

본 연구는 장애인의 편견과 차별을 조장하고 당연시하는 듯한 구약성경의 여러 본문들을 찾아내고, 그 이유를 추적한다. 장애인에 대한 편견은 구약시대의 정결과 부정의 원리에 대한 오해에서 찾을 수 있다. 그럼에도 장애인에 대한 적극적 인식을 위한 해석학적 근거도 구약성경에서 발굴할 수 있다. 본 논문에서는 장애인 신학을 정립하는 과제를 지향한다.

구약성경에 나타난 장애인의 현실과 장애인 신학의 한 시도

채 은하 | 한일장신대

1. 들어가는 말

최근까지 장애인들은 인류 역사에서 늘 주변적이고 소외된 인간으로 존재해 왔고, 그들에 대한 편견과 차별은 당연시되었다. 신체적/정신적 장애, 그것은 천형으로 간주되었고 억압과 잘해야 동정 내지는 자선의 대상이었다. 더욱 나쁜 것은 장애인은 종교적으로 정죄되어 본인뿐만 아니라 가족 역시 수 세대에 걸쳐 업신여김과 차별과 같은 고통을 겪어야 했다. 장애인은 무능하고 열등한 존재, 심지어 죄인이기 때문에 착취당하고 억압당하고 인간 이하의 차별도 무방했다. 하지만 20세기 후반 이후 장애인에 대한 이런 이해와 태도는 인권의 측면에서 재조명되었고 사회 복지와 더불어 장애인의 삶의 질도 빠르게 향상되고 있다. 한국 사회도

장애인을 비롯하여 사회적 약자 전반에 걸쳐 인권의 보장과 사회적 관심이 총체적으로 이루어지는 선진 복지 국가에 진입하기에 이르렀다.

약자보호, 구약성경의 전유물이라 할 수 있을 만큼 사회적 약자에 대한 관심과 보호가 성경에서 두드러지게 나타난다. 특히 구약법전들(언약법전, 성결법전, 신명기법전)은 사회적 약자에 대한 보호를 하나님의 명령으로 이스라엘의 국법에 명시하고 있다. 구약 시대에 과부, 고아, 나그네(이방인 포함)와 같은 계층들은 사회적으로는 소외되고 배제된 사람들이요 경제적으로는 가난한 사람들로써 공동체의 일원임에도 불구하고 늘 생존을 위협받는 주변인들이었다. 구약성경은 이들의 억압과 무시를 하나님의 심판과 징벌을 불러일으키는 행위로 엄하게 금지하고 있다. 여호와 하나님은 이스라엘 백성 역시 과거에 어려운 상황을 겪었던 약자들이었기 때문에 자신들의 아픈 역사를 상기시키면서 약자들에게 관대할 것(신 15: 7-11)과 이들의 부르짖음을 무시하지 말 것을 강력하게 요구하고 그렇지 않을 경우 그들의 가족도 같은 상황에 처하게 될 것이라고 위협하고 있다(출 22: 23-24).

그런데 이해할 수 없는 것은 약자에 대한 보호 정신을 이렇게 강력히 요구하는 구약성경이 유독 장애인(people with disabilities¹⁾)에 대해서 인식할 뿐만 아니라 심지어 적대적이기까지 한다는 것이다. 장애인(악성 피부병과 같이 특정한 질병을 지닌 환자 역시, 레 13 - 14장)은 구약성경이 말하는 약자의 범위에 포함되지 않을 뿐만 아니라 공동체로부터의 소외와 배척을 종교법으로 규정하기까지 한다는 사실이다. 이들은 종교적으로도 정죄되어 성전 예배에 참석하지 못하고 성전에 접근하는 것조차 금지되었다. 때문에 성경시대의 장애인은 개인적으로나 사회-종교적으로 공동체 밖으로 밀려난 소외 계층으로 살아가야 했다.

요즈음 장애인에 대한 관심의 증대와 함께 성경 안에서 장애인의 문제

1) 장애를 가진 사람들에 대한 명칭이 다양하게 사용되고 있다. 주로 장애인, 장애자, 장애우라는 용어들이 현재 가장 일반적으로 사용되고 있는데 이것은 신체적 결함에 초점을 둔 용어들이다. 때문에 얼마 전 서구에서는 differently abled person 혹은 differently talented person이라는 용어로 대체한 바 있다. 이것은 장애인의 신체적 한계나 장애보다는 다른 능력을 강조하는 태도의 변화 내지는 노력의 결과이다. 하지만 최근 이런 대체 용어들이 장애인의 문제를 너무 추상적으로 보게 한다는 지적 때문에 '장애인'(people with disabilities)이라는 용어를 다시 채택하는 경향이 있다. 본 글에서도 정신이든 지체가든 신체에 장애를 가진 사람에 대하여 '장애인'이라는 용어를 사용하기로 한다.

를 풀려는 시도가 곳곳에서 일어나고 있다. 그러나 구약성경에 나타난 장애인 관련 본문과 그에 관한 성경적 이해는 여전히 장애인 복지나 인권 문제에 있어서 방해가 되거나 아직 새로운 해석적 접근이 미비하거나 회피되고 있다. 그러므로 장애인과 관련된 구약 본문들을 장애인의 삶의 관점에서 읽고 재해석함으로써 장애인의 문제를 신학적으로 극복하고 적극적으로 이해하는 것이 필요하다. 본 논문은 구약성경에서 장애인 관련 본문들을 찾아내고 그것들의 성경적 이해와 그에 따른 장애인의 현실과 장애인신학을 위한 이론적 확립을 시도하는데 그 목표가 있다.

2. 구약성경에 나타난 장애인의 현실

구약성경이 장애인의 차별을 하나님의 이름으로 직접 명시한 적은 없다. 하지만 장애인의 차별과 멸시를 당연시 내지 조장하는 여러 율법 조항과 관습으로 인해 장애인의 실제적 삶을 어렵게 만드는 본문들이 있다. 대표적으로 레위기를 들 수 있는데, 이 책은 특히 모든 이스라엘 백성을 향해 '거룩'의 성취를 강조하는 특징을 지니고 있다(레 19: 2; 21: 7-8; 24: 9; 25: 12). 이스라엘 백성은 여호와 하나님의 선택과 구원을 받은 백성이기 때문에 하나님처럼 거룩해야 한다는 것이다. 거룩의 충족 조건은 무엇보다 정결과 부정의 원리를 준수해야 한다. 이를테면 이스라엘 백성은 먹어야 할 음식과 먹어서는 안될 것, 만질 수 있는 것과 만질 수 없는 것을 비롯하여 모든 면에서 정결과 부정의 원리를 엄격히 적용함으로써 거룩에 도달해야 한다. 그렇다면 과연 하나님의 요구인 거룩은 정결과 부정의 제의적 원리에 따라 모든 피조물과 사물을 구별하고 그 원리를 지키는 것으로 충분조건이 되는가? 성경은 정말 그런 제의적 원리를 거룩 도달의 전부라고 말하고 있는가? 이 원리가 이스라엘 백성의 삶의 근간이 된 이래 거룩의 진정한 의미는 퇴색된 채 껍데기만 남아 얼마나 많은 사람들이 수천 년 동안 낙인된 인생(피조물)으로 살아야 했는지 상상하는 일은 그리 어렵지 않다. 그 대표적인 경우가 장애인의 삶이다. 이것은 결국 이 원리를 왜곡되게 이해하고 장애인의 편견과 차별에 크게 작용하게 되었다. 정결과 부정의 원리에 따른 장애인의 삶의 상황을 구약성경에서 찾아보기로 한다. 또한 실제적으로 구약성경에 등장하는 장애를 가진 제사장의 사회적 장애와 장애인 므비보셋의 굴절된 삶을

그러보고자 한다. 이것은 구약성경 시대에 장애인의 삶을 엿볼 수 있는 부분이며, 나아가 오늘날 장애 신학과 장애 복지를 위한 실마리를 제공해 주기도 한다.

1) 정결과 부정법에 의한 장애인의 편견과 차별

(1) 정결과 부정법에 의한 거룩의 성취

정결/부정에 관한 조항은 레 11 - 15장과 민 19장에 자세히 나타나고 있다. 특히 이 본문들은 인간이 피해야 할 부정(**טָמֵא** 타메)을 자세하게 설명하고 있다. 레 11장 1-23절은 먹거리를 중심으로 사람이 먹을 수 있는 정결한 동물과 먹어서는 안될 부정한 동물을 구분하고, 레 11장 24절부터 15장까지의 본문은 인간의 정결한 상태와 부정한 상태를 명문화함으로써 제의적 정결을 통한 거룩의 조건을 갖추도록 설명하고 있다. 이것은 사람의 정결한 상태나 인간이 먹을 수 있는 정결한 음식이 하나님께 드리는 제사 예물과 제사자의 필수 조건이어야 한다고 말한다. 또한 인간의 개별적인 조건만이 아니라 그가 거하는 환경이나 외적인 조건에 의해 부정하게 되는 경우도 다루고 있다. 즉 본인이 아무리 정결한 음식과 신체적으로 정결하여도 무의식적으로 혹은 실수로 죽은 사람(민 19: 1-22)이나 죽은 동물과 부정한 동물들(레 11: 1-47)을 만지거나 몸에 닿게 되면 그는 부정한 사람이 된다. 또 다른 경우는 악성 피부병과 곰팡이(레 13 - 14장)에 의해 접촉되거나 여성이면 누구나 겪는 생리(레 12장)와 출산을 할 경우와 또 남성의 경우 성적인 유출(genital discharge 15장)이 있어도 일시적이지만 부정한 사람이 된다. 때문에 거룩한 상태에 이르기 위해서는 이런 부정한 상태에서 벗어나야 하고 일정한 시간이 경과하거나 하나님께 부정을 씻는 제사를 드려야 한다. 사실 이런 규정들은 부정의 범위가 일상생활과 밀접하게 연결되어 있어 평범한 사람은 정결보다는 부정의 상태에 더 쉽게 노출된다. 그래서 정결을 통한 거룩을 유지하기 위해서는 누구든 각고의 노력이 필요하다.

이렇게 부정에서 벗어나 정결의 상태를 유지하도록 한 요구들은 아마도 정결과 부정의 원리를 종교적으로 규정하여 공동체와 개인을 위생적이든 혹은 도덕적으로 보호하는데 그 목적이 있었을 것이다. 이것은 주의를 필요로 하는 상황에서의 접근을 효과 있게 금지하는 법이다(예, 여성의 생

리 기간 동안과 출산 직후 산모의 접근을 막아 모자(母子)를 보호). 또한 동물들을 정결한 동물과 부정한 동물로 구분한 것은 그 당시 사람이 먹을 수 있는 것과 먹을 수 없는 것을 구별하였던 관습 내지는 인습에서 비롯되었을 것이다. 이처럼 그 대상이 사람이든 짐승(물건)이든 정결의 상태를 유지해야 거룩성을 유지할 수 있는 것이다. 정결하지 않을 때 특히 사람이 그 제의적 정결을 유지하지 못할 때 이를테면 부정한 동물이나 사물을 실수라도 먹거나 거기에 노출되거나 특정 질병에 걸렸을 때 그는 심지어 하나님과 공동체로부터의 격리나 심지어 축출도 각오해야 했다.²⁾ 그는 부정을 씻을 때까지 일정 기간 동안 격리되거나 속죄 의식을 치러야 다른 공동체 회원들과 서로 교제를 나눌 수 있고 하나님과의 교제(예배)도 허락되었다(레 7: 20-21). 이렇게 부정은 제의에 적합하지 않는 인간, 장소 혹은 동물의 상태를 의미했다. 모든 사람이 부정을 피하고 정결을 유지하려는 궁극적인 목표는 그들도 창조주처럼 거룩해야 한다는 하나님의 요구 때문이었다.

하지만 실제로 인간이 제의적 거룩을 평생 유지하는 일은 거의 불가능하다. 레위기와 민 19장에서 언급하고 있는 부정한 동물들과 부정한 상황들은 인간이 일상생활에서 피하기 어려운 것들이다. 이를테면 여성의 생리(부정의 기간이 달라지는 불규칙적인 생리 포함), 아이 출산과 남성의 부적절한 유출과 시신 접촉, 나병(악성 피부병) 발병, 제사에 부적절한 장애 상태(레 21장)와 부정한 것으로 규정되는 동물들과 곰팡이 번식으로 인한 건물 오염 등은 실제로 인간의 삶에서 피할 수 없는 불가피한 상황일 경우가 많다. 그러기에 누구라도 정결을 통한 하나님의 거룩성을 지키기란 결코 쉬운 일이 아닌 것이다. 그런 점에서 정결과 부정이란 고정된 구분이라기보다는 인간은 늘 그 경계를 의도적이든 무의식적이든 넘나들 수밖에 없지만 인간의 보호를 피하려는 경계선이 아닌가 생각된다. 사실 어느 인간도 제의적으로 완벽하게 거룩할 수 없다. 특별한

2) 레 13: 45-46에 따르면 제사장에 의해 부정한 것으로 판단된 그는 머리를 풀어헤치고 수염을 가리고 찢어진 옷을 입어서 다른 사람에게 자신의 질병과 그의 부정한 상태를 알려야 한다. 제사장은 이들을 향해 부정하다고 공포해야 할뿐만 아니라 피부병을 앓는 환자 자신이 길거리와 같은 공공장소에서 '부정하다'(נָפֵץ)고 소리 내어 외침으로써 다른 사람과의 접촉 내지는 교통을 일정 기간 동안 혹은 영구적으로 막아야 한다. 이러한 격리 관습은 중세에도 여전히 남아 문둥병 혹은 그와 유사한 중환자는 작은 나무 조각을 몸에 붙이고 달랑거리면서 다녀야 하는 비인간적인 취급을 받으며 살았다. L. Köhler, *Hebrew Man*, (London: SCM, 1956), 85쪽.

경우가 아니라면 제의적 정결을 위해 평범하고 일상적 삶을 모두 포기할 수는 없지 않은가! 더욱이 이런 부정한 상황이 발생했을 때 일정한 시간 동안 격리하거나 비둘기와 같은 소규모의 제사를 요구할 뿐 부정하다고 판단된 개인에 대하여 어떤 징벌이나 벌칙이 따라온 것은 아니었다. 그런 이유 때문인지 대부분 일정한 시간이 경과(시신 접촉이나 아이 출산, 여성의 생리)하면 부정의 꼬리표는 사라지곤 했다. 경우에 따라선 속죄 제를 통해 부정을 벗고 정결의 상태로 복구되었는데, 그에 상응한 징벌이 뒤따라오지는 않았다.

그렇다면 부정(不淨)은 부도덕하다는 부정(不正)이나 정죄의 의미보다는 일시(혹은 장기)적인 격리나 분리를 통한 위생적 혹은 의학적 보호를 염두에 둔 것으로 이해할 수 있다. 대표적인 예를 든다면 아이를 출산한 산모를 일정 기간 동안 부정의 상태에 둬으로써 산모가 종교적으로 보호될 수 있도록 분리시킨다. 그것은 자연적 치유의 시간을 허락하기 위한 조치일 것이다.³⁾ 말하자면 부정의 조건을 하나님의 이름으로 규정함으로써 위생적인 불결이나 오염으로부터의 보호를 산모에게 최대한 보장해 주려는 것이다(악성 피부병이나 시신 접촉 등). 이것은 '부정하다'는 표현의 부정적 의미와는 반대로 부정의 선포를 통해 갖는 긍정적 효과를 생각할 수 있다.

한편 이것과 구분되어야 할 전혀 다른 **궤**(타메/부정), 즉 제의적 부정과는 전혀 다른 형태의 부정이 있다. 예를 들면 성범죄(레 18: 24-29)나 우상 숭배(레 19: 31; 20: 1-3)나 살인(민 35: 33-34)과 같은 부정의 분류이다. 이런 종류의 부정은 단순히 일시적인 분리나 격리에 그치는 제의적 부정이 아니라 땅을 더럽히는 심각한 범죄적 부정이다.⁴⁾ 이러한 부정은 본인과 땅에만 해당될 뿐 다른 사람들에게 전염되는 것이 아니라 일정한 시간의 경과나 목욕이나 속죄 제사만으로 정결하게 되지 않고

3) 여기에서 생각할 다른 한 가지는 레위기 12장을 보면 여아를 출산한 산모는 남아를 출산한 산모보다 2배가 더 부정한 기간이 선포되는 경우이다. 이것은 새로 태어난 여자 아이 역시 미래에 또 다른 생명의 잉태를 염두에 두고 있어 생명의 잉태라는 측면에서 보호의 벽을 더 두껍게 하려는 의도로 보인다. K De Troyer, "Blood: A Threat to Holiness or toward (another) Holiness?," Kristin De Troyer(ed.), *Wholly Woman Holy Blood*, (Harrisburg, London, New York: Trinity Press International, 2003), 52-57쪽.

4) 성범죄와 우상숭배와 살인으로 인해 더럽혀지는 땅을 언급하는 성경 본문은 다음과 같다: 레 18: 24-29; 렘 3: 1; 겔 33: 26(성범죄); 렘 2: 7; 겔 36: 18; 시 10: 34-40(우상숭배); 민 35: 33-34; 시 106: 34-40; 신 21: 23(살인).

오히려 그에 따른 처벌, 예를 들면 포로와 같은 심판이 반드시 뒤따르게 되는 죄과를 치른다(레 18장; 겔 36장).⁵⁾ 뿐만 아니라 그들의 부정은 땅을 부정하게 오염시키고 그 저주받은 땅으로 인해 그곳에 사는 전체 백성들도 고통을 당하게 된다.

이것은 우리에게 거룩 즉 정결과 부정의 원리에 대한 또 다른 차원을 상기시켜준다. 여호와 하나님께서 이스라엘 백성을 향한 거룩의 명령은 단지 제의적 정결에 따른 정적인 거룩에 머물지 않는다. 이것은 우리로 하여금 구약성경 특히 레위기에 나타난 거룩의 다른 개념을 제공해 줄뿐만 아니라 그 거룩의 목적을 밝혀주고 있다. 말하자면 거룩의 중요한 조건은 하나님께서 명령하신 계명의 준수에 따라 온전한 신앙 공동체를 지향하는데 그 목표가 있다.

(2) 계명의 준수를 통한 거룩의 성취

성경은 인간에게 다른 차원의 거룩을 명령하고 있는데, 그것은 “... 없는 정결한 상태”나 어떤 특정한 동물이나 사람에게 해당된 정적인 의미의 거룩이 아니다. 즉 거룩을 정적이고 고정적인 상태를 넘어서 이스라엘 백성이 성취해야 하는 하나님의 계명으로서의 동적인 의무로 이해하고 있는 점이다. 이것은 레 20장 7-8절에서 찾아볼 수 있다:

*너희는 스스로 (깨끗하게 하여)⁶⁾ 거룩할지어다 나는 너희의 하나님
여호와이니라.
너희는 내 규례를 지켜 행하라 나는 너희를 거룩하게 하는
여호와이니라.*

위의 본문에서 보듯이 7절에서 이스라엘은 거룩에 도달할 것을 요구받

5) J. Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 2000), 21-42쪽; J. Klawans, “The impurity of Immorality in Ancient Judaism,” *JJS* 48(1997), 3-5 쪽.

6) 개역개정본역은 7절에서 “스스로 깨끗하게 하여 거룩할지어다”고 번역하고 있어 마치 제의적 거룩을 말하는 듯 보이지만 여기에서 굳이 깨끗하다는 의미를 첨가해 번역할 필요가 없다. 왜냐하면 히브리어본문은 그런 의미를 전달해주고 있지 않으며, 7절이 8절의 내 규례를 지켜 행하라와 평행을 이루고 있는 만큼 여기에서 거룩의 의미는 규례를 지키는 것과 동일하기 때문이다. KJV 이나 NIV 영어 성경 역시 단지 ‘스스로 거룩하라’고 번역하고 있다(‘... Sanctify yourselves ...’ (KJV); ‘... Consecrate yourselves ...’ (NIV)).

고 있다. 그러나 거룩하다는 히브리어 카도쉬(kādōsh)가 단지 상태 동사가 아니라 재귀적인 의미인 히트파엘 형태로 사용되어 스스로 거룩하게 할 것을 요구하고 있다. 그리고 8절에서 그 거룩은 그의 규례(קִדְּוָה 혹카, 레 18: 5, 25; 19: 19; 25: 18)를 지키는 것과 동의어로 말하고 있다. 여기에서 규례로 번역되고 있는 히브리어 קִדְּוָה(혹카/규례)는 제의적 규정(출 12: 14, 17; 레 7: 36; 10: 9; 16: 31; 민 10: 8; 18: 23 등)을 포함하여 하나님께서 주신 모든 법령을 의미한다.⁷⁾ 특히 이 단어는 예언서 가운데 에스겔에서 미쉬파트(מִשְׁפָּט)와 함께 자주 사용되고 있는데, 그 내용이 무엇이든 여호와가 명하는 모든 계명을 가리킨다(겔 18: 19, 21; 43: 11f.; 44: 5). 혹카는 토라로 지칭되는 모든 율법을 말한다. 이 구절 외에도 거룩이 곧 율법의 준수라는 사실을 민 15장 40절에서 다시 확인할 수 있다: “그러하여 너희가 내 모든 계명을 기억하고 행하면 너희의 하나님 앞에 거룩하리라.” 민수기에서는 혹카 대신 히브리어 미츠바(מִצְוָה, 레 26: 15; 신 5: 29; 13: 19; 28: 1, 15; 30: 8; 왕상 6: 12; 렘 35: 18)를 사용하고 있지만 미츠바의 의미는 혹카와 상호 교환이 가능한 동의어으로써 하나님의 권위가 부여된 인간이 순종해야 할 하나님의 모든 계명을 가리킨다.⁸⁾ 이 본문들을 볼 때 거룩에 임하는 조건은 제의적인 정결의 상태를 유지함으로써 얻게 되는 거룩만이 아니라 오히려 하나님이 주신 모든 계명을 지키는 것을 의미한다. 이스라엘이 거룩하려면 그의 계명을 지켜야 한다. 말하자면 인간이 거룩하려면 그들에게 주어진 여호와 하나님의 계명(후카든 미츠바든)에 순종해야 한다는 것을 밝히고 있다. 이스라엘이 제의적으로 정결할 수 있지만 그것으로 이스라엘의 거룩이 완성되는 것이 아니다. 구약성경은 하나님께서 주신 계명과 규례의 철저한 준수가 그들을 거룩하게 해야 한다고 말하고 있다.

이렇게 레위기가 반복적으로 요구하는 ‘거룩’의 명령(레 11: 45; 19: 2; 20: 26; 민 15: 40)은 정결과 부정의 원리를 넘어서 여호와 하나님의 계명을 준수해야 도달할 수 있다고 분명하게 말하고 있다. 요약하면 구약성경에서 거룩은 두 가지의 의미를 포함하고 있다. 하나는 부정한 상태에 있는 사람이나 동물(물건)로부터 피함으로써 얻을 수 있는 제의적인

7) H. Ringgren, “קִדְּוָה,” *TDOT* V(1986), 144-145쪽.

8) B. Levine, “מִצְוָה,” *TDOT* VIII(1997), 505-514쪽.

거룩이다. 다른 하나는 하나님의 계명을 지키고 순종해야 거룩하게 되는 것이다. 이것은 여호와의 명령으로써 이스라엘이 거룩한 백성이 되기 위해서 반드시 지켜야 할 의무인 것이다. 아무리 제의적으로 부정을 피하고 정결을 유지하여도 진정 하나님의 계명을 지키지 않는 사람은 결코 거룩한 사람이 아니라는 뜻이다. 그가 진정 거룩하려면 하나님의 계명에 순종해야 한다.

그러므로 정결과 부정의 원리를 인간을 분리하고 부정의 상태를 정죄의 근거로 삼는 것은 구약성경의 진정한 의도가 아니다. 위에서 본 것처럼 성경은 분명 제의적 부정을 넘어서 하나님의 분노를 일으킬 성범죄와 우상 숭배와 살인과 같은 하나님의 계명을 불순종하는 부정을 더 심각하게 다루고 있다. 하나님의 계명을 어기는 부정은 자신만 부정하게 하는 것이 아니라 땅을 더럽게 하고 그로 인해 무고한 수많은 사람들을 괴롭히고 유배까지 가게 하는 극단의 심판을 불러일으킨다. 그러므로 시간의 경과나 가벼운 속죄 제사로 정결한 상태로 회복되는 제의적 부정과 도덕과 윤리에서 비롯된 하나님의 계명의 불순종과 같은 도덕적 부정은 결코 동일시될 수 없다. 따라서 제의적 부정이라는 측면에서 다루고 있는 특정한 질병이나 장애로 인한 분리와 편견과 차별은 거룩하라는 성경의 전체 뜻이 아니다. 더욱이 질병이나 신체적 장애를 가진 사람은 부정한 사람이고, 그들을 공동체에서 격리시키는 것은 하나님께서 요구하는 구약성경의 본래 의미가 더 더욱 아니다.

2) 장애인 제사장의 제사권 박탈과 차별

구약성경은 하나님과 이스라엘 백성의 중보자인 제사장의 자격 요건은 레위 혈통의 조건과 함께 건강한 신체를 가진 남성이어야 한다고 명시하고 있다. 레위기는 제사장이 될 수 없는 12가지 신체적 결격 사유를 다음과 같이 나열하고 있다(레 21: 18-20): 시각장애인, 지체장애인, 코가 불완전한 자, 지체가 불균형한 자, 발 부러진 자, 손 부러진 자, 곱사등이, 난쟁이, 눈에 이상이 있는 자, 부스럼 있는 자, 버짐 있는 자, 고자. 제사장의 자격 가운데 우선적으로 고려된 것이 제사장의 윤리-도덕적 측면이 아니라 겉으로 드러난 육체적 무결점이었다. 위의 12가지 장애 목록에서 볼 수 있는 것처럼 이런 신체적 조건을 가진 제사장의 자격 미달

은 외관상 흠이 있는 동물이나 부정한 동물은 제물로도 사용될 수 없는 것과 같은 원리이다(레 11장). 같은 식으로 제사장에게 육체적인 흠이 있을 때 그 흠은 성소를 더럽히는 것으로 그는 성막이나 성소에 접근할 수 없었다. 신체적 장애가 있는 제사장은 제단에 접근할(קָרַב) 수 없다는 사실을 레 21장 17, 18, 21절에서 반복적으로 언급하고 있다. 나아가 레 20장 23절에서는 대제사장이라도 장애가 있다면 지성소에 들어가는 것을 금하고 있다. 대제사장이어도 육체적인 장애가 있는 한 - 일시적인 장애라 하더라도 - 제단에서의 제사 수행이 허락되지 않았다. 흠이 있는 동물이 제단에서 희생제사로 사용될 수 없듯이 장애를 가진 제사장도 제의를 수행할 수 없었던 것이다(레 22: 17-25; 말 1: 7-8).

물론 제사장의 장애가 부정한 것으로 선포되지 않았고, 악성 피부병이 있는 환자처럼 특별한 복장을 하거나 자신의 부정한 상태를 소리 내어 알릴 필요는 없었다. 그는 진땀에 거주하지 않아도 되었다(참조 레 13 - 14장). 그에게는 제단에 드리진 하나님의 빵(לֶחֶם)을 먹도록 허락하였다. 육체적 장애를 가진 제사장에게 제의 수행이 금지되었지만 그렇다고 그가 제의적으로 부정한 것으로는 간주되지는 않았기 때문이다. 하지만 그는 제사를 드릴 수 있는 권한에서 제외되었다. 그의 육체적 장애가 성소의 거룩성을 깨뜨린다고 여겼기 때문일 것이다. 이것은 그의 육체적 장애가 단순히 제사의 수행 능력이 미비하다거나 부적절한 기능 때문이 아니라 윤리-종교적 판단이 포함되어 있기 때문일 것이다. 제사장이 아닌 일반 백성의 경우 그가 장애를 가졌으면 제사뿐만 아니라 일반 백성의 모임에 참석하는 것도 금했다(신 23: 1). 이렇게 장애인을 제사직이나 일반 사회나 종교 활동으로부터 고립시킨 것은 육체적 질병이나 장애를 제사 참여에 부적절한 부정한 상태이거나 죄의 결과로 이해했기 때문이다. 더욱이 제사 행위가 이스라엘 종교의 거의 전부인 상태에서 평생 제사에 참여하지 못했을 장애인의 삶이 어떠했을지 상상하는 일이 그리 어렵지 않다. 그는 사회에서 철저히 국외자, 제3자, 외부인, 이단자요 타인처럼 따돌림을 받으며 주변인으로 살아야 했을 것이다. 이 말은 고대 이스라엘 사회의 장애인은 그가 제사장의 신분을 가졌더라도 모든 면에서 정상적인 삶을 영위할 수 없었음을 의미한다. 더욱이 구약성경의 기준을 보면 장애의 범위란 오늘날 우리가 생각하는 것보다 훨씬 사소한

신체적 기능 장애까지 장애의 명예를 씌웠다. 예를 들면 코가 빠졌거나 다거나 몸의 균형이 맞지 않는 사람이나 눈에 이상이 있는 사람들과 같이 미미한 신체적 변형, 오늘의 기준으로 볼 때 장애인의 범주에 속하지 않았을 수많은 사람들이 이런 조항 때문에 장애인의 삶을 살아야 했던 것이다.

레위기의 이러한 제의 전통은 후대에도 지속되었다. 쿨란 공동체⁹⁾의 문헌 가운데 「성전 두루마리」(Temple Scroll)는 시각장애인이나 성병을 가진 사람 혹은 시신을 만진 사람은 성전이 있는 예루살렘조차 들어 오지 못하게 하였다(11QM XLV 7-18). 장애인과 성병에 걸린 사람과 시신을 만진 사람 모두 똑같이 부정한 죄인으로 취급하였기 때문이다. 하나님께서 메시아와 함께 거하실 종말론적 공동체에서 거부된 사람들도 역시 장애인, 즉 발이나 손을 사용하지 못하는 사람, 지체 장애인, 시각 장애인, 청각 장애인 혹은 시력에 문제가 있는 사람과 너무 연로해서 안전하게 설 수 없는 사람들이다(1QS^a 2: 3-9). 이들이 종말론적 공동체에서 제외된 것은 육신의 병을 죄에 대한 하나님의 심판으로 이해하였기 때문이다 (1QpHab IX 1-2). 성전과 공동체에서 장애인과 전염병 환자들을 철저히 추방한 것은 죄와 병으로부터 공동체의 보존과 질서를 유지하기 위한 방법이지만 이들에게 있어서 장애인은 이 땅에서도, 종말론적 희망이 이루어질 저 세상에서도 설 자리가 없다. 장애인에 대한 이런 소외와 차별은 탈군 성경에서도 쉽게 찾을 수 있다. 삼하 5장 6, 8절(MT)은 맹인과 다리 저는 자를 언급하고 있다. 하지만 탈군 성경은 이 두 장애인들을 죄인과 범죄자로 각각 번역하고 있는데,¹⁰⁾ 이것은 장애를 죄로 보는 그 당시 이스라엘 사회의 태도를 전적으로 반영하였기 때문일 것이다. 이 개념은 신약시대에도 여전했는데, 예수님의 제자들이 나면서부터 시각 장애인이었던 사람에 대하여 저의 장애가 누구의 죄 때문이냐고 예수님께 물었던 사건에서도 엿볼 수 있다(요한 9: 1-12).¹¹⁾

9) F. Martinez, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, (Leiden, New York: E. J. Brill, 1992).

10) MT에서 맹인과 다리 저는 자에 대하여 עִוְרִים (이베르)와 פְּסוּעִים (피세아흐)라는 용어를 사용하고 있는데 반해 탈군(아람어성경)은 이들을 죄인과 범죄자라는 의미로 각각 חַטָּאִים (하타)와 חַיִּיבִים (히이브)으로 번역하고 있다.

11) 채 은하, “구약성서의 제 3세계인, 장애인과 그 신학의 모색,” 「지구화시대 제 3세계의 현실과 신학」(서울: 한들출판사, 2004), 40-58쪽.

외관상 장애를 가진 제사장과 일반인은 그의 장애 때문에 제사장의 직분과 제사 수행이나 제사 참여조차 금지 당했다. 비록 장애를 가진 제사장에게 성소의 거룩한 음식은 허락되었으나 성소나 제단에 접근하는 것은 허락되지 않았다. 제사장으로 태어난 사람이 제사직을 수행할 수 없다는 것은 그의 생존권과 정상적인 사회생활을 박탈당한 것과 같다. 제사장이 아닌 장애인 역시 제사 행위에 참여할 수 없었는데, 구약시대에 제사에 참여하지 못하는 장애인의 삶은 모든 생활에서 철저히 소외되고 차별받을 수밖에 없었을 것이다. 이 전통은 정결법을 엄격히 지키는 제의 중심의 쿰란 공동체와 다른 유대 공동체에서 더욱 심화되었고, 그 전통은 금세기 초까지 그다지 다르지 않았다. 육신의 장애를 하나님의 심판으로 이해하고 그들을 죄인과 범죄자로까지 몰았던 시대의 장애인의 삶은 미래에 이룩할 종말론적인 공동체에서조차 거부되었던 것이다.

3) 므비보셋을 통해 본 구약시대의 장애인

지금까지 구약성경에서 장애인에 대한 금기사항을 주로 다루었지만 정작 장애인이 성경에서 등장한 경우는 거의 유일하게 므비보셋이다. 그는 역사서에서 사울의 후손이요 요나단의 아들로서 다윗과의 관계를 갖고 있다는 이유 때문에 여러 차례 언급되고 있다. 다윗만 아니었다면 왕이 되었을 수도 있었을 므비보셋, 하지만 그는 다리를 저는 장애인이었기에 사울 가문의 왕손이지만 다윗에게 위협적인 인물도 되지 못했고, 다윗의 동정을 받으며 구차하게 생존할 수 있었던 사람으로 그려지고 있다. 쉬퍼(J. Schipper)는 므비보셋을 다루는 그의 연구에서 므비보셋은 장애를 가졌기에 그는 사울 가문의 후손이면서도 살아남았고 다윗의 보호를 받으며 살 수 있었던 인물이라고 말한다.¹²⁾ 그가 다윗의 보호를 받으며 생존할 수 있었던 가장 큰 이유는 다윗의 절친한 친구 요나단의 아들이기도 했지만 성서가 여러 차례 언급하듯이 그는 다리를 저는 장애인이었기 때문에 그의 존재가 어떤 권력가에게도 부담이 되지 않았던 것이다. 그것은 므비보셋이 등장하는 본문에서 거의 빠지지 않고 그의 장애가 언급된 데서 엿볼 수 있다(삼하 4: 4, 9: 1-13, 16: 1-4, 19: 25-31, 21: 7

12) J. Schipper, *Disability Studies and the Hebrew Bible: Figuring Mephibosheth in the David Story*, (New York & London: T & T Clark, 2006), 9-10쪽.

.13) 므비보셋의 이야기는 구약시대뿐만 아니라 이 시대의 장애인 이미지와도 유사하므로 그에 관한 연구는 구약시대의 장애인의 삶을 이해하는데 도움이 될 것이므로 그에 관한 본문들을 살펴봄으로써 구약시대의 장애인의 삶을 살았던 므비보셋을 다루고자 한다.

므비보셋, 그는 사울의 친손자로서 다윗의 절친한 친구 요나단의 아들이었다. 사울 왕가만 건재했으면 왕권도 바라볼 수 있는 왕손이었다. 하지만 그가 다섯 살이 되었을 때 그의 유모가 그를 안고 황급히 도망하다가 그만 떨어뜨리는 바람에 두 다리를 절게 되었다. 그는 졸지에 중도 장애인이 되는 바람에 사울 집안의 자손임에도 불구하고 제거되어야 할 위험인물에서 제외되었고 그로 인해 다윗의 밥상에서 함께 식사하면서 자신의 생명을 보존할 수 있었다.

장애를 가진 사람은 거의 언제나 그들이 가진 특정 장애로 특징지어진다. 데이비스(L. Davis)도 장애인은 성별이나 성적 취향이나 소수 민족이 한 인간의 결정적 요소가 되는 것처럼 장애를 가진 사람일 경우 그 어느 것보다 장애에 의해 정의된다고 피력한 바 있다.¹⁴⁾ 이것은 구약성경에서 대표적으로 다윗과 므비보셋의 관계에서 그 예를 찾아볼 수 있다. 므비보셋은 구약성경에서 유일하게 장애인으로 언급되고 있는데 그의 이름이 나올 때마다 그의 장애가 거의 매번 덧붙여지고 있다(삼하 4: 4; 9: 3, 13; 9: 16, 19; 26). 삼하 4장 4절은 사울의 아들 이스보셋이 살해되었을 때 결국 사울 가문이 멸망되었다고 말하면서 이 가운데 므비보셋이 유일하게 생존해 있는데 그는 도망 중에 떨어져 다리를 저는 지체 장애인이라고 소개한다. 이 본문은 그는 비록 사울의 손자이지만 장애인이니만큼 별로 주목할 존재가 아니라는 의미로 전달된다. 그리고 삼하 9장 1-13절에서 다윗은 요나단 집안의 생존자를 조사하는 가운데 므비보셋만이 살아있음을 알게 된다. 여기에서도 생존자 므비보셋을 소개하면서 그는 다리를 절고 있다고 덧붙이고 있다. 므비보셋이 다윗을 만나자 그는 사울의 후손인 자신을 죽일지도 모른다고 생각해서인지 다윗을 두려워한다. 그리곤 그는 무릎을 꿇고 자신은 사울의 자손이어도 아무런 힘이 없는 무능한 존재이며 다윗의 종일 뿐이라고 밝힌다(삼하 9: 6). 이

13) 대상에서는 요나단의 아들 므비보셋 대신 므립바알로 표기됨(대상 8: 34; 9: 40).

14) L. Davis, *Enforcing Normalcy*, (London: Verso, 1995), 10쪽.

대목은 그렇게 해서라도 므비보셋은 자신의 생명을 구하려는 제스처처럼 보인다. 그러자 다윗은 요나단을 생각하여 그를 특별대우하며 왕의 식탁에서 식사하도록 조치한다. 그런 후 그 단락의 마지막 13절에서 므비보셋이 “두 발을 다 절더라”를 덧붙이고 있는데 이 본문에서 그의 장애가 또 다시 언급되어야 할 이유가 분명하지 않고 오히려 전체 내용에서 벗어나 있다. 이것은 아마도 므비보셋이 장애인이기 때문에 다윗에게 그는 결코 위험한 인물이 될 수 없으므로 그를 죽이지 않고 왕의 식탁에서 먹도록 허락했다는 암시를 주는 듯하다. 이렇게 삼하 9장 1-13절에서 므비보셋의 장애가 몇 번씩 거론된 것은 그가 사울 가문이지만 경계하거나 굳이 제거할 필요가 없는 무력한 인간이라는 사실을 거듭 인식시킬 뿐이다.

므비보셋은 삼하 16장 3b절에서 다시 거론되고 있는데, 여기에서 시바라는 사울의 신하가 다윗에게 므비보셋이 왕이 되려한다는 것을 고자질하자 다윗은 확인조차 하지 않고 처음에 므비보셋에게 주겠다고 했던 재산의 약속(삼하 9: 9-10)을 번복하고 대신 시바에게 모든 재산을 넘겨주겠다고 한다(삼하 16: 4). 이것을 보면 다윗 역시 므비보셋이 장애인인으로서 살려두긴 하지만 그의 존재가 귀찮았던 것 같다. 사실 당시의 문화-사회적인 환경에서 므비보셋처럼 신체적 장애를 가진 사람이 왕이 되는 것은 거의 불가능하다. 왜냐하면 왕은 모든 신하의 도움을 받을 수 있는 정치적 지도자이기도 하지만 전쟁이 일어났을 때 전쟁터에 직접 나가서 군사적 임무를 수행해야 하는 군인의 역할을 감당해야 했기 때문이다(예, 사울과 다윗과 솔로몬). 이것은 다윗을 묘사할 때 이미 그의 신체적 조건이 여러 차례 훌륭하다는 것을 언급함으로써 그의 외모가 다윗 왕의 자격을 한층 강화하고 있음을 강조하는 것과 대조를 이룬다(삼상 16: 12; 17: 42). 물론 이스라엘의 어떤 법도 장애를 가진 사람의 왕권을 금하고 있지 않다.¹⁵⁾ 하지만 이런 현실을 두고 볼 때 신체적 장애가 왕의 자격 조건에 미달된 것은 자명한 사실이다.¹⁶⁾

15) 물론 왕하 15: 5에서 아사랴 왕이 나병에 걸리는 바람에 그는 왕의 자리에서 물러나고 그의 아들 요담이 대신 통치를 했다는 기록이 있지만 신체적 장애에 대한 언급은 찾지 못한다. 하지만 고대에 왕이 직접 전쟁에 출전하는 예를 볼 때 신체적 장애는 왕이나 그와 유사한 지배 계층에 있기는 어려웠을 것이다.

16) A. Anderson, *2 Samuel*, (Dallas: Word Books, 1989), 143쪽; P. McCarter, *1 Samuel*, (New York: Doubleday, 1965), 407쪽; P. McCarter, *2 Samuel*, (N. Y.: Doubleday & company, 1965), 265, 318쪽.

다윗과 관련해 많은 오해를 불러일으키고 있는 본문이 삼하 5장 6-8절이다. 이 본문은 다윗은 맹인과 다리 저는 자로 하여금 예루살렘의 입성을 엄격하게 금하고 있다. 삼하 5장 8b절¹⁷⁾에서 명시하듯이 이 본문은 문자적으로 볼 때 다윗 왕이 장애인에 대한 멸시와 차별을 법제화한 것처럼 보인다. 허나 이 속담이 나오게 된 전후 문맥을 살펴보면 다윗 왕이 이끄는 군대가 여부스 족속을 침략하려 하자 여부스 사람들이 어떤 경우라도 다윗의 침략을 막아낼 수 있다고 호언장담하기 위해 눈먼 사람, 다리 저는 사람이라 할지라도 다윗의 군대를 능히 이길 수 있다고 한 것이다. 그런데 이 본문을 그 속담의 배경이나 설명을 묻는 대신 속담의 문자를 액면 그대로 받아들여 다윗이 시각 장애인과 지체 장애인을 차별하는 것으로 보곤 하는데 이 속담은 분명 장애인의 차별을 명문화한 것이 아니다. 어쨌든 이 속담은 애석하게도 장애인에 대해 부정적 인식을 돕고 있다. 이것에 대하여 쉬퍼는 예루살렘 입성의 여부는 내부인과 외부인을 구분하는 만큼 장애인 같은 공동체의 일원이면서도 타인의 삶을 살게 한다고 지적하고 있다.¹⁸⁾ 브루그만(W. Brueggemann)도 이와 비슷한 제안을 하고 있다: “성서의 화자는 이상하게 다윗과 므비보셋의 이야기를 하면서 므비보셋의 두 발이 절고 있다는 장애 상태를 불필요하게 덧붙이고 있다 (삼하 9: 13). 이런 첨가는 아마도 므비보셋이 사울 가문을 일으킬 수 있는 새로운 정치 운동을 이끄는 데 부적격하다는 것을 상기시키려는 것 같다.”¹⁹⁾

므비보셋, 그는 사울가의 왕손이요 요나단의 아들로서 다윗의 동정과 보호와 특별대우를 받았다. 하지만 그가 그런 대접을 받을 수 있었던 것은 여러 성경 본문들을 놓고 볼 때 장애인이기 때문에 가능한 일이었다. 그가 장애인인 이상 므비보셋은 사울 왕가의 왕손이어도 다윗에게 위협한 인물이 아니었으며 왕이 될 어떤 가능성도 없는 인물이다. 자신의 모든 가족이 몰살을 당한 마당에 다윗 가족의 식탁에 혼자 동참할 수 있었다고 하나 그의 마음이 정말 편했겠는가? 한편으로는 사울 집안의 가족들에게 송구한 마음이고, 다른 한편으로는 왕족임에도 장애인이기 아 무런 위협적인 인물로 인정받지 못하는 자신의 처지가 원망스러울 만큼

17) “맹인과 다리 저는 사람은 집(궁전)에 들어오지 못하리라.”

18) J. Schipper, *유클*, 105-106쪽.

19) W. Brueggemann, *First and Second Samuel*, (Louisville: John Knox, 1990), 269쪽.

비참했을 것이다. 이것이 구약시대 사울의 왕족이었던 장애인 므비보셋의 삶이다. 그의 모든 신분과 자격과 재능이 장애의 그늘 때문에 문힐 수밖에 없었던 것이다. 어찌 므비보셋만이 구약시대의 장애인이라? 므비보셋이 그럴진대 그를 비롯해 성경시대와 그 이후의 수많은 장애인들은 상상하기 싫을 만큼 비인간적이고 억압된 삶을 살아야 했을 것이다.

3. 장애인 신학의 해석학적 접근과 사회 복지적 적용²⁰⁾

그렇다면 장애인에 대하여 어떤 신학적 전망을 가질 수 있을까? 인간은 분명 제한된 시공간에 살고 있는 역사적 존재이고 인간에 대한 해석은 언제나 제한된 역사 안에서 이루어진다. 카(E. H. Carr)는 그의 저서 「역사란 무엇인가」에서 “우리는 오로지 현재의 눈을 통해서만 과거를 조망할 수 있고 과거에 대한 우리의 이해에 도달할 수 있다”고 말한다. 역사는 그가 살던 시대에 속한 사람이며 또한 인간이라는 유한성 때문에 그 시대에 얽매일 수밖에 없다. 그러므로 그의 언어는 그 시대의 함축적인 의미들을 담을 수밖에 없다.²¹⁾ 그렇다면 장애인에 대한 과거 역사의 해석도 시대에 따라 바뀌어야 하고 그것의 신학적 해석이나 방법도 바뀌어야 한다. 이것은 해석이란 인간과 그가 속한 공동체의 역사를 모두 포함하기 때문이다.

장애는 분명 역사적으로 인간이 겪는 비극 가운데 하나이다. 인간의 오랜 역사는 장애인은 약하고 의존적이고 비생산적이고 무능하다는 편견을 낳았다. 그 결과 장애인은 편견과 차별과 동정의 대상이 되어 왔다. 장애인은 사회나 교회에서 다른 비장애인과 동등하지 않은 무능하고 부족한 사람으로 묘사되고 인식되고 있다. 교회나 기독교 신학 역시 이런 개념이 정착하는데 적지 않은 영향력을 행사했음을 부인할 수 없다. 심지어 신앙적으로 장애를 죄의 결과나 신앙의 부족이나 악마의 장난으로 간주하기도 한다. 이것은 장애인의 삶을 동정하고 차별하는 현실을 간과하게 만들었다. 즉 장애인에 대한 인식에 있어서 사회와 교회의 폐쇄적인 구조가 암암리에 상호적으로 작용하게 된 것이다.

이제 장애인에 대한 새로운 시각이 사회의 인권운동으로 발전했듯이 이

20) 이 장은 채 은하, “장애, 문화적/종교적 고통과 치유,” 「신학과 사회」 19(2005), 121-142쪽을 기초로 수정 보완한 것이다.

21) E. H. Carr, 「역사란 무엇인가」(김택현 옮김), (서울: 까치, 1997), 42쪽.

에 대한 새로운 신학적 이해 내지는 성서적 해석이 교회 안팎에서도 일어나야 한다. 특히 장애 운동에 있어서 교회는 사회에 대하여 예언적 목소리를 내지 못하고 오히려 미온적 태도나 약간의 거부감(?)과 함께 시민 사회의 진보를 아직까지 수동적으로만 따르고 있다. 단순히 장애인이 자선이나 동정이나 심리적 부담의 대상이 아니라 동등한 인권을 지닌 하나님의 자녀로 인식하는 태도 변화가 아직 분명하게 드러나고 있지 않다. 장애인과 자연스럽게 공생하려는 교회의 인식변화나 실천이 어렵다.²²⁾

이것을 위해 성경을 이 시대의 장애인의 시각에 따라 읽을 필요가 있다. 성경에 나타난 장애인 관련 본문들을 장애인의 인권과 질 높은 삶을 위해 다시 읽고 재해석해야 한다. 장애인을 위한 성경읽기의 해석학적 근거 가운데 가장 근본적인 전제는 인간은 누구나 하나님의 형상으로 창조되었다는 점이다. 이 전제가 모든 인간에게 한 번도 부인된 적은 없지만 장애인에 대하여 제대로 적용되고 있지 않는 것도 사실이다. 이것은 인종이나 종교나 장애에 상관없이 인간으로 태어났다면 그 사람은 누구든 하나님의 형상(*Imago Dei*)대로 창조된 피조물로서 우리 모두 동등하게 존중되어야 한다는 것을 말해준다. 새로운 사실은 아니지만 이것은 분명 장애인 신학의 출발점을 제공해 준다. 이 전제는 인간의 가치는 인간 자신의 소유물이 아니라 하나님으로부터 받은 가치란 점을 분명히 말하고 있다. 바꾸어 말하면 인간의 능력이 아니라 존재 그 자체에 가치가 있다는 말이다. 능력에는 개인차가 있다. 똑같은 개인일지라도 시간과 장소와 나이에 따라 얼마든지 차이가 생긴다. 장애를 입었거나 고령이 되었어도 이것이 가치결정에 어떠한 변화를 일으키지 못한다. 이것이 하나님의 형상으로서의 인간이란 점이다.²³⁾ 온전한 몸이나 정상적인 지능을 갖지 못한 사람이라도 그는 하나님의 형상대로 지음을 받지 않았는가? 우리의 가치 기준이 성공이나 물질적 풍요에 길들여있는데서 오는 반문이라 할 수 있을 것이다. 하나님의 형상대로 창조된 아담은 그의 불순종으로 이미 타락한 인간이 되었고, 그리스도가 아니라면 우리 모두

22) 한국 사회에서 다양한 유형의 장애인 교회들이 별도로 존재하고 그들만의 예배공동체가 된다는 것은 그것의 단적인 예이다.

23) 구마자와 요시노부, “존재의 신학으로서 장애인신학,” 18, 21-22쪽, 일본 NCC 장애인과 교회문제 위원회편, 「장애인 신학의 확립을 지향하여」(서울: 한국기독교교회협의회, 1994).

그 손상을 그대로 물려받은 후손이 아닌가?(롬 3: 32; 5: 2) 인간은 누구라도 하나님의 형상과 인간의 제한성을 동시에 지닌다. 인간의 이러한 양면성 가운데 어느 한쪽, 즉 장애로만 치우쳐 해석한다는 것은 인간의 본질을 왜곡하는 것이다. 분명 이 양면성은 장애인의 경우 서로 갈등 내지는 모순을 첨예하게 일으킬 수 있는데 이 긴장을 계속 유지하는 일이 신학과 교회의 과제라 생각한다.

한 걸음 더 나아가 또 다른 해석학적 근거로 “상해/장애를 입으신 하나님”(Disabled God)의 모델이 최근 제시되고 있다. 쿠퍼(B. Cooper)²⁴⁾와 아이스랜드(N. Eiesland)²⁵⁾에 의해 제안된 이 패러다임은 비유적인 시도이지만 예수 그리스도를 장애를 입으신 하나님으로 생각할 때 그의 창조적이고 구속사적인 사랑의 본질을 깊이 이해할 수 있게 한다고 한다. 아이스랜드는 ‘장애를 입으신 하나님’(The disabled God)을 예수 그리스도의 새로운 상징적 이미지로 보고 있다. 장애를 입으신 하나님, 예수가 단순하고 스스로 동정심을 가지지 않고 정직한 몸으로 사신 것을 의미한다. 이사야 역시 온갖 상해를 입으신 고난을 당하신 그 분을 묘사하고 있다(사 53: 4-6). 하나님은 그가 남자든 여자든 몸이든 정신이든 상처나 장애 때문에 차별하지 않으신다(갈 2: 6). 장애를 입으신 하나님은 장애를 가지고 있는 사람들을 향해서 장애에 대한 선입관을 버리게 하는 근거를 제공한다고 한다. 그것은 장애인의 제한된 몸을 진정한 인간 존재의 현실로 받아들이는 것이다.²⁶⁾ 장애를 입으신 하나님을 역설하는 아이스랜드는 한 가지 기준만으로 타인의 인생을 행과 불행으로 결정하는 일을 경고하고 있다.

한편 혼(S. Horne)²⁷⁾은 인간의 연약함이나 장애를 역설적인 해석학적 도구로 사용할 수 있다고 주장한다. 요 9장에서 태어날 때부터 맹인된 사람의 이야기를 통해 예수께서 “보지 못하는 자들은 보게 하고 보는 자들은 맹인이 되게 하려 한다”(요 9: 39)고 바리새인들을 꾸짖은 적이 있

24) B. Cooper, “The Disabled God,” *Theology Today* 49 (1992), 173-182쪽.

25) N. Eiesland, *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*, (Nashville: Abingdon Press, 1994).

26) N. Eiesland, *빛글*, 103쪽.

27) S. Horne, “Those Who Are Blind See: Some New Testament Uses Of Impairment, Inability And Paradox,” N. Eiesland/D. Saliers(ed.), *Human Disability and the Service of God: Reassessing religious Practice*, (Nashville : Abingdon Press, 1998), 88쪽.

다. 예수는 이 사람을 통해 시력은 있으나 볼 수 없는 바리새인을 비판하시면서 시력과 무시력의 경계를 무너뜨릴 뿐만 아니라 눈을 볼 수 없으나 마음으로 볼 수 있는 시각 장애인을 더 높게 평가하셨다. 같은 예를 바울에서도 볼 수 있는데 바울이 갑자기 앞을 볼 수 없을 때 그는 예수를 만났고 그의 일시적인 시력 쇠퇴는 예수를 주님으로 만나는 신앙의 출발이 되었다. 또한 바울은 자신의 약함 외에는 자랑하지 않는다고 고백한 적이 있다(고후 12: 5, 9). 그가 사용한 그리스어 *astheneiai*는 약함으로 번역되지만 장애를 가진 사람에게도 적용된다(행 4: 9; 눅 13: 11). 바울은 무능력이나 약함을 능력(*dunamis*)과 대조시키며 장애와 약함을 하나님의 활동의 자리로 해석하고 있다: “나(바울)에게 이르시기를 내 은혜가 네게 족하도다 이는 내 능력이 약한 데서 온전하여짐이라 하신지라 그러므로 도리어 크게 기뻐함으로 나의 여러 약한 것들에 대하여 자랑하리니 이는 그리스도의 능력이 내게 머물게 하려 함이라”(고후 12: 9). 이 같은 역설은 이사야서에서도 발견된다: “내가 높고 거룩한 곳에 있으며 또한 통회하고 마음이 겸손한 자와 함께 있나니 이는 겸손한 자의 영을 소생시키며 통회하는 자의 마음을 소생시키려 함이라”(사 57: 15). 같은 맥락에서 고난받는 종은 그의 상한 몸이 하나님의 뜻을 성취하는 속죄에 이르게 하였다고 노래하고 있다(사 52: 13 - 53: 12). 이런 사고는 상처 난 제물은 하나님께 받아들일 수 없는 것이요 상처 난 사람은 하나님 앞에 갈 수 없다는 레위기 전통과 대조를 이룬다. 이사야와 바울에게 있어서 약함과 장애는 “하나님의 존재와 임재의 자리”가 된다.²⁸⁾ 장애는 약함이기에 장애는 하나님을 전폭적으로 신뢰하는 계기가 될 수 있기 때문일 것이다.²⁹⁾

고대에 기록된 성서는 그 당시 살았던 사람들의 종교와 문화적 가치를 담고 있다. 성서에 나타난 장애인에 대한 차별과 무시는 지난 과거의 한국 상황을 보더라도 충분히 짐작할 수 있는 일이다. 분명한 것은 사람의 문화와 가치는 시대와 장소에 따라 바뀐다는 것이다. 그러므로 장애인에 관련된 성경 본문들은 현대적인 해석학적 고려가 반드시 동반되어야 한다. 신체적 장애를 흠(*unholy* 혹은 *unclean*)으로 해석하고 장애인의 삶

28) S. Home, *윗글*, 96쪽.

29) S. Home, *윗글*, 99쪽.

을 죄의 결과로 보는 것은 편협한 고대의 해석이다. 물론 거룩이란 가시적으로 흠이 없는 것을 의미한다. 제사를 드리는 사람이나 동물이나 모두 눈에 보이는 육체적 흠이 없어야 한다. 성경 역시 그런 고대의 문화적 사고와 종교적 이해를 지녔다. 그러나 오늘날 하나님 앞에서 흠이 없다는 것은 더 이상 신체적 외모가 아니라 전인격적인 자아의 온전성을 가리키는 말임을 충분히 공감하고 있다.³⁰⁾ 현대 사회에서 거룩이나 온전이란 개념에 장애인을 배제하고 있는 것으로 보기 어렵다.³¹⁾

성차별이나 인종 차별이 시대적이고 역사-문화적 배경에서 왔듯이 장애인에 대한 편견 역시 사회-문화적인 맥락에서 이해할 필요가 있다. 장애인에 대한 부정적인 이미지나 차별 문화 속에서 사는 사람들에게 장애인에 대한 차별은 쉽게 습득되고 계승된다. 성경 역시 피부병과 같은 특정 환자나 장애인에 대한 차별적인 언어나 소외는 바로 그런 고대 근동이나 이스라엘의 고대 문화와 분리할 수 없다. 예를 들면 개역성경에는 장애인을 비하하는 언어들에 다수 발견할 수 있는데 이것은 개역성경이 번역되던 한국의 사회-문화적 상황이 장애인을 비하하던 시대였기 때문일 것이다. 마 15장 30-31절(개역)에서 장애인을 열거하고 있는데, 이들에 대해 절뚝발이, 불구자, 소경과 병어리와 같은 용어를 사용하고 있다. 하지만 개역개정 성경은 “다리 저는 사람, 장애인, 맹인과 말 못하는 사람”으로 달리 번역하고 있다. 장애인 호칭들의 이런 변화는 장애인의 사회적 인식 변화와 현실과 직접 맞물려 있음을 보여주는 단적인 예이다. 구약성경에서 장애인을 차별하는 여러 본문들도 이와 같은 원리로 이해하고 해석해야 할 것이다.

즉, 성경이 당시의 문화적 상황이나 인습 때문에 장애인에 대해 차별적 언어와 고립이 언급된 것이지 성경이 하나님의 형상으로 창조된 인간 더욱이 사회적 약자와 환자들을 차별하거나 억압하는 차원에서 기록하고 있는 것은 아니라는 점이다.³²⁾ 역사적으로 장애인이 교회의 책임적 위치나 사회에 자연스럽게 적응하지 못하게 된 이유가 바로 이런 문화적 정황, 말하자면 우리들의 선입관 내지는 사회-문화적 인습이 크다고 보는 것이 더 타당하다. 특히 보이지 않는 신체 내부보다 겉으로 드러나는

30) 김 성원, 「장애도 개성이다」(서울: 인간과 복지, 2005), 59쪽.

31) N. Eiesland, 윗글, 72쪽.

32) 김 성원, 윗글, 51쪽.

질병이나 신체적 장애를 흠으로 간주했다는 것은 의술의 전문성을 갖추지 못한 제사장이 그 부정의 상태를 육안으로 진단해야 하고 또 동물을 옮기고 죽이는 일과 같은 강도 높은 노동력을 요구하기 때문에 신체적 장애를 가진 제사장을 제사직 수행에서 제외시켰을 것이라는 점이다. 또한 하나님께 드리는 제사에 필요한 동물이 외적으로 흠없는 것이어야 한다는 조건처럼 인간도 외관상 비장애인을 원하시는 것으로 확대 적용한 것이라 여겨진다.

4. 나가는 말

구약성경은 곳곳에서 이처럼 장애인에 대하여 인색한 태도와 차별을 합법화하고 실제로 르비보셋처럼 장애인을 무력하고 무능한 사람으로 묘사하고 있다. 그러나 이와는 전혀 다른 긍정적인 패러다임을 제공하는 본문들도 발견된다. 이를테면 레 19장 14절이다: “듣지 못하는 사람을 저주해서는 안 된다. 눈이 먼 사람 앞에 걸려 넘어질 것을 놓아서는 안 된다. 너는 하나님 두려운 줄을 알아야 한다. 이 본문은 하나님께서 이스라엘 백성의 주인이심을 상기시키면서 어떤 사람도 - 육체적 장애인은 악용되기 쉽지 않은가? - 악용하지 말 것을 요구하고 있다. 또한 나는 주다.” 이어서 “네 이웃을 네 몸처럼 사랑하여라!” (레 19: 18b)에서 “나는 주다”라는 표현은 레 19장에서 자주 반복되고 있는데, 이 표현의 첨가는 인간이 지켜야 할 윤리의 실천 근거와 이유를 하나님의 권위로 말하면서 그가 누구든 이웃에의 사랑을 강력하게 요구하고 있다. 이것은 육체적 장애인들이 사회 안에서 살아가는데 있어서 어떤 걸림돌 다시 말하면 선입관이나 차별로 인한 심리적 장애와 종교적 장애를 만들어서는 안 되는 것으로 해석할 수 있을 것이다. 더욱이 장애인 역시 함께 살아가야 할 이웃으로서 장애인들에 대한 부정적 인식과 차별을 합법화하거나 정당화하는 일을 삼가야 할 것으로 이해할 수 있다.³³⁾

그럼에도 불구하고 구약성경은 지금까지 살펴본 결과에 따르면 장애인에 대한 긍정적인 이미지 내지는 보호를 적극적으로 옹호해 주지 못하고 있다. 상상컨대 장애인에 관한 인식과 묘사는 분명 구약성경이 형성된

33) S. Melcher, “Visualizing the perfect cult: the Priestly rationale for Exclusion,” N. Eiesland/D. Saliers(ed.), *Human Disability and the Service of God: Reassessing religious Practice*, (Nashville : Abingdon Press, 1998), 69쪽.

당시의 고대 근동과 이스라엘의 사회적 환경이 그대로 반영되었기 때문 일 것이다. 그러므로 장애인을 향한 성경적 이해는 구약성경과 이것이 위치해 있는 고대 근동의 여러 문헌들과 그 시대에까지 확대하여 조명하고 비교해야 할 과제를 남겨준다. 말하자면 본 논문이 구약성경에 나타난 본문을 통해 장애인의 현재적 삶을 비추어 보는 데에 집중했고 그것이 본 논문의 한계라면 앞으로 성경 본문들과 고대 근동의 본문들을 함께 비교 분석하면서 장애인의 삶을 이해하고 성경 시대의 역사적 상황에 맞추어 장애인 신학으로 발전할 수 있는 성경 해석이 되어야 할 것이다. 이것이 좀 더 구체적으로 밝혀진다면 구약성경에 나타난 장애인의 이해는 조금 더 분명하게 밝혀질 것이라 생각된다. 이 과제는 차후의 숙제로 남기고 이 소논문을 마무리하고자 한다.

5. 참고문헌

- 김 성원, 「장애도 개성이다」 (서울: 인간과 복지, 2005).
- 일본 NCC 장애인과 교회문제위원회(역음), 「장애인 신학의 확립을 지향하여」 (서울: 한국기독교교회협의회, 1994).
- 채 은하, “구약성서의 제 3세계인, 장애인과 그 신학의 모색,” 「지구화시대 제 3세계의 현실과 신학」 (서울: 한들출판사, 2004), 40-58쪽.
- 채 은하, “장애, 문화적/종교적 고통과 치유,” 「신학과 사회」 19(2005), 121-142쪽.
- Carr, E. H., 「역사란 무엇인가」 (김택현 역), (서울: 까치, 1997).
- Anderson, A., *2 Samuel*, (Dallas: Word Books, 1989).
- Brueggemann, W., *First and Second Samuel*, (Louisville: John Knox, 1990).
- Cooper, B., “The Disabled God,” *Theology Today* 49 (1992), 173-182쪽.
- Davis, L., *Enforcing Normalcy*, (London: Verso, 1995).
- Eiesland, N., *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*, (Nashville: Abingdon Press, 1994).
- Horne, S., “Those Who Are Blind See : Some New Testament Uses Of Impairment, Inability And Paradox,” *Human Disability and the Service of God: Reassessing religious Practice*(N. Eiesland and D. Saliers(ed.)), (Nashville : Abingdon Press, 1998), 88-102쪽.
- Klawans, J., *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 2000).
- Klawans, J., “The impurity of Immorality in Ancient Judaism,” *JJS* 48(1997), 3-5쪽.
- Köhler, L., *Hebrew Man*, (London: SCM, 1956).
- Levine, B., “מִצְוָה,” *TDOT* VIII(1997), 505-514쪽.
- Martinez, F., *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*,

- (Leiden, New York: E.J. Brill, 1992).
- McCarter, P., *I & II Samuel*, (New York: Doubleday, 1965).
- Melcher, S., “Visualizing the perfect cult: the Priestly rationale for Exclusion,”
Human Disability and the Service of God: Reassessing religious Practice(N. Eiesland and D. Saliers(ed.), (Nashville: Abingdon Press, 1998), 55-71쪽.
- Ringgren, H., “פֶּתַח,” *TDOT* V(1986), 139-147쪽.
- Schipper, J., *Disability Studies and the Hebrew Bible: Figuring Mephibosheth in the David Story*, (New York & London: T & T Clark, 2006).
- Troyer, K. De, “Blood: A Threat to Holiness or toward (another) Holiness?,” *Wholly Woman Holy Blood*(Kristin De Troyer(ed.), etc.), Harrisburg, London, (New York: Trinity Press International 2003), 52-57쪽.

검색어

정결과 부정

므비보셋

거룩

죄

장애인

장애인 신학

24 채 은하 구약논단 제14권 1호(통권 27집) ▶2008년 3월 31일

www.kci.go.kr

The life of people with disabilities in the Old Testament and an Attempt towards a theology of people with disabilities

Unha Chai, Th.D.

Assistant Professor, Department of Theology
Hanil University and Theological Seminary

This study is to explore the life of people with disabilities in the Old Testament, especially in Leviticus and of the disabled prince, Mephibosheth and to establish a theology of people with disabilities. The people with disabilities in the Old testament times as well as in modern days have been discriminated and oppressed because of their physical or mental disabilities. Surprisingly there were no concrete laws to protect their human rights and social welfare to improve their quality of life in the Old Testament. We hear that it is repeated in the Bible that the social weak like widows, orphans and foreigners including wanderers should be protected and given shelters. The best examples of what the life of people with disabilities were like in the Old Testament are the case of Jonathan's crippled son, Mephibosheth. He was at best an object of charity and sympathy because he was the King David's best friend, Jonathan's son. However, his status, dignity and human rights were never considered while he was alive. The priests with disabilities were neither allowed to perform the animals' sacrifice before God nor to approach towards even their altar. It is the

general picture of people with disabilities in the OT.

However, we could reread the Old Testament in new prospective with bias and discrimination-free dimension for people with disabilities. Every human beings, whether they are abled or disabled, are given God's image and breath. We hear about Isaiah's suffering servant who atones for the others. We know that Jesus was once disabled for others. This can be used as a new hermeneutical way to reread the Bible in terms of people with disabilities.

So far it seems that to establish a theology of people with disabilities has a long way to go because we lack the positive biblical texts for them in our hands. I feel that we need to find out other ancient Near Eastern texts in comparison to the Bible and their social settings to achieve it. This will be the next task to establish a theology of people with disabilities.

Keywords

purity
impurity
Mephibosheth
people with disability
holiness
sin
Theology for people with disability