

AUTHOR 송병현

TITLE 최첨단 기술 사회와 개혁주의 신학 : 기술
문명에 대한 규약의 조명

IN 한국개혁신학논문집, Vol.4 No.1 (1998)

최첨단 기술 사회와 개혁주의 신학: 기술 문명에 대한 구약의 조명

송병현(기독신대원대)

I. 서론

우리는 지금 인류 역사에서 찾아볼 수 없었던 매우 광범위하면서 빠른 변화를 체험하며 살고 있다. 수송(transportation)과 정보 교환의 발달로 그 어느 때보다 세상은 좁아졌고, 지구촌(global village)이란 개념이 쉽게 이해되는 시대이다. 가속도가 붙은 이러한 세계적 변화를 조명하고자 사회, 경제학적인 측면에서 많은 책들이 쏟아져 나와 현실을 진단하고 미래의 세상을 예측하고 있다.¹⁾ 또한 이 급격한 변화가 기독교계의 모든 분야에 많은 영향과 도전을 주고 있다. 지구촌으로까지 좁아진 세계는 종교적 다원주의 논쟁(pluralism debate)을 가속화시키고 있고, 기독교가 타 종교와의 관계에 대하여 더욱더 진지하고 현실적인 고민을 하도록 계속 압력을 가하고 있다.²⁾ 이 논쟁이 어떻게 진행되느냐에 따라

1) 그 대표적인 예가 Alvin Toffler가 심혈을 기울여 20여년을 거쳐 출판한 3부작(trilogy), *Future Shock*(New York: Bantam, 1970); *The Third Wave*(New York: Bantam, 1980);와 *Powershift*(New York: Bantam, 1990) 이다. 비슷한 성향의 한국 사회 조명은 김경훈, 《한국인 트렌드》(서울: 실록출판사, 1994)를 참조하라.

기독교는 선교 정책 뿐 아니라 전체적인 신학을 완전히 재검토하게 될 지도 모른다.³⁾

기독교 뿐 아니라 온 인류의 총체적 변화와 대응을 요구하는 이런 사회적 동향은 어디서 시작이 된 것인가? 그 기초는 계속 가속화되는 기술의 발전에 있다. Toffler에 의하면 인류는 세 번의 사회적 파도(wave)를 경험했다. 첫번째 파도는 약 10,000년 전에 시작된 농경 사회였다. 두번째 파도는 산업혁명을 중심으로 한 산업 사회였다. 그리고 세번째 파도는 1950년대부터 컴퓨터 활성화와 함께 시작된 사회의 변화이다.⁴⁾ 온 인류를 전에 없었던 변화의 소용돌이에 밀어넣고 있는 것이 바로 이 세번째 파도이다. 또한 오늘날 최첨단 기술 사회를 논할 때 바로 이 세번째 파도의 한 부분을 언급한다.

인류가 향해 가고 있는 이 최첨단 기술 사회를 텔레토피아(tele-topia),⁵⁾ 과학 기술의 이상향(technopia)⁶⁾ 어떤 이름으로 부르느냐에는 이견이 있을지 몰라도, 그 사회의 성격이나 구성 요소는 컴퓨터를 중심

2) 기독교와 타 종교와의 관계에 대한 책들이 많이 출판되고 있다. 자유주의 성향에서는 Paul F. Knitter, *No Other Name?: A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*(Maryknoll, NY: Orbis, 1985); John Hick and Paul F. Knitter, ed., *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*(Maryknoll, NY: Orbis, 1987) 등이 좋은 입문 서적이 되고 있고 보수적인 입장에서는 Clark H. Pinnock, *A Wideness in Gods Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*(Grand Rapids: Zondervan, 1992); John Sanders, *No Other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized*(Grand Rapids: Eerdmans, 1992); Harold A. Netland, *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*(Grand Rapids: Eerdmans, 1991); D. A. Carson, *The Gagging of God: Christianity Confronts Pluralism*(Grand Rapids: Zondervan, 1996) 등이 있다.

3) 신학자들 사이에 계속 언급이 되고 있는 'paradigm shift in theology' 도 종교적 다원주의를 많이 의식하고 있는 것 같다. Cf. David Tracy and Hans Küng, ed., *Paradigm Change in Theology*(New York: Crossroad, 1991).

4) Toffler, *Third Wave*.

5) 김궁현, 《21세기 정보화 사회를 조망한다》(서울: 기독교리더십연구원, 1996), 10.

6) 김영한, 《한국기독교 문화신학》 증보판(서울: 성광문화사, 1995), 239. 등.

으로 한 정보 중심의 공동체일 것 이라는 데는 모두들 동의한다.” 다가오는 이 정보 중심의 사회를 어떻게 조명해야 하며 교회는 어떤 대응책을 강구해야 하는가는 남의 이야기가 아니고 우리 한국교회의 과제이기도 하다.” 이런 차원에서 금번 세미나의 주제 “최첨단 기술 사회와 개혁주의 신학”은 매우 의미 있는 것이라고 본다. 그러나 이 주제를 구약의 관점에서 조명하기에는 많은 어려움이 있다. 먼저 구약은 이런 정보 중심의 사회에 대한 언급이 없다. 또한 최첨단은 고사하고 기술 사회에 대한 직접적인 언급도 없다.

물론 최첨단 기술 사회가 추구하는 이상이나 그 사회가 구상하고 있는 가치관에 대한 조명은 얼마든지 할 수 있다. 예를 들자면 기독교가 대체적으로 최첨단 기술 사회를 조심스러운 눈으로 대하는 이유는 무엇보다도 최첨단 기술 사회가 이상으로 추구하는 것들이나 가치관이 성경의 가르침과 많은 분야에서 충돌한다는 것이다. 그리고 이런 부분은 얼마든지 구약에서도 조명될 수 있다. 하지만 최첨단 기술 사회의 이러한 면모는 조직신학적인 관점에서 더 효율적으로 다루어질 수 있다고 생각한다. 그러므로 필자는 이 짧막한 글을 통해 금번 주제의 한 부분만 다루기를 원한다.

이 글은 구약은 기술 문명 발전 자체에 대하여 어떤 입장을 취하고 있는가? 하는 질문에 답하기를 원한다. 필요에 따라서 이 문제를 구약의 여러 부분에서 조명하겠지만 특별히 소위 말하는 가인 사회(창 4장)

-
- 7) 미래 사회의 성향을 생각한다면 아마도 infopia라는 말이 제일 어울릴 것 같다. 미래 사회가 정보 중심의 사회라는 것은 Toffler의 *The Third Wave*에 잘 정리되어 있다.
 - 8) 이 주제에 대하여 단일본 뿐만 아니라 기독교 잡지들이 계속 특집으로 다루고 있다. 1996년 2월호 <기독교 사상>은 “멀티미디어 시대와 교회”라는 특집을 싣고 있다. <목회와 신학>은 96년도에 이 주제를 두 번(1월, 10월호) 특집으로 다루고 있다. 아마도 한국 교계의 깊은 관심을 반영한 것이리라.
 - 9) 문명과 기술은 매우 밀접한 의존 관계를 가지고 있다. 물론 문명과 기술은 여러 차이점들을 지니고 있다. 그러나 이 글에서는 편리상 문명은 기술을 내포하고 기술은 문명의 한 부분으로서 동일시 취급된다.

와 바벨 탑 사건(창 11장)에 비추어진 기술 문명의 가치 평가를 중심으로 생각해 보고자 한다. 이 두 사건이 이 논문에서 중점적으로 연구되는 이유는 무엇보다도 우리가 가지고 있는 이 사건들에 대한 편견적인 평가에 있다. 가인 사회는 인류의 첫 살인자 가인의 후예에 의하여 발전되었기에 그 사회가 보여주고 있는 기술 문명은 내재적 출발부터(inherently) 나쁜 것으로 간주되어 오곤 했다. 이런 부정적인 해석은 지난 2,000여년 동안 수없이 많은 학자들의 입장이었다. 그리고 유대인들 역시 이런 입장을 취했다는 것을 Rashi의 주석에서 그의 해석의 근거로 등장하는 다른 유대교 출처에서도 찾을 수 있다.¹⁰⁾ 많은 사람들은 바벨 탑이 온 인류가 추구하고 있는 첨단 기술 발전의 상징이라 생각했다. 그들은 또한 이 탑을 매우 부정적인 것으로 평가해 왔다. 하나님은 바벨 탑을 부정적으로 보시고 심판하셨듯이 인류의 모든 기술 발전은 하나님이 싫어하시는 것이며, 언젠가는 하나님의 진노를 면하지 못할 것이라는 생각이 이들을 지배해 왔다. 마치 유목민 체제나 농경 사회가 성경이 유일하게 추구하는 삶의 형태(life-style)인 것처럼 생각하는 무리들이 역사 속에 계속 존재했다. 미국의 Indiana와 Kansas 주를 중심으로 Amish Community가 유지되고 있는 데는 이런 논리가 상당한 영향력을 미치고 있다.¹¹⁾ 이런 기술 문명에 대한 성경적 이해가 과연 타당한가? 만약에 타당치 않다면 성경은 과연 기술 문명에 대하여 어떤 가치

10) 본명이 Solomon ben Isaac으로 알려진 Rashi(1040-1105AD)는 중세기 유대교의 대표적인 학자로서 성경과 탈무드에 주석들을 남겼다. 그와 남긴 저서들에 대하여는 *Encyclopedia Judaica*, 13:1558-66을 참조하라. 이 논문에서 인용된 그의 주석은 *The Pentateuch and Rashis Commentary: a Linear Translation into English*, tr., Rabbi Abraham ben Isaiah, Rabbi Benjamin Sharfman(New York: S. S. & R. Publishing, 1949)이다.

11) Amish Community는 원래 종교성을 띠고 Jacob Ammann에 의하여 17세기에 시작됐다. 그러나 근대에 와서는 세속 문화 수용에 있어서 많은 내부적 갈등을 겪고 있다. 이들에 대한 사회학적인 조명은 William M. Kephart, *Extraordinary Groups: The Sociology of Unconventional Life-Styles*, 2nd ed.(New York: St. Martins Press, 1982), 48-92.

평가를 하고 있는가? 이 글은 이 질문들을 간접적으로 조명할 것이다.

II. 가인 사회(창 4장)

창세기 4장을 중심으로 전해지고 있는 가인 사회의 이야기는 인류 문명 발전 단계의 한 단면을 보여줌으로 문명을 조명하는데 중요한 자료를 제시해 주고 있다.¹²⁾ 본문을 살펴보면 가인의 후예들은 아주 상당한 문명의 발전을 이룩한 것 같다. 이런 문명의 발전은 가인이 성(城)을 쌓고 그 성을 아들의 이름을 따서 에녹이라 부르면서 시작한다(17절).¹³⁾ 가인의 육대 자손인 라멕의 세 아들들은 그 당시 세상에서 인정받는 전문가들이 되었다.¹⁴⁾ 첫째 야발은 장막에 거하여 육축을 치는 자로서, 둘째 유발은 수금과 통소를 잡는 자로서, 셋째 두발가인은 동철로 기계를

12) So, Claus Westermann, *Genesis 1-11: a Commentary*, tr., John J. Scullion S. J., CC(Minneapolis: Augsburg, 1984), 327; John Skinner, *Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC(Edinburgh: T. & T. Clark, 1910), 115; and Cuthbert A. Simpson, "The Book of Genesis", in *The Interpreters Bible*, vol. 1, 524.

13) 이 성을 가인과 에녹 중 누가 쌓은 것인지에 대하여 학자들 사이에 상당한 견해 차이가 있다. 거의 대부분의 학자들은 가인이 쌓은 것이고 성 이름을 에녹이라 한 것으로 해석을 하나 가인으로 해석하는 학자들도 많다. 예를 들자면 Westermann은 4:14에 언급된 가인의 고백(내가 땅에서 피하며 유리하는 자가 될지라)에 근거하여 *בני ענוש* 을 *בני ענוש*로 바꾸어 에녹이 성을 세우고 자신의 이름을 따서 성의 이름을 에녹이라 한 것으로 해석한다(*Commentary*, 322-28). So Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*, WBC(Waco, TX: Word, 1987), 111; and U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis 1-11*, tr., I. Abrahams(Jerusalem: Magnes, 1961) 누가 성을 세웠는가는 우리의 연구에 특별한 영향을 끼치지 않는다.

14) 어떤 학자들은 이들에 대하여 성경에서 증거하고 있는 "...자의 조상이 되었고(20, 21 절)라는 말을 이들이 이 산업의 선조라고 해석을 한다. 그러나 이 일들은 노아 홍수 이전에 일어난 것을 감안하면, 이들은 그 당시에 이 분야에서 전문가로 인정을 받은 것으로 해석하는 것이 더 무난하다. Cf. G. Ch. Aalders, *Genesis*, vol. 1, Bible Students Commentary, tr., William Heynen(Grand Rapids: Zondervan, 1981), 131.

만드는 자로서 두각을 나타냈다(20-21절).¹⁵⁾ 라멕의 이 세 아들들의 직업들은 세 분야의 문명을 상징하고 있다. 야발의 직업은 육축을 중심으로 한 생산업(produce) 내지는 농업(agriculture)을, 유발은 음악을 중심으로 한 예술(art)을, 두발가인은 동철을 중심으로 한 공업(industry) 내지는 수공업(craftmanship)을 대표한다고 해석될 수 있다.¹⁶⁾ 이 세 분야는 어느 문명에도 꼭 필요한 요소들이며 이들의 사회가 상당한 발전을 했다는 것을 의미한다. 또한 그들의 여동생 나아마가 언급된다(22절). 나아마는 가인 계보에 유일하게 등장하는 여인이다. 그러므로 이 여인의 이름이 언급되는 데는 무슨 목적이 있는 듯하다.¹⁷⁾ 나아마라는 이름의 뜻은 환희, 우아, 세련으로 이해된다.¹⁸⁾ 이 이름의 이런 의미가 음악적인 요소를 내포하고 있는지,¹⁹⁾ 그녀의 미모를 말하고 있는지는²⁰⁾ 확실히 알 수 없지만 근본적으로 그들의 사회는 심미적(aesthetic) 감각의 중요성이 잘 평가되었던 것 같다.

위와 같이 여러 분야가 발전된 문명을 더욱더 빛나게 하는 것이 하나 더 있다. 바로 정당방위의 경우 개인의 권한을 보호하는 발전된 법률 제도이다. 이 법률 제도에 대한 언급은 23-24절에 등장하는 라멕의 노

15) 동철이 이 시대에 있을리가 없다고 생각하는 학자들이 많다(cf. E. A. Speiser, *Genesis* [New York: Doubleday, nd., 36]). 이 문제에 대하여는 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, NICOT(Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 239와 Westermann, *Commentary*, 333를 참조하라.

16) Cf. John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary*(Grand Rapids: Zondervan, 1992), 115; Skinner, *Commentary*, 118-119.

17) R. R. Wilson(*Genealogy and History in the Biblical World* [New Haven: Yale University Press, 1977], 144)은 설화자가 라멕의 두 아내가 똑같이 두 아이들을 낳았다는 것을 전하기 위하여 나아마의 이름을 인용한 것으로 이해한다. 그러나 그녀의 이름의 뜻을 감안해 본다면 다른 의도가 있는 듯하다.

18) Hamilton, *Commentary*, 239.

19) So Cassuto, *Commentary*, 238.

20) So F. Delitzsch, *Commentary on the Pentateuch*(Grand Rapids: Eerdmans, 1986rep), 118.

래에서 발견된다. 대부분의 학자들이 이 노래를 인간의 교만의 절정으로 취급한다.²¹⁾ 에덴동산에서의 타락 이후 계속 더 심해지는 인간의 부패성을 구체적으로 드러내는 한 사건이다. 또한 6장에서 시작될 홍수 심판의 정당성을 입증하는 역할도 하는 것 같다. 이런 차원에서 이 노래는 분명히 인간 교만의 절정을 드러낸다.²²⁾ 그러나 잘 살펴보면 이 노래는 또 하나의 기능을 가지고 있다. 이 기능은 위에 언급된 생산업, 예술, 공업과 아울러서 그 당시 사회가 얼마만큼 발전했는가를 설명해 준다. 라멕은 이 노래에서 자신은 정당방위 차원에서 이들을 죽였다고 주장한다.²³⁾ 물론 그가 필요 이상의 힘(excessive force)을 사용함으로써 이 정당방위의 적용 범위를 초월했다는 해석도 있다.²⁴⁾ 그러나 근본적으로 그가 주장하고 있는 것은 자신의 무죄이다. 그의 논리는 이렇다: 가인이 일급 살인으로 아벨을 죽였는데도 그 아무도 그를 해하지 못했다면 정당방위 때문에 살인을 저지른 나는 더욱이 이런 제도/법의 혜택을 받을 권한이 있다.²⁵⁾ 그러므로 이 라멕의 노래는 그가 살던 사회가 정당방위 내지는 본의 아니게 사람을 죽였을 경우에도 관대한 법적 조치가 취해졌던 것

21) Cf. Wenham, *Commentary*, 114-17; Aalders, *Commentary*, 133; Delitzsch, *Commentary*, 115-120; Hamilton, *Commentary*, 240.

22) Westermann은 그의 해석에서 본문의 이런 면모를 강조하고 있다. J. A. Montgomery의 주해를 들며 그는 이 노래를 남을 협박(intimidate)하는데 사용한 것으로 간주한다(*Commentary*, 336-37). Hamilton도 이 노래가 벌써 일어난 사건이 아니고 필요에 따라서는 이렇게 될 수 있다는 협박으로 이해한다(*Commentary*, 241). Wenham역시 이 노래를 자랑(boost)으로 해석한다(*Commentary*, 114).

23) 이 노래가 두 사건을 통하여 2명을 죽였다는 의미를 가지고 있는지, 아니면 한 사건을 *parallelismus membrorum*을 사용하여 두 번 조명하는 것인지에 대하여서는 학자들의 견해 차이가 있다. Wenham은 한 사건을 2번 조명하는 것으로 이해한다(*Commentary*, 114). 반면에 Hamilton은 한 사건으로 보기는 어렵다는 견해이다(*Commentary*, 240-41).

24) Cf. Skinner, *Commentary*, 121.

25) Sailhamer, *Pentateuch*, 115; 중세기 유대학자 Rashi 역시 그의 모세5경 주석에서 Rabbi Tanhuma라는 주해가와 *מהו רצח בלתי מוסרתי*를 기초로 라멕의 노래를 이런 의미에서 해석하고 있다.

을 전하고 있다.²⁶⁾ 전체적으로 볼 때 이 사회는 매우 문명이 발달한 사회였던 것 같다. 문명이 뛰어난 이 사회를 창세기 저자는 어떻게 평가하고 있는가?

전통적으로 상당수의 학자들이 이 본문이 문화에 대한 매우 부정적인 입장을 제시한다고 생각해 왔다.²⁷⁾ 이 논리는 무엇보다도 이 문명에 에덴동산에서 쫓겨난 후 계속 악화되는 인간의 죄악의 한 부분을 차지하고 있으며, 근본적으로 죄인들의 후예에 의해서 형성이 되고 있기에 죄악으로 얼룩져 있다는 것이다. Wenham은 본문에 대하여 다음과 같이 기재하고 있다:

창세기 4장은 아담 시대에 시작되어 가인을 거치며 계속 커져가다가 라멕의 타락한 모습에서 절정에 이르고 있는 죄의 권세를 설명하고 있다. 또한 문명과 기술 발전의 초기 시대의 자취를 더듬어 가고 있으나 모든 것[문명과 기술]이 인간의 죄에 오염된 것을 제시하고 있다.²⁸⁾

창세기 6-9장의 노아 시대 홍수를 감안하면 일리가 있는 논리이다. 하나님께서 인간을 온 지면에서 쓸어버리기로 결정하시게 되기까지는 그만큼 커다란 동기가 있어야 하는데, 6장의 언급만을 본다면 인류의 타락성은 지적하고 있지만 구체성에서는 조금 미흡한 점이 있다. 반면에 4장의 가인 사회는 노아 홍수를 통한 인류 심판의 구체적인 이유를 제시하는 것으로 해석돼 왔다. 이런 선입관적인 입장에서 가인 사회와 그 문명은 매우 부정적인 관점에서 평가되고 해석될 수밖에 없다.

상당 수의 학자들의 견해를 종합해 보면 그들은 본문에 이런 해석을 뒷받침할 수 있는 증거들이 있다고 생각한다. 가인의 자손들 중 그들 사

26) Salilhamer는 이 부분을 훗날 모세를 통해서 명해진 도피성(민 35:9-34) 개념과 연결시키며 많은 비슷한 점을 발견한다(Commentary, 114).

27) 대표적인 예가 Delitzsch이다(Commentary, 237-241). Rashi도 이 부분을 매우 어렵게 해석하고 있다.

28) Wenham, Commentary, 125. 필자 역.

회의 문명 발전에 있어서 선구자 역할을 하는 사람들의 이름을 살펴보자. 먼저, 라멕의 세 아들의 이름이나 그들에 대하여 사용된 단어가 인류역사상 처음 살인을 범했던 그들의 선조 가인과 연관이 있다.²⁹⁾ 창세기 저자가 가지고 있는 가인 사회의 문명에 대한 부정적인 평가가 년지시 제기되는 것일까? Delitzsch는 야발이란 이름과 그의 본업에서 창세기 1장 29절의 하나님의 명령을 거역하면서 육식을 인류에 소개한 것을 간파한다.³⁰⁾ Aalders는 본문 주해에서 라멕이 자신의 노래를 통해 교만을 떨 수 있었고, 피를 부르는 난폭함을 말할 수 있었던 것은 그의 아들인 두발가인이 발명한 무기의 능력을 믿었기 때문이라고 주장한다.³¹⁾ 즉 두발가인을 무기의 창시자로 간주함으로 이 문명을 매우 부정적으로 본다.³²⁾ 나아마의 이름 속에서 Delitzsch는 가나안 사람들의 세속적인 가치관(음욕)이 반영됐다고 생각한다.³³⁾ Rashi 또한 라멕의 두 아내에서 이 문명의 타락을 본다. 라멕이 두 아내를 가진 이유는 하나는 성생활의 만족을 위하여, 다른 하나는 자식들을 생산하기 위하여라고 한다. 아다가 자식 생산을 위하여 존재했으며 그녀는 평생 라멕의 천대를 받았고, 쉴라는 성생활의 만족을 위하여 라멕이 아내로 맞았으며 그녀가 임신을 못하도록(성생활의 만족에 차질이 생기기 때문에) 그녀에게 불임약을 먹였다고 주해한다.

그러나 우리가 질문 해보아야 할 것은 주석가들의 이러한 부정적인

29) Cassuto는 이들의 이름이나 그들이 하는 일들에 대한 언급에서 언어유희를 의식한다. 가인의 히브리어 이름은 יָבֵל이다. 야발은 장막에 거하여 육축(אֲרָמָה)치는 자들의 조상이 되었고 유발은 수금과 통소를 잡는 자들의 조상이 되었는데 이 수금과 통소는 근본적으로 유대인의 애가(אֵי)를 설명하고 있다. 그리고 두발가인의 이름은 가인의 이름을 벌써 포함하고 있다. 또한 그는 나아마의 이름에서도 אֵי와 연관성을 의식한다(Commentary, 235).

30) Delitzsch, *Commentary*, 118; cf. Wenham, *Commentary*, 113.

31) Aalders, *Commentary*, 133.

32) 이런 성향이 벌써 Rashi의 주석서 잘 나타나 있다.

33) Delitzsch, *Commentary*, 118.

해석이 어디에 근거를 두고 시작된 것인가 하는 것이다. 또한 이런 부정적인 해석이 본문을 잘 해석하고 있느냐는 문제이다. 먼저, 주석가들의 가인 문명에 대한 이러한 어두운 조명은 유대인들의 주해에서 영향을 많이 받은 것 같다. Rashi는 자신의 주석에서 *הגגת הוולגות*를³⁴⁾ 인용해 가며 이러한 유대인들의 부정적인 해석을 잘 전하고 있다.³⁵⁾ 그렇다면 왜 유대인들은 이들을 그렇게 부정적으로 보게 되었는가? 먼저, 이 문명은 가인의 후예들에 의하여 발전되어 갔다는데 선입감이 작용한 듯 싶다.³⁶⁾ 또한 Skinner가 지적하는 바와 같이 이들의 직업 중 두발가인의 금속업은 고대인들에 의하여 마법(black-art)으로 간주된 것과 이 일은 유목민들(많은 유대인들의 주업종)에 의하여 매우 경멸되어 왔던 일이라는 데 근거를 두고 있지 않은가 생각된다.³⁷⁾

본문은 위에 언급된 여러 주석가들이 제안하듯이 가인 사회의 문명에 대한 부정적인 해석을 지지하고 있는가? 아니면 그들이 너무 자유롭고 주관적인 해석을 하고있는 것인가? 이 질문에 대한 답은 창세기의 전체적인 구조 및 신학에서 본문의 역할을 어떻게 평가하는가에 의하여

34) 팔레스타인에서 저작된 미드라쉬로 425AD 이전에 완성된 것으로 본다. *Encyclopedia Judaica* 7:399를 참조하라.

35) 그에 의하면 이 문화에서 하나도 긍정적인 면을 발견할 수 없다. 모든 것이 죄의 표상이다. 예를 들자면 Rashi는 두발가인은 근본적으로 가인의 일을 더 발전시켰다고 생각한다. 가인의 일이 무엇인가? 전쟁과 살인의 무지를 만드는 것이라고 그는 정의한다. 또한 그는 Aggadah를 인용하여 야발은 우상 숭배의 집들(houses for idol worship)을 만들었다고 주장한다.

36) 가인에 대한 유대인들의 부정적인 생각은 가경의 *Jubilees*, 4:31-32에 잘 나타나 있다. 이 가경에 의하면 가인이 살던 집이 자연적으로 무너져내려 그 집의 돌들은 그의 무덤이 되었다고 전한다("Cain was killed... his house fell upon him... because he killed Abel with a stone, and with a stone he was killed by righteous judgment..."). 가경의 저자가 이렇게 그의 죽음을 설명하는 이유는 동생을 죽인 살인자가 정의의 심판을 받아야 하는데 하나님의 경고-가인을 죽이면 칠 배의 심판을 받게 된다는 것이 문제되어서 자연사로 처리하면서도 제 명대로 살지 못했다는 것, 즉 심판을 받았다는 것을 강조하기 위해서이다.

37) Skinner, *Commentary*, 119-20.

정리가 된다. 만약에 창세기 4장의 역할이 근본적으로 왜 하나님께서 홍수로 세상을 심판하셨는가를 설명하는데 있다고 이해한다면 위 학자들의 해석은 신빙성을 지닐 것이다. 그리고 이들이 주장하는 바와 같이 가인 사회의 문명에 대한 창세기 저자의 입장은 매우 부정적인 것으로 해석될 수 있다. 그러나 4장의 역할이 구속사적인 측면에서 이해된다면 창세기 기자가 암시하는 가인 사회의 문명 발전에 대한 평가는 최소한 중립, 아니면 긍정적일 수도 있다.

최근 구약 학계의 추세는 메시아 사상을 연구하는데 창세기가 시간이 흐를수록 큰 비중을 차지하고 있다는 점이다.³⁸⁾ 창세기가 메시아적 관점에서 재평가가 되고 있다고 해도 과언은 아니다. 메시아 사상 발전에 있어서 창세기의 기여는 이 개념의 씨앗을 싹트게 하는 것뿐 아니라 앞으로 그가 누구의 자손으로 올 것인가를 제시하고 있다.³⁹⁾ 이와 연결되어서 창세기에 등장하는 계보들의 중요성이 새로운 각도에서 연구되고 있다. 또한 그가 특별한 민족과 지파를 통해 온다는 개념이 여러 군데서 강조되며, 요셉 이야기 중 갑자기 등장하는 유다와 다말 사건의 중요성이 이런 관점에서 해석된다. 즉 앞으로 온 인류를 구할 메시아가 하

38) 예를 들자면 지난 세기에 출판이 되어 그동안 메시아 사상을 연구하는데 필독이 되었던 E. W. Hengstenberg의 영어 요약판이 한국어로 번역되었다(《구약의 기록론》 원광연 역 [서울: 크리스찬 다이제스트, 1997]). 이 책은 약 1,000쪽으로 출판이 되었는데 그 중 창세기를 논하는 부분은 겨우 30쪽에 불과하다. 최근에 미국에서 출판되어 Hengstenberg의 책과 같이 앞으로 오랜 시간동안 메시아 사상 연구의 필독의 자리를 잡게될 G. Van Groningen의 *Messianic Revelation in the Old Testament*(=한국말 번역본, 《구약의 메시아 사상》 유재원, 류호준 역 [서울: 기독교문서선교회, 1997])도 1,000여쪽으로 출판되었다. 그런데 창세기가 차지하는 부분은 110쪽이나 된다. 그만큼 메시아 사상 연구에서 창세기의 비중이 커지고 있다는 것이다. 메시아 사상 연구에서 부각되는 창세기의 이러한 중요성은 Walter Kaiser, Jr., *The Messiah in the Old Testament*(Grand Rapids: Zondervan, 1995); 그리고 T. Desmond Alexander, *Messianic Ideology in the Book of Genesis*, in *The Lord's Anointed*, ed., Philip E. Satterthwaite, et al.(Grand Rapids: Baker, 1995), 19-39등을 통하여 잘 반영되어 있다.

39) 특히 Kaiser의 *The Messiah*, 36-53을 참조하라.

나님의 특별한 섭리 아래 특정한 민족, 지파를 통해서 오실 것을 전하고 있다. 이런 과정에서 창세기 안에서 계속 강조되는 것은 이런 구속사적인 약속을 주신이가 하나님일 뿐 아니라 이 약속을 이루시는 이도 또한 하나님이라는 점이다.⁴⁰⁾ 그렇다면 하나님이 고귀한 구속을 이루어 나가시는데 참여시키는 민족/사람들을 어떤 이유에 근거하여 선택하시는가? 이스라엘의 선조를 보면 이들의 본성이나 인격에는 전혀 상관없이 택하심을 볼 수 있다. 이런 구속사적인 문맥에서 4-5장의 가인 사회와 셋 사회가 해석이 되면 본문이 전하고자 하는 의도는 쉽게 포착된다. 바로 이런 것이다: 가인 사회는 문명적으로 매우 발전을 했다. 그들은 산업을 발전시켰을 뿐 아니라 그들의 문명도, 심지어는 법률도 매우 큰 발전을 했다. 반면에 셋 사회는 아무런 자랑거리가 없었다. 그들의 문명도, 사회도 보잘것 없이 없었다. 그럼에도 불구하고 하나님께서는 일방적인 당신의 주권 행사로 가인 사회의 모든 영화에 상관없이 셋 사회를 통해서 그의 구속사를 이루어 나가신다. 이런 해석에서는 가인 사회의 문명 자체가 꼭 부정적으로 평가된다고 생각할 필요가 없을 뿐 아니라 저자의 의도에서 떨어진 해석이라고 볼 수도 있다. 저자는 이 가인 사회의 문명에 대하여 특별한 평가를 부여하기 보다는 단지 이런 인간적인 발전/업적에도 불구하고 하나님은 보잘것 없는 셋의 자손들을 통하여 구속사를 펼쳐나가셨다는 것을 말하고자 하는 것 같다.⁴¹⁾

40) 아브라함이 아내 사라를 두 번 위협에 넣는 것도(12, 20장), 이삭이 리브가를 한 번 위협에 넣는 것도(26장), 세계족의 몰살도(34장) 이런 관점에서 해석되어야 한다.

41) 이런 해석 안에서는 가인 사회의 문화/기술 발전이 저자에 의하여 긍정적으로 평가되었다고 생각할 수도 있다: 가인 사회의 이런 발전[긍정적 입장 표현]에도 불구하고 하나님은 셋 사회를 택하셨다.

Ⅲ. 바벨탑 사건

바벨탑 사건은 인간의 교만의 표본으로 해석된다.⁴²⁾ 이 탑을 쌓는 자들은 시날 평지에 살면서 마음을 합하여 하늘에 닿는 탑을 쌓는다. 탑이 완성되기 전에 하나님께서 이들의 하는 일을 보시고 땅에 내려오셔서 심판을 하심으로 인하여 모든 것이 수포로 돌아가고 그들은 온 땅에서 흩어지며, 또한 그들의 공통어도 교란을 받는다.⁴³⁾ 에덴동산에서 인류는 하나님과 같이 되기 위하여 죄를 범함으로써 심판을 받았지만 그 사건에서 배우지 못하고 바벨탑 건설을 통하여 또 한 번 하나님과 같이 되기를 시도한 것이다. 에덴에서 하나님과 같이 되려 하던 인간은 하나님의 품에서 쫓겨났다. 이 바벨탑 사건에서도 그들은 하늘에 닿는 탑을 쌓음으로 하나님과 같이 되기를 원한다. 어떤 면에서 그들은 하나님과 같이 되었다(6절 참조).⁴⁴⁾ 그렇지만 결과적으로 그들은 또 한 번 하나님에게서 더 멀어진다. 그러나 문제는 많은 학자들이 마치 탑과 도시를 이룩해 나가는 것 자체를 하나님께서 심판하신 것으로 이해를 한다는 점이다.⁴⁵⁾ 물론 생육하고 번성하라는 축복(1:28; 9:1, 7)에 연결해서 흩어지지 않기 위하여 이 건축 사업을 이루어 나가는 것을 생각하면 옳은 해석이다.⁴⁶⁾ 그러나 이 사건이 전개되어 나가는 것을 살펴보면 하나님께서 이

42) Herbert Wolf, *An Introduction to the Old Testament Pentateuch*(Chicago: Moody, 1991), 107 참조.

43) 많은 사람들이 마치 바벨탑 사건 이후부터 온 땅에 많은 언어가 생긴 것으로 생각하지만 그렇지 않다. 10:5에 보면 벌써 "이들로부터[노아의 아들들의 후손들] 여러 나라 백성으로 나뉘어서 각기 방언과 종족과 나라대로 바닷가의 땅에 머물렀더라"라고 기재한다. 또한 10:20 역시 "이들은 합의 자손이라. 각기 족속과 방언과 지방과 나라대로이었던"라고 전한다. 이런 점들을 감안할 때 여기에서 교란되는 것은 그들의 공통어(*lingua franca*)이지 고유어 언어는 아닌 것 같다.

44) 이 하나님의 증언은 본문에서 그 위치가 마치 에덴동산 이야기에서 3:22의 "사람이 우리 중 하나같이 되었으니"라는 말씀과 같은 것으로 여겨진다.

45) 최근의 예로는 Hamilton, *Commentary*, 356. 주전 1세기경에 쓰여진 것으로 여겨지는 가경의 Jubilees 10:18-26 역시 이런 해석을 제시하고 있다.

들을 심판하시고 홀으시게 된데에는 더 기본적이고 더 원리적인 이유가 있다. 즉 하나님과 같이 되겠다는 인간의 교만이다. 이 건축 사업이 하나님을 제외 내지는 견제하면서 진행된다. 인간의 이런 의도는 본문에 제시된 몇 가지의 증거가 뒷받침을 하고 있다.

먼저, “대 꼭대기를 하늘에 닿게 하자”(דָּבַרְנוּ לְבָנֵי הַשָּׁמַיִם)(4절)는 높이 세우자는 의도보다는 하나님의 권한에 도전하는 것으로 풀이된다.⁴⁷⁾ 즉 탑을 세우게 된 동기가 다시 한 번 하나님과 같은 수준에 도달해 보겠다는 것이다. 인간은 에덴동산에서 선악과를 먹음으로 하나님과 같이 되려 했다. 그러나 그들의 이런 계획은 완전히 수포로 돌아갔으며 심판으로 이어졌고 후로는 홍수의 대 심판도 받았지만 그들은 과거에서 배우지 못하고 지금 다시 한 번 옛날의 야심을 불 붙여 보는 것이다. 특히 이번에는 하나님의 거처지를 침범함으로 정식적인 도전장을 내 놓았다. 둘째, “우리의 이름을 내고”(דָּבַר לְבָנֵי הַשָּׁמַיִם)(4절)는 이들이 왜 탑을 세우게 되었는가를 잘 지적해 준다. 그들이 하나님의 인정을 받기를 추구하기 보다는 자신들 스스로가 노력해서 오랫동안 기억되기를 원했던 것이다.⁴⁸⁾ 흥미있는 것은 본문이 דָּבַר 소리를 가지고 언어 유희를 하고 있다.⁴⁹⁾ ‘명예’란 의미에서 דָּבַר은 4절에 사용이 되고, 이름이란 의미에서 똑같은

46) 이 일은 마치 “땅끝까지 내 증인이 되라”(마 28:18-20) 하시던 예수님의 명령을 망각한 예루살렘 교회를 홀어버리신 것과 비슷한 점이 있다(행 8:1).

47) Aalders(*Commentary*, 247-48)는 이 표현을 단순히 높이 건축하자는 의미로 해석을 하나 대부분의 학자들은 그 의도가 하나님이 거하는 곳을 침범하자는 의도로 해석한다(Hamilton, *Commentary*, 352). Skinner(*Commentary*, 223-26)는 이 구절을 바벨론의 신화로 연결하여 신들이 거하는 곳까지 쌓아나가자는 의미로 해석한다. Wenham(*Commentary*, 239) 역시 이런 신화적인 암시(allusion)를 본문에서 간파한다. Rashi 역시 이것은 하나님의 권한에 도전하는 것으로 해석한다.

48) Delitzsch(*Commentary*, 173)는 이렇게 주해한다: ... to establish a name, or reputation, to set up a memorial... The real motive therefore was the desire for renown.

49) Wenham(*Commentary*, 232-246)은 이의 본문에서 발견되는 여러 모양의 문체적 기술에 대하여 언급하고 있다.

단어가 9절에서 사용이 된다. '거기'란 의미의 단어 \square 도 자주 등장한다(2, 7, 8, 9[2x]). 또한 이 이야기는 앞뒤에 \square 의 계보로 둘러 쌓여있다.⁵⁰⁾ 이야기가 다 끝난 다음에, 모든 것이 잠잠해졌을 때 이들이 그렇게 추구했던 \square 은 영듯한 사람에게 축복으로 주어진다. 12장 2절에서 여호와께서는 아브라함에게 "내가 너의

이름을 크게 하리라"(עַל־שֵׁם־אֱבְרָהָם)라고 말씀하신다. 결국 이름/명예란 것은 인간이 노력해서 생기는 것이 아니고 하나님이 축복으로 주시는 것이라고 이 본문은 증언하고 있다. 이 과정에서 하나님이 왜 이들을 심판하게 되었는가를 보여준다. 그들은 하나님께 인정받기 보다는 하나님을 배제한 상황에서 자신들의 명예를 추구했다. 즉 자신들이 하나님 행세(스스로 이름을 높임으로)를 하려고 했던 것이다.

위와 같이 하나님과 같이 되려고 하는 인간의 의도를 심판하시는 하나님을 본문은 주요 단어의 반복을 중심으로 표면화되는 구조를 통해서 또 한 번 강조한다. 다음과 같은 중앙 집중형 대칭 구조가 본문에서 관찰된다.⁵¹⁾

50) Hamilton(*Commentary*, 350)은 이런 성향을 창세기 5-11장을 통해 관찰한다. 1). genealogy(5:32) narrative(6:1-8) genealogy(6:9-10); 2). genealogy(6:9-10) narrative(6:11-9:17) genealogy(9:18-19); 3). genealogy(20:21-31)narrative(11:1-9)genealogy(11:110-32).

51) Cf. Wenham(*Commentary*, 235). 많은 학자들이 본문의 구조적 특성을 말할 때 여기에 제시된 것과 같은 확실한 chiasmus가 있으면서도 또한 뚜렷한 parallelism이 동시에 발견되고 있다는 점을 든다. Wenham(*ibid.*, 235)은 다음과 같은 parallelism을 본문에서 관찰한다

v. 1 "one language"	v. 6 "one people"
"one kind of speech"	"one language"
v. 2 "there"	v. 7 "there"
v. 3 "each other"	"each other"
v. 4 "build... a city"	v. 8 "building the city"
"name"	v. 9 "its name"
"lest we are scattered over"	vv. 8, 9 "the Lord scattered them over"
"the face of the whole earth"	"the face of the whole earth"

- A. 온 땅의 구음이 하나이요(וְכָל הָאָרֶץ נֹשֵׁאִים אֶחָד) (1절)
- B. 시냇 평지를 만나 거기(כִּי) 거하고(2절)
- C. 서로(אֶחָד אֶחָד) 말하되(3절)
 - D. 자, 벽돌을 만들어(וַיִּבְנוּ לָהֶם בְּרִיט) 견고히 굽자(3절)
 - E. 자, 우리 스스로 쌓자(וַיִּבְנוּ) (4절)
 - F. 성과 대를(וַיִּבְנוּ עָרִים) 쌓자(4절)
 - G. 여호와께서 보시려고 강림하셨더라(וַיִּרְדּוּ אֱלֹהִים) (5절)
 - F'. 성과 대를(וַיִּבְנוּ עָרִים) [보시려고](5절)
 - E'. 인생들의 쌓는(וַיִּבְנוּ בְנֵי אָדָם) [성과 대를](5절)
 - D'. 자, 우리가 내려가(וַיִּרְדּוּ אֱלֹהִים) 그들의 언어를 혼잡케(7절)
- C'. 그들로 서로(אֶחָד אֶחָד) 알아듣지 못하게(7절)
- B'. 거기서(כִּי) 그들을 온 지면에(8절)
- A'. 온 땅의 언어를 혼잡케 하셨음이라(וַיִּבְלֶה אֱלֹהִים) (9절)

위 구조에서 1-4절에서는 인간이 하는 일들이 설명이 되는가 하면, 5-9절은 여호와가 무엇을 하시느가를 강조하고 있다. 1-4절을 통하여 인간이 하고자 하는 모든 일들이 5절의 하나님 강림(G) 이후 완전히 허사로 돌아간다. 인간들이 자신들이 하고자 하는 모든 것들을 하나님을 제외해 놓고 했다. 이 모든 것을 지켜보시던 하나님이 자진하여서 인간들에게 임하시는 것이다. '하나님의 내려 오심'의 수사학적(rhetorical) 중요성은 아마도 이런 것이 아닐까 싶다: "인간은 하나님의 거하시는 곳을 침범하려고 온갖 노력과 힘을 다하지만 성공하지 못한다. 반면에 하나님께서는 마음만 먹으시면 힘 안들이고 쉽게 인간의 영토를 언제든 지 침범하실 수 있다." 불행하게도 하나님이 내려오셔서 보시기 원하시는 인간들의 사역은 처음부터 하나님을 견제하며 이루어가고 있는 일들이라 그의 내려오심은 곧장 심판으로 연결된다. 즉 위에 제시된 이야기의 구조도 역시 하나님과 같이 되고자 하는 인간의 마음 자세가 심판을 받고 있다는 것을 드러내고 있다.

위에서 보는 바와 같이 이 바벨탑 이야기는 그들의 하는 일 자체를

심판하는 것이 아니다. 창세기 저자는 이 일들이 의미하고 있는 것하나님과 동등한 권한을 행사하는 것이 하나님의 심판을 받은 것을 지적하고 있다.⁵²⁾ 불행히도 이 과정에서 탑과 도시를 세우는 일이 이들의 교만의 표상으로 남게 되었지만 이들의 건축 사업은 그 사업이 의미하고 있는 것과 구분이 되어야 한다. 이 사건에서 문제가 되고 있는 것은 표면화 된 건축 사업 자체가 아니라 그 사업 뒤에 도사리고 있는 목적이다. 즉 이들이 특별한 일을 하지 않고 단순히 한 곳에 모여서 하나님의 권위에 도전하는 모임을 가졌어도 심판은 임했을 것이라는 점이다. 그러므로 바벨탑 사건은 인류의 기술 발전을 심판하는 것이 아니라 발전된 기술을 하나님과 같이 되고자 하는데 사용한 그들의 동기를 심판하고 있는 것이다.

IV. 기술에 대한 다른 구약 부분의 조명

출애굽 사건 바로 후에 하나님께서는 모세를 통하여 브살렐과 오홀리압을 중심으로 해서 이스라엘의 여러 분야의 기능공들을 택하셔서 장막에서 쓸 기구들을 설계하고 만들도록 하신다(출 36-38장). 이 기구들을 만드는 데는 상당한 기술이 필요했고 하나님께서는 브살렐에게 자신의 영을 부어 주심으로 이 일을 감당할 수 있도록 하신다. 이 사건에서 중요한 것은 하나님의 영(רוח אלהים)으로 그를 채우는 것(מלאו את לבבכם)이 그 당시에 필요했던 기술의 모든 것을 소화하고 적용할 수 있는 지식/지혜(חכמה)로(בבחינת החכמה) 표현이 된다(출 31:3; 36:1-2

52) Westermann은 이렇게 기재하고 있다: "The drive [building the tower] in itself is not condemned, and the narrative says this clearly in 11:6 in the divine reflection... Gods intervention in Gen 11:1-9 does not consist directly in the consolidation or destruction of the building, but is directed against the goals aimed at" (*Commentary*, 555).

참조).⁵³⁾ 만약에 하나님께서 근본적으로 기술에 대하여 부정적으로 평가를 하신다면 왜 그 당시에는 첨단적이라 할 수 있는 기술을 요구하시고 채워지지 않는 부분은 자신의 영을 통하여 가르쳐 주시는가?

솔로몬의 성전 건축을 생각해 보자. 역시 대단한 기술이 사용되고 있다. 완공하는데 걸린 시간만 칠 년이었고(왕상 6:38), 그 많은 나무를 레바논에서 운반해 와야 했고 엄청난 양의 돌이 필요했다. 공사의 범위만 생각해 도 그 당시 최첨단 기술을 요구했을 것을 우리는 상상할 수 있다. 이스라엘 안에서는 이런 위대한 건축에 필요한 기술을 제공할 사람이 없어서 솔로몬은 반(半) 이스라엘(half-Israelite) 사람인 히람을 두로에서 초청한다(왕상 7:13-14). 이 공사에 사용된 기술의 절정을 증거하는 듯하는 언급이 열왕기상 6장 7절에서 발견된다: "이 전은 건축할 때에 돌을 뜨는 곳에서 치석하고 가져다가 건축하였으므로 건축하는 동안에 전 속에서는 방망이나 도끼나 모든 철 연장 소리가 들리지 아니하였다." 즉 성전 건축에 사용된 기술이 건축에 필요한 모든 석재를 채석장에서 디자인하고 깎음으로 성전에서는 간단히 조립만 할 수 있도록 했다는 것이다. 기술을 적용함으로써 하나님의 전을 건축하는 공사장에서 연장 소리가 들리지 않도록 했다는 것은 기술이 아주 잘 사용된 예로 우리에게 전해진다.

예루살렘 고고학의 빛나는 부분인 히스기아 터널 역시 최첨단 기술 적용의 한 단면을 보여주고 있다(왕하 20:20).⁵⁴⁾ 이 터널은 히스기아가 주전 701년에 있었던 산헤립의 예루살렘 포위(왕하 18-19; 사 36-37)를 대처하기 위하여 만든 것이며, 성 밖에 있는 기혼샘으로부터 성 안에 있는 실로암으로 식수를 끌어들이는데 목적이 있었다. 이 두 지점의 직경 거리는 320m에 불과하지만 이 터널은 530m에 달한다. 터널은 암벽

53) 모세5경에서는 하나님의 영이 누구에게 함께 할 때는 그 사람은 특별한 기능이나 은사를 받는다.

54) 이 부분은 예루살렘, 히스기아 시대에 관해 기재한 여러 *Anchor Bible Dictionary*의 논문들을 종합한 것이다.

을 통과하고 있으며 안에는 여러 개의 S 곡선이 있다. 두 팀이 양쪽에서 뚫기 시작하여 8개월 만에 완성된 것으로 추정된다. 이 팀들은 때로는 45m의 지하에서 이 일을 진행해 나갔다. 2,700여년 전에 이런 사업이 추진됐다는 자체가 경이할 만한 일이다. 또한 기혼샘과 실로암의 수직적 변화는 겨우 2m에 불과하다는 것은 상당한 기술과 정밀도가 필요했던 것을 입증하고 있다. 이 터널은 히스기아가 산헤립에게 쉽게 항복하지 않고 묵묵히 하나님의 구원의 손길을 기다리게 하는 중요한 역할을 했다. 역시 첨단 기술이 선택된 민족의 존재를 유지하는데 중요한 구실을 한 것이다.⁵⁵⁾

V. 결론

이 글을 통해서 본 것 같이 구약은 최첨단 기술을 맹목적으로 부정하지 않는다. 기술 자체를 부인하는 것이 아니고 기술을 사용하는 자들의 의도/목적을 문제시 하고 있다. 즉, 최첨단 기술은 가치적으로 중성이거나 긍정적이다.⁵⁶⁾ 이스라엘은 하나님의 축복 아래 그 당시 여러 분야의 첨단 기술을 효율적으로 사용하여 하나님의 영광을 나타냈다. 구약의 첨단 기술에 대한 평가는 마치 노벨의 다이너마이트와 같다. 노벨은 다이너마이트를 발명하고 매우 감격해 했다고 한다. 그 당시에 광산에

55) 이스라엘이 필요한 기술을 소유하지 못해서 고통을 당하고 심지어는 다른 나라와의 전쟁에서도 아쉬움을 남긴 일을 사무엘상 13장 19-22절은 전하고 있다.

56) 타락 이후에는 온 인류가 죄의 영향력 안에 거하기 때문에 그 일 이후에 일어나는 모든 일들이 죄의 영향을 받아 온전할 수 없다고 생각할 수 있다. 실제적으로 기술 문명은 하나의 force로서 그대로 놓아두면 계속 타락하는 성향이 있다. 그러나 역시 이 기술 문명이 타락하는 데는 이 문명을 잘못 사용하는 인간에게 있다고 본다. 기술 문명의 영성은 또 하나의 큰 주제이다. 그리고 그 주제는 근본적으로 철학적인 문제가 아닌가 싶다. 이 논문은 이런 점을 감안해서 기술 문명의 영성에 대하여는 언급을 하지 않았다.

서 쓰던 액체 폭발물 nitroglycerine을 운반하는 과정에서 많은 인명 피해가 났다. 이 물질은 매우 폭발성이 강하며 조그만 요동에도 폭발하는 액체 폭탄이다.⁵⁷⁾ 반면에 그가 발명한 다이내마이트는 불이 붙여지지 않는 한 던져도 아무렇지 않은 안전성을 지녔다. 그러므로 그는 다이내마이트가 많은 인명 피해를 막을 수 있을 것이란 기대를 갖게 됐다. 광산에서 사용되었을 때 그의 발명품은 그가 기대한대로 많은 인명 피해를 막을 수 있었다. 그러나 그의 발명품은 바라는 바와는 달리 인간이 서로를 향해 불붙은 다이내마이트를 던짐으로 오히려 더 큰 인명 피해를 가지고 오게 됐다. 이런 상황에서 노벨의 기술 자체는 부정적으로 평가될 수가 없다. 문제는 그 기술을 좋지 못한 목적을 위하여 사용한 인간에게 있다.

기술 문명이란 인간이 일을 하는 한 변화한다. 이 변화를 대개 '발전'이라 한다. 그렇다면 우리는 인간이 일하게 된 동기를 어디서 부여받는가를 질문해 볼 필요가 있다. 인간이 일을 하게 된 동기가 경건하다면 인간의 기술 발전은 노동의 자연적인 산물로서 그 가치가 경건할 것이요, 만약에 노동을 하게 된 동기가 경건치 못하다면 노동의 산물인 기술 역시 경건하지 않다고 평가될 수 있기 때문이다. 어떤 이들은 인간이 노동을 하게 된 경위가 에덴동산에서의 타락 이후라고 단정하기도 한다. 즉, 노동은 하나님의 심판의 결과라고 생각한다. 그러나 이것은 잘못된 이해이다. 가장 근본적인 인간 노동의 근거는 창세기 1장 26-28절에서 발견된다. 하나님은 인간을 자신의 형상과 모양대로 창조하시는 과정에서 분명히 그 목적을 밝히신다. 그는 인간을 자연 만물을 다스리게 하기 위하여 창조하셨다. 인간을 축복하시면서 그는 땅에 충만하라, 땅을 정복하라 ... 모든 생물을 다스리라고 축복하신다(창 1:28).⁵⁸⁾ 이 축복 자

57) 이 물질은 매우 폭발성이 강하며 조그만 요동에도 폭발하는 액체 폭탄이다.

58) Westermann은 또한 창 2:15 등에 근거를 두고 이런 논리를 제시한다. 그는 progress of human civilization is most certainly part of that which happens between God and his people. If God has given people the commission to work, 2:15; 3:23, then one

체가 벌써 노동과 또한 노동의 자연 산물인 기술의 사용을 전제로 하고 있다. 다스린다는 자체는 일을 요구하며 일을 한다는 것은 기술을 필요로 한다는 의미이다. 근본적으로 기술 사용/발전은 하나님의 축복 안에서 발전이 되며, 그렇다면 기술 발전 자체는 부정적으로 보기가 어렵다는 결론이 성립된다. 즉, 기술을 잘못 사용하는 사람이 문제이지 기술 자체가 문제가 아니다.

그동안 개혁신학은 모든 진리는 하나님의 것이라고 고백해 왔다. 그 진리가 특별 계시인 성경을 통해서 주어진 것이든, 자연 계시를 통해서 발견된 것이든 상관없이 모든 영광을 하나님께 돌렸다. 자연 계시에 있어서 기술은 하나님이 온 인류에게 내려주시는 일반 은혜(common grace)라고 간주될 수 있다. 그러나 현실적으로 생각할 때 우리는 의식적으로 혹은 무의식적으로 기술에 대하여 편견을 가지고 있다. 예를 들자면 생명을 구하고 인간의 고통을 덜어주는 의학 기술의 발전에 대하여는 모두다 호감을 갖고 적극적으로 수용한다. 반면에 컴퓨터나 정보망의 발전에 대하여는 상당히 적대시 하거나 경계한다. 심지어 어떤 이들은 이런 전산망의 발전을 666으로 연관을 시킨다.⁵⁹⁾ 그러나 이런 이분화는 타당하지 않은 논리이다. 간단히 다음 질문을 해 보라: “요즈음의 의학 기술 발전에 있어서 컴퓨터가 사용되지 않는 것이 몇 가지나 되는가?” 기술에 관한 구약의 관점은 확실하다. 기술 자체는 나쁘지 않다. 일반 계시의 한 부분으로서 하나님의 축복이다. 다만 기술을 잘못 사용하는 사람들이 문제이다. 그러므로 기독교인들은 기술 발전을 기피하지 말고 기술이 잘 사용되어서 하나님이 영광이 온 땅에 가득 하도록 노력해야 하는 사명을 가지고 있다.

cannot deny a connection between what is said in 4:17-26 and this commission 라고 증거하고 있다(Westermann, *Commentary*, 343).

59) 인류에게 기적적인 도움을 주는 최첨단 의학 기술이나 전산망의 발전이든 모든 기술은 근본적으로 잘못 사용될 수 있는 위험을 안고 있다. 이런 면에서 어느 특정한 것 보다는 모든 것이 소위 “666”의 표현이 될 가능성을 가지고 있다.

Ⅶ. 적용

미국에서는 집에서 부모가 학과목을 아이들에게 직접 가르치는 home schooling이 계속 늘어나는 추세이다. 이 중 대부분이 기독교인들이다. 갈수록 세속화되며 가치관이 무너지고 창조주 하나님을 무시하는 그런 체제에 자식의 교육을 맡길 수 없다는 동기에서 시작됐다. 그러나 한 번 질문해 보아야 할 것은 이 과정에서 드러나는 기독교의 후퇴 성향이다. 우리가 살고 있는 사회가 경건하지 못하다고 해서, 하나님을 무시한다 해서 그 사회에서 스스로 후퇴(withdraw)하는 것이 정말 하나님이 원하시는 것인가?⁶⁰⁾ “온 땅을 정복하라”는 축복은 이런 상황에서 어떻게 해석될 것인가? 성경은 모든 기독교인들에게 문화의 변혁자로서의 그리스도인의 삶(Christ the transformer of culture)을 요구하고 있다.⁶¹⁾ 그러나 우리가 이 사회에서 후퇴하는 순간 이런 역할을 하는 것이 어려워진다. 기술도 마찬가지이다. 최첨단 기술을 보고 후퇴하게 될 때 우리는 이 기술을 통하여 발휘할 수 있는 영향력을 스스로 포기하는 것이다. 어느 한 기독교인의 명언이 떠오른다. 세상과 기독교인의 삶 관계를 정리할 때 이런 표현을 사용했다: “Be in it, but not of it”(세상 속에 거하라. 그러나 속하지는 말라). 먼저 교회가 가지고 있는 문명/기술에 대한 선입감을 극복하도록 노력해야 한다.

60) 서론에서 Amish Community에 대하여 언급한 적이 있다. 이들이 사회의 흐름을 부인하고 그 사회를 떠남으로 하나님의 왕국에 덕이 된 것은 무엇인가? 또한 그들이 남기고 떠난 사회에서 예수 그리스도의 증인으로서 어떤 역할을 했는가? 하나님의 뜻을 논할 때 이런 실질적인 질문들이 제시되어야 한다.

61) H. Richard Niebuhr은 그의 저서 *Christ and Culture*(New York: Harper Colophon Books, 1951)에서 기독교인의 문화에 대한 대응을 5가지로 표현한다. (1) Christ against culture; (2) the Christ of culture; (3) Christ above culture; (4) Christ and culture in paradox; and (5) Christ the transformer of culture. 이들 중 가장 성경적이고 개혁신학을 잘 반영하는 것은 5번째이다. 한국적 상황에서 이 원리를 적용하려는 좋은 시도의 한 예로는 김영한, 《한국기독교 문화신학》, 465-561이 인상적이다.

기술 발전의 파도는 계속 한국교회를 향해 밀려오고 있다. 이 파도의 특징은 교회가 만반의 준비를 하도록 기다려 주지 않는다는 것이다. 이런 상황에서 교회는 빨리 결정해야 한다. 이 파도를 탈 것인가? 아니면 정면으로 부딪칠 것인가? 두번째 선택은 무모한 것이다. 이런 상황에서 미국의 속담이 우리에게 현실적인 충고를 제시한다: "If you cant beat them, join them"(이길 수 없거든 합세하라). 물론 이런 압박한 상황이 우리의 행동을 주관할 수는 없다. 그러나 현실을 잘 이해하도록 도와준다. 또한 교회는 우리가 생각한 만큼 기술/문명에서 독립을 유지하지 못하고 있다. 컴퓨터, 복사기 없는 교회가 몇이 되는가? 전화가 없는 교회가 있는가? 실질적으로 우리는 벌써 세상의 문화/기술에 많이 합세했다. 다만 '최첨단'이란 것이 어떤 이들을 어렵게 하지만 우리가 쓰고 있는 기술이 한 때는 최첨단이었을 것을 기억하고, 오늘의 최첨단이 내일의 평범한 기술로 바뀐다는 것을 생각하며, 최신 기술을 최대한으로 도입해서 신앙 생활에 적용하도록 노력해야 한다. 우리는 지금 나이스비트가 인류의 새로운 천년을 설계하는데 매우 큰 영향력을 발휘할 것이라는 1990년대의 마지막을 장식하고 있다.⁶²⁾ 미래는 동서, 남북의 전쟁이 아니라 "빠르고 늦음의 전쟁"⁶³⁾이라는 것을 염두에 둔다면 지금 우리는 최신 기술을 최대한으로 사용하며 하나님 나라의 확장에 나서야 한다.

각 지교회는 최첨단 기술을 여러 분야에서 적절하게 적용할 수 있도록 최대한 노력해야 한다. 가능하다면 교인 관리, 교회 소개, 문화 선교, 문서 선교, 교인 교육, 설교 진행(sermon delivery) 등 여러 가지 다양한 분야에서 internet을 중심으로 한 정보 사회의 최첨단 기술을 수용하고 적용해 나가야 한다. Web-page를 통한 교회, 교역자, 사역 소개는 교회 는 영구적으로 기술 사회의 뒷좌석에 앉아 있다고 생각하는 이들에게 좋은 도전이 되고, 교회가 문화 안에 거하며 문화의 주요 요소라는 것을 보여줄 수 있는 좋은 기회가 될 것이다. 교회 내에서도 최신 기술 선교

62) 존 나이스비트와 패트리샤 에버던, 《메가트렌드 2000》(서울: 한국 경제신문사, 1990).

63) Toffler, *Powershift, especially* 389-404.

회/동우회 등을 구성 격려함으로써 교인들이 적극적으로 하나님의 영광을 위하여 최신 기술을 사용할 수 있도록 연구하고 적용할 수 있는 계기를 제공해야 한다. 이런 선교회/동우회는 최첨단 기술 분야에 종사하고 있는 기독교인들에게 매우 좋은 격려가 될 것이다.

한국교회가 최첨단 기술 적용에 관심이 있다면 신학교들은 매우 좋은 여건의 실험 장소를 부여할 수 있다. 많은 신학교들이 최첨단 장비는 고사하고 현사회의 수준에 전혀 미치지 못하는 방식의 교수 방법과 도구들을 사용하고 있다. 신학교들에서 첨단 기술이 사용되고 연구된다면 미래의 목회자들을 기술에 익숙해지게 하는 효과가 있는가 하면, 이 기술들이 목회 현장에서 어떻게 적용될 수 있는가를 실험하게 되는 일석 이조의 효과가 있을 것이다. 이런 의미에서 여러 가지 첨단 기술 사용을 중심으로 한 과목들이 신학교의 과목들로 등장하면 좋을 것이다.

각 지교회가 개별적으로 최첨단 기술을 적용해 나가기에는 역부족이다. 최첨단 기술이란 것은 영구적으로 많은 투자와 인력을 요구하는 분야이다. 반면에 거의 대부분의 교회는 인력도, 경제력도 부족하다. 이런 상황에서 교단적으로 할 수 있는 일은 많이 있으리라 본다. 교단적으로, 혹은 여러 교단이 연합하여 최첨단 기술을 지교회 사역에 적용할 수 있는 방법들에 대한 끊임없는 연구를 하며 각 교회의 필요에 따라 이런 기술의 자문 역할을 할 수 있는 기관을 두는 것도 바람직하다고 본다.

BIBLIOGRAPHY

- 강창희, et al., ed. 《성경과 신학: 21세기와 복음주의 신학교육》 서울: 도서출판 햇불, 1997.
- 권성순. 인터넷은 너희 가운데 있느니라, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 46-48.
- 권진관. 멀티미디어 시대의 교회 공동체성을 진단한다, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 66-72.
- 김거성. 멀티미디어 시대와 교회의 대응, <기독교 사상> 446(1996년 2월), 34-42.
- 김경찬. 멀티미디어의 물결, 충격의 물결, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 40-49.
- 김경훈. 편자. 《한국인 트렌드》 서울: 실록출판사, 1994.
- 김공헌. 《21세기 정보화 사회를 조망한다》 서울: 기독교리더십연구원, 1996.
- 김영한. 《한국기독교 문화신학》 증보판. 서울: 성광문화사, 1995.
- 김진년. 멀티미디어 충격과 교회의 대응, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 80-85.
- 김진년; 정호길; 이영제. 창의적인 인터넷 활용법 제안, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 84-99.
- 안점식. 《세계관을 분별하라: 성경적 종교신학 선교 변증론》 서울: 조이 선교회, 1998.
- 양창삼. 인터넷 교회, 인터넷 교인시대의 목회, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 66-76.
- 이상훈. 하이테크 시대를 위한 신학과 목회 모형을 찾는다, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 106-118.
- 이원규. 멀티미디어 시대를 맞는 교회의 사회적 기능, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 73-79.
- 이재규. 인터넷 선교에 눈을 떠라, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 57-65.
- 박병호. et al., 멀티미디어의 실재, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 86-112.
- 박충구. 멀티미디어, 목회를 세울 것인가 무너뜨릴 것인가, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 58-65.
- _____. 멀티미디어 사회와 윤리적 과제, <기독교 사상> 446(1996년 2월), 24-

33.
최인식. 멀티미디어 시대와 교회의 신학적 과제, <목회와 신학> 79(1996년 1월), 50-57.
_____. 멀티미디어 시대 가치관의 신학적 이해, <기독교 사상> 446(1996년 2월), 10-23.
_____. 인터넷 소란 시대, 교회가 잘 될까, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 49-56.
한선영. 인터넷이란 도대체 무엇인가, <목회와 신학> 88(1996년 10월), 40-45.
현요한. 멀티미디어와 정보시대의 신학, <목회와 신학> 95 (1997년 5월), 259-73.
- Aalders, G. Ch. *Genesis*, vol. 1, Bible Students Commentary, tr., William Heynen. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Alexander, T. Desmond. Messianic Ideology in the Book of Genesis. In *The Lords Anointed*. Philip E. Satterthwaite, et al., ed., 19-39. Grand Rapids: Baker, 1995.
- Carson, D. A. *The Gaging of God*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Cassuto, U. *A Commentary on the Book of Genesis 1-11*, tr., I. Abrahams. Jerusalem: Magnes, 1961.
- Delitzsch, F. *Commentary on the Pentateuch*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986rep.
- Ellul, Jacques. *The Technological Society*. New York: Knof, 1964.
- Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis Chapters 1-17*, NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Hick, John; Paul F. Knitter, ed. *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Maryknoll, NY: Orbis, 1987.
- Kaiser, Walter, Jr. *The Messiah in the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.
- Kephart, William M. *Extraordinary Groups: The Sociology of Unconventional Life-Styles*. 2nd ed. New York: St. Martins Press, 1982.
- Knitter, Paul F. *No Other Name?:- A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*. Maryknoll, NY:- Orbis, 1985.

- Kung, Hans; and David Tracy, ed. *Paradigm Change in Theology*. New York: Crossroad, 1991.
- Naisbitt, John; Patricia Aburdene. *Megatrends 2000*. 김홍기 역. 서울: 한국경제 신문사, 1990.
- Netland, Harold A. *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture*. New York: Harper Colophon Books, 1951.
- Pinnock, Clark H. *A Wideness in Gods Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World of Religions*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Sailhamer, John H. *The Pentateuch as Narrative: a Biblical-Theological Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Sanders, John. *No Other Name*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- Simpson, Cuthbert A. "The Book of Genesis." In *The Interpreters Bible*, vol. 1, 437-829.
- Skinner, John. *Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1910.
- Speiser, E. A. *Genesis*. New York: Doubleday, nd.
- Toffler, Alvin. *Future Shock*. New York: Bantam, 1970.
- _____. *The Third Wave*. New York: Bantam, 1980.
- _____. *Powershift*. New York: Bantam, 1990.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15*. Waco, TX: Word, 1987.
- Westermann, Claus. *Genesis 1-11: a Commentary*. tr., John J. Scullion S. J. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- Wilson, R. R. *Genealogy and History in the Biblical World*. New Haven: Yale University Press, 1977.
- Wolf, Herbert. *An Introduction to the Old Testament Pentateuch*. Chicago: Moody, 1991.
- Woodbridge, John D.; D. A. Carson, ed. *God and Culture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.