

사회학적 관점으로 해석한 바벨탑 사건(창 11:1-9) - 도시문명비판의 신학 -

우택주

<구약학. 전임강사>
tjwoo@kbtus.ac.kr

1. 들어가는 말

이 연구는 구약성서 신학의 한 줄기를 조명하여 그 중요성을 새롭게 환기시키려는 의도로 시도되었다. 그 신학사상은 잘 알려진 성서기사를 바탕으로 전개되고 있음에도 불구하고 그 중요도에 상응할만한 평가를 받지 못해왔다. 우리가 관심을 갖고 살펴보려는 기사는 창세기의 태고사(창 1-11)의 마지막을 장식하는 바벨탑 사건(창 11:1-9)이다. 이 사건은 성서 해석사가 변천하면서 많은 해석적 조명을 받아 왔다. 자료비평 학자들은 이 기사를 야위스트 자료(J)로 분류하는데 일치하며,¹⁾ 양식비평 학자들은 본문의 양식을 고대 근동의 평행하는 문헌적 증거들에 비추어 인류의 언어가 서로 달라진 원인을 설명하는 기원론(etiological)으로,²⁾ 전승사 비평학자들은

1) J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC (Edinburgh: T. & T. Clark, 1930), 223-31.

2) C. Westermann, *Genesis 1-11: A Commentary*, tr. by J. J. Scullion (Minneapolis: Augsburg, 1984), 535. 한편, G. W. Coats (*Genesis with an Introduction to Narrative Literature*, FOTL [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983], 95)는 “이

언어의 혼란, 탑 건축과 인류분산 등의 세 가지 전승이 결합된 이야기로,³⁾ 편집비평 학자들은 이 기사를 창세기 10장에서 이미 언급되고 있는 “방언, 종족, 나라” 사이의 구별 이유를 보충 설명하려는 의도로 편집된 이야기로 해석한다.⁴⁾ 한편 최종본문을 분석하는데 주안점을 두고 공시적 접근(synchronic approach)을 시도하는 학자들은 본문의 히브리어 표현에 나타난 고도의 문학적 기교분석을 바탕으로 그 심미성이 전달해주는 수사적 효과를 분석하는데 집착한다.⁵⁾

그러나 이 모든 분석들은 바벨탑 사건이 구약성서 내에서 지향하고 추구하는 신학사상과 어떤 상관성이 있는지에 대해서는 질문을 던지지 않는다. 그들은 이 사건의 요체가 인간의 교만(hubris)에 대해⁶⁾ 혹은 신과 인간 사이에 유지되어야 할 창조질서를 파괴한 범죄⁷⁾에 대한 하나님의 심판에 있다고 말하는데 있어서는 일치한다. 그러나 그 교만이란 범죄가 혹은 인간이 넘어서서는 안 되는 신과 인간의 영역 사이의 경계선이란 도대체 신앙인의 삶 속에서 어느 양태와 방식으로 나타날 수 있는지에 대해서는 더

이야기”(tale)로 분류한다.

- 3) Westermann, *Genesis 1-11*, 536-37. Cf. H. 궁켈(*Genesis* [Göttingen, 1969] 92-101)은 도시개정판과 탑 개정판으로 구분한다.
- 4) C. A. Simpson, “Genesis,” *The Interpreter’s Bible*, vol. I (Nashville: Abingdon, 1954), 562.
- 5) J. P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis* (Amsterdam: Van Gorcum, 1975) 1-45; I. M. Kikawada, “The Shape of Genesis 11:1-9,” *Rhetorical Criticism: Essays in Honor of J. Mulenburgh*, ed. J. J. Jackson and M. Kessler (Pittsburgh: The Pickwick Press, 1974), 18-32.
- 6) G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, WBC (Waco: Word Books, 1987) 240, 242. 그는 여기서 인류가 신의 특권을 가로채고 있다고 보고, 이러한 교만함과 어리석음을 심판한 사건이라고 해석한다.
- 7) J. M. Sasson, “‘The Tower of Babel’ as a Clue to the Redactional Structuring of the Primeval History (Genesis 1:1-11:9),” *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, eds. G. Rendsburg, R. Adler, M. Arfa and N. H. Winter (New York: KTAV, 1980) 211-19. 폰 라드(G. von Rad)는 이것을 “하나님에 대한 반역, 감추인 타이타니즘”이라고 표현한다(*Genesis*, OTL [London: SCM, 1972] 149).

이상 설명하지도 않으며 묻지도 않는다. 교만이란 단어의 의미가 자명하다고 판단하기 때문에 그럴지도 모른다. 하지만 성서의 의미를 이처럼 추상적 개념(conception)으로 축약하는 것이 전통적인 서구적 해석의 실상이다. 그리고 이 추상적 개념은 기독교 신학의 흐름 속에서 흔히 말하는 영혼의 문제와 상관이 있다는 식으로 이해하고 만다. 그러나 이런 식으로 성서의 의미를 단정짓게 되면 성서가 전달하려는 하나님의 말씀의 능력은 추상적 개념의 형틀 속에 갇혀서 구체적인 힘을 제대로 발휘하지 못하는 경향이 있다. 따라서, 이 연구는 추상적 개념 추출에 그치는 전통적인 해석을 극복하고, 말씀이 그 역동성을 발휘할 구체적인 삶의 정황을 고려할 때 비로소 본문의 의도에 더 근접할 수 있다는 해석학적 발상전환을 통하여 본문의 신학사상을 재조명해 보고자 한다. 오늘날의 신앙공동체는 이 같은 작업을 통하여 성서 메시지의 역동성이 개인의 삶 속에 구현되도록 돕는 그런 신학적 모색과 작업이 필요하다고 여기기 때문이다. 이 작업을 위해 이 연구는 먼저 본문 자체에 제기하고 얻어낸 답변들의 문제점을 지적하고, 그 다음에는 본문에 사회라는 정황을 이식하여 드러나는 맥락 속에서,⁸⁾ 그 사상이 구약성서 전체 속에서 상관 있는 사건(들)과의 빛에 비추어 어떤 신학 사상을 말하려고 하는지를 추적하려고 한다.

바벨탑 사건은 문학양식상의 분류에 따르면 신화(myth)에 속한다. 신과 사람의 상호작용에 대하여 말하기 때문이다. 영어 myth의 그리스 대응어 *mythos*는 신약성서에서 부정적으로 사용되어 “꾸며낸 이야기, 소문, 우화” 같은 것을 의미한 것(딤후 1:4, 4:7; 딤후 4:4; 딤후 1:14; 뱀후 1:16)이 사실이다. 그러나 종교사학자들은 대개 그것이 “상징적 언어를 사용하여 문화 속에서 우주적 차원의 초월적 의미를 전달한다”고 본다.⁹⁾ 보다 간략히 정의한

8) 본문 해석을 위해 역사적 상황(context)의 이해가 얼마나 중요한 해석학적 가치를 지니는지에 대해서는 최근에 번역된 논문, Marvin L. Chaney, “텍스트와 컨텍스트의 복수성: 이스라엘 역사와 한국 역사 사이의 다이내믹 유틸리티의 해석학에 관한 몇 가지 소고,” 조은석 역, 『기독교사상』 (2001년 9월), 198-219를 참조하라.

9) S. Ackerman, “Myth,” *The Oxford Companion to the Bible*, B. M. Metzger and M. D. Coogan, eds. (Oxford: Oxford University Press, 1993), 539ff.

다면, 태고사의 신화들은 고대인의 세계 이해를 반영한다. 그것은 과학시대 이전의 세계관에 기초하여 있다. 비록 현대의 독자들은 그 세계에 대한 정보가 충분치 않기 때문에 그 세계를 피상적으로 이해할 수밖에 없지만, 고대인이 살았던 세계일지라도 여느 인간 사회와 똑같은 구조와 기능을 갖고 존속하였음이 틀림없다. 그러므로 태고사의 신화가 묘사하는 세계를 보다 구체적으로 이해하기 위해서는 사회학적 도구가 필요하다. 사회학은 해석자로 하여금 태고사의 신화가 표현하려는 개념의 사회적 실체에 보다 근접하도록 도와줄 것이다.

이 연구는 자료비평가들이 구분한 대로, 본문의 자료를 J(야베헤 기자)로 분류하는 것을 따를 것이다. 그리고 J의 정체와 기록시기에 대해서는 학자들마다 다르겠지만,¹⁰⁾ 여기서는 전통적인 입장을 따라, 주전 11세기 초 (1000-960 BC) 통일왕국 시대를 연 다윗 왕의 궁전에서 활동한 역사가(신학자)로 간주하는 입장에 서서 논의를 진행할 것임을 밝혀둔다. 이런 전제의 타당성 논의는 이 연구의 범위를 벗어나므로 지양할 것이지만, 본 연구의 결과에 비추어 이런 전제가 지니는 신학적 의의에 관해서 재론될 수 있을 것이다.

2. 창세기 11:1-9 분석의 실태와 문제점

1) 바벨탑 사건은 전체로 볼 때, “온 땅”의 “언어”와 “말”이 하나인 집단이 성을 쌓는 일과 쌓다가 중단하게 된 저간의 사정을 묘사한다. 본문을 성을 쌓는 일이 사람들의 교만 때문에 비롯된 것인 양 해석될 수도 있지만,

10) J의 연대를 포로기 혹은 포로후기로 보는 견해들도 있다. 포로기라는 견해: J. van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven, 1975); 포로후기라는 견해: F. V. Winnet, “Re-examining the foundations,” *JBL* 84 (1965) 1-19; N. E. Wagner, “Pentateuchal Criticism: No Clear Future,” *Canadian Journal of Theology* 13 (1967) 225-32. 한편, 최근에는 J와 신명기 자료(D)의 유사성을 지적하고 J의 존재 자체를 부인하는 견해도 있다(H. H. Schmid, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung* [Zurich, 1976]).

그 교만이 어떻게 구체적으로 표현되었는지에 대한 해명들은 대부분 설득력이 없다. 그 집단이 탑을 하늘 높이 쌓자고 했는데, 그것이 어떤 의미에서 교만이며 신의 특권을 가로채는 행위란 말인가? 본문(4a)은 이렇게 기록하고 있다.

שֵׁשׁ וּנְלֵ־הַשָּׁעֵנוּ וְשָׂאֲרוּ לְדָגְמוֹ רִיעַ וּנְלֵ־הַנְּבִנָה הַבָּה וּרְמִיוֹ

또 (그들이)말하기를, “자 우리가 성읍과 탑을 건설하여 그 꼭대기가 하늘에 닿게 하고 우리 이름을 내자”

이 구절은 번역하기에 따라 여러 가지 뉘앙스로 읽혀질 수 있다. 특히, 성읍과 탑을 건설하는 행위와 “그 꼭대기가 하늘에 닿게”(וְשָׂאֲרוּ)하는 단락의 상관관계에서 그렇다. 개역개정판 번역은 성읍과 탑 건설의 목적이 마치 그 꼭대기가 하늘에 닿게 하려는데 있는 것처럼 읽혀진다. 그것이 일반적인 읽기이다. 하지만, 히브리어 구문은 이런 읽기를 절대적으로 지지하지 않는다. 그 이유는 첫째, 우리말 번역의 “닿게 하여”란 동사 표현은 존재하지 않고, 둘째로, “성읍과 탑”(דָגְמוֹ רִיעַ)이란 명사 목적어를 와우 접속사를 통해 뒤따르는 명사문장 “그 꼭대기가 하늘에 (닿다)”가 주동사인 “우리가 건설하자”(הַנְּבִנָה)의 행위를 보충 설명하는 문장인지 아니면, 바로 앞서 표현된 명사목적어구(“성읍과 탑”)를 수식하는 형용사적 기능의 문장인지에 따라 의미의 방향과 강도가 달라질 수 있기 때문이다. 만일 “그 꼭대기가 하늘에 닿게”(וְשָׂאֲרוּ)가 “건설하다”는 동사의 다른 보충적 동작을 설명하는 것이 아니라, 단지 바로 선행하는 명사구 “성읍과 탑”을 수식하는 것으로 읽을 수 있다면, 4a는 “자, 우리가 그 꼭대기가 하늘에 닿는 성읍과 탑을 건설하여 우리 이름을 내자”가 된다. 여기서 ‘성읍과 탑’이란 중언법(hendiadys)으로서 “웅장한 첨탑을 가진 성읍”(a great tower-city)을 표현한다.¹¹⁾

또 하나의 문제는 “그 꼭대기가 하늘에 닿는”으로 번역할 때의 오해를

11) E. A. Speiser, *Genesis*, AB (New York: Doubleday, 1982) 74; C. Westermann, *Genesis 1-11: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1984) 534; R. B. Coote and D. R. Ord, *The Bible's First History* (Philadelphia: Fortress, 1989) 95.

바로 잡는 일이다. 흔히 ‘하늘에 닿다’는 번역은 이런 인간의 집단행위가 마치 신이 거주하는 하늘의 영역을 침범하는 도발적 행위라고 곡해하게 만든다. 웬햄(Wenham)이 그 전형적인 예이다.

순수히 인간적인 입장에서 볼 때 하늘만큼 높은 탑을 건설하는 일은 대단한 행위이지만 창세기는 그것을 신성모독으로 보는 것 같다. 하늘이란 곧 하나님의 거처이며 이 고대의 건축행위는 하나님처럼 되려는 인간의 노력일 수 있기 때문이다.¹²⁾

심지어, 유대인 주석가 사르나(Sarna)는 “성서가 높은 탑 자체를 모두 인간의 교만의 상징으로 간주한다”고 설명하고 이사야 2장 12-15절, 30장 25절와 에스겔 26장 4-9절을 예로 든다.¹³⁾ 그런데, “왜?”라는 의문제기는 없다. 과연 “왜 높은 탑 건축이 교만한 행동인가?” 오히려 저 예언서 본문들은 높은 탑에 빚대어 인간의 헛된 신뢰의 높이를 비유하여 표현한 것으로 이해되며, 탑 자체를 공격하고 있는 것처럼 해석하지 않을 수 있다. 그런 의미에서 사르나와 웬햄의 해석은 자기들의 신앙적 전제를 본문에 강요한 결과로 보인다. 이런 해석의 이면에는 메소포타미아의 신화들과 비교하는 습성이 놓여 있다. 바벨론의 창조신화 에누마 엘리쉬(Enuma Elish)는 지상과 하늘의 기초가 되는 집을 묘사하는데 그것은 신의 집일뿐만 아니라 하늘에서 지상으로 통하는 통로이며 지상세계의 중심이요 세계의 기둥으로 이해된다. 이 장소를 일컬어 *esangil*이라고 부르며 “꼭대기가 치켜올린 집”을 뜻한다.¹⁴⁾ 웬햄은 성서기사가 에누마 엘리쉬에 의존하여 작성되었을 가능성을 부인하면서도, 성전꼭대기의 높이를 자랑하는 바벨론 사람들의 뽐냄을 조롱하는 것일 가능성은 있다고 본다.¹⁵⁾

다시 우리의 질문으로 돌아가자. 4a절에서 “그 꼭대기가 하늘 높이 세워진 웅장한 첨탑을 가진 성읍을 건설하자”는 제안과 행동은 어떻게 신의

12) Wenham, *Genesis 1-15*, 239.

13) N. Sarna, *Genesis, The JPS Torah Commentary* (Jerusalem: JPS, 1989), 83.

14) Coote and Ord, *The Bible's First History*, 96.

15) Wenham, *Genesis 1-15*, 237.

심판을 받기에 마땅한 행동이 될 수 있는가? 실제로 아무리 높이 쌓아올린 탑일지라도 하늘에 닿을만한 첨탑을 짓기는 불가능하다. 그런 첨탑 쌓기에 하나님의 통치가 위협을 받아 하늘을 방어할 목적으로 이 행위를 심판을 했다는 해석은 아무래도 납득이 가지를 않는다. 그렇다면 이 첨탑을 지닌 성전 건축에 또 다른 어떤 문제가 내포되어 있다고 보아야 하지 않을까? 전통적인 해석들은 이를 소홀히 다룬다.

2) 자기들의 이름을 내자는 결정을 어떤 근거로 교만의 증거라고 해석해야 하는가? 일반적으로는 창세기 12장에서 야웨 하나님이 아브람을 불러서 그의 이름을 창대하게 하시겠다는 신이 주도하는 축복과 대비하여, 인간 군상이 주도적으로 자신들의 이름을 드높이려고 한 시도이기 때문에 심판 받아 마땅한 교만이라고 해석한다. 이런 해석은 이미 신 중심 vs. 인간중심이라는 이분법적 구도를 염두에 두고, 후자를 무조건 죄악시키는 교리가 전제되어 있다. 이름을 드날리는 명예 추구의 문제에 있어서, 신의 수여는 항상 선행하고 이와 대비되는 인간의 시도는 반드시 악한가? 간단히 말해서, 해석자들이 본문의 정황을 분석할 때는 무엇인가 구체적인 실례를 근거로 진행해야 하는데 그것이 이루어지고 있지 않음을 알 수 있다. 만약 본문이 묘사하려는 사상이 ‘교만을 심판하는 하나님’이라면, 저자(들)는, 무엇보다도 먼저, 그 교만함을 보여주는 그 행위의 실체부터 정확하게 묘사할 필요가 있지 않았을까? 그러나 본문 어디에도 그런 해석의 근거나 정황을 발견할 수가 없지 않은가? 따라서 이제까지의 작업들은 그 해명이 부실하고 모호하다고 말할 수 있다.

3) 본문은 야웨 하나님의 간섭으로(vv 5-8) 성을 쌓던 인간 집단의 언어 통일에 장애가 생김으로써 작업하던 사람들 사이에 의사소통이 불가능해졌고 그래서 탑 건설도 더 이상 진행되지 못하고 중단되었음을 암시하는 보도를 한다. 결과적으로 이 인간집단은 온 세상으로 흩어지게 되었는데, 이것은 애당초 그들이 의도했던 “흩어짐을 면하자”는 목표와는 정반대의 결과이다. 웅장한 탑이 있는 성읍 건설 계획의 원래 목표는 그 건축을 통해 그 집단 구성원이 아마도 영구히 모여 살기를 도모하려고 했다는 사실(v. 4b)을 전제한다. 이에 대한 하나님의 간섭은 사람들의 모여 사는 의지

반론은 거의 설득력이 없다. 오히려 구약성서를 통틀어 천상회의의 존재에 대한 인식(창 1:26, 3:22; 삿 5:3, 23; 왕상 22:19-23; 욥 1:7-11, 2:2-5, 15:8; 시 82; 사 6:3-8, 40:1-8; 렘 23:18, 22; 숙 1:9-12, 6:4-8)은 부인할 수 없는 가나안 지역의 문화유산이었던 것으로 이해된다.¹⁸⁾ 문제는 천상회의의 존재유무보다, 두 사회의 결정이 서로 충돌하는 정황에 대한 신학적 해설이 필요하다는 점이다. 이제까지의 주석들은 이 점에 주목하지 않았다. 폰 라드(von Rad)도 7절에서 천상회의의 실재를 언급하지만 그저 지나치면서 다룰 뿐, 그 신학적 의의에 대해서는 진지하게 논의하지 않는다.¹⁹⁾

신화적 본문으로부터 너무 많고 상세한 정보를 유추하여 질문하는 것이 타당치 못하게 보일지 모른다. 하지만, 위에서 제기한 네 가지 질문들은 기존의 주석에서 충분히 다루지 않았던 사항들로서 이것들을 제대로 설득력 있게 설명할 수 있다면 본 연구는 이전의 해석들이 이룩하지 못한 피상적 해석 작업에 구체적인 옷을 입힘으로써 신앙공동체에게 본문을 보다 상관성 있는 신학적 진술로 자리매김할 수 있게 만들 것이다. 우리는 위에서 제기한 질문들을 염두에 두고, 본문을 기존의 비평법과 달리 사회학적 접근법으로 다시 한번 읽어보려고 한다. 이 방식은 인간사회란 자연발생적 차원에서 볼 때 유사한 구조적 측면이 존재한다는 사회학적 이해에 기초를 두고, 본문이 설명하지 않고 생략한 사회적 정황묘사를 유사한 사회적 모델(특히, 구약시대의 이스라엘)에서 발견하여 보충 설명할 수 있게 해준다.

18) Cf. E. T. Mullen, Jr., *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature* (Atlanta: Scholars, 1980). Also, *Anchor Bible Dictionary*, s.v. "heavenly council"을 참조하라.

19) von Rad, *Genesis*, 149.

3. 사회학적 본문 이해

1) 본문의 사회 정치적 배경

태고사의 마지막을 장식하는 이 본문은 저자²⁰⁾가 다윗 왕의 왕국건설에 필요한 이념적 장치를 마련하기 위한 문서작업의 일환으로써, 자신들의 정치적 현실 속에서 당면한 갖가지 문제를 해결하려고 취한 일련의 시도에 속한다.²⁰⁾ 이 시도는 물론 종교적 언어와 관점으로 구성되어 있다. J는 그 시대의 사회적 산물이다. J는 모든 사물과 사태가 가장 완벽했던 태고시절부터 전해오는 위대한 전승들로 돌아가서 전승들의 형성과 의미를 살피고 다윗의 왕국건설이라는 새로운 변화를 정당화하고 해명하는데 필요로 하는 신학을 문서기록 작업을 통해 천명하고 있는 것으로 이해된다.²¹⁾ 과거의 기록이 현재에 의미를 지닌다는 이해에 관한 블렌킨쇼프의 진술을 들어 보자.

역사의 흐름을 인류의 기원으로 추적하려는 충동은 먼 과거에 대한 자연스런 호기심에서 발동할 뿐만 아니라 현재의 사회적 정치적 질서를 정당화할 필요 때문에 생기기도 한다. 그런 사상은 규범적인 가치는 과거에만 발견된다는 것이며 오래된 것일수록 더 나은 가치라는 생각에 기초하였다. 이것이 확실히 메소포타미아의 경우에 맞는 말이다. 그곳에서는 역사적 진보라는 사상은 현저히 결여되어 있다. 정치적 종교적 제도, 사회질서를 포함하여 심지어 기본적인 생존 기술까지도 사회에 필요한 것은 무엇이든 태초부터 존재하였다. 그러므로 각 세대의 과제는 태고적 질서를 유지하고 필요하다면 그것을 복구하는 일이었다.²²⁾

이런 맥락에서 바벨탑 사건은 다윗 궁전 사가라고 추정되는 J기자의 신학을 반영하고 있다. 다시 J의 신학은 출애굽 경험을 신앙공동체의 정신적 근간이요 출발점으로 삼고 있는 초기 이스라엘 사회의 경험과 세계관을

20) Coote and Ord, *The Bible's First History*, 6.

21) *Ibid.*, 7.

22) J. Blenkinsopp, *Introduction to the First Five Books of Moses* (New York: Doubleday, 1990), 54. 비슷한 견해로서, Westermann, *Genesis 1-11*, 538를 참조하라.

계승하고 있다.²³⁾ 초기 이스라엘 사회는 주전 13세기 후반에 팔레스틴의 중앙 산지를 중심으로 혼합영농을 하면서 정착하기 시작하여 그 주거 영역을 점차 남과 북 그리고 서쪽으로 확대한 농경지 정착집단을 일컫는다. 따라서 태고사의 바벨탑 사건의 주체인 시날 평지에 정착한 집단이 어떤 사회양태를 지니고 있었는지 현재의 본문을 통해서 구체적으로 파악할 수 없지만, J의 시대적 배경에서 살필 때, 농경사회와 무관한 사상과 문화를 서술했을 리 없고, 오히려 그 농경사회의 역학구조로부터 파생되는 각종 사고구조와 문화적 잔재를 반영하고 있다고 보아야 한다. 그런 의미에서 바벨탑 사건에서 만나게 되는 “성읍과 첨탑 성전 건설”이란 주제는 농경사회에서는 아주 친숙한 것임에 분명하다. 이 농경사회는 인류사회의 여러 유형들과 비교해 볼때, 수렵 및 채집사회(hunting and gathering society)나 목축사회(herding society)나 과수재배 사회(horticultural society)나 해양사회(maritime society), 혹은 산업사회(industrial society)와 역학구조가 다르다.²⁴⁾

2) 사회학적 본문 읽기

A. 바벨탑 기사를 농경사회의 구조와 역학의 빛에서 이해한다면, 무엇보다도 먼저, 탑이나 성읍 건설을 둘러싸고 진행된 사회구조와 그 구조 내에서 진행되었을 의사결정 과정에 대한 숙고가 필요하다. 1절과 2절은 이 집단이 함께 움직였고 함께 정착하는 사회를 이루었다고 말한다. 이들의 행동이 일치하는 이유는 언어가 하나였고 따라서 의사소통이 확일적으로 이루어졌기 때문으로 분석된다. 그것이 1절의 의미이다. “온 땅의 언어가 하나요 말이 하나였더라.” “온 땅”이란 세계 전체를 표현하는 말이라기보다는 저자가 인식하는 범위 내에서 뜻하는 영역을 지시하므로 행동의 일치가 가능한 사회구성원 전체를 지칭한다고 말할 수 있다.

B. 3절에서는 특별한 내용의 의사소통이 진행된다. 제일 먼저 제안된

23) Coote and Ord, *The Bible's First History*, 9.

24) G. Lenski, P. Nolan, J. Lenski, *Human Societies: An Introduction to Macrosociology* 7th ed. (New York: McGraw-Hill, 1995), 78-97을 보라.

것은 “벽돌을 만들어 굽자”는 것이다. 이 제안은 문화의 발전을 전제로 한다. 두 번째 제안은 건축에 벽돌과 보편적으로 구할 수 있는 진흙 대신 특수한 건축 소재인 역청(bitumen)을 사용하자는 것이다. 두 소재가 거주하는 장소(시날 평지)에서 흔히 구할 수 있었으리라는 것이 일반적인 전제이지만, 팔레스틴의 지형적 정황에서 볼 때, 이 두 가지 건축 소재는 그 땅의 천연자원이 아니라 수입해야 얻을 수 있는 물품이다. 훗날 군주시대의 정치 경제에서 제일 문제가 되는 것이 지나친 사치품의 수입과 천연농산물의 수출이란 점도 상기할 필요가 있다.²⁵⁾ 두 가지 제안이 지향하는 바는 4절에 나타난다. 그것은 “높은 탑을 가진 성읍”을 건설하자는 것으로써 이것이 세 번째 제안이다. 이 제안이 가져올 유익은 4절 후반부에 덧붙여 지는데 그것은 “흠어짐을 면할” 수 있다는 발상에 담겨 있다. 4절의 결과는 5절에 암시되어 있다. 그것은 야웨 하나님이 사람들이 쌓는 “탑 있는 성읍(성읍과 탑)”을 보시려고 하늘로부터 내려오셨다고 보도한다. 따라서, 앞서의 3가지 제안들은 이 사회가 동의하고 실행에 옮겼다고 보게 만든다.

C. 이 시점에서 다시 농경사회의 역학 구조 이해가 필요하다. 인류역사에 나타나는 농경사회는 전형적으로 상층부의 소수 지도계층과 하층부의 다수 피지배 농민 계층 사이에 권력과 신분 그리고 부의 분명한 격차를 간직하는 위계사회(hierarchy)를 이룬다. 렌스키(Lenski)에 의하면, 농경사회는 다른 사회들과 달리 생산기술(technology of production)의 발전으로 식량의 재고(surplus)가 축적되고 이와 동시에 전쟁 기술도 발전하면서 궁극적으로는 사회적 격차와 함께 국가 권력의 성장을 초래한다.²⁶⁾ 이런 구조적 발

25) 고대 이스라엘의 군주사회 속에서 국제수출입 무역이 이념과 예언사상, 종교와 왕조의 운명에 미친 영향에 대한 종합적 평가를 위해, Marvin L. Chaney, “Systemic Study of the Israelite Monarchy,” *Semeia* 37 (1986), 53-76 [국역, “이스라엘 왕조의 구조적 연구” 조은석 역, 『신학과 사회』, 13집 (한일장신대, 1999) 297-319]를 보라.

26) G. Lenski, *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification* (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1966), 192-94.

전을 본문에서도 발견할 수 있다. 시날 평지를 지나던 이 사회는 그곳에 정착하였다. 이 정착한 사회는 다름 아닌 농경사회였을 것이다. 이 사회에서 벽돌을 만들고 성읍의 벽과 건물들 그리고 꼭대기가 하늘 높은 탑을 쌓는 노동 집약형 사업이 제안되었는데, 농경사회의 생리를 아는 사람이라면 농사일 외의 건축사업에 대한 발상이란 전혀 피지배 농민들에게서 나온 것일 수 없으며, 그런 일은 농사일 이외의 그 무엇인가 보다 더 형이상학적인 일에 골몰하는 계층의 사람들에게서 나왔을 것이 자명하다. 왜냐하면 상류계층의 엘리트와 하층민의 세계관은 판이하게 다르기 때문이다.²⁷⁾ 다시 말해서, 벽돌 만들기와 역청 사용하기 그리고 첨탑이 있는 성읍 건설이란 오직 도시문화에 전형적으로 부합되는 제안이며, 그 제안은 새로 신축할 도시에 거주할 지도자 계층의 명령으로 이해된다. 그래서 지도자들이 통제하는 경제구조 속에서 하층민들은 노동력을 착취당하는 시점에 이른다.

D. 이 시점에서 “첨탑”의 의미를 재고해 보려고 한다. 이 첨탑은 고대 농경사회에서 성전 탑(temple-tower)을 의미한다. 고대 사회에서 성전이란 고대 도시들이 지니는 하나의 특성이기도 하다. “도시, 성전, 궁전 그리고 식량저장 시설은 모두 전형적으로 하나의 도시문화권과 특징적으로 연관되어 있다.”²⁸⁾ 그런 의미에서 “성읍과 첨탑성전”이란 “도시의 성전 같은 특성, 농경시대를 통틀어 도시에 거주하는 인류사회가 권력을 상징하기 위해 건설하는 성채를 일컫는다.”²⁹⁾ 이렇게 볼 때, 4절의 제안은 그 사회의 지배계층이 제안한 것이며, 그들의 제안은 지도계층 자신들이 거주할 도시의 건설과 공동체 전체가 신앙하는 신(신들)을 위한 건설로 볼 수 있다. 이 제안의 목적은 분명하다. 그것은 중앙집권의 시도이며 자기들이 통치하는 영역의 경계선 표시이며 종교적 세계관의 통제를 통한 권력의 항구화에 있다.

27) Lenski-Nolan-Lenski, *Human Societies*, 185.

28) Coote and Ord, *The Bible's First History*, 95.

29) Ibid.

이 제안이 처음에 아무런 내부적 반대 없이 수용된다. 그 증거는 언어의 통일성이다. 본문은 의사소통에 아무런 불협화음이 생기지 않았다고 보도하고 있다. 불협화음이 생길 수 없는 사회구조적 이유는 권력을 소유한 소수의 엘리트 지배계층과 지배받는 다수의 농민계층 사이의 역학 속에서 발견할 수 있다. 지배계층의 정치적 목소리와 제안을 어느 개인이 반대할 수 있겠는가? 더구나 그 제안이 그 사회의 존재기반이라고 볼 수 있는 종교적 이유와 목표를 표방하면서 제안되었다면 아무도 이를 반대할 수 없었을 것이다. 이 제안을 반대하는 개인이나 소그룹이 있다면, 그 혹은 그들은 해당 사회의 종교를 해치는 자요, 신성 모독자요, 공동체 사회의 존립을 위태롭게 하는 자로 낙인찍히고 소속 사회에서 정죄 받고, 축출되거나, 최악의 경우, 죽음을 면키 어렵다.

이것이 1절에서 4절까지의 본문이 보도하는 신화의 내용을 사회적 관점에서 읽어본 결과이다. 우리는 언어의 통일성, 행동의 획일성이 반영하고 있는 사회질서를 지배자와 피지배계층 사이에 이루어진 의사소통의 결과로 이해한다. 이런 사회적 상황의 설정은 다시 본문의 후반인 5절에서 9절 사이에서 묘사하는 하나님의 개입과 그 결과로 나타나는 언어의 혼란을 이해하는데 결정적인 단서를 제공해 준다.

E. 5절에서 8절까지는 야웨 하나님을 주어로 하는 문장으로 연결되어 있다. 이 단락의 행위의 주체가 야웨 하나님이란 의미이다. 5절은 1절에서 4절까지 진행되는 인간사의 대응축이 하늘이란 사실을 상기시켜준다. 그 하늘에서 야웨 하나님은 인간사를 보시려고 내려온다. 여기서 동사 “보다”(ראה)와 “내려오다”(ירד)가 하나의 단어 쌍으로 사용되어 신학적 테마를 구성하고 있는데, 이와 유사한 어법을 J의 사상적 근간을 구성하고 있는 출애굽기에서 발견할 수 있다.

여호와께서 이르시되 내가 애굽에 있는 내 백성의 고통을 분명히 보고(ראה) 그의 감독자로 말미암아 부르짖음을 듣고(שמעתי) 그 근심을 알고(ידעתי) 내가 내려가서(ירד) 그들을 애굽인의 손에서 건져내고 그들을 그 땅에서 인도하여 아름답고 광대한 땅, 젖과 꿀이 흐르는 땅... 지방에 데려가려 하노라(출 3:7-9)

본문이 바벨론이란 역사적 정치체제를 언어놀이를 통해 다루고 있다는 데 학자들이 만장일치하지만, 그와 동시에 이 신화를 구성하는 언어가 훗날 이스라엘이 애굽에서의 고난 당했던 경험의 언어를 구사하고 있다는 사실은 우리의 주목을 끈다. 이런 구성이 의미하는 바는 무엇일까? 고대 다윗 궁전의 역사가 J는 왜 이런 연관성을 노출시키고 있을까? 이런 문학적 구성의 역사적 신학적 의의에 관해, 벨하우젠을 추종하는 역사비평학자들 중 어느 누구도 해명한 적이 없다. 그러나 쿠틀(Coote)의 해석은 이 문학 단위의 구성 배경에 깔려 있는 의도를 독창적으로 간파한다.

J는 다윗 국가가 갖고 있는 양대 제국 배경을 보여준다. 하나는 메소포타미아요 다른 하나는 애굽이다. 이들은 팔레스틴 지역의 정치적 자율권에 커다란 위협적 요소였다. J의 구조상, 8세대부터 14세대까지의 둘째 계보 시대에서는 메소포타미아에 초점을 맞춘다. 세 번째 계보 시대인 15세대를 시작하면서 J는 애굽에 대해 초점을 맞출 것이다.³⁰⁾

이런 분석이 우리의 연구에 주는 의미는 분명하다. J는 바벨탑 사건을 기록하고 있지만 실상은 출애굽 경험에서 얻어진 어떤 현실에 대한 강한 반감을 모든 역사의 시초에 이루어진 사건 속에 투사하고 그것을 신화의 언어로 표현하고 있다는 것이다. 그 ‘어떤 현실에 대한 반감’(antipathy)이란 다름 아니라 도시와 성전을 건축하기 위해 주민들(농민들) 다수가 강제노동을 제공해야 하는 현실에 대한 반감과 저항을 말한다. 이것이 정당한 해석 인지는 본문의 다음 단계에서 더 분명해질 것이다.

F. 6절은 지상에서 이루어지는 현실을 보고 야웨가 내린 상황 분석과 판단이고, 7절은 그 상황에 대한 천상회의의 결의(decision)이며, 8절은 이 천상의 결의가 지상에서 실행된 결과를 묘사한다.

30) Ibid., 93. 쿠틀의 분석에 따르면, J 문서는 태초부터 모세까지의 역사를 3개 계보 시대로 분류한다. 첫째 계보시대는 아담에서 셋까지 7세대, 두 번째 계보시대는 에노스에서 데라까지 7세대, 세 번째 계보시대는 아브람에서 모세까지 7세대이다 (Ibid., 76-77).

⁶ 이 무리가 한 족속이요 언어도 하나이므로 이같이 시작하였으니 이후로는 그 하고자 하는 일을 막을 수 없으리다.⁷ 자, 우리가 내려가서 거기서 그들의 언어를 혼잡하게 하여 그들이 서로 알아듣지 못하게 하자 하시고⁸ 여호와께서 거기서 그들을 지면에 흠으셨으므로 그들이 그 도시를 건설하기를 그쳤더라.

베스터만은 6절에서 하나님의 상황분석은 사람들이 하는 일(도시와 첨탑 성전 건설)에 대한 반응이라기보다 언어의 통일성에 대한 반응이라고 주장한다.³¹⁾ 이러한 그의 주장은 사태 전체를 유기적으로 설명해주지 못한다. 언어의 통일성이 주요 도구가 된 것이 사실이지만, 그로 인해 이루어지고 있는 현실은 도시와 성전 탑 건설이기 때문이다. 언어의 통일성과 건설, 양자는 불가분의 상관관계 속에 이해되어야 한다. 6절 후반부가 이를 잘 대변해준다. “이같이 시작하였으니, 이후로는 그 하고자 하는 일을 막을 수 없으리다.” 6절 상반부를 달리 읽어보면, “그들 모두가 한 족속(עם)이고 한 가지로 말하고 있다”가 된다. “족속”(עם)의 의미에 대한 연구가 많지만, 이 단어는 본래 “아버지 계열의 삼촌”(paternal uncle)에서 기원하였으며, 구성원의 관계성을 강조하는 말이다.³²⁾ 갓월드(Gottwald)는 구약성서에서 이 단어가 단순한 군중을 지칭하기보다는 정치적 가신 집단(political retainers/followers)이나 무기를 든 사람들, 사절단 등을 지칭한다고 제안한다.³³⁾ 이런 제안을 염두에 두고 본문을 면밀히 읽어보면, 1절에서 3절까지 주어는 3인칭 복수로서 불특정 다수를 전제한다. 이 주어는 5절 마지막의 야웨의 말씀 속에서는 “사람들”(יְבִרֹתָא)로, 6절에는 “족속”(עם)으로 표현된다. 이들은 지금 도시를 건설하자고 주장하였고 그 안에 높은 첨탑을 가진 성전을 짓자고 뜻을 모았고 그 계획을 실행하고 있다. 뿐만 아니라, 이야기의 서두에 “시날 평지를 만나 거류”한 집단의 행동양태를 표현한 동사 “거류하다”(בְּשִׁי) 또한 사회-정치적 관점에서 이해할 때, 통치 집단의

31) Westermann, *Genesis 1-11*, 551.

32) A. R. Hulst, “עַם/people,” *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2, eds. by E. Jenni and C. Westermann, tr. by M. E. Biddle (Hendrickson, 1997) 896.

33) N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 B. C. E.*, 4th print (New York: Orbis, 1979) 510.

행동 즉, “지배하기 위해 권좌에 앉는 행동”을 지시한다고 볼 수도 있다.³⁴⁾ 그러므로 J의 신학 속에서 이 “족속”의 정체를 정치 권력의 실세 즉, 도시에 거주하는 소수의 엘리트 지배계층으로 보는 데 아무 어려움이 없다.

소수의 엘리트 군사적 정치적 지도자들이 도시와 성전을 건설하는 일을 시작했다는 것이 야웨 하나님의 시각에서 볼 때, 무슨 문제가 있다는 걸까? 그 해답은 도시와 성전의 사회적 기능을 고려하면 간단하게 나온다. 도시가 지역의 중심지로서 권력과 부의 집중 및 축적을 신속히 추진할 수 있는 정치적 제도적 발판을 마련해 주는 한편, 성전은 피지배계층의 종교적 세계관을 통제함으로써 “경제 재화의 이동과 그 결과를 정당화시켜주는 근거를 제공해” 준다.³⁵⁾ 이런 사회적 구조와 과정 속에서 피지배계층이 당하는 억압과 착취는 끝없이 진행될 수 있는 것이다. 그래서 지배계층이 계획하는 일을 아무도 막을 수 없는 지경에 이를 수 있다는 것이 야웨의 판단인 것이다.

G. 7절에 의하면 야웨의 지상 강림과 사역은 이런 사회구조에서 진행 중인 계획에 차질을 초래하였다. 야웨가 사람들이 사용하던 언어에 혼잡(혼동)을 일으켜서 공사를 중단시켰다는 것이다. 이 신화적 표현이 내포하는 사회적 실체는 무엇일까? 우선 여기에 사용된 동사 **גבלל**(“섞다, 혼합하다, 혼동하다”)의 용례를 살펴보자. 이 동사는 오경 내에서는 이곳과 주로 희생제물들을 준비할 때 기름과 반죽을 섞으라는 제사법규(레 7; 민 28)와 관련하여 사용되었으며 예언서에서는 단 2회가 사용된다. 특히 호세아 7장 8절 (“에브라임은 여러 민족 가운데에 혼합되니”)은 **גבלל**의 히트폴렐형(재귀동사)을 사용하여 “(스스로) 섞이다”는 의미로 사용되었다. 이 구절의 의미는 북왕국 이스라엘의 정치적 입지(언어)가 주변 강대국 사이의 이권에 따라 이리 저리 끌려 다니는 주체성 없는 정치적 양상을 비유적으로 표현한 것으로서,³⁶⁾

34) Ibid., 512-30.

35) Lenski-Nolan-Lenski, *Human Societies*, 178.

36) J. L. Mays (*Hosea*, OTL [London: SCM, 1969] 108)는 “이스라엘이 아람, 이집

여기서 “혼합되다” 혹은 “섞이다”란 표현은 정치적 입장, 정책, 외교적 태도 등을 포괄적으로 담고 있다. 여기서 이사야 64장 6절(“우리는 다 잎사귀같이 시들므로”)은 동사 어근을 **כָּלַל**이 아닌 **כָּבַב**(“시들다”)으로 읽을 수도 있으므로 논의에서 제외된다.

동사의 용례와 상관하여 이 구절을 분석한다면 그것은 앞서 이미 지적한 바와 같이, 의사소통이 단절되는 상황을 말한다. 신화적 언어는 독자로 하여금 단지 사람들이 갑자기 서로 해득하기 어려운 다른 언어를 사용하게 되는 신비한 역사가 일어났다고 추측하게 하지만, 사회-정치적인 시각과 사용된 동사의 용례에 근거하여 분석하면, 이 상황은 사회의 정책적 목표 추구에 차질이 일어났음을 시사한다. 그럴만한 사회구조 역학상의 자연 발생적 이유로서는 상부구조와 하부구조 사이의 의견과 이해관계의 평가에 불일치가 발생하였다고 가정할 수밖에 없다.

이스라엘 역사는 이런 상황을 슬하하게 기록해 두고 있다. 다윗의 아들이 요 지혜로 유명한 솔로몬은 성전과 궁전을 당대에 지었고 또 수많은 요새지를 건설한 이스라엘의 군주이다. 그에 관한 성서의 기록(왕상 1-11)은 모두 그에게 충성을 다짐하는 왕실에서 기록되었기에 그의 업적기록은 주로 긍정적 평가들로 가득하다. 대신에 일반 백성들이 솔로몬의 통치에 대해 가진 생각을 엿보기가 그리 쉽지 않다. 그러나 열왕기상 12장 4절은 솔로몬의 통치에 대한 백성들이 가졌던 통념을 대표적으로 묘사하고 있다. “왕 [르호보암의 아버지]솔로몬가 우리의 멍에를 무겁게 하였으나 왕은 이제 왕의 아버지가 우리에게 시킨 고역과 메운 무거운 멍에를 가볍게 하소서 그리 하시면 우리가 왕을 섬기겠나이다.” 군주가 국민에게 부과한 멍에 중에서 전형적인 것이 공공 토목공사이다(cf. 삼상 8:16). 이 공사로 진정한 이득을 보는 쪽은 도시에 거주하는 군주와 왕실의 지배계층이고, 손해를 보는 쪽은 도시 밖 농촌에 살며 식량을 생산하는 대다수 피지배 백성이다. 백성은

트, 그리고 앳수르와 계속해서 동맹을 체결하는 국제 외교정책을 한 장면에 몰아서 그려내고 있다”고 설명한다. 또한 H. W. Wolff (*Hosea, Hermeneia* [Philadelphia: Fortress, 1974] 126)도 이 구절을 주전 733년에 이루어진 정치적 군사적 동맹관계를 표현한 것으로 보는데 일치한다.

농사를 지으면서 공공 노력봉사를 하고 또 각종 세금과 공물 등을 국가에 바칠 의무가 있기 때문에 이중 삼중의 고역에 시달린다. 그러나 지배계층은 생산에 참여하지 않고 조세로 확보된 예산을 국가의 존망과 결부되는 군사 설비와 요새지 확보 그리고 치적을 뽐내기 위한 토목공사 등에 투자하는 것이다. 그래서인지 구약의 예언자들은 특별히 지도계층이 계획하는 도시, 성전, 망대, 요새 건축 사업들을 하나님의 이름으로 신랄히 질타했다. 궁극적으로 그 예언들은 이런 공사를 질타하는데 그치지 않고 왕국의 존재기반마저도 부인하는, 다시 말하면, 왕국의 몰락까지 연계되는 철저한 심판을 선언한다.

- (a) 또 예루살렘의 가옥을 계수하며 그 가옥을 헐어 성벽을 견고하게도 하며(사 22:10)
- (b) 이스라엘은 자기를 지으신 이를 잊어버리고 왕궁들을 세웠으며 유다는 견고한 성읍을 많이 쌓았으나 내가 그 성읍들에 불을 보내어 그 성들을 삼키게 하리라(호 8:14)
- (c) 화 있을진저 시온에서 교만한 자와 사마리아 산에서 마음이 든든한 자 곧 백성들의 머리인 지도자들이여 이스라엘 집이 그들을 따르는도다... 요셉의 환란에 대하여는 근심하지 아니하는 자로다(암 6:1, 6)
- (d) 시온을 피로, 예루살렘을 죄악으로 건축하는도다... 이러므로 너희로 말미암아 시온은 갈아엎은 밭이 되고 예루살렘은 무더기가 되고 성전의 산은 수풀의 높은 곳이 되리라(미 3:10, 12)
- (e) 패역하고 더러운 곳, 포악한 그 성읍이 화 있을진저 ... 내가 여러 나라를 끊어 버렸으므로 그들의 망대가 파괴되었고 내가 그들의 거리를 비게 하여 지나는 자가 없게 하였으므로 그들의 모든 성읍은 황폐하며 사람이 없으며 거주할 자가 없게 되었느니라(습 3:1, 6)

이 선포들은 8세기에서 7세기 예언서자들의 것이다. (a)와 (d)는 8세기 말 히스기야 왕이 앗수르의 침공에 대비하여 예루살렘 성곽을 건축한 역사적 사실을 겨냥하여 선포된 심판 예언의 일부이고, (b)와 (c)는 8세기 북왕국과 남왕국의 수도에 사는 엘리트 지배계층의 안일하면서도 사치스런 삶이 야기시키는 억압받고 고통당하는 다수의 백성들의 입장에서 서서 선포된 아모스와 호세아의 심판 신탁들이다. (e) 역시 7세기 예언자 스바냐의 것인데 요시아 종교개혁 이전에 예루살렘에서 이루어진 사회정치상

을 질타하면서 도시들과 그 거주민, 주로 지주들이며 지배계층에 속한 사람들에 대한 심판선언이다.

이 예언들을 우리가 관심하고 있는 창세기 본문과 연관시켜 보면, 성읍 건설이 중단되었다는 본문의 묘사는 비록 그 이유를 명백히 언급되지 않고 있지만 사회구조와 역학관계의 자연발생적 차원(generic dimension)에서 고려해볼 때, 그렇게 된 이유를 추정하기란 그리 어렵지 않다. 그것은 지배계층의 추구하는 바와 피지배계층이 바라는 바가 일치하지 않았기 때문일 것이다. 이 때문에 의사소통이 두절된 것이다. 그 사회는 전형적인 농경사회에서 볼 수 있는 것처럼, 계층화되고 이원화된 사회이다. 엘리트 지배층이 추구하는 바는 “이름”을 내자는 것이지만, 그런 허울좋은 장미빛 목표는 엘리트에게나 필요한 것이다(아래, 사 3:12를 보라). 피지배층은 피부로 체감되는 삶, 즉 기본 생계(subsistence)가 유지되는 삶을 원한다. 착취와 억압이 없는 평화롭고 안정된 사회, 생산과 분배가 공평한 사회를 희망한다. 어떤 의미에서 이것이 출애굽한 사회가 꿈꾸는 이상향이었다고 말할 수 있다. 그러나 이 두 계층 사이의 욕구와 의도가 상충되자마자, 의견의 일치는 더 이상 불가능해졌다. 그래서 공시는 더 이상 진행되지 못하게 된다. 이런 맥락에서 8세기 예루살렘에서 예언한 이사야의 신탁의 한 구절은 의미심장하다.

내 백성을 확대하는 자(וִישָׁנִי)는 아이요 다스리는 자는 여자들(נְשִׂאִים)이라 내 백성이여 네 인도자들이 너를 유혹하여 네가 다닐 길을 어지럽히느니라(사 3:12).

현재 이 구절의 의미는 완전하지 않다. 이 구절의 히브리어 표현은 달리 읽을 가능성을 지닌 단어들로 구성되어 있는데, 몇 단어가 여러 가지 의미를 동시에 갖고 있기 때문에 그 가능성을 고려하면서 다시 읽으면 다음과 같은 문장이 된다.

내 백성—너희 징수자 각 사람(וְיִשָּׁנִים)은 [거두어들이는/심하게 다루는 재불의한 자](וְנִשְׂאִים)이며 채권자(וִישָׁנִים)가 너희를 다스리는도다(사 3:12, 사역).

수정한 본문 읽기에 의하면, 지도계층이 국민 다수의 실질적인 채권자이며, 백성다수를 확대하는 자라고 거침없이 말한다. 그런 상황에서 누구를 위해 노동을 한다는 말인가? 이 구절에 이어지는 이사야의 예언은 우리의 본문의 논리적 구조(지도자들의 제안-노동과 착취-하늘의 심판)와 상응하는 방식으로 전개된다.

너희의 (좋은 말만 하는)지도자들이 너희를 잘못 인도하였고 네 길의 가는 길을 혼동시켰도다 야웨가 송사를 제기하고 자기 백성을 옹호하려고 일어섰느니라 야웨가 그 백성의 장로들과 방백들을 심판하러 오시느니라 “포도원을 삼킨 자는 너희며, 가난한 자의 탈취물이 너의 집에 있도다 어찌하여 내 백성을 짓밟으며 가난한 자의 얼굴을 뺨돌질하느냐”(사 3:12-15, 사역).

지도자들은 백성들의 노동력과 자본, 생산수단을 착취하면서도 입으로는 언제나 장미빛 선전을 일삼는다. 그들은 백성들이 당하는 환란을 심각하게 고려하지 않는다. 그 때문에 하나님은 천상회의를 주재한 자리에서 예언자들을 파송하기로 결의하고 그들을 통하여 지상의 정치사회 지도자들을 질타한다.³⁷⁾

공사의 중단은 백성의 의사가 지도부에 전달되지 못하고 지도부의 정책이 백성에게 설득력 있게 전달되지 못하는 상황을 묘사한다. 지도부는 백성들의 존재와 가치를 공동체 존속의 기반으로 이해하기보다는 정치 권력의 연장과 과시를 위한 수단과 도구로 이용하였기에 신뢰감을 잃게 되었고, 지도부와 백성들 사이의 의사소통은 더 이상 진행될 수 없었다. 그래서 공동체는 와해된다. 공고한 사회적 결속을 의도했으나 지나친 권력욕구의 투사행위로 결과는 정반대로 사회조직과 구성원들의 흠어짐을 초래한다. 물론 다른 이유들로도 백성들은 흠어질 수 있다. 사회가 불안정하고 백성들의 기초생계가 위협을 받으면 언제든지 해당 통치영역을 떠날 수도 있고(출애굽 사건과 왕상 12장의 왕국분단), 자연 재해를 당하여 주거지를 옮길 수도 있

37) 대표적인 인물이 이사야다. 이사야 6장을 읽으라. 또, 우택주, “이사야 6장에 나타난 하나님의 거룩과 이사야의 성결, 그 수사학,” 『성결과 하나님의 나라: 강근환 교수 은퇴기념논문집』 (서울: 한들, 2000) 327-51을 참조하라.

으며(룻기), 정치 지도부 내에서 일어나는 끊임없는 갈등과 쿠데타로 인해 외부의 침략을 받고 전쟁포로로 사로잡혀 갈 수도 있다(왕하 17장과 25장에서 사마리아와 예루살렘의 멸망 사건).

H. 결론부인 8-9절은 야웨의 간섭으로 탑을 쌓고 성읍을 건설하던 태고 시대의 사람들이 건축을 중단하고 온 땅으로 흩어졌다고 보도한다. 9절은 이 사건을 다음과 같이 총 정리한다: i) 그곳 이름이 바벨이 되었다; ii) 이유는 야웨가 언어를 혼잡하게 하셨기 때문이다; iii) 결국 사람들은 시날 땅에 모여 살지를 못하고 세상에 흩어져 살게 되었다. <바벨>은 흔히들 <발랄(혼잡케 하다)>이란 동사와의 언어놀이(word play)로 이해한다. <바벨>의 기원은 아카드어 **bab-il**로서 “신의 문”이란 뜻이다. 현재 이야기의 맥락에서 볼 때, 이 “신의 문”의 의미는 명백하다. 야웨 하나님이 이 세상의 죄악을 감찰하려 하늘에서 내려오시는 문이며, 동시에 하나님이 나와서 세상을 심판하신 문이란 의미이다. 심판의 결과로 사람들은 함께 모여 살지 못하고, 흩어져 살게 되었다.³⁸⁾

결론부는 태고사의 한 이야기를 전달하는 방식으로 끝맺고 있지만, 우리가 이제껏 시도한 사회적 정황에 대한 보충과 재구성을 바탕으로 다시 읽으면, 그것은 단순히 이야기의 결말이 아니라 하나의 경고음처럼 들린다. 이스라엘의 역사를 연상하면 할수록 이 이야기의 상관성은 처음부터 끝까지 아주 강한 반향을 일으킨다. 한 집단의 이동은 이스라엘 백성들이 출애굽 이후 광야를 방랑하던 시절을 연상시킨다. 시날에 정착함은 가나안 정착을, 성을 쌓는 일은 정치 지도자들의 잘못된 판단에 따라 저질러지는 바, 백성 다수의 진정한 유익을 무시한 채 지도자 자신들의 이름내기에 급급한 무리한 공공 건축사업들을 연상시킨다. 본래 성 쌓기에 내포된 권력의

38) 이 문을 ‘신의 세계로 들어갈 수 있는 문’으로 볼 가능성을 전혀 배제할 수는 없지만, 바벨이란 명칭이 사건 전에 붙여지기보다, 사건 후에 붙여진 이름이란 점을 고려할 때, 그럴 가능성은 거의 없다고 본다. 그렇지 않을 경우, 인간이 신의 영역을 침범하려는 의도로 본문을 해석하는 기존의 입장에 상당히 긍정적인 도움을 줄 수도 있겠지만 유감스럽게도 그렇지 못하다.

중앙화(centralization)와 성전건축에 내포된 종교의 독점화(monopoly)를 도모하기 위해 시도되는 것이다. 그런 맥락에서 본문 속에서 야웨가 이런 시도를 심판하기 위해 하늘에서 강림하는 이유는 자명하다. 도시 지도자들이 추구하는 사업이란 것이 고작해야 전체 인구의 2%밖에 안 되는 자신들의 권력과 부귀와 영화만을 위한 것이기에 나머지 인구 90% 이상을 차지하는 다수 농민들의 복리를 보존하기 위하여 야웨 하나님은 하늘에서 내려와 지상에 간섭하는 것이다. 지도자들이 추구하는 것은 언제나 자신들의 이름이다. 권력과 부귀와 명예를 지키는데 집착하여 성읍과 성전 건축에 집착하던 지도자들은 결국 온 땅에 흩어지게 되는데, 이 사건 역시 훗날 이스라엘과 유다, 두 왕조의 몰락을 예고하기도 하며 그런 일을 일찍부터 경고하고 있는 셈이다. 아마 다윗 시절의 J가 이 사건을 기록하던 시절에는 이집트의 바로가 추진하던 국고성 건축과 강제노동에 대한 기억(출 1장)을 상기시키려는 것이 바로 이 이야기가 연상시키려는 대표적인 사건이었을 것이다. 그러나 J의 이야기는 그 기억으로 그치지 않는다. 이것은 훗날 이스라엘 왕조를 비판하고 몰락을 예언했던 예언자들의 사상에 뿌리 깊이 박힌 채로 그대로 드러나기 때문이다. J는 태고사의 바벨탑 이야기 속에 도시중심의 정치와 문화 그리고 통제된 종교가 지파 중심의 농촌경제에 몰고 올 온갖 위험 부담과 결과를 고려하여, 일치감치 반-도시적 신학과 영성(anti-urban biased theology and spirituality)을 선언하고 있는 것이라고 할 수 있다. J의 신학은 이런 면에서 신명기 사관과 공유하는 측면을 가진다.³⁹⁾ 이런 신학과 영성은 거슬러 올라가면 가인의 행동에서부터 발견할 수 있다. 가인이 추방된 후 감행한 첫 행동은 에녹이라는 도시를 건설한 일이었다(창 4:17J). 그의 후손인 라멕은 도시문명을 건설하는 자손들(야발, 유발, 두발가인)의 아버지로 더 혹심한 범죄를 저지른다(창 4:19-24J). 그런 의미에서 살인과 도시건설은 태고사 이후 J가 다룬 역사 속에서 도식적으로 묘사되고 있음을 엿볼 수 있다.⁴⁰⁾ 홍수에서 구원받은 노아는 팔레스틴의 환

39) 이 견해는 J의 연대와 신학에 관해 위에서 언급한 슈미트(Schmid)의 입장(각주 10 참조)과 같다.

40) Coote and Ord, *The Bible's First History*, 67.

경에 잘 어울리는 포도 농사에 종사한 것으로 보도되고 있다(창 9:20ff). 이스라엘 역사의 후반부에 심판신약 일변도의 예언을 남겼던 저 8세기 예언자들의 구원신약에서도 농촌의 목가적 정경을 희망이 이루어진 아름다운 사회상으로 다시 제시하고 있음을 보면(암 9:13-15; 호 2:18-22; 미 4:3-4), 이 같이 반-도시적이요, 친-농촌적 신학과 영성의 실체를 확인할 수 있게 해준다. 조금 비약하여 말하자면, 구약성서는 모두가 함께 땀흘려 수고하고, 그 대가로 얻은 수확을 함께 나누어 먹는 모두가 평등하고 자유롭고 조화로운 사회를 이상적 사회로 제시한다고 말할 수 있다. 그런 사회에서 동료 인간에 대한 억압과 착취란 발붙일 자리가 없다.

4. 나오는 말

구약성서의 태고사는 태고시대, 즉 문자기록 이전시대에 살았던 사람들의 삶의 한 양상을 선택하여 기록해두고 있다. 그것은 본문을 읽는 독자들의 상황에 의미 있게 전달되어야 한다. 과거의 기록은 돌이킬 수 없이 지나버린 옛 사건이 아니라, 오늘의 현실을 비추어 보게 하며, 그 상황을 구체적으로 그리고 올바르게 인식하게 하고, 그래서 정직히 현실에 대처하도록 안내하는 기능을 가진다. 그런 의미에서 다윗의 궁정사가이며 신학자인 J가 기록해둔 바벨탑 이야기의 신학사상을 교만과 하나님의 심판이라고만 말한다면 그것은 불충분하다. 우리의 해석에 따르면 인간이 동료 인간을 이용하여 권력과 부와 명예를 얻을 수 있다고 생각하는 정신 자세가 교만이다. 그런 욕망을 위해 동료 인간의 행복추구권을 묵살하는 것이 교만이다. 그런 교만은 특히 인류문명사에 있어서 농촌의 가치와 기능을 무시하면서 도시 중심의 정치 권력을 형성할 때 나타나는 경향이 있다. 또 바벨탑 사건의 신학사상을 인간과 하늘의 경계선을 무너뜨리는 행위에 대한 하늘의 심판이라고 해석하는 것도 불충분하다. 인간 사회 속에서 지도계층은 언제나 자신들의 존재와 지위를 신의 비호 아래 있다고 여기거나, 자신들의 권한을 신의 권한까지 확장시키는 경향이 있지만, 본문에서 말하는

신학은 동료 인간들 위에 신처럼 군림하는 집단이나 개인은 성서의 하나님 야웨가 결단코 용납할 수 없음을 단호히 선언하고 경고한다. 그렇다면 J가 이 단락에서 인정하고 있는 행위는 무엇인가? 그것은 정치 지도자들의 계획과 결단이란 항상 사회 전체 구성원에게 미칠 영향력을 공정하게 고려한 가운데 이루어진 것이어야 한다는 점이다.

다윗의 궁정사가이며 신학자인 J에게 이 사건은 이스라엘의 건국사건으로서 출애굽 경험을 신화적 언어와 사상을 이용하여 인간 존중과 평등 사상을 표명하고 있다고 하겠다. 그런 의미에서 다윗 왕은 이 신학적 주장과 일치하게 결코 예루살렘 성을 건축하지도 않았고 또 성전 건축에도 간여하지 않음을 발견하는 것은 놀랄 일이 아니다. 솔로몬 왕이 바벨탑 사건을 우리가 이해한 식으로 J의 기사를 그렇게 이해하였는지는 알 수 없다. 성전건축과 궁전을 장기간 건축해야 했던 솔로몬과 그의 정치관료들에게 J의 바벨탑 사건 기록은 단순히 새로운 도시건설이나 높은 탑이 있는 성전을 짓지 말라는 의도로만 이해했을지도 모른다. 다윗 왕궁의 신학자가 표명한 이 신학은 권력 지향적인 지도자들의 정신에 반대하고 다수의 피해자들의 입장을 옹호하는 견지에서 쓰인 반-도시적 신학과 영성이라고 해석할 수 있다. 바로 이 신학사상이 구약성서의 역사와 예언서에 면면히 흐르고 있는 바, 야웨 신앙의 중요한 일부임을 우리는 잊어서는 안될 것이다.