

# 구약논단

제 16권 2호(통권 36집) 2010년 6월 30일

강 성열(호남신대) 구약성서와 21세기 한국문화 .....	154
한국교회는 21세기 한국문화를 특징짓는 네 가지의 중심 주제들을 새로운 기독교 문화의 창출이라는 차원에서 적절하게 잘 대응할 수 있어야 한다. 신자유주의 경제 체제로부터 생겨나는 사회계층의 양분화, 노령화 현상, 환경 파괴와 생태계의 위기, 외국인들과 이주민들의 증가로 인한 다문화 현상 등이 그렇다.	
Kang, Sung-Yul Old Testament and the 21th century Korean Culture .....	154

---

## 구약성서와 21세기 한국 문화

---

강 성열 | 호남신대

### 1. 머리말

오늘날 한국 교회가 받는 주요한 비판들 중의 하나는 한국 교회가 자신의 양적 성장에 비례하는 건실한 기독교 문화를 가지고 있지 못하다는 점이다.<sup>1)</sup> 물론 기독교가 한국에 전래된 이래로, 기독교 복음이 한국 사회 전반에 끼친 놀라운 영향력은 전혀 무시할 성질의 것이 아니다. 특히 한말과 일제 시대에는 교육과 후생 사업, 민족의식의 고취, 농촌 계몽 운동, 사회 개혁 주도 및 독립 운동, 새로운 도덕 질서의 확립 등에 있어서 기독교가 중추적인 역할을 수행하였고, 70년대 이후에는 인권 회복과 민주화 운동에 기여한 바가 적지 않았다. 그러나 이러한 긍정적 평가에도 불구하고, 한국은 여전히 유럽 지역의 이른바 '기독교 국가들'(Christendom)과 동급에 놓일 수 없는 상

---

1) 이에 대해서는 다음 책들을 참조: 이 정배들, 「한국에 기독교문화는 있는가」, 한국문화신학회 제 8집 (서울: 한들출판사, 2005); 김 영한, 「21세기 한국 기독교문화와 개혁신앙」 (서울: 예영커뮤니케이션, 2008).

당한 문제점들을 안고 있다. 아직은 기독교의 복음 정신이 한국 사회와 문화, 곧 한국의 총체적인 삶의 질서 구석구석에까지 스며들어 있지 못하기 때문이다.<sup>2)</sup>

이러한 기독교 문화 부재의 현상을 극복하기 위해서 많은 교회들과 학자들이 한국의 전통적인 문화와 종교 및 오늘날의 대중문화 등을 보다 잘 이해하려고 노력하고 있으며, 그러한 노력의 결과를 교회의 문화 속에 접목시키려고 애쓰고 있기는 하지만,<sup>3)</sup> 아직까지 상당히 많은 한국 교회는 기독교 복음과 한국의 전통 문화 또는 오늘날의 대중문화를 양립할 수 없는 것으로 여기고 있는 형편이다. 특히 컴퓨터와 인터넷으로 대표되는 멀티미디어 시대의 디지털 문화가 우리의 삶을 질적으로 변화시키며 우리의 사고와 가치관에 혁명적인 변화를 가져오는 마당에, 이를 기독교 문화의 새로운 틀로 정리하고자 하는 신학적인 노력 역시 충분히 이루어지고 있다고 하기 어려운 것이 지금의 현실이다.

이처럼 난감한 상황 속에서 한국기독교학회가 2009년도의 제38차 공동학회 주제를 “21세기 한국 문화와 기독교”로 정했다는 것은 매우 중요한 의미를 갖는다. 그 까닭은 이 주제야말로 위기에 직면한 한국 교회의 실상을 21세기 한국 문화의 시각에서 진단·처방할 수 있는 가장 적절한 틀에 해당하기 때문이다. 무엇보다도 이 주제는 현재와 미래의 한국 사회를 특징짓는 “21세기 한국 문화”에 초점을 맞추어

2) 문화에 대한 매우 다양한 정의들이 있지만, 여기서는 편의상 가장 포괄적이면서도 보편적인 정의, 곧 문화를 “한 사회의 삶의 방식”(R. Linton)으로 규정하는 견해를 따르고자 한다: C. E. Nelson, *Where Faith Begins?* (Atlanta: John Knox Press, 1971), 36쪽.

3) 이를테면 “문화선교”나 “문화신학”이라는 개념을 사용하는 무수한 글들과 책들이 그렇다. 최근에 나온 대표적인 책들 몇 권만을 소개하면 다음과 같다: 김 영한, 「한국 기독교 문화신학」(서울: 성광문화사, 1992); 김 경재, 「한국문화신학」(서울: 한국신학연구소, 1991); 「문화신학 담론」(서울: 대한기독교서회, 2004); 대한예수교장로회총회사회부 (역음), 「21세기의 도전과 문화선교」(서울: 한국장로교출판사, 2000); 최 인식, 「예수 그리고 사이버 세계: 사이버 문화신학 이야기」(서울: 대한기독교서회, 2002); 문화선교연구원 (역음), 「문화선교의 이론과 실제」(서울: 예언커뮤니케이션, 2003); 정 원범 (역음), 「21세기 문화와 문화선교」(서울: 한들출판사, 2008); 조 은식, 「삶에서 찾는 문화선교」(서울: 송실대학교출판부, 2009); K. J. Vanhoozer, 「문화신학」, 윤 석인 역 (서울: 부흥과개혁사, 2009). 한국문화신학회나 문화선교연구원, 한국기독교문화연구소 등의 활동 역시 이에 포함된다.

한국 교회의 신앙적이고 신학적인 대응을 논의하고자 한다는 점에서 매우 시의 적절한 것으로 보인다. 물론 이러한 논의 작업에서 중요한 것은 21세기 한국 문화의 중심 내용이 지금 어떠한 것들로 이루어져 있으며 앞으로는 어떠한 것인지를 규정하는 데 있다. 과연 무엇을 일컬어 21세기 한국 문화라 할 수 있는냐는 개념 규정이 필요하다는 얘기다.

이에 대해서는 학자들에 따라서 많은 차이가 있을 수 있고 논란 역시 많을 수밖에 없지만, 필자는 21세기 한국 문화의 현재와 미래를 크게 네 가지로 압축하여 구약성서의 시각에서 논의를 진행하고자 한다. 첫째로 21세기 한국 사회는 주지하는 바와 같이 신자유주의 경제 체제로부터 생겨나는 사회 계층의 양분화 및 승자 독식(the winner-take-all)의 문화를 큰 특징으로 갖는다.<sup>4)</sup> 둘째로는 과학 기술 문명과 의술의 발달로 인하여 각종 질병이 극복되고 인간 수명이 갈수록 늘어나면서 생겨나는 노령화 현상이 21세기 한국 사회와 문화를 지배하는 중요한 키워드가 될 것이다.

셋째로 전 지구적인 차원에서 빠르게 진행되고 있는 환경 파괴와 생태계의 위기는 인류 전체의 생존과 관련된 매우 중요한 사회적 쟁점으로서, 한국 교회가 신앙적으로나 신학적으로 올바르게 대응하지 않으면 안 되는 기독교 문화의 핵심 주제가 될 것이다. 그리고 넷째로 외국인들과 이주민들이 빠른 속도로 늘어나면서 한국 사회가 인종적으로나 문화적으로 매우 다양한 성격을 갖게 됨으로써 생겨나는 다문화 현상 역시 한국 교회의 신속하고도 건강한 대응을 필요로 하는 중요한 21세기 한국 문화의 중심 주제가 아닐 수 없다.<sup>5)</sup> 이제 아래의

4) 이에 대해서는 다음의 책들을 참조: 김 성구, 「경제위기와 신자유주의」 (서울: 문화과학사, 1998); 윤 소영, 「이윤율의 경제학과 신자유주의 비판」 (서울: 공감, 2001); 서울사회경제연구소 (역음), 「신자유주의와 세계화」 (서울: 한울아카데미, 2005); R. Frank and P. Cook, 「승자독식사회」, 권 영경·김 양미 공역 (서울: 웅진지식하우스, 2008); 새로운 사회를 여는 연구원, 「신자유주의 이후의 한국경제」 (서울: 시대의창, 2009).

5) 추가로 한국사회에서는 지금 디지털 혁명의 중심 매체인 컴퓨터나 영화, 텔레비전, 만화, 현란한 광고물 등에 의해 만들어지는 다양한 이미지들의 홍수로 인하여 상상력의 활동 범위

논의에서는 이상의 네 가지 주제들이 21세기 한국 사회에서 어떠한 양상으로 전개되고 있으며, 그에 대한 한국 교회의 기독교 문화적인 대응이 어떠해야 하는지를 구약성서의 맥락에서 차례대로 논의하고자 한다.

## 2. 신자유주의 경제에 맞서는 나눔과 섬김의 문화

사전적인 의미에서 볼 때 “경제”라는 것은 인간의 삶을 유지하고 발전시키는 데 필요한 재화(財貨)를 얻어 그 욕망을 충족시키는 일체의 활동을 일컫는다. 이 점에서 본다면 인간은 누구나 경제생활을 영위한다고 할 수 있으며, 경제 활동으로부터 자유로운 인간은 존재하지 않는다. 어떻게 보면 인간의 삶 자체가 경제 활동을 본질로 가지고 있다고 할 수 있을 것이다. 이처럼 중요한 의미를 갖는 경제 문제가 21세기 한국 사회를 살아가는 모든 사람들에게 초미의 관심사로 떠올라 있다. 지금 전 세계를 지배하고 있는 신자유주의 경제 체제 때문이다.

잘 알려진 바와 같이, 신자유주의 경제 체제는 경제 세계화와 전 지구적인 차원의 시장 통합 및 규제 완화, 그리고 무한 자유경쟁 등을 특징으로 갖고 있으며, 그 나름의 장점과 순기능을 가지고 있음에도 불구하고, 욕망 충족에 기초한 생산력 지상주의 내지는 성장 지상주의와 물질주의를 널리 퍼뜨리는 역기능을 안고 있다. 그 역기능은 부의 편중과 사회 계층의 양분화라는 왜곡된 경제 구조를 낳고 있기까지 하다. 이는 신자유주의 이데올로기가 경제를 윤리로부터 완전히 해방시킴으로써 돈과 부를 신성화하고 돈을 우상화하기 때문에 생겨나는 현상이다.<sup>6)</sup> 그 결과로 인하여 21세기 한국 사회는 가난하고 힘

---

내지는 적용 영역이 무한대로 확장되고 있는 바, 이로부터 생겨나는 이미지의 범람과 폭발 현상도 한국교회가 적절하게 대응하지 않으면 안 되는 기독교문화의 중심 주제가 될 것이다. 그런데 이에 대해서는 사이버교회 시대의 목회 및 고대 이스라엘의 신앙 금지와 관련하여 필자가 다음 책에서 충분히 다룬 바가 있기에 이 글에서는 생략하기로 한다: 「구약성서의 신앙과 세계」(서울: 한들출판사, 2001), 291-313쪽; 「고대 근동 세계와 이스라엘 종교」(서울: 한들출판사, 2003), 265-308쪽.

6) J. Comblin, *Called for Freedom: The Changing Context of Liberation Theology* (Maryknoll, New

없고 약한 자들의 신음 소리가 끊이지 않는 상황으로부터 벗어나기 어려운 현실에 처해 있다.

이처럼 어려운 상황 속에서 한국 교회는 구약성서가 가르치는 경제 문제의 핵심, 곧 가난한 자와 부자 사이의 간격을 어떻게 줄이고, 가난한 자들로 하여금 어떻게 인간다운 삶을 살게 하며, 어떻게 하면 사회의 모든 구성원들이 더불어 살 수 있는 나눔과 섬김의 공동체를 이룰 것이냐의 문제에 깊은 관심을 기울이지 않을 수가 없다. 달리 말해서 개개인의 품성이나 예측할 수 없는 삶의 다양한 조건들에 의해 생겨나는 가난을 어떻게 극복할 것이며, 공동체 안에서 가진 자와 가지지 못한 자 사이의 경제적인 불평등 문제를 어떻게 해결할 것인가의 문제야말로 경제 문제와 관련하여 21세기 한국 교회가 만들어 가야 할 바람직한 기독교 문화의 요체인 것이다. 더 나아가서 경제 문제는 항상 강자의 약자 지배와 관련된 사회 정의의 문제(7)와 불가분의 관계를 가지고서 나타나기 때문에, 한국 교회는 나눔과 섬김의 문화를 만들어감에 있어서 사회 정의의 차원을 결코 도외시해서는 안 될 것이다.

이에 대하여 구약성서는 매우 분명한 해답을 주고 있다. 특히 오경에 있는 세 가지의 중요한 법령집, 곧 계약의 책(또는 계약 법전, 출

---

York: Orbis Books, 1998), 114쪽. 지난 8월 30일 중의원 선거에서 압승한 하토야마 유키오 일본 민주당 대표가 <인터내셔널 헤럴드 트리뷴>에 기고한 다음의 글에는 많은 의미가 담겨 있다(오마이뉴스 2009년 9월 2일자): “냉전체제가 무너지고 난 후 일본은 흔히들 세계화라고 불린 미국 주도의 시장 근본주의에 계속 휘둘러 왔다. 자본주의의 근본주의적 추구는 인간을 목적이 아니라 수단으로 대하고, 그 결과 인간의 존엄성은 상실되고 만다. 그렇다면 이렇게 도덕이나 질제가 없는, 아무런 제동이 걸리지 않는 시장 근본주의와 금융자본주의를 어떻게 끝장내고 일상을 살아가는 보통의 시민들의 삶을 지켜낼 수 있을 것인가? 그것이 바로 우리가 직면한 문제다 ... 정치인으로서 우리의 책임은 이렇게 세계자본주의 체제가 내버려 두도록 만든 경제외적인 가치들을 다시 조명해서 공동체적 결속을 회복하고 자연과 환경을 지켜내며 복지 및 의료시스템을 재건하고 보다 좋은 교육과 육아지원을 펼쳐나가며 빈부의 격차를 교정해나가는 일이다.”

- 7) 여기서 말하는 사회 정의(social justice)는 당연히 구약성서에서 사회·경제적인 약자들, 곧 고아와 과부와 나그네 및 가난한 자들을 보살피고 돌보는 차원과 관련된다. 이에 대해서는 다음을 참조: M. Weinfeld, “Justice and Righteousness’-The Expression and its Meaning,” H. G. Reventlow/Y. Hoffman(eds.), *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 228-246쪽; M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, (Jerusalem: The Magnes Press, 1995).

20: 22 - 23: 33)과 성결 법전(레 17-26장) 및 신명기 법전(신 12-26장) 등은 가나안 정착 이후의 농경 문화권에서 본격화된 도시화 현상과 왕정의 출현 및 그로부터 비롯된 사회·경제적인 불의나 불평등에 대단히 깊은 관심을 보이고 있으며,<sup>8)</sup> 대체적으로 보아 사회·경제적인 강자들이나 부유한 자들 또는 넉넉한 자들이 그 반대편에 있는 사회·경제적인 약자들이나 가난한 자들을 향하여 해서는 안 될 일에 대해서 설명하는 부정적인 금지 명령과 그들에게 해야 할 일에 대해서 설명하는 긍정적인 행위 규범의 두 가지 내용으로 이루어져 있다.<sup>9)</sup> 이것은 이 법전들이 가난한 자들을 부유한 자들의 압제로부터 보호하는 한편으로, 기존의 계층 질서를 인정하는 범위 내에서 부의 재분배가 공정하게 이루어지게 함으로써 정의로운 평등 공동체를 건설하려는 기본 의도를 가지고 있음을 뜻한다.<sup>10)</sup>

이 법전들은 전반적으로 사회·경제적인 약자 내지는 가난한 자들이 강하고 부유한 자들에 의해 압제 당하는 사회적인 불의의 현실을 용납하지 않는 바, 그렇게 하지 않으면 안 되는 이유를 하나님 자신의 품성에서 찾는다. 하나님이 이스라엘이 이집트에서 강대 제국의 압제 하에 고통 당할 때 그들을 해방시키신 분이요, 고아와 과부와 나그네 등의 사회·경제적인 약자들을 돌보시고 붙드시는 분이라는 설명(출 22: 21; 23: 9; 신 24: 18; 참조, 신 10: 18-19)이 그렇다. 이러한 동기 부여는 결국 사회 정의에 기초한 바람직한 경제 윤리가 하나님의 구원 은총에 대한 이스라엘의 정당한 응답임을 의미하며, 그것이 약한 자들을 긍휼히 여기는 인간적인 관심사 내지는 자선의 차원

8) 참조: 서 인석, 「성서의 가난한 사람들」 (왜관: 분도출판사, 1979), 19-38쪽.

9) 참조: B. V. Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible*, (Collegeville: The Liturgical Press, 1996), 22쪽. 호프는 이것을 (1) 부자들이 가난한 자들에게 돌아가야 할 이익을 탈취하지 못하게 하는 것과 (2) 부자들이 그들의 재산을 가난한 자들과 나누게 하는 것의 둘로 구분한다: L. J. Hoppe, 「성서에 나타난 가난」, 나 오십 옮김 (서울: 나눔사, 1992), 17쪽.

10) 존슨은 이러한 법들이 인간의 진보와 발전에 대한 유토피아적인 프로그램 내지는 평등주의적인 이데올로기에서 비롯된 것이 아니라 한 분이신 하나님께 대한 믿음의 요청에 의해서 비롯된 것이라고 본다: L. T. Johnson, *Sharing Possessions: Mandate and Symbol of Faith*, (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 88쪽.

에서 출발하는 것이 아니라 가난한 자들의 편에 서시는 하나님 자신으로부터 비롯됨을 뜻한다.

이스라엘 삼대 법전의 이러한 기본적인 가르침으로부터<sup>11)</sup> 한국 교회는 신자유주의 경제 체제가 지배하는 21세기 한국 사회의 현실 속에서 나눔과 섬김의 기독교 문화를 이룩하기 위해 배워야 할 교훈이 무엇인지를 올바르게 분별하지 않으면 안 된다. 무엇보다도 한국 교회는 지상에 존재하는 모든 재물의 진정한 소유주는 하나님이요, 자신에게 있는 것이나 남에게 있는 모든 것은 궁극적으로 하나님께서 주신 선물이라는 점을 분명하게 인식하지 않으면 안 된다. 이처럼 하나님의 소유권 개념에 투철한 자는 당연히 자신의 것을 청지기의 심정으로 잘 관리할 것이며, 남에게 있는 것을 자신의 것처럼 소중히 여기는 태도를 가질 것이다. 특히 가난한 자들의 것을 탐내고 그들의 것을 무리하게 빼앗는 일은 절대적으로 삼갈 것이다. 이것은 개인이나 기업 모두에게 똑같이 적용되는 것으로서, 하나님께서 주신 선물이 그것을 가진 자들에게 책임감을 요구하며 매우 분명한 과제를 부여한다는 것을 의미한다.

둘째로 한국 교회는 구약성서가 가난과 청빈함을 종교적인 이상으로 제시하기보다는 모든 인간이 보편적으로 가지고 있는 소유욕을 포기하고서 자신이 가진 것을 많이 가지지 못한 자들과 함께 나누는 섬김의 정신을 강조하고, 그럼으로써 서로 돕고 의지하는 정의와 사랑의 공동체를 이룰 것을 강조하고 있음을 잊어서는 안 된다. 재물은 때때로 그것을 소유한 자에게 풍요의 종교를 추구하게 하며 우상 숭배에 버금가는 탐심의 죄를 범하게 하는 까닭에(참조. 엡 5: 5; 골 3: 5), 이기심과 탐심을 물리치고서 하나님의 경제에 참여한다는 것은 단순히 도덕과 윤리의 차원을 넘어서서 신앙적인 삶의 본질에 해당하는 것이다. 그것은 오로지 경제 문제를 삶과 신앙의 문제로 깨닫고

---

11) 경제적으로 불의한 현실을 교정하려고 노력했던 예언자들의 활동이나 그와 비슷한 지혜문학과 시편의 경제 윤리에 대해서는 필자의 다음 책을 참조: 「오늘의 눈으로 읽는 구약성서」 (서울: 콤파스출판사, 2003), 181-248쪽.



서<sup>12)</sup> 하나님의 거룩한 뜻에 순종하여 살고자 하는 정의로운 삶을 통해서만 가능하다. 그리고 궁극적으로 그것은 하나님의 선교(missio dei)에 기초한 하나님 나라의 건설을 지향하는 분명한 목적을 가지고 있어야만 한다.

셋째로 한국 교회는 나눔과 섬김의 기독교 문화를 이루어 가는 데 방해가 되는, 달리 말해서 사회 정의를 왜곡하고 사회·경제적인 약자들을 괴롭히는 경향을 가진 법이나 제도를 고치는 일에도 깊은 관심을 기울이지 않으면 안 된다. 그리스도인들의 경제 윤리는 단순히 개개인의 신앙적인 삶에서 끝나는 것이 아니라, 사회의 전체 구조를 하나님의 정의에 맞게 고치는 것을 포함하기 때문이다. 따라서 한국 교회는 토리에 규정된 약자 보호의 기본 정신이 오늘의 법과 제도에 그대로 반영되게 하고, 또 그러한 법과 제도가 바르게 집행되게 하는데 앞장서야 하며, 예언자적인 비판 정신을 가지고서 가난을 제도화시키는 잘못된 사회 구조를 교정하는 데 최선을 다하는 한편, 재물이나 돈을 절대시하는 경제 체제를 배격하고 나눔과 섬김의 정신을 강조하는 하나님의 경제 주권이 일상생활 전반에 확립되게 해야 한다.

넷째로 한국 교회는 경제 정의의 실현을 위한 노력을 국내적 차원에서뿐만 아니라 국제적 차원에까지 확대시킬 필요가 있다. 왜냐하면 오늘날과 같은 세계화, 지구화의 시대에서는 초국적 기업들의 횡포와 부강한 나라들의 경제 침략에 의해 약소국가 국민들이 강대국의 경제적 속국으로 전락하는 현상이 자주 발생하기 때문이다. 이처럼 중대한 문제의 해결을 위해 오늘날 세계개혁교회연맹(WARC)<sup>13)</sup>과 세계교회협의회(WCC)<sup>14)</sup> 등은 국제적인 차원에서 거론되고 있는 경제 불의의 문제를 신앙고백의 과제로 천명하고서 이에 대한 신학적인 대

12) 이를테면 필자가 속한 교단(예장 통합)이 1998년 9월 25일 서울 소망교회에서 폐막된 총회에서 채택한 “경제 위기 극복을 위한 교회의 신앙각서”나 2009년 9월 21-25일의 제94회 총회에서 발표한 “경제와 생태정의를 위한 하나님의 부르심”도 이러한 깨달음에 다름 아니다.  
13) 2004년 7월 30일부터 8월 12일까지 아프리카 가나의 아크라에서 개최된 WARC 제24차 총회에서 채택한 “경제와 창조세계의 정의를 위한 계약”이 그렇다.  
14) 2006년 2월 브라질의 포르토 알레그레에서 개최된 WCC 제9차 총회에서 발표된 “아가페로의 부르심”(Agape Call)이 그렇다.

응을 떠나가기 위해 대단히 많은 노력을 기울이고 있다. 오늘의 한국 교회는 이러한 세계 교회 에큐메니칼 운동과 연대함으로써 하나님의 경제 주권에 기초한 새로운 세계 경제 질서의 형성을 위해, 그리고 좁게는 21세기 한국 사회에 나눔과 섬김의 기독교 문화를 정착시키기 위하여 나름대로 최선을 다해야 할 것이다.

### 3. 고령화 시대에 대응하는 노년층 배려의 문화

21세기 한국 사회가 맞을 최대의 위기 중 하나는 가임 여성 인구의 급격한 감소와 그로부터 생겨나는 출산을 급락,<sup>15)</sup> 그리고 무엇보다도 장수 환경의 조성, 곧 영양 섭취의 놀라운 개선과 보건의료 기술의 개선으로 인한 노령 인구의 급격한 증가이다. 미국 인구통계국의 보고 자료에 의하면, 전 세계 인구 가운데 65세 이상 노령 인구가 2008년 중반을 기준으로 5억 명을 넘어섰으며, 2040년에는 두 배로 늘어난 13억 명에 달하면서, 총 인구의 14%를 차지할 것이라고 한다. 이 보고서는 조만간 65세 이상의 노령 인구가 역사상 처음으로 5세 이하의 유아 인구를 추월할 것으로 예상되며, 이에 따라 노동 가능 인구 대비 노령 인구 비중이 커지면서 의료비, 노령 연금 등에 대한 공공 지출 부담이 증가하는 것을 비롯해 각종 사회적 문제가 야기 될 것이라고 지적했다. 이 보고서는 특히 노령 인구 가운데 80세 이상의 초고령 인구 비중이 빠르게 늘고 있으며, 2008년부터 2040년 사이에 80세 이상 인구가 233%나 급증할 것으로 예상된다고 밝혔다.<sup>16)</sup>

15) 지난 8월 9일 통계청과 학계·시민사회는 올해 출산율이 작년(2008년)의 1.19보다 훨씬 낮아져서 사상 최악을 기록할 수 있다고 경고하면서, 출산율 1.0이 무너져 0점대를 기록하는 날도 시간문제임을 지적한 바가 있다(서울경제 2009년 8월 9일자).

16) 연합뉴스 2009년 7월 21일자. 국토연구원이 정부의 용역을 받아 최근 발표한 자료에 따르면, 2050년 한국의 인구는 4천263만 명으로 2009년 4천875만 명보다 13.1% 감소하며, 그 중에서도 특히 65세 이상 인구 비는 38.2%로 세계 최고수준이 되고 인구 구조가 역사다리꼴로 변화한다. 가장 중간에 있는 사람의 나이는 56.7세로 선진국(45.6세)보다 10세 이상 많다. 한마디로 말해서 한국은 2050년도에 이르러 세계 최고령 국가가 된다는 얘기다(연합뉴스 2009년 9월 3일자).

더욱이 미국 노인학협회 존 핸드릭스 회장은 “한국의 고령화 현상은 거의 혁명적”이라고 말한다. 한국 사회의 고령화 현상이 특히 심각성을 띠고 있는 것은 바로 고령화의 속도가 어느 선진국보다도 빠르다는 점이다. 노령 인구 비율이 7퍼센트에서 20퍼센트로 증가하는 데 걸린 기간을 국가별로 비교해 보면 그 점을 금방 알 수 있다. 프랑스가 156년, 영국이 92년, 미국 86년, 이탈리아와 독일이 각각 80년, 일본이 36년 소요된 반면, 한국은 26년에 지나지 않았던 것이다.<sup>17)</sup>

이렇듯이 노령 인구가 늘어나게 되면, 필연적으로 노인의 생리적, 심리적, 사회적 고통이 증가하게 될 것이고, 노년 인구 부양으로 인한 조세 부담과 그로 인한 세대간의 갈등이 더욱 증폭되어 사회 구조의 탄력성이 전반적으로 악화될 것이며, 생산성(productivity) 상실의 차원과 관련된 노년층 차별(ageism)의 문제가 때로는 사회 구조 전체를 위협할 정도의 심각한 사회 문제를 야기할 수도 있다. 이것은 노령 인구의 증가 내지는 한국의 고령 사회 진입이 21세기 한국 사회의 키워드임을 분명하게 보여 주는 바, 이러한 현실 속에서 한국 교회가 어떠한 가치관과 삶의 방식을 가르치고 강조해야 하는지를 기독교 문화의 시각에서 살펴보는 일은 이제 피할 수 없는 일이 되고 말았다. 달리 말해서 21세기 한국 교회는 노령 인구의 증가로 인하여 생겨나는 고령화 사회 구조를 안정적인 것으로 만들고, 세대간의 갈등과 부조화의 문제를 원만하게 해결해야 하는 중대한 과제에 직면하고 있다는 얘기다.

이에 대한 구약성서의 가르침은 어떠한가?<sup>18)</sup> 이 문제와 관련하여 가장 먼저 생각할 것은, 사람을 신체적이고 정신적으로 허약하게 만드는 노화 현상이라는 것이 어느 누구에게도 예외 없이 찾아오는 불가피한 것이라는 사실이다. 아브라함을 비롯한 창세기의 여러 족장들이나 모세, 엘리, 여호수아, 갈렙, 사무엘, 다윗, 솔로몬 등 어느 누구

17) F. Schirmacher, 「고령사회 2018: 다가올 미래에 대비하라」(장 혜경 역), (서울: 나무생각, 2005), 63-64쪽.

18) 상세한 설명을 위해서는 필자의 다음 책을 참조: 「구약성서의 신앙과 세계」, 325-352쪽.

구도 노년기에 찾아오는 각종 질병과 육신의 허약함을 이겨내지 못했다. 그럼에도 불구하고 우리는 노년기에 도달한 많은 신앙 위인들이 신앙적으로나 정신적으로 대단히 뛰어난 능력을 보이고 있으며, 때로는 하나님의 기적적인 도우심에 힘입어 자녀 출산을 비롯한 많은 일들을 할 수 있었다는 사실을 기억하지 않으면 안 된다.

이에 더하여 노년기에 도달한 자에게는 젊은이들에게서는 찾아볼 수 없는 풍부한 경험과 그로부터 비롯된 창의적인 삶의 지혜가 있다는 사실(욥 12: 12; 32: 7; 잠 16: 31; 20: 29)도 고령화 시대를 목전에 두고 있는 한국 교회에게는 중요한 의미를 갖는다.<sup>19)</sup> 사실 신약 시대에 이르기까지의 이스라엘 역사를 살펴보면, 노년기에 도달한 자들의 일부가 국가와 민족의 지도자로서 나라를 안정되게 이끌고, 지혜 교사로서 젊은 세대들에게 삶의 지혜를 가르치는 역할을 충실히 수행해 왔음을 알 수 있다(잠 1: 8; 2: 1; 3: 1 등). 따라서 오늘의 한국 교회는, 젊은이들의 개혁 정신과 모험 정신을 우선시 하고 그것을 이상적인 모델로 여기는 사회 풍토 속에서, 노년층의 풍부한 경험과 지혜를 높이 평가하고 필요한 경우에는 그것들을 적극 활용함으로써, 노년층으로 하여금 편안한 마음으로 노년을 맞게 함과 동시에, 용기와 희망을 가지고서 노년기의 한계에 도전할 수 있게 하는 방법을 강구해야 할 것이다.

뿐만 아니라, 구약성서는 노년층 공경이 세대간의 갈등을 봉합하고 균열된 사회 조직을 통합할 수 있는 윤택유 역할을 수행하는 것임을 계속해서 강조한다(참조. 신 21: 18-21).<sup>20)</sup> 비록 이스라엘 역사의

19) 장수하는 삶, 곧 백발이나 센 머리가 의롭고 지혜로운 삶 또는 하나님을 경외하며 그의 계명에 순종하는 경건한 삶에 대한 보상으로 주어지는 영화로운 것임을 강조하는 본문들(잠 3: 2, 16; 4: 4, 10, 22-23; 9: 10-11; 13: 14; 14: 27; 16: 31; 22: 4)도 같은 맥락에서 이해할 수 있을 것이다.

20) 계약법전(출 20: 22 - 23: 33)은 연로하여 힘이 없는 부모를 치거나 저주하는 자에게 사형이라는 중형을 선고한다(출 21: 15, 17). 그리고 레위기의 성결 법전(Holiness Code, 레 17-26 장) 역시 부모를 저주하는 자를 죽여야 한다고 규정하며(레 20: 9), 신명기의 이르바 십이계명(Dodecalog, 신 27: 15-26)은 부모를 멸시하는 자에게 임할 저주(신 27: 16)를 열두 가지 저주 규정들 중의 두 번째에 놓음으로써, 나이 든 부모를 제대로 모시지 않는 일이 얼마나 중대한 범죄 행위에 해당하는가를 강조하고 있다. 이러한 규정들은 세대 간의 갈등이나 그

중간에 생겨난 왕정 제도가 출애굽의 하나님, 해방을 주시는 정의로  
우신 하나님과의 접촉을 소중히 여기지 않음으로써 노년층 공경의 신  
학이 잠시 주춤하기는 했지만,<sup>21)</sup> 그것이 포로기와 그 이후 시기를  
거쳐 신약 시대에 이르기까지 이스라엘 역사의 밑바닥에 계속해서 흐  
르고 있음을 부정할 수는 없다. 그것은 참으로 오랜 세월 동안 옛 세  
대와 새 세대 사이의 조화와 균형을 가능케 했고(참조. 말 4: 6) 그  
럼으로써 사회 전체를 하나되게 하는 사회 통합의 기능을 수행했다.  
노년층 공경의 신학이 갖는 이러한 장점은 어느 때보다도 나이 든 세  
대와 젊은 세대 사이의 균열이 심각한 오늘의 핵가족 시대에도 똑같  
이 적용될 수 있다. 두 세대 사이의 상호 존중과 인정의 태도야말로  
오늘날 우리가 맞고 있는 고령화 사회의 위기를 슬기롭게 극복하게  
하고, 무한 경쟁 사회의 지나친 개인주의화에 맞서서 더불어 사는 아  
름다운 공동체를 이룰 수 있게 하는 가장 확실한 방법이 될 것이다.

그런가 하면 구약성서는 노년층 공경을 하나님 경외와 관련시키면서  
(레 19: 32), 그 근거를 야웨 하나님의 출애굽 해방 사건에서 찾는다.  
힘없고 약한 자들을 압제와 속박으로부터 건지신 하나님께서는  
고아와 과부와 나그네를 포함한 사회적인 약자들을 돌보시고 그들의  
고통을 위로하신다는 것이 그렇다.<sup>22)</sup> 하나님께서 약자들의 고통과  
빈궁한 처지를 자신의 것으로 받아들이신다는 것은 오늘날 우리가 노  
약자들을 어떻게 대해야 하는가에 대한 해답을 제공한다. 오늘의 한

들 사이의 부자연스러운 관계가 노년층의 지도력에 위기를 가져다줌으로써 사회적인 혼란  
을 초래할 수 있는 위협스러운 것으로 여겨졌음을 전제하고 있다: J. G. Harris, *Biblical  
Perspectives on Aging: God and The Elderly*, (Minneapolis: Fortress Press, 1987), 31-32쪽.

21) 특히 솔로몬이 전통적인 열두 지파 체제를 열두 개의 조세 지역으로 개편하고 그 위에 젊  
은 관리들을 임명함으로써, 각 지파의 나이 든 장로들이나 우두머리들이 가지고 있던 자연  
스러운 지도력이 큰 타격을 받게 되었다. 그들은 기껏해야 법제를 예루살렘 성전으로 옮기  
는 의례 행사에서만 지도력을 행사할 수 있을 뿐이었다(왕상 8: 1-4). 솔로몬이 죽은 후로  
노년층에 대한 전통적인 가치들과 국가 정책을 주도하던 그들의 지도력은 급격히 붕괴되  
기에 이르렀다. 르호보암은 솔로몬 통치를 뒷받침하던 노인들의 충고를 무시하고 자신과  
함께 자란 젊은 세대들의 충고에 귀를 기울임으로써(왕상 12: 1-15), 솔로몬과 더불어 노년  
층 지도력의 붕괴에 가장 크게 기여한 인물들 중의 한 사람이 되었다: Harris, *Biblical  
Perspectives on Aging*, 50쪽.

22) Harris, *Biblical Perspectives on Aging*, 60-64쪽.

국 교회는 가정에서나 사회에서 정의로우시고 자비로우신 하나님의 성품을 본받아, 약자 계층에 속한 노년층을 자기 몸처럼 아끼고 보살피는 사랑의 파수꾼들이 되는 데 부족함이 없어야 할 것이다.

그리고 필요하다면 노년층으로 하여금 자기 삶의 의미를 발견할 수 있도록 노년층 재교육 프로그램을 개발함으로써, 노년 자원 재활용이라는 새로운 분야를 조심스럽게 개척해 가야 할 것이다. 이와 아울러 급속도로 약화되는 노년층의 건강 - 특히 의료 시설이 약한 농어촌 지역의 노인들이나 도시 빈민 등 - 을 보살피기 위한 전방위적인 노력 역시 필요할 것이다. 그리하여 궁극적으로는 자칫 소외당하기 쉬운 우리 시대의 많은 노약자들로 하여금 존경받는 아름다운 노년을 가꾸는 데 나름대로 최선을 다할 수 있게 해야 할 것이다. 이상의 것들을 염두에 두면서 마지막으로 우리가 기억할 것은 설령 (젊은) 사람들이 노년층을 버린다 할지라도 모든 생명의 창조자요 주인이신 하나님은 결코 그들을 버리지 않으신다는 점이다(시 71: 9, 18; 사 46: 4).

#### 4. 생태계 위기와 생명·생태 문화

오늘날 우리가 직면하고 있는 환경 파괴와 생태계의 위기가 인류 전체의 생존과 관련된 가장 중요한 쟁점임을 부정할 사람은 한 명도 없을 것이다. 아마도 그것은 21세기의 인류가 해결해야 할 최대의 과제일 것이다. 그래서인지 우리는 최근 십 수 년 사이에 환경 문제와 관련된 다양한 논의들과 정보들을 거의 매일같이 대하고 있다. 불과 몇 년 전만 해도 세계 5대 갯벌 중의 하나인 새만금 갯벌의 간척사업과 관련하여 정부와 전북도민 및 환경단체 사이에 격렬한 논쟁이 벌어지곤 했는데, 지금에 와서는 22조원 규모의 예산이 투입될 “4대강 살리기” 프로젝트가 “한반도 대운하” 사업의 연장선상에 있다는 의구심 하에, 그것이 과연 애초의 계획대로 수해 예방을 위한 유기적 홍수 방어 대책, 물 부족 대비 풍부한 수자원 확보, 수질 개선 및 생태 복원 등의 목표를 이룰 수 있을 것인지, 아니면 그것이 정반대로 수질을

오염시키고 물 속 생태계와 주변 생태계를 파괴함으로써 철새나 물새 등을 포함하는 각종 수상·수중 생물들을 사라지게 할 것인지에 대해서 격렬한 논쟁이 벌어지고 있는 난감한 현실이 그 점을 잘 보여 준다.

꼭 이러한 논쟁이 아니더라도 환경 문제는 이제 피할 수 없는 전 지구적인 관심사가 되어 버렸다. 신학적인 논의라고 예외일 수 없다. 신학이 본질적으로 신앙공동체가 마주하는 온갖 문제들에 대한 해답을 주려는 작업일진대, 환경 문제에 대한 신학적인 논의는 지극히 당연한 것일 수밖에 없다. 아닌 게 아니라, 세계 신학계는 1990년대 이후 “자연의 신학”(theology of nature) 또는 “생태 신학”(ecothology)이라는 이름으로 자연과 생태계 문제에 관한 폭넓은 논의를 전개해 왔다. 목회상담학 분야에서조차 ‘생태 요법’(ecotherapy)을 주창하고 있는 것을 보면,<sup>23)</sup> 그러한 논의가 얼마나 광범위하게 이루어지고 있는지를 피부로 느낄 수 있을 것이다. 국내의 성서 신학 분야에서는 성서를 “녹색의 눈으로” 읽을 것을 제안하고 있기까지 하다.<sup>24)</sup> 성서 신학이 이제는 녹색 신학이 될 것을 요청하고 있는 셈이다.

이 점에서 본다면, 하나님의 이름다운 창조 세계를 보전하고 지키기 위해서 한국 교회가 가장 먼저 해야 할 일은, 환경 파괴와 생태계 위기의 실상과 그것이 가져올 미래의 대 파국을 바르게 인식하는 한편으로 그러한 인식을 모든 사람들에게 최대한으로 널리 확산시키는 데에 있음이 분명해진다. 그러나 이에 못지 않게 중요한 것은 생태계 위기의 원인을 신학적인 측면에서 올바르게 통찰하는 일이다. 그러기 위해서는 무엇보다도 먼저 자연을 독립적인 피조물로 인식하지 못하고 착취와 파괴의 대상으로만 인식한 것에 대해서 신학적인 반성을 하지 않을 수가 없으며, 자연에 대한 이스라엘의 경험이 이스라엘 중

23) H. Clinebell, 「생태요법: 인간치유와 지구치유」(오 성춘/김 의식 옮김), (서울: 한국장로교 출판사, 1998).

24) 기독교환경운동연대, 「녹색의 눈으로 읽는 성서」(서울: 대한기독교서회, 2002).

교와 문화의 형성 과정에서 기여한 역할에 대해서 깊이 연구할 필요가 있다.<sup>25)</sup>

더 나아가서, 구약성서의 창조론에 대한 기존의 역사 중심적이고 인간 중심적인 해석을 벗어나, 이제는 구약성서의 창조론에 담겨 있는 생태학적인 의미를 새롭게 찾아내는 한편, 구약성서 안에 있는 이스라엘의 생태 신학을 창조로부터 종말에 이르기까지 폭넓게 진술해야 할 필요도 있다.<sup>26)</sup> 달리 말해서 인간과 그의 역사에만 초점을 맞췄던 전통적인 성서 읽기로부터 벗어나서, 하나님이 인간과 모든 생명체들을 포함한 우주 만물을 창조하신 분이요, 우주 만물로 하여금 서로 조화를 이루도록 창조하신 분이라는 인식에 기초하여, 성서 안에 묘사된 조화롭고 아름다운 창조 세계를 인간을 포함한 생태계 전체의 시각에서 볼 필요가 있다는 얘기다.

이러한 생태학적인 성서 읽기에 따르면, 구약성서의 새로운 창조론은 하나님께로부터 자연 통치권을 위임받은 인간(창 1: 26-28)<sup>27)</sup>과 자연의 평화로운 공존 관계가 인간의 범죄 행위로 인하여 깨뜨려짐으로써 생명력 넘치는 아름다운 생태계가 무너져 내리기 시작했다고 본다(창 3: 17-18; 4: 12; 6: 7, 11-12; 호 4: 3; 렘 4: 23-26; 습 1: 2-3 등). 인간의 잘못된 행동으로 인하여 자연이 인간과의 친

---

25) 클리포드와 콜린스가 편집한 다음의 책은 이러한 경향을 대표하는 연구 성과에 해당한다: R. J. Clifford/J. J. Collins(eds.), *Creation in the Biblical Traditions*, (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1992).

26) 다음의 책은 이러한 과제를 매우 성실하게 잘 수행하고 있는 것으로 보인다: B. W. Anderson, *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, (Minneapolis: Fortress Press, 1994). 필자도 다음의 글에서 이와 비슷한 작업을 시도한 바가 있다: “구약성서의 창조론과 생태학,” 「오늘의 눈으로 읽는 구약성서」, 12-56쪽.

27) 인간이 자연에 대한 하나님의 통치권을 위임받았다는 것은 인간이 자연계를 마음껏 짓밟고 파괴하는 대신에 자연계의 행복과 평화를 위하여 그것을 정성껏 돌보고 가꾸어야 함을 의미한다: 김 이곤, “성서를 통해서 본 자연과 인간과의 관계,” 「기독교사상」 369 (1989년 9월), 23-24쪽; 강 사문, “구약성경의 생태신학적 이해,” 「장신논단」 13 (1997), 17-20쪽; C. Westermann, 「창세기 주석」(강 성열 옮김), (서울: 한울출판사, 1998), 33쪽. 생태학적 여성 신학(ecofeminism)의 시각에서 본다면, 인간에게 있는 이러한 통치권은 여성적인 자연 이해 내지는 모성적인 자연관에 해당한다고 볼 수 있을 것이다: 이 경숙, “생태학적 여성신학의 관점에서 본 구약성서의 자연과 여성,” 한국기독교학회 (편), 「창조의 보전과 한국신학」(서울: 대한기독교서회, 1992), 15-19쪽.



밀한 사권의 관계를 더 이상 유지하지 못한 채로 고통 속에서 신음하게 되었다는 것이다. 따라서 우리 모두는 환경 문제를 자신의 문제로 알고 이 일에 적극 나서야 마땅하지만, 그에 앞서 자연을 병들게 함으로써 생태계 위기를 초래한 인간의 모든 범죄 행위<sup>28)</sup>에 대해서 뉘우쳐야 하며, 하나님의 아름다운 창조 세계를 지키지 못한 것에 대해 큰 책임 의식을 느껴야만 할 것이다.

더 나아가서, 한국 교회는 인간이 어디까지나 하나님의 소유물인 자연을 그의 뜻에 맞게 잘 관리하고 지키도록 위임받은 청지기로서, 하나님의 통치권을 충실하게 대변하는 자에 지나지 않음을 깊이 인식해야 하고, 인간과 자연이 처음부터 공동 운명체로서 상호 의존 관계 속에 창조되었다는 사실을 늘 마음에 새겨두어야 한다. 이러한 기본 인식을 바탕으로 하여 한국 교회는 인간이 자연 위에 군림하는 지배자로 창조되었다거나 자연이 인간을 위해서 있다는 지나치게 인간 중심적인 세계관으로부터 벗어나, 하나님이 우주 만물을 창조하신 분이요 우리는 관리자일 뿐이라는 인식을 가짐과 동시에, 하나님의 뜻에 맞는 통치를 통해서 생명력 넘치는 창조 세계를 보존하고자 하는 하나님 중심적인 세계관을 가질 필요가 있다.

또한 한국 교회는 인간과 자연을 정신과 육체 또는 객체와 주체의 대결 구조에서 보려는 이분법적인 사고방식을 버리고, 유기적인 상호 연관성과 상호 의존을 강조하는 생태학적 사고로 전환해야만 할 것이다. 그러기 위해서는 인간의 지나친 탐욕에 근거한 소비 지상주의와 발전(성장) 지상주의의 생활양식을 억제하고 그에 맞서는 새로운 삶의 양식, 곧 자연과의 상호 의존을 가능케 하는 소박한 삶의 양식과 지속 가능한 형태의 발전 모델<sup>29)</sup>을 적극 장려할 필요가 있으며, 모

28) 물론 이에는 당연히 서구 선진국들의 제국주의적인 침탈 행위에 대한 역사적인 반성이 포함되어야 할 것이다. 이에 대해서는 다음의 책들을 참조: A. W. Crosby, 「생태 제국주의」(안 효상/정 범진 역), (서울: 지식의풍경, 2000); J. Rifkin, 「육식의 종말」(신 현승 역), (서울: 시공사, 2002); D. Arnold, 「인간과 환경의 문명사: 서양 제국주의는 세계의 자연환경과 문화를 어떻게 변화시켰는가」(서 미석 역), (서울: 한길사, 2006).

29) 이것은 개발(성장 또는 발전)과 환경 보존 사이의 갈등을 최소화할 수 있는 모델-이클테면 제로 성장(Nullwachstum) 모델(W. Huber의 주장을 가리키는 바, 이에는 가난

든 이들로 하여금 자연 생태계의 생명을 소중히 여기는 생태학적인 신앙 윤리를 갖게 함으로써 환경 의식을 생활화하고 생태학적인 사명을 현실화할 수 있어야 한다. 그렇게 할 때 비로소 우리는 하나님의 아름다운 창조 세계가 더 이상 고통 당하는 것을 막을 수 있을 것이며, 하나님의 창조의 동역자로서 미래의 후손들에게 잘 보존된 깨끗한 지구를 떳떳하게 유산으로 물려줄 수 있을 것이다. 그리하여 마침내 우리는 예언자들에게서 보는 것과는 같은 하나님의 새로운 세계(호 2: 21-22/H 2: 23-24; 사 11: 6-9; 65: 17, 25 등), 곧 자연과 인간이 하나님의 은혜와 사랑 속에서 서로에게 의존하는 생명력 넘치는 하나님 나라 - 자연 생태계를 포함하는 - 를 소망할 수 있을 것이다.

##### 5. 다문화 현실을 수용하는 사회 통합의 문화

한국 사회는 지금 세계화와 지구화의 거센 물결 앞에서 1990년대 이후 이른바 3D 업종에 취업한 외국인 노동자의 빠른 유입(이주 노동자)과 사회-경제적인 필요에 의한(국제결혼 이주여성) 또는 자손을 낳아 가문의 대를 잇거나 농촌 지역의 노동력을 확보해야 한다는 절박한 필요성에서 비롯된(한국의 미혼 고령 남성) 국제 결혼의 증가로 인하여 인종적, 문화적 다양성이 증가함으로써 전통적인 단일 민족 사회를 벗어나 급속도로 다인종·다문화 사회로 진입하고 있다. 2007년 8월 법무부의 집계에 따르면, 한국 사회에 체류하는 외국인들이 1백만 명을 넘어서 남한 인구의 2%를 차지하고 있으며,<sup>30)</sup> 가장 최근에 언론에 보도된 국토연구원의 발표 자료는 국내 체류 외국인 수가 2006년의 1.9%에서 2050년에는 9.8%로 증가함으로써 현

한 나라들의 일방적인 희생을 강요하는 새로운 형태의 환경 제국주의를 경계하는 차원에서의 국제적인 환경 연대가 반드시 포함되어야 한다. 참조 김 균진, 「생태학의 위기와 신학」(서울: 대한기독교서회, 1991), 39쪽. 강대국들에게서 주로 발견되는 국가 이기주의를 감시할 양심적인 환경 운동이 활성화될 때에만 비로소 국제적인 차원에서의 생태 정의(eco-justice)가 확립될 것이기 때문이다.

30) 조 혜영들, 「다문화가족 자녀의 학교생활실태와 교사·학생의 수용성 연구」(서울: 한국여성정책연구원, 2007), 3쪽.

재 영국과 같은 수준의 복합 민족 국가가 된다고 하는 바,<sup>31)</sup> 저 출산·고령화 현상과 맞물린 이러한 추세가 앞으로 강화되었으면 강화되었지 결코 약화되지는 않을 것이다.

그런데 국내에 거주하는 외국인들 중 미국을 비롯한 서방 선진국 출신들로 자신이 본래 속한 나라와 지역의 민족적, 문화적, 종교적, 사회적 정체성을 거의 그대로 간직하고 있으면서 비교적 안정된 삶을 누리는 사람들은 별 문제가 없지만, 이주 노동자나 국제 결혼 이주 여성의 경우는 다르다. 그들은 대부분이 아시아나 아프리카의 빈곤 국가들로부터 이주해온 사람들로서, 심각한 정체성의 위기에 직면해 있을 뿐만 아니라, 정치적이고 법적인 지위조차 매우 불안정하여, 한국 교회와 사회가 특별한 관심을 기울이지 않으면 안 되는 상황에 처해 있다. 만일에 이들이 그들 나름의 정체성을 상실한 채로 한국 사회에 적응하지 못하게 된다면, 그것이 결국에는 한국의 사회 통합에 큰 장애 요인으로 작용하여 한국 사회의 건강을 크게 해칠 것임이 분명하다.<sup>32)</sup>

이처럼 중대한 문제를 앞에 둔 한국 교회는 다문화 현실을 적극적으로 수용하는 공존·상생의 사회 통합<sup>33)</sup> 문화를 일구어야 할 과제를 안고 있는 바, 구약성서는 이와 관련하여 매우 다양한 가르침들을 우리에게 제공하고 있다. 이를 위해 가장 먼저 알아둘 필요가 있는 것은 구약성서가 이스라엘 공동체 안에서 살아가는 외국인을 가리킴에 있어서 ‘노크리’와 ‘게르’라는 두 가지의 낱말을 사용하고 있다는 점이다. 그런데 이 두 낱말은 그 용례와 의미에 있어서 서로 차이를 보인다. 일반적으로 ‘노크리’는 구약성서 안에서 법적이거나 사회적으로 보호를 받을 필요가 없는 안정적인 신분의 사람으로 나타난다(출 12:

31) 연합뉴스 2009년 9월 3일자.

32) 이에 대해서는 필자의 다음 글과 각주의 관련 자료들을 참조: “구약성서의 이주민 신학과 한국사회의 다문화 가정,” 「한국기독교신학논총」 제 62집(2009), 5-10쪽.

33) 1980년대부터 유네스코는 각국 정부의 공식 문건에서 “동화”(assimilation)라는 용어 대신 “통합”(integration 또는 incorporation)이라는 용어를 사용할 것을 장려하고 있다: 김희정, “한국의 관주도형 다문화주의: 다문화주의 이론과 한국적 적용,” 오경석, 「한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점」(서울: 한울 아카데미, 2007), 75쪽.

43-44; 신 14: 21; 15: 3; 17: 15; 23: 20 등). 이것은 ‘노크리’가 일정 기간 동안 합법적인 자격을 갖추고 이스라엘에서 살다가 본국으로 다시 돌아가는 외국인을 가리킴을 의미한다.

반면에 ‘게르’는 이스라엘 안에서 법적이거나 사회적으로 보호를 받아야 하는 사회적인 약자 계층에 속한 사람으로 자주 언급된다(레 23: 22; 신 10: 18; 14: 29; 16: 11, 14; 24: 17, 19 등).<sup>34)</sup> 달리 말해서, ‘게르’는 고아나 과부 또는 가난한 자들과 마찬가지로 생계 수단이나 법적인 보호 수단을 충분히 갖지 못한 사회적인 약자로서, 이스라엘 백성이 특별한 관심을 기울이지 않으면 안 되는 자들로 나타난다는 얘기다(레 19: 9-10; 23: 22; 25: 5-6; 신 1: 16; 14: 21; 24: 17-21; 27: 19 등).<sup>35)</sup> 이는 ‘게르’가 전쟁이나 기근 또는 가난 등의 정치적, 경제적, 사회적인 이유로 가나안 땅에 정착하여 살면서 이스라엘 사람으로 동화되기를 원하던 이주민(immigrant)<sup>36)</sup>을 가리키고 있음을 의미한다.

그렇다면 이스라엘 백성이 자기들 중에 거하는 외국인 약자들을 보살피고 보호해 주어야 할 근거는 무엇인가? 그것은 한 마디로 말해서 이스라엘 민족의 뿌리가 ‘게르’였고, 그들의 초기 역사 가운데 가장 중요한 부분 - 이블테면 족장 시대와 이집트 체류 기간 - 도 그들이

34) 왕 대일, “나그네: 구약신학적 이해” 『신학사상』 113 (2001), 103쪽; 정 중호, “고대 이스라엘 사회의 게르에 관한 연구,” 『사회과학논총』 23 (계명대, 2004), 514-515쪽; 한 동구, 『창세기 해석』 (서울: 이마고데이, 2003), 223-224쪽; 이 태훈, “구약의 외국인 복지,” 『구약논단』 27 (2008), 71-72, 79-80쪽.

35) 주요 절기나 제의적인 문제들과 관련하여 이스라엘 백성과 게르 사이에 차이를 두어서는 안 된다고 규정하는 법규들(출 12: 48-49; 레 16: 29; 17: 8, 10-15; 18: 26; 20: 2; 22: 18; 24: 16; 민 9: 14; 15: 15-16, 26, 29-30; 19: 10; 신 24: 14; 31: 12)은 외관상 두 집단 사이의 동등한 법적 지위를 전제하고 있는 것처럼 보이지만, 실제 현실에서는 게르가 이스라엘 공동체의 완전한 구성원이 아니라 이스라엘 백성과 구별되는 하급 신분의 사람들로 간주되었다(출 20: 10); Ch. van Houten, 「너희도 이방인이었으니: 구약법에 나타난 이방인」 (이 영미 옮김), (오산: 한신대학교 출판부, 2008), 79쪽.

36) F. A. Spina, “Israelites as gērīm, ‘Sojourners,’ in Social and Historical Context,” C. L. Meyers/M. O’Connor(eds.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), 323쪽; 정 중호, “고대 이스라엘 사회의 게르에 관한 연구,” 513 쪽. 반 하우튼은 게르를 이주민이 아니라 ‘이방인’(alien)으로 번역해야 옳다고 주장한다: van Houten, 「너희도 이방인이었으니」 21쪽.

‘게르’의 삶을 살고 있었을 때 이루어졌다는 데 있다.<sup>37)</sup> 실제로 이스라엘 민족의 조상인 아브라함은 메소포타미아 지역을 떠나 약속의 땅 가나안에서 체류했던 일종의 ‘게르’였으며, 한때 가나안 땅의 기근으로 인하여 이집트(창 12: 10)와 그랄 지역(창 20: 1)에 체류하기도 했던 외국인이었다.<sup>38)</sup> 그의 아들 이삭과 손자 야곱도 상황은 마찬가지였다. 그런가 하면 아브라함의 조카 롯의 가족은 소돔과 고모라 지역에 체류하던 ‘게르’나 다름이 없었다(창 19: 9).

그리고 후에 야곱과 그의 일가족은 이집트의 고센 땅을 일종의 외국인 거주지로 분양 받아(창 47: 4-6), ‘게르’의 신분으로 장기간 그곳에 거주하였다(신 23: 7; 26: 5; 대상 16: 19-20; 시 105: 23; 사 52: 4; 행 13: 17). 이 때문에 야웨께서는 이스라엘 백성이 출애굽 해방의 큰 은총을 입기 전에 오랫동안 ‘게르’의 신분으로 이집트에 체류하고 있었다는 역사적인 사실을 상기시키면서, 이에 기초하여 그들 중에 거주하는 외국인들을 압제하지 말고 도리어 동족이나 가족처럼, 즉 공동체의 진정한 구성원으로 사랑하고 보살피줄 것을 다양한 법규정들(출 22: 21/H20; 23: 9; 레 19: 33-34; 신 10: 19)을 통하여 강조하신 바가 있다.

‘게르’의 역사<sup>39)</sup>를 가지고 있는 이스라엘 백성이 자기들 중에 거주하는 외국인 약자들을 동족으로 간주하고서 사랑을 베풀어야 한다는 이상의 본문들에 비추어볼 때, 한국 사회의 이주 노동자들과 국제 결혼 이주 여성들이야말로 구약 본문이 계속해서 강조하는 외국인 약자들임이 분명해진다. 또한 그들은 일제의 압박으로 인하여 만주나 러시아 또는 일본, 미국 등지로 이주하여 이스라엘과 비슷하게 ‘게르’의 삶을 산 적이 있던<sup>40)</sup> 한국의 기독교인들이 하나님의 사랑으로 보살

37) 정 중호, “고대 이스라엘 사회의 게르에 관한 연구,” 522쪽.

38) 한 동구의 다음 두 논문은 아브라함 전승에 대한 다문화적 해석에 초점을 맞추고 있다: “약속의 신화: 족장사의 다문화적 해석,” 「구약논단」 제27집(2008), 90-112쪽; “아브라함의 후손: 아브라함 전승의 다문화적 해석,” 「구약논단」 제31집(2009), 10-31쪽.

39) 엄밀하게 말해서 게르의 역사는 어디까지나 가나안 정착 이전 시기에 한정된다. 그들은 가나안에 정착하여 그 땅을 소유한 이후로 더 이상 게르로 불리지 않는다: Spina, “Israelites as gērīm, ‘Sojourners,’” 321-322쪽.

피고 섬겨야 할 사람들임이 분명하게 드러난다. 이 점에서 본다면, 한국 교회는 이스라엘 백성과 함께 살아가는 외국인 약자, 곧 ‘게르’를 “너희 중에서 낳은 자”와 같이 여기고 그들을 “자기 자신” 같이 사랑하라고 명한 레 19장 34절 말씀을 실천함에 있어서 조금도 소홀함이나 망설임이 없어야 한다. 그들을 한국 사람인 자신의 가족과 똑같은 자들로 간주해야 한다는 얘기다.

요컨대, 국내에 거주하는 외국인 약자들을 한국 사회의 정상적인 구성원들로 받아들이고, 그들을 한국 사람과 똑같은 차원에서 대우해 주려는 한국 교회와 사회의 적극적인 사회 통합 의지<sup>41)</sup>가 있을 때 비로소 그것은 한국 사회의 하나 됨과 일체감 형성에 크게 기여할 수 있을 것이다. 아울러 그것은 국내의 외국인 약자들과 상생 협력하는 사회 분위기 속에서 한국 사회의 다문화성을 높임으로써, 세계화 시대에 필요한 경쟁력과 성장 동력을 얻는 데에도 적지 않은 도움을 얻을 수 있을 것으로 보인다.

## 7. 맺음말

지난 세기 초반에 한국은 자기 나름의 전통 문화를 가지고 있으면서 외래적인 기독교 복음을 받아들였기 때문에, 문화와 복음의 충돌이 오랫동안 직접적이고도 현실적인 문제로 등장한 바가 있었다. 사실 초기부터 한국 교회는 때때로 전통 문화와 종교를 이교적이고 사탄적인 것으로 배척하고, 기독교 복음의 배타성만을 고집함으로써, 한국의 전통 문화를 창조적으로 변혁시키거나 한국적인 기독교 문화를 정착시킴에 있어서 많은 어려움을 겪었다. 그럼에도 불구하고 한국 교회와 신학계는 이 문제를 해결하기 위해 많은 노력을 기울여 왔고, 앞으로도 그러한 노력에는 변화가 없어야 할 것이다.

40) 이 태주, “국경을 넘어 세계로 나간 한국인들의 다문화 경험,” 유네스코 아시아·태평양 국제이해교육원 역음, 「다문화 사회의 이해」(서울: 동녘, 2008), 166-192쪽.

41) 이를 위해서는 다문화 시민교육을 좀 더 적극적으로 확산시킬 필요가 있다: 김 이선들, 「다민족·다인종사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(): 한국사회의 수용 현실과 정책과제」(서울: 한국여성정책연구원, 2007), xii-xiv, 183-188쪽.

그러나 이와는 별도로, 앞으로의 한국 교회는 이번 학회의 공통 주제인 “21세기 한국 문화와 기독교”에 초점을 맞추어 장차 한국 교회가 목표해야 할 바람직한 기독교 문화의 형성에 대해서도 많은 관심을 기울이지 않으면 안 된다. 특히 한국 교회는 현대 산업 사회의 구조와 기본 성격에 대한 예언자적인 통찰을 통해, 현재 눈앞에 닥친 정보화 시대의 거센 물결과 디지털 문화의 급속한 확산에 능동적이고도 창조적으로 대처할 수 있어야 하며, 산업 사회의 확대를 통해 이루어진 가치관의 황폐화와 인간 존엄성의 파괴 및 환경 파괴와 생태계 위기, 신자유주의 경제로 인하여 생겨나는 사회적 빈곤층의 증가, 노년층 인구가 점차 늘어가면서 빠른 속도로 고령화되어 가고 있는 사회 구조 및 그로 인한 세대간의 갈등과 부조화의 문제, 다문화·다인종 사회로의 이전에서 비롯되는 외국인 약자들의 생존과 인권 문제 및 사회통합의 과제 등을 신앙적이고도 신학적인 시각에서 해결할 수 있어야 한다.

이상의 모든 문제들을 효율적으로 해결하기 위해서는 그와 관련된 기독교적인 생활 방식이 한국 교회와 기독교인들의 삶 속에 깊이 뿌리박게 하는, 이른바 기독교 문화의 창조적인 개발과 확산이 필수적으로 요구된다. 이를 위하여 오늘의 한국 교회와 기독교인들은 일상적인 삶의 구석구석에서, 곧 가정, 직장, 정치, 경제, 문화, 예술 등의 모든 삶의 자리에서 시대적인 사명감을 가지고서 보편적인 기독교의 가치관을 21세기적인 정서에 맞게 한국적으로 잘 표현해 주고 또 그것을 실천, 확산시키는 일에 전력해야 할 것이다. 이에는 머리말에서도 언급한 바 있는 한국의 초기 교회가 민족 역사에 긍정적으로 공헌했던 여러 가지 전통들을 창조적으로 계승하는 일이 포함될 것이다.

#### 8. 참고문헌

- 강 사문, “구약성경의 생태신학적 이해,” 「장신논단」 13 (1997), 8-26쪽.  
강 성열, 「구약성서의 신앙과 세계」 (서울: 한들출판사, 2001).

- 강 성열, 「고대 근동 세계와 이스라엘 종교」 (서울: 한들출판사, 2003).
- 강 성열, “구약성서의 이주민 신학과 한국사회의 다문화 가정,” 「한국기독교신학논총」 제 62집 (2009), 5-33쪽.
- 강 성열, 「오늘의 눈으로 읽는 구약성서」 (서울: 쿰란출판사, 2003).
- 기독교환경운동연대, 「녹색의 눈으로 읽는 성서」 (서울: 대한기독교서회, 2002).
- 김 경재, 「한국문화신학」 (서울: 한국신학연구소, 1991).
- 김 경재, 「문화신학 담론」 (서울: 대한기독교서회, 2004).
- 김 균진, 「생태학의 위기와 신학」 (서울: 대한기독교서회, 1991).
- 김 성구, 「경제위기와 신자유주의」 (서울: 문화과학사, 1998).
- 김 영한, 「한국 기독교 문화신학」 (서울: 성광문화사, 1992).
- 김 영한, 「21세기 한국 기독교문화와 개혁신앙」 (서울: 예언커뮤니케이션, 2008).
- 김 이곤, “성서를 통해서 본 자연과 인간과의 관계,” 「기독교사상」 369 (1989년 9월), 23-24쪽.
- 이 경숙, “생태학적 여성신학의 관점에서 본 구약성서의 자연과 여성,” 한국기독교학회 (유음), 「창조의 보전과 한국신학」 (서울: 대한기독교서회, 1992), 15-19쪽.
- 김 이선들, 「다민족·다인종사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(I): 한국 사회의 수용 현실과 정책과제」 (서울: 한국여성정책연구원, 2007). 대한예수교장로회총회사회부 (유음), 「21세기의 도전과 문화선교」 (서울: 한국장로교출판사, 2000).
- 문화선교연구원 (유음), 「문화선교의 이론과 실제」 (서울: 예언커뮤니케이션, 2003).
- 새로운 사회를 여는 연구원, 「신자유주의 이후의 한국경제」 (서울: 시대의창, 2009).
- 서울사회경제연구소(유음), 「신자유주의와 세계화」 (서울: 한울아카데미, 2005).
- 서 인식, 「성서의 가난한 사람들」 (왜관: 분도출판사, 1979).
- 오 경석들, 「한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점」 (서울: 한울 아카데미, 2007).
- 왕 대일, “나그네: 구약신학적 이해,” 「신학사상」 113 (2001), 101-121쪽.
- 윤 소영, 「이윤율의 경제학과 신자유주의 비판」 (서울: 공감, 2001).
- 이 정배들, 「한국에 기독교문화는 있는가」, 한국문화신학회 제 8집 (서울: 한들출판사, 2005)
- 이 태주, “국경을 넘어 세계로 나간 한국인들의 다문화 경험,” 유네스코 아시아·태평양 국제이해교육원(유음), 「다문화 사회의 이해」 (서울: 동녘, 2008), 166-192쪽.
- 이 태훈, “구약의 외국인 복지,” 「구약논단」 27 (2008), 70-88쪽.
- 정 원범 (유음), 「21세기 문화와 문화선교」 (서울: 한들출판사, 2008).
- 정 중호, “고대 이스라엘 사회의 게르에 관한 연구,” 「사회과학논총」 23 (계명



- 대, 2004), 511-525쪽.
- 조 은식, 「삶에서 찾는 문화선교」 (서울: 숭실대학교출판부, 2009).
- 조 혜영들, 「다문화가족 자녀의 학교생활실태와 교사·학생의 수용성 연구」 (서울: 한국여성정책연구원, 2007).
- 최 인식, 「예수 그리고 사이버 세계: 사이버 문화신학 이야기」 (서울: 대한기독교서회, 2002).
- 한 동구, 「창세기 해석」 (서울: 이마고테이, 2003).
- 한 동구, “약속의 신학: 족장사의 다문화적 해석,” 「구약논단」 제 27집 (2008년 3월), 90-112쪽.
- 한 동구, “아브라함의 후손: 아브라함 전승의 다문화적 해석,” 「구약논단」 제 31집 (2009년 3월), 10-31쪽.
- Anderson, B. W., *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, (Minneapolis: Fortress Press, 1994).
- Arnold, D., 「인간과 환경의 문명사: 서양 제국주의는 세계의 자연환경과 문화를 어떻게 변화시켰는가」 (서 미석 역), (서울: 한길사, 2006).
- Clifford R. J./J. J. Collins(eds.), *Creation in the Biblical Traditions*, (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1992).
- Clinebell, H., 「생태요법: 인간치유와 지구치유」 (오 성춘/김 의식 옮김), (서울: 한국장로교출판사, 1998).
- Comblin, J., *Called for Freedom: The Changing Context of Liberation Theology*, (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998).
- Crosby, A. W., 「생태 제국주의」 (안 효상/정 범진 역), (서울: 지식의풍경, 2000).
- Frank R./P. Cook, 「승자독식사회」 (권 영경/김 양미 공역), (서울: 웅진지식하우스, 2008).
- Harris, J. G., *Biblical Perspectives on Aging: God and The Elderly*, (Minneapolis: Fortress Press, 1987).
- Hoppe, L. J., 「성서에 나타난 가난」 (나 요섭 옮김), (서울: 나눔사, 1992).
- Johnson, L. T., *Sharing Possessions: Mandate and Symbol of Faith*, (Philadelphia: Fortress Press, 1981).
- Malchow, B. V., *Social Justice in the Hebrew Bible*, (Collegeville: The Liturgical Press, 1996).
- Nelson, C. E., *Where Faith Begins?* (Atlanta: John Knox Press, 1971).
- Rifkin, J., 「육식의 종말」 (신 현승 역), (서울: 시공사, 2002).
- Schirmacher, F., 「고령사회 2018: 다가올 미래에 대비하라」 (장 혜경 역), (서울: 나무생각, 2005).
- Spina, F. A., “Israelites as *gērîm*, ‘Sojourners,’ in Social and Historical Context,” C. L. Meyers/M. O’Connor(eds.), *The Word of the Lord Shall*

- Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), 321-335쪽.
- van Houten, Ch., 「너희도 이방인이었으니: 구약법에 나타난 이방인」 (이 영미 옮김), (오산: 한신대학교 출판부, 2008).
- Vanhoozer, K. J., 「문화신학」 (윤 석인 역), (서울: 부흥과개혁사, 2009).
- Weinfeld, M., "Justice and Righteousness'-The Expression and its Meaning," H. G. Reventlow/Y. Hoffman(eds.), *Justice and Righteousness: Biblical Themes and their Influence*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), 228-46쪽.
- Weinfeld, M., *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, (Jerusalem: The Magnes Press, 1995).
- Westermann, C., 「창세기 주석」 (강 성열 옮김), (서울: 한들출판사, 1998).

## 검색어

한국문화  
 신자유주의  
 노령화  
 생태계 파괴  
 다문화 사회

투고일: 2010년 4월 1일  
 심사일: 2010년 5월 1일  
 게재확정일: 2010년 6월 3일

---

## Old Testament and the 21th century Korean Culture

---

**Sung-Yul Kang**, Th.D.

Professor, Department of Theology  
Honam Theological University & Seminary

The 21th century Korean society, firstly, will have the bisection of social stratum and the winner-take-all culture caused by neoliberalistic economy as the primary characteristic of itself. Secondly, the aging of population which is made by the advancements in scientific technology and medical science would be an important keyword dominating the 21th century Korean society and culture. Thirdly, the destruction of the environment or the ecological crisis going along on the worldwide global level, as a very important social issue related to the survival of the entire human race, would be a main theme of the 21th century Christian culture to which Korean churches must respond properly in faith and theology. And, fourthly, the multicultural phenomenon, which comes from the ethnical and cultural diversity of Korean society as a result of increasing influx of foreigners and immigrants, would also be a main theme calling for a swift and healthy response of Korean churches.

Facing these characteristics of the 21th century Korean culture, Korean churches must have a deep concern for the formation of the desirable Korean Christian culture. Especially, Korean churches, on the one hand, must be able

to react positively and creatively to the rough waves of Information Age and the rapid diffusion of Digital Culture through the prophetic insight towards the structure and nature of modern industrial society. On the other hand, Korean churches, from the perspectives of faith and theology, must be able to deal with the devastation of value system and the destruction of human dignity with the expansion of industrial society, the destruction of the environment and the ecological crisis, the growing number of people living in poverty caused by the neoliberalistic economy, the social structure of rapidly becoming an aging society and its attendant problems of generational conflicts and social disharmony, the survival and human rights of the weak people, the task of social integration, and so on.

To solve the above-mentioned various problems, it is required to make the Christian life style take strong root within the lives of Korean churches and Korean Christians, and to make creative development and diffusion of Christian culture possible in Korean society. In addition, Korean churches and Christians must devote their best efforts to express universal Christian values fit for the 21th century Korean sentiments in their lives and to practice and diffuse them in all their life situations-including their family lives, their workplaces, politics, economy, culture, art, and so on-with a sense of mission.

#### **Keywords**

Korean Culture  
Neoliberalism  
Aging of Population  
Destruction of Environment  
Multicultural Society