



## 코로나 위기 시대와 구약신학의 과제<sup>1</sup>

강성열(호남신대)

### 1. 머리말

2019년 중국에서 시작된 코로나19 바이러스가 빠른 속도로 전 세계에 확산하면서 지구촌 곳곳에서 수많은 확진자들과 사망자들이 생겨났으며, 국경 봉쇄와 여행 제한 등의 이동 금지령으로 인해 글로벌 네트워크가 무너지면서 세계 경제가 휘청거리는 불편한 상황이 계속되고 있다. 그 피해 규모가 상대적으로 작기는 하지만 우리나라도 예외가 아니다. 세계보건기구(WHO)에 의해 팬데믹(pandemic)으로 규정된 코로나19는 2020년 1월 우리나라에 상륙한 이후, 2020년 2-3월 대구·경북 중심의 제1차 대유행, 2020년 8-9월 수도

1 이 논문은 온라인으로 진행된 제116차 춘계학술대회(주제: 코로나 시대의 구약신학의 조명, 2021년 4월 23일)에서 발표된 것을 수정 보완한 것이다. 귀한 논찬을 해주신 강철구 교수님께 깊은 감사를 드린다.

권 중심의 제2차 대유행, 2020년 11월부터 시작된 제3차 대유행으로 이어졌으며, 지난 7월 이후로 제4차 유행이 빠른 속도로 진행되다가, 백신 공급이 원활해지면서 11월부터 위드(with) 코로나 시대로 전환되기는 했으나 여전히 불안정한 상황이 계속되고 있다.

그 결과 우리는 작년 1월부터 1년 반이 넘는 기간 동안 이전과는 판이하게 다른 새로운 일상(new normal)을 매일같이 경험한 바가 있다. TV 뉴스를 시청하다 보면, 거의 항상 코로나19 확진자 상황이나 백신 접종과 관련된 소식이 뉴스의 중심을 차지하고 있음을 확인할 수 있으며, 각 지자체에서는 코로나19 확진자 숫자를 알리고 확진자 동선과 방역 수칙에 대해서 보고하는 “안전 안내 문자”를 하루에도 여러 차례에 걸쳐 모든 사람들의 휴대폰으로 발송하고 있다. 어디를 가나 손 소독제가 있으며, 발열 체크를 해야 하는 상황도 끊이지 않는다. 그뿐이 아니다. 마스크야말로 최고의 백신이라는 방역당국의 지시에 따라 날마다 외출 시에는 반드시 마스크를 착용해야 하고, 어떤 공간에서건 사회적 거리두기 원칙도 지켜야 하는 삶이 반복되고 있다.

코로나19의 확산으로 인한 이동 제한으로 인해 소상공인들과 자영업자들이 경제적으로 큰 타격을 받게 된 것도 우리 사회의 고통스러운 현실이 아닐 수 없다. 사회적 약자 계층이 예전에 비해 많이 늘어났다는 얘기도. 그런가 하면 유튜브(YouTube)나 줌(Zoom)을 매개로 하는 비대면(untact) 예배와 비대면 수업이 일상화되고 있으며, 각종 모임이나 회의, 전시회, 공연 등도 이제는 스마트폰과 전자기기를 통한 온라인 소통으로 그 방향이 급격하게 바뀌고 있다. 사무실 근무가 재택근무로 바뀐 것도 그러한 변화들 중의 하나이다. 그러다 보니 온택트(ontact)라는 새로운 개념이 우리의 삶을 지배하기에 이르렀다. 비대면을 뜻하는 언택트(untact)에 온라인을 통한 외부와의 연결(on)을 더한 개념을 일컫는 온택트는 코로나19의 위력이 얼마나 큰지를 한눈에 알게 해준다.

그렇다면 하나님의 말씀인 구약성서를 연구하고 가르치는 이 땅의 구약 학자들은 이렇듯이 코로나19가 지구촌 공동체 전반에 걸쳐서 심대한 악영향을 미치고 일상적인 삶의 변형과 왜곡을 초래하는 상황을 어떻게 보아야 할 것이며, 지금의 문제 해결을 위해 한국 사회와 교회에 어떠한 해결책을 제시해야 할 것인가? 이 글은 부족하나마 그러한 물음에 대한 답을 주려는 목적을 가지고 있다. 무엇보다도 이 땅의 구약학자들은 코로나19의 급속한 확산과 그 피해 상황을 목격하면서, 코로나19가 대표하는 감염병을 신앙적인 견지에서 어떻게 바라보아야 할 것인지를 신학적으로 규명하지 않으면 안 된다. 일종의 감염병 신학을 확립해야 할 필요가 있다는 얘기다.

그리고 인간의 과도한 자연 파괴 행위로 말미암아 야생 동물의 몸을 숙주로 삼고 있던 코로나19가 인간의 몸에 전이됨으로써 지금의 생태학적인 재앙(ecodemic)<sup>2</sup>이 초래되었다는 점에서, 기후 변화나 기후 재앙으로 귀결되는 생태계 위기와의 관련성 속에서 구약성서의 생태계 신학을 재정립해야 할 과제도 시급하게 요청되고 있다. 또한 코로나19로 인한 폐해의 누적으로 인해 경제적인 위기를 겪고 있는 우리 사회의 약자들에 대한 관심과 건강한 공동체의 재건 역시 중요한 과제가 아닐 수 없다. 마지막으로 코로나19로 인한 사회심리학적 폐단, 곧 코로나 블루(blue)로 불리는 우울증 치료에도 신학적 입장 소명 역시 이 땅을 살아가는 구약학자들에게 요구되는 과제가 아닐 수 없다.

---

2 장윤재, “에코데믹, 끝나지 않은 전염병,” 강성열 외, 「코로나19와 한국교회의 회심」(서울: 동연, 2020), 68-69.

## 2. 감염병 신학의 확립

인간은 지구상에 존재해온 이후로 끊임없이 감염병이나 병원균에 시달려 왔다. 사실 감염병이나 병원균은 인간을 사망에 이르게 하는 가장 큰 요인이라고 해도 틀리지 않다. 제2차 세계대전에 이르기까지 지구상의 온갖 전투 중에 부상으로 죽은 사람들보다 전쟁으로 인하여 발생한 세균에 희생된 사람들이 더 많았기 때문이다.<sup>3</sup> 아메리카 원주민의 경우도 예외가 아니다. 유럽 사람들의 총칼에 의해 목숨을 잃은 원주민보다 유럽 사람들이 가져온 수십 종의 병원균들에 의해 병상에서 목숨을 잃은 원주민의 수가 더 많았다는 사실이 그 점을 뒷받침한다.<sup>4</sup>

인간의 삶과 역사의 물줄기를 크게 바꾸기도 하는 감염병의 이러한 위력은 지금 우리가 겪고 있는 코로나19의 급격한 확산과 사망자 수의 지속적인 증가에서도 분명하게 확인된다. 8월 말 현재 전 세계적으로 코로나19에 감염된 사람들의 수는 78억 세계 인구 중 2억 1천만 명을 넘어섰으며, 이로 인하여 사망에 이른 사람들의 수도 448만 명을 상회하고 있다. 이렇듯이 파괴적인 감염병 재앙에 직면하여 우리는 그것을 신학적으로 어떻게 평가해야 할 것인가? 감염병 재앙에 대한 신학적인 성찰과 해석이 절실하게 요구되는 시점이 아닐 수 없다.<sup>5</sup>

---

3 제레드 다이아몬드, 「총, 균, 쇠: 무기, 병균, 금속이 어떻게 문명의 불평등을 낳았는가」, 김진준 옮김 (서울: 문학사상, 2002), 299-300. 원제는 Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies* (New York: W. W. Norton & Company, 1998)

4 위의 책, 319-320; 김서형, 「전염병이 휩쓴 세계사」(파주: 살림, 2020), 74.

5 필자의 다음 글을 참조: “코로나19 전염병과 바이러스 아워,” 『코로나19와 한국교회의 회심』, 21-42.

## 1) 다양한 의미를 갖는 감염병 재앙

구약성서는 다양한 질병들에 관해 언급하고 있으며,<sup>6</sup> 그 중에서도 특히 감염병에 관해 많이 언급하고 있는 바, 이에는 크게 세 가지가 있다. 그 첫 번째는 감염병을 하나님의 심판과 징계의 수단으로 보는 경우를 가리키며, 두 번째는 감염병을 단순한 자연재해로 보는 경우를 가리킨다. 그리고 마지막 세 번째는 감염병을 극심한 시련과 고통을 상징하는 일종의 은유(metaphor)로 사용하는 경우를 가리킨다.

첫 번째 사례는 출애굽 해방 전승에서 가장 먼저 발견된다. 출애굽기 5:3과 9:15-16이 그렇다. 이 두 본문에서 감염병 재앙이 위협성 경고의 메시지로 나타난다. 5:3의 경우, 모세는 제사에 불성실한 이스라엘 자손에게 임할 감염병(‘데베르’; 瘟)이나 칼의 재앙이 노동력 감소를 초래할 수도 있으니,<sup>7</sup> 그들을 사할 동안만이라도 광야로 나가게 하여 야웨 하나님께 제사를 드리게 해달라고 파라오에게 요구한다. 그리고 일곱 번째 우박 재앙과 관련하여, 모세는 야웨께서 자신의 능력을 파라오에게 보이시고 자신의 이름이 온 천하에 전파되게 하기 위하여 파라오와 그의 백성을 감염병(‘데베르’; 瘟)으로 멸하지 않으셨다고 말한다(9:15-16).

감염병 재앙은 광야유랑 전승에서도 발견된다. 야웨께서는 가나안 땅 정탐꾼들의 부정적인 보고에 낙심한 이스라엘 백성이 새로운 지도자를 세워 이집트로 돌아가고자 했을 때, 그들을 감염병(‘데베르’; 瘟) 재앙으로 멸하고자 하셨지만(민 14:12), 모세의 중재기도와 탄원으로 그러한 심판이 철회되었다(민 14:13-20). 그러나 고라와 다단과 아비람의 반역 사건에서는 14,700명이

---

6 구약성서에 나오는 다양한 질병들에 관해서는 다음의 자료들을 보라: R. K. Harrison, "Disease," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 1 (New York: Abingdon Press, 1962), 847-854; Bernard Palmer (ed.), *Medicine and the Bible* (Exeter: Paternoster Press, 1986); Max Sussman, "Sickness and Disease," *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 6-15.

7 J. I. Durham, *Exodus*, WBC (Waco: Word Books, 1987), 64.

감염병 심판으로 인해 죽임을 당했으며(민 16:49),<sup>8</sup> 모압 여자와들의 음행과 바알 브올 숭배 사건에서는 24,000명<sup>9</sup>이 감염병(‘막게파’; 荻蛄) 재앙에 죽임을 당했다(25:8, 9, 18; 26:1; 31:16; 시 106:29-30).<sup>10</sup> 시내 산 계약의 저주 규정들이 이스라엘 백성의 불순종에 대한 처벌을 감염병 재앙으로 명시하고 있는 것(신 28:21; 레 26:25)도 이와 무관하지 않을 것이다.

신명기 역사의 경우에는, 다윗의 인구 조사 강행이 감염병 재앙을 초래함으로써 70,000명을 사망에 이르게 했다(삼하 24:13, 15=대상 21:12, 14, ‘테베르’; 대상 21:22, ‘막게파’). 하나님의 궤를 빼앗아간 블레셋의 아스돗(삼상 5:6)과 가드(삼상 5:9), 그리고 에그론(삼상 5:12) 등지에 임한 독한 종기의 재앙(‘오펠’; 蝨)은 나중에 그들이 “독한 종기의 형상과 땅을 해롭게 하는 쥐의 형상”(6:5)을 만들어 속건제로 드린 것으로 보아, 설치류(rodents)와 관련된 전염성 질환(6:4, ‘막게파’)으로 추정된다.<sup>11</sup> 산헤립이 이끌던 앗수르 제국의 병사들 185,000명이 아웨의 사자에 의해 죽임을 당한 사건(왕하 19:35=사 37:36) 역시 감염병이라는 표현은 없어도 치사율이 매우 높은 감염병 사망을 가리키는 것으로 추정된다.<sup>12</sup>

8 이 사건을 다루는 민수기 16장은 감염병을 청할 때 46-47절에서는 ‘네게프’(蹠)를 사용하며, 이어지는 48-50절에서는 연속적으로 어근이 똑같은 ‘막게파’(荻蛄)를 사용하고 있으나, 개역 개정판은 이 낱말들을 모두 “염병”으로 번역하고 있다. 본래 개역 개정판은 개역의 “염병”이라는 표현이 “염병한다”는 욕설로 많이 사용되고 있는 현실을 고려하여, 그것을 전부 “전염병”으로 수정한다고 했지만, 여전히 “염병”으로 번역되어 있는 본문들이 남아 있어 아쉬움으로 남는다(레 26:25; 민 16:46; 47, 48, 49, 60; 25:8, 9, 18; 26:1; 31:16; 신 28:21).

9 고린도전서 10:8은 이 숫자를 2만 3천 명으로 약간 다르게 기록하고 있다.

10 여호수아 22:17은 동일한 사건에 관해 언급하면서 감염병 재앙을 ‘네게프’(蹠)로 표현하고 있다.

11 H. W. Hertzberg, *I & II Samuel*, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1964), 54-55; P. Kyle McCarter, Jr., *I Samuel*, AB (New York: Doubleday, 1980), 123. 참조. J. Wilkinson, “The Philistine Epidemic of 1 Samuel 5 and 6,” *Expository Times* 88 (1977), 137-141.

12 Sussman, “Sickness and Disease,” 9. 고대 그리스의 역사가인 헤로도투스(Herodotus)가 이 사건과 관련하여 쥐(mice)에 관해 언급하는 것을 보아, 어쩌면 본문이 말하는 앗수르 병사들의 대규모 사망은 쥐로 인해 발생한 전염병 때문이었을 수도 있다. John Gray, *I & II Kings*, OTL (London: SCM Press, 1980), 694.

문서 예언자들 중에서는 아모스가 가장 먼저 감염병 심판에 관해 언급 하며(암 4:10; ‘테베르’), 예레미야는 남왕국 유다를 향한 야웨 하나님의 심판을 “칼과 기근과 전염병(‘테베르’)”(14:12; 21:7, 9; 24:10; 27:8, 13; 29:17, 18; 32:24, 36, 34:17; 38:2; 42:17, 22; 44:13)이라는 자신만의 독특한 전문 용어로 설명한다. 특히 예레미야는 34:17에서 시드기야 왕을 비롯한 지배층이 “형제와 이웃”에게 “자유”(‘드로르’; 室子)를 선포해야 할 희년 율법(레 25장)을 끝까지 실행하지 못한 까닭에, 야웨께서 이제 역으로 “칼과 전염병과 기근”에게 “자유”(‘드로르’)를 주실 것이라고 예언함으로써, 희년 규정의 전문 용어들을 사용하여 감염병을 칼이나 기근과 마찬가지로 의인화하고 있다.

감염병 재앙은 에스겔(‘테베르’; 5:12, 17; 6:11, 12; 7:15; 12:16; 14:21; 28:23; 33:27; 38:22), 하박국(‘테베르’; 함 3:5), 스가랴(‘막개파’; 속 14:12) 등의 심판 신약에서도 꾸준히 발견되는 바, 이상의 사례들과는 달리, 감염병이 단순한 자연재해의 의미로 사용되는 경우도 있다. 솔로몬의 성전 봉헌 기도문(‘테베르’; 왕상 8:37=대하 6:28)에서 그러한 용례가 발견된다.<sup>13</sup> 반면에 이 기도문에 대한 응답의 성격을 갖는 역대하 7:13-14은 감염병(7:13, ‘테베르’) 재앙을 철저하게 인과율 신학의 차원에서 이스라엘 백성의 범죄에 대한 징벌의 의미가 있는 것으로 구체화하며, 남왕국의 네 번째 왕인 여호사밧의 기도문(대하 20:5-12)은 과거에 솔로몬이 성전 건축 직후에 드렸던 기도문의 일부(왕상 8:37-40)를 상당 부분 수정<sup>14</sup>하여 인용하되, 감염병(‘테베르’)과 기근을 비롯한 온갖 재앙에 대해서

13 31절, 33절, 35절, 37절 모두 한결같이 “만일”이라는 가정법 문장으로 시작하되, 이스라엘의 범죄와 그에 따른 심판의 맥락에서 솔로몬의 기도가 계속된다. 그러나 37-39절 단락의 가정법 문장과 재앙 서술에서는 범죄에 대한 뚜렷한 언급이 없는 것으로 보아, 단순한 자연 재해의 의도가 감추어졌다는 추론이 가능해 보인다. 신명기 역사가의 인과율 신학이 이곳의 주요 흐름을 이루고 있기는 해도, 그것이 꼭 “절대적인” 기준으로 작용하고 있다고 보기는 어려울 것이다. 그런 점에서 37절 이하의 단락은 다소 모호한 데가 있는 본문 단락이다.

14 양자 사이의 차이에 대해서는 다음을 참조: Sara Japhet, *I & II Chronicles*, OTL (Louisville: Westminster John Knox Press, 1993), 790; 윌터 브루그만, 『다시 춤추기 시작할 때까지: 코로나 시대 성경이 펼쳐

언급한다(대하 5:9). 그런가 하면 시편 91편은 야웨 하나님을 향한 신앙고백을 감염병(‘테베르’)으로부터의 구원이라는 은유적인 표상을 통하여 확증함으로써(3, 6절), 감염병이 죽음을 목전에 둔 것과도 같이 암울한 상황을 표상하는 것임을 은유적인 언어(metaphorical language)로 설명하고 있다.<sup>15</sup>

## 2) 감염병 재앙의 근원이신 야웨 하나님

감염병에 관해 언급하는 구약 본문들은 한결같이 야웨 하나님을 주어로 표현함으로써 감염병 재앙이 야웨 하나님께로부터 주어진 것임을 강조하는 경향을 보인다. 이것은 야웨 하나님이야말로 모든 감염병 재앙의 근원이지요 주체이심을 뜻한다. 예언자들을 통하여 감염병(‘테베르’)이 선포되었음을 밝히는 본문(렘 28:8)도 야웨 하나님이 감염병의 주체임을 밝히는 것이나 다름이 없다. 감염병(‘테베르’)을 일컬어 “야웨의 칼”로 칭하는 표현(대상 21:12)도 마찬가지이다. 그뿐이 아니다. 출애굽기 9:3, 15은 “야웨의 손”이 감염병을 일으키게 했음을 구체적으로 밝히고 있으며, 사무엘은 “야웨의 손”이 독한 종기 형태의 감염병 재앙을 블레셋 땅에 내리셨음을 강조한다(삼상 5:6, 7, 9, 11). 다윗의 경우에도 비슷한 상황이 발견된다. 야웨께서는 인구 조사를 강행한 다윗에게 7년 기근과 3개월의 도피생활 및 사흘 감염병 등의 세 가지 형벌 중에서 한 가지를 선택하라고 제안하시는 바, 다윗은 야웨 하나님의 자비와 긍휼에 의존하고자 하는 감염병 재앙을 일컬어 “야웨의 손”에 빠지는 것이라고 말한다(삼하 24:14).<sup>16</sup>

는 예언자적 상상력』, 신지철 옮김(서울: 한국기독교학생회출판부, 2020), 91, 97-99. 원저는 W. Brueggemann, *Virus as a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty* (Eugene: Cascade Books, 2020).

15 Marvin Tate, *Psalms 51-100*, WBC (Dallas: Word Books, 1990), 454.

16 Tony W. Cartledge, *1 & 2 Samuel*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2001), 705-706; 브루그만, 『다시 춤추기 시작할 때까지』, 24, 63-64.

그러나 무엇보다도 야웨 하나님은 감염병의 주체요 근원이심을 가장 잘 드러내는 본문은 호세아 5:12이다. 북왕국 이스라엘이 자신의 생존을 보충해 주지 못하는 군사 동맹에 목을 거는 태도를 비난하는 호세아는 이 본문에서 그들과 유다 족속을 아울러 벌하시는 하나님을 매우 특이한 언어로 표현한다. 야웨 하나님이 그들에게 좀(‘아쉬’ =moth; 朕) 같고 유다 족속에게는 썩이는 것(‘라잡’ =rotteness; 漂) 같다는 표현이 그렇다(12절). 이것은 전쟁을 통한 하나님의 징계와 심판이 좀과 썩이는 것의 활동처럼 눈에 보이지 않을 정도로 조용하게 진행되지만, 그 결과는 사람의 뼈까지 썩게 만들 정도로 확실하고도 강력할 것임을 의미한다.

북왕국과 남왕국이 제각기 자신의 질병(sickness, ‘홀리’; 傲)이나 상처(wound, ‘마조르’; 跡)를 깨닫게 되었다는 사실이 그 점을 잘 보여 준다. 특히 심판 메시지의 직접적인 수령 대상인 에브라임의 경우, 자신에게 닥친 병이나 상처에 대한 진단과 처방이 올바르게 내려지지 않았다. 그 까닭은 그들이 모든 문제의 근원을 계약 위반의 범죄에서 찾음으로써 야웨께로 돌이키려 하지 않고, 도리어 당시의 국제 정세에 기초하여 앗수르의 디글랏 빌레셀에게 특사를 보내 도움을 요청했기 때문이다(13a절; 왕하 17:3; 참조, 7:11).<sup>17</sup>

하지만 그들의 이러한 응급조치는 아무런 소용이 없다. 그들이 그렇게 의지하고자 했던 앗수르 제국조차도 그들을 능히 고치지 못하고 그들의 상처를 치료하지 못할 것이다(13b절). 왜냐하면 야웨 하나님이야말로 온갖 질병과 상처의 뿌리가 되는 곰팡이 균이나 박테리아와도 같은 분이시요, 그의 심판으로 인하여 생겨난 질병과 상처는 강대국 앗수르를 포함한 어느 누구도 치료할 수 없는 무서운 질병과 상처가 될 것이기 때문이다. 달리 말해서 야웨

17 H. W. Wolff, *Hosea, Hermeneia*, tr. Gary Stansell (Philadelphia: Fortress Press, 1974), 115; 치즈홀름, 「예언서 개론」, 강성열 옮김(서울: 크리스찬 다이제스트, 2006), 532. 원제는 R. B. Chisholm, *Handbook on the Prophets* (Grand Rapids: Baker Book House, 2002).

하나님은 모든 질병의 근원이 되는 바이러스와도 같은 분이시기에, 북왕국 이스라엘이 의존하고자 하던 강대국 앗수르의 군사력조차도 야웨께서 그들에게 임하게 하신 질병과 상처를 고치지 못할 것이요, 오직 야웨 하나님만이 그것들을 치료하실 수 있다는 얘기다(6:1-2).

### 3. 생태계 신학의 재정립

산업혁명 이후 인간의 환경 파괴에 시달려온 자연 생태계가 코로나19로 인하여 마치 안식년을 맞이하고 있는 것과도 같은 긍정적인 변화가 초래되었다고들 한다. 재택근무와 원격업무가 증가하고 이동 제한과 여행 금지 등으로 인간의 발길이 닿는 모든 자연 생태계가 쉬는 시간을 누리고 있으며, 교통수단의 사용이 줄어들면서 원유 수요가 감소하고, 냉난방기를 돌려야 하는 사무실 공간이 줄어들어서 에너지 절약의 효과가 이루어지고 있기 때문이다.<sup>18</sup> 그러나 그것이 전부인 것은 아니다. 이동 제한으로 인한 온라인 쇼핑이 변화된 일상으로 굳어지면서, 플라스틱이나 비닐 등의 1회용품 사용이 늘어난 결과, 다른 한편으로는 환경 파괴의 속도가 더 빨라지고 있는 게 아니냐는 우려가 적지 않기 때문이다.

여기서 우리는 근원적인 질문을 던지지 않을 수 없다. 코로나19가 지구촌 공동체에 심대한 타격을 입히면서 새로운 일상을 초래하게 된 원인이 어디에 있는가 하는 질문이 그렇다. 다수의 전문가들은 그 원인이 인간의 무분별한 생태계 파괴에 있다고 본다. 갈수록 불어나는 세계 인구의 식량 수요를

---

18 제이슨 쉐커, 「코로나 이후의 세계」, 박성현 옮김(고양: 미디어숲, 2020), 52-55. 원제는 Jason Schenker, *The Future After COVID: Futurist Expectations for Changes, Challenges, and Opportunities After the COVID-19 Pandemic* (Austin: Prestige Professional Publishing, 2020).

채우기 위한 과도한 자연 파괴가 기후 변화와 삼림파괴를 초래하여 야생 동물들의 주거 공간을 축소시킴으로써 인간과 야생 동물의 접촉을 불가피하게 만들었고, 그러한 접촉이 야생 동물의 바이러스를 인간의 몸에 전염시키는 파괴적인 결과를 가져왔다는 지적이 그렇다. 기축에 대한 광범위한 항생제 사용에 따른 바이러스의 저항성 증가와 지구적인 기후 변화로 인한 바이러스 전파 확대도 무시할 수 없는 코로나19 확산의 원인이 아닐 수 없다.<sup>19</sup>

바로 이 대목에서 우리는 인간과 동물을 포함하는 하나님의 창조세계가 결코 서로 분리되어 있지 않고 긴밀하게 연결되어 있다는 사실을 새삼스럽게 느끼게 된다. 그 까닭에 우리는 코로나19에 의해 새롭게 드러난 창조세계의 상호 침투성과 관련하여 구약성서가 가르치는 생태계 신학의 재정립을 꾀할 필요가 있다. 인간과 자연이 한 개의 생명 망(life network)으로 연결되어 있다는 가르침에 조금 더 많은 관심을 기울이지 않으면 안 된다는 얘기가. 더 나아가서 코로나19로 인한 전 세계적인 재앙이 궁극적으로는 21세기 인류가 직면하고 있는 기후 변화와 기후 재앙의 위기<sup>20</sup>와 결코 무관하지 않다는 사실도 주목할 필요가 있을 것이다.<sup>21</sup>

19 이진형, “코로나19 팬데믹 시기 한국교회의 환경교육,” 「코로나19와 한국교회의 회심」, 245; 이종훈, “의학적 관점에서 본 전염병,” 안명준 외, 「전염병과 마주한 기독교」(서울: 도서출판 다함, 2020), 56-58.

20 이와 관련하여 문재인 대통령은 작년 12월 10일에 “2050 대한민국 탄소중립 비전”을 선포한 바가 있다. 참조: 셸리 맥페이그, 「기후 변화와 신학의 재구성」, 김준우 옮김(고양: 한국기독교연구원, 2008). 원제는 Sallie McFague, *A New Climate for Theology: God, the World and Global Warming* (Minneapolis: Fortress Press, 2008); 조명래/이정배, 「기후 붕괴 시대, 아주 불편한 진실 조금 불편한 삶」(서울: 동연, 2010); 김준우, 「기후붕괴의 현실과 전망, 그리고 대책」(고양: 한국기독교연구원, 2012); 반기성, 「인간이 만든 재앙, 기후변화와 환경의 역습」(서울: 프리스마, 2018); 조효제, 「탄소 사회의 종말: 인권의 눈으로 기후위기와 팬데믹을 읽다」(서울: 21세기북스, 2020); 남성현, 「위기의 지구, 물러설 곳 없는 인간」(서울: 21세기북스, 2020); 빌 게이츠, 「기후재앙을 피하는 법: 우리가 가진 솔루션과 우리에게 필요한 돌파구」, 김민주/이영 역(서울: 김영사, 2021). 원제는 Bill Gates, *How to Avoid a Climate Disaster: The Solutions We Have and the Breakthroughs We Need* (New York: Alfred A. Knopf, 2021).

21 아래의 내용은 다음 글의 일부를 수정·보완한 것이다. “구약성서의 창조론과 생태학,” 「오늘의 눈으로 읽는 구약성서」(서울: 쿰란출판사, 2003), 12-56.

## 1) 생명 공동체인 인간과 자연

하나님의 창조세계인 자연은 하나님으로부터 비롯된 것이기 때문에 궁극적으로는 하나님의 소유물로서 하나님께 의존하는 것이다. 그러나 다른 한편으로 보면 자연은 인간의 관리를 받는 것으로 창조되었다는 점에서 인간에게 의존하는 것이기도 하다(창 1:26-28).<sup>22</sup> 그러나 그 반대의 경우도 마찬가지이다. 즉 인간이 자연에 의존하기도 한다는 것이다. 하나님이 창조세계를 만드실 때부터 자연이 인간의 생존 환경으로 주어졌음이 이를 증명한다. 인간(“아담”)은 흙(“아담아”)으로 만들어졌을 뿐만 아니라(창 2:7), 그 근본 된 땅을 갈면서 살리는 명을 받았고, 죽으면 또한 흙으로 돌아가게끔 되어 있다(창 3:17-19). 참으로 창조세계를 떠난 인간의 삶을 우리는 상상할 수 없다.

그래서인지 구약성서는 하나님의 창조세계인 자연과 인간이 서로에게 의존하는 생명 공동체임을 여러 군데에서 보여 준다. 그것은 인간의 행동이 자연계에 상당한 영향을 미친다는 사실을 통해서 구체적으로 드러난다. 먼저 창세기의 창조 기사를 보자. 에덴동산에서 선악과를 따먹음으로써 하나님의 명령을 위반한 최초의 인류는 땅과 더불어 하나님께로부터 저주를 받는데, 이 저주의 내용은 인간의 운명이 자연에 깊은 영향을 주고 있음을 잘 보여 준다(창 3:17-18). 하나님이 가인에게 주시는 형벌(창 4:12)도 이와 유사한 내용을 담고 있다.<sup>23</sup> 노아 시대 사람들의 범죄 행태와 홍수 심판의 이유 역시 인간과 자연의 공동 운명을 강조한다. 인간의 범죄는 자연에까지 그 영향을 미치며, 이에 상응하는 하나님의 심판도 범죄한 인간에게만 주어지는 것이 아니

---

22 이에 대해서는 다음을 참조: 하경택, “‘창조와 종말’ 주제를 위한 동물의 신학적 의의,” 『구약논단』 30(2008, 12), 132-133; 윤형, “하나님의 창조사역에 대한 재고찰: 창세기 1장 1절-2장 4절을 중심으로,” 『구약논단』 50(2013, 12), 130-135.

23 이스라엘 백성이나 이방 민족들의 범죄가 하나님께서 그들에게 선물로 주신 땅을 더럽힌다든가 그 땅이 그들을 토하여 내리라는 생각도 같은 맥락에 속한다(레 18:24-28; 20:22; 민 35:33-34; 신 21:23; 렘 2:7; 16:18; 겔 36:16-20 등).

라, 인간과 공존 관계에 있는 자연에까지 미치는 것이다(창 6:7, 11-12). 특히 창세기 6:11-12은 인간의 “포악함”(‘하마스’; 𐤇𐤍)이 땅을 오염시키고 부패케 하는 주범으로 작용함으로써, 인간의 비뚤어진 행동이 자연 생태계까지도 부패하게 만들었음을 강조한다.<sup>24</sup>

자연과 인간 사이의 상호 의존 관계는 출애굽 사건에 있어서도 예외가 아니다. 이집트의 파라오가 출애굽이 이루어지기 전에 이스라엘에게 대하여 행한 억압적이고 반생명적인 조치들은 하나님의 창조 질서를 거역한 것으로서, 하나님이 창조의 때에 주신 생육과 번성함의 약속을 이루시기 시작하는 그 순간(창 1:28; 출 1:7)을 겨냥하고 있다. 그 까닭에 하나님이 내리신 재앙들은 파라오의 반창조적인 죄악이 우주의 질서에 영향을 미친 결과로서 생겨난 생태학적인 재앙들이라 할 수 있다. 자연계의 질서는 한결같이 자신의 정상적인 궤도로부터 이탈한다. 물은 더 이상 물이 아니며, 빛과 어두움은 더 이상 분리되지 않는다. 무서운 질병들이 사람과 짐승 모두에게 밀어닥치며, 곤충들과 양서류들이 통제 불능의 상태에 빠진다.<sup>25</sup>

인간의 행동과 자연계 사이의 상호 공존·공생 관계는 문서 예언자들의 메시지에서조차 자주 발견된다. 그 첫 인물인 호세이는 4:3에서 북왕국 이스라엘의 죄악이 땅과 동물 생태계(들짐승, 새, 물고기) 전체를 쇠잔하게 할 것이라고 예언함으로써, 사람들의 행동이 자연 생태계까지도 고통스럽게 하는 것임을 강조한다. 호세아보다 약간 앞서 활동을 시작한 아모스 역시 북왕국 이스라엘에 대한 하나님의 심판이 마치 출애굽 사건 때의 자연 재앙들과도 같은 결과를 초래할 것임을 강조하며(암 5:8-9; 8:8-10; 9:5-6),<sup>26</sup> 예레미야는 하나님의 심

24 T. Frymer-Kensky, “Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel,” in C. L. Meyers and M. O’Connor (eds.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983), 409.

25 테렌스 E. 프레다임, 「출애굽기」, 강성열 옮김(서울: 한국장로교출판사, 2001), 177-187. 원제는 Terence E. Fretheim, *Exodus, Interpretation* (Atlanta: John Knox Press, 1991).

판을 받아 망하게 될 남왕국 유다의 모습을 창조 때의 혼돈과도 같은 자연계의 대파국과 관련시킨다(렘 4:23-26).<sup>27</sup>

이와 비슷한 차원의 혼돈 상황은 남왕국 유다를 향한 심판 신탁인 예레미야 9:10-16; 이사야 2:12-17; 24:1-7, 17-23; 32:9-14 등에서도 발견되며, 에스겔 38:19-23에서는 유다 백성의 죄악이 자연계의 질서에까지 영향을 미치는 하나님의 심판을 초래할 것임을 출애굽 사건의 재앙 이야기들과 비슷한 언어로 표현하고 있다(참조, 신 28:27-29). 그런가 하면 스바나는 유다 백성의 죄악이 자연계에까지 영향을 미칠 것임을 노아 홍수에 대한 설명을 연상시키는 방식으로 표현하고 있다(슌 1:2-3).<sup>28</sup>

인간과 자연이 공동 운명에 속해 있다는 생각은 제도적이고 법적인 차원 예까지 확대된다. 그 가장 대표적인 것이 땅을 묵히는 것에 관한 규정이다. 이에 안식년과 희년의 두 가지가 있다. 안식년은 본래 모든 땅이 하나님의 것이라는 기본 전제에서 출발한 것으로서, 땅을 묵히고(출 23:10) 채무를 면제하며(신 15:1-3) 종들을 해방시키는(출 21:2-6) 7년 주기의 국가적인 축제이다. 여기서 땅을 묵힌다는 것은 인간의 무절제한 욕망을 억제하는 한편, 땅의 생산력을 회복시킴으로써 인간의 보다 나은 생존을 보장하려는 의도를 포함하고 있다. 그리고 묵혀둔 땅으로부터 자연적으로 생겨나는 수확물은 가난한 사람들과 짐승들을 위해 내버려 두어야만 한다(출 23:10-11; 레 25:2-7).

50년 주기의 희년 제도 역시 땅의 휴식에 대해서 규정하고 있는 바(레 25:11-12, 18-22), 이 규정의 일차적인 의미는 가난한 자들을 구제하기 위한 것

---

26 이에 대해서는 다음을 참조: H. W. Wolff, *Joel and Amos*, tr. W. Janzen (Philadelphia: Fortress Press, 1977), 329; Ronald A. Simkins, *Creator and Creation: Nature in the Worldview of Ancient Israel* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1994), 213-214.

27 M. Fishbane, "Jeremiah IV 23-26 and Job III 3-13. A Recovered Use of the Creation Pattern," *VT* 21 (1971), 151-167; R. P. Carroll, *Jeremiah 1-25* (London: SCM Press, 1986), 169; J. Bright, *Jeremiah*, OTL (New York: Doubleday, 1981), 34.

28 Simkins, *Creator and Creation*, 227-228.

이지만, 토질을 보전하고 지력(地力)을 향상시킴으로써 인간과 자연이 똑같이 생존할 수 있는 길을 찾고자 하는 이차적인 목적도 가지고 있는 것으로 보인다. 이는 결국 인간의 과도한 수확 욕구에 지친 땅을 쉬게 함으로써 하나님의 소유물(레 25:23)인 땅에게 새로운 힘을 주고자 하는 의도에 다름 아니다. 그렇게 하지 않을 경우 지력의 감소는 결국 수확의 감소를 가져올 것이고, 수확의 감소는 마침내 인간의 삶을 빈곤하게 만들 것이기 때문이다.

1주일 간격으로 인간의 노동을 중단시킴과 아울러 자연의 일부인 짐승을 휴식하게 하는 안식일 계명(출 20:8-11; 23:12; 신 5:14)도 같은 맥락에 속한 것이다. 고대 사회에서 인간의 노동은 보통 자연에 대한 직접적인 가공을 뜻했는데, 이러한 노동을 금하게 한 것은 노동에 지친 인간을 회복시키는 치료의 의미를 가질 뿐만 아니라, 인간에 의하여 가공된 자연을 회복시키는 생태학적 의미를 가지는 까닭이다. 이로써 인간과 인간, 인간과 자연 사이의 창조적인 사귀이 회복되는 바, 안식일 계명은 창조세계에 감추어진 이 중요한 의미를 사람들에게 정기적으로 상기시켜 주고 있는 셈이다.

## 2) 종말의 때와 창조세계의 회복

이상에서 살펴본 것처럼, 하나님의 창조세계 안에서 인간과 자연은 상호 의존 관계 속에서 더불어 살도록 만들어졌지만, 인간과 자연 사이의 이상적인 관계는 창조 직후의 순간부터 깨뜨려진다. 인간의 잘못된 행동과 죄악으로 인하여 자연은 그 본연의 아름다운 모습을 상실한 채로 오염되고 부패한 모습을 보이며, 인간의 죄에 대한 하나님의 심판으로 인하여 인간과 똑같이 저주와 파멸의 고통을 겪는다.

그러나 하나님은 자신의 아름다운 창조세계가 인간의 죄와 그에 대한 심판으로 인하여 허망하게 무너지게 하지는 않으신다. 이러한 사실은 파멸 이후의 새로운 창조세계에 대해서 말하는 예언자들의 종말론적인 메시지에서

분명하게 확인된다. 예언자들은 장차 인간의 죄와 그 결과로부터 완전히 자유롭게 된 새로운 창조세계가 전개될 것임을 확신에 찬 어조로 선포한다. 호세아의 메시지에서 그 가장 대표적인 예를 찾아볼 수 있다. 그는 심판 후에 있을 하나님의 구원 은총에 대해 언급하면서, 이스라엘을 위하여 모든 피조물과 계약을 맺음으로써 자연계와의 사이에 우주적인 계약을 맺으실 것이라고 말한다(호 2:18).<sup>29</sup> 이 우주적인 계약은 4:3에서 선포한 심판과 저주가 완전히 뒤바뀌는 것을 의미하는 바<sup>30</sup>, 특히 짐승들은 포도나무와 무화과나무를 먹어 치우던 심판의 도구로서의 역할을 중단하고, 이제는 평화의 계약<sup>31</sup>에 참여할 자로 그 역할이 바뀔 것이다.

아울러 호세아는 하나님이 자녀 출산과 인구 증가(호 1:10-2:1) 및 민족 갱신(3:5) 등의 복을 넘어서서 자연 질서의 회복과 풍요로운 농산물 수확으로 귀결되는 새로운 창조의 복을 주실 것임을 강조한다. 창조주이신 야웨 하나님 이야말로 자연 질서의 주인으로서 온갖 풍요를 가능케 하는 분이기 때문이다. 이 점은 2:21-22 (H 2:23-24)에 있는 종말론적인 갱신의 메시지에 잘 반영되어 있다. 이 본문에 의하면, 자연 질서의 회복은 전적으로 야웨 하나님의 주도에 의해 이루어진다. 야웨의 자비로운 응답이 자연계의 모든 영역들에 연쇄적인 반응을 일으킬 것이기 때문이다. 이 본문에 있는 하나님 → 하늘 → 땅 → 곡식과 포도주와 기름 → 이스라엘 등의 순환 구조가 그 점을 잘 보여 준다.

생태학적인 의미를 갖는 호세아의 이러한 구원 신탁은 이사야에게서도

29 R. Murray, *The Cosmic Covenant* (London: Sheed and Ward, 1992), 31-32, 39; G. I. Davies, *Hosea* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 84.

30 W. Brueggemann, *Tradition for Crisis: A Study in Hosea* (Atlanta: John Knox Press, 1968), 77; M. De Roche, "The Reversal of Creation in Hosea," *VT* 31 (1981), 400-409.

31 B. F. Batto, "The Covenant of Peace: A Neglected Ancient Near Eastern Motif," *CBQ* 49 (1987), 187-211.

똑같이 발견된다. 메시아 왕국에 관한 그의 예언(사 11:1-9)은 종말에 있을 하나님 나라를 공의와 자비와 평화가 넘치는 나라(11:1-5)로, 그리고 인간과 자연이 한 몸을 이룬 가운데서 모든 기쁨과 즐거움을 함께 나누는 세계(11:6-9)로 묘사한다. 하나님의 구원 내지는 종말론적인 하나님의 나라에 대한 기대를 포함하고 있는 이 본문은 하나님의 구원과 그에 기초한 하나님의 나라가 인간과 자연의 평화로운 공존을 목표로 하고 있는 것임을 보여 준다. 이사야의 이러한 구원 신탁은 제3이사야의 종말론적인 하나님 나라 선포에 그대로 반영되어 있다(사 65:17, 25). 초기 묵시의 경향을 보이는 이 메시지는 역사 초월적인 차원에서 이루어질 전 세계의 질적인 변화에 대해 언급하는 바, 그 안에는 자연의 해방과 인간의 해방을 포함하는 세계 변화의 우주적 희망이 담겨 있다.<sup>32</sup>

생태학적인 종말론의 경향은 바벨론 포로기에 활동한 에스겔에게서도 찾아볼 수 있다. 그는 하나님이 진노의 심판을 끝낸 후에 평화의 계약을 맺으심으로써, 악한 짐승이 땅에서 사라질 것이며, 이스라엘은 빈들에 평안히 거하면서 수풀 가운데서 아무런 염려 없이 잠을 청할 수 있을 것이라고 말한다. 뿐만 아니라 하나님이 자연 만물에 복을 주시므로써 넉넉한 비가 내릴 것이며 산과 땅의 온갖 식물들은 풍성한 열매를 맺게 될 것이다(겔 34:25-29; 36:8-11). 이것은 땅을 중심으로 하는 자연 만물이 마치 에덴동산에서 보는 것과도 같은 하나님의 새로운 창조세계로 바뀌는 것을 의미한다(36:35).<sup>33</sup> 에스겔은 또한 성전 문지방 밑에서 흘러나온 물로 인하여 이스라엘의 메마른 땅들이 에덴동산에서와 같은 풍요를 회복할 것이라고 봄으로써(겔 47:1-12), 하나님의 종말론적인 구원이 인간과 자연 모두를 포함한 새로운 창조 질서의

32 C. Westermann, *Isaiah 40-66*, tr. D. M G, Stalker (London: SCM Prsss, 1976), 408.

33 Simkins, *Creator and Creation*, 235-237.

회복에 초점을 맞추고 있음을 드러내고 있으며, 예루살렘 성전 터인 시온이 에덴동산과 마찬가지로 새로운 창조의 중심지가 될 것임을 널리 알리고 있다.<sup>34</sup>

에스겔의 이러한 생태학적 구원의 메시지는 제2이사야의 구원 신탁에서도 똑같이 발견된다. 하나님의 구원 행동의 근거를 그가 창조주이시라는 사실에서 찾는(사 40:21-22; 45:12-13) 그는 시온이 하나님의 새로운 창조에 의해 에덴동산과도 같은 풍요로운 낙원으로 바뀔 것이며(사 51:3), 하나님이 제2의 출애굽이라 할 수 있는 바벨론 포로로부터의 귀향을 위해 광야에 길을 내시고 광야를 모든 짐승들과 인간이 더불어 살 수 있는 새로운 창조세계로 만드실 것임을 강조한다(43:16-21; 참조, 41:18-19).<sup>35</sup> 그의 이러한 구원 신탁은 앞선 예언자들의 경우와 마찬가지로 하나님께서 회복하실 새로운 창조의 세계가 인간과 자연이 서로를 인정하고 존중하는 조화로운 상호 공존의 세계이며, 모든 피조물 사이에 사랑의 사귄과 나눔이 있는 평화의 세계, 그리고 하나님의 구원이 인간과 자연 모두에게 골고루 임하는 세계가 될 것임을 의미한다.

#### 4. 약자 보호와 하나님 나라 공동체의 재건

코로나19로 인하여 경제활동이 크게 위축되면서 어려움을 당하는 사람들이 늘어나자, 정부에서는 3차례에 걸쳐서 긴급재난지원금을 지급하였다. 1차 긴급재난지원금은 2020년 5월에 전 국민에게 지급되었으며, 2차와 3차 긴급재난지원금은 경제적 타격이 큰 업종과 가구를 대상으로 하여 제

---

34 J. D. Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Missoula: Scholars, 1976), 25-36.

35 Simkins, *Creator and Creation*, 239-242.

각기 2020년 9월과 2021년 1월부터 지급되기 시작하였다. 이어서 4차 긴급 재난지원금이 2021년 4월 중으로 2차나 3차와 마찬가지로 코로나19의 확산으로 경제적인 어려움에 시달리고 있는 업종과 가구들에게 지급될 예정으로 있다.

백신이 보급되면서 코로나19가 진정될 것이라는 기대감이 커지고 있기는 하지만, 확진자의 수가 여전히 300~500명 선에 머물러 있기에 결코 안심할 수 없는 상황이어선지, 사회 일각에서는 정부와 지자체가 국민 전체에게 일정 금액을 상시적으로 지급해야 한다는 이른바 “기본소득제” 입법화 주장이 제기되고 있기까지 하다. 그러나 코로나19가 가져다준 경제활동 위축과 사회적 약자 계층의 생존 위협은 단순히 정부가 나서는 것으로 쉽게 끝날 문제가 아니다. 더욱이 비대면 온라인 예배가 장기간 지속되면서 경제적으로 심각한 타격을 받은 미자립교회와 목회자들의 수가 적지 않다는 사실은, 코로나19로 인한 경제적인 고통의 심화가 한국교회와 신학자들 모두가 같이 고민해야 하는 큰 숙제임을 분명하게 보여 준다.

### 1) 출애굽기의 계약 법전

구약 정경의 첫 번째 부분인 토라, 곧 오경은 세 가지의 중요한 범령집을 포함하고 있다. 계약 법전과 성결 법전 및 신명기 법전 등이 그렇다. 경제적인 문제에 국한시켜 본다면, 이 법전들은 가나안 정착 이후의 농경 문화권에서 본격화된 도시화 현상과 왕정의 출현 및 그로부터 비롯된 사회·경제적인 불의나 불평등에 대단히 깊은 관심을 보이고 있으며,<sup>36</sup> 사회·경제적인 강자들이나 부요한 자들 또는 넉넉한 자들이 그 반대편에 있는 사회·경제적인 약자들이나 가난한 자들에게 해서는 안 될 일에 관해 설명하는 부정적인 금

36 이에 대해서는 다음을 참조: 서인석, 「성서의 가난한 사람들」 (예관: 분도출판사, 1979), 19-38.

지 명령과 그들에게 해야 할 일에 관해 설명하는 긍정적인 행위 규범의 두 가지 내용으로 이루어져 있다.<sup>37</sup> 이 법전들은 한결같이 가난한 자들을 부요한 자들의 압제로부터 보호하는 한편으로, 기존의 계층 질서를 인정하는 범위 내에서 부의 재분배가 공정하게 이루어지게 함으로써 정의로운 평등 공동체를 건설하려는 기본 의도를 가지고 있다.<sup>38</sup>

그 중 가장 초기의 것으로 여겨지는 계약 법전(출 20:22-23:33)은 가나안 정착 초기의 농경 생활을 전제하는 것으로서,<sup>39</sup> 사회·경제적인 약자들에 대한 다양한 규정들을 포함하고 있다. 제단에 관한 규정(22:22-26)에 이어 나오는 히브리 종에 관한 규정(출 21:2-11)이 가장 주목할 만하다. 이 규정은 가난과 빚으로 인하여 종의 신분으로 떨어진 히브리 종이 7년째가 되면 신분상의 자유를 누릴 수 있다는 것을 핵심 내용으로 가지고 있다. 히브리 종에 관한 이 규정은 남종이 종살이 하다가 얻은 식구를 데리고 나가지 못한다고 보는 점에서, 히브리 종과 그의 식구들 사이에 가족 분열을 야기시킨다는 한계를 가지고 있고, 또 여종이 남종처럼 7년째가 되면 자유롭게 나갈 수 없다고 본다는 점에서 여종들에게 매우 불평등한 법이기는 하지만,<sup>40</sup> 전체적으로 볼 때 사회·경제적인 지위가 약한 종들로 하여금 6년이 지나면 일정한 경우에 한하

37 참조: Bruce V. Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible* (Collegeville: The Liturgical Press, 1996), 22. 호프는 이것을 (1) 부자들이 가난한 자들에게 돌아가야 할 이익을 탈취하지 못하게 하는 것과 (2) 부자들이 그들의 재산을 가난한 자들과 나누게 하는 것의 둘로 구분한다: 레슬리 호프, 「성서에 나타난 가난」, 나요섭 옮김(서울: 나눔사, 1992), 17. 원제는 Leslie J. Hoppe, *Being Poor: A Biblical Study* (Wilmington: Michael Glazier, 1987).

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

39 B. S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1974), 458; J. P. Hyatt, *Exodus*, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 218-220; 김이곤, 「출애굽기의 신학」(서울: 한국신학연구소, 1989), 238-44.

40 Jay W. Marshall, *Israel and the Book of the Covenant: An Anthropological Approach to Biblical Law* (Atlanta: Scholars Press, 1993), 118-119.

여 사회적으로나 경제적으로 독립된 삶을 살 수 있게 한 것이라 할 수 있다. 이 규정은 결국 히브리 종을 부리는 상전(上典), 곧 사회·경제적인 강자 내지는 부유한 자에게 일정한 기간이 차면 자기 집에서 종으로 일하던 자를 본인이 원할 경우 자유롭게 해 주어야 할 책임이 있다고 본 것이다.

부득이한 일로 종의 신분으로 떨어진 자들과 똑같이 사회·경제적인 약자들인 나그네와 고아와 과부 등을 압제하거나 괴롭히지 말라는 규정(출 22:21-24; 23:9)도 같은 시각에서 볼 수 있다. 이 규정에 의하면, 생활이 넉넉한 자들은 사회적 약자 계층을 압제하거나 학대해서는 안 된다. 그 근거로 이 본문은 이스라엘 역시 이집트에서 약자인 나그네의 신분으로 있으면서 큰 고통을 당했음을 강조한다(22:21; 23:9). 더 나아가서 계약 법전은 가난한 자들에 대한 대출 이자를 금지하고 가난한 자들의 옷을 담보물로 잡았을 경우, 담보 설정에 관한 일반적인 권리를 포기할 것을 요구함으로써(22:25-27), 가난한 자들을 상류층 또는 지주 계층의 경제적인 억압으로부터 보호하려는 의도를 분명하게 밝히고 있다. 가난한 자들의 재판에 관한 규정(23:6; 참조. 23:3; 레 19:15)이나 안식년의 곡물 수확에 관한 규정(출 23:10-11)도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

## 2) 레위기의 성결 법전

바벨론 포로기 이후에 최종적인 편집 작업이 완료된 것으로 알려진 레위기의 성결 법전(17-26장)도 예외가 아니다. 이 법전은 품삯, 재판, 타국인 보호, 공정한 상거래, 곡물 수확, 희년 등의 다양한 규정들에서 가난한 자들을 보호하려는 노력을 보이고 있다. 먼저 곡물 수확의 경우를 보면, 이스라엘 백성은 누구든 땅의 곡물을 수확할 때에는 밭 모퉁이까지 다 거두어서는 안 되며, 수확한 후에 떨어진 이삭을 주워서도 안 된다. 포도원의 경우도 예외는 아니어서 포도원의 포도를 다 따지 말 것이며 포도원에 떨어진 포도도 줍지 말고

가난한 사람들과 이방 사람들 또는 나그네들을 위하여 버려두어야만 했다 (레 19:9-10). 그리고 안식년의 경우에도 밭에 파종하거나 포도원을 다스리지 않음으로써 땅으로 쉬어 안식하게 해야 했고, 안식년에 자연적으로 생산되는 곡물은 남녀 종들과 가축을 포함한 모두가 먹을 수 있게 그냥 두어야 했다 (25:6-7).

이웃 사람을 압제하거나 그의 재산을 강제로 빼앗지 말고 경제적인 지위가 매우 낮은 품꾼 또는 일용 노동자(day labourer)<sup>41</sup>의 삿을 제 때에 주지 않고 아침까지 밤새도록 자기 손에 두어서는 안 된다는 규정(19:13)이나, 재판할 때에 불의를 행치 말고 가난한 자의 재판이라고 해서 동정하는 마음으로 그의 편을 들어서도 안 되지만, 힘 있고 강한 자의 재판이라고 해서 그를 두려워하거나 뇌물을 받아서 그에게 유리한 판결을 내리는 일이 없이 공의롭게 재판을 해야 함을 강조하는 규정(19:15)도 사회·경제적인 약자를 보호함으로써 정의로운 공동체를 세우려는 의도를 가진 법규라고 할 수 있다.

나그네와 마찬가지로 이스라엘 백성과 함께 거하는 타국인(‘게르’; 𐤀𐤍)을 학대하지 말고 도리어 자기 자녀처럼 여기며 자기 몸처럼 아끼고 사랑하라는 규정(19:33-34)도 같은 의도를 가지고 있다. 특히 타국인 보호의 규정은 이스라엘도 과거에 이집트에서 나그네요 이방인으로서 거한 경험이 있음을 강조함으로써 출애굽 사건을 약자 보호의 기본 근거로 삼고 있다. 상거래 하는 자들에게 불의를 행치 말고 공평한 저울과 추, 에바, 힌 등을 사용함으로써 최대한으로 공정한 상거래 행위가 이루어지도록 하라는 규정(19:35-36)도 마찬가지이다. 이 규정은 한편으로는 사회 기강을 바로 세우고 사회 정의를 확립하기 위한 목적을 가지고 있지만, 다른 한편으로는 사회적인 약자들이 속임수를 쓰는 상인들에게 속아 넘어감으로써 경제적으로 어려움을 당하는 일

41 G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 268.

이 없게 하려는 의도를 감추고 있는 것으로 볼 수 있다.<sup>42</sup>

그러나 성결 법전에서 약자 보호 및 사회 정의 실현의 의도를 가장 강하게 담고 있는 곳은 희년 제도에 대해서 규정하는 25:8-55이다. 이스라엘의 주변 국가에서는 그 유례를 찾아보기 어려운<sup>43</sup> 희년 제도는 일반적으로 가나안 정착 초기의 이스라엘 백성이 가졌던 경제적인 평등 사회 실현의 비전에 뿌리 박고 있는 것으로서, 땅이나 주택을 사고 파는 실제 현실로부터 생겨난 관습 법으로 이해된다. 그 까닭에 그 기원은 멀게는 왕정 이전의 사사 시대, 그리고 가깝게는 왕정 수립 초기로 소급할 수 있을 것이다. 물론 초기의 희년 제도가 레위기 25장에 묘사되어 있는 것과 같은 완전한 형태를 가진 것은 아니었을 것이다. 아마도 관습법으로서의 초기 희년 제도는 왕정 시대를 거쳐가면서 점진적으로 그 내용이 보강되어 왕정 말기에 가서 거의 지금과 같은 형태로 법제화되었을 것이다. 것처럼 법제화된 희년 제도는 포로기에 이르러 지금의 성결 법전 안에 편입된 것으로 여겨진다.<sup>44</sup>

### 3) 신명기 법전

요시아 왕의 종교개혁 때에 예루살렘 성전에서 발견한 율법서와 동일한 것으로 여겨지는 신명기 법전(12-26장)은 출애굽기에 있는 계약 법전의 법규들을 50% 정도 되풀이하고 있지만, 계약 법전보다 훨씬 더 다양하고 포괄적인 약자 보호 규정들을 가지고 있다.<sup>45</sup> 그 까닭은 신명기 법전이 이미 왕정 통치의 폐해를 어느 정도 경험한 후에 정의로운 공동체를 세우기 위해서는 어

42 Malchow, *Social Justice in the Hebrew Bible*, 23.

43 William W. Hallo, *The Book of the People* (Atlanta: Scholars Press, 1991), 72-73.

44 김이곤, 「구약성서의 고난신학」(서울: 한국신학연구소, 1989), 295-96; 강사문, “희년법의 성서적 의미,” 「장신논단」 제6집(1990), 160-65.

45 법규들의 배열 순서도 다르다: Marshall, *Israel and the Book of the Covenant*, 18. 양자 사이의 차이에 대해서는 다음을 참조: R. Rendtorff, *The Old Testament: An Introduction*, tr. John Bowden (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 153-154.

떻게 해야 한다는 것을 충분히 염두에 두고 있기 때문이다.

사회·경제적인 약자들을 위한 신명기 법전의 규정들은 크게 재판에 대한 것, 절기에 대한 것, 그리고 고아와 과부와 나그네를 위한 일반적인 것 등의 셋으로 나눌 수 있다. 먼저 재판에 대한 규정들을 보면, 재판관들은 백성들을 공의로 재판하되 급게 판단하지 말고 사람을 외모로 보지 말 것이며 뇌물을 받아서도 안 되고(16:18-19), 반드시 두세 증인의 말을 듣고 재판을 공정하게 하되(19:15-21), 나그네나 고아와 과부의 송사를 억울하게 해서 안 된다(24:17). 그렇게 해야 할 이유는 이스라엘 자신이 과거에 이집트에서 종살이를 했으며 하나님이 그들을 거기서 구속하셨기 때문이다(24:18).

절기에 대한 규정들에서는 사회·경제적인 약자들로 하여금 정해진 절기에 충분한 휴식을 취할 수 있게 하고, 또 그들도 똑같이 절기의 기쁨과 즐거움에 참여할 수 있게 해야 함을 강조하며(16:9-17, 특히 11절과 14절), 그 근거로 이스라엘 자신이 이집트에서 종살이했던 것을 기억하라는 명령이 추가로 주어진다(12절). ‘야웨의 면제년’이라고도 불리는 안식년 규정(15:1-18)에서는 가난한 자들을 위한 안식년의 채무 면제와 구제 행위를 강조하는 바(1-11절), 그 이유는 안식년이 땅을 쉬게 하는 절기여서 정상적인 농산물 수확이 없는 가난한 자에게는 도무지 빚을 갚을 힘이 없기 때문이다.<sup>46</sup>

생활이 넉넉한 자들이 안식년에 해야 할 일 중의 또 하나는 그 동안 종살이하던 사람이 안식년에 자유롭게 되기를 원하면<sup>47</sup> 그를 풀어주되, 빈손으로 가게 하지 말고 하나님께서 복을 주신대로 넉넉하게 재물과 곡식을 주어 내보내는 일이다(12-18절). 이것은 신명기 법전이 종에게 자유를 주어 내보낼 때

<sup>46</sup> P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 236.

<sup>47</sup> 만일 그 종이 자유롭게 되기를 원하지 않을 경우에는 계약 법전(출 21:5-6)에 규정된 바와 같은 절차를 밟아 그를 영원토록 종으로 삼을 수 있었다(신 15:16-17). 양자 사이에 차이가 있다면, 계약 법전이 남종의 경우에 한하여 그러한 절차를 허용하는 반면에, 신명기 법전은 남녀 모두에게 똑같이 그것을 허용하고 있다는 점이다.

아무런 보상도 필요하지 않다고 보고 또한 남종과 여종 사이를 분명하게 구별하는 계약 법전(출 21:2-11)보다 훨씬 발전된 단계의 것임을 나타내는 것으로서, 가난한 종들에게 이렇게 은혜를 베풀어야 하는 이유를 이스라엘 민족이 과거에 이집트에서 종살이의 고통을 당할 때 하나님이 그들을 구속하셨다는 사실에서 찾는다(15절).

또한 3년마다 그 해의 마지막에 이스라엘 백성이 내는 소득의 완전한 십일조는 성읍에 저장하여 두었다가, 유산이나 차지할 몫도 없는 레위인들과 성읍 안에서 정처 없이 떠돌아다니는 나그네 및 고아와 과부들로 하여금 배불리 먹게 해 주는 것이 마땅한 일이었다(14:28-29). 그런가 하면 곡물을 수확할 때에는 남은 것들을 다 거두지 말고 땅을 갖지 못한 자들, 곧 나그네와 고아와 과부를 위하여 남겨 두라는 규정도 있다(24:19-22). 이 규정은 일반 곡물과 포도원의 포도에 대해서만 언급하는 성결 법전을 넘어서서 감람나무의 열매를 포함시키는 한편으로, 그렇게 해야만 하나님께서 그들이 하는 모든 일들에 복을 내리실 것임을 강조한다. 이 규정 역시 이스라엘이 과거에 이집트에서 종 되었던 것에서 그 근거를 찾는다.

이 외에도 경계표 이동 금지(19:14; 27:17), 고리대금 금지(23:19-20), 땃들을 포함하는 다양한 담보물 취득의 기본 방향(24:6, 10-13), 품꾼의 품삯 지불(24:14-15), 공정한 저울추와 되의 사용(25:13-16) 등의 다양한 약자 보호 규정들이 있다. 이러한 규정들은 사회·경제적인 약자들이 힘 있고 강한 자들의 압질 행동으로 인하여 경제적으로 어려움을 당하는 일이 없게 함과 동시에, 사회의 모든 구성원들이 서로를 믿고 신뢰하는 중에 하나님의 정의가 숨 쉬는 살륙의 공동체를 건설하려는 의도를 감추고 있다.

## 5. 코로나 블루 현상과 우울증 극복의 신앙

코로나19가 가져다준 심각한 사회문제들 중에 “코로나 블루(Blue)”라는 것이 있다. 코로나19와 우울증(blue)<sup>48</sup>을 합한 개념인 코로나 블루는 코로나 감염 상황, 즉 코로나19로 인한 격리와 고립 및 경제적 타격으로 인해 불안과 외로움에 시달리는 사람들이 늘어나면서 생긴 현상을 일컫는다. 코로나 확진에 대한 두려움과 코로나 확진 환자들의 트라우마 경험이 가족들에게 전달됨으로써 집단 우울증이 초래되기도 한다. 코로나 블루의 위험성은 그것이 확진자 개인의 고통에서 멈추지 않고 사회적 고통으로 확대된다는 데 있다. 비대면 화상회의가 늘어나면서 단절과 고립감, 비언어적 커뮤니케이션 요소의 부재로 줌 피로감(Zoom Fatigue)을 호소하는 사람들도 늘고 있다.<sup>49</sup> 재택근무가 늘다 보니 층간소음 갈등도 커지고 “삼시 세끼”로 인해 “코로나 이혼”(Covidivorce)이 늘어나면서 가정 갈등도 심각한 상태에 놓여 있다.<sup>50</sup>

이처럼 사회 전반에 걸쳐서 확산하고 있는 코로나 블루 현상의 진정한 두려움은 스트레스가 극심한 상황에서 극단적인 선택 충동이 늘어난다는 데 있다. 가중되는 양육부담과 가정폭력 증가, 경제활동 타격 등의 영향을 더 많이 받는 여성들의 경우가 더 심한 편이다. 실제로 코로나19가 창궐한 작년 1~8월 사이에 성인 35.2%가 코로나 블루를 경험했으며, 극단적 선택 시도는 2019년 같은 기간과 비교해 여성(15%)과 20대(43%)에서 크게 늘었다.<sup>51</sup> OECD 국가들 중에서 자살률 1위라는 불명예를 안고 있는 우리에게는 코로

---

48 우울증에 관한 개념 정리를 위해서는 다음을 참조: 김선중, “욕과 멜랑콜리아,” 「구약논단」 78(2020), 8-15.

49 김난도 외, 「트렌드 코리아 2021」(서울: 미래의창, 2020), 402-403.

50 위의 책, 56; 황홍렬, “코로나19, 그린 뉴딜과 한국교회의 선교적 과제,” 「코로나19와 한국교회의 회심」, 208.

51 <https://news.joins.com/article/23960042>(중앙일보 2021년 1월 1일)

나 블루로 인해 극단적인 선택을 시도하는 사람들의 숫자가 늘어나고 있다는 사실이 큰 염려로 다가온다.

그 까닭에 정부에서는 코로나 블루를 극복하기 위해 지난 1월 14일에 올해부터 2025년까지 총 2조 원의 정신건강 분야 예산을 투입하기로 결정한 바가 있다. 코로나19 바이러스 감염증 사태로 인해 더욱 심각해지고 있는 정신건강 문제에 대응하기 위해서다. 정부까지도 국민의 정신건강과 생명을 지키기 위해 나서는 마당에, 하나님께서 주신 생명을 지키는 데 앞장서야 할 신학자들로서는 코로나 블루 현상이 초래하는 생명 위협의 문제에 큰 관심을 가질 수밖에 없다. 이를 위해 우울증의 후유증으로 자살 충동을 느꼈으나 그것을 극복한 사람들의 이야기를 통해 우울증 극복에 관한 신학적 응답의 모델을 제시하고자 한다.

### 1) 엘리야의 우울증과 자살 충동

코로나19가 초래한 우울증에 가장 가까운 사람으로 엘리야가 있다. 그는 예언 소명에 충실한 결과 우울증과도 같은 심각한 정신적 충격에 빠졌으나, 하나님의 도우심으로 그것을 극복한 대표적 인물이다. 신명기 사가는 엘리야가 바알 숭배를 강요하면서 야웨 예언자들을 무자비하게 탄압한(왕상 18:4) 아합과 이세벨의 철권통치에 맞서 야웨 신앙의 회복을 위해 투쟁한 예언자로 소개한다. 신명기 사가의 설명에 의하면, 그는 예언의 시초부터 가뭄 선포를 통해 비(또는 풍요)를 가져다주는 신이 바알이 아니라 야웨 하나님임을 선언하였고(왕상 17:1), 갈멜 산 대결에서의 승리를 통하여 야웨야말로 비를 지면에 내리시는 유일한 참 신임을 입증하였다(왕상 18:1, 30-46). 야웨 신앙의 승리는 자연스럽게 가뭄의 해제와 풍성한 비의 허락으로 이어진다.<sup>52</sup>

---

52 G. H. Jones, *1 and 2 Kings*, vol. II, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 310-311; W. Brueggemann, *1*

그러나 불행하게도 갈멜 산에서의 승리가 곧바로 바알 종교의 붕괴로 이어지지 않는다. 바알 종교에 근거한 아합과 이세벨의 철권통치는 여전히 계속된다. 북왕국 이스라엘이 머잖아 야웨 하나님을 중심으로 하는 신정 공동체로 거듭날 것이라는 엘리야의 기대는 산산조각이 난다. 이처럼 승리를 거둔 후에 생겨난 상황의 반전이 열왕기상 19장에 잘 기록되어 있다. 이 본문에서 우리는 하나님의 권능으로 증만한 17-18장의 엘리야 대신에 절망과 좌절에 빠진 패닉(panic) 상태의 엘리야를 만난다.<sup>53</sup> 그 까닭은 바알 선지자들이 갈멜 산 대결 패배 이후 엘리야가 그들을 기손 시내에서 칼로 죽였다는 사실을 아합의 보고를 통해 알게 된 이세벨이 사자(‘말르아크’; 佃蟻)를 보내 그의 생명(‘네페쉬’)을 취하겠다고 위협했기 때문이다.

갈멜 산 대결에서 하나님의 능력을 체험한 엘리야였지만, 이세벨의 살해 위협 앞에서는 두려움을 느끼지 않을 수 없었다. 깊은 우울증에 빠진 그는 자기 생명(‘네페쉬’)을 구하기 위해 브엘세바로 피신한다. 그곳에 시종을 남겨 둔 채 인간의 생존을 허용하지 않는 광야로 들어간 그는 심한 우울증을 견디지 못한 채로, 광야의 로렘나무 아래 앉아서 “죽기를 원하는” 마음으로 하나님께 기도하면서 자신의 생명(‘네페쉬’)을 가져가 달라고 간청한다(4절). 이른바 자살 충동에 사로잡힌 것이다. 달리 말해서 이세벨이 가져가려 하던 생명, 그러나 이세벨의 위협 앞에서 구하고자 했던 생명을 이제는 생명의 창조자와 생명의 주인이신 하나님께서 가져가 달라고 간구한 것이다.

죽기를 각오한 엘리야는 굶주림과 피곤에 지친 몸으로 로렘나무 아래 누워 잠이 든다. 그러나 하나님은 깊은 우울증과 자살 충동에 사로잡힌 채로 절망에 빠진 그를 그대로 내버려 두지 않으시고, 죽음의 사자(‘말르아크’; 2절;

☞ 2 Kings, SHBC (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2000), 227-230.

53 Simon J. DeVeries, 1 Kings, WBC (Waco: Word Books, 1985), 236; Jerome T. Walsh, 1 Kings (Collegeville: The Liturgical Press, 1996), 266-267.

개역 개정판, “사신”)에게 쫓기는 그에게 생명을 주는 사자(‘말르야크’ ; 개역 개정판, “천사”)를 보내신다. 천사가 제공한 음식을 먹고서 힘을 얻은 엘리야는 밤낮 사십 일 동안을 걸어 하나님의 산 호렙에 도착한다(5-8절). 신명기 사가는 여기에서 모세 전승을 활용함으로써 엘리야가 제2의 모세, 곧 새로운 모세로서의 역할을 수행하게 될 것임을 암시한다.<sup>54</sup> 실제로 그는 호렙 산에서 세미한 소리로 말씀하시는 하나님을 경험하고, 바알에게 무릎 꿇지 않은 7천 명의 의인이 있다는 희망의 메시지를 듣는다(9-18절). 이로써 엘리야는 한때 이 세벨의 생명 위협 때문에 심한 충격과 우울증에 빠진 채로 자살 충동을 느꼈지만, 하나님의 도우심에 힘입어 자살 충동을 이겨내고서 예언자의 직무를 계속할 수 있게 된다.

## 2) 욥과 예레미야의 우울증과 죽음 찬미

욕도 엘리야처럼 심한 우울증을 견디지 못한 채로 자살 충동을 느낀 사람들 중의 한 사람이다.<sup>55</sup> 그는 첫 번째 논쟁(욥 3-14장)의 서두인 3장에서 자신의 생일을 저주하고 자신의 비참한 신세에 대한 푸념을 늘어놓음으로써, 하나님께 대한 놀라운 신앙을 고백하던 서론 부분과는 크게 대조적인 모습을 보인다.<sup>56</sup> 1:21과 2:10에서 놀라운 신앙을 고백했던 그가 순식간에 돌변하여 자신의 생일을 저주하기 시작한 것은, 아마도 극심한 상실에 대한 아픔이 그에게 견디기 어려운 우울증을 가져다주었기 때문일 것이다. 그는 갑작스럽게 자신의 삶에 닥친 재앙과 질병의 고통을 견디지 못한 채로 자신의 마음속 깊이 숨어 있던 불편한 감정을 숨김없이 표현한다. 다행스러운 것은 그 모든

54 Brueggemann, *1 & 2 Kings*, 240.

55 앞서 언급한 논문에서 김선중은 욥을 전형적인 멜랑콜리코로 이해한다: “욕과 멜랑콜리아,” 8-36.

56 탄식시의 장르에 속한 3장은 독백 형식의 저주(curse, 3-10절)와 탄식(lament, 11-26절)을 중요한 문학 양식으로 가지고 있다: David J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC (Dallas: Word Books, 1989), 76-77.

재앙으로 인하여 몸과 마음이 무너졌을 때조차도 그가 하나님을 대놓고 저주하는 대신에 자신의 생일 내지는 존재 자체<sup>57</sup>를 저주했다는 점이다.

태어날 때 죽었다더라면 더 좋았을 것이라는 욕의 이러한 생일 저주(참조. 10:18-19)는 죽음을 찬미하면서 사람을 차별함이 없는 죽음의 세계를 사모하는 내용(11-19절)과 그러한 저주와 탄식을 쏟아내게 만드는 고통과 절망의 현실에 대한 묘사(20-26절)에서 탄식의 어조로 바뀐다. 전형적인 우울증 환자의 모습이 이 탄식에 잘 반영되어 있다. 사실 그의 생일 저주와 탄식은 이제까지 자신이 누려왔던 온갖 부귀와 영화와 명예를 다 부질없는 것으로 부정하는 것이나 다름이 없다. 이제까지 자신이 누려온 삶 전체를 송두리째 거부하는 메시지인 것이다. 과거에 자신이 태어나던 날로 되돌아가고 싶다는 욕의 이러한 죽음 갈망(a death wish; 참조. 7:15)<sup>58</sup>은 역설적으로 현재 그가 당하고 있는 고통과 절망이 얼마나 큰 것인지를 짐작케 해 준다.

그러나 이러한 생일 저주와 죽음 찬미의 탄식 어조가 곧바로 자신의 목숨을 끊는 행동으로 연결되지는 않는다. 욕은 근본적으로 야웨 하나님에 대한 굳은 믿음을 가지고 있었기에, 자신의 생일을 저주하면서 태어날 때 죽었다더라면 좋았겠다는 불평을 쏟아내면서도, 자신과 가족의 삶 속에 갑작스럽게 찾아온 재앙과 절망 상황, 그리고 그로부터 비롯된 우울증과 죽음 갈망 및 자살 충동 등을 지혜롭게 극복하며, 마침내는 폭풍우 가운데에서 말씀하시는 야웨 하나님의 답변(38-41장)을 듣고서 자신의 무지함과 어리석음을 고백함으로써(42:1-6), 절망과 죽음의 어두운 그림자를 완전히 걷어냄과 아울러 이전의 행복한 삶을 회복하는 데 성공한다(42:7-17).

---

57 Marvin H. Pope, *Job*, AB (Garden City: Doubleday & Company, 1982), 28; Clines, *Job 1-20*, 83.

58 Norman C. Habel, *The Book of Job*, OTL (London: SCM Press, 1985), 110. 이것은 욕의 최고 희망이 상황 개선이나 하나님의 구원에 있지 않고 도리어 죽음이 신속하게 자신을 집어 삼키는 데 있음을 뜻한다: Samuel E. Balentine, *Job*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2006), 97.

예레미야 역시 욥과 비슷한 어조로 자신의 생일을 저주하고 죽음의 세계를 사모하는 사람으로 나타난다.<sup>59</sup> 그의 죽음 찬미와 자살 충동의 감정을 담고 있는 예레미야 20:7-18은 탄식시의 형태를 가진 것으로, 그의 외적인 갈등을 다루는 7-13절과 내적인 위기를 다루는 14-18절의 두 단락으로 나누어진다.<sup>60</sup> 앞 단락이 주변 사람들과의 갈등 구조 속에서 드러나는 예레미야의 깊은 탄식을 담고 있다면, 뒤 단락은 자살 충동에 사로잡힌 나머지 자신의 생일을 저주하면서 죽음을 찬미하는 그의 격한 감정을 담고 있다. 먼저 첫 번째 단락의 서두에서, 그는 야웨께서 자기를 속이셨을(‘파타’; 𐤱) 뿐만 아니라 강한 힘으로 자신을 이기심으로써(‘야콜’; 𐤱) 자신에게 고통이 닥치게 하셨다고 불평한다(7a절).

예레미야가 이처럼 야웨께서 자신을 속이셨다고 생각하는 이유는, 그가 목숨을 걸고서 야웨의 말씀을 따라 과멸(‘하마스’; 𐤱)과 멸망(‘쇼드’; 𐤱)을 외쳤건만, 자신에게 돌아온 것이라고는 “야웨의 말씀으로 말미암은” 멸시와 수치뿐이었기 때문이다(7b-8절). 이를 견디지 못한 그는 수도 없이 마음속으로 자신의 사역을 포기해야겠다고 다짐하였다. 그러나 소용이 없었다. 야웨의 말씀이 마치 밖으로 분출되기를 바라는 불과도 같이 내부에서 그를 강하게 압박했기 때문이다. 그는 야웨의 말씀을 도저히 “이겨낼”(‘야콜’) 수가 없었다(9절). 심지어는 친한 벗들조차도 그가 유혹을 받아(‘파타’의 푸알형) 속임

59 예레미야와 욥의 생일 저주 본문 사이에 있는 유사성과 차이점 및 양자 사이의 의존 관계 등에 대해서는 다음을 참조: Fishbane, “Jeremiah iv:23-26 and Job iii:3-13,” 151-167. 저자는 이 논문에서 욥기 3장 본문과 창세기 1장 사이의 현저한 유사성을 주목한 바 있다.

60 J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 457-458.

61 7절에 두 번 나오는 ‘파타’ 동사(출 22:16; 왕상 22:20)는 “속이다, 유혹하다, 설득하다”(deceive, seduce, persuade)는 뜻을 가진 낱말인데, 개역 개정판은 이 낱말을 “권유하다”로 번역하고 있다. 그러나 이 낱말의 전후 문맥을 중시한다면, “(유혹하여) 속이다”는 뜻으로 번역하는 것이 더 나아 보인다(표준새번역, NIV, NASB): Carroll, *Jeremiah 1-25*, 398; William L. Holladay, *Jeremiah 1*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1986), 552.

당하기라도 한다면, 그를 이기어(‘야쿨’) 그에게 보복하자고 베풀고 있었다(10절). 야웨께서 자신을 속이신 것 같다는 느낌에 더하여 이제는 자신이 사람들의 유혹을 받아 속임 당할지도 모른다는 불안감이 그에게 있었다.

이렇듯이 친구들이 야웨 하나님의 두 가지 행동(7절의 ‘파타’와 ‘야쿨’)을 모방하여 자신을 괴롭히려는 상황<sup>62</sup> 속에서, 그는 두려운 용사 같으신 야웨 하나님을 향한 신뢰의 고백(11절)과 그의 도우심을 바라는 간구(12절) 및 구원의 하나님을 향한 찬양(13절) 등으로 하나님을 찾되, 박해자들이 그를 “이기지”(‘야쿨’) 못하게 하시고, 영원히 잊을 수 없는 큰 치욕을 당하게 하심으로 써, 자신의 억울한 상황을 해결해 달라고 간구한다. 그러다가 갑자기 14절 이하에서 그는 자신의 생일과 태어난 날을 저주하면서 자신이 태어날 때 죽었으면 좋았을 것이라고 탄식하기 시작한다(14-17절). 심한 우울증과 그로부터 비롯된 잠재적인 자살 충동(a potential suicide)<sup>63</sup>이 그에게 닥친 것이다. 그의 우울한 감정은 마지막으로 어찌하여 자신이 모태에서 나와서 고생과 슬픔을 맛보면서 매일의 삶을 부끄러움 속에서 보내야 하는지 알 수가 없다는 질문으로 귀결되며(18절), 20장은 이 질문에 대한 답변을 얻지 못한 채로 마무리된다. 그럼에도 불구하고 그는 고통과 절망의 우울한 상황 속에서 느끼는 죽음의 기운과 자살 충동을 하나님의 신실하심을 향한 믿음을 통하여 이겨냄으로써, 남왕국이 망할 때까지 유다 백성을 향한 심판과 구원의 말씀을 계속해서 선포한 것으로 보인다.

---

62 Terence E. Fretheim, *Jeremiah*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2002), 298.

63 Douglas R. Jones, *Jeremiah*, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 272.

## 6. 맺음말

1년이 넘는 기간 동안 우리는 만물의 영장인 인간이 눈에 보이지도 않는 바이러스의 공격 앞에서 무기력하게 무너지는 아이러니한 현실을 겪고 있다. 고도로 발달된 과학기술문명에 힘입어 인공지능(AI)이 대표하는 제4차 산업혁명 시대를 살고 있는데도, 야생동물의 몸에서 옮겨온 코로나19는 쉽게 사라지지 않고 있다. 도리어 지금 우리는 코로나19로 인하여 전 세계 어느 곳도 안전하지 않은 시대를 살고 있다. 코로나19가 국지적인 유행병이 아니라 전 세계적인 유행병으로 지역과 국경의 한계를 넘어서서 전 세계에 확산하고 있기 때문이다.<sup>64</sup>

바이러스의 공격에는 종교, 공간, 시간, 인종, 남녀성별 등의 차별이 없다. 전 세계를 장악하고 있는 코로나19가 언제 종식될지는 아무도 모른다. 설령 코로나19가 백신과 치료제의 개발에 힘입어 1~2년 안에 사라진다고 해도, 지구촌 공동체가 이전의 삶으로 돌아간다는 것은 기대하기 어렵다. 회의적이다. 1년 이상 비대면·온라인·언택트 문화에 익숙해진 터에 이전과 똑같은 일상으로 돌아간다는 것은 불가능에 가까운 일이다. 누구나 공감하는 이른바 코로나 이후(Post-Corona) 시대는 이제 대면과 비대면, 온라인과 오프라인의 병행이 새로운 일상으로 굳어질 것이다. 아니면 양자가 공존하되 비대면·온라인 방향으로 무게 중심이 이동할 것이다.<sup>65</sup>

상황이 이러하기에, 구약성서를 연구하고 가르치는 한국의 구약학자들은 이처럼 바뀐 상황에 신속하게 대응하지 않으면 안 된다. 한국교회와 목회

---

64 톰 라이트, 「하나님과 팬데믹」(서울: 비아토르, 2020), 14. 원제는 Tom Wright, *God and the Pandemic* (London: The Society for Promoting Christian Knowledge, 2020).

65 이와 관련된 다양한 논의들에 대해서는 다음을 참조: 포스트코로나와 목회연구학회, 「비대면 시대의 '새로운 교회'를 상상하다」(서울: 대한기독교서회, 2020).

자들 및 성도들에게 코로나19 위기 시대를 어떻게 받아들여야 하고, 코로나 19에 어떻게 대응해야 하는지에 관한 방향을 제시해 주어야 할 책임이 한국의 구약학자들에게 있다. 이를 위해 먼저 한국의 구약신학은 감염병이 가져다준 급격한 변화에 직면하여 구약성서에 기초한 감염병 신학을 확립할 필요가 있으며, 생태학적인 재앙의 성격을 갖는 코로나19가 인간과 자연 생태계의 상호 공존과 상생을 일깨웠다는 점에서, 기후 변화 내지는 기후 재앙을 포함하는 생태계 신학의 재정립 역시 구약신학의 과제로 다가온다.

또한 코로나19로 인한 경제활동 위축이 사회·경제적인 약자들을 양산함으로써 공동체의 균열을 초래하고 약자 계층의 삶과 생존을 위협하고 있다는 점에서, 약자 보호와 보살핌에 기초한 건강한 공동체의 재건 역시 구약신학의 중요한 과제로 남는다. 이와 관련하여 올바른 재물관과 경제 윤리에 대한 신학적 성찰과 반성 역시 필요할 것이다. 마지막으로 코로나 블루 현상으로 인하여 우울증 환자가 늘어나면서 극단적인 선택을 시도하는 사람들이 늘어나고 있다는 현실을 주목한다면, 구약성서가 가르치는 우울증 예방과 자살 충동의 극복에 관한 신학적인 연구 역시 한국의 구약신학이 염두에 두어야 할 중요한 연구 과제가 아닌가 한다.

그리고 이상의 네 가지 과제를 수행함에 있어서 잊어서는 안 될 것은, 신학적인 이론 정립 못지 않게 실천적인 과제를 제시하고자 하는 노력 역시 중요하다라는 점이다. 올바른 신학적 성찰(正知)과 그에 기초한 올바른 실천(正行) 모두가 코로나19 위기 시대의 구약신학이 추구해야 할 올바른 방향일 것이다. 지식이나 앎에 대한 고대 이스라엘 사람들의 생각이나 개념이 실천적인 차원을 포함하고 있다는 지극히 당연한 사실을 구약학자들은 마음 깊이 새기고서, 이를 연구 현장과 삶과 역사 속에 실천하기 위한 전방위적인 차원의 신학 탐구에 만전을 기해야 할 것이다.

## 참고문헌

- 강사문, 「희년법의 성서적 의미」, 「장신논단」 제6집(1990), 148-171.
- 강성열, 「오늘의 눈으로 읽는 구약성서」(서울: 쿤란출판사, 2003),
- 강성열 외, 「코로나19와 한국교회의 회심」(서울: 동연, 2020).
- 김난도 외, 「트렌드 코리아 2021」(서울: 미래의창, 2020),
- 김서형, 「전염병이 휩쓴 세계사」(파주: 살림, 2020).
- 김선중, 「유평과 멜랑콜리아」, 「구약논단」 78(2020), 8-36.
- 김이곤, 「구약성서의 고난신학」(서울: 한국신학연구소, 1989).
- 김이곤, 「출애굽기의 신학」(서울: 한국신학연구소, 1989).
- 김준우, 「기후붕괴의 현실과 전망, 그리고 대책」(고양: 한국기독교연구소, 2012).
- 남성현, 「위기의 지구, 물리칠 곳 없는 인간」(서울: 21세기북스, 2020).
- 레슬리 호프, 「성서에 나타난 가난」, 나요섭 옮김(서울: 나눔사, 1992), 원제는 Leslie J. Hoppe, *Being Poor: A Biblical Study* (Wilmington: Michael Glazier, 1987).
- 반기성, 「인간이 만든 재앙, 기후변화와 환경의 역습」(서울: 프리스마, 2018).
- 빌 게이츠, 「기후재앙을 피하는 법: 우리가 가진 솔루션과 우리에게 필요한 돌파구」, 김민주/이엽 역(서울: 김영사, 2021). 원제는 Bill Gates, *How to Avoid a Climate Disaster: The Solutions We Have and the Breakthroughs We Need* (New York: Alfred A. Knopf, 2021).
- 샬리 맥페이그, 「기후 변화와 신학의 재구성」, 김준우 옮김(고양: 한국기독교연구소, 2008). 원제는 Sallie McFague, *A New Climate for Theology: God, the World and Global Warming* (Minneapolis: Fortress Press, 2008).
- 서인석, 「성서의 가난한 사람들」(왜관: 분도출판사, 1979),
- 안명준 외, 「전염병과 마주한 기독교」(서울: 도서출판 다함, 2020).
- 윌터 브루그만, 「다시 춤추기 시작할 때까지: 코로나 시대 성경이 펼치는 예언자적 상상력」, 신지철 옮김 (서울: 한국기독교학생회출판부, 2020). 원제는 W. Brueggemann, *Virus as a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty* (Eugene: Cascade Books, 2020).

- 윤형, “하나님의 창조사역에 대한 재고찰: 창세기 1장 1절-2장 4절을 중심으로,” 『구약논단』 50(2013. 12), 130-135.
- 재레드 다이아몬드, 『총, 균, 쇠: 무기, 병균, 금속이 어떻게 문명의 불평등을 낳았는가』, 김진준 옮김(서울: 문학사상, 2002), 원제는 Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies* (New York: W. W. Norton & Company, 1998)
- 제이슨 쉰커, 「코로나 이후의 세계」, 박성현 옮김(고양: 미디어숲, 2020). 원제는 Jason Schenker, *The Future After COVID: Futurist Expectations for Changes, Challenges, and Opportunities After the COVID-19 Pandemic* (Austin: Prestige Professional Publishing, 2020).
- 조명래/이정배, 「기후 붕괴 시대, 아주 불편한 진실 조금 불편한 삶」(서울: 동연, 2010)
- 조효제, 「탄소 사회의 종말: 인권의 눈으로 기후위기와 팬데믹을 읽다」(서울: 21세기 북스, 2020).
- 치즈홀름, 「예언서 개론」, 강성열 옮김(서울: 크리스찬 다이제스트, 2006). 원제는 R. B. Chisholm, *Handbook on the Prophets* (Grand Rapids: Baker Book House, 2002).
- 테렌스 E. 프레다임, 「출애굽기」, 강성열 옮김(서울: 한국장로교출판사, 2001), 177-187. 원제는 Terence E. Fretheim, *Exodus, Interpretation* (Atlanta: John Knox Press, 1991).
- 툼 라이트, 「하나님과 팬데믹」(서울: 비아토르, 2020), 14. 원제는 Tom Wright, *God and the Pandemic* (London: The Society for Promoting Christian Knowledge, 2020).
- 포스트코로나와 목회연구학회, 「비대면 시대의 ‘새로운 교회’를 상상하다」(서울: 대한기독교서회, 2020).
- 하경택, “‘창조와 종말’ 주제를 위한 동물의 신학적 의의”, 『구약논단』 30(2008. 12), 132-133
- Balentine, Samuel E., *Job*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2006).
- Batto, B. F., “The Covenant of Peace: A Neglected Ancient Near Eastern Motif,” *CBQ* 49 (1987), 187-211.
- Bright, J. *Jeremiah*, OTL (New York: Doubleday, 1981).

- Brueggemann, W., *Tradition for Crisis: A Study in Hosea* (Atlanta: John Knox Press, 1968).
- Brueggemann, W., *1 & 2 Kings*, SHBC (Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2000).
- Carroll, R. P., *Jeremiah 1-25* (London: SCM Press, 1986).
- Cartledge, Tony W., *1 & 2 Samuel*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2001).
- Childs, B. S., *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1974).
- Clines, David J. A., *Job 1-20*, WBC (Dallas: Word Books, 1989).
- Craigie, P. C., *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).
- Davies, G. I., *Hosea* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).
- De Roche, M., "The Reversal of Creation in Hosea," *VT* 31 (1981), 400-409.
- DeVeries, Simon J., *1 Kings*, WBC (Waco: Word Books, 1985).
- Durham, J. I., *Exodus*, WBC (Waco: Word Books, 1987).
- Fishbane, M., "Jeremiah IV 23-26 and Job III 3-13. A Recovered Use of the Creation Pattern," *VT* 21 (1971), 151-167.
- Fretheim, Terence E., *Jeremiah*, SHBC (Macon: Smyth&Helwys, 2002).
- Gray, John, *I & II Kings*, OTL (London: SCM Press, 1980).
- Habel, Norman C., *The Book of Job*, OTL (London: SCM Press, 1985).
- Hallo, William W., *The Book of the People* (Atlanta: Scholars Press, 1991).
- Harrison, R. K., "Disease," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 1 (New York: Abingdon Press, 1962), 847-854.
- Hertzberg, H. W., *I & II Samuel*, OTL (Philadelphia: The Westminster Press, 1964).
- Holladay, William L., *Jeremiah 1*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress Press, 1986).
- Hyatt, J. P., *Exodus*, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).
- Japhet, Sara, *I & II Chronicles*, OTL (Louisville: Westminster John Knox Press, 1993).
- Johnson, Luke T., *Sharing Possessions: Mandate and Symbol of Faith* (Philadelphia: Fortress Press, 1981).
- Jones, Douglas R., *Jeremiah*, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).
- Jones, G. H., *1 and 2 Kings*, vol. II, NCBC (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).

- Levenson, J. D., *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48* (Missoula: Scholars, 1976).
- Malchow, Bruce V., *Social Justice in the Hebrew Bible* (Collegeville: The Liturgical Press, 1996).
- Marshall, Jay W., *Israel and the Book of the Covenant: An Anthropological Approach to Biblical Law* (Atlanta: Scholars Press, 1993).
- McCarter, Jr., P. Kyle, *I Samuel*, AB (New York: Doubleday, 1980)
- Meyers C. L. and M. O'Connor (eds.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1983).
- Murray, R., *The Cosmic Covenant* (London: Sheed and Ward, 1992).
- Palmer Bernard (ed.), *Medicine and the Bible* (Exeter: Paternoster Press, 1986)
- Pope, Marvin H., *Job*, AB (Garden City: Doubleday & Company, 1982).
- Rendtorff, R., *The Old Testament: An Introduction*, tr. John Bowden (Philadelphia: Fortress Press, 1986).
- Simkins, Ronald A., *Creator and Creation: Nature in the Worldview of Ancient Israel* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1994).
- Sussman, Max, "Sickness and Disease," *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 (New York: Doubleday, 1992), 6-15.
- Thompson, J. A., *The Book of Jeremiah*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).
- Walsh, Jerome T., *1 Kings* (Collegeville: The Liturgical Press, 1996).
- Wenham, G. J., *The Book of Leviticus*, NICOT (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).
- Westermann, C., *Isaiah 40-66*, tr. D. M G. Stalker (London: SCM Prsss, 1976).
- Wilkinson, J., "The Philistine Epidemic of 1 Samuel 5 and 6," *Expository Times* 88 (1977), 137-141.
- Wolff, H. W., *Hosea*, Hermeneia, tr. Gary Stansell (Philadelphia: Fortress Press, 1974).
- Wolff, H. W., *Joel and Amos*, tr. W. Janzen (Philadelphia: Fortress Press, 1977).
- <https://news.join.com/article/23960042> (중앙일보 2021년 1월 1일)

## 검색어

코로나19

뉴 노멀

온택트

감염병

생태계 신학

약자 보호

코로나 블루

# The Time of COVID Crisis and the Task of Old Testament Theology

Sung-Yul Kang

Honam Theological University & Seminary

The purpose of this article is to propose the task of Old Testament Theology in the face of Corona-virus Crisis. Since December 2019, everyone in the world has experienced unexpected difficulties (i.e., 'new normal') caused by the attack of corona virus which is assumed to be spread to human beings from wild animals. A very large number of people received the positive diagnosis of COVID-19 and died from this virus. The same thing happened, though to a lesser extent, in Korea.

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)

In this COVID crisis, scholars of Old Testament Theology in Korea have to react quickly to this rapidly changing “new normal” situations. Firstly, Old Testament Theology of Korea should establish the theology of epidemic. Against the radical changes and destructive results caused by the epidemic disaster, there needs to be theological reflections and interpretations about the corona virus and epidemic disaster. Secondly, the fact that COVID-19 entails the characters of ecological disaster reminds us of the coexistence and cohabitation of human beings and natural ecosystem. Hence the necessity of reestablishment of ecological theology including the climate change or climate disaster.

Thirdly, the plunging of economic activity caused by the attack of corona virus and the production of the socio-economically weak people necessitates the task of reconstructing a safe and healthy community centered on the protection of the weak. In addition, it calls for a theological reflection on the right economic ethics about property and wealth. Lastly, the increasing number of melancholiacs who attempt to commit suicide due to the Corona Blue also calls for theological research on preventing Corona Blue and overcoming suicidal impulses.

## Keywords

COVID-19

new normal

ontact

epidemic

ecosystem

corona blue

- 투고일: 2021년 9월 22일
- 심사일: 2021년 11월 13일
- 게재 확정일: 2021년 11월 20일

[www.kci.go.kr](http://www.kci.go.kr)