creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

누가복음과 그리스 로마 문학의 유사성 연구

2025 년 1 월

서울대학교 대학원

협동과정 서양고전학전공

박 용 선

누가복음과 그리스 로마 문학의 유사성 연구

지도 교수 손 은 실

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함

2025 년 1 월

서울대학교 대학원

협동과정 서양고전학전공

박 용 선

박용선의 문학석사 학위논문을 인준함

2025 년 1 월

위 원 장 강 성 훈 (인)

부위원장 김 헌 (인)

위 원 손 은 실 (인)

국 문 초 록

본 논문은 신약성경 누가복음과 고대 그리스-로마 문학 간의 유사성을 탐구하며, 누가복음이 그리스-로마 문학에 익숙한 이방인 독자들에게 친숙한 서사와 상징을 통해 예수를 전달했을 가능성을 고찰한다. 연구는 누가복음이 구약성경과의 연관성을 넘어서 『아프로디테 찬가』, 『일리아스』, 『오뒷세이아』와 같은 고대 그리스-로마 문학의 내용 및 표현과 유사성을 지니고 있음을 논증한다.

수태고지에서 예수의 탄생은 『아프로디테 찬가』 속 아이네아스의 탄생 이야기와 유사성을 보이며, 이를 통해 왕적 혈통과 영원한 통치를 강조한다. 예수의 세례 장면에서 성령이 비둘기 같은 모습으로 강림하는 묘사는 고대 그리스-로마 문헌 속 신적 존재의 변신 서사와 닮아 있으며, 예수의 행적, 죽음, 부활은 디오뉘소스와 아스클레피오스의 신화적 서사와 평행성을 나타낸다.

본 연구는 누가복음이 유대 문헌뿐 아니라 고대 지중해 문화권의 서사적 특징과 조화를 이루고 있음을 밝히며, 동시에 누가복음 속 예수가 가진 독특성을 분석함으로써 누가복음이 그리스-로마 문화권 독자들에게 예수를 효과적으로 전했을 가능성을 제시한다.

.....

주요어: 누가복음, 그리스-로마 문학, 유사성, 수태고지, 성령의 임재, 디오뉘소스, 아스클레피오스

학번: 2019-23320

목 차

1. 서 론 1
1.1. 문제 제기 1
1.2. 유사성에 관한 인식과 선행연구 7
1.3. 연구 주제와 방법론 12

2. 누가와 아프로디테 찬가의 수태고지 16
2.1. 수태고지: 내적 구조 17
2.2. 칠십인역과의 유사성 22
2.3. 아프로디테 찬가 29
2.4. 수태고지 비교 36

3. 비둘기 같은 성령 39
3.1. 유대 문헌적 설명 41
3.2. 그리스-로마 속 새 직유와의 유사성 44
3.2.1. 『일리아스』 19권 349-351행 45
3.2.2 『오뒷세이아』 3권 371-2행 47
3.3. 소결론: 유사성과 차별성 51

4. 디오뉘소스와 예수 52
4.1. 디오뉘소스 신화(1) - 출생, 죽음, 부활 54
4.2. 디오뉘소스와 예수(1) - 출생, 죽음, 부활 60
4.3. 디오뉘소스와 예수 - 행적 67
4.4. 교부 및 호교론자들의 디오뉘소스 78
4.5. 현대 학자들의 견해 81
4.6. 소결론: 유사성과 차별성 84

5. 아스클레피오스와 누가복음 속 예수 85
5.1. 유사성에 따른 누가복음의 특징 90
5.2. 신이 된 아스클레피오스 91
5.3. 누가복음과의 유사성 95
5.4. 소결론: 유사성과 차별성 112

6. 결론 114

참고문헌 118

Abstract 130

표 목차

[표 1-1] 15
[표 2-1] 17
[표 2-2] 18
[표 2-3] 27

그림 목차

[그림 1] 4

1. 서론

본 논문의 목적은 신약성경의 누가복음과 고대 그리스-로마 문학 간의 유사성을 탐구하는 것이다. 신약성경 연구는 구약과 유대전통을 계승하는 구속사적 접근에 중점을 두어 왔으며, 이는 성경의 정체성과 독창성을 강조하려는 신학적 이유와 더불어, 이교적 문화와의 혼합 가능성에 대한 우려 때문이었다. 이러한 배경에서 그리스-로마 문학과의 비교 연구는 기피되거나 터부시되는 경향이 있었다. 그럼에도 불구하고 신약성경은 그리스-로마 문화권 안에서 쓰였다. 그리고 특히나 누가복음은 다양한 측면에서 그리스-로마 문화의 영향을 두드러지게 받았고, 예수가 이방인들을 위한 구원자임을 강조한다.

1.1.문제제기

누가복음이 저술된 서기 80-85 년경[1], 그리스-로마 문화는 이미 로마 제국의 사회 전반에 뿌리 깊이 자리 잡고 있었다. 이는 기원전 146 년, 로마가 코린토스를 파괴함으로써 그리스를 완전히 정복한 이후, 그리스의 뛰어난 문화와 문명을 적극적으로 수용하였기 때문이다. 로마는 '그리스의 것'을 모방하거나 경쟁하면서 소위 '로마의 것'을 형성해 나갔다.[2]

[1] Fitzmyer (1981), 57.
[2]김헌 (2020), 85.

누가복음의 저자인 누가는 특히 그리스-로마 문화에 대해 깊은 이해를 가지고 있었던 것으로 보인다.[3] 우선 그는 시리아 안티오키아 출신이었으며, 안티오키아는 아시아와 지중해를 연결하는 전략적이자 상업적인 요충지였다. 이곳에는 로마 군사본부가 위치했으며, 포도주와 올리브 기름을 비롯한 풍부한 천연자원이 있었다.

기원전 331 년, 알렉산드로스 대왕은 다리오스 3 세를 물리치고 근동아시아의 패권을 차지한다. 이후 셀레우코스 니카토르(Σέλευκος Νικάτωρ)는 312 년 셀레우코스 왕조를 세우고, 기원전 300 년경에는 아테네와 마케도니아에서 5,300 명을 수도 안티오키아로 이주시켰다. 이 도시는 그리스인, 마케도니아인, 시리아인, 유대인이 공존하는 다문화적 중심지로 성장했으며, 기원전 64 년 이후 로마제국의 시리아 속주의 수도가 되면서 많은 로마인들 또한 이곳에 정착하게 되었다.[4] 이처럼 안티오키아는 오래 전부터 그리스-로마 문화의 중추적 역할을 담당하던 대도시였다.

---

[3] 교부문헌을 비롯한 초기 기독교 문헌은 누가복음의 저자를 '바울의 동료이자 시리아 안티오키아 출신 의사 누가' 라고 증언한다. 1 차 니케아 공의회(325 년) 이전의 교부들(ante-Nicene fathers) 중 이그나티오스(Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, 약 35-약 107)는 『에베소 교회에 보내는 편지』(107)에서 누가라는 인물이 예수의 행적과 가르침을 증언했다고 밝힌다. 에이레나이오스(Εἰρηναῖος, 약 130-202)는 『이단 논박』(약 180) 3 권에서 바울의 동료 누가가 바울이 전한 복음을 기록했다고 한다. 또한 클레멘스(약 150-약 215)는 누가가 누가복음과 사도행전을 기록했다고 말한다. 이외에도 누가복음과 사도행전이 독자, 문체 면에서 저자가 같을 가능성이 높으며, 사도행전의 선교여행 기록 중 주어가 3 인칭에서 1 인칭 복수로 바뀌는 부분을 가리키는 'we sections'(16 장 10-17 절, 20 장 5-15 절, 21 장 1-18 절, 27 장 1 절 -28 장 16 절)는 누가복음의 저자가 바울의 동료였으리라는 점을 시사한다. 이런 증거와 정황을 볼 때 누가복음의 저자를 누가로 보는 것은 적합하다.

[4] Evans & Porter (2000), 34.

또한 누가는 태생적으로 유대인이 아닌 이방인이었을 가능성이 크다. 바울은 골로새서 4 장 10−14 절에서 유대인 동료들('할례를 받은 자들.' οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς)과 이방인 동료들을 구분하여 언급하는데(10−11 절과 12−14 절), 누가의 이름이 후자인 이방인 동료들 목록에 포함되어 있다.

나와 함께 투옥된 아리스타르코스와 바르나바의 조카 마르코스, 그리고 유스토스라고 불리는 예수스, 이 할례를 받은 자들이 여러분들에게 문안합니다. 이들은 하나님의 왕국을 위해 함께 수고하는 유일한 자들이며, 이와 같은 자들이 나에게 위안이 되었습니다.

Ἀσπάζεται ὑμᾶς Ἀρίσταρχος ὁ συναιχμάλωτός μου καὶ Μᾶρκος ὁ ἀνεψιὸς Βαρναβᾶ (περὶ οὗ ἐλάβετε ἐντολάς, ἐὰν ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς, δέξασθε αὐτόν) καὶ Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Ἰοῦστος, οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς, οὗτοι μόνοι συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, οἵτινες ἐγενήθησάν μοι παρηγορία.

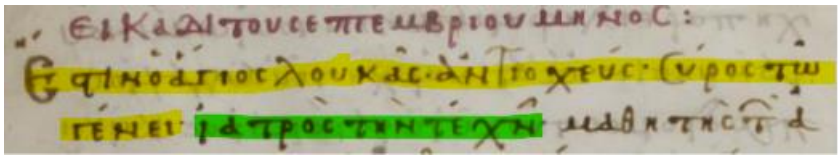
(골로새서 4:10−11)

우리들 중에 있는 그리스도의 종 에파프라스가 여러분들에게 문안합니다. 그는 하나님의 모든 뜻대로 성취되고 여러분들이 온전한 자로 서도록 기도로 여러분들을 위해 항상 분투하는 자입니다. 라오디케이아와 히에라폴리스에 있는 여러분들을 위해 그가 많은 수고를 한다고 내가 증언합니다. 사랑하는 의사 루카스[누가]와 데마스가 여러분들에게 문안합니다.

ἀσπάζεται ὑμᾶς Ἐπαφρᾶς ὁ ἐξ ὑμῶν, δοῦλος Χριστοῦ [Ἰησοῦ], πάντοτε ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς, ἵνα σταθῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ. μαρτυρῶ γὰρ αὐτῷ ὅτι ἔχει πολὺν πόνον ὑπὲρ ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τῶν ἐν Ἱεραπόλει. ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς καὶ Δημᾶς.

(골로새서 4:12-14)

기원후 2 세기에 그리스어로 먼저 쓰이고 이후 라틴어로 번역된 『반마르키온주의 서문』(Anti-Marcionite Prologue)역시 누가복음의 저자를 '안티오키아 출신 시리아인 누가'라고 기록하고 있다.



[그림 1][5]

거룩한 누가는 태생적으로 시리아인이자 안티오키아 출신이다.

ἔστιν ὁ ἅγιος Λουκᾶς ἀντιοχεύς σύρος τῷ γένει...

[5] GA 1828, fol. 10a, 신약성경 필사본 연구소(CSNTM), 2024 년 9 월 25 일 접속, https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_1828.

게다가 누가는 직업적으로 의사였다. 당시 의학은 철학, 종교 그리고 합리성이 융합된 학문으로,[6] 의사들은 실용적인 의학 지식뿐만 아니라 다양한 그리스 문학을 폭넓게 접해야 했다. 특히, 그리스 의학을 배운 의사(archiater)들은 고학력자로서 존중받으며 사회적 지위를 인정받았고, 고위층의 후원을 받는 경우가 많았다. 이들은 학문보다는 경험에 의존하여 실용적인 치료법을 익혔던 일반 의사(medicus)와 명확히 구별되었다.[7] 이처럼 누가는 그리스-로마 문화의 중심지인 안티오키아 출신의 이방인이며, 당대 지식인으로 존경받는 의사였다. 즉, 그는 여러 그리스-로마 문학에 대한 깊은 이해를 지녔을 것이다.

누가복음의 수신자 역시 그리스-로마 문화와 밀접한 관계를 맺고 있었을 가능성이 크다. 누가는 누가복음 1 장 3 절에서 테오필로스(Θεόφιλος)를 수신자로 명시하는데, 이 이름은 θεός 와 φίλος 의 합성어로, '하나님을 사랑하는 자' 혹은 '하나님이 사랑하는 자'를 뜻하는 그리스식 이름이다. 이 이름이 의미상 모든 신자를 총칭할 수 있기에, 많은 학자들은 독자가 일반적인 이방인 신자일 것이라고 주장한다.[8] 예를 들어, 존슨(Luke T. Johnson)은 1 장 3 절의 표현 'κράτιστε Θεόφιλε' 가 저자의 경제적인 후원자에게 헌정하는 형식일 수 있다고 보면서도, 그

[6] 그리스-로마 시대의 의학에 관하여 Irby (2016), 343-515 와 Scarborough (1969)를 참고하라.
[7] Scarborough (1969), 109-110.
[8] '하나님이 사랑하는 자' 는 하나님의 구원을 받은 자를 뜻할 수 있다. 한편 '하나님을 사랑하는 자' 는 구원받은 자로서 마땅히 가질 마음의 자세를 내포한다.

이름의 상징적 의미에 주목하여 테오필로스가 더 넓은 범위의 이방인 기독교인을 대표한다고 해석했다.[9] 보어터(Michael Wolter)는 누가복음이 저술되기 전 대부분의 이방인 기독교인들이 예수에 대해 매우 피상적인 지식만 가지고 있었을 가능성을 지적하며, 저자가 이러한 이방인 신자들을 모두 독자로 상정하고 글을 썼을 것이라 주장했다.[10]

한편, 수신자가 특정 인물일 가능성을 제기하는 견해도 있다. 이는 테오필로스라는 이름이 고대 문헌에서 실제 인물의 이름으로 등장하기 때문이다.[11] 또한, κράτιστος 라는 한정사는 높은 관직에 있는 인물을 지칭하는 명예로운 칭호로 사용되었으며, 이는 당시의 다양한 문헌에서 확인된다.[12] 예컨대, 『게멜루스가 사비누스에게 보내는 편지』(기원후 108 – 109), 『파울리누스에게 보내는 편지』(기원후 101 – 200)에서 이 칭호가 사용되었고,[13] 요세푸스 또한 그의 저서에서 에파프로디토스에게 동일한 칭호를 사용하였다.[14] 사도행전에서도 클라디우스가 펠릭스에게 보낸 편지(23:26)나 테르툴루스가 펠릭스를 부를 때(24:3) 같은 표현이 등장하며, 바울 역시 관직자들에게 동일한 표현을 사용한다.[15] 누가는 사도행전에서 다양한 직위를 가진 인물들을 밝히는데, 이는 1 차 독자인 관직자 테오필로스가 자신의 글에 대해 가질 신뢰도를 높이기 위한

[9] Johnson (1991), 28.
[10] Wolter (2016), 47; 74–75.
[11] Fitzmyer (1981), 299; Moulton & Milligan (1929), 288.
[12] s.v. ‘κράτιστος’ in Moulton & Milligan (1929), 358, “… is very common as an honorific title in addressing persons of exalted rank…”
[13] Moulton & Milligan (1929), 358.
[14] 요세푸스, 『아피온에 반하여』 1.1
[15] 사도행전 23:26; 24:3; 26:25.

것으로써, 독자가 확인할 수 있는 다른 관직자들을 의도적으로 자주 언급했을 가능성을 시사한다.[16] 비록 학자들 사이에 독자가 특정 개인인지 혹은 일반적인 이방인 신자인지를 두고 의견이 갈리지만, 주 독자가 이방인이라는 점에서는 모두 동의한다. 따라서 누가복음의 독자 역시 그리스-로마 문학에 익숙했을 것으로 보인다.

결론적으로, 누가복음은 저술 배경뿐만 아니라 저자와 독자 모두가 그리스-로마 문화의 강한 영향 아래 있었음을 보여준다. 그리고 이는 누가복음과 그리스-로마 문학 간의 연관성을 방증한다.

1.2. 유사성에 관한 인식과 선행연구

복음서와 그리스-로마 문학 간의 유사성은 이미 오래 전부터 주목되었다. 그리스 가정에서 태어난 순교자 유스티노스(약 100-약 165)는 예수의 죽음, 부활, 승천이 그리스 신화의 아스클레피오스나 디오뉘소스 등과 유사하다고 기록하였다. 이는 초대 교회 시기부터 복음서와 그리스-로마 문학 사이의 공통된 주제와 모티프가 인식되었음을 보여준다.

> 그리고 우리가 하나님의 첫 소생이신 로고스께서 우리의 선생이신 그리스도 예수로서 (남녀의)몸섞임 없이 태어나셨고 그분이 십자가에 못

[16] 사도행전 13:7; 17:12, 34; 19:34; 21:31-32; 23:26; 25:13 etc.

박히시고 죽으시고 부활하신 후 하늘로 들려 올라갔다고 말할 때, 우리는 당신들 중에서 제우스의 아들이라 불리우는 자들로부터 어떤 새로운 것을 말하는 것이 아닙니다. 왜냐하면 당신들에게 존경을 받는 이들이 제우스의 아들들 중 몇 명이나 하늘로 들리어졌다고 기록했는지 당신들은 알고 있기 때문입니다. 실로 의사였던 번개를 맞은 아스클레피오스와 사지가 찢겼던 디오뉘소스와...

Τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον ὅ ἐστι πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγεννῆσθαι Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν καὶ τοῦτον στραυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Διΐ καινόν τι φέρομεν. Πόσους γὰρ υἱοὺς φάσκουσι τοῦ Διὸς οἱ παρ' ὑμῖν τιμώμενοι συγγραφεῖς ἀνεληλυθέναι εἰς οὐρανὸν ἐπίστασθε· Ἀσκληπιὸν δή, καὶ θεραπευτὴν γενόμενον, κεραυνωθέντα, Διόνυσον δὲ διασπαραχθέντα...

(유스티노스, 『변증』 21.1, 2)[17]

클레멘스(약 150-약 215)를 비롯한 몇몇 호교론자들 역시 기독교 신앙을 변호하고 전도하기 위한 방편으로 복음서와 그리스-로마 문학 간의 유사성을 언급했다. 한편, 켈수스나 배교자 율리아누스는 이러한 유사성을

[17] A 사본(Parisinus graecus)에는 ἐπίστασθε 이후에 "συγγραφεῖς ἐπίστασθε Ἑρμῆν μὲν λόγον τὸν ἑρμηνευτικὸν καὶ πάντων διδάσκαλον"라고 쓰여있다. 민즈(Denis Minns)와 파르비스(Paul Parvis)는 익명의 기록자가 심하게 손상된 원필사본을 복원하는 과정에서 여러 부분 변형을 가한 것이 A 사본이라는 입장을 띠며 이를 채택하지 않는다. Minns & Parvis (2009), 19-21, 133.

기독교를 비판하는 근거로 삼기도 했다.[18] 그러나 이들은 모두 기독교 신앙을 옹호하거나 반박하는 데 초점을 맞춘 나머지, 유사성에 대한 체계적이고 세밀한 비교연구를 수행하지는 않았다.

누가복음과 그리스-로마 문학 간의 구체적인 유사성에 대한 연구는 현대에 들어 본격적으로 조명받기 시작했으며, 특히 장르에 관한 연구가 두드러진다. 캐드버리(Henry J. Cadbury)는 처음으로 누가복음과 사도행전을 그리스-로마 역사서술(historiography)과 비교한 연구를 수행했다.[19] 이후 알렉산더(Loveday Alexander)도 누가복음의 서문을 중심으로 그리스-로마 역사서술과의 유사성을 분석하였다.[20] 국내에서는 이두희가 누가복음과 사도행전의 장르를 비극적 역사서술(tragic historiography)로 제안하며 심층적인 연구를 진행하였다.[21]

한편, 복음서와 그리스-로마 전기문학(biography) 간의 유사성도 주목받고 있다. 보타우(Clyde Weber Votaw)는 복음서들이 예수에 관한 회상과 기억할 만한 일들을 담고 있으며, 전도를 위한 실용적인 목적을 가진다는 점에 주목하며 이를 그리스-로마 전기문학과 비교하였다.[22] 버릿지(Richard R. Burridge)는 그리스-로마 전기문학의 특징을 정밀히 분석한 뒤, 누가복음을 포함한 다른 복음서들과의 유사성을 탐구하였다. 이를 통해 누가복음의 장르를 역사서술 혹은 전기문학으로 보는 두 가지

[18] 켈수스, 『참된 말씀』 3.24-25
[19] Cadbury (1927) 참고.
[20] Alexander (1993) 참고.
[21] Doohee Lee (2013) 참고.
[22] Votaw (1915): 51.

주류 관점이 제시되었다. 그러나 이러한 유사성 연구는 주로 장르 이해의 차원에서 머물르는 경우가 많았으며, 누가복음의 구체적인 내용에 대한 비교는 여전히 구약성경과 유대문헌에 한정되는 경향을 보였다.

이와 같은 연구 흐름 속에서 맥도날드(Dennis R. MacDonald)는 기존의 '보수적'인 경향을 벗어난 독창적인 접근으로 주목받았다. 그는 신약성경이 저술된 당시의 정황을 강조하며, 복음서와 사도행전의 저자들이 단지 형식적 유사성에 그치지 않고 내용적 측면에서도 그리스-로마 문학을 모방했을 가능성을 제안했다. 맥도날드는 누가가 호메로스 서사시를 모방하면서 베르길리우스의 『아이네이스』와 경쟁하고 아이네아스와 아우구스투스보다 더 뛰어난 영웅인 예수와 바울을 내세웠다는 본즈(Marianne P. Bonz)의 주장을 적극적으로 받아들인다.[23] 그의 연구는 누가복음과 사도행전을 주로 호메로스의 『일리아스』, 『오뒷세이아』, 그리고 베르길리우스의 『아이네이스』와 비교하는데, 여기에서 한발 더 나아가 『박코스의 여신도들』, 소크라테스에 관한 플라톤과 크세노폰의 저술들 등과도 연관성을 탐구한다.[24] 이를 통해 맥도날드는 복음서와 사도행전이 당시의 고전 문학과 경쟁하고 대화하며 새로운 신학적 메시지를 전달하려 했다는 독창적인 시각을 제시한다.

[23] MacDonald (2015), 4.
[24] 그의 저서로는 *The Dionysian Gospel* (2017), *Luke and Vergil: Imitations of Classical Greek Literature* (2015), *The Gospels and Homer: Imitations of Greek Epic in Mark and Luke-Acts* (2015) 등이 있다.

그의 주장은 학계에서 많은 비판을 샀다. 문헌 간 연구에서 구약성경과의 연관성만을 주로 인정하는 학풍도 원인이겠지만, 맥도날드가 제시한 근거가 기존의 구약성경과의 상호문헌적 연구에 비해 확실성이 부족해 보이는 점도 그 이유 중 하나다. 예를 들어, 맥도날드는 디오니소스 찬가 7 번에서 해적들이 디오니소스를 납치하는 장면(33-53)과 누가복음에서 예수가 갈릴리에서 자신의 제자가 될 어부들에게 보여준 기적(5:6-9)을 비교한다.[25] 그는 낯선 이를 배에 태운 점, 선원들이 그의 정체를 몰랐던 점, 배가 위험에 처할 뻔한 점 등을 유사한 요소로 제시한다. 그러나 두 문헌의 내용을 자세히 살펴보면 차이가 명확하다. 해적들은 디오니소스의 외관만 보고 처음부터 악의적으로 그를 납치했으며, 그 결과로 '형벌'을 받았다. 반면, 제자들은 예수의 요청에 따라 그를 배에 태웠고, 갈릴리 호숫가에서 오랜 시간 그의 가르침을 들었다. 이후, 예수의 제안대로 깊은 곳에 그물을 던졌을 때 배가 부서질 정도로 많은 물고기를 잡는 '기적'을 경험한다. 그럼에도 불구하고, 맥도날드의 연구는 신약성경과 그리스-로마 문학 간의 구체적인 유사성을 적극적으로 탐구함으로써 성경 연구의 지평을 넓히는 데 중요한 기여를 했다는 점에서 큰 의미를 가진다.

국내에서도 이에 대한 연구가 전혀 없는 것은 아니다. 김헌은 누가-행전을 호메로스의 서사시, 『아프로디테 찬가』, 베르길리우스의 『아이네이스』와 비교하며 저자의 의도성과 독자의 수용 문제를

[25] MacDonald (2015), 15-18.

비판적으로 논의했다.[26] 또한, 맥도날드의 사도행전과 『오뒷세이아』 간 비교 연구에서 나타나는 극단적인 견해를 비판하며 사도행전의 역사성을 변호했다. 특히, 바울의 로마로의 항해 여정(사도행전 27:1-28:16)에 대한 맥도날드의 비교 연구를 통해 누가가 독자들에게 전달하려 했던 은유적 메시지를 살펴보았다.[27] 이두희는 네슬-알란드 27 판에 기재된 그리스 문학의 인용 사례로 보이는 예들을 소개하며, 신약의 저자들이 복음 전파의 매체로 그리스-로마 문학을 활용했을 가능성을 제시했다.[28] 그러나 이 외에는 두드러진 후속 연구를 찾아보기 어렵다. 이에 필자는 앞선 국내외 선행 연구자들의 성과를 바탕으로, 누가복음과 그리스-로마 문학 간의 내용적 유사성을 탐구하고자 한다.

1.3. 연구 주제와 방법론

연구의 소주제들을 소개하기에 앞서, 누가복음의 내용을 간략히 살펴보면 다음과 같다.

누가복음은 세례자 요한과 예수에 관한 수태고지로 시작된다. 여기서 누가는 두 인물의 탄생 예언을 평행적으로 배치하면서도, 요한을 '주의

[26]김헌 (2020), 79-106.
[27] Heon Kim (2019) 전문.
[28] 이두희 (2015), 82-85.

길을 예비하는 자'로 묘사하고 예수가 요한이 준비해야 할 온 민족의 구원자이자 '주(κύριος)'임을 분명히 한다(1 장).

예수의 출생은 누추한 구유에서 시작하지만, 역설적으로 천사들과 선지자(시므온과 안나)가 그의 탄생을 찬미한다. 예수는 날마다 하나님과 사람들에게 더욱 사랑스럽게 성장하고, 유년기를 지나 공적 삶을 앞두고 세례를 받는다. 세례를 받을 때 성령이 그에게 임하며, 그는 성령의 능력을 힘입어 마귀의 시험을 이겨낸 후 본격적으로 공적 삶을 시작한다(2−4 장).

예수는 갈릴리에서 하나님 나라에 관한 복음을 전하기 시작한다. 그는 갈릴리 지방 곳곳을 다니며 사람들에게 구원의 길을 가르치고 제자들을 삼는다. 병든 자들을 치유하고, 귀신 들린 자들을 자유케 하며, 심지어 죽은 자들을 살리기도 한다. 이러한 기적과 가르침으로 그의 정체성은 점차 명확해지고, 그의 명성은 날이 갈수록 커져간다. 그러나 종교 지도자들은 예수를 질투하며 그와 갈등하기 시작한다(5−9 장).

이후 예수는 자신의 죽음과 부활로 완성될 본질적인 사명을 위해 예루살렘으로 향한다. 그는 이 목숨을 건 여정에서도 병든 자들을 치유하고, 제자들에게 하나님의 나라 백성으로서 가져야 할 자세를 가르친다. 그러나 여정 중에도 종교 지도자들과의 갈등은 점점 심화된다(9−19 장).

예수가 예루살렘에 입성하면서 종교 지도자들과의 갈등은 극에 달한다. 그는 전통을 가장한 종교지도자들의 위선과 불의를 강하게 비판하며, 이에

그들은 예수를 죽이기 위한 음모를 꾸민다. 그들은 예수의 제자 중 한 명인 유다를 매수하고, 예수는 제자들과의 마지막 만찬에서 자신의 죽음을 기념하도록 가르친다. 곧이어 예수는 종교지도자들과 그들의 수하들에게 붙잡혀 불의한 재판을 거치고, 빌라도에게 넘겨진다. 빌라도는 예수의 무죄를 알고 있었지만, 정치적 목적을 위해 결국 예수를 십자가에 못 박아 죽이는 결정을 내린다(19-23 장). 그러나 예수는 사흘 만에 죽음에서 부활하여 제자들에게 나타나 자신의 죽음과 부활이 갖는 구원적 의미를 가르친다. 그는 제자들에게 이 구원의 메시지를 모든 민족에게 전하라고 명령한 후 하늘로 들려 올라간다(24 장).

이처럼 누가복음은 주인공 예수의 <출생>, <공적 삶 준비>, <공적 삶>, <죽음과 부활>이라는 일대기적 구성을 따르고 있다. 이에 따라 필자는 각 구성에 해당하는 연구 주제를 선택하여 아래와 같은 순서로 제안하는 바이다. 그리고 이러한 접근을 통해 유사성 연구가 누가복음의 특정 부분에만 한정되지 않고, 전체적인 구조와 내용을 포괄할 수 있음을 함의하고자 한다.

<출생>	예수와 『아프로디테 찬가』 속 수태고지 비교
<공적 삶 준비>	비둘기 같은 성령과 그리스-로마 문헌 속 신들의 변신 비교
<공적 삶> &	디오뉘소스와 예수 비교

<죽음과 부활>	아스클레피오스와 예수 비교

[표 1-1]

필자는 먼저 예수의 수태고지와 구약성경의 연관성을 분석한 뒤, 이를 그리스-로마 문헌인『아프로디테 찬가』와 비교하며 발견할 수 있는 공통점을 제시하겠다. 두 번째로, 예수의 세례 장면에 등장하는 비둘기 같은 성령과 그리스-로마 문헌 간의 비교를 통해 누가복음 속 성령의 강림 장면이 그리스-로마의 전통과 유사한 점을 탐구하겠다. 이를 위해 그리스-로마 서사시에서 유사한 장면들을 중심으로 논의를 전개할 것이다. 세 번째로, 디오뉘소스와 예수의 일대기가 갖는 유사성을 살펴보겠다. 디오뉘소스에 관한 다양한 기록들을 분석하여, 두 인물의 삶의 주요 요소와 서사적 공통점을 탐구할 것이다. 네 번째로, 아스클레피오스와 예수의 서사적 유사성을 논하겠다. 특히 디오뉘소스와 아스클레피오스는 유스티누스가 직접적으로 예수와의 유사성을 언급했던 신들인 만큼, 이를 통해 당시 이방인들이 발견하거나 느꼈을 유사성을 작게나마 이해하고 경험해 볼 기회가 되기를 기대한다.

끝으로, 이 글에서 인용하는 문헌들의 번역은 별도로 언급하지 않는 한, 필자가 직역한 내용을 본문에 함께 제시한다. 또한, 각 저술의 저자는 그리스인의 경우 그리스식 발음으로, 로마인의 경우 로마식 발음으로 표기할 것이다.

2. 누가와 아프로디테 찬가의 수태고지

복음서 중에서 예수의 탄생 이야기는 마태복음과 누가복음에만 등장하며,[29]그 분량은 누가복음의 것이 마태복음의 것보다 약 세 배 더 길다.[30] 특히 예수의 탄생과 출생배경을 다루는 부분에서 누가복음은 마태복음보다 더 길 뿐 아니라,[31] 수태고지를 담고 있는 것은 누가복음이 유일하다.[32] 그리고 누가복음의 수태고지 부분은 구약성경과의 유사성을 보여주면서도, 그리스-로마 문학과 비교할 때도 주목할 만한 유사성을 가지고 있다.

2.1. 수태고지: 내적 구조

[29] 마가복음의 경우, "하나님의 아들 예수 그리스도의 복음의 시작(Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ], 1:1)" 라고만 쓰여있고 요한복음의 경우, 창세기 1 장 1 절이 떠오르게 하는 "태초에 말씀(로고스)이 있었다(Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, 1:1)"로 시작하는 서론이 위치하고 있다.

[30] 마태복음은 총 48 절에 그의 출생 배경과 유년시절을 담고 있으나 누가복음은 서문을 제외하고도 128 절을 차지한다.

[31] 마태복음은 총 48 절에 그의 출생 배경과 유년시절을 담고 있으나 누가복음은 서문을 제외하고도 128 절이라는 3 배에 가까운 분량으로 예수의 출생배경과 유년시절을 기록하고 있다.

[32] 마태복음에서 천사가 요셉에게 꿈을 통해 예수의 기원을 알리는 것은 수태고지라고 보기 어렵다. 사건의 전개상 이미 마리아는 아이를 임신한 상태였고 그런 마리아와의 관계를 정리하려던 요셉에게 그의 결정을 무마시키고 이해시키기 위한 목적으로 천사가 그에게 찾아온 것이기 때문이다.

누가복음에서 예수의 탄생 이야기는 1 장 5 절에서부터 2 장 끝까지에 이른다. 이는 마태복음의 탄생 이야기와 여러 면에서 다르며, 특히 세례자 요한의 탄생 이야기와 예수의 탄생 이야기가 병렬 구조를 이루는 점이 주요한 특징이다. 많은 학자들은 두 인물의 탄생 이야기가 평행을 이룬다고 주장하며, 그 평행 관계는 다음과 같다.

A	요한의 수태고지	1:5-25	A'	예수의 수태고지	1:26-38
B	요한의 탄생	1:57-8	B'	예수의 탄생	2:1-20
C	할례와 찬가	1:59-80	C'	할례와 찬가	2:21-40

[표 2-1][33]

이 중에서 요한과 예수의 수태고지(A - 1:5-25, A' - 1:26-38)는 다음과 같은 유사성을 지닌다.[34]

[33] Fitzmyer(1981), 135-136, Bock (1994), 65.

[34] 아래의 표는 피츠마이어가 제시한 것을 기준으로 필자가 편집한 것이다. 피츠마이어는 학자들마다 주관적인 기준이 존재하며 자신은 디벨리우스(Martin Dibelius)의 견해를 주로 따르면서도 부분적으로 리오넷(Stanislas Lyonnet)과 라우렌틴(René Laurentin)의 견해도 취한다고 한다. Fitzmyer(1981), 313.

수태고지(1:5-56)			
요한(1:5-25)		예수(1:26-38)	
5-10	부모 소개, 아이 없음(불임)	26-7	부모 소개, 아이 없음 (혼인 전)
11	천사 등장	28	천사 등장
12	"그(스가랴)가 놀랐다(ἐταράχθη)"	29	"그녀(마리아)가 놀랐다(διεταράχθη)"
13	"무서워하지 말라…(μὴ φοβοῦ)"	30	"무서워하지 말라…(μὴ φοβοῦ)"
	"네 아내 엘리사벳이 너에게 아들을 낳아주리라(ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι)"	31	"네가 잉태하여 아들을 낳으리라(συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν)"
	"그 이름을 요한이라 불러라 (καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην)"	31	"그의 이름을 예수라 불러라(καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν)"
15	"그가 주 앞에(ἐνώπιον τοῦ κυρίου) 큰 자(μέγας)가 되며…"	32	"그가 큰 자(μέγας)가 되고 지극히 높으신 이의 아들이라 일컬어질 것이요 그 조상 다윗의 왕위를 그에게 주시리니"
18	"제가 이것을 어떻게 알겠습니까?…[잉태치 못할 이유] (κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;...)"	34	"어찌 이 일이 있으리이까…[잉태치 못할 이유] (πῶς ἔσται τοῦτο...)"
19	"나는… 이 좋은 소식을 전하여	35	"…성령이 네게 임하시고 지극히

	네게 말하라고 보내심을 받았노라”		높으신 이의 능력이 너를 덮으시리니”
20	표징: “… 이 일이 되는 날까지 네가 말 못하는 자가 되어 능히 말을 못하리니…”	36	표징: “… 네 친족 엘리사벳도 늙어서 아들을 배었느니라”
22	스가랴의 강제된 말 못함	38	마리아의 자발적 응답
23	“그(스가랴)가 떠나갔다(ἀπῆλθεν)	38	“그(천사)가 떠나갔다(ἀπῆλθεν)”

[표 2-2]

두 수태고지는 여러 면에서 상당히 유사하다. 예를 들어, 아이가 없는 스가랴와 마리아에게 각각 천사가 찾아온다는 점, 천사가 놀란 그들에게 “두려워하지 말라” (μὴ φοβοῦ)는 말과 함께 수태를 고지한다는 점, 아이의 이름과(καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ...) 정체를 알려준다는 점, 그리고 이 고지에 대해 스가랴와 마리아가 각각 표한 의문에 대해 천사가 이를 위한 표징을 준다는 점이 그러하다. 그러나 다른 한편으로 두 수태고지는 대조를 이루며 예수의 우월성을 드러낸다. 예를 들어, 세례자 요한과 달리 예수는 성령으로 잉태된 하나님의 아들이다. 요한이 주(κύριος)의 길을 예비하는 자라면, 예수는 요한이 예비할 다윗의 자손이자 주(κύριος)이다. 또한, 스가랴가 의문을 표할 때 천사는 그의 입을 막아버리지만, 마리아가 의문을 표할 때는 노년의 엘리사벳도 잉태했다는

증거를 제시하며 설득한다. 더 나아가, 마리아는 스가랴와 달리 천사의 고지에 자발적으로 순종하며 반응한다. 이처럼, 두 수태고지는 서로 평행 구조를 이루면서도 대조를 통해 예수의 우월성을 분명히 드러낸다.

한편 볼터는 평행구조보다는 더 넓은 관점에서 역교차 구조에 주목한다. 그는 목자들이 예수의 탄생 소식을 듣고 찾아오는 장면(2:8-20), 부모가 정결 예식을 위해 예수를 데리고 예루살렘으로 올라가는 장면(2:22-40), 그리고 예수의 유년 시절 이야기(2:41-52)와 평행하는 이야기가 세례자 요한의 것에는 등장하지 않는다는 점을 지적하며 누가복음 1-2 장 전체를 하나의 이야기 단위로 보기 어렵다고 주장한다. 이에 따라, 볼터는 1 장 8 절부터 79 절까지를 역교차 구조(chiastic structure)를 갖는 하나의 이야기 단위로 분석할 것을 제안한다.[35]

A. 스가랴가 요한의 수태고지를 받음 (1.8-23)

시간의 간격(24) – Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας... μῆνας πέντε...

B. 마리아가 예수의 수태고지를 받음 (1.26-38)

시간의 간격(24) – ... ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις...

X. 요한과 엘리사벳이 예수의 어머니(마리아)의 방문에 반응함 (1.40-45)

B′. 마리아의 찬가 (1.46-55)

[35] Wolter (2016), 55-7.

A′. 스가랴의 찬가 (1.67–79)

이 구조는 스가랴의 수태고지(A)와 스가랴의 찬가(A′)가 마리아의 수태고지(B)와 마리아의 찬가(B′)를 감싸며, 그 중심에 예수를 향한 요한과 엘리사벳의 반응(X)이 위치한다는 특징이 있다. 즉, 예수가 이야기의 중심에 자리하고 있음을 보여준다. 비록 평행 구조와 역교차 구조는 차이가 있지만, 두 구조 모두 예수의 우월성과 중심성을 강조한다는 점에서는 일치한다.

평행 구조와 역교차 구조는 창세기부터 말라기에 이르기까지 구약성경 전역에서 등장하며, 그 범위는 작품 전체를 아우르는 큰 구조에서부터 미소 단위의 구조에 이르기까지 다양하다.[36] 그러나 이런 구조적 특징은 히브리 문학에만 국한되지 않으며, 그리스 문학에서도 자주 나타난다. [37] 대표적으로, 호메로스 서사시 『일리아스』와 『오뒷세이아』, 그리고 헤로도토스의 『역사』에서도 역교차 구조가 발견된다. 또한, 그리스 비극은 평행 구조를 특징으로 하며, 로마 공화정 말기의 시인 카툴루스를 비롯한 다양한 고전 그리스–로마 작가들도 이러한 구조를 활용했다. 그 구조는 규모 면에서도 다양하게 나타나는데, 호메로스 서사시 전체에 걸친

[36] 구약성경 속 평행구조와 역교차 구조는 운문의 범주를 너머 예언서, 역사서 등 다양한 장르 속에 등장한다. 예를 들어 창세기에서도 1 장, 1–3 장과 7–9 장, 12–14 장 등을 비롯하여 다양하게 등장하며 예언서 말라기의 경우, 그 구조 전체가 역교차 구조를 띤다.

[37] Porter (1971), 465–496; Werndly van der Riet (1998) 참고.

큰 구조에서부터,[38] 400 행이 넘는 중간 크기의 구조,[39] 그리고 20~30 행 정도의 소규모 구조까지[40] 폭넓게 활용되었다. 따라서 누가복음에서 예수의 탄생 이야기가 보여주는 구조적 특징은 그리스 문학에 익숙했던 이방인 수신자들에게도 친숙했을 것이다. 이러한 익숙함은 구조 자체를 통해 드러나는 예수의 우월성과 중심성을 그들이 자연스럽게 인식하도록 기여했을 것이다.

2.2. 칠십인역과의 유사성

늦어도 기원후 1 세기 이전에 쓰인 『아리스테아스의 편지』에 따르면, [41] 알렉산드로스 대왕의 부하 중 하나였던 프톨레마이오스 소테르(Πτολεμαῖος Σωτήρ, 기원전 367−283)가 기원전 305 년에 이집트에 프톨레마이오스 왕조를 창시한 후, 그의 아들 프톨레마이오스 필라델포스(Πτολεμαῖος Φιλάδελφος, 기원전 309−246)가 유대교 경전인 토라를 그리스어로 번역하기 위해 대제사장에게 번역자들을 요청한다. 이에 대제사장은 일흔두 명의 번역자를 보내주었고, 이때 히브리어 성경을 코이네 그리스어로 번역한 것이 바로 칠십인역이라고 여겨진다.[42] 대부분의

[38] 스탠리(Keith Stanley)는 『일리아스』 전체가 권별로 역교차 구조를 띠고 있다고 제안한다. Stanley (1993) 참고.
[39] 호메로스 『오뒷세이아』 21.144 – 22.329.
[40] 호메로스 『일리아스』 6.123 – 143; 『오뒷세이아』 11.170 – 203.
[41] 요세포스(Φλάβιος Ἰώσηπος, 기원후 약 37 – 110)의 『유대 고대사』 12 권에 『아리스테아스의 편지』가 일부를 제외하고는 그대로 인용되고 있다. 김정훈 (2009), 28 참고.
[42] 김정훈 (2009), 23−24, 58.

학자들은 누가복음에서 누가가 칠십인역을 인용하거나 반영했음을 인정한다. 피츠마이어에 따르면, 누가가 쓴 단어들 중 약 90 퍼센트가 칠십인역에서 발견된다고 한다.[43] 또한, 자주 반복되는 표현들과 구약성경의 인용 구절들에서도 누가가 칠십인역의 영향을 받은 것은 분명해 보이며,[44] 이러한 영향은 수태고지에서도 드러난다. 특히, 이스마엘(창세기 16:11-12), 이삭(창세기 17:15-19), 삼손(사사기 13:3-5)의 수태고지가 누가복음의 수태고지에 반영되어 있다는 점은 비교적 분명해 보인다.[45] 천사가 스가랴와 마리아에게 찾아오듯이, 하나님 또는 천사가 이스마엘의 어머니 하갈, 아브라함, 삼손의 어머니에게 찾아온다. 이들의 기도와 울부짖음이 상달되고 그 결과로 그들에게 수태고지가 전해진다. 다음은 각 본문의 내용들이다.

> 천사가 그에게 말했다. "두려워 말라, 스가랴야, 왜냐하면 너의 기도가 (하나님께) 상달되었기 때문이다. 너의 아내 엘리사벳이 너에게 아들을 낳을 것이며 너는 그의 이름을 요한이라 불러라. 너에게 기쁨와 큰 즐거움이 있을 것이며 그의 출생으로 많은 이들이 기뻐하리라. 그는 주님 앞에서 위대할 것이며... "
>
> (천사가 보냄을 받았다... 그녀를 방문했다) 그리고는 천사가 그녀에게 말했다, "두려워 말라, 마리아야. 왜냐하면 네가 하나님의 은총을 발견했기

[43] Fitzmyer (1981), 113.
[44] Fitzmyer (1981), 113-116; 김정훈 (2009), 346-378 참고.
[45] Wolter (2016), 64.

때문이다. 보라, 네가 뱃속에 잉태할 것이며 아들을 낳을텐데 너는 그의 이름을 예수라 부르리라. 그는 위대할 것이며 가장 높은 분의 아들이라 불릴 것이다. 주 하나님께서 그에게 그의 조상 다윗의 보좌를 주실 것이고 그는 야곱의 집에서 영원히 왕노릇할 것이며 그의 왕위는 끝이 없으리라... "

Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι **εἰσηκούσθη** ἡ δέησίς σου, καὶ **ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωαννην**. Καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ]κυρίου...

(...ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος... εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν...) **Καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ·** μὴ φοβοῦ, Μαριάμ εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ. καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ **ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. Οὗτος ἔσται** μέγας καὶ υἱος ὑψίστου **κληθήσεται** καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ **βασιλεύσει** ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος...

(누가복음 1:13−16; 1:30−33)

주님의 천사가 그녀에게 말했다. "보라, 너는 뱃속에 아들을 가질 것이며 그를 낳으리라. 그리고 그의 이름을 이스마엘이라 부르리라. 이는 주께서 너의 간구에 귀를 기울이셨기 때문이다. 그는 들에서 지내는 사람이리라…

Καὶ εἰπεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος κυρίου **Ἰδοὺ σὺ ἐν γαστρὶ ἔχεις καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ισμαηλ**, ὅτι **ἐπήκουσεν** κύριος τῇ ταπεινώσει σου. **Οὗτος ἔσται** ἄγροικος ἄνθροπος...

(창세기 16:11−12a)

하나님께서 아브라함에게 말씀하셨다. "너의 아내 사래는, 그녀의 이름이 사래라 불리지 않을 것이며 사라라 불릴 것이다. 내가 그녀를 축복할 것이며 너에게 그녀를 통하여 아이를 줄 것이다. 내가 너를 축복할 것이며 그 아이는 민족들을 위해 있으리라. 또한 민족들의 왕들이 그를 통하여 있을 것이다."

Εἶπεν δὲ θεὸς τῷ Αβρααμ Σαρα ἡ γυνὴ σου, οὐ **κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτῆς** Σαρα, ἀλλὰ Σαρρα **ἔσται τὸ ὄνομα αὐτῆς.** Εὐλογήσω δὲ αὐτὴν καὶ δώσω σοι ἐξ αὐτῆς τέκνον· καὶ εὐλογήσω αὐτόν, καὶ ἔσται εἰς ἔθνη, καὶ **βασιλεῖς** ἐθνῶν ἐξ αὐτοῦ **ἔσονται.**

(창세기 17:15-16)

주님의 천사가 그 여자에게 나타났고 그녀에게 말했다. "보라, 실로 네가 불임이며 잉태치 못했었다. (허나) 너는 너의 뱃속에 아들을 가질 것이며 그를 낳으리라... "

Καὶ ὤφθη **ἄγγελος** κυρίου **πρὸς τὴν γυναῖκα καὶ εἶπεν πρὸς αὐτήν Ἰδοὺ** δὴ σύ στεῖρα καὶ οὐ τέτοκας· **καὶ ἐν γαστρὶ ἕξεις καὶ τέξῃ υἱόν**...[삼손의 직분와 직무]

(사사기 13:3-5)

누가의 수태고지는 구약성경의 수태고지들과 표현 및 형식에서 많은 유사성을 보인다.[46] 특히 이스마엘의 수태고지는 사용된 단어와 그 배열에서 누가복음의 수태고지와 매우 흡사하다.

> 천사가 그녀에게 말했다... "보라, 네가 탯속에 잉태할 것이며 아들을 낳으리니 그의 이름을 예수라 부르리라 그는 ...일 것이다"
>
> **Καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ**... καὶ **ἰδοὺ** συλλήμψῃ **ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ** Ἰησοῦν. **Οὗτος ἔσται**...
>
> (누가복음 1:30-32a)

> 주님의 천사가 그녀에게 말했다 "보라, 네가 탯속에 잉태하여 아들을 낳으리니 그의 이름을 이스마엘이라 부르리라. 그는 ... 일 것이다"
>
> **Καὶ εἰπεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος** κυρίου **Ἰδοὺ** σὺ **ἐν γαστρὶ** ἔχεις **καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ** Ισμαηλ... **Οὗτος ἔσται**...
>
> (창세기 16:11-12a)

한편, 누가복음의 수태고지는 다니엘서와 말라기서와도 유사한 점을 보여준다.[47] 예를 들어, 1 장 12-13 절에서 스가랴가 천사를 보고(ἰδὼν)

[46]각 수태고지의 끝에 태어날 자가 살아갈 여정과 직무를 언급한다는 것도 모두 동일하게 공유한다.

놀라 두려워하자(ἐταράχθη... φόβος ἐπέπεσεν), 천사는 그에게 두려워하지 말라는(μὴ φοβοῦ) 말과 함께 그의 기도가 상달되었다고(εἰσηκούσθη ἡ δέησις σου) 전한다. 비슷한 점이 다니엘서 10 장 7, 12 절에서도 등장하는데, 다니엘은 환상을 보고(εἶδον) 다른 사람들은 두려워서 도망한다(φόβος ἰσχυρὸς ἐπέπεσεν). 천사는 다니엘에게 두려워하지 말라는(μὴ φοβοῦ) 말과 함께 그의 기도가 상달되었다고(εἰσηκούσθη τὸ ῥῆμά σου) 전한다.[48] 또한, 누가복음 1 장 17, 76 절에서 마리아에게 소식을 전하기 위해 보냄을 받은(ἀπεστάλην) 천사('ὁ ἀγγελος... Γαβριὴλ... λαλῆσαι...,')가 가브리엘로 명시되는데, 다니엘서 9 장 20-22 절에서 다니엘에게 소식을 전한 자 역시

[47] Fitzmyer (1981), 316.
[48] Fitzmyer (1981), 316. 이에 대한 피츠마이어의 제안을 정리하면 다음과 같다.

1:16	요한이 '많은 이들을(πολλοὺς)' '그들의 주 하나님께(ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν)' '돌이킬 것이라(ἐπιστρέψει)' 고 함.	말라기 2:6	입에 진리의 법이 있고 황평과 정직으로 동행하며 '많은 이들을 돌이켰다(πολλοὺς ἐπέστρεψεν)' 고 함.
1:17, 76	'아버지와 아들의 마음을 서로에게 돌이키며(καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα)' '주보다 먼저 앞서 가서 준비할 것이라(αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ... ἑμοινάσαι...).' 함	말라기 3:1, 23-4	앞서 천사('ἀγγελὸν... πρὸ προσώπου μου')를 보내고 그가 '아버지의 마음을 아들에게 돌이키리라(καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν...)' 고 함.
1:19	'천사 가브리엘(ὁ ἀγγελος... Γαβριὴλ)' 이 소식을 '전하러 보냄을 받음(λαλῆσαι... ἀπεστάλην).'	다니엘 9:20-2	'천사 가브리엘이 와서 말함(...Γαβριὴλ... προσῆλθε καὶ ἐλάλησε...).'
1:26-9	가브리엘이 하나님으로부터 마리아에게 옴.	다니엘 9:21-4	가브리엘이 하나님으로부터 다니엘에게 옴.
1:64-65	스가랴의 입이 열리고 함께 있던 자들 중에서 연설을 함.	다니엘 10:16-7	다니엘의 입이 열려 '인자와 같은 자 (ὁμοίωσις ἀνθρώπου)' 에게 말함.

[표 2-3]

가브리엘로('...Γαβριὴλ... προσῆλθε καὶ ἐλάλησε...,' 다니엘 9:20-22) 동일하다. 또한 말라기 2 장 6 절과 3 장 1, 23-24 절의 내용들이 1 장 16-17, 76 절에서 세례자 요한에 관한 설명으로써 인용된 것으로 보인다.

수태고지의 일부(1:46-55)는 한나의 이야기(사무엘상 2:1-10)와도 유사성이 보여준다. 두 이야기 모두 자녀가 없는 여성의 이야기라는 점, 타민족의 지배와 고통 속에 있던 시대적 배경, 그리고 하나님의 개입으로 구원을 가져올 아이를 잉태한다는 점을 공유한다.[49] 특히, 두 이야기에서 등장하는 찬가의 서두가 유사하다('καὶ εἶπεν Μαριάμ. Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον,' 누가복음 1:46; 'Καὶ εἶπεν Ἐστερεῶθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ...,' *B. A'* 2:1[*LXX*]). 두 찬가 모두 하나님의 거룩하심을 노래하고('καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,' 누가복음 1:50; 'ὅτι οὐκ ἔστιν ἅγιος ὡς κύριος, καὶ οὐκ ἔστιν ἅγιος πλὴν σοῦ,' *B. A'* 2:1) 낮은 자를 높이고 교만한 자를 낮추시는 하나님을 노래하며 하나님의 역전의 은혜를 강조한다.

이처럼 누가복음은 구약성경의 수태고지들, 다니엘서와 말라기서, 그리고 한나의 이야기와 유사하다. 뿐만 아니라, 직접적인 인용은 아니지만 사무엘하 7 장에 다윗 왕조에 대한 하나님의 약속을 반향한다는 점도 주목할 만하다.[50] 이러한 유대 문헌들과의 유사성은 누가가 유대인 독자를 염두에 두고 취한 전략적 접근일 수 있으며, 동시에 이방인 독자들에게 예수의 유대 전통적 뿌리를 교육적 목적으로 제시했을 가능성도 시사한다.

[49] Michael Wolter (2016), 91.
[50] Hays (2016) 참고.

그러나 만약 누가복음이 유대 전통에만 의존해 구성되었다면, 과연 이방인 독자들이 이 이야기에 귀를 기울였을까? 앞서 논했던 저자와 독자의 그리스-로마의 문화적 배경을 고려할 때, 누가복음은 유대 문헌뿐 아니라 그리스-로마 문헌과의 유사성 또한 가질 가능성을 배제할 수 없다. 그리고 이에 대한 한 가지 사례로, 호메로스적 찬가인 『아프로디테 찬가』는 그 가능성을 보여준다.

2.3. 아프로디테 찬가

『아프로디테 찬가』(기원전 약 7 세기)는[51] 당시 로마인들에게 매우 잘 알려진 작품이었다. 이는 로마의 시조로 여겨지는 아이네아스의 출생 배경을 담고 있기 때문이다. 베르길리우스(기원전 70 – 19)는 자신의 서사시 『아이네이스』에서 아이네아스가 그리스 연합군에 의해 패망한 트로이를 떠나, 긴 여정 끝에 이탈리아에 도달하여 로마의 시조가 되었다고 기록한다. 트로이의 후손들이 이탈리아에서 로마를 세움으로써 새로운 트로이를 재건하고 그리스를 비롯하여 아프리카와 아시아의 패권을 거머쥔 것이다. 그렇다면 아이네아스의 이야기를 담고 있는 『아프로디테 찬가』는 고대 그리스와 헬레니즘 시대뿐 아니라 로마 제국 내에서도 매우 중요하며 잘 알려진 작품으로 인식되었을 것이다.[52]

[51] Richardson (2010), 30.
[52] Olson (2012), 10-15.

이를 뒷받침하는 하나의 근거로, 베르길리우스는 『아프로디테 찬가』와 유사한 내용을 자신의 서사시 『아이네이스』에 담고 있다. 당시 시인들은 경제적 후원자(patron)의 요구를 따라 작품을 쓰는 경우가 많았으며, 베르길리우스 역시 예외는 아니었다. 그는 폴리오와 아우구스투스의 측근이었던 마이케나스(Maecenas)로부터 후원을 받고 있었는데, 베르길리우스가 『아이네이스』를 저술하게 된 배경에 대해 브루머(Jakob Brummer)는 다음과 같이 설명한다.

> 베르길리우스는 그의 재산을 잃고는 로마로 갔고 폴리오와 마이케나스의 후원으로 회복했다. 그때 폴리오는 그가 전원시를 쓰기를 제안했고… 마이케나스는 게오르기카를 제안했다… 이후 그 시인은 아우구스투스의 부추김으로 아이네이스를 저술했다.[53]

카이사르의 후계자이자 공화정 이후의 첫 황제인 옥타비아누스(기원전 63 – 기원후 14)에게 그의 통치의 정당성을 부여하는 가장 좋은 방법은 그를 신의 후손으로 올려놓는 것이었다.[54] 이와 같은 맥락에서,

---

[53] Brummer (1912), 69–70.

[54] 율리우스 카이사르는 옥타비아누스를 양자로 들였고 율리우스의 죽음 이후 옥타비아누스는 스스로를 카이사르로 칭호함으로써 율리우스의 후계자로 여긴다. 기원전 42 년 1 월에 율리우스를 신의 반열에 올려놓음으로써 그는 스스로를 'Divi filius'라고 불렀고 악티움 해전(기원전 31 년)를 끝으로 실질적인 공화정이 종말되며 '황제'(Dominus) 중심의 아우구스투스 시대를 맞이하게 된다. 동방과 서방을 정복하는 과정 속에서 속주 총독을 신으로 여기는 동방 주민들의 풍습을 시작으로,

베르길리우스는 『아이네이스』에서 신들의 왕 유피테르의 입을 통해 율리우스 카이사르가 아이네아스의 후손임을 밝히고 있다.

(유피테르의 예언 중)

고귀한 출생(아이네아스의 혈통)으로부터 트로이인 카이사르가 태어날 것이다.

바다에 통치권을, 하늘에 명성을 경계로 정할 자,

율리우스, 곧 위대한 율루스로부터 내려진 이름으로 말이다.

Nascetur pulchra Troianus origine Caesar,

imperium oceano, famam qui terminet astris,—

Iulius, a magno demissum nomen Iulo.

(베르길리우스, 『아이네이스』, 1.286-8)

이에 대한 거부감이 있는 서방에서는 자신과 여신 로마를 함께 연계하여 숭배하도록 하였는데 이런 제식을 유지하고 속주의 유력한 귀족들 중에서 대사제를 선출함으로써 로마 황제에 대한 충성심을 갖게 했다. 이런 식으로 중앙집권적 체제를 유지하기 위해 문학은 또 하나의 역할을 감당했는데, 당시 문학을 이용하여 지배 계층의 목표와 이념과 조화를 이루었으며 애국적 관심과 당대 정치적 주제를 반영하고는 했다. 당시 여전히 공화정을 지지하는 자들이 있었지만 『아이네이스』 1 권에서만 해도 수없이 등장하는 '왕'(rex), '여왕'(regina) 등의 표현이 문학이라는 보호벽 아래 놓여 있기에 시인들은 줄곳 안전했다. 베르길리우스의 『아이네이스』도 이런 흐름 속에 쓰였으며 카이사르에게 신적인 정당성을 부여했다. 프리츠 M. 하이켈하임의 『하이켈하임 로마사』: *A History of the Roman People*(2017) 586, 597 과 Cairns 의 *Virgil's Augustan Epic* (1990), 1-2 참고.

맥도날드는 베르길리우스가 『아이네이스』 1 권에서 유피테르의 예언 장면을 저술할 때 『아프로디테 찬가』의 수태고지를 참고했을 가능성을 제기한다.[55] 다음은 『아이네이스』 1 권 255 행부터 등장하는 유피테르의 예언 장면이다.

> 그녀를 향해 웃으며 인간과 신들의 창조주는(255) 하늘과 바람을 맑히는 얼굴로 딸에게 입맞추며 그때부터 이와 같이 말 했다:
>
> "화를 멈추거라, 키테레아(아프로디테)야. 네 사람들의 변하지 않는 운명이 너에게 있다. 너는 도시와 약속된 라위니움의 성벽을 볼것이며 위대한 정신의 고귀한 아이네아스를 하늘의 꼭데기로 이끌 것이며 이 뜻이 나로부터 돌아서지 않는다.(260)
>
> 내가 너에게 말하리라, 이 염려가 너를 고통스럽게 하기에, 길게 운명의 비밀들을 숙고하며 애기하마.
>
> 이 위대한 자가 이탈리아에 전쟁을 일으키며 난폭한 백성들을 진압할 것이며, 사람들을 위해 관습과 성벽을 세울 것이다…(264) 이들(아이네아스의 자손들)에게 내가 권력과 시간의 끝을 두지 않으며 끝없는 통치권을

[55] MacDonald (2015), 134.

주었다…(279)

Olli subridens hominum sator atque deorum,(1.255)
voltu, quo caelum tempestatesque serenat,
oscula libavit natae, dehinc talia fatur:
“Parce metu, Cytherea: manent immota tuorum
fata tibi; cernes urbem et promissa Lavini
moenia, sublimemque feres ad sidera caeli
magnanimum Aenean; neque me sententia vertit.
(1.260)
Hic tibi (fabor enim, quando haec te cura remordet,
longius et volvens fatorum arcana movebo)
bellum ingens geret Italia, populosque feroces
contundet, moresque viris et moenia ponet(1.264)…
His ego nec metas rerum nec tempora pono;
imperium sine fine dedi…(1.279)

그렇다면 『아프로디테 찬가』는 어떤 내용을 담고 있을까? 그 내용은 계략적으로 다음과 같이 구성되어 있다.

시인은 무사 여신에게 아프로디테의 행적을 얘기해달라고 요청한다(1-2a). 신들로 하여금 필멸자와 사랑에 빠지게 만드는 아프로디테는 아테나, 아르테미스, 헤스티아를 제외하고 심지어 제우스마저도 필멸자와 사랑에

빠지게 만들었다(2b-44). 그런 그녀에게 제우스는 동일한 방식으로 복수를 계획한다. 그는 아프로디테가 앙키세스와 사랑에 빠지게 만들어, 그녀가 더 이상 자신이 다른 신들에게 한 짓을 자랑하지 못하게 하려 한다(45-54). 아프로디테는 이다 산에서 리라를 키던 앙키세스에게 아리따운 처녀의 모습으로 변하여 나타난다. 앙키세스는 그녀를 신이라 생각하며 두려움 속에서 찬미하고, 뛰어난 자손을 위해 축복해주기를 기원한다(55-106). 아프로디테는 자신이 프리기아를 다스리는 오트레우스의 딸이며, 헤르메스가 자신을 앙키세스와 혼인시키기 위해 데려왔다고 거짓말한다(107-144). 앙키세스는 그녀와 사랑에 빠져 잠자리를 갖는다(145-167).

이제 주목해야 할 수태고지 장면이 등장한다. 잠자리에서 일어난 아프로디테는 다시 여신의 모습으로 변신해 앙키세스를 깨운다. 잠에서 깬 앙키세스는 눈 앞에 나타난 신의 모습을 한 아프로디테를 보고 두려워한다. 이에 아프로디테는 앙키세스에게 아이네아스라는 아들이 태어날 것임을 예고한다. 그녀는 아이네아스가 트로이인들의 왕이 될 것이며, 그의 자손들이 대대손손 이어져 영원할 것이라 말한다(168-201). 그녀는 앙키세스에게 그녀의 운명이 티토노스처럼 죽지 않고 끝없이 노쇠해가는 운명은 아닐 것이라 위로한다. 또한, 아이네아스는 님프들에 의해 키워지다가 다섯 번째 생일에 앙키세스에게 돌아올 것이라고 알려준다. 이어, 아프로디테는 자신이 이제 더는 다른 신들을 필멸자와 사랑에 빠트렸다고 자랑하지 못하게 되었다고 고백한다(202-285). 그녀는

앙키세스에게 그 날의 일을 발설하지 말라고 엄중히 경고한 뒤 떠나간다(286-291). 이후 시인은 아프로디테를 찬양하며 이야기를 마치고, 다음 노래로 넘어간다(292-3).

『아이네이스』의 예언에 따르면, 아이네아스는 이탈리아를 정복하며 그의 왕위는 끝이 없을 것(imperium sine fine)이라고 선언되는데, 이 내용은 『아프로디테 찬가』에서의 수태고지와 공명한다. 비록 베르길리우스에게 큰 영향을 준 『일리아스』 20 권에서도 아이네아스의 힘과 그의 자손들이 대대로 트로이인들의 왕이 될 것이라는 내용이 등장하지만, 왕위의 영구성이라는 측면에서 『아이네이스』는 『아프로디테 찬가』와 더 가까워 보인다. 무엇보다, 그리스 문화를 적극적으로 수용했던 로마인들은 분명 『아프로디테 찬가』를 잘 알고 있었을 것이다. 그리고 예수의 수태고지는 유대문헌과는 또 다른 측면에서 『아프로디테 찬가』와 유사성을 가진다.[56]

2.4. 수태고지 비교

『아프로디테 찬가』 75, 81, 84, 181-2 행에서 아프로디테는 '쉼터 안으로 들어와서(ἐς κλισίας εὐποιήτους ἀφίκανε)' 앙키세스의 앞에 '선다(στῆ)'. 앙키세스는 그녀를 '보고 놀라워하고(ὁρόων ἐφράζετο

[56] 아래의 비교 내용은 맥도날드가 제시한 것을 참고하며 필자가 본문을 살펴 분석한 내용이다. MacDonald (2015), 134-135 참고.

θαύμαινέν)' 함께 잠자리를 가진 후에는 변신한 아프로디테를 '보고(ἴδεν)' '두려워(τάρβησέν)' 고개를 돌린다. 예수의 수태고지 1 장 29 절에서도 가브리엘이 '마리아의 집으로 오고(εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν)' 마리아는 그를 보고 '놀란다(διεταράχθη).'

191-5 행에서 아프로디테는 '앙키세스를 부르며(τὸν δ' ἠμείβετ'... Ἀγχίση)' '두려워하지 말 것과(μηδέ τι σῇσι μετὰ φρεσὶ δείδιθι)' '그가 신들에게 사랑을 받는 자임을(ἐπεὶ ἦ φίλος ἐσσὶ θεοῖσι)' 말한다. 이와 유사하게 누가복음 1 장 30 절에서 가브리엘은 '마리아에게 두려워 하지 말 것과(Καὶ εἶπεν... αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ)' 그녀가 '하나님께 은혜를 입었다(εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ)'는 점을 밝힌다. '신들에게 사랑을 받은 자'와 '하나님으로부터 은혜를 입었다'는 두 표현은 서로 유사성을 띠는데, 앞서 살폈던 유대문헌에서는 찾아볼 수 없는 내용이다.

그들에게 아들(υἱός)이 있을 것이며 이름이 무엇인지 고지해준다는 점도 서로 유사하다(『아프로디테 찬가』 191-3, 누가복음 1:31-33). 특히 마리아와 앙키세스는 모두 미혼이었다는 점에서 유사성을 갖는데, 유대문헌 속 수태고지의 대상들은 모두 혼인한 상태였다.

아프로디테는 아이네아스가 트로이인들의 왕이 되며 '대대손손(διαμπερὲς)' 자녀가 있으리라는 왕위의 영원성을 전하는데(191-3), 예수의 수태고지에서도 예수에게 다윗의 왕위가

주어질 것이며 그가 ‘영원히(εἰς τοὺς αἰῶνας)’ 왕이고 그 왕국이 끝이 없으리라는 매우 유사한 내용이 등장한다(눅 1:32-33).

> 너에게 사랑스런 아들이 있을 것인데, 그는 트로이인들 중에서 다스릴 것이며 자녀들이 대대손손 자녀들을 나을 것이다.
>
> σοὶ δ’ ἔσται φίλος υἱός, ὃς ἐν Τρώεσσιν ἀνάξει καὶ παῖδες παίδεσσι διαμπερὲς ἐκγεγάοντες
>
> (『아프로디테 찬가』 191-3)

> 또한 그에게 주 하나님께서 그의 조상 다윗의 보좌를 주실 것이며 그가 야곱의 집을 영원히 다시리고 그의 왕국에 끝이 없을 것이다.
>
> καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.
>
> (누가복음 1:32-33)

이처럼 예수의 수태고지는 유대문헌들과 유사하면서도 다른 한편으로 독자들이 익숙했을 『아프로디테 찬가』 속 수태고지와 유사하기도 하다. 특히 수태고지의 대상자가 신적 존재로부터 사랑을 받거나 은혜을 입었다는 점, 수태고지 수여자의 혼인여부, 왕위가 영원하리라는 유사점은

유대문헌 속 수태고지에서는 발견할 수 없으며 『아프로디테 찬가』와 누가복음 사이에서만 존재한다. 그리고 그 유사성은 이방인 독자들이 누가복음을 읽을 때 예수를 더 쉬이 접하고 받아들이도록 돕는 역할을 했을 것이다.

그러나 독자들은 그 유사성 너머 우위에 있는 예수를 봤을 것이다. 아이네아스의 잉태가 아프로디테에게는 수치와 고통이었다면, 반대로 예수의 잉태는 수치를 없애는 정도가 아니라, 마리아가 소리높여 자랑하고 찬양하게 만들었다(누가복음 1:46-56). 그의 출생은 하늘에는 영광이며 땅에는 평화가 찾아오는 사건이자 유대인들을 넘어서 온 백성에게 미칠 큰 기쁨의 소식이며, 예수 자신이 바로 구원의 뿔이 될 것이다(누가복음 2:10, 1:69).

이처럼 예수와 아이네아스 사이의 유사점들이 독자들로 하여금 누가복음 속 예수를 이해하고 거부감 없이 받아들이는 역할을 했다면, 그 너머 존재하는 예수만의 차별성은 '아이네아스를 뛰어넘는 예수는 도대체 누구인가?'라는 궁금증을 유발하며 이방인들의 이목을 이끌었을 것이다.[57]

[57] 세례자 요한의 수태고지도 유사성을 갖는다. 1 장 11-12 절에서스가랴도 천사가 제단 옆에 '서(ἑστὼς)' 있는 것을 '보고(ἰδὼν)' '놀라(ἐταράχθη)' '두려워하는(φόβος ἐπέπεσεν)' 장면, 1 장 13 절에서 천사가 '스가랴를 부르며(Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν... Ζαχαρία)' '두려워하지 말고(μὴ φοβοῦ)' '그의 기도가 귀기울여졌다고(Διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου)' 말하는 장면, 찬가 290 행에서 아프로디테가 이 일을 '발설하지 말며 신들의 분노를 두렵게 여기라(ἴσχεο μηδ' ὀνόμαινε, θεῶν δ' ἐποπίζεο μῆνιν)' 경고하듯이, 누가복음 1 장 13 절에서 스가랴의 경우도 유사하게 여호와의 예언과 소식을 믿지 않으므로 그

3. 비둘기 같은 성령(눅 3:21-22)

예수는 자신의 공적 삶을 앞두고 요단강에서 세례자 요한을 통해 세례를 받는다.[58] 다른 복음서들과 달리 누가복음의 세례 장면에 요한이 따로 언급되지 않는 것은 주인공 예수에게 독자들의 시선을 집중시키는 효과를 준다. 필자의 번역에 따르면 누가복음은 예수의 세례 장면을 다음과 같이 묘사한다.

> 모든 백성이 세례를 받는 중에 예수도 세례를 받고 기도할 때 하늘이 열리고 거룩한 영이 그의 위에 비둘기 같은 육체의 모습으로 내려왔고 하늘로부터 목소리가 있었다: "너는 나의 사랑하는 아들이다. 내가 너를 기뻐하였다."
>
> Ἐγενετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ'αὐτόν, καὶ φωνήν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

일이 있을 날까지 그의 '입이 막혀 말하지 못하게 되는(ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα)' 장면 등이 있다. 이 유사성들은 예수의 수태고지에 앞서 독자들에게 익숙함을 선사했을 것이며, 그들의 관심이 예수의 이야기까지 이어지도록 교각으로서 작용했을 수 있다.

[58] 마태복음(3:13-17)과 마가복음(1:9-11)은 모두 세례자 요한이 예수에게 세례를 주었다고 분명히 밝히고 있다.

(누가복음 3:21-22)

누가는 마태복음, 마가복음에서와 마찬가지로 ὡς περιστερὰν 라는 표현을 쓴다. 그러나 두드러진 차이점이 있다. 바로 σωματικῷ εἴδει 가 덧붙여졌다는 것이다. 분명히 τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 는 눈에 보이는 육체적, 물질적 존재가 아니라, 눈에 보이지 않는 영적 존재이다. 그런데 누가는 그 영적 존재가 '육체적인 모습으로(σωματικῷ εἴδει)' 내려왔다고 명확하게 서술하고 있다. 앞서 두 복음서들은 직유적 표현만 쓰였으므로 육안으로 볼 때 그 외형이 비둘기 같아 보였는지에 대해서는 불분명하게 묘사한다. 그러나 누가는 거룩한 영이 비둘기 같은 육체적 모습으로 변신(metamorphosis)했다고 독자들에게 설명한다.

3.1. 유대 문헌적 설명

많은 학자들은 복음서 속 예수의 세례 장면이 히브리 문헌에 기원을 두고 있다고 설명한다.[59] 래인(William L. Lane)은 예수의 세례와 관련하여 이사야서 64 장 1 절의 "원하건대 주는 하늘을 가르고

[59] ἔγενετο δὲ'와 대격(accusative), 부정사(infinitive)가 함께 쓰이고 있는데 피츠마이어는 'ἐγενετο δὲ'가 그리스어화된 히브리어의 'וַיְהִי' 이며 누가가 히브리어를 알았을 가능성이 적기에 칠십인역(LXX)으로부터 취했을 것이라고 설명한다. 칠십인역은 히브리어에서의 ו(waw)접속법에서의 ו를 살려서 앞뒤간 사건의 연결성을 고려하는 경우가 적은 것으로 볼 때 누가가 어의차용어(calque)로써 ו대신 δ ὲ 를 넣어 헬라화(Graecizing)한 것으로 보인다. 또한 'ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν'의 경우도 'בְּ + infinitive'라는 히브리어의 구문이 직역된 칠십인역의 영향으로 보인다. Fitzmyer (1981), 118-119.

강림하시고... (ἐὰν ἀνοίξῃς τὸν οὐρανόν, 개역개정역)" 를 반영한다고 주장한다.[60] 이는 누가복음에서 "하늘이 열렸다(Ἐγενετο... ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν)" 는 표현과 겹치는 부분이 있기 때문이다. 또한, 레인은 세례자 요한의 세례가 회개의 세례였다는 점을 언급하며, 출애굽기 19 장 10 절에서 여호와 하나님과 이스라엘 백성들이 시내산에서 언약을 맺기 전에 이스라엘 백성들이 정결의식으로 스스로를 깨끗하게 했던 장면을 반영한다고 설명한다.[61] 그러나 이 구절들은 신적 존재의 강림이라는 측면에서 누가복음의 세례 장면과 유사성을 가질 뿐, 새와 관련된 표현은 포함되어 있지 않다.

누가복음의 세례 장면 묘사가 창세기 1 장 2 절과 유사하다는 해석도 제기된다. 이는 거룩한 영이 강림하여 예수에게 임한 것과 하나님의 영이 수면 위에 '맴돌았다 (רָחַף)'는[62] 묘사가 닮았다는 설명에 근거한다. 이 단어 רָחַף는 신명기 32 장 11 절에서도 독수리가 새끼 위를 '맴돈다' 는 의미로 사용되었으며, 여호와 하나님이 이스라엘 백성을 지키고 안내하는 구원 활동을 비유적으로 표현한다. 그러나 이 표현은 신적 존재를 직접적으로 새에 비유하지는 않았으며, 구약성경내에서 רָחַף가 동일한 의미로 사용된 다른 예는 나타나지 않는다.[63] 또한, 누가가 주로 인용했을 칠십인역에서는 이 단어가 창세기 1 장 2 절에서는 ἐπιφέρω, 신명기 32 장 11 절에서는

[60] Lane (1974), 56.
[61] Lane (1974), 56.
[62] Lane (1974), 56-57.
[63] 예레미야 23 장 9 절에서는 뼈가 '떨린다' (רָחַף)는 의미로 쓰인다. 본문에서 제시한 창세기 1 장 2 절과 신명기 32 장 11 절을 포함하여 구약성경에서 이 단어는 3 번만 등장한다.

ἐπιποθέω 로 번역되어 있어, '맴돌다' 라는 의미가 명확히 드러나지 않는다. 결론적으로, 창세기와 신명기의 이 구절들은 신적 존재의 활동을 묘사할 때 사용되었으나, 신적 존재가 새에 비유되거나 새로 변신하는 모습과는 거리가 있다. 따라서 누가복음의 거룩한 영이 비둘기와 같은 육체의 모습으로 강림하는 장면과는 직접적인 관련성을 찾기 어렵다.

출애굽기 19 장 4 절에서는 여호와 하나님이 독수리가 날개 위에 새끼를 태워 이끌듯이 이스라엘 백성들을 인도했다고 비유적으로 표현한다. 이것 또한 앞서 살핀 신명기 32 장 11 절처럼 여호와 하나님의 구원활동을 상징적으로 드러낸 것으로, 신적 존재가 새에 직접적으로 비유되거나 변신하는 장면은 아니다. 또한, 창세기 8 장 6-12 절에 나오는 노아가 홍수 후 땅이 마른 것을 확인하기 위해 비둘기를 방주 밖으로 내보낸 장면을 들어 설명하는 전통적인 견해도 존재한다. 그러나 이 비둘기의 역할은 단지 땅의 상태를 확인하는 기능을 나타낼 뿐, 신적 존재의 강림과는 아무런 관련성이 없다.

새에 관한 다른 묘사는 레위기에서 여호와 하나님에게 바치는 제물, 또는 동물의 정결과 부정을 구분하는 장면에 등장한다.[64] 또한, 출애굽기에서 여호와 하나님이 이스라엘 백성들의 배고픔을 달래기 위해 식량으로써 메추라기를 제공하며,[65] 열왕기상에서 선지자 엘리야의 배고픔을 달래기

[64] 레위기 1:14-17; 5:7; 11:13-19; 12:6 등.
[65] 출애굽기 16:11-13.

위한 식량 배달원으로 까마귀가 등장하기도 한다.[66] 그러나 이러한 모든 장면은 출애굽기 20 장에 등장하는 '아무런 우상의 형상도 만들지 말라'는 계명을 반영하듯, 신적 존재를 새와 같은 모습으로 묘사하거나 변신시킨 사례는 없다. 이들은 모두 성속 구별을 위한 역할을 하거나 여호와의 보살핌을 상징적으로 전달하는 기능에 머문다.

따라서 마태복음, 마가복음 그리고 누가복음에서 등장하는 신적 존재의 새 직유와, 특히 누가복음에서 성령이 새의 모습으로 변신하여 강림했다는 표현은 유대 전통의 관점에서 보면 납득하기 어렵다. 이러한 점을 감안할 때, 이와 같은 표현의 원천은 구약 전통이 아니라 누가와 그의 이방인 독자에게 익숙했던 그리스-로마 문학에서 찾아야 할 가능성이 높다.

3.2. 그리스-로마 문학 속 새 직유와의 유사성

유대교와는 달리, 그리스-로마 문학에서는 신들이 다양한 피조물의 모습으로 비유되거나 직접 변신하는 장면이 자주 등장한다. 예컨대, 오비디우스는 그의『변신 이야기』 5 권 325-331 행에서 유피테르는 숫양으로, 아폴론은 까마귀로, 박코스는 염소로, 포에부스는 고양이로, 유노는 하얀 소로, 베누스는 물고기로, 메르쿠리우스는 따오기로 변신했다고 기록하다. 또한 10 권 152-161 행에서는 유피테르가 독수리로 변신하여 가니메데스를 납치한 이야기가 나오며, 그외에도

[66] 열왕기상 17:6.

유피테르가 백조나 사튀루스로 변신한 사례도 존재한다. 이처럼 신들이 다양한 동물로 변신하는 이야기는 그리스-로마 문학에서 매우 일반적이며, 이러한 전통 속에서 성령이 비둘기 같은 모습으로 변신했다는 묘사는 유대 문헌보다는 그리스-로마 문학에서 더 많은 유사성을 찾을 수 있다. 그 중에서도 『일리아스』와 『오뒷세이아』 그리고 『아이네이스』에는 특별히 눈여겨봐야 할 장면들이 등장한다.[67]

3.2.1. 『일리아스』 19 권 350 행

『일리아스』 19 권 350 행은 누가복음과 매우 유사한 표현을 담고 있다. 누가복음에서 성령이 '육체적인 모습으로 비둘기처럼 (σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν)' 변신했다고 묘사하듯이, 『일리아스』 19 권 349-51 행에서도 서사시의 저자는 여성분사 ἐϊκυῖα를 활용하여 아테나가 '널리 펼쳐지는 날개를 가진 맑은 목소리의 육식조와 같은 모습으로(**ἥ** δ' ἅρπῃ **ἐϊκυῖα** τανυπτέρυγι λιγυφώνῳ)' 변신하였다고 묘사한다.[68]

---

[67] 『일리아스』 5.773-795 을 제외한 나머지는 딕슨이 제시한 부분들이다. 필자는 요한슨(Johansson)의 글인 *The Birds in the Iliad: Identities, interactions and functions*(2012)를 참고하여 대조하였고 일리아스에서 새 직유로 신적 현현 혹은 신들을 묘사하는 두 부분(5.773-795 와 7.54-66)을 더 찾았다. 그 중에서 지상계에 관여하기 위해 신이 이동한다는 점은 5.773-795 도 해당되므로 추가로 제시한다. Dixon (2006), 767-768; Johansson (2012) 참고.

[68] Mark W. Edwards, Bryan Hainsworth, Richard Janko, and Geoffrey S. Kirk, *The Iliad: A Commentary* vol. 4, Books 17-19, (Cambridge U.A., Cambridge Univ. Press, 1995), 275.

또한, 누가복음에서"하늘이 열리고 거룩한 영이 예수 위로 내려왔다(ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν καὶ **καταβῆναι** τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον... ἐπ'αὐτόν)"는 묘사는, 신적 존재의 위에서 아래로의 이동, 즉 천상에서 지상으로의 하강을 나타낸다. 이와 유사하게, 『일리아스』 19 권 349-51 행에서는 아테나가 "하늘로부터 창공을 통하여 아래로 뛰었다(οὐρανοῦ **ἐκκατεπᾶλτο** δι᾽ αἰθέρος)"라고 서술되어, 하늘에서 지상으로 내려오는 신적 존재의 움직임을 묘사한다.

마지막으로, 누가복음에서 예수는 자신이 하나님의 사랑하는 아들이라(σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα)는 하늘의 음성을 듣고 자신의 사역과 직무를 본격적으로 시작한다. 이는 누가복음 9 장 35 절에서도 반복되는데, 예수는 이 음성을 듣고 자신의 사역과 직무의 정점이 될 십자가의 고난과 죽음을 제자들에게 언급한 뒤(9:22), 51 절부터 그 일을 이루기 위해 예루살렘으로 향한다. 이처럼 하늘의 음성은 예수가 하나님의 아들임을 드러내는 동시에, 그가 본격적으로 신적 직무에 임하는 시점을 명확히 한다. 또한, 이 시점은 예수가 신적인 능력으로 덧입는 때이기도 한데, 누가복음은 성령이 예수에게 임하여 그에게 힘을 공급했음을 드러낸다. 예수는 이 성령의 능력으로 40 일간 광야에서 굶주리고 사탄의 시험을 이겨냄으로써 신적인 능력으로 대적과 싸워 승리하는 모습을 보여준다. 정리하면, 이 서사는 신적 존재가 지상계에 있는 인물이 그의 직무를 다하도록 개입하고 힘을 공급하는 장면인 것이다. 이처럼, 『일리아스』 19 권에서 아테나가 제우스의 명령을

받고 아킬레우스에게 ‘힘’을 공급하기 위해 지상으로 내려오는 장면도 같은 서사적 구조를 갖는다. 아테나는 아킬레우스가 트로이 전쟁에서 자신의 사명을 완수하도록 돕기 위해 그의 가슴에 넥타르와 암브로시아를 떨구는데, 이는 아킬레우스가 파트로클로스의 복수를 하고 그리스인들에게 승리를 가져다주는 그의 소임을 다하도록 돕는다.

> 허나 그에게 가서 넥타르와 사랑스런 암브로시아를 그의 가슴 속에 떨구거라, 배고픔이 그에게 이르지 못하도록(347-348)
>
> 그녀(아테네)는 아킬레우스의 가슴 속에 넥타르와 사랑스런 암브로시아를 떨어뜨렸다. 달갑지 않은 배고픔이 그의 무릎에 이르지 못하도록 (352b-354)...
>
> ἀλλ᾽ ἴθι οἱ νέκτάρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
>
> στάξον ἐνὶ στήθεσσ᾽, ἵνα μή μιν λιμὸς ἵκηται(347-348)
>
> ... ἣ δ᾽ Ἀχιλῆϊ
>
> νέκταρ ἐνὶ στήθεσσι καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
>
> στάξ᾽, ἵνα μή μιν λιμὸς ἀτερπὴς γούναθ᾽ ἵκοιτο: (352b-354)

결론적으로, 『일리아스』 19 권 349-51 행은 신이 새로 변신하고 하늘에서 지상으로 내려와 인간 세계에 개입한다는 측면에서 누가복음과

유사성을 가진다. 추가적으로 예수와 아킬레우스 모두 자신에게 다가올 죽음을 이미 알고 있으면서도, 각자의 사명과 직무를 완수하기 위해 기꺼이 뛰어든다는 점에서 두 작품의 유사성은 더욱 부각된다.

3.2.2. 『오뒷세이아』 3 권 371−2 행 외

『오뒷세이아』 3 권 371−2 행도 누가복음과 많은 유사성을 갖는다.

> ὣς ἄρα φωνήσασ᾽ **ἀπέβη** γλαυκῶπις Ἀθήνη
>
> **φήνῃ εἰδομένη**...
>
> 그렇게 말하고는 번쩍이는 눈을 한 아테네는 떠나갔다.
>
> 독수리의 모습이 되어...

371 행에서 아테나는 ‘독수리의 모습(φήνῃ εἰδομένη)‘으로 묘사된다. 이는 그녀가 앞서 ‘멘토르의 모습(Μέντοπι εἰδομένη)’으로 변신했던 것과 같은 방식으로 표현된 것으로, 단순한 직유가 아니라 실제로 독수리의 모습으로 변신했음을 의미한다.[69] 이후, 아테나는 네스토르와 텔레마코스 앞에서 자신의 말을 마치고 떠나간다(ἀπέβη). 이 장면은 누가복음에서

[69] 호메로스, 『오뒷세이아』 2.401.

성령이 하늘에서 인간 세계로 '내려왔다(καταβῆναι)' 는 묘사와는 차이가 있지만, 신적 존재가 특정 목적을 위해 모습을 바꾸고 인간 세계에 오가는 이동(βαίνω)이라는 점에서 유사하다. 또한, 321 행에서 네스토르는 아테나가 앞서 텔레마코스에게 '힘과 용기를 불어 넣었다는(θῆκε μένος καὶ θάρσος)' 점을 상기시키며, 텔레마코스가 '용기 없거나 무능하지 않을 것(οὔ σε ἔολπα κακὸν καὶ ἄναλκιν ἔσεσθαι)' 이라고 말한다. 이는 누가복음에서 성령이 예수에게 임한 뒤, 예수가 '성령으로 이끌려 광야에서(ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ)' 시험을 이기고 자신의 사명을 시작하는 장면과 유사성을 가진다. 373 행에서 네스토르는 텔레마코스가 여정을 완수할 수 있는 이유를 '젊은이(텔레마코스)에게 신들이 인도자로서 와 있기(τοι νέῳ ὧδε θεοὶ πομπῆες ἔπονται)' 때문이라고 말한다. 이는 예수에게 성령이 강림하여 그를 능력으로 채우고, 시험을 이기며 그의 사명을 수행하게 만든 것과 병행하여 볼 수 있다.

이외의 다른 장면들은 비록 신들이 새로 변신하지는 않았지만, 누가복음에서 '비둘기 같은(ὡς περιστερὰν)' 이라고 말하듯이 모두 새의 직유적 표현을 사용하고 있으며, 대부분 신들이 이동하여 인간계에 개입한다는 점에서 유사성을 보인다. 예를 들어 『일리아스』 15 권 237-8 행에서 아폴론은 비둘기를 잡는 매와 같다고(ἴρηκι ἐοικὼς ὠκέϊ φασσοφόνῳ) 비유되며, 이후 그는 마치 성령이 '내려오듯이(καταβῆναι)' '이데산

아래로 내려와(**βῆ** δὲ **κατ**᾽ Ἰδαίων ὀρέων)᾽ 헥토르에게 격려의 말을 전하며 그의 가슴에 큰 힘을 불어 넣는다.[70]

『오뒷세이아』 1 권 102 행과 319-322 행에서 아테나는 ‘쏜살같이 올륌포스의 아래로 내려간 후(**βῆ** δὲ **κατ**᾽ Οὐλύμποιο καρήνων ἀίξασα, - 1.102)᾽ ‘새처럼 텔레마코스로부터 날아간다(**ὄρνις** δ᾽ **ὡς**... ἀπέβη... διέπτατο... - 1.319-320).᾽ 아테나는 그 사이에 텔레마코스와 대화를 나누고 그의 가슴 속에 오뒷세우스를 찾으러 떠나도록 ‘힘과 용기를 부여한다(θῆκε μένος καὶ θάρσος).’

18 권 616-7 행에서 테티스도 ‘매처럼 눈 덮힌 올륌포스 아래로 뛰어내려가(ἣ δ᾽ **ἴρηξ ὣς** ἆλτο **κατ**᾽ Οὐλύμπου νιφόεντος)᾽ 아들 아킬레우스에게 말을 전하며, 그의 가슴에 강렬한 힘을 불어넣어주고(ὣς ἄρα φωνήσασα μένος πολυθαρσὲς ἐνῆκε - 19.37) 헤파이스토스의 무구들을 전해준다. 이 일은 아킬레우스가 파트로클로스의 복수와 아카이아인들의 승리를 위해 전장으로 복귀하는 계기가 된다.

『아이네이스』 9 권 14-20 행에서 이리스는“구름 아래 무지개를 가르며 땅으로 내려온다(ingentemque fuga secuit sub nubibus

[70]멀리 쏘는 아폴론이 가까이에 서서 말했다(243)...
다시 널리 쏘는 아폴론 왕이 그에게 말했다(253)...
이렇게 말하며 큰 힘을 백성들의 목자에게 불어넣어주었다(262)...
ἀγχοῦ δ᾽ ἱστάμενος προσέφη ἑκάεργος Ἀπόλλων.(15.243)...
τὸν δ᾽ αὖτε προσέειπεν ἄναξ ἑκάεργος Ἀπόλλων.(253)...
ὣς εἰπὼν ἔμπνευσε μένος μέγα ποιμένι λαῶν(262).

arcum..te... actam... detulit in terras)." 20 행에서 '하늘을 가른다(discedere caelum)' 는 표현은 누가복음의 '하늘이 열렸다(ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν)' 와 유사하다.[71] 신적인 존재가 하늘을 열고 땅의 대상에게 내려왔다는 점 그리고 그에게 신적 계시를 전달한다는 점에서도 누가복음과의 공통점을 갖는다.

3.3. 소결론: 유사성과 차별성

이처럼 누가복음 3 장의 세례 장면은 그리스-로마 문학과 많은 유사성을 가지며, 신적 존재의 변신은 유대적 전통이 아닌 그리스-로마 문학적 전통에서 그 유사성을 찾을 수 있다. 즉, 누가복음에서 성령의 강림이 'σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν(육체적인 모습으로 비둘기처럼)'라고 표현된 점은 분명 이방인들에게는 익숙하게 받아들여질만한 요소였다. 많은 학자들의 주장대로 마가복음이 누가복음의 저작을 위해 활용되었다고 할지라도, '비둘기 같은 성령' 이란 신적 존재를 새에 비유한 표현은 유대 전통에서 기원하기 보다는 그리스-로마 문학의 영향에 더 가까워 보인다. 이는 마가복음 역시 당시의 시대적, 문화적 영향을 받았다고 설명할 수

[71] 딕슨은 마가복음에서의 1 장 10 절의 σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς 와의 유사성을 강하게 주장한다. Dixon (2006), 768.

있다.[72] 또한 세례 이후 예수가 시험을 이기는 장면은 마가복음과 다르게 누가복음에서 세밀히 묘사되며, 이는 독자들이 신적 개입을 통해 힘과 용기를 부여받는 그리스-로마 문학 속 영웅들을 떠올리게 한다. 그러나 누가복음은 동시에 예수의 차별성도 명확히 드러낸다. 그는 '하나님의 아들이며 기쁨' 이다(누가복음 3:22). 또한 그는 아킬레우스처럼 복수나 적대국과의 전쟁을 위해서 신들의 개입을 받는 것이 아니다. 그는 '모든 권위와 영광을 넘겨 받은' 자로서(누가복음 4:6) 악한 영적 존재와의 전쟁에서 승리를 이루기 위해서 새례를 받았다. 이는 그가 특정 진영의 유익을 위해서가 아니라 온 민족의 구원을 위해 성령으로 충만함을 받고 힘과 용기를 받았음을 뜻한다. 이러한 유사성과 차별성은 독자들로 하여금 자신들에게 친숙한 영웅적 이미지에서 출발해, 예수가 그들을 포함한 모든 민족을 위한 구원자임을 발견하도록 이끌었을 것이다.

[72] 학자들은 마가복음이 가장 간결하면서도 시기상 가장 먼저 쓰였다는 해석을 통해 마태복음의 저자와 누가복음의 저자가 마가복음을 각자의 복음서를 저술할 때 자료로 활용했을 것이라는 가설을 주장하며 이것을 '마가 우선설(Markan Priority)' 라고 부른다. 이 이론을 배경으로 마가복음과 겹치지 않는 타복음서 내의 기록들은 Q(quelle: 자료)문서를 자료 삼았을 것이라는 일명 '두 문서설(Two Source Hypothesis)' 이 나왔다. '마가 우선설' 이 신약성경학계에서 가장 많이 받아들여지고는 있으나 오히려 타복음서들을 참고하여 요약한 것이 마가복음이라는 가설 등도 존재한다. 다양한 이론들에 관해서는 Porter & Dyer 의 *The synoptic Problem: Four Views*(2016)를, 발전사는 Stein 의 *The Synoptic Problem: An Introduction*(1988)과 Kloppenborg 의 *The History and Prospects of the Synoptic Problems*(2023)을 참고하라.

4. 디오뉘소스와 예수

예수의 복음이 각지로 전파되던 시기, 로마 제국은 다양한 신들을 숭배하고 있었다. 그 중에 하나인 디오뉘소스는 이미 기원전 1300 년경 미케네 석판에 그 이름이 기록될 정도로, 오랜 세월 동안 그리스인들에게 숭배를 받아왔다. 훗날 로마 제국에서 그는 이탈리아에서 풍요의 신으로 여겨졌던 리베르 파테르(Liber Pater)와 동일시되었다.[73]

디오뉘소스의 탄생과 죽음, 부활 그리고 행적은 오랜 세월 동안 다양한 전승과 영향을 받아 매우 복잡하고 다층적인 이야기를 형성하였다. 이와 관련하여, 기원전 1 세기에 활동했던 사학자 디오도로스는 다음과 같이 평가한다.

> 허나 디오뉘소스에 관하여 옛 신화작가들과 시인들이 서로 조화롭지 못한 것들을 기록하고, 많은 기괴한 이야기들을 만들어내었기에, 이 신의 탄생과 행적에 관하여 정확히 말하려 함이 어렵다.

[73] 기원전 14 세기 즈음에 만들어진 것으로 추정하는 미케네 석판 B(Mycenaean Linear B)에서 디오뉘소스의 이름이 발견된 이후로 디오뉘소스 숭배는 미케네 문명 때부터 이어진 것으로 보이며 이후 더 갖춰진 모습으로의 제전은 기원전 7 세기 이후로 본다. 대표적으로 'τὰ κατ' ἀγροὺς Διονύσια(시골 디오니시아 제전)'와 'Διονύσια τὰ ἐν ἄστει(도시 디오니시아 제전)'를 들 수 있으며 후자가 기원전 6 세기 후반부터 축제로 시작되었으며 전자는 이보다 좀더 오래 되었다. Hornblower and Spawforth (2012), 458-459; 리베르 파테르에 관하여는 *The Oxford Classical Dictionary*(2012)를 참고하라. Hornblower and Spawforth (2012), 830.

Τῶν δὲ παλαιῶν μυθογράφων καὶ ποιητῶν περὶ Διονύσου γεγραφότων ἀλλήλοις ἀσύμφωνα καὶ πολλοὺς καὶ τερατώδεις λόγους καταβεβλημένων, δυσχερές ἐστιν ὑπὲρ τῆς γενέσεως τοῦ θεοῦ τούτου καὶ τῶν πράξεων καθαρῶς εἰπεῖν.

(디오도로스, 『역사총서』 3.62.2)

그러나 이 다양한 이야기들은 결국 디오뉘소스라는 하나의 신의 다양한 모습으로 통합되어 사람들의 마음 속에 자리잡았을 것이다. 흥미롭게도, 이러한 디오뉘소스의 다층적 서사는 누가복음에서 묘사하는 예수와 여러 면에서 유사성을 보인다.

4.1. 디오뉘소스 신화 – 출생, 죽음, 부활

디오뉘소스에 관한 문헌들은 그의 출생을 다양한 방식으로 설명한다. 오비디우스(기원전 43 – 기원후 17/18)의 『변신 이야기』 3 권, 히기누스(기원전 64 – 기원후 14)의 『이야기』, 그리고 위아폴로도로스의 『도서관』(기원후 1–2 세기)에 따르면, 디오뉘소스는 제우스와 카드모스의 딸 세멜레[74] 사이에서 태어난다.[75] 이 사실을 알게 된 제우스의 아내 헤라는 계략을 꾸며, 세멜레가 제우스의 광채에 불타 죽게

[74] 전설 속에서 테베를 세웠다는 카드모스와 여신 하르모니아의 막내 딸.
[75] 오비디우스, 『변신 이야기』 3.259 – 317; 히기누스, 『이야기』 179; 위아폴로도로스, 『도서관』 3.4.3

만든다. 오비디우스와 위아폴로도로스에 따르면, 세멜레의 품에 있던 아직 덜 자란 디오뉘소스는 제우스에 의해 그의 허벅지 속에 심겨져 남은 기간 동안 태아로 자라난다. 출생 이후, 오비디우스와 히기누스는 제우스가 헤르메스를 통해 디오뉘소스를 님프 뉘사에게 보내 양육하도록 했다고 기록한다. 반면, 위아폴로도로스는 이에 대한 언급은 없되 헤르메스를 통하여 이노와 아다마스에게 맡겨진다고만 기록한다. 이후, 헤라가 이 사실을 알고 이노와 아다마스에게 광기를 불어넣었으며, 제우스는 헤라의 분노로부터 디오뉘소스를 보호하기 위해 그를 어린아이의 모습으로 바꾸어 숨긴다고 전한다.[76]

히기누스는 『이야기』 167 에서 디오뉘소스의 출생에 관하여 또 다른 전승을 전한다. 그는 디오뉘소스가 세멜레로부터 태어나기 이전에, 제우스와 페르세포네 사이에서 먼저 태어났다고 기록한다. 그러나 디오뉘소스는 티탄족에게 찢겨 죽임을 당했고, 제우스는 그의 심장을 세멜레에게 주어 디오뉘소스가 그녀를 통해 다시 잉태되었다고 서술한다. 필로데모스(기원전 약 110 – 약 40 / 35)는 헤라가 제우스와 페르세포네의 관계를 질투하여 티탄족을 시켜 디오뉘소스를 찢어 죽이게 했다고 기록한다. 이후, 디오뉘소스의 찢긴 사지는 그의 할머니인 레아가 모아서 디오뉘소스를 부활시켰다고 전한다.[77] 이 이야기는 오르페우스

[76]위아폴로도로스, 『도서관』 3.4.3–5

[77] 필로데모스, 『경건에 관하여』N 247 3. 1–11.

밀교의 핵심 교리와 관련이 있는 것으로 알려져 있으며,[78] 필로데모스는 이 이야기가 오르페우스 밀교를 따르는 자들(Ὀρφικοί)에게 중요한 전승임을 언급한다. [79] 또한, 위아폴로도로스의 『도서관』에 따르면, 에우포리온(기원전 약 275)도 동일한 이야기를 언급했다고 한다.[80] [81]

이 오르페우스적 디오뉘소스의 이야기는 자그레우스(Ζαγρεύς)[82] 신화와 밀접하게 연관되며, 앞서 언급한 제우스-페르세포네 이야기에 추가적인 서사를 담고 있다. 이에 따르면, 디오뉘소스를 죽인 티탄족이 그 찢겨진 사지를 맛보자, 분노한 제우스가 번개로 그들을 처형했다는 내용이 존재한다. 이후 티탄족들의 타고 남은 재에서 인간이 창조되었다고 하는데,

---

[78] 디오도로스, 『역사총서』 5.75.4; Alderink (1981), 66.

[79] 필로데모스, 『경건에 관하여』 N 247 3. 11-13.

[80] Henrichs (2011), 62.

[81] 디오도로스는 디오뉘소스가 디메토르(διμήτωρ, i.e. '두 어머니')라는 별명이 있었다는 점을 들어 농경적 해석을 담아 땅과 비가 만나서 생명이 생기는 것이 디오뉘소스의 첫 번째 탄생이고, 과실이 맺이는 것이 두 번째 탄생이며 과실로 포도주를 담그기 위해 으깨고 난 후 찌꺼기를 땅에 버림으로써 새로운 생명이 솟아나는 것을 새 번째 출생이라는 견해를 제시한다. 주신(酒神) 디오뉘소스가 비를 주는 제우스와 수확의 여신 데메테르 사이에서 태어나고 과실이 포도주를 위해 으깨지듯이 티탄족들에 의해 찢겨져 죽임을 당하였으며 이후 마치 그 버려진 찌꺼기에서 새로운 생명이 솟아나듯이 디오뉘소스의 사지를 데메테르가 다시 모으면서 새로운 생명으로 탄생한다고 설명한다. 디오도로스, 『역사총서』 3.62.6-7 참고.

[82] 웨스트(Martin Litchfield West)는 이 이름을 'ζῳον(동물)'과 'ἀγρεύω(사냥하다)'의 합성어로 보고 원래는 사냥의 신이었을 것이라 추청하기도 한다. 한편 에드몬즈(Radcliffe G. Edmonds)에 따르면 로벡(Christian A. Lobeck)이 그의 저서 *Aglaophamus*(1829)에서 기원후 5 세기의 그리스 서사시인 논노스(Νόννος ὁ Πανοπολίτης)를 널리 인용하면서 자그레우스를 디오뉘소스와 동일시하게 되었다고 한다. Edmonds (1999), 37 참고.

이 전승은 올륌피오도로스(기원후 약 495-505 - 565)의 『파이드로스 주석』에 다음과 같이 기록되어 있다.

> 디오뉘소스가 제우스를 계승하자, 헤라의 계략을 따라 그 주변에서 티탄들이 그를 찢었고 그의 살을 먹었다고 사람들이 말한다. 그러자 제우스가 분노하여 그들을 벼락으로 쳤고, 그들의 타버린 재로부터 인간들이 될 물질이 생겼다고 전한다.
>
> Εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος, ὅν φασι κατ' ἐπιβουλὴν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. Καὶ τούτους ὀργισθεὶς ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσε, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους·
>
> (올륌피오도로스, 『파이드로스 주석』 1.3).[83]

에드몬즈(Radcliffe Edmonds)는 자그레우스 신화가 기독교적 교리, 특히 원죄 개념의 영향을 받은 후대의 산물이라고 주장한다. 그는 올륌피오도로스의 기록이 6 세기에 기록되었으므로 기독교와의 접촉 이후 수정된 신화이며, 인간의 탄생설화와 원죄의 교리는 원래의 오르페우스 밀교의 교리에 실재하지 않았다고 주장한다.[84] 그러나 그는 올륌피오도로스가 과거의 기록들이나 구전을 인용하고 있다는 점을

[83] Edmonds (1999), 40.
[84] Edmonds (1999), 42-45.

간과하였다. 그리고 이것이 오르페우스 밀교에서 중요시 여기던 인간의 이중성 즉, 영혼과 그 영혼이 갖혀 있는 감옥인 육신이라는 개념을 설명할 근거가 될 주요한 문헌임에도 불구하고, 에드몬즈는 너무 기독교적 영향의 산물이라는 편향된 시선으로만 보고 있다.[85] 또한 그의 주장과 달리 필로데모스와 에우포리온(기원전 276 – 272) 등은 디오뉘소스의 죽음과 부활을 다루고 있으며 이것이 오르페우스 밀교를 따르는 자들의 중심교리임을 증언하고 있다.[86] 그리고 원죄의 개념이 후대 기독교의 교리로부터 도입된 내용이라고만[87] 주장하기에는, 오르페우스 밀교에 관한 여러 고전의 증언들이 오래전부터 이 개념의 존재를 전하고 있다.[88] 예를

[85] 디오도로스, 『역사총서』 5.75.4; Alderink (1981), 66.
[86] 필로데모스, 『경건에 관하여』 N 247 3. 1–13; 오르페우스 골판 OF 463(기원전 5 세기)에는 'βίος–θάνατος–βίος'와 'ΔΙΟ(νυσος) ΟΡΦΙΚΟΙ'라고 세겨져 있다. 즉, 디오뉘소스의 죽음 후 부활과 오르페우스를 따르는 자들의 교리가 매우 밀접한 연관성이 있음을 보여준다.
[87] Edmonds (1999), 37.

[88] 기원전 4–5 세기의 문헌들 중 다수가 오르페우스 밀교의 존재와 그들이 갖추고 있던 교리 그리고 의식을 언급하고 있다. 플라톤의 『크라튈로스』에서 '오르페우스와 함께 하는 자들 (οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα)'은 현생이 영혼의 감옥이며 영혼은 현생에서 어떤 형벌을 받고 있다고 말한다고 기록한다(플라톤 『크리톤』 400c). 『프로타고라스』에서는 '오르페우스와 함께 하는 자들 (τούς ἀμφὶ Ὀρφέα)'이 의식(τελετὰς)을 행한다고 쓰여있다(플라톤, 『프로타고라스』 316d). *LSJ* 사전에 따르면 τελέω는 '입교하다,' '입교의식을 행하다'의 의미로 쓰이기도 했다. 『국가』에서는 오르페우스적 두루마리(βιβλίων)가 존재했고 그 내용을 따라 제사를 지냈으며 이것을 τελετὰς 라고 불렀다고 기록하는데, 이를 통해 사람들은 악행으로부터 구속을 받고 정결하게 되며 이것을 따르는 자는 '거기에 (ἐκεῖ)'서의 '해 (τῶν κακῶν)'로부터 놓이게 될 것이라 설득했다고 덧붙인다(플라톤, 『국가』 2.364e–365a). 에우리피데스의 작품으로 알려진 비극 『레소스』에서는 오르페우스의 사촌인 죽은 레수스를 하데스의 여제 페르세포네가 명예롭게 여겨야 하며 그가 '신인 (ἀνθρωποδαίμων)'이자 박코스의 예언자로서 식자들에게 추앙받는

들어, 플라톤(기원전 428/427 or 424/423 – 약 348)은 오르페우스를 따르는 자들이 '현생은 형벌이며 인간은 그 형벌로부터 구원을 받아야 하는 존재로 본다' 고 기록한다.[89] 또한 플루타르코스(기원후 약 46 – 119 이후)는 엠페도클레스(기원전 약 494 – 434)를 인용하며, 인간의 영혼이 '살인(φόνων)과 육식(βρώσεως των σαρκών) 그리고 서로를 잡아먹는 것(ἀλληλοφαγίας)에 대한 형벌로 육신에 갇혀있다' 고 기록하는데, 그는 티탄족이 디오뉘소스에게 악을 행한 후 그의 시체를 맛보았으며 옛 사람들이 인간들 속에 있는 여러 악을 '티타나스 (Τιτάνας)' 라고 불렀다는 옛 사람들의 견해를 소개한다.[90] 이것은 티탄족과 인간 사이의 어떤 밀접한 신화적 연관성을 말해주는 듯 보이며 인간의 탄생과도 관련이 있어 보인다. 이처럼 자그레우스 신화는 단순한 기독교적 영향의 산물이라기 보다 오래전부터 전해 내려온 이야기들을 토대로 구성한 것으로 보인다. 이외의 여러 문헌들을 근거로 로즈(Herbert J. Rose)는

신이 될 것이라고 기록되어 있다(에우리피데스, 『레소스』 962-73). 아리스토텔레스도 '오르페우스의 것이라 불리는 시(τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι καλουμένοις)'를 언급했으며(아리스토텔레스, 『영혼론』 A5. 410b29-411a3), 헤라클리데스도 '오르페우스적인 저술 속에 담긴 신조 (τὰ δόγματα ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς)'를 언급한다(헤라클레이토스, 『폰티카스』 fr.75). 헤로도토스는 '오르페우스적이고 바쿠스적인 것(fort., 의식)들'에 따라서 '비밀스런 의식'에(ἐν εἰρηνεοῖσι) 참여하는 자들이 죽음 이후 묻힐 때의 방식을 규례가 '거룩한 말 (ἱερὸς λόγος)'에 담겨 있다고 기록한다(헤로도토스, 『역사』 2.81). 기원후 1-2 세기 역사가인 플루타르코스도 오르페우스 밀교에 관하여 언급한다.

[89] 플라톤, 『크리톤』 400c.

[90] 플루타르코스, 『육식에 관하여』 1.996b-c.

디오뉘소스 종교가 비록 구조화된 교리를 형성하지는 않았지만 형식이 아닌 삶의 태도로서 기원전 6-4 세기에 걸쳐 원죄(original sin), 갱생(regeneration) 등의 개념을 그리스 문화권에 널리 퍼트렸다고 정리한다.[91] 분명한 것은, 에드몬즈를 비롯한 몇몇 학자들이 디오뉘소스 신화를 볼 때, 기독교의 영향을 받았다고 주장할만큼 기독교와 디오뉘소스 종교 사이에는 여러 유사성이 존재한다는 사실이다. 그리고 그 유사성은 디오뉘소스의 출생, 죽음, 부활을 너머 행적에까지 이른다.

4.2. 디오뉘소스와 예수 – 출생, 죽음, 부활

앞서 살핀 디오뉘소스의 탄생, 죽음, 부활에 관한 신화는 누가복음 속 예수의 이야기와 여러 면에서 유사하다. 먼저, 필멸자인 세멜레는 신 제우스에 의해 디오뉘소스를 잉태하고, 마리아는 거룩한 영에 의해 예수를 잉태한다.

> 마리아가 천사에게 말했다. "이 일이 어떻게 있을지요? 저는 남자를 알지 못합니다." 그러자 천사가 그녀에게 대답하여 말했다. "거룩한 영이 너에게 임할 것이고, 가장 높으신 분의 권능이 너를 덮을 것이다. 이로써 태어나는 자가 거룩하여 하나님의 아들이라 불릴 것이다."

[91] Rose (1959), 95.

εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω; καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

(누가복음 1:34-35)

디오뉘소스가 '제우스의 자녀(Διὸς γόνος)'로 불리듯이, 예수는 '하나님의 아들(υἱὸς θεοῦ)'로 불린다.[92] 그러나 동시에 디오뉘소스와 예수 모두 인간과 신 사이에서 태어난 존재로 '사람의 아들(ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου)'이기도 하다.[93] [94]

---

[92] 에우리피데스, 『박코스의 여신도들』 603, 1038; 누가복음 1:32, 35; 3:22; 8:28; 9:35 cf 2:49; 10:21-22.

[93] 누가복음 5:24; 6:5, 22, 35; 7:34; 17:26, 30; 18:8, 31, 32; 19:10; 21:27, 36,; 22:22, 48, 69; 24:7.

[94] 마태복음의 예수의 탄생 이야기도 디오뉘소스의 탄생과 유사성을 갖는다. 출생 후 디오뉘소스가 헤라(Ἥρα)의 위협을 받듯이 마태복음 2 장에서 예수도 헤롯왕(Ἡρῴδης)의 위협을 받는다. 제우스는 자신의 전령(Διὸς ἄγγελος) 헤르메스를 보내어 디오뉘소스가 헤라(Ἥρα)의 손아귀에서부터 벗어나도록 돕는데, 예수도 여호와 하나님이 '주의 전령(ἄγγελος κυρίου)'를 보내어 헤롯(Ἡρῴδης)의 위협으로부터 벗어나도록 돕는다. 헤르메스가 뉘사에 있던 정령들에게로 그를 '데려(λαβών)' 갔듯이 주의 전령인 천사도 요셉에게 예수를 '데리고(παράλαβε)' 이집트로 가라고 말한다. 아래는 마태복음 2 장의 내용이다.

> 그들이 물러갔을 때, 보라 주의 천사가 꿈에 나타나 요셉에게 말했다. "일어나 아이와 아이의 엄마를 데리고 이집트로 도망하거라. 그리고 거기에서 네가 너에게 이를 때까지 있거라. 왜냐하면 헤롯이 아이를

또한 디오뉘소스와 예수 모두 출생 당시부터 새로운 왕위를 계승할 존재로 공포되었다. 디오니소스는 제우스를 이어받아 세상의 새로운 왕으로 선언되었고, 예수는 하나님이 주실 '영원한 왕위'의 주인으로 소개된다.

> 네 통치가 계승되는데, 먼저는 우라노스의 통치이며... 크로노스 이후에 제우스가 왕으로 다스렸다... 그 다음으로 디오뉘소스가 제우스를 계승하였다.
>
> τέσσαρες βασιλείαι παραδίδονται· πρώτη μέν, ἡ τοῦ Οὐρανοῦ... μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς ἐβασίλευσεν... εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος...
>
> (올륌피오도로스 『파이드로스 주석』, 1.3.3-6) [95]
>
> 보라, 네가 뱃속에 임신할 것이며 아들을 낳으며 그의 이름을 예수라고 부를 것이다. 그는 위대할 것이며 가장 높은 이의 아들이라 불릴 것이며 주

> 죽이기 위해 그를 찾을 것이기 때문이다." 그러자 그는 일어나 아이와 아이의 엄마를 밤중에 데리고 이집트로 물러갔다.
>
> Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν ἰδοὺ **ἄγγελος κυρίου** φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων· ἐγερθεὶς **παράλαβε** τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι· μέλλει γὰρ **Ἡρῴδης** ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό. ὁ δὲ ἐγερθεὶς **παρέλαβεν** τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον
>
> (마태복음 2:13-14)

[95] 올륌피오도로스의 기록 이전에 이미 우라노스-크로노스-제우스-디오뉘소스의 왕위 계승은 Derverni Papyrus(기원전 약 500)와 『디오뉘소스에게 바치는 오르페우스 찬가』(기원전 약 3 - 2 세기) 등을 통해 알 수 있다. 앞선 신들과 동일하게 자신의 딸과의 관계에서 태어난 자녀가 왕위를 계승하듯이 디오뉘소스가 그 위치에 있음을 드러내기도 한다. 편의상 한 문장으로 왕위 계승을 설명하는 올륌피오도로스의 문헌을 제시한다. Kouremenos, Parássoglou and Tsantsanoglou (2006) 105; Dunn (2019), 203.

하나님께서 그에게 그의 조상 다윗의 보좌를 주실 것이다. 그리고 그는 영원히 야곱의 집을 다스릴 것이며 그의 왕국은 끝이 없을 것이다.

καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται καὶ **δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ**, καὶ **βασιλεύσει** ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ **τῆς βασιλείας αὐτοῦ** οὐκ ἔσται τέλος.

(누가복음 1:31-33)

헤라와 티탄족 세력이 디오뉘소스를 질투한 것처럼, 예수도 공적 사역 기간 동안 종교 지도자들의 시기를 받았다.[96] 이로 인해 디오뉘소스가 티탄족들에 의해 죽임을 당하듯, 예수도 소위 '티탄의 자손' 인 인간들에 의해 죽임을 당했다. 올륌피오도로스의 기록에 따르면, 인간의 조상으로 묘사되는 티탄족과 그 후손인 인간이 각각 디오뉘소스와 예수를 죽였다는 점은 시간적 간격을 두고 일종의 평행을 이루는 것으로 볼 수 있다.[97]

또한, 디오뉘소스가 사지가 찢겨 죽임을 당한 것처럼, 예수는 십자가 수난 전 만찬에서 떡을 쪼개며(ἐκλάσεν) 이를 자신의 몸(σῶμά μου)이라고 제자들에게 말한다.

[96] Chrysanthou (2020), 86.
[97] 올림피오도로스, 『파이돈 주석』 1.3; 필로데모스, 『경건에 관하여』 N 247 3. 1-11.

그는 떡을 취하여 축복한 후 쪼개어 그들(제자들)에게 주며 말했다. "이것은 너희를 위해 주는 내 몸이다. 나를 기억하기 위해 이것을 행하여라."

Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας **ἔκλασεν** καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· **τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου** τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

(누가복음 22:19)

누가복음은 예수가 죽을 때 성전 안에 있던 휘장이 위에서 아래로 갈라졌다고(σχίζω) 기록하고 있다. 유세비오스의 증언에 따르면, 바울이 작성한 히브리서의 내용을 누가가 번역했을 가능성이 있는데,[98] 히브리서는 갈라진 휘장을 예수의 몸(σάρξ)으로 해석한다.

이제 육시경이 되자 해가 넘어가는 구시까지 온 땅 위에 어둠이 임했고, 성전 중앙의 휘장이 찢겼다. 그러자 예수가 큰 소리로 외치며 말했다. "아버지여, 당신의 손에 나의 영혼을 맡깁니다." 그리고 그는 이렇게 말한 후 숨을 거두었다.

Καὶ ἦν ἤδη ὡσεὶ ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος, **ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον**. καὶ

[98]유세비오스, 『교회사』 6.14.

φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου. τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.

(누가복음 23:44-46)

그 길은 우리를 위하여 휘장 가운데로 열어 놓으신 새로운 살 길인데, 그것(휘장)은 곧 그의 육체다.

ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν διὰ **τοῦ καταπετάσματος**, τοῦτ' ἔστιν **τῆς σαρκὸς αὐτοῦ**

(히브리스 10:20)

누가복음은 예수의 죽음을 몸이 찢기거나 쪼개지는 방식으로 묘사하여 디오뉘소스의 죽음과 유사성을 띤다. 또한 두 인물이 모두 부활했다는 점 역시 중요한 공통점으로 나타난다. 디오뉘소스 신화에서는 찢겨진 몸이 수거된 후 그 몸에서 디오뉘소스가 다시 부활한다고 전하며, 누가복음에서는 십자가에서 내려져 장사된 예수가 못자국 난 손과 발, 창에 찔린 옆구리가 있는 육신을 가진 채로 부활했다고 기록한다. 이는 두 서사가 모두 기존의 육신을 통해 부활한다는 점에서 유사하다.

내가 그니 나의 손과 발을 보거라. 나를 만져보고 또 보아라. 왜냐하면 영은 내가 살과 뼈를 가지고 있는 것을 너희가 보듯이 살과 뼈를 가지지 못하니까 말이다.

ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα

(누가복음 24:39)

죽음과 부활이라는 이야기의 유사성은 사건 자체의 공통점을 넘어 오르페우스 밀교와 성경에서 제시하는 인간론과 구원론의 유사성 또한 지시한다. 디오뉘소스 신화는 찢긴 디오뉘소스의 육신을 맛본 티탄들의 타버린 재에서 인간이 태어났다고 전한다. 이에 따르면, 인간은 악한 티탄들과 디오뉘소스의 신성을 동시에 공유하는 양면적 존재로 묘사된다. 비슷하게, 성경적 인간론은 인간이 '하나님의 모양과 형상'으로[99] 지음받았으나 하나님에게 반역함으로써 '죄인'의 상태에 빠졌다고

[99] 하나님이 말씀하셨다. "우리가 우리의 형상과 모양대로 사람을 만들자"
...καὶ εἶπεν ὁ Θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν...,"
(창세기 1 장 26 절, *LXX*)

설명한다.[100] 즉, 두 전승 모두 인간이 구원을 필요로 하는 존재로 규정한다는 점에서 공통점을 보인다.

디오뉘소스 밀교와 성경적 구원론은 구원에 이르는 방식에서도 유사성을 보인다. 디오뉘소스 밀교에서는 기존의 삶의 방식으로부터 벗어나서 디오뉘소스 밀교의 가르침을 받아들이며 입교의식을 통해 새롭게 태어난다면, 성경에서는 예수의 가르침을 받아들이고 세례를 통해 기존의 죄된 상태에서 벗어나 새로운 삶을 얻기 때문이다.[101]

이처럼 디오뉘소스와 예수는 출생과 위협, 죽음과 육신의 부활, 그리고 이러한 이야기가 제시하는 인간론과 구원론에서 많은 유사성을 띤다.

4.3. 디오뉘소스와 예수 – 행적

아폴로도로스에 따르면, 헤라는 디오뉘소스에게 광기를 부여했고 디오뉘소스는 이집트와 수리아를 떠돌아다녀야 했다. 그러나 레아가 그를 정화하고 그에게 입문 의식(τελετὰς)을 가르쳐주자, 디오뉘소스는 그리스

[100]모두가 죄를 지었으며 하나님의 영광에 이르지 못하는데, 그리스도 예수 안의 속량을 통해 그분의 은혜로 값없이 의롭게 됩니다.

πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

(로마서 3:23–24)

[101] 누가복음 24:47; 마태복음 28:19–20.

땅으로 돌아가서 입문 의식을 전하기 시작한다.[102] 이와 유사하게, 예수도 공적 행적을 시작하기에 앞서 세례자 요한에게서 죄 용서와 정결의 상징인 세례를 받고[103] 하나님 나라의 복음을 전파하기 시작한다.[104]

디오뉘소스가 그리스 땅에 도착했을 때, 에도니스의 왕 뤼쿠르고스는 그를 모욕하며(ὑβρίσας) 밖으로 내쫓는다(ἐξέβαλεν).[105] 에우리피데스의 『박코스의 여신도들』에 따르면, 디오뉘소스가 자신의 고향 테베로 돌아왔을 때에도 사람들은 그를 경멸하고 함부로 대하며 그를 신으로 받아들이지도 않는다.[106] 디오뉘소스의 대적자들은 대부분 사회적 유지들이었는데, 이는 예수의 대적자들이 바리새인, 율법학자, 사두개인과 같은 유대사회의 종교 지도자였던 점과 유사하다.[107]

테베의 왕 펜테우스는 디오뉘소스를 붙잡아 취조하기 시작하는데,[108] 디오뉘소스는 자신을 취조하던 펜테우스에게 다음과 같이 묻는다.

내가 무엇을 겪을지 말해라. 어떤 두려운 것을 나에게 행하려느냐?

---

[102] 아폴로도로스, 『도서관』 3.5.1.
[103] 누가복음 3:3; 마가복음 1:4−9; 마태복음 3:1−15.
[104] 누가복음 3:21−22, 4:16−21; 마가복음 1:14−15; 마태복음 4:23.
[105] 아폴로도로스, 『도서관』 3.5.1.
[106] 에우리피데스, 『박코스의 여신도들』 461−518. 참고.
[107]아폴로도로스, 『도서관』 3.5.1.; 에우리피데스, 『박코스의 여신도들』 461−518.; 예수와 종교지도자들과의 다툼과 충돌은 복음서 전역에 고루 퍼져 있다. 충돌의 구체적 내용 및 설명은 Keith (2020) 참고.
[108] 오비디우스, 『변신 이야기』, 3.287−321; 히기누스, 『이야기』 179; 위아폴로도로스, 『도서관』 3.4.3 는 세멜레가 카드모스의 딸임을 기록하고 있다. 또한 『박코스의 여신도』의 전제(ΥΠΟΘΕΣΙΣ ΒΑΚΧΩΝ)와 디오뉘소스의 독백(1−63)도 그들의 친척관계를 나타낸다.

εἴφ᾽ ὅ τι **παθεῖν** δεῖ: τί με τὸ δεινὸν ἐργάσῃ; (492)...

이와 마찬가지로, 예수도 종교지도자들로부터 수난을 겪고 거절당해야만 했다. 누가복음은 이를 다음과 같이 기록한다.

인자가 많은 것들을 겪고 장로들과 제사장들과 율법학자들로부터 거절당하며 죽임을 당하고 세번째 날에 일어나야 한다고 말하(였다)

Εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ **παθεῖν** καὶ **ἀποδοκιμασθῆναι** ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι

(누가복음 9:22)

먼저 그가 많은 수난을 겪고 이 세대로부터 거절당해야 한다.

πρῶτον δὲ δεῖ αὐτὸν πολλὰ **παθεῖν** καὶ **ἀποδοκιμασθῆναι** ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.

(누가복음 17:35)

디오뉘소스와 펜테우스는 펜테우스의 할아버지가 카드모스라는 점에서 친척 관계였다. 그럼에도 불구하고, 펜테우스를 비롯한 그의 가족들은

디오뉘소스를 거절한다. 이 장면은 예수가 고향 사람들과 가족들에게 거절당하는 장면을 떠올리게 한다.

> (예수가) 나사렛으로 갔는데 그곳에서 그가 길러졌다… (예수가) 말했다, "진실로 내가 너희에게 말하는데, 어느 선지자도 자신의 고향에서는 환영받지 못한다."
>
> Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος… εἶπεν δέ· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ.
>
> (누가복음 4:16, 24)

디오뉘소스는 자신을 붙잡은 펜테우스에게 그가 무엇을 하고 있는지 모른다며 경고한다. 이 장면은 십자가 위에서 자신을 죽이고 핍박하는 자들이 무엇을 하고 있는지 모른다고 말하며 하나님에게 그들을 용서해달라고 기도하는 모습과 유사하다.

> 너는 네가 왜 사는지도, **무엇을 행하는지도**, 네가 누구인지도 **모르고 있다**.
>
> **οὐκ οἶσθ**' ὅ τι ζῇς, **οὐδ**' **ὃ δρᾷς**, οὐδ' ὅστις εἶ. (506)

예수가 말했다. “아버지여, 저들을 용서하소서. 저들은 저들이 **무엇을 하고 있는지 모릅니다**.” 그들은 그의 옷을 나누고는 제비를 뽑았다.

ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, **οὐ** γὰρ **οἴδασιν τί ποιοῦσιν**. διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους.

(누가복음 23:34)

위아폴로도로스에 따르면, 뤼크루고스는 디오뉘소스를 모욕하고(ὑβρίσας) 밖으로 내쫓는다(ἐξέβαλεν). 그가 처음으로(πρῶτος) 디오뉘소스를 모욕하고 내쫓았다는 것은, 뤼쿠르고스를 비롯한 다른 사람들 역시 디오뉘소스를 업신 여겼음을 암시한다. 이는 이후 등장하는 펜테우스 역시 디오뉘소스에게 동일한 행동을 했음을 함축한다.

그런데 드뤼아스의 아들 뤼쿠르고스는 스튀르몬강 곁에 거주하던 에도니아인들을 통치하고 있었는데, 그가 처음으로 그(디오뉘소스)를 모욕한 후 내쫓았다.

Λυκοῦργος δὲ παῖς Δρυαντος, Ἠδωνῶν βασιλεύων, οἳ Στρυμόνα ποταμὸν παροικοῦσι, πρῶτος **ὑβρίσας ἐξέβαλεν** αὐτόν.

(아폴로도로스 『도서관』, 3.5.1.)

그리고는 트라케를 횡단하며 테베인들에게로 왔다... 그런데 아가웨로부터 에키온에게로 태어난 펜테우스는 카드모스로부터 왕국을 물려받았는데, 이것들이 일어나는 것(여인들이 키타이론에서 박코스 축제를 여는 것)을 막고자 했다...

Διελθὼν δὲ Θράκην ἦκεν εἰς Θήβας...[109] Πενθεὺς δὲ γεννηθεὶς ἐξ Ἀγαυῆς Ἐχίονι, παρὰ Κάδμου εἰληφὼς τὴν βασιλείαν, διεκώλυε ταῦτα γίνεσθαι...

(위아폴로도로스 『도서관』, 3.5.2.)

이처럼 디오뉘소스가 뤼쿠르고스와 펜테우스를 비롯한 사람들에게 모욕을 당했듯이, 예수도 유대 사회의 종교지도자들과 사람들에게 '모욕을 받는다(ὑβρισθήσεται)'고 누가복음은 기록한다.

그가 이방인들에게 넘겨질 것이고 조롱당하며 모욕을 받고 침뱉음을 당할 것이다.

παραδοθήσεται γὰρ τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐμπαιχθήσεται καὶ **ὑβρισθήσεται** καὶ ἐμπτυσθήσεται.

(누가복음 18:32)

[109] 헤이네(Christian G. Heyne)에 따르면 '인도 전역도 (횡단했고) 거기에 기둥들을 세웠으며 (καὶ τὴν Ἰνδικὴν ἅπασαν, στήλας ἐκεῖ στήσας)'는 삽입구다. 헤셔(Rudolf Hercher)는 이 부분을 배제시켰다. Heyne(1803), 232; Hercher(1874), 88; Frazer(1921), 330 참고.

또한, 예수는 다른 구절에서 당시 종교지도자들을 비판하면서 자신의 죽음이 어떠한 의미가 있는지 비유를 통해 설명한다. 비유에 따르면, 포도밭의 주인은 마지막으로 상속자인 아들을 보내지만, 일꾼들이 그를 밖으로 '내쫓고(ἐκβαλόντες)' 죽인다. 이 비유에서 포도밭의 주인은 하나님, 상속자인 아들은 예수, 포도밭의 일꾼들은 종교 지도자를 상징한다.

> 그러자 포도밭 주인은 말했다. "내가 무엇을 할까? 내가 나의 사랑하는 아들을 보내겠다. 그들이 이는 동일하게 존중하겠지. 하지만 일꾼들은 그를 알아보고는 서로 말하며 논의했다. "그는 상속자다. 그를 죽이자. 그 상속이 우리의 것이 되도록 말이다." 그리고는 그들은 그를 포도밭 밖으로 던지고는 죽였다. 그러면 포도밭 주인이 이들에게 어떻게 행하겠느냐?
>
> εἶπεν δὲ ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος· τί ποιήσω; πέμψω τὸν υἱόν μου τὸν ἀγαπητόν· ἴσως τοῦτον ἐντραπήσονται. ἰδόντες δὲ αὐτὸν οἱ γεωργοὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· ἀποκτείνωμεν αὐτόν, ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία. καὶ **ἐκβαλόντες** αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος ἀπέκτειναν. τί οὖν ποιήσει αὐτοῖς ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος;
>
> (누가복음 20:13-15)

이후 디오뉘소스는 감옥에 갇히고 지진과 함께 풀려나 자신의 신성을 드러낸다. 사람들은 펜테우스가 어머니를 비롯한 박코스의 여신도들에게

몸이 찢겨 죽는 끔찍한 사건을 겪고 나서야 디오뉘소스를 신으로 여기며 두려워하게 된다. 아르고스에서도 이와 마찬가지로 유사한 사건이 발생한다.[110] 그러나 디오뉘소스가 항상 멸시를 당하거나 사람들에게 끔찍한 형벌만 내렸던 것은 아니었다. 디오도로스에 따르면, 디오뉘소스는 사람들을 귀하게 여기며 그들에게 농경에 관한 지식을 전수하고 자신의 입문 의식을 통해 정제되고 세련된 삶을 살 수 있도록 도왔다고 한다.[111] 그리고 그는 경건한 사람들에게 환대와 기쁨을 받았다.

> 그러나 이처럼 그(디오뉘소스)는 또한 (자신의) 다른 발견들의 나눔이 모두에게 있도록 했다. 은혜를 입은 자들의 불멸하는 공경과 함께 사람들로부터 떠나간 후에 말이다.
>
> ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων εὑρημάτων μεταδόντα πᾶσι τυχεῖν αὐτὸν μετὰ τὴν ἐξ ἀνθρώπων μετάστασιν ἀθανάτου τιμῆς παρὰ τοῖς εὖ παθοῦσιν.
>
> (디오도로스, 『도서관』 3.63.4)

에우리피데스는 디오뉘소스가 사람들에게 베푸는 선에 대해 다음과 같이 기록하였다.[112]

---

[110] 아폴로도로스, 『도서관』 3.5.2.
[111] 디오도로스, 『역사총서』 3.63 – 65.
[112] 에우리피데스, 『박코스의 여신도들』 417–423; 860–861.

제우스의 아들이신 신께서는

축제를 기뻐하고

부를 주시는 에이레네를 사랑하신다.

아이들을 기르시는 여신을 (말이다)

동일한 것을 유복한 자에게도

그리고 부족한 자에게도

포도주를 통한 근심 없는 기쁨을 허락하셨다.

ὁ δαίμων ὁ Διὸς παῖς

χαίρει μὲν θαλίαισιν,

φιλεῖ δ'ὀλβοδότειραν Εἰ-

ρήναν, κουροτρόφον θεαν.

ἴσαν δ' ἔς τε τὸν ὄλβιον

τόν τε χείρονα δῶκ' ἔχειν

οἴνου τέρψιν ἄλυπον·

(417-423)

입교 의식에서

가장 두려운 신으로

태어나신,

하지만

인간들에게는 가장

다정하신 디오뉘소스를.

Διόνυσον, ὃς πέφυκεν ἐν τέλει θεός,

δεινότατος, ἀνθρώποισι δ' ἠπιώτατος. (860-861)

이와 유사하게 예수도 그를 따르는 자들과 대적하는 자들이 공존하는 상황에서 많은 사람들에게 복음을 전하며 그들을 치료하고 돌보았다.[113]

또한 디오뉘소스는 자신의 어머니 세멜레를 죽음에서 구하기 위해 직접 하데스(지하 세계)로 내려가기도 한다. 그는 아르고스 지역에 있는 깊은 심원의 알키오니아 호수 아래로 내려가 세멜레를 데리고 올라온다. 그리고 그는 그녀와 함께 하늘로 승천한다.

> 나는 또한 암피아라우스의 샘과 알키오니아 호수를 봤는데, 아르고스인들은 그 호수를 통해 디오뉘소스가 하데스로 갔으며 세멜레를 데리고 올라왔다고 말한다...
>
> εἶδον δὲ καὶ πηγὴν Ἀμφιαράου καλουμένην καὶ τὴν Ἀλκυονίαν λίμνην, δι᾽ ἧς φασιν Ἀργεῖοι Διόνυσον ἐς τὸν Ἅιδην ἐλθεῖν Σεμέλην ἀνάξοντα...
>
> (파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.37.5)
>
> 그(디오뉘소스)는 어머니를 하데스로부터 이끌고 올라오며, 그녀를 튀오네라 부른 후, 그녀와 함께 하늘로 올라갔다.
>
> ... ὁ δὲ ἀναγαγὼν ἐξ Ἅιδου τὴν μητέρα, καὶ προσαγορεύσας Θυώνην, μετ᾽ αὐτῆς εἰς οὐρανὸν ἀνῆλθεν.
>
> (위아폴로도로스, 『도서관』, 3.5.3)

[113] 이에 있어서는 5.5 를 참고.

디오뉘소스가 하데스로 내려갔다가 죽은 어머니를 데리고 올라온 것처럼, 예수도 죽음의 영역에 발을 내딛고 사흘 만에 부활한다. 하데스가 죽은 자들의 영역이라면,[114] 예수의 부활 역시 죽음에서 생명으로 돌아와 많은 사람을 구원하기 위한 행동이었다는 점에서 유사하다. 디오뉘소스가 세멜레를 살리기 위해 하데스로 갔다면, 예수는 많은 목숨을 살리기 위해 죽음의 세계로 향했다.[115] 이후 디오뉘소스가 어머니와 함께 하늘로 승천한 것처럼, 누가복음도 예수의 승천을 기록한다. 또한, 예수는 신자들이 '하나님 왕국(Βασιλεία του Θεού)'에 들어갈 수 있도록 가르치며 인도하였다.[116]

> 그리고 그(예수)가 그들을 축복한 후 그들로부터 거리를 두고 하늘로 들려올렸다.
>
> καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ' αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.
>
> (누가복음 24:51)

---

[114] 물론 앞서 다룬 자그레우스 신화에서의 죽음과 부활도 함께 고려해야 할 부분이다.

[115]누가복음은 마가복음 10 장 45 절처럼 직접적으로 예수의 죽음과 부활이 많은 이들을 구원하는 행위라고 직접적으로 언급하지는 않아 보인다. 그러나 누가는 결코 이것을 간과하지 않으며 복음서 전역에 이 내용을 담아낸다. 예를 들어 예수가 온 민족의 구원자라는 점은 2:11,30-32; 3:6; 5:10; 19:10 등에서 드러나며 예수의 죽음과 부활이 구원 활동의 핵심임을 22:19-20, 23:34; 39-43, 24:25-27, 46-47 등에서 보여준다.

[116] 누가복음에서 '하나님 왕국'는 예수의 가르침의 중심이자 전부라고 해도 과언이 아니다. 예수의 가르침 중 '하나님 왕국(Βασιλεία του Θεού)'을 직접적으로 언급한 것은 총 31 번이며 '왕국 (Βασιλεία)'만 쓰되 동일한 왕국을 지시하고 있는 것은 5 번이다. 이것은 마태복음과 마가복음에서 직간접적으로 각각 언급한 13 번, 15 번보다 2 배 이상 많다.

그 후에 그는 도시와 고을마다 두루 다니며 하나님의 왕국을 선포하고 그 복음을 전하였으며 그 열둘은 그와 함께 있었다.

Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευεν κατὰ πόλιν καὶ κώμην κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ οἱ δώδεκα σὺν αὐτῷ,

(누가복음 8:1)

율법과 선지자들은 요한까지다. 그때부터는 하나님 왕국의 복음이 전파되며 모두 그 곳으로 (들어가기 위해) 분투한다. (예수의 가르침 중)

Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

(누가복음 16:16)

이처럼 디오뉘소스의 행적은 여러 면에서 예수의 행적과 다양한 유사성을 가진다. 그리고 이런 유사성은 복음서를 통해 예수를 접하는 이방인들로 하여금 디오뉘소스를 떠올리게 했을 것이다.

4.4. 교부 및 호교론자들의 디오뉘소스

이런 유사성들을 당시 사람들도 의식했으리라는 증거는 존재할까? 초대 기독교 변증가들과 교부들은 디오뉘소스와 예수 사이의 유사성을 언급한다. 이들 대부분은 이교도에서 기독교로 개종한 이들로, 그리스-로마 철학과

문학을 깊이 이해하고 있었다. 따라서 그들의 기록과 견해를 통해 당시 이방인들이 예수를 바라보았을 관점을 어느 정도 추론할 수 있다.

먼저, 그리스 가정에서 태어난 순교자 유스티노스(기원후 약 100 – 약 165)는 디오뉘소스가 티탄족에 의해 죽임을 당했으나 부활하여 하늘로 올라가 완전한 신이 되었다고 언급한다.

> 왜냐하면 얼마나 많은 제우스의 아들들이 하늘로 올려졌다고 당신들로부터 존경받는 자들이 기록하였는지 당신은 알고 계십니다. 실로 의사였고 번개를 맞은 아스클레피오스와 사지가 찢겼던 디오뉘소스를…
>
> Πόσους γὰρ υἱοὺς φάσκουσι τοῦ Διὸς οἱ παρ’ ὑμῖν τιμώμενοι συγγραφεῖς ἀνεληλυθέναι εἰς οὐρανὸν ἐπίστασθε· Ἀσκληπιὸν δή, καὶ θεραπευτὴν γενόμενον, κεραυνωθέντα, Διόνυσον δὲ διασπαραχθέντα...
>
> (유스티노스, 『변증』 21.2)

유스티노스는 디오뉘소스가 부활하여 하늘로 올라가 신이 되었다는 점이 예수의 죽음, 부활, 승천과 유사하다고 지적한다.

... 예수 그리스도 우리의 선생님께서 십자가에 달리시고 죽으시며 하늘로 들려올라가셨고, 우리가 말할 때 당신들 중에서 제우스의 아들들이라고 불리는 자들로부터 어떤 새로운 것을 우리가 말하는 것이 아닙니다.

...Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν καὶ τοῦτον στραυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν, οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγομένους υἱοὺς τῷ Διῒ καινόν τί φερόμεν.

(유스티노스, 『변증』 21.1)

물론, 유스티노스의 주된 목적은 기독교 신앙을 옹호하는 것이었다. 그는 디오뉘소스 밀교를 포함한 이교 신앙이 기독교 신앙을 모방한 예에 불과하다고 주장하기도 한다.[117] 그러나 그의 발언은, 디오뉘소스와 예수 사이에 경계해야 할 많은 유사성이 존재했음을 보여준다.[118] 한편, 이는 당시 이방인들이 예수를 디오뉘소스와 같은 신적 존재로 연관지어 이해했을 가능성을 암시한다.

그리스-로마의 종교에 대하여, 많은 호교론자들은 이를 비판하는 한편 일부 긍정적인 평가를 내리기도 했다. 북아프리카 베르베르 출신의 호교론자 락탄티우스(기원후 약 250 – 325)도 『신의 교훈』(*Divinae Institutiones*)에서 오르페우스 밀교와 기독교 사이의 유사성을 긍정적으로 평가하였다. 특히 그는 오르페우스 밀교의 문구를 들며, 두

[117] Herrero de Jauregui (2010), 129.
[118] 유스티노스, 『변증』 54.5-6.

믿음 체계가 모두 신의 자존성이라는 공통된 개념을 공유하고 있다고 강조했다.[119] 알렉산드리아의 클레멘스(기원후 약 150 – 약 215) 역시 그리스-로마 신화에 비판적이면서도 『그리스인들을 향한 권고』에서 오르페우스 구전을 기독교 진리를 위한 일종의 전조(forerunner)로 보았다. 그는 디오뉘소스 종교와 기독교 사이의 유사성을 인지하며, 기독교와 예수의 우월성을 드러내는 일에 디오뉘소스 종교의 용어들을 차용하기도 했다.[120]

이처럼 호교론자들과 교부들은 디오뉘소스에 대하여 다양한 입장을 취했다.[121] 그러나 그들의 평가가 긍정적이든 부정적이든 분명한 사실은, 그들이 디오뉘소스 신화를 알았고 자신들의 신앙관과 연관지었다는 것이다. 그리고 그 이유는 그들이 예수의 이야기와 디오뉘소스 신화 사이의 유사성을 인지했기 때문이었다.

4.5. 현대 학자들의 견해

디오뉘소스와 예수의 유사성에 관한 논의는 현대에도 지속되고 있다. 디오뉘소스 종교가 일반적인 올림포스 종교와는 다르다는 점을 인식한 현대 학자들은, 이러한 독특성을 바탕으로 다른 종교와의 유사성을

[119] Herrero de Jauregui (2010), 136.
[120] Herrero de Jauregui (2010), 131; 클레멘스는 다윗과 예수의 관계처럼 오르페우스와 예수의 관계도 예표론적으로 보지는 않았던 것으로 보인다. Jourdan (2014), 113-127; (2006), 265-282 참고.
[121] Herrero de Jauregui (2010), 136-139.

살피기 시작했다. 인간이 부정한 상태로부터 특정 가르침과 믿음을 통해 정결함을 받을 수 있다는 배타성, 사적이면서도 친밀한 신과의 관계, 신과 인간의 경계선을 극복할 가능성을 제시한다는 점,[122] 그리고 죽음을 새로운 시작으로 본다는 점에서 올림포스 종교와는 차별화된다.[123] 이러한 비유사성은 도리어 기독교와의 유사성을 부각시키는 계기가 되었다.

초기에 디오뉘소스와 예수의 유사성을 주장한 학자들은 대체로 기독교가 오르페우스 밀교의 직접적인 영향을 받았다고 보았다. 19 세기 독일 종교학은 이러한 주장을 열렬히 지지했으며,[124] 20 세기 초 비토리오 마키오로(Vittorio Macchioro)는 기독교의 교리의 기원을 극단적으로 오르페우스 밀교에서 찾으려는 시도를 하기도 했다.[125] 이에 반대하여 안드레 불랭거(André Boulanger)는 마키오로의 주장이 왜곡된 밀교의

---

[122] Herrero de Jauregui (2010), 1.

[123] 이제 당신은 죽었고 이제 다시 태어났소, 세번 복받은 자여, 바로 이 순간에 말이요.
페르세포네에게 말하시오, 파쿠스께서 직접 당신을 풀어주셨다고 말이요...
땅 아래에 마지막 운명이 당신을 기다리고 있소. 다른 복받은 자들처럼 말이요.
OF 485 & 486, ie a, b Pelinna (4th cen. BC):
Νυν εθανες και νυν εγενου, τρισολβιε, αματι τωιδε.
ειπειν Φερσεφοοναι σ' οτι Βα<κχ>ιος αυτος ελυσε.
τα{ι}υρος εις γαλα εθορες,
αιψα εις γαλα επεσ<ες>.
οινον εχεις ευδ<α>ιμονα τιμη<ν>
καπιμενει σ' υπο γην τελεα ασσαπερ ολβιοι αλλοι. [*b Pelinna* omit.]

[124] Herrero de Jauregui (2010), 2.

[125] 알프레드 로이지(Alfred Loisy) 등의 학자들이 그의 영향을 크게 받았다. 그는 사도 바울이 디오뉘소스 밀교의 교리들을 예수에게 접목시켜 기독교 신학을 창설했다고까지 주장한다. Herrero de Jauregui (2010), 6.

모습에 기초하고 있다고 지적하며, 디오뉘소스와 예수의 차이점들을 제시하였다.[126] 이후 린포트(Ivan Linforth), 돗즈(Eric Robertson Dodds)를 포함한 여러 학자들은 두 종교 간의 직접적인 영향관계를 전면적으로 부정하고 나섰다.[127] 예를 들어, 클레멘(Carl Clemen)은 기원적 접근에 대한 판단 기준을 제시하여 반대론의 기반을 공고히 했다.[128] 또한, 녹(Arthur D. Nock)은 두 종교에서의 μυεῖν 과 κύριος 의 쓰임과 의미적 차이점을 분석하며 중요한 반론을 제시했다.[129] 이러한 논의의 결과, 현대 학자들은 직접적인 영향 관계보다는 기원전 2 세기 지중해 전역의 영적인 공통성(κοινή)에 주목하게 되었다. 이 견해에 따르면, 신적 존재와의 연합을 통한 구원과 윤리적-제식적 정결을 통한 구원이라는 개념은 당시의 개인화적, 보편화적, 종교-철학 통합적 분위기에 기초한 공통적 영적 배경에서 기원했으며, 디오뉘소스 종교와 기독교는 이러한 내용을 공유하고 있다는 주장이다.[130]

디오뉘소스와 예수의 유사성에 관한 논의는 여전히 이어지고 있다. 에우리피데스의 『박코스의 여신도들』을 기반으로 스팁(W. G. Stibbe)은 요한복음이 비극 작품 속의 디오뉘소스와 유사성을 갖고 있음을

[126] Herrero de Jauregui (2010), 7.

[127] Herrero de Jauregui (2010), 7.

[128] Herrero de Jauregui (2010), 3.

[129] Herrero de Jauregui (2010), 3.

[130] Herrero de Jauregui (2010), 4.

인정하면서도, 기독교가 디오뉘소스 종교의 직접적인 영향을 받았다고 보기는 어렵다고 주장한다.[131] 반면, 맥도날드(D. R. MacDonald)는 자신이 세운 복음서 형성 가설에 따라, 파피아스와 요한복음의 저자가 공관복음서에서 등장하지 않는 여러 문헌들을 사용했으며, 그중 적어도 하나는 예수를 새로운 디오뉘소스처럼 묘사한 문헌이었을 가능성을 제기한다.[132] 결론적으로, 기원론과 직접적인 영향 관계를 논외로 하더라도, 학자들은 디오뉘소스와 예수 사이의 유사성 자체는 분명히 인정하고 있다.

4.6. 소결론: 유사성과 차별성

앞서 살펴본 바와 같이, 호교론자들과 현대의 학자들은 예수와 디오뉘소스 사이의 유사성을 인지하였다. 이러한 유사성은 당시 사람들이 예수의 이야기를 접할 때 디오뉘소스를 떠올렸을 가능성을 시사한다. 즉, 예수의 이야기는 그들에게 낯선 유대인 메시야 이야기가 아니라, 익숙한 신화적 요소를 통해 공감대를 형성할 수 있는 이야기로 다가왔을 것이다.

그러나 예수와 디오뉘소스 사이에는 분명한 차이점도 존재한다. 이 차이점은 예수를 디오뉘소스보다 위대한 신으로 소개하는 중요한 요소로 작용했을 것이다. 디오뉘소스는 제우스의 불륜 관계로 태어난 후, 자신을 대적하는 자들에게 때로는 잔인하고 변덕스러운 행동을 보였다. 또한 그의

[131] Stibbe (1992), 137–139.
[132] MacDonald (2017), 20–22.

공헌은 인간의 삶에서 한정된 영역에 머물렀다. 반면, 예수는 창조주의 영으로 경건한 처녀를 통해 태어났으며, 공적 삶의 기간동안 아픈 자들의 질병을 치료하고, 억눌린 자를 자유롭게 하며, 죽은 자를 살리고, 굶주린 자를 먹이고 보살폈다. 더욱이, 자신을 대적하는 자들을 위해서조차 기꺼이 자신의 목숨을 내어주는 희생적인 사랑을 보여주었다. 이처럼 예수는 디오뉘소스보다 더 위대하며 참된 사랑의 신으로 부각되었다. 이를 통해 누가복음은 독자들을 디오뉘소스가 아닌, 더 위대하고 진실한 구원자 예수에게로 이끄는 역할을 했을 것이다.

5. 아스클레피오스와 누가복음 속 예수

복음서는 예수가 그의 공적 삶의 기간동안 많은 사람들을 질병으로부터 치료한 사건을 기록하고 있다. 특히, 요한복음이 나사로를 죽음에서 살린 것을 포함하여 총 네 번의 치료 이야기를 다루는 데 그치는 반면,[133] 공관복음서인 마가복음,[134] 마태복음,[135] 누가복음은[136] 다수의 치료 사건과

[133] 육신적 질환: 4:46−54; 5:1−15; 9:1−41; 11:1−44
[134] 정신적 질환(귀신 쫓음): 1:21−28; 1:32−34; 5:1−20; 7:24−30; 9:14−29, 육신적 질환: 1:29−31; 1:32−34; 1:40−45; 2:1−12; 3:1−6; 5:25−34; 5:21−42(부활); 7:31−37; 8:22−25
[135] 정신적 질환(귀신 쫓음): 4:23−25; 8:16−17; 8:28−34; 9:32−34; 9:35; 12:22−30; 15:21−28; 17:14−21, 육신적 질환: 4:23−25; 8:1−4; 8:5−13; 8:14−15; 8:16−17; 8:22−26; 9:1−8; 9:18−19, 23−26; 9:20−22; 9:27−31; 9:35; 12:9−14; 12:15−16; 14:34−36; 15:29−31; 19:1−2; 20:29−34,

축사(逐邪) 사건을 다룬다. 그렇다면 이러한 예수의 이야기를 접한 그리스-로마 문화권의 이방인 독자들은 예수를 어떻게 이해했을까?

변증가 유스티노스는 『변론』에서 예수를 설명하며 의학의 신 아스클레피오스를 언급한다.[137] 그의 기록에 따르면, 당시 이방인들은 그리스도가 병자 치유와 죽은 자를 살리는 행적에 관한 구약의 기록을 들을 때 아스클레피오스를 떠올릴 가능성이 있었다.[138] 유스티누스는 예수가 앉은뱅이, 중풍병자, 태생적 장애를 가진 자들을 치료하고 죽은 자를 일으키는 사건이 모두 아스클레피오스의 행적과 유사하거나 동일하다고 말한다.

> 그러나 우리가 그가 불구와 중풍병자들과 날 때부터 불구인 자들을 온전하게 만드시고 죽은 자들을 일으켰다고 말할 때, 이것들이 아스클레피오스에 의해 이루어졌다고 말하는 것들과 유사한 것들을 말하는 것으로 보일 것입니다.
>
> ᾧ δὲ λέγομεν χωλοὺς καὶ παραλυτικοὺς καὶ ἐκ γενετῆς πηροὺς ὑγιεῖς πεποιηκέναι αὐτὸν καὶ ωεκροὺς ἀνεγεῖραι, ὅμοια τοῖς ὑπὸ Ἀσκληπιοῦ γεγενῆσθαι λεγομένοις καὶ ταῦτα φάσκειν δόξομεν
>
> (유스티노스, 『변증』 22. 6.)

---

[136] 정신적 질환(귀신 쫓음): 4:33-37; 4:41; 7:21; 8:26-39, 13:10-17, 육신적 질환: 4:38-39; 4:40; 5:12-16; 5:17-26; 7:1-10; 7:11-17; 7:21; 8:40-42, 49- 56; 8:43-48; 9:37-45; 17:11-19; 18:35-43

[137] Minns and Parvis (2009), 136-138; 유스티노스, 『변증』 22. 6.

[138] 유스티노스, 『변증』 54. 10.

물론 유스티노스가 아스클레피오스를 언급한 이유는 기독교 신앙을 변증하기 위함이었다. 그는 아스클레피오스와 예수 간의 유사성을 통해 기독교 신앙이 당시 로마인들의 종교와 크게 다르지 않다는 점을 강조하려 했다.[139] 그러나 『트리폰과의 대화』에서는 아스클레피오스의 이야기가 예수의 치유 이야기와 유사성을 띠는 이유를 사탄이 예수에 관한 예언들을 모방했기 때문이라고 규탄하며, 보다 배타적인 입장을 밝히기도 했다.[140]

> 아스클레피오스가 죽은 자를 일으키고 다른 질병들을 치료했다고 전할 때, 이 자(사탄)가 아스클레피오스에 관해서도 그리스도에 관한 예언들을 모방한 것이라고 제가 말하지 않겠습니까?
>
> Ὅταν δὲ τὸν Ἀσκληπιὸν νεκροὺς ἀνεγείραντα καὶ τὰ ἄλλα πάθη θεραπεύσαντα παραφέρῃ, οὐχὶ τὰς περὶ Χριστοῦ ὁμοίως προφητείας μεμιμῆσθαι τοῦτον καὶ ἐπὶ τούτῳ φημί;
>
> (『트리폰과의 대화』, 69.3)

다른 호교론자들도 유스티노스와 비슷한 입장을 취했다. 테르툴리아누스는 아스클레피오스가 본래 단지 인간에 불과했으며, 탐욕

[139] 유스티노스, 『변증』 21. 1-2.
[140] 유스티노스, 『트리폰과의 대화』 69. 3.

때문에 번개에 맞아 죽은 존재라며 그의 윤리성을 비판했다.[141] 락탄티우스와 오리게네스 또한 동일한 점을 언급하며 아스클레피오스를 비판했다.[142]

반면, 기독교 신앙을 반박하던 이들 중 일부도 아스클레피오스를 예로 들며 예수와의 비교를 논했다. 켈수스는 아스클레피오스 역시 예수처럼 놀라운 행적을 보였으며, 미래를 예언하고[143] 지금도 선행을 베풀고 있다는 증언이 존재한다고 기록했다.

> 실로 그리스인들과 야만인들 중 많은 수가 아스클레피오스를 자주 봤으며 아직도 본다는 것에 동의합니다. 그는 단순한 혼백이 아니고, 에피다우로스, 코스, 페르가모스같은 자신에게 의지하는 모든 도시들을 위해 치료하고 선행을 베풀며 앞으로의 일들을 예언해 주는 것을 말입니다.
>
> Ἀσκληπιόν γε μὴν πολὺ ἀνθρώπων πλῆθος Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων ὁμολογεῖ πολλάκις ἰδεῖν καὶ ἔτι ὁρᾶν, οὐ φάσμα αὐτὸ τοῦτο, ἀλλὰ θεραπεύντα καὶ εὐεργετοῦντα καὶ τὰ μέλλοντα προλέγοντα ὅλαις πόλεσιν ἀνακειμέναις αὐτῷ, οἷον τῇ Ἐπιδαύρῳ καὶ τῇ Κῷ καὶ τῇ Περγάμῳ.
>
> (켈수스, 『참된 말씀』 3.24-25) [144]

---

[141] 테르툴리아누스, 『변증론』 14.5.
[142] 오리게네스, 『켈수스를 논박함』 3.23, 락탄티우스, 『신의 교훈』 1.10.1-2
[143] 호프만(Joseph Hoffmann)의 *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*(1987), 69 참고.
[144] Otto Glöckner 의 편집본(1924) 17 페이지 참고.

배교자 율리아누스 황제는 『갈릴리아인들에 반대하며』에서 오랫동안 몸담았던 기독교로부터 배운 성경적 지식을 아스클레피오스에게 차용하며, 그를 신의 아들이자 신으로 치켜세우기도 했다. 이는 기독교를 반박하며 아스클레피오스를 비롯한 그리스-로마의 신들의 우월성을 주장하기 위한 목적이었다.[145]

이처럼 양 진역은 예수와 아스클레피오스 중 한쪽에 공격적인 입장을 표명하였다. 그러나 이러한 입장 표명 자체가 당시 헬레니즘의 영향이 깊이 자리 잡은 로마 제국에서, 예수와 아스클레피오스가 서로 유사성을 지니고 있다는 사실을 보여주는 증거이기도 하다. 이는 예수에 관한 기록을 접한 당시 사람들이 아스클레피오스를 떠올릴 가능성이 높았음을 시사한다. 그렇다면, 예수와 아스클레피오스 간의 구체적인 유사성은 무엇인가? 또한, 이러한 유사성이 앞서 살핀 호교론자들의 주장처럼 예수의 복음을 전하고 받아들이는 데 있어 걸림돌이기만 했을까? 아니면, 이를 통해 복음이 더 효과적으로 전달될 수 있는 연결 고리로 작용했을 가능성도 있었을까?

5.1. 유사성에 따른 누가복음의 특징

[145] Greenwood (2017), 497-499.

복음서와 아스클레피오스에 관한 문헌들을 비교하기에 앞서, 필자는 누가복음을 아스클레피오스 신화와 주된 비교 대상으로 삼겠음을 밝힌다. 그 이유는 아스클레피오스가 의학의 신으로 여겨졌던 만큼, 누가복음의 저자 누가가 의사였다는 점과 관련이 깊다. 또한, 누가복음이 타복음서에 비해 여러 면에서 아스클레피오스 신화와 유사성을 보이기 때문이다.

예를 들어, 누가복음에서만 등장하는 예수의 탄생과 성장기는 아스클레피오스의 출생과 성장기 이야기와 유사성을 가진다. 아기를 만나러 온 목자들이나, 아기에 관한 직접적 예언은 누가복음과 아스클레피오스 문헌에서 공통적으로 다루어진다. 또한, 아스클레파오스가 병자를 찾아다니며 모든 사람들을 치료했던 것처럼, 누가복음은 예수의 공적 생활 속에서 나타나는 온 민족을 향한 보편적 역할과 정체성을 가장 분명히 드러낸다.[146]

병자들을 치료하는 이야기에 있어서도 누가복음은 독특한 특징을 보인다. 예를 들어, 마태복음과 마가복음에 등장하는 게네사렛과 갈릴리 호숫가에서의 치료 이야기가 누가복음에서는 누락시킨 듯 보인다. 그러나 누가복음은 아스클레피오스 신화에서 매우 중요한 사건으로 여겨지는 죽은

[146] 예를 들어, 누가복음 2 장 10 절은 예수를 통한 구원이 모든 백성을 위한 것임을 드러낸다. 2 장 25-32 절에서 시므온의 예언도 열방과 이방인들의 구원을 언급한다. 3 장 23-38 절에 등장하는 예수의 계보가 온 인류의 조상인 아담에게까지 올라간다는 기록도 예수의 구원이 유대민족에 국한되지 않고 전 인류를 위한 것임을 암시하는 것이다. 4 장 25-27 절에서의 사르밧 과부와 나아만 장군도 하나님의 은혜를 경험했던 이방인들이었으며 7 장 1-10 절에서 예수가 살린 종의 주인인 백부장도 이방인이었다. 이외에도 누가복음은 예수가 유대인을 너머 온 이방인들을 위한 구원자임을 잘 드러낸다.

자를 살리는 이야기를 유일하게 두 번이나 기록하고 있다.[147] 따라서, 누가복음은 아스클레피오스 신화와 비교하기에 가장 적합한 복음서라 할 수 있다.

5.2. 신이 된 아스클레피오스

호메로스는 아스클레피오스를 단지 '나무랄 데 없는 의사'(ἀμύμονος ἰητῆρος)라고만 언급하고 있다.[148] 그러나 후대의 기록들은 아스클레피오스를 신적 기원을 가진 인물로 설명하며 그 지위를 격상시켰다. 예컨대, 호메로스 찬가에서는 아스클레피오스를 아폴론과 코로니스의 아들로 묘사한다.

> 병자들의 의사 아스클레피오스를 노래하기 시작한다,
>
> 아폴론의 아들을. 고귀한 코로니스가 그를 낳았도다,
>
> 도티온 평야의 왕 플레기아스의 딸이.
>
> Ἰητῆρα νόσων Ἀσκληπιὸν ἄρχομ' ἀείδειν
>
> υἱὸν Ἀπόλλωνος τὸν ἐγείνατο δῖα Κορωνὶς
>
> Δωτίῳ ἐν πεδίῳ κούρη Φλεγύου βασιλῆος.

[147] 마태복음(9:18-26)과 마가복음(5:21-43) 그리고 누가복음((8:40-56)은 모두 동일하게 야이로의 딸을 살린 사건을 기록하고 있다. 누가복음은 이외에 나인성 과부의 아들을 살린 사건(7:11-23)도 포함한다.
[148] 호메로스, 『일리아스』 4.194, 11.518.

(『아스클레피오스를 위한 호메로스 찬가』 1-3)

핀다로스 또한 아스클레피오스를 반신반인 영웅(ἥροα)이자 온갖 질병으로부터의 보호자(ἀλκτῆρα)로 기록한다. 그의 설명에 따르면, 테살리아 왕 플레기아스의 딸 코로니스는 아폴론과의 관계를 통해 아스클레피오스를 임신하게 된다. 그러나 임신 중이던 코로니스가 아르카디아 출신의 이스퀴스와 관계를 맺자, 이에 분노한 아폴론은 아르테미스를 보내 코로니스를 처형하게 했다. 이후 아폴론은 화장더미 위에 놓인 코로니스의 육신에서 아스클레피오스를 건져내었다고 한다.[149] 오비디우스와 위아폴로도로스의 기록도 이에 유사하며, 코로니스를 죽인 자가 아르테미스가 아닌 아폴론이었다는 조금의 차이점만 있을 뿐이다.[150]

에피다우로스인들의 전승에 따르면, 플레기아스가 에피다우로스 지역을 정탐하기 위해 방문했을 때, 아폴론의 아들을 임신한 코로니스가 동행하였으며, 그곳에서 아스클레피오스를 출산했다고 한다.[151] 이와 상반되는 전승도 존재하는데, 아스클레피오스가 메세니아 왕 레우키포스의 딸 아르시노에와 아폴론 사이에서 태어났다는 기록이 그것이다. 파우사니아스는 이에 관하여, 아폴론파네스가 델피의 무녀에게 이 이야기의 진위를 물었고, 무녀가 아르시노에가 아닌 코로니스가

[149] 핀다로스, 『퓌토 송시』 3. 1-44.
[150] 오비디우스, 『변신 이야기』 2. 542-639.; 위아폴로도로스, 『도서관』 3.10.3-4.1
[151] 파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.26.7

아스클레피오스의 어머니라고 답했다고 기록한다.[152] 이를 바탕으로 파우사니아스는 아르시노에의 이야기가 헤시오도스에 의해 새롭게 만들어졌거나, 메세니아인들의 환심을 사기 위해 시인들 중 누군가가 지어낸 이야기일 가능성이 있다고 평가한다.[153]

아폴론은 태어난 아스클레피오스를 케이론에게 맡겨 의술을 배우게 했으며, 케이론의 지도 아래 그는 뛰어난 의사로 성장했다.[154] 아스클레피오스가 의사로서 많은 사람들의 질병을 치료했다는 점에는 이견이 없어 보인다. 그러나 그의 죽음에 관해서는 몇 가지 상반된 이야기가 전해진다. 핀다로스에 따르면, 아스클레피오스는 의사로서 많은 이들을 치료하며 부를 얻었고 재물에 눈이 멀어 죽은 자를 살리는 천륜을 거스르는 행위를 저질렀는데, 이에 분노한 제우스가 그를 죽였다고 한다.[155] 한편 디오도로스는 아스클레피오스가 계속해서 사람들을 치료하고 죽은 자들을 다수 살리자 하데스가 이를 문제 삼으며 제우스에게 고발했고, 결국 제우스가 그를 죽였다고 기록한다.[156] 두 이야기는 공통적으로 죽은 자를 살린 행위가 문제가 되어 아스클레피오스가 죽임을 당했다는 점을 공유한다. 히기누스의 기록에 따르면, 이후 제우스는 아스클레피오스의

[152]파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.26.7
[153]파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.26.7; 헤시오도스, 『여인 열전』 53a, b.
[154] 핀다로스, 『퓌토 송시』 3.41-54; 오비디우스, 『변신 이야기』 2. 630-648; 아폴로도로스, 『도서관』 3.10.3-4.
[155] 핀다로스, 『퓌토 송시』 3.55-60.
[156] 디오도로스, 『역사총서』 4.71.1-4

의술적 공헌을 인정하여 그를 하늘의 별자리로[157] 올렸고 그의 업적을 기리며 기억되도록 했다.[158]

의사로서 세운 공헌 덕분에 아스클레피오스는 하늘에서는 별자리로, 땅에서는 사람들로부터 신으로 널리 숭배받게 되었다.[159] 현재까지 밝혀진 아스클레피오스 신전은 주요 성지인 트리카와 페르가몬, 에피다우로스, 코스, 아테네, 코린토스를 비롯하여 300 곳이 넘으며,[160] 이 신전들은 그리스뿐 아니라 이탈리아 반도에서도 다수가 발견되었다. 이는 아스클레피오스가 대중적으로 널리 숭배받은 신임을 보여준다.

복음서가 기록된 로마 시대는 그리스의 이성적 의술이 널리 지지를 받던 시기였다. 카토는 당시 히포크라테스의 이성적이고 체계적인 의술을 로마가 적극적으로 수용할 것을 권장하기도 했다.[161] 그러나 이러한 과학적 의술의 확산에도 불구하고 아스클레피오스 숭배의 인기가 감소하지는 않은 것으로 보인다. 로마는 기원전 293 년에 공화국의 안정과 번영을 위해 각 지역의 종교를 수용하는 정책을 폈으며, 전염병 확산에 대응하기 위해 아스클레피오스 숭배를 공식적으로 수용했다. 이후 아스클레피오스 숭배는 기원후 4 세기 기독교를 제외한 타종교 금지령이 발효되기 전까지

---

[157] 오피우코스(ὀφιοῦχος)로 '뱀주인자리'라고 불린다. 여름철 별자리로 84 개의 별을 육안으로 볼 수 있으며 전갈자리 바로 위에 으뜸별이 위치해 있다. 지구과학사전(2009) 참고.
[158] 히기누스, 『천문학에 관하여』 2.14; 오비디우스, 『행사력』 6.735-736
[159]키케로는 천상에 머무는 신들뿐 아니라 업적과 선행으로 천상에 있게 된 자들을 경배하는 인간의 관습에 대하여 말한다. 키케로, 『신들의 본성에 관하여』 2.24
[160] Christopoulou-Aletra (2010), 259.
[161] 대 카토, 『농업에 관하여』 3, 6, 8, 158-159.

이어졌다.[162] 이는 당시 그리스-로마 시대에서 히포크라테스의 이성적이고 과학적인 치료법이 크게 작용하면서도 비이성적 치료법을 완전히 대체하지 않으며, 두 치료법이 서로 대치하기보다는 상호 보완적인 관계를 유지했다는 것을 보여준다. 이처럼 이성적 치료법과 비이성적 치료법(주술적, 종교적 치료법)은 공존하며 각각 독특한 역할을 감당했다.[163] 예수의 복음이 전해지던 당시에도 그리스의 과학적 의술로 훈련된 의사들은 기원전 1 세기부터 로마 의술의 기준을 형성했다. 그러나 가솔 중 가장 나이가 많은 자가 병자를 보살피는 로마의 *pater familias* 제도도 유지되었으며, 많은 인파가 신들의 도움을 얻기 위해 여전히 신전과 성지를 방문하기도 했다. 그리고 그 인파들 중 다수는 아스클레피오스의 성지와 곳곳에 자리잡은 아스클레피오스 제단으로 몰려들었을 것이다.[164]

5.3. 누가복음과의 유사성

앞서 살핀 바와 같이, 로마 전역에서 대중적으로 숭배받았던 의술의 신 아스클레피오스는 그의 태생부터 누가복음 속 예수와 유사점을 공유한다. 먼저 아스클레피오스는 제우스의 아들인 신 아폴론과 인간 코로니스(또는 아르시오네) 사이에서 태어났으며, 예수는 거룩한 영에 의해 마리아가

[162] 리비우스, 『로마사』 7.27, 4.20-25
[163] Edelstein (1937), 203.
[164] Caldwell (2016), 367; Jones-Lewis (2016), 390.

잉태한 하나님의 아들로 묘사된다.[165] 아폴론의 선택을 받은 코로니스나 아르시오네가 모두 왕족 출신이라는 점과 예수가 다윗 왕의 자손으로 태어난다는 점에서도 유사성이 나타난다.[166]

특히, 다른 아스클레피오스에 관한 문헌들보다 비교적 늦게 쓰인 오비디우스의 『변신 이야기』 2 권 640-648 행에 등장하는 아스클레피오스에 관한 오퀴로에의 예언은 예수의 사역과 구속의 메시지를 떠올리게 한다. 이 예언에서 오퀴로에는 아스클레피오스가 온 세상(toto... orbi)에 건강을 가져오는 자(salutifer)로서 훗날 죽은 자들을 살리고 죽음을 맞이하지만 결국 신으로 부활할 것이라 말한다.

> 따라서 그녀가 마음에 예언적 격정을 맞았고
>
> 신에 의해 열망이 피어올랐다.
>
> 그녀는 아기를 본다. 온 세상에 건강을 가져오는
>
> 아이여, 자라거라," 그녀가 말했다. "너에게 필멸하는 육신들이 자주
>
> 빚을 지리라. 빼앗긴 영혼들을 되돌릴

---

[165] 천사가 대답하여 그녀에게 말했다, "거룩한 영이 네 위에 임할 것이며 가장 높으신 분의 권능이 너를 덮을 것이다.
καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
(누가복음 1:35)

[166] 1:27, 32, 69; 2:4, 11; 3:31; 18:39.

운명이 너에게 있으리라.” 그리고 이것을 신들께서 분노하심에도

불구하고

감히 이것을 다시 줄 수 있음으로써, 오래된 빛으로부터 너는 막히게 될

것이고

신들에 의해 창백한 시체가 될 것이다. 그리고는 신이,

그저 시체였던 네가 (신이)될 것이고, 두 번 네 운명을 새로이 할 것이다.

Ergo ubi vaticinos concepit mente furors

incaluitque deo, quem clausum pectore habebat,

adspicit infantem “toto” que “salutifer orbi

cresce puer” dixit: “tibi se mortalia saepe

corpora debebunt; animas tibi reddere ademptas

fas erit; idque semel dis indignantibus ausus

posse dare hoc iterum flamma prohibebere avita

eque deo corpus fies exsangue, deusque,

qui modo corpus eras, et bis tua fata novabis.

(오비디우스, 『변신 이야기』 2. 640-648)

누가복음에서도 예수의 탄생과 관련된 스가랴, 천사, 시므온, 안나의 예언들은 이와 유사한 구도를 보여준다. 누가복음은 예수가 이스라엘과 온 백성(παντὶ τῷ λαῷ, πάντων τῶν λαῶν)의 구원과 그를 믿는 자들의 부활(σωτηρίας, ἀνάστασιν)을 위해 이 땅에 온다고 기록한다.

구원의 뿔을 우리에게 그분의 자녀 다윗의 집에서 일으키셨도다(1:69)

구원의 지식을 주시기 위하여(1:77)

천사가 그들에게 말했다… 보라 모든 백성에게 있을 큰 기쁨을 너희에게 전한다.

구원자가 태어나셨다는 (소식)을 (2:10-11)

나의 눈들이 모든 백성들의 목전에서 주께서 준비하신 주의 구원을 봤습니다. (2:30-31)

보라, 이분은 이스라엘에 있는 많은 자들의 멸망과 다시 섬을 위해 세워졌다(2:34)

καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ...(1:69)

τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν, (1:77)

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε, ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ, ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὅς ἐστιν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαυίδ. (2:10-11)

ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, (2:30-31)

καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ· ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον(2:34)

뿐만 아니라, 에피다우로스인들의 전승에 따르면 아스클레피오스가 출생했을 때 아레스타나스라는 목자(τῷ ποιμένι)가 찾아왔으며, 이는 누가복음에서 천사의 안내를 받은 목자들(ποιμένες)이 아기 예수를 찾아와 경배하는 장면과 유사성을 보인다.

그런데 아레스타나스는 – 이것이 그 목자의 이름이었다...

사람들은 아레스타나스가 그 아이를 발견하고는 아이를 들어 올리기를 원했다고 한다.

Ἀρεσθάνας δὲ - ὄνομα γὰρ **τῷ ποιμένι** τοῦτο ἦν...

Ἀρεσθάναν... φασιν... εὑρόντα δὲ ἐπιθυμῆσαι τὸν παῖδα ἀνελέσθαι·

(파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.26.5)

그리고 목자들은... 서둘러 갔고 마리아와 요셉과 구유에 누워있는 아기를 발견하였다.

Καὶ **ποιμένες**... καὶ ἦλθαν σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τήν τε Μαριὰμ καὶ τὸν Ἰωσὴφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ·

(누가복음 2:8, 16)

이후 케이론으로부터 양육을 받고 의술을 배운 아스클레피오스는 병자를 치료하는 의술을 행하기 시작한다. 파우사니아스의 기록에 따르면 아스클레피오스는 질병을 치료하고 죽은 자를 살리며 그의 명성이 온 땅에 알려졌는데, 이는 예수가 병자를 치료하고 죽은 자를 살리는 행적과 그의 소문이 유대 전역으로 퍼지는 모습과 유사하다.

그는 곧 온 땅과 바다에서 알려졌습니다. 그가 아픈 자들을 찾기를 원했던 다른 많은 일들과 죽은 자들을 일으키는 일이 말입니다.

...ὁ δὲ αὐτίκα ἐπὶ γῆν καὶ θάλασσαν πᾶσαν ἠγγέλλετο τά τε ἄλλα ὁπόσα βούλοιτο εὑρίσκειν ἐπὶ τοῖς κάμνουσι καὶ ὅτι ἀνίστησι τεθνεῶτας.

(파우사니아스, 『그리스 이야기』 2.26.5)

예수는 그를 꾸짖으며 말했다, "조용히 하고 그로부터 나와라." 그러자 그 귀신이 그 사람을 가운데로 내던지고는 그로부터 나왔고 그를 상하게 하지 않았다... **그에 관한 소리가 주변 지역의 모든 곳으로 나가기 시작했다.** 그는 회당에서부터 일어나 시몬의 집으로 들어갔다. 시몬의 장모가 중한 열병에 고통받고 있었고... 예수가 그녀 앞에 서서 열병을 꾸짖었더니 그 열병이 그녀에게서 떠났다... 해가 질 때, 온갖 질병으로 아픈 자들이 있는 사람 모두가 예수에게로 그들을 데리고 왔다. 그리고 그는 그들 하나하나에게 손을 올려 그들을 치료했다. 많은 이들로부터 귀신들도 소리치며 "당신은 하나님의 아들이다"라고 말하며 떠나갔다... 그러나 예수는 그들에게 말했다, "다른 도시들에서도 하나님의 왕국의 복음을 내가 전해야 한다. 내가 이것을 위해 보냄을 받았으니 말이다."

καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἀπ' αὐτοῦ. καὶ ῥῖψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς τὸ μέσον ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν... **καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.** Ἀναστὰς δὲ ἀπὸ τῆς συναγωγῆς εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος. πενθερὰ δὲ τοῦ Σίμωνος ἦν συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ... καὶ ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ καὶ ἀφῆκεν αὐτήν... Δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου ἅπαντες ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτόν· ὁ δὲ ἑνὶ ἑκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευεν αὐτούς. ἐξήρχετο δὲ καὶ δαιμόνια ἀπὸ πολλῶν κρ[αυγ]άζοντα καὶ λέγοντα ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ... ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτοὺς ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην.

(누가복음 4:35−43)

그 도시의 성문에 (예수가) 가까이 왔을 때, 보라, 그의 어머니에게는 하나밖에 없는 아들이 죽어 들려나오고 있었으며 그의 어머니는 과부였다. 그리고 많은 도시의 무리가 그녀와 함께 있었다. 주(예수)가 그녀를 가여워하였고 그녀에게 말했다, "울지 마라." 그리고는 나아가 그 관을 만졌고, (관을) 나르는 자들은 멈춰섰다. 그리고 그(예수)가 말했다, "청년아, 네게 말한다, 일어나라." 그러자 그 죽은 자가 일어나 앉았고 말하기 시작했다. 예수는 그를 그의 어머니에게 주었다. 그러자 두려움이 모두를 사로잡았고 그들은 하나님께 영광을 돌리며 말했다. "위대한 선지자가 우리 중에 일어났으니 하나님께서 그분의 백성을 굽어보셨기 때문이다." **그에 관한 이 말이 유대 온 지역에 그리고 주변 전역에 퍼졌다.**

ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκὼς μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἱκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ. καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε. καὶ προσελθὼν ἥψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι. καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ. **καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.**

(누가복음 7:12-17)

아스클레피오스 전승에서도 죽은 자를 살리고 병을 치료한 행적이 기록되어 있다. 에피다우로스 신전의 비문들에는 다양한 질병 치료 사례가 등장하며, 이 기록들은 예수가 행한 치유의 기적과 유사한 점을 보여준다. 비문에 따르면 아스클레피오스는 눈이 먼 자들을 치료했다.[167] 그는 한쪽 눈이 보이지 않는 자를 비롯하여 날 때부터 눈이 없는 자도 치료했는데,[168] 누가복음에서 예수도 자신에게 찾아와 간청하던 눈먼 걸인을 치료하여 그의 눈을 열어준다.

> 아테네인 중 암브로시아는 외눈박이었다. 어딘가에서 그 신(아스클레피오스)께 간구자로서 왔다... 잠이 들었는데 환상을 봤다. 그 신이 나타나서 그녀에게 말하는 것처럼 보였다, 그녀를 온전케 하겠다고... 이것들을 말하고는 아픈 눈을 잘라내고 어떤 약을 붓는 (것처럼 보였다). 낮이 되었고 그녀는 온전해져서 떠났다...
>
> Ἀμβροσία ἐξ Ἀθανᾶν [ἀτερό]πτ[ι]λλος[169]. ἱκέτις ἦλθε ποὶ τὸν θεόν... ἐγκαθεύδουσα δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ἐπιστὰς [εἰπεῖν], ὅτι ὑγιῆ μεν νιν ποιησοῖ... εἴπαν [τα δὲ ταῦτ]α ἀνσχίσσαι οὐ τὸν ὄπτιλλον τὸν νοσοῦντα καὶ φάρμ[ακόν τι ἐγχέ]αι· ἀμέρας δὲ γενομένας ὑγιὴς ἐξῆλθε...
>
> (에피다우로스 신전비문 Stele A 4)

[167] 에피다우로스 신전의 비문은 2 개가 온전하며 각각 20, 23 개의 이야기를 담고 있다고 한다. 이외에 다른 비석 조각들을 고려하면 약 70 여개의 이야기가 있다고 한다. 파우사니아스는 더 많은 비석들이 있었다고 『그리스 이야기』 2 권에서 언급한다. 비문의 양식과 문자의 유형 등을 고려할 때 기원전 4 세기 후반경에 만들어진 것으로 보인다. LiDonnici (1995), 1, 15−17.

[168] LiDonnici (1995), 89−99. i.e., Stelle A 4, 18, 20 et al.

[169] ἑτερόφθαλμος 의 도리아식 방언.

알케타스는 할리케 지역 출신이다. 그는 소경이었는데 꿈을 봤다. 그 신(아스클레피오스)이 그에게 와서 손가락들로 눈을 띄우고 그가 가장 먼저 그 신전에 있는 나무들을 보는 것만 같았다.[170] 낮이 되었고 그는 온전한 상태로 떠났다.

Ἀλκέτας ἁλικός. Οὗτος τυφλὸς ἐὼν ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ποτελθὼν τοῖς δακτύλοις διάγειν τὰ ὄμματα καὶ ἰδεῖν τὰ δένδρη πρᾶτον τὰ ἐν τῷ ἰαρῷ. ἀμέρας δὲ γενομένας ὑγιὴς ἐξῆλθε...

(Stele A 18)

헤르미오네 출신 뤼손은 보지 못하는 아이다. 그는 깨어있던 중에 신전 주변에 있던 개에 의해 치료받고는 온전한 상태로 떠났다.

Λύσον Ἑρμιονεύς παῖς ἀϊδης. οὗ[τος] ὕπαρ ὑπὸ κυνὸς τῶν κατὰ τὸ ἰαρὸν θε[ραπ]ευόμενος τοὺς ὀπτίλλους ὑγ[ιὴ]ς ἀπῆλθε...

(Stele A 20)

한 남성은 맹인이었다. 그는 욕실에서 기름병을 잃어버렸다. 그가 잠을 자고 있을 때, 그에게 신(아스클레피오스)이 기름병을 큰 침실 안에서

[170] Stele A 18 에서 '나무들을 보는 것만 같았다' 는 표현은 흥미롭게도 마가복음 8 장 22-26 절은 벳세다에서 눈 먼자의 눈을 뜨게 한 사건과 유사하다. 이 사건에서 예수는 자신의 침을 그의 눈에 뱃고 손을 얹은 뒤 무엇이 보이냐고 묻는다. 그러자 눈이 멀었던 자는 '나무와 같은 것들' 이 걸어다닌다고 말한다.

찾도록 말하는 것처럼 보였다. 오른쪽으로 들어가서 말이다. 낮이 되자, 하인이 그가 찾도록 인도했다. 그 침실로 들어간 후 그는 갑자기 그 기름병을 봤으며 이것 때문에 온전하게 되었다.

ἀνὴρ τυφλός· [οὗτος ἐν τῷ βαλανείῳ τὰλ λάκυθον ἀπέβαλε· ἐγκοιμιζομένῳ δὲ [ἐδόκει οἱ φάμεν] ὁ θεὸς ἐν τᾶι κλισίαι τᾶι μεγάλαι μαστεύειν τὰν [λάκυθον, ἐπὶ δεξι]ὰ εἰσπορευομένῳ. ἀμέρας δὲ γενομένας] ἄγε νιν [ὁ θεράπων ποὶ μάστευσιν· εἰσπορευθεὶς δὲ εἰς τὰν κλισίαν εἶδε [τὰλ λάκυθον ἐ]ξαπίνας καὶ ἐκ τούτου ὑγιὴς ἐγέ[νετο].

(stele C 22)

예수가 여리고에 가까이 왔을 때, 어떤 맹인이 길 곁에 앉아 구걸하고 있었다. 그런데 그는 지나가는 무리로부터 듣고는 이게 무슨 일인가 물었다. 사람들은 그에게 나사렛 사람 예수가 지나간다고 전해주었다. 그러자 그는 소리치며 말했다, "다윗의 아들 예수여, 나를 불쌍히 여기소서!" 그러자 앞서 가던 사람들이 그가 조용하도록 꾸짖기 시작했는데, 그는 더 크게 소리쳤다, "다윗의 아들이시여, 나를 불쌍히 여기소서!" 그러자 예수는 멈춰섰고 그를 자신에게로 이끌도록 명했다. 그가 가까이 오자 예수가 물었다, "내가 너에게 무엇을 해주기를 원하느냐?" 그러자 그가 말했다, "주여, 제가 다시 보기를 (원합니다.)" 그러자 예수는 그에게 말했다. "다시 보아라. 네 믿음이 너를 구원했다." 그러자 즉시 그가 다시 봤고 그를 따르며 하나님께 영광을 돌렸다. 그리고 온 백성이 보고 하나님께 찬송을 드렸다.

Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἰεριχὼ τυφλός τις ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπαιτῶν. ἀκούσας δὲ ὄχλου διαπορευομένου ἐπυνθάνετο τί εἴη τοῦτο. ἀπήγγειλαν δὲ αὐτῷ ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος παρέρχεται. καὶ ἐβόησεν λέγων· Ἰησοῦ υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με. καὶ οἱ προάγοντες ἐπετίμων αὐτῷ ἵνα σιγήσῃ, αὐτὸς δὲ πολλῷ μᾶλλον ἔκραζεν· υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με. σταθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἀχθῆναι πρὸς αὐτόν. ἐγγίσαντος δὲ αὐτοῦ ἐπηρώτησεν αὐτόν· τί σοι θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ εἶπεν· κύριε, ἵνα ἀναβλέψω. καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἀνάβλεψον· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ παραχρῆμα ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ δοξάζων τὸν θεόν. καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἰδὼν ἔδωκεν αἶνον τῷ θεῷ.

(누가복음 18:35-43)

비문에는 이외에도 아스클레피오스가 손가락 대부분이 마비된 자(ἀκρατεῖς)부터[171] 전신이 마비된 자까지 다양한 질병을 치료했다는 기록이 등장한다.[172] 그리고 이와 비슷하게 누가복음도 예수가 전신이 마비된 사람을 일으키고 손이 마른 자를 회복시켰다고 전하고 있다.[173] 또한, 두 기록은 모두 피부병의 일종인 수종병(ὕδρωψ)을 치료하는 사건도 담고 있다.[174]

[171] LiDonnici (1995), 87, i.e., Stelle A 3.
[172] LiDonnici (1995), 87, 113. i.e., Stelle A 15, B 18, C 14,21.
[173] 누가복음 5.17-26; 마가복음 2.1-12; 마태복음 9.1-8
[174] LiDonnici (1995), 97. i.e., Stelle B 1; 누가복음 14:2

손의 손가락들이 하나 빼고는 힘이 없는(마비된) 사람이 신께로 간구자로서 왔다... 잠이 들자 그는 환상을 보았다... 낮이 되었고 온전한 상태로 떠났다.

Ἀνὴρ τοὺς τᾶς χηρὸς[175] δακτύλους ἀκρατεῖς ἔχων πλὰν ἑνὸς ἀφίκετο ποὶ τὸν θεὸν ἱκέτας... ἐγκαθεύδων δὲ ὄψιν εἶδε... ἁμέρας δὲ γενομένας ὑγιὴς ἐξῆλθε.

(Stele A 3)

람프사코스 사람 헤르모디코스는 몸이 마비였다. 이 사람이 자고 있을 때 (아스클레피오스가) 치료해주었고 밖으로 나가서 신전 안으로 그가 할 수 있는 한 가장 큰 돌을 나르라고 명령했다. 그는 신전 앞에 놓여있는 돌을 날랐다.

Ἑρμόδικος Λαμψακηνὸς ἀκρατὴς τοῦ σώματος. Τοῦτον ἐγκαθεύδοντα ἰάσατο καὶ ἐκελήσατο ἐξελθόντα λίθον ἐνεγκεῖν εἰς τὸ ἰαρὸν ὁπόσσον δύναιτο μέγιστον· ὁ δὲ τὸμ πρὸ τοῦ ἀβάτου κείμενον ἤνικε.[176]

(Stele A 15)

아르고스 출신 클레이메네스는 몸이 마비였다. 그는 신전으로 들어가서 잠이 들었고 환상을 봤다... 이와 같은 것을 행하리라고, 그러나 온전한 상태로 보내주리라고. 낮이 되었고 안 아픈 상태로 떠났다.

---

[175] *LSJ*, s.v. "χειρ," 9th ed., 1996: "gen. χηρός Alcm. 32, *IG*42(1).121.22 (Epid., iv B. C.)."

[176] *LSJ*, s.v. "φέρω," "ἤνικα is found in the foll. Dialect forms; 3 sg. /hnike IG4^2(1).121.110(Epid., iv BC)"

Κλειμένης Ἀργεῖρος ἀκρατὴς [τοῦ σώματος· οὗτος ἐλθὼν εἰς τὸ ἄβα]τον ἐνεκάθευδε καὶ ὄψιν εἶδ[ε... τοιοῦτον ποιησοῖ, ἀλλ' ὑγιῆ ἀποπ[εμψοῖ. ἀμέρας δὲ γενομένας ἀσ]κηθὴς ἐξῆλθε.

(Stele B 17)

퀴르나 출신 이아이토스. 그는 그의 무릎들이 마비되게 되었다. 잠이 들었고 꿈 속 환상을 보았다... 낮이 되었고 온전한 상태로 떠났다.

Δίαιτος Κύρν[ιος· οὗτος ἀκρατὴς ἐὼν ἐτύγχα]νε τῶν γονάτων· ἐγκαθεύδων δὲ ἐνύ[πνιον εἶδε... ἀμέρας δὲ ηενομένας ὑγ[ιὴς ἐξῆλθε.

(Stele B 18)

... 몸이 마비된 자가... 환상을 봤다. (~한 것으로 보였다)... 온전하게 되었다...

[- - - - - - - - - - ... ὁ δεῖνα] ἀ[κρα]τὴς τοῦ σ[ώ]μ[α][τος - - - - - - - ... - - - - - ἐνύπν]ιον [εἶ]δε· ἐδό - - - - - - ... ὑγιὴς ἐγένε - - - - - -]

(Stele C 14)

다모스테네스는 ... 다리가 마비였다. 그는 신전 안으로 침대 위에 뉘인 채로 왔다. 지팡이에 의지하여 왔는데, 안에서 잠을 잤고 환상을 봤다... 그 신은 그에게 네 달동안 신전 안에 머물 것을 명령했다... 그 날들이

마쳐지자, 그는 아바톤 안으로 두 지팡이와 함께 들어왔고 온전한 상태로 떠났다.

Δαμοσθένης [- - - - -] ἀκρατὴς τῶν σ]κελέων.[177] Οὗτος ἀφίκετο εἰς τὸ ἱαρὸν ἐπι [κλίνας καὶ ἐπὶ βαστηρίας] ἀπερειδόμενος περιεπορεύετο ἐγκοιμαθὲις δὲ ὄψιν εἶδε]· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ποιτάξαι [178] τετράμενον ἐν τῷ ἰατῷ πραρμένειν ... τελευταίαις ἀμέραις εἰσελθὼν εἰς τὸ ἄβατ]ον[179] μετὰ δύο βακτηριᾶν ὑγιὴς ἐξῆλθε.

(Stele C 21)

그런데 아스클레피오스와 예수가 치료한 질병과 더불어 환자들에게 다가갈 때 보여주는 태도와 언행도 주목해야 할 필요가 있다. 아스클레피오스는 손가락이 마비된 자의 꿈 속에 나타나, 그가 믿음이 없다며 '아피스토스'(ἀπιστος)라는 별명을 지어준 후 병을 치료한다.[180] 이는 단순히 꾸짖는 것이 아니라 친근한 방식으로 믿음을 일깨우는 행위로 보인다. 누가복음에서도 예수는 하나님께서 사람들을 돌보신다는 설교를

[177] 헤어초크(Herzog)가 복원한 것을 따른다. LiDonnici (1995), 128-129.
[178] *LSJ*, s.v. "προστασσω," "ποτιτάσσω IG12(1).155.91… also ποιτάσσω IG42(1).122.39, al. (Epid.)…"
[179] ἄδυτον 과 교호적으로 쓰였던 이름이며 주로 신전 입구로부터 가장 먼 안쪽에 위치하여 사제들이나 남성 방문자들만 출입이 가능했던 곳을 뜻한다.
[180] LiDonnici (1995), 86-87. i.e., Stelle A 3.

하며, 청중들에게 '믿음이 적은 자'(Ὀλιγόπιστος)라고 부른다. 이 또한 질책이라기보다 신뢰와 헌실을 독려하는 말이다.[181]

"...실로 이전에 네가 그들을, 그들이 믿지 못할만하지 않았음에도, 믿지 않으니, 이제부터 너의 이름은 '아피스토스'다." 낮이 되자 그는 온전하여진 상태로 떠났다.

ὅτι τοίνυν ἔμπροσθεν ἀπιστεις αὐτο[ῖ]ς οὐκ ἐουσιν ἀπίστοις, τὸ λοιπὸν ἔστω τοι,' φάμεν, «Ἄπιστος ὄν[ομα]. ἐμέρας δὲ γενομένας ὑγιὴς ἐξῆλθε.

(stelle A 3)

허나 들에 오늘 있다가 내일 화로 속으로 던져지는 풀을 하나님께서 그렇게 옷입히신다면, 얼마나 더 너희를 (옷입히시겠느냐), 믿음이 적은 자들아.

εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι.

(누가복음 12:28)

[181] 마태복음 14 장 22-33 절에서도 베드로에게 예수가 같은 표현을 쓰고 있다. 문맥상 그 의미는 누가복음과 비슷하다.

두 사건은 모두 애정 어린 친근함과 독려가 드러난다는 점에서 유사하다. 아스클레피오스가 환자들과 나눈 대화는 그의 친근한 태도를 잘 보여준다. 예를 들어, 아스클레피오스는 한 아이에게 치료해주는 대가로 무엇을 주겠냐고 묻고, 그 아이는 주사위 10 개를 드리겠다고 말한다. 이 말에 아스클레피오스는 크게 웃으며 아이를 치료해준다.[182]

아스클레피오스와 예수 모두 앉은뱅이(χωλός)도 치료하는데, 여기에서도 아스클레피오스는 그의 치료 방법을 통해 유쾌함과 친근함을 드러낸다.[183] 예를 들어, 니카노르라는 한 앉은뱅이는 아스클레피오스 신전에 앉아 치료를 위해 기도한다. 그런데 갑자기 한 아이가 자신의 목발을 가지고 도망하자 그는 자신도 모르게 자리를 박차고 일어나 아이를 뒤쫓았고, 이로써 질병에서 치료를 받는다. 이런 유쾌함은 다소 근엄하고 거리감이 있는 다른 신들과 다른 아스클레피오스만의 독특한 친근함을 드러낸다. 이런 기록들은 태생적으로 인간과 신의 경계에 있는 아스클레피오스를 사람들이 더 가깝고 친숙하게 느끼도록 했을 것이다. 그리고 이런 친근함은 인간의 모습으로 이 땅에 태어나 인간과 같은 삶을 살고, 함께 호흡하며, 그들을 돌보던 예수와 닮아 있다. 이처럼 아스클레피오스와 예수는 그들이 치료한 질병, 그리고 그들이 보여준 친근하고 자애로운 모습에서 많은 유사점을 공유한다.

[182] LiDonnici (1995), 97, i.e., Stelle A 8.
[183] LiDonnici (1995), 97., i.e., Stelle A 16; B 15.

그들은 사람들을 치료하고 구하는 역할을 감당하다가 죽음을 맞이한다는 점에서도 유사성을 갖는다. 아스클레피오스는 사람들의 질병을 치료하다가 마침내 죽은 자들을 살려내고 그 이유로 죽음을 맞이한다. 예수도 사람들의 질병을 치료하고 죽은 자를 살렸으며 죽음의 궁극적인 문제인 죄를 해결하기 위해 자신의 죽음으로 그 죄값을 치른다. 그리고 예수는 그 댓가로 인류에게 영원한 생명을 준다. 또한, 두 인물은 모두 죽음에서 부활하는데 아스클레피오스는 그의 공덕을 높이 산 제우스에 의하여 별자리가 되고 올림포스로 승천하여 신이 되는 한편, 예수는 죽음에서 부활하고 승천하여 하나님의 우편에 앉는다.[184]

5.4. 소결론: 유사성과 차별성

이렇게 아스클레피오스와 예수는 출생에서 행적, 죽음과 부활에 이르기까지 여러 면에서 유사성을 보인다. 이러한 유사성은 분명 당시 많은 이들이 인식하는 사안이었으며 호교론자들과 반기독교적 논쟁자들 사이에서 논의되었다. 일부는 이 유사성을 통해 두 인물 중 하나가 다른 것을 모방한 것이라 배척했으나, 이 유사성이 단순히 부정적인 역할만 했다고 볼 수는 없을지 모른다. 왜냐하면 그들이 잘 알고 있는 신과 예수의 유사성은 오히려 그들이 예수의 이야기를 더 쉽게 이해하고 받아들이는 데 기여했을 가능성이 있기 때문이다.

[184] 로마서 8:31

그러나 아스클레피오스와 예수는 단순히 유사한 점만 있는 것이 아니라 예수만이 가진 차별성도 존재한다. 출생 과정에서 아스클레피오스는 코로니스의 불충실로 인해 비극적 배경을 가지지만, 예수는 마리아가 순종하고 하나님으로부터 은혜를 입음으로써 태어난다. 행적에서도 차이는 뚜렷하다. 아스클레피오스는 의술로 주로 육체적 치유에만 초점을 맞추지만, 예수는 육체적 치유를 넘어 하나님 나라의 복음을 선포하며 영혼의 구원을 목표로 한다. 즉, 예수의 치유는 단순한 질병의 치료를 넘어선 표적으로서, 하나님의 왕국이 이 땅에 임했음을 드러내는 역할을 한다. 죽음과 부활에서도 큰 차이를 보인다. 아스클레피오스는 죽은 자를 살리는 행위로 신들의 질서를 위반했다는 이유로 제우스나 하데스의 분노를 사고 죽임을 당한다. 이후 그는 자신의 공적을 인정받아 부활하지만 그의 부활의 영향력은 스스로를 살린 정도에 미친다. 반면 예수가 죽은 자를 살리는 행위는 앞으로 그의 구원활동으로 찾아올 온 민족을 위한 영원한 생명을 조망하고 있으며, 무엇보다 그의 행동은 신의 뜻에 반하지 않고 오히려 부합한 행동이었다. 또한 예수의 죽음과 부활은 인류의 죄를 스스로가 대신 짊어진 결과였으며 그를 믿는 이들에게 영원한 생명과 부활을 약속하는 신적 구원의 정점으로 이해된다.

이러한 차별성은 독자들에게 유사성과는 다른 영향을 미쳤을 것이다. 앞서 제시했듯이 유사성이 독자들로 하여금 예수의 이야기를 더 쉽게 이해하고 받아들이도록 도왔다면, 차별점들은 아스클레피오스보다 더 위대하고 탁월한 존재로서 예수를 강조함으로써 예수가 단순한 치유의 신이 아닌,

인간의 모습으로 이 땅에 온 모든 민족을 향한 구원자라고 드러내며 독자들을 그에게로 이끌었을 것이다.

6. 결론

본 논문은 누가복음이 다양한 측면에서 그리스-로마 문학과 유사성을 지니고 있음을 고찰하였다. 예수의 수태고지는 『아프로디테 찬가』에 등장하는 수태고지와 유사성을 보인다. 구약성경의 수태고지들과 예수의 수태고지가 공유하는 특징 외에도, 찬가에 묘사된 로마의 시조 아이네아스의 수태고지와도 유사한 점이 발견된다. 이러한 유사성은 당시 누가복음의 독자들에게 예수의 이야기를 낯설지 않게 받아들이도록 도왔을 것이다. 동시에, 예수가 아이네아스와는 구별되는 고유한 차별점을 통해 독자들에게 더 위대한 온 인류의 구원자로서 소개되었을 가능성을 확인할 수 있었다.

또한, 예수의 세례 장면에서 성령이 비둘기 모습으로 예수에게 강림하는 묘사는 그리스-로마 문학에서 신적 존재가 새의 형태로 변하는 모습과 유사하다. 이는 독자들이 예수라는 인물을 더욱 친숙하게 인식하도록 도왔을 가능성이 있다. 이와 함께, 신적 개입을 통해 영웅들에게 용기와 힘을 부여하던 문학적 전통과 마찬가지로, 예수도 인류 구원이라는 신적 임무를 수행할 것이라는 점을 암시한다. 그러나 누가복음은 이러한

유사성에 머물지 않고, 예수를 그리스-로마 문학 속 영웅들과는 구별된 고유한 정체성을 가진 존재로 제시한다. 이는 디오니소스와 아스클레피오스와의 비교에서도 동일하게 드러난다.

이러한 비교 분석을 통해, 본 논문은 누가복음이 단순히 유대교 전통의 영향을 받은 작품이라는 기존의 관점을 넘어, 그리스-로마 문학적 요소를 통합한 복합적 저작일 수 있음을 밝혔다. 누가복음에서 발견되는 유사성의 배경에는 저자와 독자, 그리고 당시 문화적 맥락이 있다. 특히, 누가가 이방인 선교의 선봉에 있었던 바울의 동역자였다는 점은 또 다른 가능성을 제시한다. 사도행전에서 서사의 주어가 3 인칭에서 1 인칭 복수로 바뀌는 'We Sections' 는 누가가 실제로 선교여행에 동참했음을 시사한다.[185] 선교여행 중 바울이 이방인 선교를 위해 활용했던 전략 중 하나는 이방인의 문화와 종교적 요소를 선교에 통합하는 것이었다.[186] 예를 들어, 바울이 아테네에서 행한 설교는 이를 잘 보여준다.

---

[185] 사도행전 16:10-17; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16 을 보면 3 형식으로 전개되던 글이 1 인칭 복수로 바뀌는 것을 볼 수 있다. 문 학자들은 다른 문헌에서 취했다는 증거라고 주장하거나 독자들에게 생동감을 주기 위한 문학적 장치 정도로 평가하나, 피츠마이어를 비롯한 많은 학자들은 'We Sections'을 누가가 선교여행에 동행했다는 증거가 될 수 있음을 논한다. Fitzmyer (1981), 36; Bock (1994), 4; Campbell (2007) 참고.

[186]바울은 코린토스에 있는 신자들에게 다음과 같이 편지했다.

> 율법 없는 자들에게는 내가 율법없는 자처럼 되었습니다. 내가 하나님의 율법이 없지 않고 그리스도의 율법 안에 있음에도 불구하고 말입니다. 그것은 율법없는 자들을 얻기 위해서 입니다.
>
> Τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος (ἐγενόμην), μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους·

아테네 사람들이여, 나는 모든 일에 있어서 당신들이 얼마나 심히 종교적인지 깊이 생각합니다. 왜냐하면 내가 두루 다니며 당신들이 예배하는 것들을 유심히 살피다가 '알지 못하는 신께'라고 새겨진 제단도 발견했기 때문입니다. 따라서 당신들이 알지 못하며 경배하는 이것을 내가 당신들에게 전합니다.

ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο

Ἀγνώστῳ θεῷ.

ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

(사도행전 17:22-23)

누가는 바울과 함께 선교여행을 하며 이러한 전략들을 직접 목격했을 가능성이 높다. 그렇다면, 누가는 복음서를 집필하는 과정에서 바울의 전략을 본받아, 그리스-로마 문학과의 유사성과 차별성을 의도적으로 활용했을 가능성이 매우 높다. 이는 그리스-로마 세계의 독자들이 예수의 정체성을 쉽게 이해하도록 돕고, 예수가 단순히 위인이나 신화적 존재를

(고린도전서 9:19)

여기서 '율법 없는 자들' 은 당시 그리스-로마 문화권에 있는 비신자들을 지칭한다. 즉, 그가 선교대상자들의 문화와 관습을 선교를 위한 교각으로 활용했다는 증거다.

넘어서는 참된 신인이자 구원자임을 확고히 하기 위함이었을 것이다. 이러한 가능성은 향후 연구에서 더 깊고 넓게 탐구해야 할 과제로 남는다.

참 고 문 헌

원전 편집본 및 번역서

1. Chadwick, H., *Origen, Contra Celsum*, Massachusetts: Cambridge University Press, 1953.

2. Evelyn-White, H. G., *Hesiod, the Homeric hymns, and Homerica*, Massachusetts: Harvard University Press, 1914.

3. _____, *Hesiod, The Shield. Catalogue Of Women. Other Fragments,* Massachusetts: Harvard University Press, 1936.

4. Fairclough, H. R., *Virgil, Aeneid,* Massachusetts: Harvard University Press, 1916.

5. Foster, B. O., *Livy, Ab Urbe Condita,* Massachusetts: Harvard University Press, 1919.

6. Frazer, J. G., *Apollodorus, Bibliotheca,* Massachusetts: Harvard University Press, 1921.

7. _____, *Ovid, Fasti,* Massachusetts: Harvard University Press, 1931.

8. Glover, T. R., Rendall, G. H., *Tertullian, Apology and De Spectaculi. Minucius Felix, Octavius*, Massachusetts: Harvard University Press, 1931.

9. Goold, G. P., *Manilius, De Astronomica*, Massachusetts: Harvard University Press, 1960.

10. Hooper, W. D., *Cato: On Agriculture*, Massachusetts: Harvard University Press, 1934.

11. Jones, W. H. S., *Pausanias: Description of Greece*, Massachusetts: Harvard University Press, 1918.

12. Pease, A. S., *Cicero: De Natura Deorum,* Massachusetts: Harvard University Press, 1933.

13. Oldfather, C. H., *Diodorus Siculus: Bibliotheca Historica*, Massachusetts: Harvard University Press, 1933.

14. Kovacs, David, *Euripides: Bacchae. Iphigenia at Aulis. Rhesus*, Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

15. McDonald, M. F., *Lactantius*: *Divinae Institutiones,* Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1964.

16. Miller, F. J., *Ovid: Metamorphoses*, Massachusetts: Harvard University Press, 1916.

17. Minns, D. and Parvis P., ed. *Justin, Philosopher and Martyr: Apologies*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

18. Murray, A. T., *Homer: Iliad,* Massachusetts: Harvard University Press, 1924.

19. Race, W. H., *Pindar: Olympian Odes.* Pythian Odes, Massachusetts: Harvard University Press, 1997.

국한문 도서

1. 김정훈, 『칠십인역: 입문』, 서울: 바오로딸, 2009.

2. 프리츠 M. 하이켈하임, 『하이켈하임 로마사』, 김덕수 역, 파주: 현대지성, 2017.

국한문 논문

1. 김헌, 「누가복음, 사도행전과 그리스 로마 고전의 관련성 연구」, 『인문논총』 제 77 권, no. 1, 2020: 79-106.

2. 이두희, 「그레코-로마 시대의 문학과 신약성경」, 『성서마당』 제 113 권, 2015: 75-85.

해외 도서

1. Bock, Darrell L., *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1994.

2. Brummer, Jakob, *Vitae Vergilianae*, Leipzig: B.G. Teubner, 1912.

3. Burridge, Richard A., *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

4. Caldwell, Lauren, "Gynecology" In *A Companion to Science, Technology, and Medicine in Ancient Greece and*

Rome, vol. 1, edited by Georgia L. Irby, 370, Chichester, UK: John Wiley & Sons, 2016.

5. Cairns, Francis, *Virgil' s Augustan Epic*, New York: Cambridge University Press, 1990.

6. Campbell, William S., *The 'We' Passages in the Acts of the Apostles: The Narrator as Narrative Character*, SBL 14. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.

7. Hoffmann, J., *Celsus On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, New York: Oxford University Press, 1987.

8. Charlesworth, James H., ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2. New York: Doubleday & Company, 1985.

9. Dunn, Patrick, *The Orphic Hymns: A New Translation for the Occult Practitioner*, San Francisco: Weiser Books, 2019.

10. Edelstein, Emma J., and Edelstein Ludwig, *Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

11. Edwards, Mark W., Hainsworth B., Janko, R., Kirk G. S., *The Iliad: A Commentary, vol. 4, Books 17–19*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.

12. Evans, Craig A., and Porter, Stanley E., eds., *Dictionary of New Testament Background*, Illinois: IVP, 2000.

13. Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke I–IX*. The Anchor Bible. USA: Doubleday & Company, 1981.

14. Hays, Richard B., *Echoes of Scripture in the Gospels*, Texas: Baylor University Press, 2016.

15. Henrichs, A., "Dionysos Dismembered and Restored to Life: The Earliest Evidence (OF 59 I–II)." In *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments*, edited by Miguel Herrero de Jáuregui, Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, Marco Antonio Santamaría, et al., 101–120. Berlin: de Gruyter, 2011.

16. Johansson, K., *The Birds in the Iliad: Identities, Interactions, and Functions*, Gothenburg: University of Gothenburg, 2012.

17. Johnson, Luke T., *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series, vol. 3. Minnesota: The Liturgical Press, 1991.

18. Jones-Lewis, M., "Physicians and 'Schools'." In *A Companion to Science, Technology, and Medicine in Ancient Greece and Rome*, vol. 1, edited by Georgia L. Irby, 390. Chichester, UK: John Wiley & Sons, 2016.

19. Kim, Heon "A Metaphorical Interpretation on Paul's Sea Journey to Rome in Acts 27,1–28,16." In *Studi del sesto convegno RBS,* edited by Francesco Graziano, Roland Meynet, 203–224. Leuven: Peeters Publishers, 2019. https://doi.org/10.2307/j.ctv1q26scv.13.

20. Kloppenborg, John S., "The History and Prospects of the Synoptic Problems," in *The Handbook of the Synoptic Gospels*, edited by Stephen P. Ahearne-Kroll, New York: Oxford University Press, 2023.

21. Kouremenos, T., George M. P., and Kyriakos T., eds., *The Derveni Papyrus*, Florence: Leo S. Olschki, 2006.

22. Lane, William L., *The Gospel According to Mark*, The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974.

23. Lee, Doohee, *Luke-Acts and 'Tragic History'*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.

24. LiDonnici, Lynn R., *The Epidaurian Miracle Inscriptions*, Atlanta: Scholars Press, 1995.

25. MacDonald, Dennis R., *Luke and Vergil: Imitation of Classical Greek Literature*, USA: Rowman & Littlefield, 2015.

26. Moulton, James H., and George Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, London: Hodder and Stoughton, 1914-1929.

27. Olson, S. D., *The Homeric Hymn to Aphrodite and Related Texts: Text, Translation and Commentary*. Berlin: De Gruyter, 2012.

28. Porter, Stanley E. and Dyer, B., eds., *The synoptic Problem: Four Views,* Grand Rapids: Baker Academic, 2016.

29. Richardson, Nicholas, ed., *Three Homeric Hymns to Apollo, Hermes, and Aphrodite: Hymns 3, 4, and 5*, UK: Cambridge University Press, 2010.

30. Stein, Robert H., *The Synoptic Problem: An Introduction.* Leicester: IVP, 1988.

31. Wolter, Michael., *The Gospel According to Luke,* vol. 1. Translated by Wayne Coppins and Christoph Heilig. Texas: Baylor University Press, 2016.

32. Nock, Arthur D., *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford: Oxford University Press, 1933.

33. Hornblower, Simon, and Antony Spawforth, eds. "Dionysia." In *The Oxford Classical Dictionary*, 4th ed. Oxford: Oxford University Press, 2012.

해외논문

1. Christopoulou-Aletra, H., "The 'Smart' Asclepieion: A Total Healing Environment." *Archive of Hellenic Medicine* 27, no. 2, 2010: 259-263.

2. Dixon, William S., "Descending Spirit and Descending Gods." *Journal of Biblical Literature* 125, no. 4, 2006: 759-780.

3. Edelstein, L., "Greek Medicine in Its Relation to Religion and Magic." *Bulletin of the Institute of the History of Medicine* 5, no. c, March, 1937: 203-216.

4. Edmonds, Radcliffe G. III., "Tearing Apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin." *Classical Antiquity* 18, no. 1, 1999: 35-73.

5. Greenwood, David N., "Julian's Use of Asclepius Against the Christians." *Harvard Studies in Classical Philology* 109, 2017: 497-499.

6. Jourdan, F., "Dionysos dans le Protreptique de Clément d' Alexandrie." *Revue de l' histoire des religions,* 223 2006: 265-282.

7. ———, "The Orphic Singer in Clement of Alexandria and in the Roman Catacombs: Comparison between the Literary and the Iconographic Early Christian Representation of Orpheus" in *Studia Patristica*, vol. LXXIII, edited by Allen Brent and Markus Vinzent, Hungary: Peeters, 2014: 113-127.

8. Henrichs, A., "Dionysos Dismembered and Restored to Life: The Earliest Evidence (OF 59 I-II)." In *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments*, edited by Miguel

Herrero de Jáuregui, Ana Isabel Jiménez San Cristóbal, Marco Antonio Santamaría, et al., 101–120. Berlin: de Gruyter, 2011.

9. MacDonald, Dennis R., "The Dionysian Gospel: The Fourth Gospel and Euripides." *Journal of Biblical Literature* 124, no. 3, 2005: 439–468.

10. Rose, H.J., "Dionysos and the Christian Eucharist." *Harvard Theological Review* 31, no. 2, 1938: 123–135.

11. Stibbe, W.G., "The Dionysian Gospel: The Fourth Gospel and Euripides." *Theology* 87, no. 720 (1984): 455–457.

12. Votaw, Clyde W., "The Gospels and Contemporary Biographies in the Greco–Roman World." *The Biblical World* 21, no. 4, 1903: 327–335. https://www.jstor.org/stable/3140847.

13. Wilkins, J., "Health and Healing in Ancient Greece: Asclepius to Hippocrates." *Classical Quarterly* 43, no. 1, 1993: 158–175.

그림

1. GA 1828, fol. 10a, 신약성경 필사본 연구소(CSNTM), 2024 년 9 월 25 일 접속, https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_1828.

Abstract

A Study on the Parallels Between the Gospel of Luke and Greco-Roman Literature

PARK. YONSUN

Interdisciplinary Program in Classical Studies

The Graduate School

Seoul National University

This study examines the parallels between the Gospel of Luke in the New Testament and ancient Greco-Roman literature, exploring how the portrayal of Jesus in Luke's Gospel was shaped to resonate with Gentile readers familiar with Greco-Roman culture. By incorporating recognizable narratives and symbols, the Gospel of Luke extends beyond its connections to the Hebrew Bible and demonstrates thematic and linguistic affinities with ancient Greco-Roman works such as the *Hymn to Aphrodite*, the *Iliad*, and the *Odyssey*.

The annunciation of Jesus exhibits notable similarities to the birth narrative of Aeneas in the *Hymn to Aphrodite*, particularly in its emphasis on royal lineage and eternal sovereignty. Likewise, the depiction of the Holy Spirit descending in the form of a dove at Jesus's baptism recalls the transformation of divine beings in Greco-Roman literature. Furthermore, the theme of Jesus's life, death, and resurrection bear notable resemblance to the mythological narratives of Dionysus and Asclepius.

This study highlights how the Gospel of Luke aligns with the broader Mediterranean cultural context, integrating both Jewish and Greco-Roman traditions. At the same time, it explores the unique portrayal of Jesus in Luke's Gospel, proposing that the text not only engages with Greco-Roman literary conventions but also distinguishes Jesus as a figure beyond conventional mythological paradigms. In doing so, the Gospel effectively communicated the identity and mission of Jesus to a diverse readership within the Greco-Roman world.

Keywords: Gospel of Luke, Greco-Roman Literature, Similarities, Annunciation, Descent of the Holy Spirit, Dionysus, Asclepius

Student Number: 2019-23320