

## 장애인 신학과 삼위일체

유경동

### ◆ 목 차 ◆

1. 들어가는 말
2. 장애인 개념의 변화
  - 2.1. 장애인
  - 2.2. 장애인에 대한 인식의 변화
3. 장애인 신학과 삼위일체
  - 3.1. 고독에서 사귀므로
  - 3.2. 고독에서 연합으로
  - 3.3. 장애인 신학과 삼위일체
4. 나가는 말

### 1. 들어가는 말

최근 한국사회에는 장애인의 성폭력 문제를 다룬 ‘도가니’라는 영화가 개봉되었고, 여기에 연루된 기독교인들 때문에 지난 번 ‘밀양’ 영화 이후, 개신교는 또 다른 비난을 면치 못하게 되었다. 한국 사회 전반에 걸쳐 아직도 장애인의 인권에 대한 인식이 미미한 가운데 기독교인과 연관된 장애인 성폭력의 문제는 비록 일부 소수 교인들의 행태라고 치부하더라도 현 개신교가 그 이미지에 심각한 타격을 입게 된 것은 분명하다.

기독교윤리실천운동(기윤실)이 2010년 발표한 한국 사회 내 개신교의 신뢰도가 17.6%에 불과한 것을 고려할 때, ‘도가니’라는 영화에 나타나는 기독교의 ‘값싼 은총’의 문제와 이를 비난하는 사회의 목소리는 상관

관계가 있어 보인다. 기독교가 낮은 신뢰도를 얻게 된 영향으로서 언론에서의 부정적인 내용(18.6%)과 언행일치의 문제(15.6%), 그리고 교인들의 비윤리적 행동(14.9%)이 지적 되었다. 아울러 가장 신뢰하는 종교기관으로서 개신교가 20%에 머무른 반면, 가톨릭이 41.4%, 그리고 불교가 33.5%로 나타났으며, 특히 무종교자의 응답 가운데 개신교 신뢰도는 11.7%, 가톨릭 44.9%, 그리고 불교는 34.9%로 드러났다.<sup>1)</sup>

물론 ‘도가니’라는 영화를 통하여 기독교 신학과 신앙의 전반적인 문제에 잣대를 들이대는 것은 무리지만, 장애인과 같은 소수자를 찾아 그들을 사회 구성원의 일원으로 인정하여 주는 기독교의 본질적인 사랑이 더욱 더 절실한 것은 분명하다. 아울러 장애인과 같은 소수자의 약점을 이용하여 개인의 욕망을 채우고 그 죄 값을 하나님의 은총으로 덮으려는 ‘죄의 생략’과 이와 연관된 기독교의 부정적 이미지는 우리가 극복하여야 할 매우 중대한 사안인 것이다.

현재 한국 기독교계 안에서는 장애인과 연관된 신학이 지난 1990년 초부터 간헐적으로 전개되어 왔다. 그리고 최근에는 지난 해 김한호의 『장애인과 함께하는 디아코니아』와 김홍덕의 『장애신학』이 출간되었다. 특히 김홍덕은 장애인 신학과 장애신학을 구별하여 전자가 성경 속 장애인의 이야기나 일반 장애인 개인의 이야기를 다루고 있다면, 후자는 장애를 주제로 풀어가는 하나님 나라의 신학으로 발전시키고 있다.<sup>2)</sup> 지

1) 기독교윤리실천운동, 교회신뢰도여론조사발표세미나\_자료집.pdf, <http://trusti.kr>

2) 한국 사회에서 장애인에 대한 기독교의 관점은 1991년 두란노 출판사에서 『장애인』이라는 책을 기점으로 시작되었다고 볼 수 있다. 이후 1993년 예장 총회 전도부 장애인 정책세미나에서 박수암은 “신약성경에 나타난 장애인 신학”이라는 제목으로 발제를 하였다. 1994년 이준우의 『우리가 아끼고 사랑해야 할 사람들』, 1994년 번역서 『장애인, 그들도 하나님의 자녀입니다』, 같은 해 한국 기독교협의회와 일본기독교협의회 공동 발행서인 『장애인 신학의 확립을 지향하며』, 1996년 이계윤의 『장애인 선교의 이론과 실제』와 2002년 『장애를 통한 하나님의 역사』, 1997년 한성기의 『하나님의 가족』, 1996년과 1998년 사이 대한예수교 장로회(통합) 총회중앙상담소의 『장애인 상담과 선교를 위한 자료집』, 그리고 아키에 니노미야(Akie H. Ninomiya)의 『사회복지신학』이

난 20여년 장애와 연관된 신학의 내용들은 크게 장애인 인권의 문제와 교회의 선교, 그리고 장애인식에 대한 사회구조의 변화에 대하여 많은 관심이 집중되어있다. 특히 장애인에 대한 목회와 교육, 치유와 상담, 그리고 가정과 성(性)의 문제까지 포함하여 공동체 의식으로 발전하여 나아가는 것은 매우 고무적인 일이라고 본다.

필자는 본 글에서 장애인 신학전반에 관한 사안보다는 기독교 윤리적인 맥락에서 장애인의 인권문제와 삼위일체 신학을 연결하여 십자가에서 사랑을 보여주신 예수 그리스도의 계시 신학을 통한 기독교의 본질에 대하여 살펴보고자 한다. 이 계시신학의 핵심은 예수 그리스도의 사역을 통하여 하나님의 희생과 진리를 드러내며, 우리가 사는 이 역사가 성령의 주권 하에 있음을 다시 한 번 강조하는 것이다. 이 글에서 다루고자 하는 내용은 다음과 같다.

첫째, 장애인과 소위 비장애인이라는 이분법적인 ‘관계’를 극복하기 위하여 장애인의 문제를 삼위일체론적 신학으로 보아야 할 것을 제안한다. 삼위일체론은 전통적으로 크게 경륜적 삼위일체(Economic Trinity)와 내재적 삼위일체(Immanent Trinity)로 설명하여 왔다.<sup>3)</sup> 일반적으로 니케아 이전의 삼위일체론으로 대변되는 경륜적 삼위일체의 특징은 신의 본질이 구별되는 것이 아닌, 삼위 세 위격의 구별을 통한 하나님의 구원을 강조하는 것이다. 즉, 하나님은 창조를 담당하고, 구원을 위하여 아.

---

1999년 번역되었다. 이후 2000년대에 들어와서 2002년 로즈마리 쿡(Rosemarie Cook)의 『장애 자녀 가족 상담』이, 2003년 안교성의 『장애인을 잃어버린 교회』, 2005년 김성원의 『장애도 개성이다』, 2008년 한국기독교교회협의회회의 『장애인 차별과 교회』, 그리고 2009년 세계밀알연합은 『신학으로 이해하는 장애인』을 발간하였다. 위의 연도별 자료정리는 한국기독교교회협의회회의의 미출판 자료집 『장애인신학포럼』을 참고하였다. 최대열, “장애인 신학의 역사와 전망”(한국기독교협의회 정의평화위원회 장애인소위원회 포럼, 2011.11)

3) 삼위일체 해석에 있어서 내재적 삼위일체는 본체론적 삼위일체로, 경륜은 경세와 함께 사용되기도 한다. 필자는 일반적 해석에 따라서 전통적인 삼위일체론은 ‘경륜’으로, 그리고 뒤에 잠깐 언급하는 칼 라너의 삼위일체론에서는 ‘경세’로 표기한다.

들은 성육신하셨으며, 그리고 성령은 아들이 수행을 감당하도록 구원을 결실하는 책임을 맡은 것이다. 따라서 하나님의 구원은 예수 그리스도를 통해서 성령 안에서 우리에게 오는 것으로서 삼위의 사역은 기능적(functional)이 되는 것이다.<sup>4)</sup> 한편 내재적 삼위일체론은 위의 경륜 이전에 영원 전부터 이 세상을 주관하시는 하나님에 관한 관점에서 니케아(A.D. 325)-콘스탄티노플(A.D. 381) 회의를 거쳐 어거스틴으로 이어지게 되었다. 이 과정에서 동방교회의 오리게네스를 중심으로 신성의 근원으로서 성부의 위격을 강조하는 관점이 나타났지만, 어거스틴은 하나님의 본질(substantia)과 아들의 신성은 동일하며, 또한 성령도 동일한 본질(essentia)로 보았다. 이 고백은 정통신학의 표준으로서 교회사상에서 삼위일체 관련 이단 논쟁의 중요한 기준이 되어 왔으며, 또 앞으로도 오고 오는 세대의 중요한 기준이 될 것이다.<sup>5)</sup>

필자가 삼위일체론을 통하여 살펴볼 내용은 삼위일체의 이론이 아니라, 한국 사회 속에서 끊임없이 문제가 되는 것은 바로 ‘차별’과 ‘편견’을 삼위일체를 통하여 극복하려는 것이다. 즉 장애인에 대한 인권의 문제에 있어서 제기되는 인간과 인간의 올바르지 못한 ‘관계’를 삼위일체론의 ‘삼위 관계’를 통하여 그 신학적 방법론을 모색하려는 것이다. 살펴볼겠지만 하나님, 예수 그리스도, 그리고 성령의 관계는 차별로 존재하지 않으며, 다만 차이가 있을 뿐이다. 그러나 그 차이도 한 위격의 자기 부정을 통하여 다른 위격을 세워주는 이상적인 관계양식을 우리에게 제시하여

4) John. J. O'Donnel, 『삼위일체 하느님의 신비』 (박종구 역, 가톨릭출판사, 2008), 70. 필자 주) 이와 같은 경륜적 삼위일체는 이레네우스(Irenaeus)와 터툴리안(Tertullian), 그리고 아리우스(Arius)에 의하여 그 사상이 발전되었고, 하나님의 존재론적이며 초월적인 측면보다는 하나님과 세상과의 관계를 예수 그리스도 안에서 성령으로 임재하신 관점에서 구원을 강조하였다. 신성의 제 일 위격은 하나님이 되고, 성자는 하나님으로부터 낳으심을 입은 제 이의 위격이 되며, 그리고 성령은 예수 그리스도를 돕는 제 삼의 위격이 되어 위계질서가 생기게 되었다. 문제는 신학적으로는 이 삼위의 관계가 종속주의(subordinationism)의 위험성이 있어서 4세기 이후에는 내재적 삼위일체로 발전되었다.

5) 김석환, 『삼위일체론과 성령론』 (한국학술정보, 2007), 216.

준다. 필자는 이와 같은 삼위일체 신학의 내용이 장애/비장애를 극복하는 바람직한 장애인 신학의 근거가 될 수 있다고 본다.

이와 같이 장애인의 문제를 신학적으로 다루는 목적은 하나님의 창조 영역에서 ‘삼위일체의 흔적(vestigia trinitatis)’을 찾기 위함이다. 즉, 우리의 인간 공동체 안에서 하나님의 ‘사회적인 형상’을 발견하는 일이 그 어느 때 보다도 중요한 사안으로 대두되고 있다. 이 삼위일체의 형상(imago trinitatis)은 영적 여정의 길로 이어지는 사회 프로그램이다. 즉, 인간 공동체는 삼위일체의 형상이며, 모든 인간은 이 삼위일체를 통하여 하나님과 닮도록 초대받았다. “하나님의 본성이나 본질은 상호 인격적 과정, 즉 타자에 대한 인식이나 사랑에서 영속적인 성장을 하며, 위격들 자체가 사회적 과정에 있는 신적 공동체를 구성”하는 근거가 될 수 있다.<sup>6)</sup> 이러한 삼위일체론의 신학적 토대는 장애인 신학의 이론적 근거가 될 수 있다고 본다.

둘째, 장애인에 대한 편견과 폭력을 극복하기 위해서는 오로지 ‘사랑’이라는 기독교의 진리를 통하여 가능하다는 점을 강조하겠다. 예수 그리스도의 계시를 통한 하나님 사랑의 완성은 십자가라는 고통을 통하여 이루어졌다. 기독교의 윤리는 형이상학이나 관념론에 근거한 것이 아니라, 실제 역사 속에서 인간의 죄를 위하여 자신을 십자가에 드리신 예수 그리스도를 통하여 형성되었다. 장애인 신학도 마찬가지로 예수 그리스도의 십자가를 통하여 그 본질에 다다를 수 있다고 본다.

성부와 성자의 사랑은 아주 넓어서 온 세상을 포용할 수 있다. 세상은 성부의 자기 증여로 열린 이 공간에서 자기 자리를 차지하고 있다. 이 때 하나님은 열린 공동체로서 성부는 전적으로 성자를 위하여 그 안에 존재하시고, 성자는 전적으로 성부를 위해 존재하신다. 그런 까닭에 성부는

6) John. J. O'Donnel, 『삼위일체 하느님의 신비』 (박종구 역, 가톨릭출판사, 2008), 176. 같은 책 재인용. 참고) 요셉 브라켄(Joseph Bracken), 『삼위일체의 상징 : 위격, 발출과 공동체. *The Triune Symbol : Persons, Process and Community*』

성자를 이 땅에 보내시고, 성자는 자유로운 순종으로 십자가에 버려지기 까지 우리와 하나가 되어야 할 임무를 받아들이시는 결정을 가능케 되었다. 하나님은 세상을 창조하시고 피조물의 답변을 열망하셨다. 그러나 인간은 이 사랑의 제안을 거절하였으며, 성부는 당신의 사랑을 보여주시기 위해 성자를 십자가의 어둠 속으로 보내신 것이다. 따라서 십자가의 구원론적 표현인 ‘우리를 위하여’는 서로를 위해 존재하시는 하나님 위격들의 제한 없는 무아성(無我性)에 토대를 두고 있는 것이며, 이것이 하나님의 사랑을 드러내는 본질인 것이다.<sup>7)</sup> 바로 여기서 ‘우리’는 하나님의 백성으로서 ‘우리 모두’를 의미하는 것이며, 하나님의 사랑에서 제외되는 다른 ‘그들’은 없는 것이다. 따라서 장애/비장애로 구별하여 하나님의 창조 섭리를 이분법적으로 구별하는 모든 시도는 중지되어야 하는 것이다. 하나님이 본질적으로 사랑이시라면, 그는 ‘나’이면서 동시에 ‘너’이어야 하며, 그는 삼위일체로서의 ‘하나’인 것이다.<sup>8)</sup>

이 세상에서의 분열과 차별을 극복할 수 있는 가능성은 무엇보다 먼저 그리스도인이 존재함을 하나님으로부터 이해하는 것을 배워야 한다. 그것은 하나님의 사랑을 믿는 것이며, 하나님이 아버지와 아들과 성령이라는 것을 믿는 것이다. 그럴 때에만 하나님이 사랑이시라는 명제가 비로소 의미를 가지게 될 것이다.

셋째, 삼위일체 신학에 근거한 ‘공동체’론을 제시하도록 하겠다. 하나님이 예수 그리스도를 통하여 계시하시고 우리에게 약속하신 것은 바로 ‘하나님의 나라’이다. 이 하나님의 나라는 이 땅에 있는 우리에게 약속이 된 것이기 때문에 우리는 바로 이곳에서부터 당신의 나라에 부름을 받은 백성처럼 살아야 한다. 장애/비장애를 넘어서 한 공동체로 같이 살아가는 비전은 우리가 반드시 성취하여야 할 하나님의 나라의 요소이다. 일치에

7) John. J. O'Donnel. 『삼위일체 하느님의 신비』, 124) 아드리엔 폰 슈파이어의 말을 같은 책에서 재인용 하였다.

8) Joseph Ratzinger(요제프 라칭거, 교황 베네딕트 16세), 『예수 그리스도의 하느님- 삼위일체 하느님에 관하여』 (오희천 역, 월드북, 2007), 48.

근거한 하나님의 공동체는 성령의 임무라고 할 수 있다. 성령은 존재론적으로 여러 위격 중의 한 위격이지만, 예수의 지상 생애 동안 성령은 성자와 성부를 이어 주는 끈이다. 이 임무의 정점은 십자가에서 발생하며, 십자가에서 성령은 성부와 성자가 극단적으로 분리된 순간에도 하나님에게서 버림받은 그리스도와 성자를 넘겨주신 성부의 일치를 보존한다.<sup>9)</sup> 이는 하나님의 본질이 흠어짐이 없는 일치를 의미하며, 동시에 하나님의 창조세계에 대한 변함없는 사랑과 돌보심을 드러내는 것이다.

필자는 이 글에서 장애인 개념을 간략하게 살펴보고, 장애인 신학을 삼위일체 신학에 근거하여 ‘관계’, ‘사랑’, 그리고 ‘공동체’라는 관점에서 전개하여 나아가도록 하겠다.

## 2. 장애인 개념의 변화

### 2.1. 장애인

장애인이란 시대나 문화의 차이에 의해 그 정의가 다소 다르지만, 포괄적으로 보면, “가치적, 병리적, 발달적, 환경적 기준에 의해 신체적, 정신적, 정서적, 사회적 여러 측면의 발달이 균질적인 일반 집단으로부터 벗어나 있어 독특한 재할 요구를 지닌 사람”으로 정의할 수 있다.<sup>10)</sup>

장애인의 개념을 구체적으로 정리하여 보면 다음과 같다.<sup>11)</sup> 첫째, 장

9) John. J. O'Donnel. 『삼위일체 하느님의 신비』, 143.

10) 안병준·정재권 공저, 『장애인의 이해』 (형성출판사, 1999), 11. 일반적으로 장애인이란 함은 신체 또는 정신적인 장애로 인하여 생활에 불편함을 갖는 사람을 일컫는다. 국제연합에서 제시한 장애인 권리선언 제 1조에서는 장애인을 다음과 같이 규정하고 있다. 장애인이란 함은 선천적이든 후천적이든 간에 신체적·정신적 능력의 불완전으로 인하여 인상의 개인 혹은 사회생활에 필요한 것을 자기 스스로 완전히 혹은 부분적으로 수행할 수 없는 사람을 의미한다.

애인이란 해부학적, 신체구조학적, 지능적 및 심리적으로 이상이 있거나 상실한 사람을 의미한다. 따라서 장애인이라 하면, 시각장애인, 청각장애인, 지체부자유인, 언어장애인, 정신지체인, 정서장애인 등과 기타 외부로 현저하게 나타나는 비정상적인 특성을 가진 사람을 말한다. 둘째, 신체 구조적 또는 심리적 과정에 의해 야기되는 만성적인 질환, 즉 기관지염, 천식, 관절염, 결핵, 간질, 신경성 장애 등을 가진 사람을 말한다. 셋째, 기능적인 면에서 어떤 질병에 의하든 자기 스스로 일상생활을 해나가는 데 필요한 기능을 완전히 발휘하지 못하는 사람을 말한다. 이 개념에서 보면, 상당수의 노인이나 장기환자들이 장애인의 범위에 포함된다. 그리고 남자나 여자로서, 직장인으로서, 가장이나 주부로서의 정해진 기능을 발휘하지 못하는 경우도 해당될 수 있다. 넷째, 행동규범을 중심으로 일종의 장애를 소유하고 있는 자가 자기의 장애에 대해서 특수한 반응을 보이고 있는 사람을 말한다. 장애는 반드시 외부적인 것에만 국한되는 것이 아니다. 경우에 따라서는 일반인도 장애인보다 더 크고 많은 장애를 가질 가능성을 가질 수 있다. 이러한 장애의 개념은 장애의 개념차원을 넓히는 데에 도움이 되는 개념이다. 다섯째, 사회적 태도나 편견, 차별 등의 사회적 장애를 가진 사람을 말한다. 인간의 가치관은 한 시대의 사회 사상에 많은 영향을 받게 되고, 한 사회가, 또는 그 속에서 생활하는 사회인들이 장애를 겪고 있는 사람들에게 어떤 관심을 보이고, 어떤 태도와 심리를 가지고 있으며, 어떤 인간적 가치를 부여하며, 얼마만큼 장애에 대한 올바른 인식을 가지고 있느냐 하는 것이 장애인의 사회적응과 교육 및 복지에 중요한 요인이 된다.

위의 내용을 보다 간략하게 정리하기 위하여 세계보건기구(WHO)가 발표한 국제장애분류를 살펴보면, 장애를 세 가지 측면에서 설명하여 실제적으로 장애인 문제를 보다 효율적으로 해결할 수 있게 하였다.<sup>12)</sup> 첫

---

11) 위의 책, 12-13.

12) 위의 책, 13.



째, 의학적 측면에서의 ‘손상(impairment)’은 인간은 어떤 조직이나 기관에 결함이 생긴 것을 말한다. 예컨대 시각손상은 시각조직이나 눈의 어느 부위에 결함이 생긴 것으로서 색맹이나 시야제한이 한 예이다. 둘째, 개인 활동 차원에서의 ‘불능(disability)’ 또는 ‘불구’는 손상과 마찬가지로 하나의 의학적인 개념이다. 몸의 일부 또는 기능의 일부가 구비되지 않거나 이상이 생겨서 재생불능으로 판단되면 이것이 불능이다. 예컨대 시각손상으로 인해서 개인의 어떤 활동능력에 객관적인 제한을 초래하는 것으로서 색맹을 가진 운전기사나 전기기사를 예로 들 수 있으며, 시각 불능이 반드시 시각장애가 되는 것은 아니다. 셋째, 사회 생활적 측면에서의 ‘장애(handicap)’는 손상이나 불능으로 지적, 심리적, 신체적, 사회적, 직업적 제 분야에서 불리하게 됨을 의미한다. 이런 의미에서 장애는 사회적인 것이며, 손상이나 불능은 개인적인 것으로서 시공간을 초월하여 존재하지만, 장애는 시간과 장소와 문화에 따라 달라질 수도 있다.

한편 장애인을 일반적으로 3가지 모델로 구분할 수 있는데, 그것은 각각, 의학, 사회, 그리고 문화적 모델이다.

첫째, ‘의학적 모델(Medical Model)’은 전통적이며 개별적인 모델로서 장애를 의학적 진단과 치료라는 관점으로 보고, ‘정상’, ‘비정상’, ‘손실’, ‘결손’, ‘기능’이라는 차원으로 분류한다. 따라서 이 모델 하에서 장애는 자연적으로 몸의 해부학적, 생리학적, 심리학적 이상의 여부로 정의되고, 신체의 생리학적 과정을 방해하는 신경 의학적 원인(정신병 등)을 덧붙여 장애를 정의하게 되었다.<sup>13)</sup>

둘째, ‘사회적 모델(Social Model)’은 1970년대와 1980년대에 들어서서 개별적 의학적 모델의 부정적 측면이 부각되면서, 그 대안으로 장애의 사회적 책임을 강조한 모델이다. 가장 먼저 ‘분리에 저항하는 신체장애인 연합(UPIAS, The Union of the Physically Impaired Against Segregation)’이 ‘근본적 원리(Fundamental Principle, 1976)’라는 선언문을 발표함으

13) 위의 책, 13-14.

로써 장애의 사회적 모델에 관하여 공식적 입장을 발표하였다. 핵심은 장애인이라서 차별받는 것이 아니라, 차별받기 때문에 장애인이 된다는 것이다. UPIAS에 의하면 장애인이란 신체적 장애로 말미암아 사회생활에 참여하는 것이 제약을 받고 배제가 되는 사람들로서 이들은 결국 아무 책임을 지려 하지 않는 사회 때문에 활동의 제약 또는 불이익을 받게 되는 것이다. 즉 육체적인 손상은 개인적인 일이지만, 장애는 더이상은 개인의 문제가 아니라 사회적 문제이며, 따라서 장애를 일으키는 장애물과 사회적 태도가 중요한 것이다.<sup>14)</sup> 이 모델은 미국에서 ‘마이너리티 모델(Minority Model)’로도 불리는데, 사회가 장애인 마이너리티 그룹의 욕구와 비전을 채워주지 못함으로써 장애가 생긴다는 사회적 관점을 말하기 때문이다. 이 마이너리티 모델의 주 관점은 장애인도 다른 소수의 억압받는 그룹과 같은 위치에 있다는 것을 강조하고 있다. 즉 마이너리티가 겪는 편견과 차별, 격리와 같은 불이익을 장애인들도 똑같이 겪고 있다는 것이다.<sup>15)</sup>

셋째, ‘문화적 모델(Cultural Model)’은 사회 자체가 다양한 문화가 함께 공존하는 복합체이기 때문에 장애가 단지 사회적 부산물이 아니라 오히려 하나의 독특한 사회적 문화를 형성하여 사회 속에서 독특한 정체성으로 존재한다고 보는 관점이다. 다시 말하면, 장애가 사회라는 조직의 부산물이 아니라 오히려 사회적 조직에 융합된 형태를 띠고 있다는 것이다. 그러므로 문화적 모델의 관점에서 장애연구는 장애인들의 생각과 행동양식이 사회생활에 어떤 역할을 하는가를 보다 심층적으로 연구하여야 하는 것이다.<sup>16)</sup>

---

14) 위의 책, 18.

15) 위의 책, 19.

16) 김홍덕, 『장애신학 : 하나님 앞에서 나는 누구인가?』 (대장간, 2010), 20-21.

## 2.2. 장애인에 대한 인식의 변화

위에서도 간략하게 살펴보았듯이, ‘장애’의 개념은 의학적인 차원에서 뿐만이 아니라 사회 문화적인 개념을 포함하여 매우 광범위하게 사용되고 있음을 알 수 있다. 한편 정의와 더불어 현대 사회에서 깊고 넓어가야 할 몇 가지 사안을 더 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 장애인의 노동을 경제적 가치로 측정하려는 시도이다. 특히 현대 자본주의 사회에서 장애인의 노동을 경제적인 관점에서 ‘능력의 장애’(disabled)가 아니라 ‘다른 종류의 능력(differently abled)’을 가지고 있다고 수사적으로 표현함으로써 사회 구성원의 가치를 오직 노동 능력과 생산성으로 보는 추세로 나아가고 있다.<sup>17)</sup>

둘째, 장애에 대한 차별과 편견의 문제를 과거 ‘천벌’이나 ‘죄 값’으로 이해하다가 이제는 개인의 ‘도덕적 문제’로 보려는 시각이다. 즉, 장애를 원인의 측면에서 개인의 ‘책임’과 관련시키는 경우가 늘어나고 있는 것이다.<sup>18)</sup> 이 때 문제가 되는 것은 장애인을 사회적 범주로부터 ‘일탈’로 간주하여 사회적 의무로부터 제외시키면서 장애를 특별히 관리되어야 할 대상으로 보는 관점이 심화된다는 것이다. 뿐만 아니라 이런 시각으로 는 장애에 대한 전문인, 특히 의료 전문직의 부권주의적(夫權主義的, paternalistic) 지배를 탈피하기 어렵다.<sup>19)</sup>

셋째, 그나마 긍정적인 측면으로 장애를 일상생활의 한 부분으로 받아들이는 사회적 공감대가 형성되고 있다는 점이다. 공식적인 장애인 실태 조사에서도 전체의 89.4퍼센트가 후천적 장애일 정도로 장애는 우리가 가까이 있다.<sup>20)</sup> 결국 장애는 정상에서 벗어난(일탈) 상태가 아니라, 다양

17) 김창엽 외 지음, 『나는 ‘나쁜’ 장애인이고 싶다』 (삼인, 2004), 9.

18) 위의 책, 10.

19) 위의 책, 12.

20) 위의 책, 12.

한 삶의 한 측면으로 이해하여야 한다는 공감대가 형성되고 있다는 점이다.<sup>21)</sup>

필자가 이 글에서 강조하고자 하는 것은 의학적인 ‘손상(impairment)’이나 ‘불능(disability)’이 아니라, 바로 ‘장애(handicap)’에 관한 것이다. ‘장애(handicap)’는 손상(impairment)이나 불능(disability)의 결과로 한 개인이 사회적으로 기대되는 역할을 수행하는 데에 제한을 받는 것을 뜻한다. 그러므로 장애(handicap)는 장애를 가진 사람과 환경 사이에서 벌어지는 상호 작용을 의미하는 것이 되며, 아울러 장애를 가진 사람에게 가해지는 문화적, 사회적, 물리적 접근의 제한을 가리킨다.

따라서 장애는 사회적으로 만들어진다고 할 수 있다. 위에서도 살펴본 것처럼, 장애는 자본주의 사회에서 노동 가치로 보려는 경제적 모델이나 의학적 모델로 파악할 수 없고, 사회-정치적(socio-political) 관점에서 분석하여야 하는 것이다. 특히 최근 한국 사회에서 드러나고 있는 여성 장애인에 대한 ‘이중적 성차별’은 장애가 단순히 몸의 문제에 있는 것이 아니라, 폭력적인 생물학적 실재(biological reality)가 사회적으로 재구성되고 있다는 것을 반증하는 것이다.<sup>22)</sup>

장애가 개인의 특성(trait)이 아니고 사회 경제적 조건을 반영한 현재의 상태(state)로 이해 될 때, 장애는 행위자의 능력과 이를 평가하는 주위 환경, 즉 타자들과의 상호 관계에서 나타나는 기능과 관련된 문제로 볼 수 있다.<sup>23)</sup> 이와 같은 상황에서 고려하여야 할 것은 바로 상호관계에서 나타나는 ‘인간’에 대한 문제이다.

따라서 장애에 관한 보다 근본적 질문은 ‘인간성(humanity)’과 ‘인간다움(personhood)’에 관한 것이다. 전자가 자아에 대한 성찰을 말한다면, 후자는 타자에 대한 평가와 관련된다.<sup>24)</sup> 중요한 점은 ‘장애’가 불변의

21) 위의 책, 13.

22) 위의 책, 14.

23) 위의 책, 28.

‘사실’로 이 세상에 존재하는 것이 아니라, 인간 사회의 관습과 인간관계에 의해 ‘구성’된 것으로 이해하여야 한다는 점이다. 따라서 관습과 인간관계에 대한 이해관계가 바뀌면, 지금 사회에서 ‘장애’로 알려져 있는 것도 ‘장애’로 인식되지 않게 되는 것이다.<sup>25)</sup>

따라서 지금까지 간략하게 살펴보았듯이, 장애의 개념이 사회적인 관계 속에서 형성되며 인간다움의 방식에 의하여 극복될 수 있다고 한다면, 중요한 것은 개인과 사회적 구성체 의식의 전환이 요구된다는 점이다.

### 3. 장애인 신학과 삼위일체

장애와 장애인에 대한 위와 같은 기본적인 개념을 전제하고 신학적인

- 24) 위의 책, 28-29. 예를 들어 장애에 관한 사회적 인식은 만성 질병에 대한 인식과 유사하게 ‘스티그마’와 관련을 맺고 있다. “스티그마는 보통 오점 또는 불신의 징표라고 말해지는데, 고프만은 이를 오염된(spoiled) 사회적 정체성으로 보았다. 사회에서 성원들은 특정 속성이나 특징들로 다른 성원들을 분류하는데, 일단 낮은 사람을 보면, 외관으로 판단하여 범주화하게 된다. 사회적 정체성은 육체적 행위, 전문적 역할, 자아 개념 등을 포함한다. 이들 중 어느 하나라도 문제가 생기면 정체성이 변화되며, 스티그마가 만들어질 수 있다. 고프만은 스티그마를 사회가 한 개인을 완전히 받아들이는 것을 방해하는 어떤 것으로 정의했다. 정체성은 특정 속성 그 자체라기보다는 그것에 대한 판단을 포함하는 것이다. 사회에서 성원들을 바라볼 때, 그가 가진 실제적인 속성과 기대된 속성간의 편차가 발생할 수 있다. 스티그마는 이 두 정체성 간의 차이, 즉 특정 속성과 스테레오 타입 간의 특별한 관계를 지칭하는 것이다. 여기에는 정상으로 인정되는 것과 이로부터 벗어난 것이라는 인식들이 크게 작용한다. 특히 행동 그 자체보다는 무엇을 정상이 아닌 것이라고 딱지 붙이느냐가 중요하다. 이 딱지는 딱지 붙지 않는 사람들로부터의 부정적 반응을 만들어낸다. 그런데 스티그마는 가시적인 경우와 비가시적인 경우가 있다.” 같은 책.
- 25) 위의 책, 62. 사회학자 메이어슨(Meyerson)은 “장애란 한 개인에게 객관적인 사실로서 존재하는 것이 아니라, 사회적인 가치 판단에 의해 필요에 따라 규정되는 것”이라고 하면서, “장애란 다른 사람이 그 사람과 사실에 대하여 충분한 이유가 있건 없건 간에 사회적으로 그런 사람에게 불리한 제재를 가하게 되는 조건”이라고 설명했다. 위의 책, 171에서 재인용.

관점에서 ‘장애인’은 어떻게 규정할 수 있을까? 필자는 장애인을 위한 신학을 ‘몸의 신학’이라는 관점에서 논리를 전개한 바 있다. 즉 주체와 객체를 분리하지 않고, 몸의 사유형식을 통하여 인간의 육체를 통전적으로 이해하는 것이다.<sup>26)</sup> 최근에 소개된 ‘체현신학(theology of embodiment)’이라는 개념도 더 발전한 사상이라고 간주하고 싶다. 현대 사회에서 인간의 ‘몸’은 의학적, 경제적, 정치적, 사회 문화적 모델로 나뉘어서 사용되며, 몸과 연관하여 장애 또한 비장애와 구별되어 사용되는 것이 현실이다. 그러나 이 ‘체현’이라는 개념은 ‘몸의 다양성’을 인정하는 것이다. 성경은 본질적으로 체현신학의 핵심을 제공하고 있는데, 예를 들어서 예수 그리스도의 ‘성육신’이야말로 체현신학의 본질이라고 할 수 있다. 즉 예수 그리스도는 성육신(말씀이 육신이 되심), 예수님의 완전한 인성(육체), 성만찬(주님의 몸과 피), 부활하신 몸, 그리고 교회(주님의 몸)와 같이 다양하게 형성된다. 이처럼 기독교는 본질적으로 체현된 종교인 것이다.<sup>27)</sup>

장애인 신학의 본질은 결국 몸에 대한 획일적이고 전통적인 패러다임에서 몸의 다양성을 인정하고 차별을 없애는 윤리적 패러다임으로의 전환에 있다. 그것은 위에서도 살펴보았듯이, 장애인에 대한 규정의 문제가 아니라 몸과 연관된 삶과 정황의 문제이며, 해석의 문제가 아니라 인식의 전환을 요구하는 것이다. 몸 자체만을 질문할 것이 아니라 몸이 어떻게 역사 속에서 형성하여 왔는지를 묻고, 그리고 이 과정에 문제가 없었는지를 비판적으로 검토하고 시정하여야 하는 것이다.

몸의 체현과 다양성의 신학적 모델은 단연 ‘삼위일체’를 통하여 드러난다. 현대 한국 신학계에 알려진 대표적인 삼위일체론은 몰트만(Moltmann)과 보프(Leonardo Boff)에 의하여 주도되었다고 해도 과언이 아니다. 몰트만은 <<삼위일체와 하나님의 나라>>와 <<십자가에 달

26) 유경동, “몸의 윤리와 인권”(한국기독교교회협의회, 2006), 참고) <http://www.kncc.or.kr/>

27) 김홍덕, 『장애신학 : 하나님 앞에서 나는 누구인가?』 (대장간, 2010), 41-42.

리신 하나님>>에서 ‘삼위일체의 신비’라는 관점에서 내재적 삼위일체론을 전개하였다. 몰트만은 기독교 역사에서 주도적인 역할을 해왔던 단일신론적 하나님이해는 성부·성자·성령 하나님의 세 위격들 사이의 생동적인 관계들에 대한 성서의 증언을 간과하였다고 지적하였다. 그 결과는 삼위일체가 기독교 역사 속에서도 알 수 있듯이, 절대 군주제의 권위주의적이고 계층질서적인 구조들을 고착화시키는 데에 악용되었으며, 오히려 인간의 자유를 억압하게 되었다는 것이다.

몰트만은 요한복음에 나타난 하나님의 세 위격들의 사명과 일체를 가장 잘 표현한 핵심개념으로 제시하며, 성부와 성자와 성령 상호 간의 내주와 이 내주를 통해 나타난 영원한 사랑의 사명과 일체를 사회적 삼위일체론 안에서 전개하였다. 삼위일체의 위격들의 일체성은 그들의 상호관계 속에서 일어나는 신적인 ‘삶의 순환(내재, Perichoresis)’에 있다고 본 몰트만은 하나님의 세 위격들이 서로 구분되어 있으나 결코 분리되지 않는 가운데 서로 다른 위격들에 참여하여 그들의 삶 속에 침투하고 하나의 공동체를 형성한다는 점을 강조하였다. 몰트만은 수적으로 하나가 되는 것이 삼위일체가 아니라, 세 분 하나님께서 페리코레스시스적인 삶 속에서 일체를 이루시는 것이 삼위일체임을 강조한 것이다.

레오나르도 보프(Leonardo Boff)도 과거 삼위일체신학의 가장 큰 문제점을 몰트만이 비판한 것처럼, 유일신론에 있다고 주장하였다. 삼위일체-연합의 개념은 근대의 중앙집중화를 강조하는 역사-사회적 질서와 권위의 원리에 기초한 교회의 조직을 중시하는 종교적인 질서와 무관하지 않다. 이러한 유일신 신앙이 지배하고 있는 세계에서는 오히려 연합이 아니라 독점과 심지어 폭력의 문제에 부딪치게 되었다.

유일신론은 야훼신앙인 유대교의 유산을 기반으로 하여, 존재의 절대 질서는 지고의 한 분 존재의 지배로 다스려진다고 보았던 그리스 철학 전통과 삼위일체를 하나의 실재라기보다 그저 호기심으로 치부했던 근대 사상의 무신론적 경향에 대응하기 위해 더욱 강화된 유일신관을 발전시

켰다. 이와 같은 엄격한 유일신론은 역사 속에서 전체주의를 정당화하고, 정치와 종교의 세계에서 한 사람에게 힘을 집중시키며, 성직의 일방적 권력을 정당화했고, 정치적 영역에서는 가부장제와 온정주의를 불러온 것이다. 보프는 이러한 정치적이며 종교적 왜곡은 기독교의 본래 삼위일체 하나님께 돌아감으로써 철저하게 수정될 수 있다고 주장하는 것이다.<sup>28)</sup>

### 3.1. 고독에서 사귄으로

몰트만은 바르트의 신학에 근거하여 삼위일체론을 전개하였다. 예수 그리스도와 특별히 십자가 사건으로 정의된 하나님을 강조한 바르트의 그리스도 중심의 삼위일체론의 특징은 행위로서의 하나님이다. 그러나 몰트만은 바르트가 하나님의 존재와 그의 주체성을 일신론적인 관점으로 일치시킨 것에 대하여 의문을 제기하며, 내재적 삼위일체와 경세적 삼위일체를 동일시하거나 최소한 분리시키지 않는 ‘칼 라너(Karl Rahner)의 규정’에 충실하였다.<sup>29)</sup> 라너는 “경세적 삼위일체가 내적 삼위일체이고 내재적 삼위일체가 경세적 삼위일체이다.”라고 주장하였는데, 내재적 삼위일체의 목적은 하나님이 역사 안에 존재하시면서 동시에 하나님의 초월성과 구원의 은혜로움을 강조하는 데에 있다. 그러나 이 내재적 삼위일체는 경세적 삼위일체의 ‘배경(background)’이 되어야 하고, 경세적 삼위일체는 내재적 삼위일체의 ‘실현(outworking)’으로 간주되어야 하는 것이다.<sup>30)</sup>

28) Leonardo Boff(레오나르도 보프), 『삼위일체와 사회』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2011), 45.

29) 라너에게 경세적 삼위일체는 하나님의 구원행위를 의미하며, 창조와 하나님의 각 위격에 관한 내용을 중심으로 하며, 내재적 삼위일체는 요한복음(1:1-2)의 내적 생명에 관한 것으로 하나님에 대한 언급 없이 성부, 성자, 성령의 내적 관계에 집중한다.

30) 로저 올슨·크리스토퍼 홀, 『삼위일체』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2004), 136.



하지만 라너가 인격들 사이의 구분을 희석시키려는 시도에 대해서는 비판을 가한 몰트만은 바르트와 라너는 하나님의 존재와 의식의 통일을 지나치게 강조하였다고 보았다. 즉, 바르트는 삼위일체를 하나님의 말씀 안에 견고히 기초하려 하였고, 라너는 구원의 경험에 기초하려 하였던 것이다.<sup>31)</sup>

몰트만에게 삼위-일체 하나님이란 세 신적인 위격들 자신에 의해 이루어지는 유일하며 독특한 ‘사귄(Gemeinschaft)’이라는 생각이 관철되고 있다. 삼위일체 안에서 발견되는 하나님의 일치성은 더 이상 동질적인 신적 실체(Substanz)나 동일한 신적 주체(Subjekt) 안에서 이해되지 않고, 아버지, 아들 그리고 성령의 영원한 순환인 ‘페리코레시스(Perichoresis)’ 안에서 이해된다.<sup>32)</sup> 즉, 몰트만에게 ‘사귄’은 삼위일체 하나님의 본질이다.<sup>33)</sup>

신적인 세 위격들의 상호적 순환(Perichoresis)이라는 삼위일체적 사상은 실로 지배가 없는 교통을 표현한다. 니케아 신앙고백이 말하듯이, 신적인 위격들은 서로와 함께(miteinander) 존재하며, “다함께 서로 경배되고 존중된다.” 이들은 자신의 위격적 독특성을 제외하고는 모든 것을 공유한다. 신적인 위격들은 서로를 위하여 존재한다. 아버지는 아들을 위하여 존재하고, 아들은 아버지를 위하여 존재하며, 성령은 아버지와 아들을 위하여 존재한다. 이들은 서로를 위하여 완전한 대리를 수행한다.<sup>34)</sup>

31) 로저 올슨·크리스토퍼 홀, 『삼위일체』, 138.

32) Jürgen Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사 - 삼위일체 신학을 위한 기여』 (이신건 역, 대한기독교서회, 1998), 10. 구원사와 인간의 하나님 경험의 해석학, 인간의 하나님 형상됨에 관한 이론, 하나님을 반영하는 창조의 표상, “삼위일체의 모상”으로서의 교회의 일치와 형태에 관한 이론, 그리고 새롭고 영원한 창조의 사귄에 대한 종말론적 기대는 바로 이러한 통찰의 결과를 폭넓게 받아들였다.

33) Jürgen Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사 - 삼위일체 신학을 위한 기여』, 11. 예를 들어서 카톨릭의 미하엘 슈마우스는 삼위일체론을 “완성된 친교론”으로 이해했다.

34) 위의 책, 16-17.

몰트만은 『십자가에 달리신 하나님』에서 “그리스도의 고난과 죽음이 우리를 위하여 무엇을 의미하는가?”라는 구원론적 질문을 “그리스도의 고난과 죽음이 하나님을 위하여 무엇을 의미하는가?”라는 신학적 질문으로 바꿈으로써, 삼위일체적 십자가 신학의 발자취를 따랐다고 술회하고 있다. 몰트만은 이 질문을 통하여 아들의 죽음에 대한 아버지의 고통을 떠올린 것이다. 바울이 고린도후서 5장 19절에서 기록한 대로 만약 하나님이 “그리스도 안에 있었다”면, 그리고 요한복음(14:10ff)이 강조하는 아버지가 “아들 안에 있고” 아들이 “아버지 안에 있다”면, 하나님의 아들 예수의 십자가 처형은 예수 그리스도의 아버지도 함께 고난 받는 셈이 되는 것이다. 따라서 하나님은 ‘고난의 유발자’가 아니라 함께 고난당하는 하나님이 되시며, 아버지의 고통과 아들의 죽음과 성령의 탄식을 초래한 것은 바로 유일한 ‘신적인 고통,’ 즉, 상실된 피조물을 향한 하나님의 사랑의 고통인 것이다.<sup>35)</sup>

몰트만은 십자가의 사건을 하나님의 사건으로 이해하고 삼위일체론적으로 해석할 때에만, 세상을 위해 속죄하는 하나님의 대리행위의 비밀이 비로소 풀린다고 강조한다. 고난당할 수 없는 하나님이든 보복의 하나님이든, 단지 외부로부터 끌어 온 하나님의 개념은 그리스도 안에서 ‘우리를 위하는 하나님의 사랑’을 인식할 수 없게 만든다. 그러나 하나님의 대리행위의 능력은 아버지, 아들과 성령이 영원히 서로를 위하여 존재하는 그러한 영원한 사랑의 능력을 드러내어 준다. “아버지가 세상을 너무나 사랑하기 때문에 그의 아들을 통하여, 그리고 그의 고난과 죽음안에서 세상의 죄를 위한 속죄를 친히 담당한 그 사랑은 영원히 존재하는 바로 그 삼위일체 하나님의 사랑이기 때문이다.”<sup>36)</sup>

35) 위의 책, 18.

36) 위의 책, 117-118. 몰트만은 삼위일체론에서 위격, 관계, 순환, 그리고 조형과 같은 삼위일체론적 개념들을 이해할 때, 상호보충성이 주목되어야 한다고 강조하였다. 전통적 삼위일체론의 개념들이 상호보충적으로 이해될 때, 한 개념이 다른 개념을 포괄해서도 안되고, 다른 개념들의 상위개념이 되어서도 안 된다

몰트만은 아들 예수와 아버지의 일치는 사귄뿐만이 아니라 파송과 순종, 희생과 부활 안에서 이루어진 ‘의지의 일치’로 보았다. 이는 관계론적 일치를 의미하는 것으로서 아버지가 아들 안에, 아들이 아버지 안에, 그리고 성령이 아버지와 아들 안에 상호 내주하는 일치이며, 즉 이것은 순환론적 일치이며 성령을 통한 변모 안의 일치이다. 이것은 삼위일체 안에서 반사되고 발현된 일치로서 이와 같은 삼위일체 하나님의 신적 본성의 일치하는 계속 유지되는 것이다.<sup>37)</sup>

지금까지 간단히 살펴보았듯이, 몰트만의 삼위일체적 성찰은 하나의 목표를 가지게 되는데, 곧 역사, 투쟁, 죄, 고통, 죽음의 역사와 맺는 ‘하늘의 영원한 삼각관계’에서 떠나 ‘이 땅’에서 구체적으로 경험할 수 있는 삼위일체적 행위에 다시금 관심을 돌리는 것이다. 몰트만의 요점은 바로 이 땅의 혼란함 속에서도 “하나님이 우리와 함께 하신다.”에 있다. 하나님은 역사 속에서 고통당하고 죽으심으로써 우리와 함께 하실 수 있었다. 하나님 아버지와 아들과 성령의 삼위일체적 공동체는 우리와 더불어 미래의 도상에 있는 경제적 삼위일체의 전개이며, 이는 비평가들이 말하는 ‘진화’의 관점이 아닌 하나님의 ‘역사성’인 것이며, 이 하나님의 고통은 하나님의 자기 선택적인 것이었다.<sup>38)</sup>

뒤에서 살펴보겠지만, 이와 같은 몰트만의 삼위일체론은 장애인의 문제를 신학적으로 접근하는 데에 있어서 매우 중요하다고 본다. 소위 정상인으로 규정된 사람들에 의하여 다양한 차이가 무시되고 획일화와 집중화, 그리고 효율성을 강조하는 현대사회에서 장애인으로 살아가는 것 자체가 소외이며 고통인 것이다. 몰트만이 삼위일체의 핵심을 하나님의 역사성으로 보았고, 또한 하나님의 구원행위로서 삼위일체를 ‘사귄’으로 이해한 것은 하나님이 이 역사 안의 모든 고통과 함께 하시며 고통당하는

---

고 몰트만은 해석하였다. 같은 책, 177.

37) 위의 책, 179.

38) 로저 올슨·크리스토퍼 홀, 『삼위일체』, 140.

피조물을 초대하시는 종말론적인 희망과 연관이 된다. 즉 그가 기대한 것처럼, 사회적 삼위일체론이 군주론적 삼위일체론을 극복하고, 성령론적 창조론으로 인도되는 하나님의 섭리 안에 장애인 신학의 희망이 있는 것이다.<sup>39)</sup>

### 3.2. 고독에서 연합으로

브라질의 해방 신학자 레오나르도 보프는 『삼위일체와 사회』에서 삼위일체 교리와 ‘사회의 정강’(social programme)을 연관시킴으로써 삼위일체 교리에 새로운 생명을 불어넣고자 노력하였다. 그는 아래로부터의 사회에 대한 철저한 변혁으로서 지배와 압제보다는 성례전과 진정한 관계들에 기초한 평등한 형제와 자매의 공동체로서 인간 사회의 평등한 이상을 뒷받침하는 신학적 하나님의 비전을 강조하였다.

보프는 역사 안에 삼위일체의 사회적 모델로서 아버지와 아들과 성령 사이의 평등한 사랑의 공동체적 삶을 강조하였으며 이 틀에서 가능한 삼위일체의 사회적 유비를 강조함으로써 삼신론이란 비난을 감수하여야 했다.<sup>40)</sup> 이는 몰트만이 삼위의 관계를 종말론적인 지평에서 설명함으로써 그의 삼위일체론이 ‘진화론’이라는 비판을 받은 맥락과 비슷하다. 보프는 하느님과 연관된 개념들의 정치적인 의미들을 탐구하여, ‘절대주의(Absolutism)’, ‘전체주의(Totalitarianism)’, 그리고 ‘부계중심주의(Patriarchalism)’와 같은 것은 모두 다 군주적이며 유일신론적인 하느님 개념들이라고 보았다.<sup>41)</sup> 따라서 보프는 삼위일체론을 통하여 아버지와 아들과 성령의 공동체를 사회적 유비로 발전시켜 삼위일체의 형상과 모

39) Jürgen Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사 - 삼위일체 신학을 위한 기여』, 261.

40) 로저 울슨·크리스토퍼 홀, 『삼위일체』, 146.

41) 위의 책, 147.

양을 따라 재건하고자 하는 사람들이 꿈꿔온, 인간 공동체에 대하여 제시한다.<sup>42)</sup>

보프는 하나님을 믿는다는 것은 하나님의 사귀의 신비를 실존적으로 현실화하는 문제와 직결됨을 중시하였다, 삼위일체 하나님을 고백하는 것은 곧 이 땅에서 진정으로 정의와 자유, 그리고 평등이 실현되는 공동체적 삶에 헌신하는 것을 의미한다는 그의 주장을 통하여 장애인 신학을 살펴보도록 하겠다.

보프는 삼위일체론은 영원히 홀로 있는 일자의 고독이 아니라, 삼위일체의 절대 신비의 경험에 존재하는 일치와 다양성, 곧 일치의 풍요로움을 드러내는 다양성에 근거한다고 강조하고 있다. 즉 아버지, 아들, 그리고 성령, 곧 삼위일체 신앙은 하나님께서 삼위일체적이라는 사실에서 다양성 안의 일치를 의미하고 있으며, 하나와 다수, 일치와 다양성이 상호 순환과 재연합의 삼위일체 안에서 만난다는 것을 말해주고 있는 것이다. 개방된 실재가 됨으로써 삼위일체 하나님은 다른 차이들을 포함하며, 이를 통해서 창조된 우주는 하나님과 연합하게 되는 것이다.<sup>43)</sup>

이같은 삼위의 연합에 대해 기독교 역사 속에서 반발이 있었다. 그리스교부들은 성부 아버지를 강조하고, 성자와 성령은 신의 계보에 따른 종속시켰던 때도 있었고(아리우스주의 이단설), 한편 라틴 교부들은 하나님의 영적 본성을 중심으로 성자와 성령은 그 신의 본성에 참여하는 그림자로 이해한 양태론(사벨리우스 이단설)을 전개한 적도 있었다. 그러나 보프는 아버지, 아들, 성령은 분리되거나 병렬로 나타나지 않고 언제나 상호 내포되고 관계된다고 주장하면서, 삼위일체를 통하여 드러나는 연합은 사랑과 생명의 표현이며, 생명과 사랑은 본성상 역동적이며 흘러넘치는 것이기에 우리는 하나님의 이름 하에 언제나 삼위가 일체임을 믿게 된다고 강조하였다.

42) 위의 책, 146.

43) 레오나르도 보프, 『삼위일체와 사회』, 20.

이와 같은 연합이 가능한 것은 하나님 본성 자체가 갖는 연합적 일치에 근거하는데, 곧 영원한 상호침투(perichoresis, 페리코레스시스), 영원한 관계성, 다른 위격들을 향한 위격 각각의 자기 포기가 삼위일체적 연합, 즉 위격들의 연합을 구성하게 되는 것이다. 여기서 연합이란 각각의 차이와 개체성을 말살시키는 것이 아니라 분화를 의미한다. 삼위일체에 나타나는 위격들은 본래 영원히 서로 연대하였고, 언제나 공존하였으며, 결코 떨어져서 존재한 적이 없었기 때문에, 언제나 연합이 가능하다. 그러나 삼위일체 신학에 있어서 중요한 점은 이와 같은 ‘하나 됨(union)’, ‘연합(communion)’, 그리고 ‘페리코레스시스(perichoresis)’는 하나님에게만 적용되는 것이 아니라, 인간과 전체 우주를 하나님의 삶 안으로 초월하는 것이다. 즉, 세 위격 모두가 삼중적이고 상호 침투적으로 내재되어 있기 때문에 모두가 연합을 통해 공유되고, 순환되며, 상호 수용하여 하나가 되므로 삼위일체가 이루어지는 것이다.<sup>44)</sup>

삼위일체적인 하나님 개념은 하나님의 신비를 이해하게 한다. 모든 인간은 초월(transcendence), 내재(immanence), 투명(transparence)이라는 삼중적인 차원으로 움직여간다.<sup>45)</sup> 이와 같은 초월을 통해서 인간은 자신의 기원과 궁극적 의미에 이른다. 아버지는 이러한 여정에서 출현한다. 왜냐하면 아버지는 기원이 없는 기원, 예상치 않은 원리, 만물을 내는 기

44) 레오나르도 보프, 『삼위일체와 사회』, 22-23. 이 연합을 표현하기 위해서 6세기 이후 신학은 “페리코레스시스(perichoresis, 각각의 위격은 다른 두 위격을 포함하며 다른 두 위격으로 침투해 들어가고 침투당하는 것, 한 위격은 다른 두 위격 안에 살고 다른 두 위격으로 침투해 들어가고 침투당하는 것, 한 위격은 다른 위격 안에 살고 다른 두 위격은 한 위격 안에 사는 것)”라는 용어나 라틴어 'circuminessio'(여기 cessio의 c는 하나가 다른 둘과 상호침투의 활동을 의미한다.) 또는 circuminessio(여기 sessio의 s는 정태적으로 또는 실존적으로 서로 안에 존재함을 의미한다.)라는 용어를 사용하였다. 페리코레스시스라는 용어는 삼위일체 신앙의 해설을 위한 구조적 원리로 사용될 수 있다. 하지만 어떤 번역으로도 그 본래의 의미를 이해하기가 쉽지 않다. 삼위일체에서 연합, 사랑, 위격적 관계들 모두가 상호 침투적이다.

45) 위의 책, 47.

원의 하나님이기 때문에, 아버지는 인간의 궁극적인 의미가 되는 것이다.

보프에 의하면, 하나님의 내재를 통한 인간은 인간 자신, 체계화되어야 하는 세계, 수직적이며 수평적으로 세워진 사회를 만난다. 내재는 인간 계시의 공간을 구성하며, 아들은 아버지의 계시가 된다. 창조주 하나님 아버지의 수육 안에서 아들은 영광과 비참함으로 인간의 옷을 입고 예수는 형제자매가 사랑하는 수평적인 연합과 그 사랑의 근원을 인식하는 수직적 사회를 추구하게 된다. 아울러 투명을 통해 우리는 차이를 인정하면서도 서로가 투명하게 되기까지 초월과 내재, 인간의 세계와 하나님의 세계를 일치시키는 방향으로 나아간다. 이 때 우리는 상호간의 노력을 통해 하나님의 은사를 경험하며, 새로운 마음과 세계의 변화를 기대함 성령은 하나님과 인간의 영감을 제공하며, 만물을 변형시키시는 것이다.<sup>46)</sup>

따라서 올바른 삼위일체 신학은 삶의 모든 차원에서 온전하기를 원하는 억압당하는 사람들을 위하여 필요한 것이다. 삼위일체의 신비는 인간과 인간, 집단과 집단 사이의 차이를 존중하면서도 차별은 나타나지 않고, 더불어 공유할 수 있는 정의와 평등을 실현하는 것이다. 기독교인들에게 삼위일체는 하나님의 세 위격 사이의 삼위일체적 연합을 믿으며, 사랑과 상호침투를 통한 위격의 하나 됨이 신앙적 영감의 근거가 되고, 이 사회 속에서 차별을 막고 지속적으로 차이를 줄여가는 이상적인 목표가 될 수 있는 것이다. 따라서 아버지, 아들, 성령의 공동체는 삼위일체의 형상과 모양을 따라서 이상적인 사회를 만들고자 하는 사람들이 꿈꾸는 참된 인간 공동체의 원형이 될 수 있다.<sup>47)</sup>

### 3.3. 장애인 신학과 삼위일체

지금까지 살펴본 몰트만과 보프의 삼위일체 신학은 다음과 같은 세 가

---

46) 위의 책, 47.

47) 위의 책, 25.

지 관점에서 장애인신학의 이론적 기반이 될 수 있다.

첫째, 삼위일체는 사귄과 연합을 전제하는 ‘상호 관계’의 방식에서 ‘개방적’이라는 점이다. 삼위일체는 개인과 사회를 연결하고 상호 결합할 수 있는 신학적인 근거를 제시한다. 삼위일체와 마찬가지로 개인은 언제나 관계의 연결망 안에 있어야 하고, 사회는 개인의 연합과 참여의 상호 결합이어야 한다, 이럴 때 개인과 사회는 병들지 않고 건강할 수 있다. 하나님의 삼위일체가 피조세계를 포함하는 것처럼, 개인과 사회는 서로 연합하고 상호관계적이 될 수 있다. 태초부터 삼위일체 하나님은 자기 피조세계와의 연합이 전제되었기 때문에, “삼위일체는 우리의 진정한 사회의 프로그램”이라고 말할 수 있다.<sup>48)</sup> 즉, 연합과 참여의 관계에 기초하여 세워진 형제자매의 인간 공동체만이 영원한 삼위일체의 살아 있는 상징일 수 있고, 또한 연결망으로서의 교회는 삼위일체 모델의 기초 위에 세워질 수 있고, 역사 안에서 삼위일체의 성례전이 될 수 있는 것이다.<sup>49)</sup>

둘째, 삼위일체의 속성은 ‘사랑’이다. 삼위일체는 하나님과 세계와의 연합을 전제하기 때문에 세계는 하나님과 다른 타자성이 아니라 하나님의 자기소통을 위한 그릇이다.<sup>50)</sup> 전통적인 삼위일체 신학은 삼위일체가 구원의 신비가 아닌 논리의 신비처럼 보이는 인상을 주었다. 인간의 사변을 증시하는 도구적이고 분석적인 이성만은 하나님에 대한 믿음 보다는 오히려 역사 속에서 세계 전쟁, 생태계의 파괴, 그리고 전체주의 이념의 영역에서 파괴적인 힘을 행사하여 왔다. 우리에게 필요한 것은 하나님의 신비를 사고하는 것이 아니라 실제 체험하는 것이다. 따라서 우리는 아버지와 이들과 성령의 연합을 신앙 경험을 통하여 재구성하고 경험과 신학 사이에 신뢰할 만한 다리를 사랑을 통하여 놓을 수 있는 것이다. 몰트만도 강조하였듯이, 이같은 사랑은 순종과 예속 대신에 더 깊은 사귄의 사회적

48) 위의 책, 37.

49) 위의 책, 45.

50) 위의 책, 166.



상호관계를 표현한다. 삶과 죽음을 넘어 사랑으로 경험되는 사김은 그리스도의 형제 됨을 증거 하는 것이며, 명목적 신앙인들을 넘어서 가장 약한 자들, 굶주리는 자들, 포로 된 자들, 가난한 자들, 그리고 병든 자들에 계도 미치는 것이다.<sup>51)</sup>

삼위일체의 소통방식은 ‘사랑’인 것처럼, 장애인 신학에서도 하나님의 사랑과 삶과 인격적 관계의 상호 작용은 장애/비장애를 넘어 인간의 상호 인격적이며, 사회적 관계에 반영되어야 한다, 이를 통해서 우리는 모든 공동체의 기초가 되는 실재에 대해 더 신실하게 성찰할 수 있다.<sup>52)</sup> 하나님의 일치가 세 위격들이 서로 연합함으로, 또한 위격들이 역사와 연합함으로 존재하게 되는 것처럼, 인간 또한 장애/비장애를 포함하여 모든 창조역사의 하나는 하나님의 삼위일체적인 구속사에 포함되며, 모든 존재는 삼위일체 안에서 일치하게 되는 것이다. 삼위일체적 역사는 아버지와 아들과 성령이 구원을 수여하는 영원한 상호침투로서, 사랑과 연합, 그리고 상호 초청과 참여 모델이 가능한 것처럼, 차별과 지배, 생산과 정복 모델을 대신하여 대화와 의견의 일치를 중시하는 평등한 공동체 사회는 장애인을 위한 신학의 기초가 되는 것이다.<sup>53)</sup>

셋째, 삼위일체는 공동체를 구성하는데, 그 안에는 ‘생명’의 아름다움을 지속적으로 창조하시는 하나님의 주권이며, 구성원에게는 상호 관계를 통하여 ‘자기실현’의 기회를 가지게 된다. 성삼위일체 안에 나타나는 연합과 상호침투의 무한한 역동성은 하나님이 창조하신 세계의 아름다움을 지향한다.<sup>54)</sup> 하나님은 생명을 창조하셨기 때문에 하나님은 이 역사 속에서 생명과 정의와 평화를 더함으로 하나님 나라를 세우시며, 인간을 향해 위대한 약속을 하고 하나님의 동역자들에게 최고의 선물을 선사하

51) Jürgen Moltmann, 『삼위일체와 하나님의 역사 - 삼위일체 신학을 위한 기여』, 97.

52) 레오나르도 보프, 『삼위일체와 사회』, 172.

53) 참조) 위의 책, 178.

54) 위의 책, 181.

신다. 하나님의 본성은 억압받고 불의한 빈곤에 처한 사람들과 권리를 박탈당한 사람들의 편에서 일하시며, 생명의 위협을 받는 사람들을 보호하신다.<sup>55)</sup> 하나님은 피조세계 안에서 활동하고 역사를 새롭게 하시며, 인간의 삶에 생기를 불어넣으시고 생명을 주신다.<sup>56)</sup>

삼위일체에 나타나는 생명은 자기-실현(self-realization)의 과정을 보여준다. 예수 그리스도는 죽음에 의해 더 이상 위협받지 않고, 미래로부터 계속해서 다가오는 자기-실현의 성취, 즉 하나님 됨을 이룩하셨다. 이 삼위일체 과정은 인간의 근본적인 희망이다. 세 위격의 상호침투와 상호내재로 이루어진 타자와 자신의 삶을 나누고 다시 영원한 연합의 역동성을 이룬 삼위일체의 자기-실현의 과정은 영원한 자기-실현으로서의 하나님을 나타낸다.

인간의 삶이란 언제나 타자와 더불어, 타자를 위해, 타자의 현존 안에 있는 삶이며 그런 맥락에서 존재한다. 따라서 인간의 연합은 어떤 존재가 아니라 존재하는 것들 사이의 관계를 의미하는 것이며, 이때 연합은 영적 본성을 지닌 존재들이 갖는 최고의 사회화와의 일치이다.<sup>57)</sup> 인간들은 분열과 아픔이 있음에도 불구하고 공동의 선을 만드는 사람들을 통해, 평등하고 정의로운 관계를 세우는 것을 통해 공동체를 형성하여 왔다.<sup>58)</sup> 따라서 삼위일체가 생명과 사랑으로 엮히는 침투, 만남, 연합의 과정이고, 이 생명과 연합이 인간 공동체를 이상적으로 실현하여 나아가는 영적 에너지가 될 수 있는 것이다.

지금까지 필자는 삼위일체를 통하여 장애인 신학의 요소가 될 수 있는 관계로서의 연합과 사랑, 그리고 자기실현의 내용을 살펴보았다. 억눌린 장애인들에게 해방의 시작은 바로 창조주 하나님으로부터 시작되는 것

55) 위의 책, 183. 참조) 시146:7-9, 잠14:31, 17:5, 22:23, 신10:18, 렘22:16.

56) 참조) 창1:2, 시104:29-30, 겔37장.

57) 위의 책, 189.

58) 위의 책, 195.

이다. 이 해방은 참여와 연합을 가져오는 것이고, 이것이 바로 인간 역사에서 찾을 수 있는 삼위일체 연합의 신비이다. 하나님은 역사의 구원을 위하여 태초부터 자신을 개방하시고 역사 속에 들어오셔서 연합하시고 지금도 활동하신다.

예수 그리스도는 하나님이시지만 육체를 입음으로써 인간의 무지로 인한 증오와 박해를 받아야 하셨다. 십자가의 고통은 바울의 고백처럼, 우리에게 남은 고난이다(골 1:24). 인간에게 장애는 사랑으로 극복하여야 할 십자가이며 부활로 나아가는 육체적 고난의 흔적으로 간주할 수 있다. 하나님의 역사 참여는 실재이며 구속사이고 우리를 위하여 성령을 약속하셨다.

성령은 사랑이요 하나님과 하나 되시지만, 증오와 편견, 그리고 폭력의 파괴적인 힘이 작용하는 역사의 변화 과정에서 활동하신다. 죄를 범하기 쉬운 인간의 옷을 입고 우리 가운데 온 아들 예수 그리스도와 성령은 이러한 상황 속에서 생명과 우주를 해방시키고 지속적으로 구원하시는 것이다. 성령은 우리 안에 내주하시며 당신의 삼위일체 관계처럼 우리와 하나님, 그리고 이웃 타자와 연합하기 원하신다. 이 성령의 깨우침은 신학의 이성과 신앙의 믿음을 통하여 확증되며, 지금도 우리에게 역사하신다.

필자가 삼위일체를 장애인 신학의 중심으로 삼은 이유는 삼위일체 안에 형성된 ‘하나님의 현실’과 ‘하나님의 관계’에 대하여 논하기 위함이었다. 삼위일체 교리는 “하나님은 한 본질이시면서, 세 위격을 가지시지만, 하나의 존재, 하나의 실체이면서 세 현존이시다.”는 결론으로 통일된다. 하나의 실체라는 점은 삼위일체 하나님의 본질적인 특성은 동일하지만, 세 위격, 세 존재라는 것은 서로의 관계성을 통하여 각 위격 사이의 구별이 있으며, 그 위격 사이의 지위와 과제에 구별이 있음을 말한다. 그러나 그 세 위격은 차이가 있음에도 동일하다는 데에 그 중요성이 있다. 왜냐하면 삼위일체에서 각 위격의 구별은 인간이 생각하는 그러한 ‘차이’가 아니며, 전적으로 ‘인간과 관계를 맺으시는 하나님의 현존’이시기 때문

이다. 또한 그 위격의 ‘구별’은 인간에게 ‘차별’이나 ‘다름’으로 해석될 수 있지만, 신에게서는 그러한 구별이 없이 인간에게 ‘한 하나님’으로 여전히 동일하시기 때문이다.

하나님의 존재 방식을 나타내는 삼위일체는 하나님과 인간의 관계성에 대하여서도 그 의미의 중요성을 드러낸다. 성부와 성자, 성령의 삼위일체 안에서 이루어지는 하나님의 존재성과 인간의 관계방식이 곧 기독교인의 표준(canon)이며, 그것이 곧 윤리이자 에토스(ethos)가 되기 때문이다. 기독교윤리가 인간과 인간의 관계성을 전제한다고 할 때, 사회에서 발생하는 문제는 그 인간과 관계된 사회적 조건들과 현상을 설명하는 것으로 충분하지 않으며, 오히려 하나님의 존재방식을 통하여, 그리고 하나님이 인간과 맺는 관계방식을 통하여 그 본래성을 살펴볼 수 있는 것이다.

장애인신학을 삼위일체의 관점에서 정리하면 다음과 같다.

첫째, 장애는 삼위일체 하나님의 개방성 안에서 모든 피조물을 회복하시는 하나님의 창조사역과 연결이 되어있다. 이 땅에 오신 예수 그리스도는 자신의 몸을 체현함으로써 그리고 우리에게 부활의 몸을 제시하여 주심으로써 이 땅의 피조물을 구속하셨다. 따라서 이 땅에서 육신의 장애는 하나님의 육화로 다 흡수되며, 예수 그리스도의 고난을 통하여 극복이 되는 것이다. 장애는 육체의 결함이 아니라 전인격적 회복을 기다리는 하나님의 구속과 연관이 되어있으며, 결국 부활의 은총에 참여함으로써 하나님의 주권을 드러내게 된다.

둘째, 이 땅에 육신으로 오신 하나님은 인간의 연약함을 직접 체휼하시고 우리에게 사랑을 부어주셨다. 성서는 일관되게 이 사실을 증언하고 있으며, 예수 그리스도는 우리에게 성만찬을 통하여 당신의 사랑을 확증하셨다. 십자가에서 고통당하신 예수 그리스도의 수난은 이 땅에서 고통당하는 모든 피조물의 회복을 약속하시는 것이다. 비록 십자가상에서 그분의 다리는 꺾이지 아니하셨지만, 십자가의 무게를 이기지 못하여 쓰러진

그 모습은 장애의 모습과 다르지 않다. 그의 몸은 사회와 종교적 편견으로 상처투성이가 되었으며, 심지어 “나의 하나님 어찌하여 나를 버리시나이까?”라는 절규를 통하여 그의 심정을 토로하셨다. 그것은 사회에서 소외받는 장애인의 신음과 다르지 않다. 십자가 아래의 인간들은 저를 비웃고 매질하고 저주하였다. 장애인이 이 땅에서 육체의 장애로 당하는 고통과 예수님이 당하신 고난을 유비할 수 없지만, 예수님의 고난은 인간이 이 땅에서 겪는 모든 고통을 포함하는 것이다. 그러나 이 모든 고통은 오로지 예수 그리스도의 사랑을 통하여 생명을 회복하는 것이다.

셋째, 하나님은 사랑으로서 이 세계의 피조물을 회복하셨으며, 그리고 ‘하나님의 나라’를 약속하셨다. 이 하나님의 나라는 우리에게 약속하신 성령을 통하여 지속적으로 그 비밀을 드러낼 것이다. 이 하나님의 약속을 믿고 이 땅의 모든 피조물은 연합하여 하나님의 신비를 향하여 나아가고 하나님의 구속을 함께 대망함으로써 ‘공동체’를 구성한다. 이 하나님의 공동체에서는 소외된 자도 없으며 편견도 존재하지 않고, 장애/비장애를 넘어서 그 모든 상실한 지위와 자격을 회복하는 것이다.

#### 4. 나가는 말

삼위일체의 관계 방식은 인간의 관계 방식과 다르다. 이 관계방식은 철저히 자기 비움의 관계이다. 하나님과 예수 그리스도, 예수 그리스도와 성령, 다시 성령과 하나님으로 이어지는 이 세 위격 사이의 관계성은 서로의 절대성을 고집하지 않으며, 서로 상호의 주체를 인정하면서도, 동시에 자기 자신을 또 다른 위격을 위하여 비우는 관계로서 존재한다. 하나님은 독생자 예수 그리스도를 보내주시고, 그 독생자는 하나님에도 불구하고 자신의 생명을 포기하시고 인간의 죄를 위하여 십자가에 돌아가셨다. 그리고 약속하신 성령은 다시 하나님이신 예수 그리스도를 주라고 고

백하는 진리의 영으로 이제 모든 이들과 함께 거하신다.

그러나 인간 공동체는 절대 자기 비움과 같은 관계방식으로 존재하지 않는다는 점에서 삼위일체 하나님의 존재방식과 질적으로 다르다. 자신과 자기집단의 가치와 원리를 절대시하여 여타의 모든 것을 부정하는 인간의 존재 방식은 자아의 나르시즘에서 헤어 나올 수 없으며, 자신의 절대성은 오히려 이웃과의 관계를 파괴한다. 따라서 올바른 기독교 윤리는 하나님의 존재방식을 통하여 인간의 관계와 하나님과의 관계를 회복하고, 삼위일체적 자기 비움(self-emptying)의 관계성을 제시하여야 할 사명을 가지는 것이다.

진정한 의미에서의 초대는 라쿠나(Catherine LaCugna의 주장처럼, 성만찬적 삶으로 모든 사람들이 초대를 받고 그 연합에 포함되어야 할 것이다. 장애/비장애를 넘어 하나님을 찬양하고 예배하는 일은 인간성의 회복을 통하여 인권의 보편성을 신장시키는 일이 될 수 있다. 특히 성만찬으로의 초대는 본성상 보편적이며 보편성의 성사이므로, 보편적 인격, 보편적 예측, 보편적 윤리를 신장시키는 일이 될 수 있다. 예수 그리스도의 몸이 체현된 빵과 잔이 나누어지는 공동체 식탁에서 편견과 차별은 사라져야 한다. 우리가 사랑하고 경외하는 하나님은 모든 것과 연합하고 모든 사람과 연합하게 된다. 우리는 하나님만을 ‘홀로’ 사랑하지 않고, 우리가 하나님을 사랑할 때 우리는 과거, 현재, 미래의 모든 피조물을 품게 되고, 피조물을 사랑함으로써 피조물의 근거이면서 목적이 되는 하나님을 사랑하게 되는 것이다.<sup>59)</sup> 이와 같이 체현된 예수 그리스도의 성찬의 몸에 차별 없이 참여하게 될 때, 약속되는 것은 바로 부활의 몸이다. 새 하늘과 새 땅을 통하여 새 몸을 입는 이 부활에 장애/비장애의 구별이 사라지며 오로지 하나님의 영광만이 드러나게 될 것이다.

필자는 삼위일체의 관계방식을 장애인신학을 위한 기독교 윤리학과

---

59) Catherine Mowry LaCugna(캐서린 모리 라쿠나), 『우리를 위한 하나님 : 삼위일체와 그리스도인의 삶』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2008), 559.

연관하여 이해하기 위하여서는 오로지 삼위일체를 통하여 드러난 예수 그리스도의 존재방식, 즉 ‘타자성’을 통하여 가능하다고 본다. 예수 그리스도와의 만남, 그것은 인간의 전 존재의 새로운 전환이 일어난다는 경험 이요, 예수는 오직 ‘타자’를 위하여 존재한다는 경험이다.<sup>60)</sup> 신과 인간의 관계는 신을 관념상의 지고하거나 초월적인 존재로서만 이해하는 것이 아니라, 인간을 위하여 이 땅에 오신 ‘타자를 위한 존재’로서 하나님을 인정하는 것이며, 나아가 이러한 하나님의 타자성을 통하여 인간과 인간의 관계를 회복하여 나아가는 것이다.

우리가 반드시 잊지 말아야 할 사실은 인간과 신의 관계는 서로 도달이 불가능한 관계로서가 아닌, 우리가 사랑하는 타자로서 예수 그리스도는 우리에게 오셨으며, 그리고 타자된 이웃을 우리에게 남김으로써 여전히 그는 우리와 함께 계시는 것이다.<sup>61)</sup> 그 이웃이 지금 현재 우리에게 있으며, 우리에게 우리의 신앙과 믿음을 요청한다. 그 예수 그리스도와 이웃의 요청은 바로 장애/비장애를 초월하여 우리 모두를 하나님 나라의 백성으로 초대하는 것이다.

## 주요참고도서

Boff, Leonardo(레오나르도 보프), 『삼위일체와 사회』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2011)

Bonhoeffer, Dietrich, *Prisoner for God*(New York: The Macmillan Company, 1954)

LaCugna, Catherine Mowry(캐서린 모리 라쿠나), 『우리를 위한 하나님 : 삼위일체와 그리스도인의 삶』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2008)

Moltmann, Jürgen, 『삼위일체와 하나님의 역사 - 삼위일체 신학을 위한 기여』 (이신건 역, 대한기독교서회, 1998)

---

60) Dietrich Bonhoeffer, *Prisoner for God*(New York: The Macmillan Company, 1954), 179.

61) 위의 책, 180.

- O'Donnel, John. J., 『삼위일체 하느님의 신비』 (박종구 역, 가톨릭출판사, 2008)
- Olson, Roger(로저 올슨)·Hall, Christopher(크리스토퍼 홀), 『삼위일체』 (이세형 역, 대한기독교서회, 2004)
- Ratzinger, Joseph Alois(요제프 라칭거, 교황 베네딕트 16세), 『예수 그리스도의 하느님- 삼위일체 하느님에 관하여』 (오희천 역, 월드북, 2007)
- 기독교윤리실천운동, 교회신뢰도여론조사발표세미나\_자료집.pdf, <http://trusti.kr>
- 김석환, 『삼위일체론과 성령론』 (한국학술정보, 2007)
- 김창엽 외 지음, 『나는 ‘나쁜’ 장애인이고 싶다』 (삼인, 2004)
- 김홍덕, 『장애신학 : 하나님 앞에서 나는 누구인가?』 (대장간, 2010)
- 안병준 정재권 공저, 『장애인의 이해』 (형성출판사, 1999)
- 유경동, “몸의 윤리와 인권”(한국기독교교회협의회 제2차 장애인 신학포럼, 2006)
- 최대열, “장애인 신학의 역사와 전망”(한국기독교교회협의회 정의평화위원회 장애인소위원회 포럼, 2011.11)