

전도서의 인간론: ‘걱정’하는 인간, ‘무위’하는 인간

김순영(스타선교회)

1. 들어가는 말

“시대가 바뀔 때마다 언제나 새로이 인간 문제를 거론해야 하는 것인가?” 한스 발터 볼프(Hans Walter Wolf)가 10년 동안 집필한 『구약성서의 인간학』 첫 문장이다.¹ 그 후 48년 지난 즈음 2024년 노벨 문학상을 받은 작가 한강은 수상 소감 연설에서 이렇게 말했다. “우리가 인간이라는 종에 속한다는 사실은 대체 무엇을 의미하는가?” 신학자와 작가의 문장을 단순 비교만 해도 인간 이해를 위한 질문은 단회적일 수 없다. 볼프가 여러 이유를 예로 들 듯 인간에 의한 과학과 기술의 진보가 항상 긍정적인 방향으로만 움직이지 않았고 이른바 인간학의 현실에서 인간은 더 폭력적이고 무서운 존재로 변하거나 그 반대로 매우 취약한

1 한스 발터 볼프, 『구약성서의 인간학』 (문희석 옮김), (왜관: 분도출판사, 2003), 17. 원제는 *Anthropologie des Altern Testaments* (München: Christian Kaiser Verlag, 1973).

상태에 놓여 있다. 볼프는 갈망하는 인간부터 전권을 부여받은 이성적인 인간을 구약성서 본문 속에서 살살이 살폈다. 이 밖에도 생명을 가진 존재로서 몸을 가진 인간의 본질, 인간과 시간, 생명과 죽음, 젊음과 늙음, 노동과 쉬, 질병과 치료, 인간의 사회학적인 관점과 사명에 이르기까지 다차원적이고 포괄적인 해설을 내놨다. 그런데 이 다양한 주제를 전도서가 다루고 있다. 한국어 제목 전도서(傳道書)는 “전도자”(תְּלִיךְ/코헬렛)의 말 모음집으로서(1:1)² ‘사람’(אָדָם/아담)과 사람의 ‘일’(מְעֵלָה/아말)과 관련된 인간의 본질과 세상 이치, 곧 ‘도’(道)를 핵심 담론으로 삼는다(1:3).

이 글의 목적은 한 가지다. 구약 지혜문학으로 분류되는 코헬렛의 말들(תְּלִיךְ דִּבְרֵי קוֹהֶלֶת/디브레 코헬렛)이 시대를 넘나드는 우주적인 보편 진리로서 또 다른 사상과 어떤 점에서 소통 가능한지 드러내기 위함이다. 이유는 전도서가 인류 곧 ‘아담’의 ‘무늬’ 또는 ‘결’을 탐구한다는 점에서 인문학적이고 철학적이며, 본문의 그때 거기만이 아닌 다양한 현실과 현상을 고려한다는 점에서 사회 비평적이며 다른 문화와 시대성을 교류한다는 점에서 보편 진리로서 융합이 가능하기 때문이다.³ 평화학자 정희진은 융합을 환원과 반대의 길을 가는 것으로 생각하고, 환원주

2 전도서는 말 그대로 ‘도’(道)를 전하는 책이다. ‘도’는 길, 이치, 근원, 방법, 사상, 기예를 뜻하는 한자어다. 반면 전도서의 히브리 성서 제목 ‘코헬렛’(תְּלִיךְ)은 ‘불러 모으다’, ‘소집하다’, 자료를 ‘수집하다’라는 동사에서 파생된 여성 분사다. 사람들을 불러 모아 가르치고, 다양한 잠언들을 수집하여 정리하고, 새로운 잠언들을 짓는 문인으로서 지혜자 집단과 연계된 제목이다(12:9-10). 또 70인역 제목 ‘에클레시아스테스’(Εκκλησιαστής)는 에클레시아 즉 회중의 ‘일원’이나 ‘집회 인도자’를 뜻한다. 모두 집회와 지혜와 관련된 제목이다. 코헬렛의 이름과 정체성에 대한 논의는 김순영, “모호한 이름 코헬렛의 정체성 탐색”, 『구약논단』 24(4) (2018), 94-124를 보라.

3 결 또는 무늬는 인간이 시간 속에서 형성하는 흔적이자 선택과 행위의 패턴이 만들어 낸 철학적 구조라고 말할 수 있다. 이 글은 인류의 노동과 이득에 관한 연구 논문인 김순영, “사회경제적 관점으로 읽는 전도서의 소박한 행복과 ‘탈성장’”, 『신학과 사회』 37(1) (2023): 35-63; 김순영, 『일상의 신학 전도서』 (서울: 새물결, 2019)에 토대를 둔다.

의가 멈춤이라면 융합은 지속적인 이동이고 재해석이라고 정의했다.⁴ 이 맥락에서 본 논제는 고생스럽고 걱정 많은 인간 본질에 대한 “전도자”의 말과 노자(老子)의 『도덕경(道德經)』에 나타난 ‘무위’(無爲) 사상과의 융합에 방향성을 둔다. 왜냐하면 전도자의 인간 본질 이해와 무위 사상의 융합은, 탈근대적 상황에서 데이비드 트레이시(David Tracy)가 말한 것처럼 차이성 속의 유사성을 통한 가능성의 길을 따라 ‘유비적 상상력’(analogical imagination)의 중요성을 인식하고 수용하는 것이기 때문이다.⁵

핵심 논의는 코헬렛이 질문한 인간의 노고 또는 걱정거리, 시간과 실재 사이의 단순함과 복잡성에 관한 것이다. 코헬렛이 노동에 시달리며 걱정하는 인간에 대한 관심사를 표현한 문장이 있다. ‘해 아래 수고하는 사람의 온갖 수고에 무슨 유익이 있는가?’(1:3) 이 질문은 사람의 일이나 다양한 사건에 대해 ‘누가 알겠는가?’를 자주 묻는 ‘무지’(無知)에 대한 ‘지’(知)를 역설하는 질문들과도 연결된다. 코헬렛은 인간이 무엇이 좋은지 알지 못하고(7:1-8:17), 인간에게 무슨 일이 일어날 것인지 모른다는 무지에 관심을 두었다(9:1-11:6). 이것은 인간의 고생스러운 일이나 온갖 삶의 기획을 무효화 하는 것과도 연결된다(1:12-2:26). 연구자는 이 논의를 위해 시간과 존재의 관계를 이른바 ‘때의 노래’(3:1-8)와 이에 대한 주석처럼 뒤따르는 3:9-15을 선별하고, 이 시를 ‘인

4 정희진, “정희진의 융합: 짧은 머리, 벽화, 마크롱은 무관하다”, 한겨레 신문 2021년 8월 17일자 칼럼 <https://www.hani.co.kr/arti/opinion/column/1007915.html>

5 데이비드 트레이시, 윤철호·박충일 옮김, 『다원성과 모호성』, (서울: 크리스천헤럴드, 2007), 8. 원제는 David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1987). 유비적 상상력은 낯선 개념이나 문제를 이해하거나 창의적으로 해결하기 위해 기존의 지식, 경험, 또는 관념을 다른 상황에 빗대어 연결하는 사고방식이다. 쉽게 말해 한 분야의 개념을 다른 분야에 적용하거나 비교하여 창의적인 해결책을 찾는 능력이다. 번역자는 트레이시의 다원성과 모호성을 탈근대적인 해석학의 상황을 위한 가장 적절한 표현으로 제시하고, 그리스도인들이 해석의 다양성을 열어놓되 적절성 판단과 기준을 위한 책임적 다원주의를 지향한다고 밝혔다.

위'(人爲)의 절제를 강조하는 측면에서 '무위 예찬'으로 새롭게 제목을 붙여 읽겠다. 왜냐하면 '무위'(無爲)는 자연 질서의 흐름을 따라 무엇을 '억지로' 하지 않는 균형을 뜻하기 때문이다. 말하자면 무위는 자연적인 방식 안에서 동식물의 생명이 순환하며 조화를 이루듯 어떤 "가능성의 범위 안에 놔두는"⁶ 지향이기 때문이다. 따라서 이 논고는 인간의 '노고'와 양극의 시간에 결부된 '무위'하는 인간의 긴밀성을 제시하는 것이다.

그리고 덧붙이자면 이 논고는 구문법 해설에 따른 치밀한 주해는 논외다. 롤란드 머피(Roland E. Murphy)의 지적처럼, 전도서의 히브리어는 코헬렛만의 사고를 담아낸 용어와 그 정확한 뉘앙스에 대한 무지로 인해 번역은 까다롭고⁷ 해석은 어렵다. 그럼에도 언어는 단지 정보 전달만이 아니라 본문과 독자 사이의 깊은 교감으로 의미의 밀도가 높아진다. 따라서 이 글은 코헬렛만의 독특한 언어가 구축한 인간 본질에 대한 밀도 높은 말의 수사(rhetoric)에 집중하되, 이스라엘적인 것의 경계를 넘는 국제적이고 보편적인 진리이자 진실과 교섭하는 지혜 담론 확장을 위한 실험이다.

2. 인간 본질을 말하는 코헬렛에 대한 시선

전도서에 대한 인간론 관련 논의들이 없었던 것은 아니다.⁸ 가장

6 이 표현은 한병철, 『관조하는 삶: 무위에 대하여』(전대호 옮김)(서울: 김영사, 2024), 52에서 차용한 것이다. 원제는 Byung-Chul Han, *Vita Contemplativa: Oder von der Untätigkeit*(Berlin: Ullstein Buchverlage, 2023).

7 Roland E. Murphy, *The Tree of Life: an Exploration of Biblical Wisdom Literature*(New York: Doubleday, 1981), 50.

8 최근 이하나, "장자(莊子)의 눈으로 새롭게 해석하는 전도서 7장 15-18절", 「구약논단」 26권 2호(2020): 41-67을 비롯해 이파람, "'죽음'을 통해 바라본 전도서의 염세적 인간론의 신학적 이해: 전도서 1:12-2:26의 주석적 연구"(2017, 미간행 박사학위논문, 장

최근 하경택의 “전도서의 인간론에 관한 소고”(2024)는 인간의 본질적인 측면을 간결하고 폭넓게 고찰했다. 즉 하나님의 인간 창조(7:29), 의인 없는 땅(7:20), 하늘에 계신 하나님과 땅에 있는 인간(5:1), 코헬렛의 죽음에 대한 이해(3:19-21; 5:14; 6:6; 7:1-2; 9:10; 12:7 등)를 속속 들여다보면서 전도서의 인간론이 인간 창조에서 종말에 이르기까지 구약성서의 인간론에 대한 완결적이고 종합적인 시각을 보여준다고 밝혔다. 또 전도서가 인간의 ‘헛됨’(הֶבֶל/헤벨)을 극복하는 코헬렛의 지혜를 압축한 책이라고 제시했다.⁹ 이보다 앞서 레오 퍼듀(Leo G. Perdue)는 전도서의 문학적인 거시적 틀을 제시하면서 1:8-11과 11:9-10을 인류학을 표현한 시로 다루었는데,¹⁰ 왜 또 전도서의 인간론이냐를 묻는다면, 이 글은 두 가지 측면에서 논점 자체의 차별성을 갖는다. 첫째, 이 논제는 인간론에 대한 종합적인 측면이 아니라 보편 ‘인류’(아담)가 짊어진 온갖 ‘걱정거리’에 대한 강박적이고 노예적인 삶에 대한 성찰과 ‘무위’하는 삶을 연결하는 것에 초점을 둔다. 둘째, 이 글은 전도서의 ‘헤벨’을 “극복”해야 할 과제로 보는 것이 아니라 인간에 대한 인식과 물질적 세상사에 대한 코헬렛의 선언적 평가로 본다.¹¹ 이에 따라 인간 본질을 압축한 1장 3절의 수사학적인 질문과 양극 사이를 오가는 인간사를 다룬 3장 1절부터 15절까지를 논제의 핵심 본문으로 제시한다.

로희신학대학교 대학원) 등이 있다.

9 하경택, “전도서의 인간론에 관한 소고.” 『Canon & Culture』 18(1) (2024): 31-58.

10 Leo G. Perdue, *Creation and Wisdom* (Nashville: Abingdon Press, 1994), 204.

11 “극복”(克服)은 문자적으로 어려움을 이겨내어 굴복시킨다는 뜻이다. 즉 이겨내고, 타파하고, 해결한다는 의미를 포함한다. 이런 점에서 유사어는 아니지만 극복의 과정에는 노력이 수반된다. 그런데 코헬렛의 핵심 주제 질문은(1:3), 인간의 모든 수고나 노력을 문제 삼으면서 그의 화두로 제시한다.

1) 걱정하는 인간의 굴레

전도서 전체는 인간과 세상에 대한 본질적인 이해를 다룬다. 이 책의 핵심은 단연 ‘모든 것이 헛되고 헛되다’이다(1:2; 12:8). 특히 책의 틀을 구성하는 ‘헛되고 헛됨’(חֲלוּלָהּ וְחֲלוּלָהּ/하벨 하발림)의 최상급 구문은 오랜 세월 전도서를 대표해 왔다. 이것이 삶의 허무와 부조리를 자극하는 말로 이해되어 책의 분위기를 결정해 왔지만, 코헬렛은 염세주의자나 허무주의자나 운명론자가 아니다. 왜냐하면 코헬렛은 인간과 세상에 깊은 관심을 보이기 때문이다. 무엇보다 ‘헤벨’ 경구를 뒤따르는 독립적인 듯하나 다른 문장들과 연결되는 거시적 핵심 질문이 그 근거다. “해 아래에서 수고하는 모든 수고가 사람에게 무엇이 유익한가”(1:3, 개역개정) 이 질문은 유익이 없다는 부정의 답변을 기대하는 의도성이 농후하다. 동시에 인간 존재의 본질을 묻는 말로서 철학적이고 문학적인 색채를 자아낸다. 이 질문에서 “수고” 또는 “수고하는”으로 번역된 ‘아말’(אֵמַל)은 명사 형태로 전도서에서 22회 반복된다. 그 뜻은 노동, 일, 고생, 걱정거리, 노력, 무거운 짐, 그리고 온갖 수고로운 기획을 함축한다.¹² 따라서 이 질문은 인간은 누구나 온갖 걱정거리(괴로운 일)에 연루될 수밖에 없는 존재임을 또렷이 드러낸다. 이러한 질문은 여러 번 반복되면서 수사학적 효과를 높이고 독자에게 토론을 요구한다. 흥미롭게도 이 질문은 고대 그리스 철학자 소크라테스(기원전 5-4세기)가 질문하고 대답하는 방식, 즉 영혼의 산파술이라고 일컫는 “문답법”¹³을 닮기도

12 David Thompson, “אֵמַל”, *NIDOTTE* 3: 435-37.

13 소크라테스의 문답법은 일정한 기성 지식을 나누어 주는 방법이 아니다. 상대방이 갖고 있는 편견과 오류를 비판하고 지적함으로써 이전에 알고 있었던 것이 거짓이었음을 깨닫게 하는 일종의 자기비판을 유도하는 방법이다. 즉 눈먼 영혼의 깊은 잠에서 깨워 진정한 자기와 진정한 자유를 자각시키는 방법이다. 문답법에 대한 요약은 플라톤, 『소크라테스의 변명: 크리톤, 파이돈, 향연』 (황문수 옮김) (서울: 문예출판사, 2019), 307. 번역자의 작품 해설에서 인용했다.

했다.

질문은 고대 이스라엘 지혜문학의 특징 중 하나다. 안타깝게도 오랜 세월 ‘헤벨’ 경구가 전도서 성격을 강력하게 규정한 나머지 이 첫 질문은 스치듯 지나갔다. 그러나 이 질문은 ‘헤벨’만큼 급진적이고 인간 본질을 사유하도록 독자에게 생각의 짐을 얹어준다. 특히 독특한 관용구, ‘해 아래’를 여러 번 반복하는 것은(25회) 땅 위의 현실을 강조하려는 의도성이 강하다. 그가 ‘해 아래’를 ‘하늘 아래’(1:13; 2:3; 3:1)와 동의 어처럼 사용하는 것도 마찬가지다.¹⁴ 둘 다 인류학적인 보편성에 부합하는, 즉 땅에 속한 인류의 공통된 경험을 강조한다.¹⁵ 즉 그의 관심사는 ‘하늘 위’가 아니라 ‘하늘 아래’ 사람과 세상이라는 뜻이다. 초월적인 저 세상이 아니라 지상적 삶이 그의 화두다. 코헬렛은 예언자들처럼 위로 부터의 계시를 전달하는 것이 아니라 하늘 아래 거주하는 사람과 세상사를 관찰하고 깨달은 통찰을 말하는 지혜자다. 그래서 전도서에서만 발견되는 관용구 ‘해 아래’는 인간에 관한 두 가지 뜻을 함축한다. 첫째, 사람은 태양의 열기 아래 수고로운 땀을 흘리며 살아가는 존재라는 것. 둘째, 사람은 하늘 위를 볼 수 없는 ‘하늘 아래’ 한계에 갇힌 존재로서의 본질을 드러낸다.¹⁶ 한마디로 코헬렛은 인간 본질을 ‘해 아래’ 수고하는 존재로 규정한다. 따라서 첫 질문은 해 아래 온갖 노고 혹은 걱정거리에 둘러싸인 인류의 정체성을 자각하고 토론하자는 초대다.

이 초대에 응한 독자는 코헬렛으로 자기를 소개하는 1인칭 담론

14 Graham S. Ogden and Lynell Zogbo, *A Handbook on Ecclesiastes* (New York: United Bible Societies, 1997), 24.

15 Milton P. Horne, *Proverbs-Ecclesiastes*, Smith & Helwys Bible Commentary (Macon: Smith & Helwys Publishing, 2003), 384. ‘해 아래’는 전도서에서 25회 반복된다(1:3; 2:11; 2:18, 19, 20, 22; 3:16; 4:1, 3, 7, 15; 5:13[12], 18[17]; 6:1, 12; 8:9, 15[×2], 17; 9:3, 6, 9[×2], 11, 13; 10:5). 그리고 5장 [] 안의 숫자는 마소라 본문의 절수 표시다 (5장 1절이 본래 4장 17절이어서 5장은 19절로 끝남).

16 김순영, “사회경제적 관점으로 읽는 전도서의 소박한 행복과 ‘탈성장’”, 41-42.

의 직접적인 청자가 된다. ‘나는 코헬렛’(1:12, אֲנִי קֹהֶלֶת/아니 코헬렛)이라고 밝힌 ‘나, 코헬렛’은 보편 ‘인류’를 관찰하고 관조하기를 좋아한다. 이것은 코헬렛이 ‘나는 보았다’, ‘나는 알았다’(1:14; 2:13; 3:12, 14; 4:1, 4, 15)¹⁷라는 말의 반복에서 직접적으로 드러난다. 이는 보고, 듣고, 말하고, 냄새를 맡는 몸의 기관 중에서도 눈의 활동을 강조한다. 눈은 보고 인식하고 판단하는 기관으로서 그의 ‘바라봄’은 관망으로 끝나지 않고 깨우침과 자기 성찰적인 태도를 낳는다. 이것은 오늘날 방향성도 없이 마구 쏟아지는 정보 소비와 다르다. 따라서 그의 바라봄은 관찰과 관조의 삶을 여는 지성적인 활동이다. ‘관찰’은 구체적 대상이나 현상에 대한 객관적 또는 분석적인 경향성을 띠지만, ‘관조’는 본질에 대한 이해와 의미 추구에 초점을 두기에 직관적이고 자기 성찰적이다.¹⁸ 이렇게 감각 기관의 활동을 중시하는 코헬렛의 최애 관심사는 ‘해 아래’ 고된 노력과 걱정거리에 휩싸인 채 살아가는 인간을 향해 있다. 그래서 그는 사람의 고된 노동과 그 이득을 질문하며 인간 본질에 직면하도록 독자를 시험한다.

2) 이득을 갈망하는 인간에 대한 회의

본래 인간의 노동은 신성하다. 하나님이 손수 흙으로 각종 들짐승과 사람을 지으신 것에 근거하기 때문이다(창 1:25-27; 2:19). 그러나 하나님을 닮은 최초 인류이자 에덴의 정원지기는(2:19, 15) 금지된 ‘선악’에 관한 지식의 나무(עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע/에츠 핫다아트 토브 바라, 2:17)를 먹은 후 저주받고, 그로 인해 땅도 저주받았다. 그래서 아담은 ‘고통스

17 여기서 전도서 전체 이중의 틀을 구성하는 3인칭의 표제와 맺음말은 제외된다(1:1, 2:12:8, 9-14; 참조, 7:27).

18 관찰과 관조에 대한 이해는 송유래, “아리스토텔레스의 ‘올바른 선택’: 성격적 덕과 실천적 지혜의 합작”, 『哲學研究』 제74집 (2019년): 99-130을 참고하여 정리한 것이다.

러운 일을 통해'(יִבְצָעוּ/베잇차본) 땅의 먹거리를 획득할 수 있었다(창 3:17).¹⁹ 그렇게 신성한 노동은 고통스러운 일로 변질되었다. 코헬렛은 이러한 인류의 운명에 도전장을 내밀 듯 인류의 본질적 고통이라는 생득적 문제와 '이득'(또는 '과잉')의 관계를 질문하며 사유하도록 끌어들이는 것이다. 질문의 초점은 고된 '노동' 또는 '노력'을 뜻하는 עָמַל(아말)과 "유익" 또는 "이익"(개역개정)으로 번역된 יִתְרוֹן(이트론)이다. 이것은 이득, 과잉, 초과, 유익을 뜻하며 오직 전도서에서만 발견되는 용어다(1:3; 2:11, 13; 3:9; 5:9[8], 16[15]; 7:12; 10:10, 11).²⁰ '이트론'은 주로 상업적인 용어로서 전도서의 몇몇 어휘들과 함께 농업경제 상황과 달리 돈과 상업의 중요성을 반영한다. 그렇다고 '이트론'을 경제학 용어로만 한정할 수는 없다. 삶의 이러저러한 고된 수고로움에 대한 유익을 두루 포함한다.²¹ 이 후에도 일하는 자가 수고로 얻은 이득이 무엇인지를 묻는 말은 반복된다. 이 중 세 개는 '무슨 이득이 있는가?'(מַה יִתְרוֹן/마-이트론)로 시작하는 수사학적인 질문으로서 이득이 없다는 부정의 응답을 유도한다.

19 '잇차본'(יִבְצָעוּ)은 고통, 고난, 노력, 걱정거리, 불행, 수고 등을 뜻한다. 이 단어는 구약성서에서 오직 창세기 3:16, 17과 5:29에서만 쓰였다. "또 여자에게 이르시되 내가 네게 입신하는 고통을 크게 더하리니 네가 수고하고 자식을 낳을 것이며... 땅은 너로 말미암아 저주를 받고 너는 네 평생에 수고하여야 그 소산을 먹으리라."(창 3:16-17, 개역개정)

20 David Latoundji, "יִתְרוֹן", *NIDOTTE* 2: 571-74. '이트론'은 '야타르', 곧 '초과하여 남긴다'라는 동사의 명사형이다. 김순영, "사회경제적 관점으로 읽는 전도서의 소박한 행복과 '탈성장'", 40-41을 보라.

21 Choon-Leong Seow, *Ecclesiastes: A New Translation with introductions and Commeantary* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1997), 21-32, 103. 시아우는 이 단어가 경제적인 의미를 연상시키지만(1:3; 3:9; 5:9, 16; 7:12), '유익'을 뜻하는 의미로도 사용된다고 보았다(2:11, 13; 10:10, 11). 리처드 클리포드, 『지혜서』(안근조 옮김) (서울: 대한기독교서회, 2015), 140을 보라. 전도서의 저작 시기와 맞물리는 사회적 상황에 대한 논점은 매우 다양하다. 전도서의 상업적인 용어 사용 때문에 전도서가 유대를 식민 지배했던 페르시아 또는 아케메니드 왕조(기원전 539-333년)의 경제 상황을 반영한 것으로 볼 수 있다. 이 시기는 현금이 경제 거래에서 중요한 역할을 했으며 제국은 화폐 제도를 표준화했고, 기원전 5세기 상업은 민주화되고 사유화되어 왕궁 중심의 경제체제가 아니었다.

해 아래에서 수고하는 모든 수고가 사람에게 무엇이 유익한가(1:3)
 사람이 해 아래에서 행하는 모든 수고와 마음에 애쓰는 것이 무슨 소
 득이 있으랴(2:22)
 일하는 자가 그의 수고로 말미암아 무슨 이익이 있으랴(3:9)
 ... 바람을 잡는 수고가 그에게 무엇이 유익하랴(5:16)²²

온갖 수고로움이나 노동과 기획에서 이득이나 유익을 얻을 수 없
 다는 식의 회의적인 질문은 ‘헤벨’ 경구만큼이나 강렬하다. 이때 코헬렛
 은 ‘해 아래 사람이 일한 그의 모든 일’을(1:3) 계절이 순환하듯 자연 질
 서로 이미지화하고(1:4-11) 시간에 결부된 삶의 양극성으로 압축하여
 표현한 것이다(3:1-8). 그리고서 그는 인간의 다양한 ‘일’ 또는 ‘고생’과
 ‘걱정거리’를 어떻게 다룰 것인지 주석하듯 같은 질문을 반복하고 답하
 면서 끊임없이 독자에게 생각의 짐을 얹어 놓는다(3:9-15). 코헬렛은 회
 의적인 인간을 자기 사명으로 여기듯 질문을 멈추지 않고, 걱정(일)에
 시달리는 인간을 생각하면서 무엇을 ‘억지로’ 하지 않는 ‘무위’하는 인
 간의 가능성을 생각한 것이다.

3. 일과 이득에 대한 응답으로서 ‘무위’(無爲)하는 인간

1) 양극의 시간과 제때

인간은 시간 속에 던져진 존재다. 코헬렛이 바라본 인간은 시간에

22 2:22에서만 עָמַל(아말)에 대한 이득에 상응하는 단어 תְּרוּן(이트룬)이 아니라 ‘남는 것’
 을 뜻하는 부정사 형태 הָיָה(호베)가 사용되었다.

שָׁ עָמַל	בְּכָל-עֲמָלוֹ	לְאָדָם	מִה־תְּרוּן	1:3
שָׁ הוּא עָמַל	בְּכָל-עֲמָלוֹ וּבְרֵעֵיוֹן לְבוֹ	לְאָדָם	מִה־הַזֶּה	2:22
אֲשֶׁר הוּא עָמַל		בְּ	מִה־תְּרוּן	3:9
לֹא שָׁ עָמַל לְרוּחַ		הַעוֹשָׂה	וּמִה־תְּרוּן	5:15

결박된 채 양극 사이를 오간다(3:1-8). 그러나 역설적으로 하나님이 사랑 마음에 ‘영원’을 주셨기에 인간은 영원에 잇대어 사는 초월을 품은 존재다(3:11). 코헬렛의 우선적 관심사는 현실에 대한 초탈이 아니라 ‘해 아래’ 양극의 시간 사이를 오가는 인간에게 있다. 이것을 노래한 3장 1-8절 시행은 “때”로 번역한 עת(에트)를 반복하면서 시적 간결함의 극치로 복잡 미묘한 삶의 다양성을 드러냈다.

	לְכֹל זְמַן	1a	모든 것을 위한 시간
	וְעַת לְכָל־חַפְּזֵי תַחַת הַשָּׁמַיִם	b	하늘 아래 모든 일을 위해 정해진 때
	וְעַת לְמוֹת	2a	태어날 때와 죽을 때
	וְעַת לְלֵדָת	b	심을 때와 뽑을 때,
	וְעַת לְעֵקוֹר נְטוּעַ	3a	죽을 때와 치료할 때
	וְעַת לְרִפּוּא	b	혈어버릴 때와 세울 때,
	וְעַת לְבָנוֹת	4a	울 때와 웃을 때
	וְעַת לְשָׁחוֹת	b	애곡할 때와 춤출 때,
	וְעַת רְקוּד	5a	돌들을 던질 때와 돌들을 모을 때
	וְעַת כְּנוֹס אֲבָנִים	b	포용할 때와 포용을 멀리할 때,
	וְעַת לְרַחֵק מִחֶבֶק	6a	추구할 때와 포기할 때
	וְעַת לְאַבֵּד	b	지킬 때와 버릴 때,
	וְעַת לְהַשְׁלִיךְ	7a	찢을 때와 꿰매할 때
	וְעַת לְתַפּוֹר	b	침묵할 때와 말할 때,
	וְעַת לְדַבֵּר	8a	사랑할 때와 미워할 때
	וְעַת לְשֹׂא	b	전쟁의 때와 평화의 때.
	וְעַת שְׁלוֹם		

이 시의 구성과 내용은 몇 가지 특징을 보여준다. 첫째, 반복(反復), 곧 되돌아오면서 다시 시작하는 반과 복의 음악성이다. 둘째, 구문 배열과 구조는 언어의 구성적 예술로만 그치지 않고 타당한 질서가 영원히 존재한다는 자각을 불러일으킨다. 셋째, 시의 구성이 단순해 보이나 ‘시간’에 결부된 채 양극의 사태에 던져진 삶의 모호성을 보게 한다. 모

호성은 부정성과 긍정성이 교차하면서 피하고 싶은 순간조차 받아들일 수밖에 없는 수수께끼 같은 삶에 얽힌 난해함이다. 따라서 이 시는 인간사를 결정론이나 숙명론으로 단순화하지 않는다. 넷째, ‘하늘 아래’ 벌어지는 양극의 사태에서 시간은 “독자적인 주체”²³인양 버티고 있다.

이때 코헬렛은 시간을 **קֵץ**(제만)과 **עֵת**(에트)라는 양상으로 구분한다(1절). “기한”(개역개정)으로 옮겨진 ‘제만’은 정확하게 무언가 맞아떨어지는 어떤 특정한 ‘시점’(a point of time) 혹은 시기다.²⁴ ‘때’는 어떤 사건이 일어나야 할 때 정확히 일어나는 ‘바로 그때’(the right time)이다.²⁵ 즉 적절한 시간으로서 ‘제때’를 의미한다. 문맥상 둘은 시적 평행관계에 따라 동의어처럼 쓰였지만, 볼프는 ‘제만’을 시간의 어느 지점으로서 다소 중립적인 분위기로 보고, ‘에트’를 적절하고 의미 있는 이상적인 시간으로 여겼다. 둘을 종합하면 특정한 시간이나 정해진 시간을 표현하는 시점이 있고, “사건마다 주어진 기회, 곧 사건의 일면”을 뜻하는 때가 있다는 뜻이다.²⁶

70인역 본문은 ‘제만’을 ‘크로노스’(χρόνος)로, ‘에트’를 ‘카이로스’(καιρός)로 옮겼다. 고대 그리스 철학과 종교에서 크로노스는 “양적 시간”, 곧 달력의 날짜처럼 흐르는 시간으로서 과거-현재-미래로 나아가는 일정한 흐름이다. 즉 계절의 순환으로서 시기나 절기와 같은 주기적인 시간이다. 반면 카이로스는 “질적 시간” 또는 “적절한 순간”을 뜻하여 시기의 중요성과 기회의 순간, 가장 알맞은 순간이다. 철학적 측면에서 인간 행위와 선택의 영향을 받는 순간을 뜻한다.²⁷ 말하자면 코헬

23 볼프, 『구약성서의 인간학』, 164.

24 BDB, 273.

25 HAL, 6656.

26 볼프, 『구약성서의 인간학』, 164에서 재인용.

27 시간에 대한 개념 설명은 Michael V. Fox, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A*

렛은 시간의 이중적 본질 곧 우주 질서의 순환을 맞보도록 흐르는 연대
 기적 시간과 구체적이고 특별한 순간, 꼭 그때 거기에 들어맞는 시간과
 일을 말하면서 하나님의 범우주적 통치를 노래한 것이다. 오민수는 “전
 도서 3:10-15의 동사 구문론과 의미론적 접근”을 통해 인간의 부분적
 인 이해와 하나님의 주권적 완결성을 대비하면서 인간 이해의 불가능
 성을 회의적인 시각이 아닌 가능성 속에 있는 카이로스적 실체를 만끽
 하는 것으로 해석했다.²⁸ 이러한 뜻에서 이 시가 제시하는 한 가지는 분
 명하다. 인간은 시간의 흐름 속에 살면서 기회의 순간 속에 사는 존재
 다. 무엇보다 시간을 주체화한 이 시에 대해 볼프는 인간이 다양한 시
 간을 결정해 놓은 것이 아니라 다양한 시간이 인간을 향해서 다가오고
 있다고 보았다.²⁹ 말하자면 코헬렛은 인간을 시간으로 구조화된 존재로
 여긴 것이다. 한마디로 코헬렛은 시간을 인간의 경험을 구성하는 핵심
 으로 보고, 물리적 시간에 얽힌 인간 존재 방식을 사색한 것이다.

코헬렛은 딱히 좋고 나쁜 시간을 구분하지 않는다. 제때 일어나는
 일 속에서 무엇을 더 선호하지 않고 관조할 뿐이다. 그래서 코헬렛은 제
 때 일어나는 ‘모든 일’(כֹּל-הַיּוֹם/콜-헤페츠)을 양극의 오고 감 속에서 보

Rereading of Ecclesiastes (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999), 195-206.

- 28 오민수, “전도서 3:10-15의 동사 구문론과 의미론적 접근”, 『성서원문연구』 48 (2021), 93-123. 이 논문은 독자 지향적인 본문 이해의 확장 발전과 난제를 전제하며 구문론적 의미에 강조점을 두었다. 이를 통해 현대 언어학과 해석에서 나타날 수 있는 해석자의 자기 투영의 한계를 지적하지만 ‘언어는 과학’이라는 인상을 남길 만큼 엄밀하게 구문론과 의미론 이론 체계를 적용한 해석이다. 이밖에 히브리어 구문론에 대한 중요성은 Ronald J. Williams, *Williams' Hebrew Syntax* (Toronto: University of Toronto Press, 1996)을 보라. 그리고 문맥, 스타일, 문학 구성, 의미 결정에 중요한 역할을 강조한 Albert Niccacci, *Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, trans. W. G. E. Watson, (JSOT Supplement Series 86; Sheffield: JSOT Press, 1990)를 보라.
- 29 볼프, 『구약성서의 인간학』, 165. 볼프는 발터 짐머리(Walter Zimmerli)의 말을 인용하면서 인간이 여기에 맞추어 살 수 없어 고생한다는 해설을 덧붙였다(3:10).

고,³⁰ 인간이 기어이 꺾어야 하거나 맞이할 가능성의 세계를 일곱 절로 압축하여 노래한 것이다(3:2-8). 인간은 태어나고 죽고, 심고 뽑고, 헐고 세우고, 울고 웃고, 애곡하고 춤추고, 돌을 던지고 모으고, 포옹하기도 하고 안 하기도 하고, 추구하고 포기하고, 지키고 버리고, 찢고 꿰매고, 침묵하고 말하고, 사랑하고 미워하고, 전쟁과 평화가 오가는 양극의 구도 속에서 다채로운 현실의 시간을 오간다.

코헬렛은 출생과 죽음 사이의 시간의 법칙에 따라 존재하는 인간을 담담히 말할 뿐이다. 예컨대, 인간은 태어나고 죽지만(2절), 코헬렛은 살아 있음 자체를 긍정하되(9:4-6) 죽음을 부정적인 것으로 단정하지도 않듯(7:3; 4:2-3) 모든 긍정성과 모든 부정성의 현실을 소거하지 않고 있는 그대로를 수용한다. 코헬렛처럼 소크라테스가 죽음 앞에서 그의 제자들에게 “죽음에는 비극적인 것이 전혀 없는데 죽음이 무엇인지 모르네. 어쩌면 위대한 선물일 수도 있네”라고 말했듯, 작가 한강이 “세계는 왜 이토록 폭력적이고, 고통스러운가? 동시에 세계는 어떻게 이렇게 아름다운가?”³¹ 말했듯 위대한 문인들은 세상사의 복잡성에 굴복하지 않고 폭력의 고통과 아름다움의 동시성을 간명한 문장으로 세계를 울렁이게 했다.

2) 양극의 시간과 무위의 관계성

코헬렛은 양극의 시간을 노래하면서 삶을 물 흐르듯 그대로 놓아두기를 권한 것이다. 그것은 자연스러움이다. 자연스러움은 인위(人爲)의 반대다. 도가 철학은 이것을 ‘무위’(無爲)로 칭한다. ‘무위’ 사상은 중국 고대 철학자 노자의 저작으로 알려진 『도덕경』에서 처음 발견된다.

30 ‘일’(יָמַי/헤페츠)은 일상적인 일, 사건, 또는 ‘기쁨’을 뜻한다.

31 한강은 이와 함께 사랑을 인간 본질로 여기며 어디까지가 인간의 한계인지, 얼마나 사랑해야 인간으로 남는지에 대해서도 질문했다.

무위는 자연의 흐름에 따르는 삶의 태도로서 인위적으로 강제하지 않고 자연의 본성과 조화를 이루는 것을 이상으로 삼는 사상이며 도가 철학의 핵심이다.³² 한마디로 무위는 억지로 무언가를 하지 않는 것이다. 도덕경 77장이 이것을 반영한다.

하늘의 도, 천도는 마치 활을 쏘는 것과 같지 아니한가?(天之道 其猶張弓與)
 과녁이 높으면 좀 낮추고 낮으면 좀 올린다(高者抑之 下者舉之)
 남은 것은 좀 덜어내고 부족한 것은 좀 보충한다(有餘者損之 不足者補之)
 하늘의 도는 자신의 남은 것을 덜어내고 부족한 것을 채운다(天之道損
 有餘以補不足)³³

하늘의 도는 활을 잡아 늘어 조준할 때처럼 높은 것을 눌러주고 낮은 것을 들어주고 남은 것을 덜어주고 부족한 것은 보태준다고 한다.³⁴ 즉 하늘의 도(道)가 이와 같아서 바람이 불고 비가 오면 높은 산은 깎여 낮아지고 그 덕택으로 낮은 곳은 매워져 높아지는 것이다. 그래서 오강 남은 “전체적인 균형”을 이루는 것이 하늘의 ‘도’라고 해설했다.³⁵ 이는 코헬렛이 때에 따라 발생하는 대립적 사건들의 시간을 반복의 질서로 연결 짓고, 거기 존재하는 인간사의 본질을 사색한 것과 닮았다.

동양사상에서 “인사(人事)는 자연에의 적응과 조화에서 이루어지

32 노자의 시대적 배경은 평유란(馮友蘭)의 『중국 철학사』 같은 학술서들에서 그의 철학적 의미를 해설하고 있고, 현대 철학 연구에서도 노자 시대와 그의 철학에 관한 연구와 해석이 다양하다. 더군다나 도덕경의 저자와 기록 시기는 전도서만큼이나 다양한 이견들이 있다. 전통적으로 노자를 기원전 6세기 인물로 설정하지만, 연구자들은 대체로 도덕경이 춘추시대 후반에서 전국시대 초기에 걸쳐(기원전 4-3세기) 완성되었을 것으로 추측한다.

33 노자, 『도덕경』 소준섭 번역과 풀이 (서울: 현대지성, 2022), 246-247. 위 인용한 글은 77장 전문이 아니라 일부다.

34 노자, 『도덕경』 오강남 번역과 풀이 (서울: 현암사, 2015), 350.

35 윗글, 351.

는 것”이며 자연을 조작하거나 정복하는 것이 아니다.³⁶ 이것은 도가 사상을 대표하는 무위자연에서 비롯된다. 노자는 도를 스스로 그러함이며 강요되지 않는 원리로 보았다.³⁷ 즉 도의 법칙은 바람이나 파도의 움직임처럼 자연의 길로부터 즉 스스로 그러함으로부터 나온 것이다. 사람이 계절의 순환을 조작할 수 없듯 스스로 그러함을 넘어서지 않는 것이 무위다. 철학자 박동완은 이것을 자연의 궤도를 따르는 도가 음극에서 양극으로, 다시 이 극에서 저 극으로 돌아가는 반복 운동으로서 공통의 형식을 피할 수 없는 것이라고 해설했다. 한마디로 반(反)과 복(復)이도(道)인 것이다.³⁸ 코헬렛도 양극의 질서가 우주적 시간의 흐름 속에 놓인 것처럼 하나님이 행하시는 반복의 운동 속에 결부된 인류를 사유한 것이다(3:1-8; 참조. 1:4-7).

3) 양극의 시간과 ‘무위’의 문화적 보편성

스토아 철학도 마찬가지다. 제논(Zήνων ὁ Κιτιεύς)에 의해 시작된 스토아 철학은 자연 질서를 따르는 삶을 강조하고, 인간을 자연의 일부로 본다. 따라서 자연의 흐름을 거스르지 않고, 조화하는 방식의 삶을 중요시했다.³⁹ 말하자면 어떤 의도도 없이 벌어지는 일에 자기를 내맡기는 삶이다. 이렇게 동서양의 철학자들과 코헬렛의 사상적 흐름의 유사성이 존재하지만, 그 교차점을 정확히 밝히기는 어렵다. 그런데 종교학자 카렌 암스트롱(Karen Armstrong)은 독일 철학자 카를 야스퍼스(Karl Jaspers,

36 박동완, 『동양의 논리는 어디에 있는가』 (서울: 사월의 책, 2017), 33.

37 도덕경 25장 중 일부 내용이다. 사람은 땅을 받받고(人法地)/땅은 하늘을 받받고(地法天)/하늘은 도를 받받는다(天法道)/도는 스스로 그러함을 받받는다(道法自然)

38 박동완, 『동양의 논리는 어디에 있는가』, 223.

39 기원전 4세기 말엽에서 3세기 초에 시작된 스토아 철학은 고대 그리스와 로마 시대에 걸쳐 약 500년 이상 지속되었다. <https://ko.wikipedia.org/wiki/>; <https://ko.wikipedia.org/wiki/>

1883-1969)에 의해 ‘축의 시대’(Axial Age)라고 부른 시기를 논하며 대략 기원전 900년-200년 사이에 인류 정신에 자양분이 될 위대한 전통이 지구 곳곳에서 탄생했다는 것에 놀랐다. 특히 인간의 창조성이 뜨겁게 폭발했다는 ‘축의 시대’ 현자들은 죽음에 몰두하면서 고난 속에서도 환경을 초월하는 평온을 누렸다고 하는데,⁴⁰ 노자가 살았던 춘추전국시대 도 극렬한 사회변동의 시기였다. 정치적으로 봉건제도가 무너지기 시작하면서 정치, 경제, 사회의 모순과 불합리로 인해 새로운 질서를 요구하는 혼란기였다. 당시 인간 존재에 대한 자각과 함께 제자백가의 등장은 황폐한 사회질서 회복과 중건을 위한 다양한 해결책이 표출되던 시기였다.⁴¹ 코헬렛의 활동 시기를 정확하게 특정하기 어렵지만 기원전 5-3세기 언제쯤 살았을 것으로 추정되는데⁴² 말하자면 그도 축의 시대에 속한 현자다.

코헬렛의 사상이 기원전 3세기 유대 지역의 사회학적 환경 속에 자리 잡고 있었다고 밝힌 로버트 해리슨(C. Robert Harrison)은 코헬렛의 급진적 비판주의를 이해하려는 해석자들이 종종 코헬렛의 세계가 처한 사회적·역사적 상황 연구를 꺼려왔음을 지적한다. 또 그는 이런 환경이 코헬렛의 회의적 태도를 이끌었고, 이를 받아들일 청중을 형성했다고 보았다. 이 밖에도 해리슨은 비교사회학(comparative sociology) 패러다

40 카렌 암스트롱, 『종교의 탄생과 철학의 시작: 축의 시대』 (정영목 옮김), (서울: 교양인, 2010), 2-3. 원제는 Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions* (New York: Alfred A. Knopf, 2006).

41 조현규, “노자 ‘무위’(무위)의 실천윤리적 의미”, 『도덕윤리과교육』 13 (2001), 1-15.

42 전도서의 저작 시기는 기원전 10세기부터 기원전 2세기까지 매우 폭넓고 다양하게 제시되고 있다. 이 글은 저작 시기 관련한 논의가 목적이 아니다. 나는 기원전 5-4세기 사이의 언어학적인 증거를 전도서의 사회경제적 배경의 실마리로 보는 시아우의 제안에 일부 동의한다. 시아우는 이 시기를 이스라엘 역사의 암흑시대로 보고, 당시는 농경문화가 아니라 상업과 화폐 가치에 바탕을 둔 사회였고, 당시 예루살렘은 왕성하게 성장하는 세계적인 시장이었고, 심지어 안식일에도 노동하면서 농업 생산물을 거래했을 것으로 본다(느 13:5-6). 김순영, 『일상의 신학 전도서』, 45를 참고하라.

임을 통해 세계 체제 이론(world-system theory), 제국 비교 연구(comparative study of empires), 축 문명(axial civilizations) 변화 패턴이라는 세 가지 독립적이지만 상호보완적인 거시사회학적 모델을 탐구하여 코헬렛 시대가 경제, 계급 구조, 문화 영역에서 사회적 자원이 심각하게 교란된 시기였다고 밝혔다.⁴³ 비슷한 맥락에서 안근조는 전도서를 반전통주의적 목소리로 보고, 그 목소리의 근원이 무엇이고 이 목소리가 어떻게 유대주의 신앙에 편입되었는지 역사적 고찰을 통해 코헬렛이 새로운 시대 상황에 맞게 전통적 지혜를 혁신 발전시켰는지 헬라 사상의 지평에서 연구사를 조망했다.⁴⁴

특히 기원전 336년 페르시아 제국을 붕괴시킨 알렉산더는 동서양을 잇는 그리스 제국의 황제가 된 후 시리아-팔레스틴을 그리스 제국에 편입시켰고, 예루살렘 중심의 팔레스틴은 제국의 핵심적 위치를 차지했지만, 알렉산더 사후(기원전 323년) 팔레스틴 지역은 150년 동안 시리아 기반의 셀류코스 왕조와 이집트 기반의 프톨레미 왕조의 세력 다툼의 각축장이 되었다. 그러니 유대인들에게 닥친 정치적, 군사적, 종교적, 문화적 혼란과 소용돌이는 더 넓은 세계로 눈을 돌리는 계기였다. 물론 헬레니즘 시기 이전에도 이미 유대 사회는 이집트와 페르시아 문화와 친근했기에 지혜자들에게 새로운 사상에 대한 접촉과 융합은 자연스러운 일이었다. 레오 퍼듀(Leo G. Perdue)는 이러한 흐름을 잘 반영한 책이 전도서라고 평했다.⁴⁵ 이 맥락에서 코헬렛은 문화적 충돌과 혼란

43 C. Robert Harrison, "Qoheleth Among the Sociologists", *Biblical Interpretation* (1997): 160-180.

44 안근조, "헬레니즘 시대의 지혜의 변천: 전도서를 중심으로", 『구약논단』 57 (2015): 99-123.

45 안근조, 윗글, 102-103에서 재인용. 전도서 관련한 헬레니즘과 이집트 영향에 대해서는 Leo G. Perdue, *Wisdom Literature: A Theological History* (Louisville: Wester Minster John Knox Press, 2007), 171-186을 보라.

속에서 새로운 세계 질서의 흐름을 인식하고 걱정거리에 눌린 인간과 세상을 관찰하고 질문하면서 새로운 답을 찾아야 했을 것이다.

4) 양극의 시간과 조화

코헬렛은 반과 복으로, 긍정과 부정이 오가는 불협화음의 조화를 노래하면서 결핍과 불안의 요소까지 맞이하도록 등을 떠민다. 그는 이럴 수도 있고 저럴 수도 있는 양극성을 수용하도록 독자를 자극한다. 이것은 도가 철학의 무위 사상만이 아니라 장자의 예술정신이 깃든 ‘조화’(和) 개념에서도 발견된다. ‘조화’는 예술의 기본적인 성격으로서 다름이 어우러져 같음을 희구하는 것이다. 안병욱은 그의 저서 『장자 철학』에서 무위를 인간이 조화롭게 존재하기 위한 실천 방법으로서 제시한다고 보고, 무위의 궁극적 귀결을 조화라고 해석했다.⁴⁶ 즉 조화는 무위의 삶에서 자연스럽게 귀결되는 도의 구현인 셈이다. 이뿐만 아니라 기원전 5세기 고대 그리스 철학자 헤라클리투스(Heraclitus) 역시 시대의 갈등과 대립과 반대의 관점을 배제하는 것이 우주적인 교란이라고 여겼으나 통일성이 존재한다고 믿었다. 이는 밤과 낮이 동전의 양면이듯, 올라가는 길은 내려가는 길이기도 하듯, 출구는 동시에 입구가 되기 때문이다.⁴⁷ 동양사상에 음양의 조화가 존재하듯 물리학에서는 서로 양립할 수 없는 두 개념의 혼재가 자연의 본질이고 이것을 현대물리학에서 이중성(duality) 또는 상보성(complementarity)이라는 용어로 공식화했다.⁴⁸

46 안병욱, 『장자 철학』 (서울: 삼육, 1997). 이 논고에서는 장자의 무위 사상과의 연결에 초점을 두고 조화론을 자세히 다루지는 않겠다.

47 헤라클리투스는(Heraclitus of Ephesus, Ἡράκλειτος, 기원전 535년~기원전 475년) 페르시아 제국 당시 에페소스에서 태어난 소크라테스 이전 철학자다. “같은 강물에 두 번 들어갈 수 없다”는 말로 유명하며 생성과 변화를 중시했다. 그가 고찰한 운동과 생성은 중국의 노장철학과 연관된다는 연구 결과로 동양철학에서도 새롭게 주목받는다. <https://ko.wikipedia.org/wiki/>

48 김상욱, 『떨림과 울림』 (서울: 동아시야, 2019), 129. 김상욱은 상보성의 중요한 예가 하

즉 물리학에서도 서로 대립하는 양극성을 상보적 관계로 보고, 논리적 모순을 자연법칙의 하나로 받아들인다.

이렇듯 고대 이스라엘의 지혜 문인 코헬렛은 양극적 현실을 상보적 관계의 자연스러움 그 자체로 수렴하여 반대의 일치와 조화를 노래한 것이다. 반대의 일치는 모순 같아도 루터교 신학자이자 철학자인 루돌프 오토(Rudolf Otto)가 말했듯 역설과 이율배반적인 것이 모든 진정한 종교적 감정의 기본이다.⁴⁹ 이처럼 문화적 생활 공간과 지역이 다르나 동서양을 가로지르는 사상이 코헬렛의 사유 저변에 흐르고 있다. 코헬렛은 반대의 일치를 삶의 본질이자 '길'(道)로 제시하고, 거기서 하나님께서 만드신 아름다움을 본 것이다. 따라서 코헬렛은 시간과 인류를 결부시킨 무위 예찬을 통해 이것과 저것 사이를 오가는 운명과 역사의 흐름에서 무모순을 배격하며 조화로움을 사색하고, 이룰 수 있거나 저릴 수도 있는 불확실성의 세계에 살아가는 인간 본질을 노래한 것이다. 그리고 그 양극성은 자연스러운 질서이자 반(反)이 되돌아와 서로 어울리는 조화다.

4. '걱정거리'와 '영원'을 주신 하나님

빛과 어둠이, 뜨거운 태양의 열기와 차가운 밤이 존재하듯 양극 사이를 오가는 인류의 본질을 노래한 코헬렛은 또다시 사람의 노고와 이득의 문제를 반복한다. '일하는 자'가 수고함으로써 무슨 이득이 있는

이젠베르크가 말한 '불확정성의 원리'이고, 학자들이 양자역학과 동양철학 사이의 유사성에 흥미를 갖고 있음을 밝혔다.

49 루돌프 오토, 『성스러움의 의미』 (길희성 옮김), (종교학 총서2; 왜관: 분도출판사, 2021), 73. 반대의 일치는 그야말로 감춰지고 숨겨진 신비다.

가를 묻는다(9절). 이 또한 이득이 없다는 부정의 답변을 기대하는 수사적 효과를 노리는 질문이다. 그리고서 코헬렛은 하나님이 “인생들에게” (לְבְנֵי הָאָדָם/리브네 하아담) ‘그 일’(הָעֵינָן/하인안)을 주셨고, 그것으로 걱정하게 하신 것을 보았다고 말한다(10절).⁵⁰ 코헬렛이 본 ‘그 일’은 바로 앞에 놓인 1절부터 8절까지 이르는 양극의 시간에 얽힌 다양한 사태를 언급한 것이다. 핵심은 걱정거리를 준 주체가 하나님이라는 것에 있다.

전도서에서 ‘하나님’(אֱלֹהִים/엘로힘)은 무언가를 주시고, 행하시는 주체로서 34회, 보편 인류를 뜻하는 ‘사람’(אָדָם/아담)은 50회,⁵¹ ‘사람의 아들’(בְּנֵי הָאָדָם/베네-하아담)은 10회 반복된다.⁵² 이러한 반복은 코헬렛이 우주적인 하나님과 보편적 인류의 관계성에 주목하고 있음을 반영한다. 핵심은 ‘그 일-하나님-사람의 마음-걱정거리’다. 우주적 관점에서 ‘아담’(אָדָם)은 붉은 흙, 곧 ‘땅’을 뜻하는 ‘아다마’(אֲדָמָה)에 기원을 둔다. 그리고 인간의 본질은 부유하는 땅의 ‘먼지’(עָפָר/아파르)에 근거한다(창 2:7; 3:10). 너무 작아서 잘 보이지 않는 먼지가 인간이다. 이것은 인간의 하찮음을 말하는 것이 아닌 찰나적 존재성을 강조한 것이다. 그런데 하나님은 왜 먼지처럼 부유하는 찰나적 존재에게 걱정거리를

50 3:10의 구문법적인 구성과 배열은 ‘그 일’을 뜻하는 바가 무엇인지 정확히 제시한다.

אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לְבְנֵי הָאָדָם לְעֵינָנוּ בּו	3:10a 나는 보았다 그 일을 b 하나님이 사람의 마음속에 주신 것 c 그것으로(그 일로) 걱정하도록.
---	--

51 고대 근동 언어학자이자 벨기에 성서학자인 안톤 스토르스(Antoon Schoors)는 전도서 언어 관련 연구로 유명하다. 아담과 함께 해야 동사가 49회 반복되는 것에서 전도서가 ‘존재’(being)와 관련된 철학적인 장르로 여겨진다는 설명을 붙였다. Antoon Schoors, “The Verb haya in Qoheleth,” in *Shall Not the Judge of All the Earth Do What is Right?: Studies on the Nature of God in Tribute to James L. Crenshaw* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2000), 229.

52 Antoon Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth*. Part II: Vocabulary (Leuven: Peeters, 2004), 46.

주셨을까? 이것은 화려하지 않으나 본질에 다가서게 하는 코헬렛의 수수께끼 같은 말로서 분석보다 직관의 언어로 모종의 진실을 파헤치는 듯하다.

코헬렛은 하나님께서 인류에게 걱정거리를 주신 것을 말하지만(10절), 그 모든 것을 그가 제때 아름답게 그가 만드셨다(עָשָׂה יְפֶה בְּעֵתוֹ) /에트-확률 아싸 아페 베이트)라고 말함으로써(11a절) 시간과 사건을 지배하는 주권자가 하나님이라는 점을 명확히 제시한다. 이는 시간에 종속된 인간이 시간을 초월하는 시간의 지배자 하나님의 시간에 관여할 수 없다는 뜻이다. 그러나 이 말을 뒤집는 듯한 발언이 뒤따른다. 하나님이 그들 마음속에 ‘영원’을 주셨다는 것이(11b절) 흥미롭다.⁵³ 본질이 먼지인 찰나적 존재에게 하나님이 ‘그 일을’(עָשָׂה לָּהֶם) /에트 하인안) 주신 것과(10절) ‘영원을’(עָשָׂה לָּהֶם) /에트-하올람) 주신 것(11절) 사이의 구문법적인 평행은 수사학적 의도를 농밀하게 드러낸다. 즉 코헬렛은 평행적 구성을 통해 인간적인 것과 신적인 것, 그리고 시간적인 것과 영원 사이의 수수께끼 같은 인간의 본질을 표현한 것이다.

‘영원’은 인간의 인식론적인 한계를 뛰어넘는 시간이다. 시간은 인간이 소유할 수 없는 흐름이고, 영원은 도달할 수 없는 미지의 시간이다. 그런데 하나님이 인간 마음에 영원을 주셨다는 것은 모순 같다. 그러나 폭스의 번역처럼 영원을 어둠(darkness) 또는 무지(ignorance), 미지(the unknown), 비밀(secret)로⁵⁴ 이해한다면 모순이 아니다. 말하자면 하나님이 사람 마음속에 알 수 없고 알려지지 않은 초월의 무엇을 심어 놓

53 개역개정 본문은 ‘영원을’(עָשָׂה לָּהֶם)을 “영원을 사모하는 마음”으로 번역했으나 뒤따르는 문맥을 고려하고 코헬렛의 수사학적 의도를 고려하면 수정이 필요하다. 그리고 ‘영원을’ 동사 앞에 두어 목적어구 ‘영원을’ 강조하는 구문이다. 문자적으로, ‘영원을 그가 그들 마음속에 주셨다’(עָשָׂה לָּהֶם בְּלִבָּם)이다.

54 Fox, *Time to Build Up & Time to Tear Down*, 211. 이와 관련해 김순영, 『일상의 신학 전도서』, 138을 참고하라.

으셨다는 뜻이다. 그래서 코헬렛은 사람은 하나님이 하시는 일을 처음부터 끝까지 알 수 없다는 결론에 이른다(11c절). 이렇듯 인간은 우주의 첫 시간도 우주의 마지막 시간도 헤아릴 수 없는 무지와 미지, 그리고 비밀 속에 살아가는 존재다. 인류에게 다양한 사건들의 시간표가 존재하지만, 영원은 인간의 한계를 뚜렷이 드러낸다. 따라서 코헬렛의 바라봄에서 영원은 하나님이 기획하신 ‘미지’의 시나리오이고 동시에 영속하는 시간이다.

이러한 영원 개념은 우주와 인간 근원을 탐구한 노자의 시간 개념에 대한 철학적 명상과 통한다. 노자에게 무한한 시간 속에는 멈춤이 없고 제한도 없다. 이러한 우주관은 도(道)를 통해 집약되고, 우주의 무한성은 자연 현상을 주도하고 운영하는 배후이며, 그 배후는 자연의 제 현상으로 반영된다. 그래서 노자는 도덕경 33장에서 도에 이르는 길을 순리적 삶으로 귀결시킨다.

제자리를 잃지 않음이 영원이고(不失基所者久),
죽으나 멸망하지 않는 것이 수를 누리는 것이라(死而不亡者壽)⁵⁵

과거, 현재, 미래 구분이 없는 영속적 시간으로서 연대기적 시간이 아닌 자연의 순환, 반복, 동시성을 강조한다. 노자는 생과 사, 혼돈과 무질서, 기쁨과 슬픔 등 인간 세상의 이분법적 조건을 자연 원리를 통해 이상적 삶으로 구현코자 했다.⁵⁶ 즉 도(道)의 자리를 잃지 않고 지킴이

55 도덕경은 전도서 만큼이나 번역이 까다롭고 해석도 다양하다. 오강남이 번역한 도덕경 33장 전문은 다음과 같다: 남을 아는 것이 지혜라면, 자기를 아는 것은 밝음입니다. 남을 이김이 힘 있음이라면, 자기를 이김은 정말로 강함입니다. 죽하기를 아는 것이 부함입니다. 강행하는 것이 뜻있음입니다. 제자리를 잃지 않음이 영원입니다. 죽으나 멸망하지 않는 것이 수를 누리는 것입니다(知人者智 自知者明 勝人者有力 自勝者強 知足者富 強行者有志 不失基所者久 死而不亡者壽).

56 이영철, “토니 모리슨(Tony Morrison)의 신화적 시간과 노자(老子)의 무위자연적 시간”,

영원이라는 뜻이다.⁵⁷ 이것은 영혼 불멸론이나 몸의 영원한 보존이 아니다. 오강남은 삶과 죽음의 상대적 이원성을 초월하여 도와 하나가 되어 도에 따라 변화하고 생성함으로써 도와 함께 영원히 사는 것으로 풀이했다.⁵⁸ “진리는 그 자체로 이미 시간 현상이고 진리는 지속적인 영원한 현재의 반영”⁵⁹이라는 말처럼, 영원을 통해 코헬렛은 되돌아봄-바라봄-내다봄의 수수께끼 같은 미묘한 시간 놀이를 생각한 것이다(전 1:9-11 참조). 바라봄으로 생각을 결집하는 코헬렛의 인식과 노자가 말하는 ‘도’(道) 사이의 지리적 경계를 넘나드는 진리의 동시대성에 놀라지 않을 수 없다.

5. 소박한 삶과 무위하는 인간의 가능성

코헬렛의 생각대로라면 인간은 순간과 영원 사이의 긴장에 붙잡힌 존재다.⁶⁰ 그런데 코헬렛이 순간(헤벨)과 영원(무지 또는 미지) 사이에 놓인 인간의 조건을 숙고한 뒤에 내린 결론은 매우 경쾌하고 단순하다. 그는, 사람이 먹고 마시고 일에서 즐거워하는 것보다 더 좋은 것은 없고(3:12; 참조. 2:24; 3:22; 5:17-18; 8:15; 9:7-9; 11:7-10) 이것이 하나님의 선물이라고 했다(3:13). 전도서의 기쁨 단락들은 책의 거시 구조를 짓

「동서비교문학저널」 10 (2004), 253-275.

57 도덕경 1장에서 도는 만물의 본원이며 실질이다. 즉 만사 만물의 시작점이자 마침이다. 있고 없음도 도이다. 그러니 도는 있음과 없음의 양면이다.

58 오강남 번역과 풀이, 『도덕경』 33장, 161.

59 한병철, 『시간의 향기: 머무름의 기술』 (김태환 옮김), (서울: 문학과 지성사, 2013). 원제는 *Duft der Zeit: Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012), 26.

60 Seow, *Ecclesiastes*, 173.

고 ‘기쁨의 신학’을 대중화하는 근거다. 인간의 수고로운 노동과 소박한 삶의 반복과 변주가 코헬렛의 기쁨 신학이고, 이것은 ‘무위’와 통섭이 가능한 접점이다. 소박한 삶의 기쁨은 무위하는 인간에 의해 가능하다. 왜냐하면 ‘인위’에 물들지 않은 자연적인 상태가 소박함이기 때문이다.⁶¹ 그리고 코헬렛이 말하는 즐거움은 “탈속적이고 정신적인 어떤 고상한 즐거움이 아니라 먹고 마시는 물질적인 즐거움이다.”⁶² 인류의 온갖 고생스러운 노력과 이득을 문제시하면서 노동으로 먹고 마시며 즐거워하라는 조언은 최고 권력자의 풍요와 멀뚱(2:1-11) 걱정거리의 휩싸였으나 소박한 삶의 기쁨은 매일 즐거워할 수 있는 축제의 인간의 가능성을 제시한다.

‘로마의 소크라테스’로 불렸다는 로마제국 시대 1세기 스토아 철학자 가이우스 무소니우스 루푸스(Gaius Musonius Rufus)는 화려한 밥상보다 소박한 식탁, 간소한 세간살이로 꾸린 삶을 지향했다.⁶³ 그는 마치 코헬렛의 뒤를 잇듯 필요 이상의 생산물, 즉 ‘과잉’을 추구하지 않고 마음의 살롬을 빼앗기지 않는 삶을 예찬한 것이다.⁶⁴ 이것은 억압적이고 노예적인 수고와 필요 이상의 넘침을 경계하는 지체다. 철학자 한병철도 인간은 무언가 이득을 얻기 위해서만 활동하지 않는다고 보고, ‘무위’하

61 ‘소박’은 어원적으로 본바탕 그대로를 뜻하고, 사람 손에 다듬어지지 않은 원목을 뜻한다. 소박에 대한 어원적 의미는 『도덕경』 19장, “물들이지 않은 명주의 순박함을 드러내고 다듬지 않은 통나무의 질박함을 품는 것”에 대한 해설에서 인용했다.

62 이 말은 디트리히 본헤퍼(Dietrich Bonhoeffer)의 말이다. Daniel J. Treier, *Proverbs and Ecclesiastes* (Grand Rapids: Brazos, 2011), 156에서 재인용.

63 가이우스 무소니우스 루푸스, 『소박한 삶: 어느 스토아 철학자의 건강한 생활 원칙』 서미적 옮김 (서울: 유유, 2023) 가이우스 루푸스는 네로 시대에 부당한 권력에 저항하다가 로마에서 추방과 유배가 반복되는 삶을 살았다. 모든 지식과 행동의 일치를 가르치고 여성이 남성의 소유로 간주하던 시대에도 남녀 불문하고 모두 철학을 공부해야 함을 가르쳤다고 한다. 이 책은 그의 제자 루키우스가 스승의 가르침을 강연집으로 엮은 선집이다.

64 이와 관련된 자세한 논의는 김순영, “사회경제적 관점으로 읽는 전도서의 소박한 행복과 탈성장”, 15-59를 보라.

는 인간의 삶을 제안했다. 그는 “목적과 효용으로부터의 자유”를 무위의 핵심 본질로 여겼다.⁶⁵ 말하자면 코헬렛은 이미 오래전 과도한 노력과 생산 활동에 따른 이득 또는 효용 가치를 문제시한 것이다.

그리고서 코헬렛은 시간의 초월자 하나님께서 행하시는 모든 것은 영원히 있을 것이고, 그 위에 더하거나 뺄 수도 없고, 이것은 그를 경외하게 하려는 것임을 알았다고 말한다(3:14). 코헬렛은 바라봄과 깨달음의 정점을 이스라엘 지혜 전통의 핵심인 ‘하나님 경외’로 결집하는 것을 빼놓지 않았다(5:7; 7:18; 8:12-13; 12:13). 코헬렛이 직접 말하지 않았지만, 사람 각자가 머무는 시간에는 알 수 없는 수억 년 또는 수십억 년의 장구한 시간을 통과해 온 인류 이전의 흔적들은 창조자에 대한 경외감을 절로 일으킨다. 우주 역사에 인간 역사를 비취보면 얼마나 덧없는가.

코헬렛은 지금 존재하는 무엇이든지 이미 있었던 것이고, 장래 있을 것도 이미 있었던 것이고 하나님이 이미 지나간 것을 되찾으신다고 결론짓는다(3:15). 이것은 순환하고 반복하는 자연 질서와 ‘해 아래 새로운 것이 없다’(1:4-11; 특히 1:9)라는 말의 변주다. 과거는 사라진 듯하나 하나님은 무슨 이유에선지 과거를 다시 소환한다는 것인데, 이 말은 인간을 위한 하나님의 설계처럼 보인다. 이는 작가 한강이 수상 강연에서 했던 말, “과거가 현재를 도울 수 있는가? 죽은 자가 산 자를 구할 수 있는가?” 이 문장으로 보충할 수 있겠다. 코헬렛이 말하는 반복의 역사 속에서 과거가, 죽은 자가 현재와 산 자를 구하는 매우 역설적인 삶의 진실이 교차한다. 우리는 코헬렛이 노래한 때의 ‘반복’을 통해 역사적 사건은 영속하는 현재라는 사실을 마주하게 된다.

그리고 반복의 역설은 인간 중심으로 구축해 온 역사에서 인간중심적인 지식에 균열을 일으킨다. 즉 코헬렛이 절대적 초월자의 일을 완

65 한병철, 『관조하는 삶: 무위에 대하여』, 16-17.

전히 알 수 없는 미지 상태에 놓인 인간 중심성을 격파한다.⁶⁶ 왜냐하면 과거는 사라지거나 버려진 것이 아니기 때문이다(3:15; 1:8-10). 그렇게 코헬렛은 만물이 오고 가듯(1:4-11), 제때 일어나는 모든 일의 반복에서(3:1-8), 모든 일에 때가 있다는(3:17) 희망을 노래한 것이다. 따라서 인간에게 희망은 ‘인위에 의한’ 괴로움이 아니라 제때와 연결된 ‘무위에 의한’ 즐거움에 있다. 코헬렛은 보았다. 그는 깨달았다. ‘걱정하는’ 인간이 본질이지만 동시에 무위하는 인간이 희망이라는 것을.

6. 나가는 말

이 논제는 온갖 걱정과 염려, 그리고 노력과 성과주의에 지친 현대인을 향한 연민의 감정에서 비롯되었고, 각자도생의 살벌한 삶의 현장과 삶의 물음에 대해 코헬렛의 지혜 신학과 노자의 무위 사상 융합으로 응답한 것이다. 즉 고대 이스라엘의 지혜 문인 코헬렛이 ‘걱정’하는 인간과 인위에 물들지 않는 ‘무위’하는 인간의 동시성을 사색하도록 자극하고, 소박한 삶의 기쁨으로 완결되는 인간의 본질적 소명을 사유한다는 점을 밝혀보려는 시도였다. 이는 코헬렛이 인간 존재의 본질을 ‘노고’ 또는 ‘걱정거리’와 이득의 관계로 설정하여 질문하고(1:3; 3:9) 이 문제를 흐르는 시간과 결부시킨다고 보았기 때문이다. 특히 이득을 묻는 코헬렛의 첫 질문과(1:3) 시간의 노래(3:1-8)는 반(反)과 복(復)의 양극적 시간 속에서 온갖 걱정거리에 둘러싸였어도 소박한 삶의 기쁨으로 귀결된다는 점에서(3:9-15) 노자의 무위 사상과 융합은 의미의 확장을 가져왔다. 이는 ‘무위’가 인위를 멀리하는 ‘자연스러움’으로 요약되기

66 김순영, 『일상의 신학 전도서』, 141.

때문이다.

무엇보다 노동과 이득의 관계를 묻는 코헬렛의 질문은 ‘적절한 시간’, 곧 ‘제때’라는 감각과 연결된다. 그리고 부정과 긍정의 양극을 오가는 자연스러운 반복은(3:1-8) 노자의 무한한 시간 개념과 연결되어 지나친 노력이나 과도한 열정에서 물러설 자리를 마련한다. 또한 죽음과 삶, 기쁨과 슬픔, 사랑과 미움이 낮과 밤처럼 서로 연결된 인류의 본질에서 인간의 노력과 이득에 대한 기존 관념은 해체된다. 그리고 이 주제 질문에 대한 응답으로서 ‘때의 노래’를 ‘무위 예찬’으로 새롭게 이름을 붙여 보고 자기 성취에 목매며 정신적 공허감에 압도당하는 현대인에게 삶의 진실이자 진리로 제시해 보았다. 높고, 크고, 빠른 것을 절대화하고 숭배하는 오늘의 세계는 ‘노력’으로 성취하는 상수를 미덕으로 여기지만, 코헬렛은 인간의 ‘노고’에 의문을 제기하며 시간의 흐름과 제때의 감각을 지혜이자 희망으로 보았기 때문이다. 말하자면 코헬렛은 ‘과잉’ 추구의 성취가 주는 짜릿한 승리감 대신 시간의 주체가 될 수 없는 인간 본질을 성찰함으로써 일상의 구원을 노래한 것이다.

이런 측면에서 코헬렛의 말들은 억압적 세계를 향한 지혜다. 인간이 과잉 창출의 존재로 도구화되지 않도록 ‘이득’에 부역하다가 휘발되지 않도록 경계하며, 비극적이고 부서진 세계에서 ‘미지’와 ‘소박함’에 이끌린 기쁨으로 지친 인간을 살려내는 길을 제시한 것이다. 나와 조금만 달라도 배제와 폭력으로 응징하고야 마는 오늘의 세계에서 코헬렛과 다른 문화에서 태동한 노자 사상의 만남은 삶의 진실과 진리를 위한 희망 실험이다. 트레이시의 말처럼 신학자는 결코 확실성을 주장할 수 없고, 기껏해야 시험적인 상대적 적절성만 주장할 수 있으니, 신학자는 모든 담론에 영향을 미치는 다원성과 모호성을 회피할 수 없다.⁶⁷ 무

67 트레이시, 『다원성과 모호성』, 218-19.

엇보다 가속화되고 있는 탈종교화의 시대적 흐름에서 코헬렛의 질문과 시간에 대한 노래가 인간 공통의 본질적 괴로움과 당면한 문제들을 되짚어보는 다양한 진리 경험의 통섭이길 희망한다.

참고문헌

- 김상욱, 『떨림과 울림』 (서울: 동아시아, 2019).
- 김순영, “모호한 이름 코헬렛의 정체성 탐색”, 『구약논단』 24(4) (2018), 94-124.
- _____, “사회경제적 관점으로 읽는 전도서의 소박한 행복과 ‘탈성장’”, 『신학과 사회』 37(1) (2023): 35-63.
- _____, 『일상의 신학 전도서』 (서울: 새물결, 2019).
- 노자, 『도덕경』 오강남 번역과 풀이 (서울: 현암사, 2015).
- 데이비드 트레이시, 『다원성과 모호성』 (윤철호·박충일 옮김), (서울: 크리스천헤럴드, 2007). 원제 David Tracy, *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope* (Chicago: The University of Chicago Press, 1987).
- 루돌프 오토, 『성스러움의 의미』 (길희성 옮김), (종교학 총서2; 왜관: 분도출판사, 2021). 원제 Rudolf Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Breslau: Trewendt & Granier, 1917).
- 송유례, “아리스토텔레스의 ‘올바른 선택’-성격적 덕과 실천적 지혜의 합작”, 『哲學研究』 제74집 (2019년): 99-130
- 안근조, “헬레니즘 시대의 지혜의 변천: 전도서를 중심으로”, 『구약논단』 57집 (2015): 99-123.
- 오민수, “전도서 3:10-15의 동사 구문론과 의미론적 접근”, 『성서원문연구』 48 (2021), 93-123
- 이영철, “토니 모리슨(Tony Morrison)의 신화적 시간과 노자(老子)의 무위자연적 시간”, 『동서비교문학저널』 10 (2004),
- 이하나, “장자(莊子)의 눈으로 새롭게 해석하는 전도서 7장 15-18절”, 『구약논단』 26권 2호 (2020): 41-67.
- 정희진, “정희진의 흥합: 짧은 머리, 벽화, 마크롱은 무관하다”, 한겨레 신문 2021년 8월 17일자 칼럼.
- 조현규, “노자 ‘무위’(무위)의 실천윤리적 의미”, 『도덕윤리과교육』 13 (2001), 1-15.

- 카렌 암스트롱, 『종교의 탄생과 철학의 시작: 축의 시대』 (정영목 옮김), (서울: 교양인, 2010). 원제 Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions* (New York: Alfred A. Knopf, 2006).
- 플라톤, 『소크라테스의 변명: 크리톤, 파이돈, 향연』 (황문수 옮김), (서울: 문예출판사, 2019). 원제 Plato, *Apologia Sokratous, Kriton, Phaidon, Symposion*. John Burnet(ed.) (Oxford Classical Texts; Oxford; Oxford University Press, 1901-1903).
- 하경택, “전도서의 인간론에 관한 소고.” 『Canon & Culture』 18(1) (2024): 31-58.
- 한병철, 『관조하는 삶: 무위에 대하여』 (전대호 옮김), (서울: 김영사, 2024). 원제 Byung-Chul Han, *Vita Contemplativa: Oder von der Untätigkeit* (Berlin: Ullstein Buchverlage, 2023).
- 한병철, 『시간의 향기: 머무름의 기술』 (김태환 옮김), (서울: 문학과 지성사, 2013). 원제 *Duft der Zeit: Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012).
- 한스 발터 볼프, 『구약성서의 인간학』 (문희석 옮김), (왜관: 분도출판사, 2003). 원제 *Anthropologie des Altern Testaments* (München: Christian Kaiser Verlag, 1973).
- Fox, Michael V., *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999).
- Horne, Milton P., *Proverbs-Ecclesiastes* (Smith & Helwys Bible Commentary; Macon: Smith & Helwys Publishing, 2003).
- Latoundji, David., “חַיִּים”, Willem A. VanGemeren(ed.) *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis 2* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997): 571-74.
- Murphy, Roland E., *The Tree of Life: an Exploration of Biblical Wisdom Literature* (New York: Doubleday, 1981).
- Ogden, Graham S. and Zogbo, Lynell., *A Handbook on Ecclesiastes* (New York: United Bible Societies, 1997).
- Perdue, Leo G., *Creation and Wisdom* (Nashville: Abingdon Press, 1994).
- Perdue, Leo G., *Wisdom Literature: A Theological History* (Louisville: Wester Minster John Knox Press, 2007).
- Schoors, Antoon., “The Verb haya in Qoheleth,” in *Shall Not the Judge of All the Earth Do What is Right?: Studies on the Nature of God in Tribute to James L. Crenshaw* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2000).

Schoors, Antoon., *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth*, Part II: Vocabulary (Leuven: Peeters, 2004).

Thompson, David., “עֲנִיָּה”, Willem A. VanGemeren (ed.) *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* 3 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997): 435-37.

<https://www.hani.co.kr/arti/opinion/column/1007915.html>

<https://ko.wikipedia.org/wiki/>

검색어

전도서, 코헬렛, 노동, 때, 무위(無爲), 노자(老子)

[ABSTRACT]

The Anthropology of Qoheleth: The Man of ‘Anxiety’ and the Man of ‘Wú wéi’

Soon-Young Kim

Research Fellow, Star Institute

The core of this study is an anthropological inquiry into the Book of Ecclesiastes, focusing on the integration of Qoheleth’s reflection on human toil (or anxiety), the cyclical repetition of human life oscillating between the rhythms of opposing seasons (as articulated in 3:1-8), and Laozi’s concept of *wu wei* (無爲). Qoheleth encapsulates his concern for the human condition-tormented by labor and anxiety-into a concise question: “What profit do people gain from all the toil at which they labor under the sun?” (1:3). This question expresses a skeptical view of humanity’s inherent desire for gain and achievement.

While this inquiry is linked to passages that invalidate all human endeavors “under the sun” (1:12-2:26), it is simultaneously connected to the poem of times (3:1-8) and its subsequent reflection in 3:9-15. In these verses, the alternating poles of affirmation and negation tied to the passage of time poetically portray the enigmatic pattern of life-one that compels humanity to accept even the times they wish to evade. Time here is structured as a multifaceted flow that approaches humanity from various directions.

Qoheleth accepts these polarities of time as “natural,” revealing a potential convergence with Daoist thought, particularly Laozi’s philosophy

www.kci.go.kr

of *wu wei* (無爲), which stands in contrast to artificial human striving (*ren wei*, 人爲). This is because *wu wei* signifies balance or harmony achieved by refraining from forcing action against the natural order's flow.

Accordingly, this paper explores the intimate relationship between human labor (toil) and the practice of *wu wei* within the flow of time, while reflecting on the human condition poised between eternity and the moment. Ultimately, it illuminates the theological implication of “everyday salvation” through the hope of a humanity entangled in anxiety yet capable of finding rest in *wu wei*.

key words

the book of ecclesiastes, Qoheleth, labor, time, *wu wei* (無爲), Laozi (老子)

투고일: 2025년 10월 20일

심사일: 2025년 11월 08일

게재 확정일: 2025년 11월 22일

www.kci.go.kr