

# 기술 사회에서의 새로운 신화들에 대한 분석

## - 자크 엘뤼의 기술사상을 중심으로

이상민 서울국제고 교사

### I. 서론

20세기의 기술 문명을 비판한 사상가로 주로 알려진 자크 엘뤼(Jacques Ellul 1912-1994)은 역사학과 사회학과 신학이라는 세 가지 연구 영역을 넘나들면서, 60여 권에 달하는 저서와 수백 편의 논문을 저술한다. 이 같은 엄청난 저술 활동에도 불구하고, 사회학자로서 파리(Paris)의 사상계와 신학자로서 개신교계에 잘 알려지지 않은 상태이다. 하지만 최근에 와서 프랑스에서도 그의 사상에 대한 연구가 활기를 띠고, 엘뤼의 사상과 관련된 학회와 심포지엄이 활발히 개최되고 있다. 그가 사후에 프랑스에서 인정받고 있는 이유는 아마도 현시대에 심각하게 부각되는 다양한 문제 및 현상과 관련되어 있다. 전 세계적 금융 위기 같은 사회적 위기, 통제되지 않는 개발에 의한 환경 파괴의 위험, 온실가스 증가로 인한 이상 기후와 기후 재난, 체르노빌과 후쿠시마 원전사고 같은 핵 재난, 유전자변형 식품과 광우병, 동물 복제로부터 시작된 인간 복제의 가능성 등이다. 그러한 위기와 위험과 재난에 직면하여 해결책이 무엇인지 찾아보지만, 속 시원하게 그 해결책을 제시하는 사상가를 찾아볼 수 없는 실정이다. 그런 상황에서 기술을 중심축으로 하는 엘뤼의 사상을 돌아보니 그 해결의 실마리와 단서가 발견된 것이다.

엘뤼의 사상 전체는 사회학적 측면과 신학적 측면으로 뚜렷이 구별되면서도, 두 측면이 하나의 전체를 이루면서 통일성을 유지하는 것이 특징이다. 왜냐하면 신학적 측면을 통해서만 다양한 사회 현상을 구체적으로 묘사하거나 분석할 수 없기 때문이다. 또한 사회학적 측면을 통해 우리가 사는 세상에 대한 고찰이 이루어지지 않고서는 신학적 연구를 수행할 수 없기 때문이다. 하지만 그는 현대 사회를 영적으로 고찰하는 작업인 신학적 연구 없이는 현대 사회를 전체적으로 바라보고 연구할 수 없음을 확신한다. 그래서 그는 “만일 당신이 신학적 영역만을 고려한다면 구체적인 요소가 당신에게 부족할 것이다. 만일 당신이 사회·정치적 영역에만 단지 관심이 있다면 당신은 대답과 출구가 없는 상황에 끊임없이 부딪칠 것이다.”

(Troude-Chastenet, 1994: 40)라고 하면서, 두 가지 측면으로 뚜렷이 구별되면서도 하나의 전체를 이루는 자신의 저서들의 일관성을 내세운다.

특히, 엘뤼는 마르크스(Marx) 사상과 성서 계시라는 두 가지 영향을 동시에 받게 된다. 『자본론 *Das Capital*』을 통해 그에게 전해진 마르크스 사상은 이 세상의 현실을 발견하고 해석하는 도구가 된다. 하지만, 그는 인간의 삶과 역사의 궁극적인 의미와 관련하여 마르크스는 해답을 주지 못했다고 간주한다. 이와 같이, 마르크스 사상을 통해서도 해답을 얻을 수 없는 문제들이 여전히 남아 있다는 점에서, 마르크스 사상과 더불어 엘뤼에게 엄청난 영향을 미친 것은 바로 성서 계시이다. 따라서 성서 계시는 그에게 마르크스 사상과는 다른 측면에서 마르크스 사상이 설명하지 못하는 개인적인 문제와 삶에 대한 설명을 제시한다. 그리하여 그는 자신의 삶의 중심이 된 기독교 신앙과 그 이후 다른 관점에서 읽게 된 성서, 그리고 그가 심취해 있어서 버리고 싶지 않던 마르크스 사상 사이에서 생기는 갈등과 모순 가운데 살아간다. 그럼에도 그는 마르크스 사상과 성서 계시 중 어느 것도 포기하거나 배제할 수도 없고 이 둘을 종합할 수도 없어서, 마침내 변증법적 사고의 접근방식으로 이끌려 간다. 결국, 그는 변증법적 접근방식으로 자신의 연구 전체를 이끌고 나가면서, 사회학적 측면과 신학적 측면이라는 두 영역에서 연구를 하게 된다.

엘뤼의 연구 방법에서 변증법적 접근은 근본적으로 기독교와 세상의 대립에서 비롯된다. 그런데, 그 둘 사이의 연결고리가 바로 변증법적 과정이다. 그에게 변증법은 이중적인 요소로서 작용한다. 첫 번째 요소는 사회에 대한 그의 입장을 드러내고, 두 번째 요소는 현재 상황과 관련된 그의 깊은 확신을 드러낸다. 특히, 기술 체계가 모든 활동을 포괄하고 전체성과 통일성을 지향하는 전체적 체계라면, 기술 체계와 관련된 변증법적 요인이 더는 없다. 이와 같이, 기술 체계가 전체적이라면 변증법적 요인은 기술 체계를 벗어나 외부에 존재하는 ‘초월자’일 수밖에 없다. 하지만 엘뤼에게 그런 존재는 인간이 놓인 구체적 상황 속에서 계시된 ‘초월자’이기도 하다. 그는 “존재한다는 것은 저항하는 것이다”<sup>1)</sup>를 신조로 삼아 기술 체계 속에서의 세상에 순응하는 삶과 태도를 비판하면서, 거기에 맞서 치열하게 투쟁하는 삶을 실천한다. 결국, 기술 체계 속에 사로잡힌 인간의 상황에 직면하여, 예수 그리스도 안에서의 참된 자유를 제시하며 거기에 맞서 투쟁하는 것이야말로 그의 삶과 사상의 바탕을 이룬다. 따라서 그러한 관점에서 그의 삶과 사상 전체를 바라보아야 할 것이다. 본고에서는 그러한 엘뤼의 사상 가운데 그의

---

1) 엘뤼의 저서 『정치적 환상 *L'illusion politique*』에 나오는 “Exister, c'est résister.”를 옮긴 표현이다(Ellul, 2004c: 297).

기술 사상을 중심으로 현대 기술 사회에서의 새로운 신화들에 대해 분석해 볼 것이다.

## II. 자크 엘뤼의 기술 사상

### 1. 기술 혹은 기술 현상의 특성

엘뤼는 “오늘날 아무것도 기술을 피할 수 없고 기술적이 아닌 것은 더는 아무것도 없다.”(Ellul, 2008b: 20)라고 하면서, 오늘날 우리 문명에서 기술은 더는 조금도 제한되지 않고 모든 분야로 확장되며, 인간의 모든 활동을 포괄한다고 주장한다. 따라서 그는 현대 사회의 열쇠를 마르크스 시대에서처럼 경제에서 찾는 것이 아니라 기술적 요인에서 찾아야 함을 보여 준다. 특히, 기술은 자체의 특성들을 통해 중립적 실체가 더는 아니라, 신성한 힘을 부여받은 비인격적 권세가 됨으로써, 인간은 기술을 신뢰하고 숭배대상으로 삼는다. 기술 세계는 인간에게 하나의 환경이 되어버림으로써, 인간은 그 기술 환경 속으로 들어가 거기에 통합된다. 따라서 그러한 인간이 무엇을 보거나 사용하든지 그것은 기술적 대상이며, 인간은 안락과 효율성을 위해 만들어진 그 기술 환경에 따라 사고한다. 20세기에서의 기술은 인간과 자연환경 사이에 단순한 매개가 더는 아니며 그 자체의 법칙을 따르는 자율적인 과정이다.

엘뤼는 “자본주의란 이미 역사적으로 시대에 뒤쳐진 실재이다. 자본주의는 여전히 한 세기를 더 지속할 수 있으나 그 점은 역사적 관심거리가 아니다. 새롭고 의미심장하고 결정적인 것은 기술이다.”(Garrigou-Lagrange, 1981: 155)라고 하면서, 이 세상을 만들어내는 것은 자본주의가 아니라 기술이라는 진단을 내린다. 이처럼 그가 현대 세상을 이루어가는 주된 요인이 자본주의가 아니라 기술이라고 언급하는 것은 이런 이유에서이다. 즉, 어떤 체제가 전파하는 이데올로기가 무엇이든, 모든 체제는 생산성을 증대시키려고 끊임없이 기술을 완성시키는 목적만을 추구하기 때문이다. 그러한 기술 현상에 대해, 그는 “기술 현상은 모든 분야에서 가장 좋은 수단을 추구하는 것으로 요약된다. 따라서 기술 현상은 모든 분야에서 절대적으로 가장 효율적인 방법을 추구하는 우리 시대 대다수 사람의 관심사이다.”(Ellul, 2008b: 18-19)라고 규정한다. 이와 같이, 기술 현상은 삶의 다른 모든 면을 재구성하고 인간 자신을 점차 개조하는 현대 사회의 결정적인 요소가 되는데, 기술은 정치나 경제보다 더 사회의 결정 요인이 된다.

엘뤼는 ‘기계적 기술’과 ‘지적 기술’ 외에 현대 기술의 실행 분야를 크게 세 가지로 제시한다. 첫째, ‘경제적 기술’이다. 전체적으로 생산에 종속된 ‘경제적 기술’의 광범위함은 노동의 조직화

로부터 계획 경제에까지 이른다. ‘경제적 기술’은 그 대상과 목적 때문에 다른 기술들과 구분되는데, 그 대상과 목적이 없다면 ‘경제적 기술’의 문제들은 다른 모든 활동들의 문제와 동일하다. 둘째, ‘조직 기술’이다. 대중과 관련된 ‘조직 기술’은 상업적이거나 혹은 산업적인 대규모 사업에 적용될 뿐만 아니라, 국가 및 행정 분야 혹은 치안 분야에도 적용된다. 더욱이, 이 ‘조직 기술’은 전쟁에도 적용되어 군사력과 군대의 무기를 확고하게 한다. 또한 현재 사법 분야에 속하는 모든 것이 ‘조직 기술’에 종속된다. 셋째, ‘인간 기술’이다. ‘인간 기술’의 형태는 교육 기술과 직업 지도와 광고를 포함하여 의료와 유전학으로부터 선전까지 아주 다양한데, 여기서 인간 자신은 기술의 대상이 된다. 엘룰은 이 세 가지 기술들이 동일한 목적과 관심사를 갖고 있어서 연관된다고 하면서, 이 세 가지 기술들이 기술 현상의 광범위한 범위를 보여준다고 밝힌다 (Ellul, 2008b: 1-20).

엘룰은 기술의 예전 특성들은 사라지고 새로운 특성들이 나타난다고 하면서, 현재의 기술 현상은 근대까지의 기술 현상과 거의 아무런 공통점이 없다고 주장한다. 즉, 오늘날 우리 문명에서 기술은 더는 조금도 제한되지 않고, 모든 분야로 확장되며, 인간의 모든 활동을 포괄한다. 또한 기술은 인간이 사용할 수 있는 도구들을 무한정으로 완성시키고, 수없이 다양한 매개물과 보조물을 인간이 마음대로 사용할 수 있게끔 하면서, 수단들을 한없이 늘려나간다. 엘룰은 기술 현상의 본질적인 특징 가운데 두 가지를 강조한다. 첫째 특징은 ‘합리성’이다. 기술이 취해지는 어떤 측면에서, 또한 기술이 적용되는 어떤 분야에서 합리적 과정과 마주치는데, 기술은 자발성과 비합리성에 속하는 것을 메커니즘에 종속시키는 경향이 있다. 다시 말해, 기술은 자체의 활동으로부터 어떤 개인적 창의성이든, 어떤 비합리적인 것이든 배제한다. 둘째 특징은 ‘인위성’이다. 자연과 대립되는 기술은 인위적 체계를 만들어내고, 인간이 기술에 따라 마음대로 사용할 수 있는 수단들은 인위적 수단이다. 따라서 기술적 수단들이 점차 집적됨으로써 이루어지는 세계는 자연적 세계와 근본적으로 다른 인위적 세계이다. 따라서 기술은 얼마 되지 않아 완전히 사라져버릴 자연환경을 파괴한다. 인간은 익숙하지 않은 새로운 세계에 있는데, 사실상 이는 인간에게 완전히 새로운 환경이다(Ellul, 2008b: 57-74).

## 2. 기술 사회에 대한 정의와 기술 체계

엘룰은 기술이 우리 시대에 주요 요인이나 혹은 결정 요인이 되는 데 그치지 않고 ‘체계’가 되었다고 지적하면서, 우리 사회에 대해 내려지는 정의들을 분석한 후 그 정의들이 기술을 향한다고 주장한다.

첫째, 레이몽 아롱(Raymond Aron)의 ‘산업 사회’라는 정의인데(Aron, 1986), 이 용어는 아주 일반적으로 사용되지만 이 용어는 적절치 않다. 즉, 서구 사회가 19세기에는 산업 사회가 되었지만, 산업 현상은 기술적인 두 요인인 기계의 증가와 생산의 조직화로 특징지어지기 때문에, 오늘날 여전히 중요한 산업 현상은 19세기의 산업 현상과 공통점이 없다. 그래서 엘릴은 ‘산업 사회’로부터 ‘기술 사회’로의 변천 및 이 둘 사이의 대립에 대한 라도반 리치타(Radovan Richta)의 논증을 들면서, 현대 기술의 특징에 대해 설명한다. 즉, 현대 기술은 수단 속으로 목표를 재통합하고, 노동의 기회를 없애며, 실제로 노동의 기회를 줄인다. 특히, 산업우선주어나 산업생산의 발전과 어긋나는 현대 기술 자체는 자동화, 화학 작용, 에너지 절약, 인공두뇌학의 적용, 정보처리기술, 생물학적 개입, 핵에너지의 무제한 생산이라는 차원에서 받아들여지기 때문에, 예전의 산업적 기계사용과 아무런 상관이 없다.

둘째, 다니엘 벨(Daniel Bell)의 ‘후기 산업 사회’나 알랭 투렌(Alain Touraine)의 ‘진보된 산업 사회’ 같은 정의이다(Bell, 1974 ; Touraine, 1969). 이 정의들은 불명확하고 의미가 없고, ‘산업 사회’ 앞에 붙은 ‘후기’나 ‘진보된’ 같은 형용사들이 완전히 쓸모없을 뿐 아니라, 우리 사회를 전혀 규정하지 못한다. 그렇지만 벨이 규정한 서비스 산업 경제의 생성, 기술전문가 계층의 우위, 이론 서비스 산업의 중요성, 자율적 기술담론의 증가, 새로운 지적 기술 담론의 생성이라는 ‘후기 산업 사회’의 다섯 가지 특징은 기술과 바로 연결된다. 그 때문에, ‘서비스 산업 사회’ 혹은 ‘제3차 산업 사회’ 같은 정의에 있어, ‘서비스 산업’이라는 개념은 이 사회의 모든 형태를 포함하지 않고, 현재 현상들의 복잡성을 고려하지 않으며, 이 현상들의 가장 중요한 측면을 염두에 두지 않는다.

셋째, 장 보드리야르(Jean Baudrillard)의 ‘소비 사회’라는 표현이다(Baudrillard, 1970). 이 표현은 우리 사회의 모든 것을 포함하고 설명하는 핵심어가 아니며, 우리 사회는 소비에 의해서 만큼이나 노동이나 생산에 의해 특징지어진다. 물론, ‘소비 사회’라는 용어가 이 같이 아주 불충분하지만, ‘소비’ 속에서 기술적 요소를 발견하는 것이 중요하다. 특히, 광고 기술은 소비를 유발하고, 기술에 힘입어 가능한 대량생산은 소비를 부추기며, 기술적 물품이 소비할 대상으로 주어지기 때문에, ‘소비 사회’는 모든 측면에서 다양한 기술에 의해 특징지어진다.

넷째, 앙리 르페브르(Henri Lefebvre)의 ‘관리 소비 관료 사회’라는 정의이다(Lefebvre, 1975). 물론, 이 표현이 우리 사회의 기능과 구조 중 어떤 것에 완전히 일치하지만, 조직과 소비와 심리적 활동 같은 우리 사회의 어떤 측면만을 받아들일 따름이지, 대중화와 생산 같은 중요한 다른 측면을 배제한다.

다섯째, 새로운 대중매체의 출현이 결정적인 사실이라는 마셜 맥루한(Marshall McLuhan)

의 정의이다(McLuhan, 1964). 이 새로운 대중매체는 사회조직체를 변형시키고 각자의 사고방식과 존재방식을 변화시킨다. 하지만 본질적으로 기술적 매체인 새로운 매체는, 기술적 진보에 의해 생겨나서 기술적 진보를 동반하므로, 기술적 진보와 밀접히 연결되어 있다.

여섯째, 우리 사회에서 모든 것이 구경거리가 되었다는 국제무정부주의자들이 지칭하는 ‘구경거리 사회’라는 표현이다. 만일 ‘구경거리 사회’가 있다면 이는 기술화 때문에, 기술화에 힘입어, 기술화를 위해 그렇게 된 것이며, ‘구경거리 사회’는 기술의 발전에서 이상적인 틀과 유리한 환경으로 나타난다. 이와 같이, 우리 사회에 대한 가장 중요한 정의들에서 파악된 특징들을 설명하는 결정적 사실은 기술 현상이며, 제시된 그 모든 정의에서 기술 현상이 공통 요인으로 드러난다(Ellul, 2012: 13-22).

엘룰은 20년 전에는 자신도 ‘기술 사회’라는 개념을 제시했으나 이 단계는 실제로 지나갔다고 하면서, ‘기술 사회’라는 개념을 넘어서야 한다고 밝힌다. 즉, 기술이 새롭게 폭이 넓어지고 새롭게 구성되었기 때문에, 이제 ‘기술 사회’나 혹은 ‘기술화된 사회’라고 언급하는 것으로는 더는 충분하지 않다는 것이다. 그래서 그는 우리 사회를 더 정확히 규정하기 위해 ‘기술 체계’라는 개념을 사용하면서, ‘기술 체계’와 ‘기술 사회’를 혼동하지 말아야 한다고 지적한다. 즉, ‘기술 체계’는 자체의 필요에 따라 사회를 만들고 사회를 버팀목으로 이용하며 사회의 어떤 구조들을 변형시킨다. 그러나 사회에는 예견할 수 없고 일관성이 없는 부분이 늘 존재한다. 또한 기술이 사회의 결정요인이라는 것은 이 결정요인이 유일한 요인임을 뜻하지 않는다. 그 때문에, ‘기술 사회’ 자체는 그러한 ‘체계’가 아니며, ‘기술 사회’란 단지 ‘기술 체계’가 그 속에 자리 잡는 사회라는 것이다(Ellul, 2012: 22-31).

이와 같이, 기술은 우리 시대에 주요 요인이나 혹은 결정요인이 되는 데 그치지 않고 ‘체계’가 된다. 그런데, 기계가 자연환경 속에 혼란과 무질서를 유발하고 생태 환경을 위태롭게 하듯이, 기술 체계는 무질서와 비일관성을 사회에 유발하고 사회 환경을 위태롭게 한다. 특히, 스스로 생성되는 맹목적인 기술 체계는 어디로 가야 할지도 모르고, 자체의 잘못을 바로잡지도 못한다. 자기 뜻대로 기술을 사용하고 통제한다고 자부하는 인간 자신도 기술적 대상이 되어버린다. 그럼으로써, 인간은 사실상 기술을 더는 통제하지도 못하고 기술의 방향을 설정하지도 못한 채 기술 체계 속에 편입되어 기술 체계에 완전히 종속된다. 내적 조정 현상인 ‘피드백’ 현상을 박탈당한 기술은 근본으로 돌아가 체계의 여건을 변모시킬 수도 없고, 자체의 오류를 바로잡을 수도 없다. 그런 상황에서 인간만이 기술의 잘못된 방향을 바꾸기 위해 개입할 수 있다. 하지만 어떤 것이 가능하면 그것을 실현해야 한다는 원리, 다시 말해 기술이 존재하면 그 기술을 사용한다는 원리에서 인간은 벗어나지 못하기에 실제로 그렇게 하지 못한다. 이와 같이, 기술

체계 속에서 기술적 요인에 의해 변화되는 인간은 기술을 이용하기보다 기술을 섬기는 존재가 된다(Ellul, 2012: 319-334).

### 3. 기술 담론에 대한 비판

엘릴에 따르면(Ellul, 2004a: 89-200), 기술 체계가 그 속에 자리 잡는 기술 사회와 관련된 거짓된 이데올로기, 곧 ‘기술 담론’은 인간을 해방시키는데 반드시 필요한 것으로서 기술 사회를 제시할 뿐 아니라, 인간의 집단적이고 개인적인 모든 문제의 유일한 해결책으로서 기술 사회를 제시하면서, 기술 사회가 인간에게 받아들여지는 것을 정당화한다. ‘기술 담론’이 은폐하려는 기술의 다양한 측면 중 하나는 기술적 진보의 ‘양면성’이다. 기술적 진보는 극심한 환경 파괴와 극도의 사회적 속박이라는 대가를 치르고, 기술적 진보 자체가 해결하는 환경 문제보다 훨씬 더 심각한 환경 문제를 불러일으킨다. 그렇지만 기술적 진보는 계속 커질 뿐 아니라, ‘혁신’이라는 개념을 통해 특히 정치 분야와 경제 분야의 담론에서 끊임없이 과대평가된다. ‘기술 담론’이 은폐하려는 기술의 측면 중 다른 하나는 ‘예측 불가능성’이다. 오늘날 기술 체계가 너무도 복잡성을 띠고 있는 나머지, 불가항력의 재난을 당하고 싶지 않다면 반드시 모든 것을 예측해야 한다. 그런데, 그렇게 반드시 필요한 예측 가능성은 특히 정보의 과잉으로 불가능하고, 불확실성이 지배한다. 따라서 최악의 상황이 가능해지고 심지어 그 가능성이 충분해진다.

엘릴은 현대인이 기술에 홀려 있고, 기술의 지배를 받고 있으며, 최면상태에 빠져 있고, 자아를 상실해 있다고 지적한다. 거의 대부분이 자신과 아무 상관없는 끊임없이 몰려드는 정보에 파묻힌 현대인은, 인격이 파탄되고 혼란스러운 무력감에 사로잡힌다. 특히, 현대인은 현대 사회의 매혹하는 주된 힘 가운데 하나인 텔레비전이라는 덫에 빠져 있다. 더욱이, 광고는 상품을 판매하는 단순한 매개체나 요인이 아니라, ‘과학기술상품’이라는 체계 전체의 동력이 되고 말았다. 따라서 현대 사회의 보이지 않는 절대 권력이 된 광고는 인간의 삶의 방식을 만들어내고, 인간을 기술 세계 속에 통합시킨다. 현대인은 놀이와 스포츠와 자동차와 현대 예술을 통해 오락에 사로잡혀 있다. 결론적으로, 엘릴은 실제로 기술 담론이 테러리스트 같다고 규정한다. 그런데, 이는 기술 담론이 테러 조직과 같다는 의미에서가 아니라, 기술 담론을 통해 어떤 방어 수단도 없이 굴종하는 인간의 무의식이 만들어진다는 의미에서이다. 그런 기술 담론을 통해 미래 사회가 필연적으로 완전히 정보화되고 기술화된 사회로 제시됨으로써, 기술 담론은 이미 학교에서부터 강요된다(Ellul, 2004a: 587-712).

엘릴은 테러리스트 같은 기술 담론에 대해서는 그렇게 비판하면서도, 기술 사회에 대해

가차 없이 필사적으로 비판하는 것은 아니다. 다만 그는 현대인이 무분별한 기술적 성장을 정당화하는 ‘기술 담론’의 현혹에 빠져드는 것을 경고하고, 현대인을 그런 현혹에서 벗어나게 하려고 애쓴다. 따라서 기술 담론에 대해 비판적 거리를 유지하는 것이야말로 인간의 유일한 자유이며, 인간으로 하여금 앞으로 다가올 엄청난 전 세계적 혼란에 대비할 수 있게 하는 특별한 자유이다. 그런데도, 기술 체계가 너무도 발달한 나머지 모든 사람이 모든 활동 분야에서 결국 기술의 요구에 순응할 뿐 아니라, 기술이 결국 인간을 해방시킨다고 믿을 만큼 기술을 신성시하고 기술에 과도한 중요성을 부여한다는 것이다.

### III. 신성화의 문제와 신성 박탈

#### 1. ‘세속화된 사회’라는 개념에 대한 비판

엘뤼는 현대인이 여태껏 볼 수 없을 정도로 종교적임을 보여주기 위해, 또한 현대인이 기독교에서는 벗어났지만 ‘신성한 것’에서는 벗어나지 않았음을 보여주기 위해, 현대 세상에서의 세속화 이론이 잘못되어 있음을 지적한다. 즉, 현대 세상이 세속적이고 세속화된 세상, 무신론적이고 종교와 무관한 세상, 신성을 박탈당한 탈(脫)신화화된 세상이라는 것이 사회통념이 되었지만, 현대 세상의 실제 상황은 그렇지 않다는 것이다. 또한 현대인이 더는 신앙심을 갖지 않고 명백한 증거를 원하며 ‘종교적 신심’을 따르지 않고 이성을 따른다는 견해, 현대인에게 종교에 대해 이야기하는 것은 더는 어떤 의미도 없다는 견해, 현대인이 신화들 속에서 표현되는 전통적 사고가 아닌 새로운 사고방식 속으로 들어왔고 초월적이지 않은 말만을 들을 수 있을 따름이라는 견해, 결국 종교의 시대는 끝났다는 견해는 현대인의 실상과는 다르다. 그런 견해들은 일반 종교나 ‘종교적 신심’과 관련되기보다는 기독교와 기술과 과학 같은 문제와 관련된다. 다시 말해, 현대인은 기독교에 대한 이야기를 더는 듣기 원하지 않고 신앙을 상실해 있으며, 교회는 현대 사회에 더는 파괴되지 못하고 대중의 지지를 얻지 못하며, 현대인은 과학과 기술에 물들어 있기 때문에 비(非)종교적이라는 것이다. 결국, 과학과 기술의 영향뿐만 아니라 기독교에 대한 거부감이 비(非)종교적이 된 현대인의 새로운 특성과 동일시된다(Ellul, 2003: 35-39).

그래서 엘뤼는 현대 세상을 ‘후기 기독교 세계’<sup>2)</sup> 혹은 ‘비(非)기독교 사회’(la société

2) 엘뤼는 탈(脫)기독교화의 움직임을 통해 ‘후기 기독교 세계’(la post-chrétienté)라고 불릴 수 있는 상황에 이른다 고 하면서, 그 용어는 중세 시대 같은 ‘기독교 세계’(la chrétienté)의 상황에서 벗어난 것임을 단지 의미한다고 밝힌다. 즉, 현대 세상에서의 기독교는 중세 시대처럼 자명한 이치도, 공통된 가치 척도도, 판단 기준도, 명백한



a-chrétienne)로 간주하면서, 그것은 탈(脫)기독교화 과정의 결과라고 밝힌다. 그렇게 ‘후기 기독교 세계’가 형성됨으로써, 이에 상응하는 인간의 태도로서 무신론적 인본주의가 변창하는데, 엘뤼는 무신론적 인본주의를 통해 드러나는 주장 혹은 신념을 네 가지로 든다. 첫째, 모든 것은 만물의 척도인 인간으로 귀결될 수밖에 없고, 인간은 모든 것을 홀로 책임지면서 판단하고 결정한다는 주장이다. 둘째, 인간은 자율적이라는 주장인데, 인간의 결정이 전부이고, 아무 것도 인간을 제약하지 않는다는 것이다. 모든 것에 대처하도록 홀로 남겨진 인간에게는 그런 자율성을 통해 상당한 책임이 초래되지만, 인간은 의지할 수단도 소망도 없이 극도로 위험한 상황에 놓인다. 셋째, 인간은 합리적이라는 신념이다. 하지만 인간에게서 불합리한 측면이 인정되고 어두운 세력과 비합리적 운동들이 분출함으로써, 그런 점에서 무신론적 인본주의는 맹렬한 비판을 받는다. 넷째, 최소한 인간은 선이나 혹은 악을 택하는데 자유롭고, 오류나 정보 부족이나 이해할 수 없는 열정에 의해서가 아니라면 선을 택한다는 것이다. 즉, 인간은 만물의 척도이며 만사의 방향을 정하기 때문에, 반드시 인간은 선해야 한다는 것이다. 인간의 선함에 대한 그런 확신은 두 가지를 결과로 나타난다. 첫 번째 결과는 악이 분명히 존재할 때 그것은 인간의 잘못이 아니며, 악은 제도, 사회, 교육, 경제 체제, 계층 간의 분리, 관료주의로부터 나온다는 것이다. 두 번째 결과는 ‘정상적인’ 모든 것, 다시 말해 대다수 개인의 행위에 해당하는 것 그리고 집단에서 그 자체로 가치 있는 견해나 혹은 태도로 간주된 것이 선이며 도덕이라는 것이다. 따라서 그 결과들을 통해 결국 모든 것이 허용될 수 있다는 견해가 확고해짐으로써, 무신론적 인본주의는 권력과 기술과 경제의 성장에 근거를 두는 동시에 그런 성장을 정당화한다(Ellul, 2003: 39-49).

엘뤼는 주로 미국에서 철학자나 신학자 세계에서 생겨난 ‘세속화된 사회’<sup>3)</sup>라는 개념에

---

사회통념도 더는 아니고, 모든 사고와 행동에 있어 의식에 의해 저절로 제시된 기준점도 아니다. 또한 교회는 더는 사회를 포함하지도 않고 세상에서의 권력도 없을 뿐 아니라, 어떤 역할에 엄밀히 제한되어 있는데, ‘후기 기독교 세계’의 주요 측면 중 하나가 교회의 그런 역할 제한이다. 한편으로, 교회와 기독교가 거기서 아무런 발언권이 없는 사회적, 정치적, 지적, 과학적, 예술적 영역이 있다. 다른 한편으로, 기독교가 다른 이데올로기들과 경쟁 관계에 있는 종교적, 영적, 윤리적 영역이 있는데, 교회는 바로 여기에 역할이 제한되어 있다는 것이다(Ellul, 2003: 41-43).

- 3) ‘세속화’(la sécularisation)와 ‘속화’(俗化 la laïcisation)라는 개념이 구분되듯이, ‘세속화된 사회’(la société sécularisée)는 ‘속화된 사회’(la société laïcisée)와 구분되는 개념이다. ‘속화’가 국가와 사회 내에서 정교분리 원칙이 실행되어 정치, 교육, 제도가 종교의 영향으로부터 벗어나 종교와 분리된 상태를 가리킨다면, 프랑스 대혁명 이후 종교적 영향과 색채를 사회에서 완전히 없애려는 끊임없는 노력의 결과로 생겨난 프랑스 사회가 종교와 무관한 ‘속화된 사회’의 좋은 예라고 볼 수 있다. 반면에, 교회가 사회 제도에 편입되고 융합되기를 지향할 뿐 아니라, 기독교 같은 종교가 사회에 엄청난 영향력을 미치는 미국 사회의 경우가 ‘세속화된 사회’의 전형적인 예라고 볼 수 있다.

대해 비판하면서, 그 개념이 1950년 이후부터 모든 주장이 근거를 두는 근본 교리가 되고 기초 해석이 되어 그 해석으로부터 모든 연구가 정당화된다고 지적한다. 물론, 사회는 세속화되어 있고 기독교의 온갖 어려움이 그 사실에 기인한다는 점은 자명하고 분명하다. 하지만 일련의 사실들과 완전히 유사하고 혼동된 해석처럼 그 사실들을 해석하는 것, 그리고 상황에 대한 정당화처럼 그 사실 해석으로부터 교리를 표명하는 것 사이에는 늘 완전한 혼동이 일어난다 (Ellul, 2003: 53-55).

엘뤼는 그런 방법론의 결여와 정신적 혼동의 대표적인 예가 하비 콕스<sup>4)</sup>라고 하면서 그 메커니즘을 이렇게 설명한다. 우선, 어떤 현실에 포함될 수 있고 구체적 결과들을 만들어내는 교리가 있다. 다음으로, 일반화되고 절대화되며 해석되는 그 결과들이 다시 포착된다. 교리는 당위성이나 실행할 프로그램을 제시하는 것이 더는 아니기에 적용될 어떤 기회도 없다. 그런데도, 교리는 교리로서 제시되려 하지 않고, 그와 반대로 현실이 그러하다고 선포하면서 실제 상황을 설명하려 든다. 하지만 잘못 해석된 사실들, 이데올로기적 일반화, 궁극적 독단론에 모든 것이 근거를 두기 때문에, 그런 설명은 현실과 아무 관련이 없다. 이와 같이, 실제로 존재하는 것과 존재하는 것에 대한 설명 사이의 근본적인 단절이 드러나는데, 이는 ‘세속화된 사회’라는 선언의 특징을 나타낸다. 콕스는 세속화에는 성서적 토대가 있고 일어나는 일은 성서가 언급하는 것에 완전히 일치함을 입증하려 한다. 하지만 그의 신학은 성서적이지 않고 상황에 대한 정당화이기에, 그는 세속화의 성서적 근거에 대해 입증하자마자 궤도를 이탈한다. 또한 그는 도시의 익명성, 이동성, 혹은 실용주의 같은 세속화의 특징들이 어떤 점에서 예수 그리스도 안에 계시된 인간을 위한 하나님의 계획과 완전히 일치하는지 설명하려 할 때도 궤도를 이탈한다(Ellul, 2003: 55-62).

엘뤼는 그리스도인들도 실제 상황에 대해 평가하기를 포기하고, 신앙과 계시와 성서 등이 ‘사실들’<sup>5)</sup>을 통해 판단되는 것을 받아들인다고 지적한다. 그리스도인들의 그런 태도 자체는

---

4) 하비 콕스(Harvey Cox 1929-). 미국의 신학자. 흑인 민권운동에도 적극적으로 참여한 그의 연구는 남아메리카에서 해방신학과 기독교 세계의 역할을 포함하여 기독교 세계에서 신학적 발전에 초점을 맞춘다. 자신의 저서 『세속 도시 The Secular City』에서, 교회는 원래 제도라기보다는 신앙과 행동을 같이하는 사람들이라는 논지를 전개하면서, 교회가 교회 체제보다 사람들의 신앙과 실천에 중심을 두어야 한다고 주장한다. 또한 그는 “하나님은 삶의 종교적 영역에서만큼이나 삶의 세속적 영역에서도 현존하는데도, 우리는 하나님의 현존을 특별하게 구획된 어떤 영적 영역이나 혹은 교회의 영역에 한정함으로써 부당하게 제한한다.”(Cox, 2013: XLIII)라고 하면서, 교회는 방어진 종교 공동체가 전혀 아니라 사회에서 변화의 선두에 서야 하고 사회 변화에 앞장서야 함을 강조한다.

5) 엘뤼는 세상에 대한 맹목성으로 인간을 이끌고 가는 일반적 동기로서 ‘사실’에 대한 존중을 제시한다. ‘사실’은 금지 사항처럼 우리를 짓누르는 가장 강력한 동기로서, 인간으로 하여금 문명의 구조를 문제 삼지 못하게 하고

세속화의 주목할 만한 예인데, 그들은 그런 사회에 의해 채택된 판단의 궁극적인 기준들, 곧 ‘사실’과 ‘효율성’을 받아들인다. 따라서 세속화를 통해 다음 같은 주장과 해석이 정당화된다. 즉, 세속적 실용주의는 성서가 하나님의 활동에 대해 보여주는 바와 일치하고, 인간은 만물에서의 풍요를 추구하기 위해, 따라서 효율성을 추구하기 위해 하나님의 의해 만들어진다는 것이다. 또한 기술적 노력은 하나님의 뜻과 완전히 일치하고, 기술에서 비롯되는 ‘세속화된 사회’는 간접적인 방식으로 하나님을 표현한다는 것이다(Ellul, 2003: 62-63).

엘뤼는 현대인이 모든 것의 신성을 박탈했고 신성하지 않은 세계에 산다는 주장, 곧 현대인이 신화적인 세계로부터 나왔고, 신화와는 낯선 사고방식을 갖고 있으며, 탈(脫)신화화되어 있기 때문에, 성서와 같은 신화적인 말을 받아들이지 않는다는 주장에 대해서도 반박한다. 그러한 주장은 현대인이 과학에 물들어 있기에 전설과 신화를 믿지 않고, 현대인은 합리화된 동기를 따르고 기술에 열광하기에 신화적 정신 상태에서 빠져 나와 합리적이 되며, 현대인은 세상에 대한 과학적 설명을 믿기에 종교를 더는 믿지 않는다는 주장과 연결된다. 다시 말해, 우리 사회는 기술적이고 경제적인 성장과 물질적인 행복 추구에 전념하기 때문에, 우리 사회는 신성한 세상이 더는 아니고, 신화적이고 초월적인 것을 배제한다는 것이다. 엘뤼는 현대인과 현대 사회에 대한 그런 견해는 ‘신성한 것’, 신화, ‘종교적인 것’, 유신론 등이 시대에 뒤진 과거의 태도에 일치한다는 확신에서 비롯된다고 지적한다. 물론, 현대인이 더는 종교적이지 아니라고 주장할 수도 있다. 하지만 종교가 무엇인지 언급할 때와 마찬가지로, ‘신성한 것’이나 혹은 신화가 무엇인지 언급할 때에는 신증을 기해야 하는데, ‘신성한 것’과 신화와 종교에 대해 선형적으로 정의를 내리기가 불가능하다는 것이다. 어떤 종교이든 종교는 어떤 기능을 수행하며, 마찬가지로 ‘신성한 것’과 신화는 인간 사회에서와 인간에게 어떤 역할이 있었고 유용했는데, 그렇지 않았다면 인간은 사회에 결부되지 않을 수도 있다. 그래서 엘뤼는 그 기능을 식별하는 것이 중요하다고 하면서, 우리 시대에서의 종교와 ‘신성한 것’과 신화를 살펴보기 위해 그 기능과 구조를 고찰하는 방향으로 나아간다(Ellul, 2003: 71-77).

---

‘필요한 혁명’의 길로 인간이 뛰어 드는 것을 가로 막는다. 더욱이 ‘기정 사실’이든 ‘물질적인 사실’이든 그 ‘사실’이 무엇이든 간에 ‘사실’은 궁극적 이유와 진리의 기준이 된다. 그러므로 ‘사실’인 모든 것은 그 자체로써 정당화되기에, ‘사실’에 대해서는 판단이 내려지지 않고, 오직 그 ‘사실’에 굴복할 따름이다. 또한 기술, 국가, 생산 등은 ‘사실들’이기 때문에, 그것들을 ‘사실들’로서 숭배해야 할 뿐 아니라 어쩔 수 없이 받아들여야 한다. 그래서 ‘사실’의 가치를 의심하는 사람에게는 가장 가혹한 비난이 쏟아지겠지만, 그러한 의심이 실제로 가능한 유일한 혁명적 태도이다. 엘뤼는 ‘사실’에는 종교적 권위가 있다고 하면서, ‘사실’에 대한 숭배 현상이야말로 현대의 완벽한 종교인 ‘기정 사실’의 종교라고 주장한다(Ellul, 1988: 39-41).

## 2. '신성한 것'의 기능과 신성 박탈

엘뤼는 '신성한 것'의 기능을 세 가지로 제시한다. 첫째, '신성한 것'은 의미를 부여하는 주체로서 공간 속에서 어떤 행동 질서를 규정한다. 그 질서에 힘입어 인간은 완전히 일관성 있는 의미들을 받아들인다. 둘째, '신성한 것'은 시간과도 관련되는데, '신성한 시간'이 존재한다. '신성한 시간'은 축제의 시간, 위배(違背)의 시간, 광란의 시간, 무질서의 시간이지만, '신성한 질서' 전체 속에 포함된다<sup>6)</sup>. 따라서 '신성한 시간'을 통해 일련의 힘들이 유발되고, 행동을 이끌고 효율성을 부여하게 되는 일련의 기준들이 제시된다. 셋째, '신성한 것'에는 개인을 집단 속에 통합시키는 기능이 있다. '신성한 것'이 집단적일 때만이, 또한 '신성한 것'이 공동으로 받아들여지고 체험될 때만이 '신성한 것'은 존재한다. 인간은 '신성한 것' 속에 편입됨으로써 집단의 모든 행동을 받아들이고 떠맡게 된다(Ellul, 2003: 81-89).

엘뤼는 '절대적 가치', '참여 의식(儀式)', '총괄적 개인'이라는 서로 관계되는 세 요소가 있을 때만이 '신성한 것'이 사회 안에 존재한다고 하면서, 그 세 요소에 대해 설명한다. '절대적 가치'는 어떤 개인이나 집단에게 침범할 수 없는 것이나 문제 삼을 수 없는 것이 존재하는 것인데, '신성한 것'은 그 한계를 넘어서는 것이다. 따라서 '신성한 것'으로부터 모든 것이 정돈되고, 변화시킬 수 없거나 혹은 다시 문제 삼을 수 없는 '궁극적인 신성한 것'이라는 개념이 받아들여진다. '절대적 가치'는 '통과 의식'이나 '입문 의식'에 해당하는 '참여 의식'과 결합할 수밖에 없다. 이는 개인이 집단적인 '신성한 것'에 참여할 수 있음을 인정받는 것인데, 이를 통해 개인은 '신성한 것'을 부인할 수도 위반할 수도 없고, 집단의 궁극적 가치는 개인의 궁극적 가치가 되어야 하며, 개인은 사회의 '신성한 것' 전체를 자신 안에 통합시킨다. 마지막으로, '신성한 것'은 '총괄적 개인'을 전제로 한다. '총괄적 개인'은 집단 속에서 '신성한 것'이 전제로 하는 모든 덕목을 자신 안에 집중시키는 존재로서, 살아 있고 움직이는 구체화된 '신성한 것'이다. '총괄적 개인'은 사람들이 '신성한 것'과 관련하여 어떻게 행동해야 하고 어떻게 자기 존재를 나타내야 하는지 알기 위한 모든 사람의 기준점이다. 이와 같이, 인간은 어디서든 같은 방식으로 질서를 세우려고 끊임없이 애쓰는데, 이는 '신성한 것'을 전제로 한다. 하지만 '신성한 것'도 다시 문제시되는데, 역사적으로 서구에서는 두 가지 그러한 시도가 있었다. 즉, 이교의 '신성한

6) 축제의 시간, 위배(違背)의 시간, 광란의 시간, 무질서의 시간 등은 인간이 정상적인 시간 속에서 너무 억압된 나머지 인간이 욕구를 발산하도록 허용된 미리 정해진 제한된 시간들 가리킨다. 그런 시간들 속에서의 위반과 광란과 무질서는 금기의 준수와 마찬가지로 관계적인 것이 되므로, '신성한 시간'은 '신성한 질서' 속에 포함된다(Ellul, 2003: 85).

것'을 문제 삼고 신성을 박탈한 기독교, 그리고 중세의 '신성한 것'을 문제 삼고 신성을 박탈한 종교개혁이다. 초기 기독교는 자연과 지중해 세계의 권력에 있던 '신성한 것'을 비판하고, 종교 개혁은 계시를 포함하는 성서의 이름으로 교회와 교리에 있던 '신성한 것'을 비판한다(Ellul, 2003: 89-95).

엘뤼는 신성 박탈의 두 가지 요소로서 '과학'과 '도시화'를 제시한다. 18세기 말부터 19세기 까지 신성 박탈의 경향과 '탈종교화'의 경향이 동시에 나타나는데, 과학은 종교에 완전히 반대되는 것으로 부각되고, 인간이 지금껏 '신성한 것'으로 여긴 바를 모독하는 것으로 부각된다. 게다가, 식별할 수 없는 권세들이 활동하는 듯이 여겨지는 신비스러운 영역인 '신성한 것'도 '과학'을 통해 취약하고 토대가 없음이 드러난다. 신성 박탈의 다른 요소 중 하나는 '도시화'이다. 많은 사람이 시골을 떠나 도시에 밀집하여 대부분이 노동자가 되거나 일부는 장사꾼이 되는 현상은 이중적인 측면에서 신성 박탈의 방향으로 작용한다. 첫째, '신성한 것'은 늘 자연과 연결된 경험이고 '신성한 것'의 영역은 늘 자연의 세계와 관계되지만, 도시에 있는 인간은 자연 환경으로부터 벗어나고 분리된다. 따라서 '신성한 것'은 도시적이고 기술적인 인공 세상에서의 인간이 겪는 경험에 의해 지탱될 수 없다. 둘째, 도시화된 인간은 자신의 노동 구조를 통해 신성 박탈의 흐름에 관여한다. 시골에서의 노동은 신성한 질서의 매개이고 노동을 통해 인간은 '신성한 것'에 더 깊이 참여할 수 있는 상태에 있다. 그와 반대로, 기계를 이용하는 새로운 유형의 산업 노동은 본래 합리적이고 신비함이 없으며, 그런 노동은 자연계에 대한 매개도 아니다. 이와 같이, 인간은 신성 박탈을 경험한다. 사실상 '신성한 것'은 더는 존재하지 않음으로써, 인간은 조상 전래의 '신성한 것'의 중압감에서 벗어나 자신의 이성과 의지에만 의존한다고 여긴다. 결국, 파괴되고 내쫓기고 모독당한 예전의 '신성한 것'은 더는 예전처럼 될 수 없다(Ellul, 2003: 95-102).

### 3. 기독교 안에서의 신성화의 문제

엘뤼에 따르면(Ellul, 1984: 68-71), 인간은 늘 '신성한 것'을 만들어 왔고 무언가를 신성화했다. 그러나 기독교는 하나님을 초월적 존재로 여기기 때문에, 세상을 의미 없는 실재가 되게 하고, 심지어 세상에서 '신성한 것'을 모두 부인한다. 결국 이 지상은 의미도, '신성한 것'도 없는 지상일 뿐이다. 즉, 신성이 박탈된 자연은 이제 단지 사물일 뿐이며, 거기에 의미와 가치란 없다는 것이다.

엘뤼는 기독교 안에서의 신성화에서 비롯된 문제점을 지적한다. 초기 기독교와 유대교는

애초부터 ‘신성한 것’으로 구성된 종교가 아니며, 오히려 이교의 ‘신성한 것’에 대해 철저한 비판을 가한다. 특히, 유대교 성서나 모세 오경이나 선지서는 자연의 힘이나 자연의 사물을 신성화하는 것을 철저히 거부한다. 그러한 사상은 하나님을 상징하는 가시적인 모든 것을 배제하는 태도와 연결된다. 특히, 초기 기독교 사상은 히브리 사상이 지닌 비(非)신성화를 극단적으로 밀어붙이기 때문에, 어떤 ‘신성한 것’도 기독교 사상에 들어올 수 없게 된다. 기독교는 유대교 안에 있던 모든 ‘신성한 것’을 거부하고, 예수 안에 완성된 유일한 희생 제사 외에는 어떠한 희생 제사도 인정하지 않기 때문에, 희생 제사 제도 자체를 폐지할 뿐 아니라, 예수의 희생 제사 속에서 성직자 집단과 중보자 집단도 거부한다. 그래서 모든 신자는 다 성직자가 되며, 역으로 누구도 성직자가 아니게 된다. 더욱이, 기독교 사상은 세상의 모든 권세인 왕권과 절대 권력과 지배력을 그리스도의 죽음과 부활로 파괴하고 꺾어버린다. 그리하여 이 세상에는 초자연적인 것도, 신비도, 초월적인 것도, 성스러워진 장소도 성스러운 시간도 더는 없게 된다 (Ellul, 1984: 71-75).

이와 같이 유대교와 마찬가지로, 기독교는 초기에 모든 ‘신성한 것’을 부정하나, 역사 과정에서 신성한 규범과 의식과 금기사항을 만들어내면서 스스로 신성한 틀 속에 갇힌다. 특히, 기독교가 로마 세계의 다른 종교와 이교의 ‘신성한 것’을 제거하고 승리한 이후, 역설적으로 다른 종교와 이교에 있던 ‘신성한 것’이 기독교로 옮겨간다. 그래서 교회는 ‘지역 신’ 개념을 받아들이고, 초기 신자들이 특별한 존경을 표하지 않던 교회 건물은 봉헌 대상이 되며, 이교 신앙의 영향으로 교회당은 하나님의 특별한 임재가 있는 신성한 장소가 된다. 어떤 장소가 신성한 장소가 되면, 나머지는 세속적인 곳이 되며, 어떤 날과 시간이 신성한 날과 시간이 되면, 나머지는 세속적인 날과 시간이 된다. 기독교 속에서 이런 신성화를 통해 신앙의 내적 변화가 초래된다. 예를 들어, 예수의 희생 제사가 부각되면서, 성찬식은 단순한 기념 의식이 아닌 ‘화체설’로 점차 변화한다. 즉, 성체의 빵은 완전히 신성하게 되어 현존하는 그리스도의 몸이 되어 버린다. 이렇게 하여 초기 기독교의 비신성화 움직임은 사라진다(Ellul, 1984: 75-79).

엘뤼는 기독교 속에서의 이 같은 신성화를 통해 나타나는 두 가지 결과를 제시한다. 첫째, 성찬식과 세례가 스스로 활동함으로써, 신앙에 의해서가 아니라 성체의 빵을 통해 성찬식의 효과가 나타나고, 세례의 물을 통해 세례의 효과가 생겨나는 것으로 여겨진다. 그래서 신자의 하나님에 대한 신앙 관계가 중요한 것이 아니라, 교회의 규례와 성체와 성수(聖水) 등의 사물이 중요해진다. 그런 신성화는 가톨릭의 ‘신성한 것’을 세속화시킨 개신교 안에서도 동일하게 나타난다. 예배당은 신성한 장소가 되고, 성서는 신성한 책이 된다(Ellul, 1984: 79-81).

기독교 속에서 신성화의 두 번째 결과는 그리스로마 사상의 영향으로 하나님이 철학에

따라 형성된다는 것이다. 특히, 전능성이 강조된 하나님은 성서의 하나님을 근본적으로 변형한 결과이다. 전능한 하나님으로부터 ‘신성한 것’은 어느 곳에도 존재할 수 있으며, 전형적으로 ‘신성한 것’에 연결된 인물, 곧, 중보자인 성직자가 기독교 속에 다시 출현한다. 유일한 중보자가 예수이기 때문에, 초기 기독교에서는 집사, 예언자, 교사, 감독이 있으나 성직자는 없다. 그러나 신성한 세계에 아무런 보호도 없이 들어갈 수 없기 때문에, ‘신성한 것’이 다시 등장하면서 ‘신성한 것’을 지닌 성직자와 성인(聖人)이 중보자로서 필요하다. 그리하여 신성한 기능을 담당하는 성직자와 일반 평신도 간의 분리가 일어난다(Ellul, 1984: 81-83).

#### IV. 현대인의 근본 신화와 새로운 신화들

##### 1. 신화의 기능과 의미

엘뤼는 인간의 역사에는 목적도 의미도 없다고 하면서, 인간의 역사를 바보에 의해 서술된 분별없는 이야기로 규정한다. 더욱이 성서에서도 마찬가지로 그렇게 언급되는데, 요한계시록에서 역사는 방향도, 정해진 노정도, 이유도 없이 네 마리의 말이 펼치는 광란의 경주로 묘사된다. 네 마리의 말은 각각 정치 권력과 군사력, 경제력, 죽음 및 죽음의 원천과 관련되는 모든 것, 그리고 하나님의 ‘말’(la parole)을 나타낸다. 네 마리 말은 격렬하고 난폭하게 질주하면서 지상의 모든 곳을 누비고 다닌다. 그런 광란의 경주들이 조합된 것이 바로 우리가 ‘역사’라고 부르는 것이다(Ellul, 1987: 24).

엘뤼는 “신화는 합리성이 표명할 수 없는 것을 표현했다”(Ellul, 2003: 66)라고 하면서, 그러한 인간의 역사에서처럼 논리적이고 합리적인 연계성을 발견할 수 없을 때, 인간은 상징적이고 신화적인 방식을 통해 어떤 의미를 부여한다고 밝힌다. 그러한 방식은 터무니없는 것이 아니라, 그와 반대로 놀라운 풍성함과 심오한 진실성을 지닌 풍요한 의미를 인간에게 제시한다. 왜냐하면 신화는 인간이 영원히, 총체적으로, 개인적으로 체험하는 것에 당연히 부여하는 의미를 상징적으로 해석하는 것이기 때문이다. 결국, 실제로 총체적인 면에서 인간의 모험, 곧 인간의 역사에는 아무런 의미도 없지만, 인간은 거기에 어떤 의미를 부여하고 싶은 것이다. 이는 일관성을 위한 것이고, 허무나 혹은 부조리에 맞서 싸우기 위한 것인데, 부조리는 인간에게 허용될 수 있는 환경이 아니다(Ellul, 1987: 24-25). 이와 같이, 엘뤼에게 신화는 인간이 체험하는 것에 대해 그 의미를 해석하는 도구이다<sup>7)</sup>.

이와 같이, 엘뤼는 신화의 역할과 기능에 대해 긍정적 입장을 취하기도 하지만, 현대 기술

사회에서 새롭게 등장하는 신화들, 특히 기술과 관련된 신화에 대해 부정적 입장을 취한다. 엘뤼는 간혹 ‘기술’(la technique)이란 명사의 첫 철자를 대문자로 써서 ‘la Technique’로 표현하는 경우가 있다. 이때 그는 이 용어가 나타내는 개념이 신화화되어 있다는 사실, 곧 ‘la Technique’가 ‘신성화된 기술’이라는 사실을 알리고자 한다. 따라서 우리를 굴종시키는 것은 ‘기술’(la technique)이 아니라 ‘신성화된 기술’(la Technique)이라고 할 수 있다. 이와 같이, 오늘날 기술은 위상이 근본적으로 바뀌었기 때문에, 오늘날 기술은 예전의 기술과 완전히 다르다. 예전에는 기술이 일련의 수단이었을 따름이었으나, 19세기 이후부터 오늘날 기술은 예전에 자연과 마찬가지로 하나의 환경이고, 인간이 잠시 어떤 진정한 통제도 가할 수 없는 자율적인 과정이며, 신성화된 세계이다. 엘뤼는 기술 현상에 관한 세 번째 저서의 제목을 ‘기술 담론의 허세’(Le bluff technologique)라고 정한 동기를 밝히면서, 신성화된 기술 및 기술 담론이 만들어내는 신화에 대해 비판적 견해를 제시한다.

내가 이 책의 제목을 ‘기술적인 허세’(Le bluff technicien)라 하지 않고, ‘기술 담론의 허세’(Le bluff technologique)라고 한 것은 다음 같은 목적에서이다. 즉, 우리가 그 속에 사로잡힌 엄청난 허세는 이제부터 기술들에 관한 담화의 허세임을 명백히 입증하기 위해서이다. 상황이 이렇게 된 것은, 항상 기술을 더 신성화하고 기술에 대한 우리의 행동을 더 변화시키며 진정으로 신화를 만들어내는 담화가 문제 되기 때문이다(Ellul, 2004a: 25-26).

엘뤼는 현대인의 ‘정치화’에 대해 설명하면서, 정치에도 신화적인 측면이 있다고 지적한다. 즉, 오늘날 모든 문제가 정치의 영역 속에 포함되고, 그런 정치화 현상의 가장 중요한 과정과 매개체는 국가의 성장이다. 따라서 ‘정치화’는 모든 것을 정치적 용어로 생각하고, 모든 것을 ‘정치’라는 단어로 덮어버리며, 모든 것을 국가의 수중 속에 넣어버리는 것이다. 또한 ‘정치화’는

---

7) 인간이 체험하는 것의 의미를 해석하는 도구로서의 신화는 폴 리코르(Paul Ricœur)가 생각하는 신화와 연관될 수 있다. 리코르에 따르면(Ricœur, 2009: 207), 신화는 이미지나 우화를 매개로 하는 허위적인 설명이 아니라, 시대의 기원에 일어난 사건들과 관련되는 전통적인 ‘서사’(敘事)이다. 그런 ‘서사’는 오늘날 인간들의 전례적인 행동의 토대를 이루고, 그 ‘서사’를 통해 일반적인 방식으로 온갖 행동 형태와 사고 형태가 만들어진다. 그런데, 그런 행동 형태와 사고 형태를 통해 인간은 세상 속에서 자기 자신을 이해한다. 현대인은 자신이 비판적 방식으로 기술하는 그대로의 역사의 시대에 신화의 시대를 더는 연관 지을 수 없기에, 또한 현대인은 신화의 장소들을 자신의 지리적 공간에 더는 결부시킬 수 없기에, 현대인에게 신화는 단지 신화일 따름이다. 그 때문에, 현대인에게 신화는 더는 어떤 설명이 될 수 없다. 자연 현상이나 이름이나 제도나 혹은 삶의 방식의 본래 의미와 가치를 설명하려는 신화의 목적을 배제하는 것이 바로 ‘비(非)신화화’의 주제이다. 하지만 신화는 자체의 설명적 의도를 상실함으로써, 신화의 상징적 기능이라고 할 수 있는 자체의 탐색적이고 이해적인 효력을 보여준다. 그 효력은 ‘신성한 것’에 대한 인간의 관계를 발견하고 드러내는 신화의 역량이다.



매사에 국가의 도움을 요청하며, 개인의 문제들을 집단으로 넘겨버리고, 정치가 각자의 수준에 있으며 각자는 정치에 적합하다고 믿는 것이다. 특히, 오늘날 선과 악을 판단하는 기준으로 사용되는 것은 더는 가치들이 아니며, 정치적인 것이 탁월한 가치가 되고, 정치적인 것과 관련하여 다른 가치들이 정돈된다. 따라서 신화적 측면이 주로 있는 정치는 ‘종교적 신심’으로 표현되며, 열정적인 양상을 쉽게 띤다(Ellul, 2004c: 35-55).

엘뤼는 이 시대와 문명 전체의 지식인을 포함하여 모든 사람은 이 세상이 진정으로 형성하고 있는 것을 보기를 거부하고 세상이 드러내는 실제 상황을 인식하기를 거부한다고 하면서, 인간이 ‘겉모습’만 파악하여 믿으려 들고 ‘겉모습’ 속에서 살다가 죽는다는 것을 이 시대의 특징으로 든다. 현대인은 대중매체나 광고나 선전이 전달하는 것만을 보고서 거기 나온 그대로를 진짜로 여길 뿐, 자신의 경험과 판단과 생각을 믿지 않는다. 그렇기에, 인간 자신의 삶과 생각이 되는 것은 바로 ‘겉모습’이다. 통신수단과 선전수단이 발달할수록 현대인은 정리되지 않고 확인되지 않은 채 끊임없이 밀려드는 뉴스와 이미지 속에 빠진다. 그런데, 현대인은 그 다양한 ‘사실들’을 이해하기 위한 논리적 연결과 설명이 필요하므로, 이 모든 ‘사실들’ 사이에 일관성을 요구한다. 엘뤼는 거기서 비롯된 것이 ‘설명적 신화’라고 하면서, ‘설명적 신화’가 인간의 지적 체계 전체의 진정한 지주가 된다고 지적한다. 그런데 심각한 점은, 현대인은 자신에게 닥치는 일이나 자신이 하는 일이 이 ‘신화’가 주는 ‘설명’에 의존하기에, 현대인에게 이 ‘신화’ 외에 다른 지적 일관성의 수단이 없다는 것이다(Ellul, 1988a: 89-106).

## 2. 현대인의 근본 신화

엘뤼는 중세의 인간만큼 종교적인 현대인이 ‘신성한 것’을 개입시키지 않고서는 살아갈 수 없으므로, 자신에게 ‘신성한 것’의 구실을 하는 것을 만들어낼 수밖에 없다고 하면서, 오늘날 우리 주위에 엄청나게 늘어나는 ‘신성한 것’에 대해 설명한다. 특히, 무질서하고 이해할 수 없으며 일관성 없는 세상에 대한 이데올로기적 해석으로서 인간이 제시하는 명백한 질서가 오늘날의 ‘신성한 것’이라면, 인간은 자신의 삶의 환경과 관련하여 ‘신성한 것’을 만들어낸다. 이제 인간이 ‘신성한 것’으로 파악하거나 혹은 느끼는 권세들의 영역과 장소가 되는 것은 사회이지만, 기술이 인간의 삶의 환경이 되었기 때문에 이는 기술적이 되어버린 사회이다. 이와 같이, 자연과 우주와 전통적인 종교적 대상에 대한 신성 박탈은 기술로 인한 사회의 신성화를 수반하는데, 신성 박탈의 요인이던 기술이 그와 동시에 새로운 ‘신성한 것’의 중심 요소가 된다(Ellul, 2003: 103-107).

그래서 엘뤼는 현대적이고 기술적이며 과학적인 현대 서구세계는 신성화된 세계라고 하면서, 현대 사회의 가장 중요한 신성한 요인으로서 기술을 든다. 현대인이 신성한 현상으로 깊이 느끼는 기술은 인간이 범할 수 없는 것이고 완벽한 지고의 작품이므로, 기술에 대한 어떤 비판이든 격렬한 반발을 불러일으킨다. 다시 말해, 본질적으로 선하다고 여겨지는 기술은 인간을 구원하는 신이며, 기술에 대립하는 것은 가증스럽고 악마 같은 것이라는 것이다. 특히, 기술전문가들은 기술에 대한 그런 숭배에 가장 심하게 사로잡혀 있는데, 그들에게 기술은 ‘신성한 것’이고 ‘신성한 것’의 영역에 속한다. 결국, 현재의 인간에게 미래를 보장해 주는 기술은 인간의 힘을 표현하기 때문에 신성하다는 것이다. 또한 기술 없이는 인간은 홀로 초라하고 험벗은 상태에 있을 수 있기 때문에 기술은 신성하다는 것이다(Ellul, 2003: 112-118).

엘뤼는 신화가 주어진 문명들과 상호 관련되어 문명들의 깊은 경향을 나타낸다고 하면서, 신화는 문명 한가운데서 지속적으로 존재하는 인간에 대한 설명인 동시에, 문명의 발전 과정이나 문명의 위기상황에 인간 대중이 가담하는 조건으로서 나타난다고 밝힌다. 따라서 신화는 포괄적이어야 하는데, 신화는 상황과 행동의 모든 요소를 포괄하므로, 신화를 벗어나서는 아무 것도 존속하지 않는다. 또한 인간의 역사적 상황은 신화에 의존하는 것을 전제로 하고, 세상에서의 인간의 활동 수단과 현실에 대한 인간의 활동 수단은 저절로 신화를 만들어내므로, 인간을 신화를 피할 수 없다. 엘뤼는 오늘날 현대인의 두 가지 근본 신화로서 ‘역사’와 ‘과학’을 든다(Ellul, 2003: 148-161).

모든 것이 역사 안에 있기 때문에, 첫 번째 근본 신화인 역사는 현대인이 자신의 기원을 다시 파악하는 수단이고 자신이 근거를 두는 수단이다. 인간의 삶은 인간의 역사적 상황에 의해 정당화되고, 인간은 자신이 행하는 것 전체로부터 정당화된다. 따라서 인간의 유일한 소명은 역사가 여전히 가능하게 만드는 것인데, 그런 점이 바로 신화의 기능이다. 두 번째 근본 신화인 과학은 그 내용과 원리와 목적으로서 진리를 담고 있으며 궁극적 진리를 드러낸다고 여겨지는 경향이 있다. 그런데, 과학의 보편적 능력에 대한 그런 절대적 확신은 과학이 인간의 운명을 좌우한다는 믿음에 연결된다. 그리하여 인간에게 기원을 밝혀주고, 인간의 현재를 정당화하며, 인간에게 미래를 보장해주는 것은 바로 과학이 된다. 이와 같이, ‘과학’이라는 신화는 현대 인류의 신화가 되고 보편적 기준이 된다<sup>8)</sup>.

8) 선전과 관련하여서도, 엘뤼는 선전이 영향을 미치려는 사회의 근본 흐름을 선전이 표현해야 한다고 하면서, 우리 사회의 깊은 흐름을 나타내는 근본 신화로서 다양한 ‘사회적 신화’가 있다고 밝힌다. 인간이 관여하는 그 신화들은 선전의 발전에 필요한 조건이기도 하다. 그런데, 그 같은 집단 신화들이 수립되는 토대가 되는 두 가지

엘뤼는 현대 사회에 ‘역사’와 ‘과학’이라는 주된 근본 신화 외에도 ‘노동’, ‘진보’, ‘국가’, ‘행복’ 등과 같은 대표적인 근본 신화가 있고, 민족주의, 민주주의, 사회주의 등과 같은 이데올로기가 있다고 하면서, 신화와 이데올로기의 근본적인 차이점을 네 가지로 제시한다. 첫째, 모든 사회에는 신화가 있었지만 이데올로기가 늘 있는 것은 아니다. 둘째, 신화는 이데올로기보다 인간의 영혼 속에 훨씬 더 깊이 뿌리박고 있고 더 지속적일 뿐 아니라, 인간의 상황과 세상에 대한 근본적인 이미지를 인간에게 제시한다. 셋째, 신화는 이데올로기보다 더 적극적이며, 인간에게 활동을 유발시키는 잠재력을 갖고 있다. 넷째, 이데올로기가 수동적인 반면, 신화는 인간을 수동적으로 내버려 두지 않으면서 무언가를 실현하도록 인간을 부추긴다. 결국, 그 신화들은 인간 문명을 이끌어가는 진정한 토대이고, 인간이 살고 있는 집단적이고 보편적인 문명의 존재 자체를 나타낸다(Elul, 2003: 171).

### 3. ‘세속 종교’와 새로운 신화들

엘뤼에 따르면(Elul, 2003: 201-202), 우리 시대에도 인간의 종교적 충동이나 혹은 종교적 욕구는 여전히 존재하고, 종교들은 예전과 마찬가지로 역할과 기능을 수행하며, 세상은 늘 종교로 가득 차 있다. 그런데, 이는 현대인이 심하게 느끼는 고독에 관계되고, 현대 사회에서의 인간 상황에 대한 공포와 불안과 관계되며, 과학이 모든 것을 해결하지 못한다는 사실에 대한 보상심리와 관련된다. 그래서 엘뤼는 현대인이 겪는 포괄적인 경험 세 가지를 들면서, 그런 경험과 상황을 통해 현대인이 ‘신성한 것’과 신화와 ‘종교적인 것’에 뛰어든다고 지적한다.

첫 번째 경험은 인간이 결코 경험하지 못한 놀랍고 흥분케 하는 모험인데, 사물들과 세계에 대한 인간의 지배는 거의 한계가 없다는 것이다. 즉, 인간은 궁극적인 물질을 탐구하고, 인간 뇌의 가능성을 무한히 확장시키며, 에너지 소비를 매일 늘리고, 생명의 근원에 도달하며, 죽음의 경계를 물러서게 한다. 그렇지만 그와 동시에, 같은 장소에서 인간은 또 다른 두 번째 경험을 하는데, 한계에 이른 잔혹함을 경험하는 것이다. 이는 인간을 당황하게 하는 ‘미래의 충격’일 뿐 아니라, 인간을 불안에 사로잡히게 하고 인간에게 깊은 충격을 주는 일이다. 즉, 자신의 조상과는 달리 현대인은 일상화된 살육과 테러, 히틀러의 유대인 학살, 히로시마의 대량학살, 러시아의 강제노동수용소, 인도와 콩고와 비아프라와 쿠르드와 벵골에서의 대학살, 전면전,

---

근본 신화는 ‘역사’와 ‘과학’이다. 선전은 그런 신화들을 표현할 수밖에 없는데, 그렇지 않으면 아무도 거기에 관심을 갖지 않는다는 것이다(Elul, 2008a: 52).

일촉즉발의 분쟁지역 등 그 모든 것을 알고 목격한다. 현대인이 겪는 세 번째 포괄적인 경험은 현대인이 겉으로 보기에 해결할 수 없는 문제와 극복할 수 없는 어려움에 직면해 있다고 점점 더 확신한다는 것이다. 즉, 기아 문제, 인구과잉 문제, 오염 문제는 현대인 모두와 관련되는 엄청난 문제이면서, 현대인이 다른 해결책으로 그 해결책을 떠넘길 수 없다고 인정하는 문제이다. 그런 상황이 더더욱 어려운 것은, 모든 것이 놀랄 정도로 빨리 변하기 때문이다. 또한 현대인이 어떤 여유도 거리 두기도 고찰 가능성도 허용하지 않는 정보의 홍수 속에 빠져 있기 때문이다. 그리고 현대인은 전통적인 토양에서 뿌리 뽑혀 기존의 모든 길에서 벗어나 있기 때문이다(Ellul, 2003: 311-313).

엘뤼는 그와 같이 현대인은 ‘신성한 것’에서 아직 벗어나지 않았기 때문에, 현대 세상에는 다양한 ‘세속 종교’가 존재한다고 주장한다. 그런 ‘세속 종교’에서 등장하는 역사, 과학, 국가, 돈, 정치, 혁명, 성장, 진보, 행복, 스포츠, 여가, 대중매체, 정보처리기술처럼 인간을 소외시키는 신화들에는 중요한 기능이 있다. 즉, 인간이 도저히 빠져나갈 수 없는 기술 사회에서, 그 신화들은 인간으로 하여금 자신의 어려운 상황을 감당해낼 수 있게 한다. 따라서 그 신화들에서 근본적으로 신성을 박탈함으로써 그 신화들을 없앤다면, 엄청난 대다수의 사람들을 광기나 혹은 자살로 몰아넣는 책임을 지게 될 것이다(Ellul, 2003: 313-316).

특히, 엘뤼는 역사적으로 마르크스주의, 레닌주의, 나치주의, 마오쩌둥 사상 등을 ‘정치적 세속 종교’로 규정하면서, 지금 목격되는 변화는 그런 종교들이 퇴조하는 것이 아니라, 종교적 특성을 띤 모든 정치 활동 형태가 확장되는 것이라고 밝힌다. 다시 말해, 공산주의와 사회주의에서의 종교적 긴장은 낮아지는 동시에, 자유주의 민주주의 국가, 부르주아 민주주의 국가, 자본주의 민주주의 국가에서의 모든 정치 활동은 신성화된다는 것이다. 일반화된 ‘정치 종교’는 국가의 신성화를 나타내고, 현대 시민들의 정치 행위는 국가의 ‘신성한 것’을 표현하며, 정치는 궁극적 진리를 드러내고 선과 악을 구분하는 근거가 된다(Ellul, 2003: 303-304).

기술 사회에서 인간 소외의 절정은 기술에 대한 어떠한 거리 유지이든 가로막는 것으로 나타나는데, 이는 ‘신성한 것’이 오히려 신성을 박탈하는 대상인 기술에 전이된다는 점에 기인한다. 그 때문에, 엘뤼는 “우리를 굴종시키는 것은 기술이 아니라 기술에 전이된 신성함이다.”(Ellul, 2003: 316)라는 표현을 쓴다. 따라서 신앙과 소망을 통해 기술 사회에서 계속 살아갈 수 있는 그리스도인은 그런 신앙과 소망을 통해 그런 신화들을 우상처럼 숭배하기를 그만두어야 한다. 특히, 예수 그리스도 안에서 해방된 사람은 자신이 마음대로 처리할 수 있는 모든 기술을 사용할 수 있지만, 그 기술들에 대해 비판적 거리를 두면서 그렇게 해야 하고, 그 기술들에 더는 매혹당하지도 종속되지도 말아야 한다. 결국, 인간을 예속시키는 것은 기술도

국가도 아니라, 인간에게서 비판 기능 전체를 없애는 기술이나 국가에 대한 숭배이다(Ellul, 2003: 316-318).

## V. 결론

엘뤼는 그리스도인이 기독교적인 것으로서 택하는 그리스도인의 수많은 태도와 견해 표명이 단지 그리스도인의 세속화를 통해 생겨난 산물일 따름이라고 지적한다. 그런데, 이를 통해 그리스도인의 사고는 의도적이든 혹은 비의도적이든 간에 세상의 사고에 적응하게 된다. 그래서 엘뤼는 기독교적 입장과 동기에서 그리스도인이 세상에 적응하려 할 때 일어나는 위험성을 이렇게 경고한다.

우리 그리스도인을 둘러싸고 있는 세상에 적응한다는 견해는 성서적 가르침이 절대 아니라, 바로 세상의 행동지침이다. 우리 그리스도인에게 세상의 토대를 조심하라는 지시가 분명히 내려지는데도, 그리스도인은 그렇게 적응함으로써, 이 세상의 토대, 곧 '세상의 기초 원리'(Stoikeia)를 신앙 속에 다시 통합하게 된다. 하지만 적응이라는 행동지침은 진보에 대한 집단적 신뢰에 연결되어 있다. 거기서 여전히 우리 그리스도인은 성서에 어떠한 근거도 두지 않는 현대의 신화와 직면한다. 진보에 대한 그런 신뢰 및 그런 현대의 신화가 어디에서 오는지, 그것들이 무엇을 자양분으로 삼는지 잘 알려져 있다. 그 자양분은 분명히 반(反)기독교적 철학이고, 과학과 기술의 성공 앞에서 어쩔 줄 모르고 감탄하는 것이며, 모두에게 명백하고 공통된 '종교적 신심'이다(Ellul, 1963: 55).

이와 같이, 진보에 대한 집단적 신뢰로 가득 차 있고 과학과 기술이 눈부신 성공을 거두는 상황에서, 그리스도인도 세상의 인간이기에 그런 열광적 분위기에 맞서지 못하고 그렇게 앞으로 나아가는 데 참여하고 싶은 것은 사실이다. 하지만 엘뤼는 기독교적 입장과 동기에서 세상에 대한 그리스도인의 적응을 정당화하거나 그리스도인의 신앙과 삶을 세상에 적응시키는 것은 잘못된 왜곡이라고 지적한다.

그래서 엘뤼는 그리스도인의 의무로서 '자각'을 제시하는데, '자각'은 세상을 그 실재 속에서 이해하는 것이다. 이는 '겉모습'과 '정보를 위한 정보'에 대한 거부이고, 인간에게 위안을 주는 '진보'라는 환상에 대한 거부이며, 역사의 숙명에 따라 상황이 개선되고 인간이 회복된다는 환상에 대한 거부이다. 그는 그런 '자각'에 필요한 요소로서 현대의 신화들을 파괴하는 것을 제시한다. 그리고 그는 그리스도인의 특별한 행위로서 '자각'이 현재의 문제에 대한 해결책이

될 수 있다고 하면서, 그리스도인이 해야 하는 유일한 행위이면서 끊임없이 새롭게 변하는 행위인 ‘자각’에서 비롯되는 결과들을 제시한다(Ellul, 1988: 107-113).

첫째, 세상에서 ‘사건’을 재인식하고 그 의미를 재발견하는 것이다. ‘사건’은 살아 있는 사람, 곧 예수 그리스도 안에 살아 있는 하나님께서 육신이 되었다는 것인데, 하나님이 역사의 흐름 속에 개입한 것이다. 따라서 ‘사건’은 인간 존재를 그 전체에서 포착하기에 잡다한 ‘사실들’과 반대된다. 또한 개인은 ‘사건’을 통해 인간은 개인적 결단에 이르기에, 그 자체에 의미가 있는 ‘사건’은 현대의 신화들과도 반대된다. 오직 거기로부터 그리스도인은 생각과 삶에 반드시 필요한 영역을 재발견할 수 있는데, 이 영역이 바로 ‘현재의 사건’이다. 오로지 거기서 출발하여 사람들로 하여금 삶에 대한 의미와 하나님이 창조한 관계에 대한 의미를 재발견하게 할 수 있다(Ellul, 1988: 116-118).

둘째, ‘신성한 것’<sup>9)</sup>의 경계를 재발견하는 것이다. ‘지적 탐구’가 기술에 예속되어 버린 문제의 해결책은, ‘세속적인 것’과 ‘신성한 것’이라는 두 영역이 있음을 ‘지적 탐구’를 통해 재인식하고 두 영역 사이에 경계를 발견하는 것이다. 하지만 이 발견에는 ‘지적 탐구’가 ‘신성한 것’의 경계까지 나아갈 수 있으나, ‘신성한 것’ 너머로 가는 것은 아님이 전제되어야 한다. ‘지적 탐구’는 자체의 역량 너머에 있는 ‘신성한 것’을 기계적 수단을 통해 예속시키고 부정할 수 있으며 짓밟을 수 있다. 그 때문에, ‘신성한 것’ 안으로 들어갈 위험이 있을 때 의도적으로 멈추는 것, 이것이 ‘지적 탐구’의 기능 중 하나가 되어야 한다. ‘지적 탐구’는 가능성이 열려 있다고 해서 무엇이든 하지 말아야 하고, 할 수 있는 모든 것을 시도하려고 하지 말아야 한다. 그런데, 이는 ‘지적 탐구’보다 뛰어난 외부의 판단 기준이 있음을 전제로 한다. ‘지적 탐구’의 힘이 미치는 범위를 벗어난 분야나 혹은 기술적인 수단의 활동 범위를 벗어난 분야가 남아 있음을 인정하는 것이야말로, ‘지적 탐구’가 진정한 힘을 회복할 수 있는 유일한 길이다(Ellul, 1988: 118-121).

현대인은 정보통신기술(ICT)의 융합으로 이뤄지는 차세대 산업혁명인 소위 ‘4차 산업혁명’이 도래하는 현대 세상에서 살아가면서, 사물인터넷, 스마트폰, 블록체인, 인공지능, 빅데이터, 로봇공학 기술로 대표되는 기술 문명에 완전히 사로잡혀 있다. 인간은 무엇이 자신을 통제하고

---

9) 여기서 ‘신성한 것’이란 인간이 만든 현대의 신화들처럼 인간에 의해 신성화된 세계나 영역이 아니라, ‘초월자’나 ‘전적 타자’로서의 하나님과 관련된 세계나 영역으로 볼 수 있다. 엘뤼에게 ‘세속적인 것’과 ‘신성한 것’이라는 두 영역은 ‘현실’과 ‘진리’라는 표현으로 나타나기도 한다. 확인할 수 있는 것에 해당하는 ‘현실’은 나를 둘러싸고 있는 세상이면서, ‘시각’(視覺)이라는 수단을 통해 내가 감지하는 세상이다. 반면, ‘진리’는 인간의 궁극적인 종착지와 관련되고, 인간 삶의 의미와 방향과 관련된다(Ellul, 1981: 32).

조종하는지 모른 채 체계와 조직에 순응해 살아가면서, 그 거대한 체계를 구성하는 한 부품으로서 체계가 잘 작동하도록 자신의 기능을 수행할 따름이다. 따라서 엘뤼의 기술 사상을 토대로 신성화된 기술을 비롯해 현대 기술 사회에서 생겨난 새로운 신화들에 대해 자각하고 그 신화들에 대해 비판적 거리를 둔다면, 기술 문명 속에 사로잡혀 어떻게 해야 할지 모르는 인간이 나아갈 방향을 제시할 수 있을 것이다.

특히, 그리스도인의 신앙은 기술 체계 밖에 존재하고 닫힌 세상에 돌파구를 열 수 있는 초월적인 하나님과 하나님의 계시에 의거하기 때문에, 기술적 지배에 저항할 수 있는 유일한 힘이다. 그리고 예수 그리스도 안에서의 해방이야말로 인간이 자신의 소외로부터 해방되는 것이기에, 예수 그리스도의 하나님은 인간을 진정한 자유로 이끌 수 있는 유일한 존재이다. 그러므로 인간이 예수 그리스도 안에 있다면, 기술의 신성함을 더는 숭배하지 않고 기술의 신성함을 떨어뜨리면서, 기술이라는 도구를 섬기는 대신 그 도구를 인간을 위해 사용할 수 있다.

결국, 인간은 예수 그리스도에 의해 해방되도록 되어 있고, 기술 사회의 모든 우상에 대해 그 신성함을 떨어뜨리는 길로 들어가게 되어 있으며, 자신의 삶의 방식을 통해 모든 절망을 넘어서는 소망을 증언하기로 되어 있다. 엘뤼이 언급하듯이(Ellul, 2004b: 257), 그리스도인은 개인적인 혹은 사회적인 혹은 도덕적인 맥락에 따라서 뿐만 아니라, 종말론적 실재에 따라 자신의 행위와 결단을 선택해야 한다. 왜냐하면 그리스도인은 오직 그런 선택을 함으로써만 자신이 ‘소망하는’ 하나님 나라가 자신의 일을 통해 어느 정도 우리 가운데 실현되고 있음을 말할 수 있기 때문이다.

## 참고 문헌

- Ellul, J. (1963). *Fausse présence au monde moderne*, Paris: Les Bergers et Les Mages.  
\_\_\_\_\_. (1981). *La parole humiliée*, Paris: Éditions du Seuil.  
\_\_\_\_\_. (1984). *La Subversion du christianisme*, Paris: Éditions du Seuil.  
\_\_\_\_\_. (1987). *Ce que je crois*, Paris: Grasset & Fasquelle.  
\_\_\_\_\_. (1988). *Présence au monde moderne*, Paris: Presses Bibliques Universitaires.  
\_\_\_\_\_. (2003). *Les Nouveaux Possédés*, Mille et une nuits.  
\_\_\_\_\_. (2004a). *Le bluff technologique*, Paris: Hachette.  
\_\_\_\_\_. (2004b). *L'espérance oubliée*, Paris: La Table Ronde.

- \_\_\_\_\_. (2004c). *L'Illusion politique*, Paris: La Table Ronde.
- \_\_\_\_\_. (2008a). *Propagandes*, Paris: Armand Colin, Economica.
- \_\_\_\_\_. (2008b). *La Technique ou l'Enjeu du siècle*, Paris: Economica.
- \_\_\_\_\_. (2012). *Le système technicien*, Paris: Le Cherche Midi.
- Aron, R. (1986). *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris: Folio.
- Baudrillard, J. (1970). *La société de consommation, ses mythes, ses structures*. Paris: Édition Denoël.
- Bell, D. (1974). *Coming of Post-industrial Society: Venture in Social Forecasting*, Portsmouth: Heinemann Educ.
- Cox, H. (2013). *The Secular City*, New Jersey: Princeton University Press.
- Garrigou-Lagrange, M. (1981). *À temps et à contretemps, Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange*, Paris: Le Centurion.
- Lefebvre, H. (1975). *Le temps des méprises*, Paris: Stock.
- McLuhan, M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man*, New York: McGraw Hill.
- Ricœur, P. (2009). *Philosophie de la volonté II : Finitude et culpabilité*, Paris: Éditions du Seuil.
- Touraine, A. (1969). *La société post-industrielle. Naissance d'une société*, Paris: Édition Denoël.
- Troude-Chastenet, P. (1994). *Entretiens avec Jacques Ellul*, Paris: La Table Ronde.



논찬문		기독교학문연구회	
발표논문 제목	기술사회에서의 새로운 신화들에 대한 분석: 자크 엘뤼의 기술 사상을 중심으로	발표자	이상민
		논찬자 (소속)	손화철 (한동대학교)

본 논문은 자크 엘뤼의 기술에 대한 사상을 폭넓게 정리한 논문이다. 논자는 먼저 II장에서 엘뤼가 기술을 주제로 쓴 세 개의 주요 저작(Technological Society, Technological System, Technological Bluff)을 중심으로 정리하고 III장에서 신성화의 문제를 정리한 후 IV장에서 현대인의 근본 신화와 새로운 신화들을 분석하고 있다. 엘뤼의 기술 사상을 엘뤼 자신의 텍스트를 중심으로 일목요연하게 정리한 점이 이 연구의 큰 강점이다. 여기서는 논평자의 의무를 다하기 위해서 신화의 문제에 초점을 맞추어 질문을 던지고자 한다.

1. 논자는 치밀하고도 적극적인 노력으로 엘뤼의 여러 저작에서 ‘신성한 것’에 대해 분석한 부분을 모아서 제시하고 있다. 그럼에도 불구하고 엘뤼의 신화나 신성화의 개념에 대해 충분히 친절할 설명을 주지는 않는다는 아쉬움이 남는다.

중에서도 궁금한 것은 과연 인간이 신화 혹은 신성화를 바라는 욕구로부터 완전히 독립할 수 있는가 하는 점이다. 기술의 자율성을 논하면서 엘뤼는 “인간은 신성한 것에 대한 의식 없이 살 수 없다”고 말한다. 논자가 언급한 것처럼 기존에 인간이 가졌던 신성한 것에 대한 믿음이 기술에 의해 박탈되면서 기술이 그 자리를 차지하게 된 연유가 여기에 있다. 여기서 문제는 과연 인간의 삶에 필수적 요소로 보이는 신성한 것에 대한 욕구가 과연 충족되는 것이 맞는지, 그렇다면 어떻게 충족되어야 하는지, 그것이 기독교 신앙과 어떻게 연결되는지이다. 논자는 신성화 개념, 신성 박탈의 현상, 유대교와 기독교가 신성한 것의 개념을 부적절하게 끌어들이는 것 등에 대한 엘뤼의 설명을 서술하고 있지만, 이것들이 결론부에 나오는 “신성한 것의 경계를 재발견하는 것”과 어떻게 연결되거나 단절되는지 설명하고 있지 않다. 결론의 각주 9에서 논자는 다음과 같이 말한다.

여기서 ‘신성한 것’이란 인간이 만든 현대의 신화들처럼 인간에 의해 신성화된 세계나 영역이 아니라, ‘초월자’나 ‘전적 타자’로서의 하나님과 관련된 세계나 영역으로 볼 수 있다. 엘뤼에게 ‘세속적인 것’과 ‘신성한 것’이라는 두 영역은 ‘현실’과 ‘진리’라는 표현으로 나타나기도 한다. 확인할 수 있는 것에 해당하는 ‘현실’은 나를 둘러싸고 있는 세상인 반면, ‘진리’는 인간의 궁극적인 종착지와 관련되고, 인간 삶의 의미와 방향과 관련된다(Ellul, 1981: 32).

그런데 여기서의 ‘신성한 것’은 논문 전체에서 이 용어가 사용된 것과 전혀 다른 의미를 가지고 있는 듯하다.

2. 논자는 기술사회의 새로운 신화들을 언급하고는 있지만, 자세한 분석은 시도하지 않는다. 기술이 어떤 면에서 신화인지, 또 함께 언급되는 “과학, 국가, 돈, 정치, 혁명, 성장, 진보, 행복, 스포츠, 여가, 대중매체, 정보처리기술처럼 인간을 소외시키는 신화들”(IV.3)이 어떤 역할을 하고 있는지에 대한 서술은 극히 제한적이다. 예를 들어 III.2에서 신성한 것의 기능 세 가지, 즉 절대적 가치로 행동 질서를 규정하고 신성한 시간과 질서를 부여하며, 개인을 집단 속에 통합시키는 기능을 언급한다. 그렇다면 현대 사회에서 기술은 어떤 방식으로 이런 기능을 수행하고 있는가? 또 같은 절에서 신성한 것의 세 요소, 즉 절대적 가치, 참여의식, 총괄적 개인을 언급하는데, 이런 것들이 기술과 어떻게 연결되는지가 설명되고 있지 않다. IV장에 가서는 기술을 비롯한 현대사회의 여러 신화들이 현대사회에서 어려움을 극복할 해결책으로 제시되거나 광기를 막아주는 역할을 하고 있다고 말하고 있는데, 그렇다면 그런 역할을 수행하는 것이 왜 문제적인지에 대한 분석이 필요하다.
3. 엘월은 현대기술사회에 대한 예언자적 경고의 메시지를 발했으나, 그의 기술 3부작은 각각 1954년, 1977년, 1988년에 출간되었다. 그 이후 오늘날까지 현대 기술은 그 당시 상상도 하지 못할 단계에 이르게 되었다. 그럼에도 불구하고 엘월의 기술 사상을 공부하는 것이 의미 있으려면 오늘 우리의 상황에서 그의 통찰을 어떻게 적용할 것인지에 대한 구체적 고민이 필요하다. 논자는 “그리스도인의 신앙은 기술 체계 밖에 존재하고 닫힌 세상에 돌파구를 열 수 있는 초월적인 하나님과 하나님의 계시에 의거하기 때문에, 기술적 지배에 저항할 수 있는 유일한 힘”이라고 썼으나, 2020년 현재 한국 기독교의 현실은 그와 정반대인 것처럼 보인다. 2020년 한국의 교회는 어떻게 기술의 지배에 저항할 것인가?
4. 위의 세 물음과는 별개로 제안하고 싶은 것이 있다. 논자는 엘월을 인용하면서 해당 저서의 최근 판본이 나온 연도를 표기하고 있다. 그러나 엘월의 원저작, 아니 모든 기술철학 관련 문헌을 인용할 때에는 그 저서나 논문의 최초 발행연도를 함께 표시하는 것이 중요하다고 생각한다. 현대 기술이 하루가 다르게 변하고 있고, 기술에 관해 논하는 모든 학자는 자기 시대의 기술을 염두에 둘 수밖에 없다. 따라서 엘월의 통찰이 보편적인 가치를 지니더라도, 해당 문헌들이 언제, 어떤 순서로 발표되었는지를 독자들이 알 수 있다면 그의 사상을 체계적으로 이해하는 데 큰 도움이 된다. 나아가, 엘월의 저작들이 상당 부분 한글로 번역되었기 때문에, 논자에게는 다소 번거롭더라도 한국어 번역본을 인용한다면 언어의 문제로 엘월의 통찰에 접근하기 힘든 많은 독자들에게 힘이 될 것이다. 이 또한 원전의 최초 발행연도와 함께 제공한다면 금상첨화이겠다.

우리나라 기독교계에서는 이미 1990년 대에 엘월에 대한 관심이 크게 일어났다. 당시에는 그의 신학적 사상만이 소개되었으나, 이제는 기술에 대한 논의로까지 관심의 범위가 확장되고 있어 고무적이다. 사회에서는 4차 산업혁명에 대한 논의가 활발하게 이루어지는데 교회에서는 난데없는 이념적 극우화의 몸살을 앓는 답답한 한국의 상황에 기술의 문제를 논한 신실한 그리스도인 엘월의 통찰이 절실하다. 본 논문처럼 엘월의 저작을 꼼꼼히 읽고 분석하는 연구들이 더 많이 나오기를 간절히 바란다.