

생태신학 유형 연구*

- 하나님 이해, 하나님과 세계의 관계성 그리고 세계의 존재들 사이의
관계성을 주된 논점으로

이창호 (장로회신학대학교, 부교수)

I. 들어가는 말

II. 범재신론적 유형

1. 맥페이그(Sallie McFague)
2. 몰트만(Jürgen Moltmann)
3. 범재신론적 유형 요약

III. 탈범재신론적 유형

1. 맥다니엘(Jay B. McDaniel)
2. 류터(Rosemary R. Ruether)
3. 탈범재신론적 유형 요약

IV. 신중심적-칭지기적 유형

1. 스타센(Glen H. Stassen)과 거쉬(David P. Gushee)
2. 신중심적-칭지기적 유형 요약

V. 비교와 종합적 평가

1. 하나님에 대한 이해
2. 하나님과 세계의 관계성
3. 세계의 존재들 사이의 관계성

VI. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2022.52.11>

* 이 논문은 2022년 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 연구임.

• ABSTRACT •

A Study of the Typology of Ecological Theology: Focusing on
Understanding of God, the Relationship between God and the World,
and the Relationship among the Created Beings of the World

Lee, Chang-Ho (Associate Prof.
PresbyterianUniversityandTheologicalSeminary)

Human approach and attitude toward the world can change depending on how we understand the relationship between God and the world. Moreover, understanding the relationship among the created beings of the world, especially the relationship between human beings and other creatures, is an essential factor in determining ecological approaches and attitudes. This research intends to explore the discourse of modern ecological theology, with particular attention to God, the relationship between God and the world, and the relationship among the created beings in the world. Based on this investigation, this paper will typify modern ecological theology into a panentheistic type, a post-panentheistic type, and a theocentric-stewardship type, comparing and evaluating them. The theologians representing the panentheistic type are Sallie McFague and Jürgen Moltmann, those for the post-panentheistic type Jay B. McDaniel and Rosemary R. Ruether, and those for the theocentric-stewardship type Glen H. Stassen and David P. Gushee. I would like to conclude this paper by making ethical proposals that imply normative directions for the maturation of ecological practice.

Key words: Ecological theology, Typology, Panentheistic type,
Post-panentheistic type, Theocentric-stewardship type, Christian
ethics

I. 들어가는 말

하나님과 세계의 관계성을 어떻게 이해하느냐에 따라 세계를 대하는 인간의 접근이나 태도가 달라질 수 있다. 세계를 명확하게 하나님이 지으신 창조질서로 이해한다면, 세계는 피조물일 뿐이며 세계에 대한 신성화의 여지는 차단된다. 창조자 하나님과 창조의 결과로서의 피조 세계를 선명하게 나누는 기독교의 유신론적 구분과는 달리, 기독교 밖의 범신론적 종교나 철학에서는 세계와 신의 동일시를 자명한 것으로 받아들이고 세계를 신과 같이 존중하는 경향이 있어 왔음은 기지의 사실이다. 또한 세계의 존재들 사이의 관계성, 특히 인간과 다른 피조물들의 관계성에 대한 이해는 생태적 접근과 태도를 결정하는 중요한 요소이다. 하르트(Julian Hartt)는 오리겐(오리게네스, Origenes Admantius)에서 칼뱅(Jean Calvin)에 이르기까지 기독교가 창조와 섭리에 대해 견지해 온 의견일치들이 있어 왔다고 주장하면서, 그중 하나로 하나님의 창조의 결과들 곧 피조물들은 모두 선하고 세계를 위해 모두 필요하지만 이들 사이에는 위계가 존재한다는 점을 지적한다.¹⁾ 이 의견일치는 이러한 위계의 정점에 인간이 위치하며 문화명령(창 1:28)을 받아 세계를 대상으로 ‘다스림과 정복’의 사명을 감당해야 하는 인간은 세계와 세계 안의 다른 존재들에 대한 인공적 개입의 권한을 정당하게 위임받았다는 인식을 내포한다. 다만 이러한 위계적 관계성 인식에 대한 강한 도전들도 있어 왔음을 지적해 두어야 하겠다. 인간이 피조물들의 체계(질서)의 정점이 아니라 다른 존재들과 동등하게 전체 생명 세계를 이루는 한 부분일 뿐이며 다른 존재들

1) Julian Hartt, “창조와 섭리,” Robert C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*, 윤철호 역, 『현대 기독교 조직신학: 기독교 신학의 전통과 과제에 대한 개론』 (서울: 한국장로교출판사, 1999), 219-27.

과 협력·존중하면서 전체로서의 세계를 건강하게 세워가는 것이 인간의 본래적 책임이라는 확고한 생태적 신념을 반영하는 것이다. 심층에는 하나님에 대한 이해가 있다. 맥페이그(Sallie McFague)는 하나님을 유비적으로 어머니라고 설명하는데, 어머니가 생명을 품고 기르고 더욱 풍성한 생명으로 성숙하게 하는 것처럼 하나님도 세계에 대하여 그렇게 하신다는 것이다.²⁾ 특별히 하나님은 이러한 생명 살림을 위해 스스로를 기꺼이 내어주시는 분이다. 하나님이 세계에 대하여 이런 분이시고 또 이렇게 세계를 돌보신다면, 하나님을 믿는 이들도 하나님을 모범으로 삼아 세계에 대하여 어머니와 같은 존재가 되기 위해 힘써야 할 것이다.

이 논문에서 필자는 하나님, 하나님과 세계의 관계성, 세계의 존재들 사이의 관계성 등을 주된 논점으로 삼아 현대 생태신학 담론을 탐구하고자 한다. 이 탐구를 근거로 하여 생태신학을 유형화할 것인데, 범재신론적 유형, 탈범재신론적 유형 그리고 신중심적-칭지기적 유형으로 나누어 각각을 진술하고 비교·평가할 것이다. 범재신론적 유형을 대표하는 신학자로는 맥페이그와 몰트만(Jürgen Moltmann)을, 탈범재신론적 유형을 위해서는 맥다니엘(Jay B. McDaniel)과 류터(Rosemary R. Ruether)를 그리고 신중심적-칭지기적 유형의 경우는 스타센(Glen H. Stassen)과 거쉬(David P. Gushee)를 주로 다룰 것이다.³⁾ 생태적 실천 성숙을 위한 규범

2) Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (London: SCM Press, 1987), 97-124.

3) 노스코트(Michael S. Northcott)는 생태계의 위기에 응답하면서 생태신학의 담론이 확장되어오고 있다는 점을 지적하면서, 생태계를 구성하는 핵심 주체에 방점을 두고 생태신학을 인간중심적(humanocentric) 접근, 신중심적(theocentric) 접근, 생태중심적(ecocentric) 접근으로 나누어 설명한다(Michael S. Northcott, *The Environment and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 124-63). 장도곤은 '인간과 자연 사이의 힘의 균형 관계를 주목하며 생태신학을 '자연정복, 자연숭배, 자연친화의 세 가지 입장으로 나누어 제안·설명한다(장도곤, 『예수 중심의 생태신학: 생태신학 입문』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 25-126). 필자는 본 논문에서 생태계를 구성하는 주체로서 하나님과 인간을 포함한 피조물, 하나님과 세계 그리고 세계의 존재

적 방향성을 내포하는 윤리적 제안을 함으로써 본 논문을 맺고자 한다.

II. 범재신론적 유형

범재신론(panentheism)은 어원을 따라 ‘모든 것 안에 신이 있다’ 혹은 ‘모든 것이 신 안에 있다’로 풀이할 수 있다. 이것은 ‘모든 것이 신이다’라는 의미를 내포하는 범신론(pantheism)과는 분명하게 다른데, 모든 것 안에 신이 들어와 있거나 모든 것이 신 안에 있다고 하더라도 하나님과 신은 동일할 수 없다는 점을 내포한다. 내재하여 함께 살고 존재하지만 동시에 신이 아닌 다른 존재들로부터 초월해 계신 하나님에 대한 신학적 신념을 견지한다. 이러한 기본 이해를 가지고 맥페이그와 몰트만을 중심으로 범재신론적 유형을 제안할 것이다.

1. 맥페이그(Sallie McFague)

1) 전통적인 ‘하나님과 세계의 관계성’ 이해에 대한 비평적 검토

맥페이그의 생태신학을 논술하기 위해, 먼저 전통적인 하나님과 세계의 관계성 이해에 대한 그의 비평적 성찰의 주요 논점들을 살펴보는 것이 유익할 것이다. 네 가지 전통적 모델이 맥페이그의 성찰의 주된 대상이다. 첫째, 이신론적 모델(the deistic model)이다.⁴⁾ 맥페이그는 이 모델이 “17세기 과학혁명의 기간 동안에 생겨난 것”임을 밝히는데, 하나님과 세계의 관계성 안에서 하나님의 존재와 역할을 ‘시계 제조공’(clockmaker)

들 사이의 관계성 등을 종합적으로 살펴면서 생태신학의 유형화를 모색한다는 점을 밝힌다.

4) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis: Fortress, 1993), 137-38; Sallie McFague, *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*, 김준우 역, 『기후 변화와 신학의 재구성』(고양: 한국기독교연구소, 2008), 102-103.

에 유비하여 이해한 것이 특징적이다.⁵⁾ 곧 하나님은 시계 제조공이고 세계는 시계이다. 시계 제조공은 작동 원리를 이미 완전하게 설정해 놓았고 또 태엽이라는 작동 에너지를 마련하고 태엽을 감아둠으로써 스스로 움직일 수 있는 토대를 마련해 둔다. 이제 시계는 스스로 작동하며 시계 제조공은 뒷짐 지고 지켜볼 뿐이다. 이를 하나님과 세계의 관계성에 적용한다면, 하나님은 세계를 창조하시고 작동 원리를 세계 속에 새겨 두시고 또 작동의 에너지까지도 충분히 마련하여 주셔서 이제 세계는 스스로 움직일 수 있게 되었다는 것이다.⁶⁾ 하나님은 시계 제조공처럼 세계로부터 멀리 떨어져 세계를 관망한다. 맥페이그는 이신론적 모델이 “이 세계를 하느님으로부터 완전히 분리된 세속적 세계로 간주하며, 또한 우리가 이용할 수 있는 “기계”라는 점 이외에는 인간으로부터도 완전히 분리된 세계로 간주한다.”는 점을 밝힌다.⁷⁾ 이신론적 모델에서 하나님과 세계의 관계는 이분법적 단절의 형태를 띠게 된다는 것이다.

둘째, 대화적 모델(the dialogic model)이다.⁸⁾ 맥페이그에 따르면, 이 모델은 ‘히브리 전통과 그리스도교 전통’에 뿌리를 내리고 있으며 ‘20세기 실존주의 철학’에서도 강조되었던 것으로 하나님과 세계의 관계성을 인격적 조우와 대화의 구도로 설정하는 입장을 내포한다.⁹⁾ 인격적 만남과 관계 형성에 방점이 있기에, 초점은 개인이다. 개별적 존재로서의 인간과 인격적 존재로서의 하나님 사이의 대화와 상호작용을 강조한다는 뜻이다. 대화적 모델은 인간과 하나님 사이의 관계 형성과 증진에 이바지할 수 있을 것이다. 그러나 대화의 차원을 개인에 집중함으로써 개인을 넘어

5) Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 102.

6) 위의 책.

7) 위의 책, 103.

8) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 138; Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 103-105.

9) Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 103-104.

서는 공동체나 생존의 터전이 되는 자연에 대해 충분한(혹은 적절한) 관심을 갖지 못하는 결과에 이를 수 있다고 맥페이그는 우려한다. 대화적 모델은 “종교와 문화가 각각 따로 떨어진 길을 가며, 각각 자신의 문제를 처리하도록 방치한다(문화에는 과학적 지식과 정부, 경제, 가족 등 모든 사회적 기관이 포함된다). 하느님과 인간은 세계(문화 혹은 자연) 안에서 만나는 것이 아니라, 인간 경험의 내면적인 환희와 고통 속에서만 만난다.... 대화적 모델의 약점은 명백하다. 그것은 너무 협소하게, 하느님과 세계의 관계에서 자연을 배제시키고 전적으로 인간 개인의 성취에만 초점을 맞춘다는 점이다.”¹⁰⁾

셋째, 군주적 모델(the monarchical model)이다.¹¹⁾ 전통적인 신론의 틀 안에서 하나님은 세계를 창조하실 뿐 아니라 창조하신 세계를 다스리는 전능한 통치자이시다. 군주적 모델은 이신론적 모델의 ‘비인격주의’와 대화적 모델의 ‘개인주의’를 교정할 여지가 있는 한편 하나님의 ‘신적인 권위’를 중시한다는 점을 맥페이그는 밝힌다.¹²⁾ 이러한 군주적 모델의 틀 안에서 하나님과 세계의 관계성은 ‘위계적 성격’을 띠 수밖에 없다. 정치적 통치자로서 군주(혹은 왕)는 “자연세계로부터 멀리 떨어져 있을 뿐만 아니라 자연세계에 무관심하다. 왜냐하면 정치적 모델로서의 군주적 패러다임은 인간에게만 국한되기 때문이다. 이 모델에서 자연은 기껏해야 왕의 “영토” 혹은 “왕국”으로만 편입될 뿐이지, 우리가 그 일부분인 자연 세계의 그 모든 복잡하고, 풍부하며, 우리의 눈을 사로잡는 그 찬란하고 신비한 세계로 인정받지 못한다.”¹³⁾

10) 위의 책, 104-105.

11) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 138-39; Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 105-107.

12) Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 105.

13) 위의 책, 106.

넷째, 행위자 모델(the agential model)이다.¹⁴⁾ 맥페이그에 따르면, 이 모델은 하나님을 세계의 창조자이실 뿐 아니라 세계 안에서 특정한 ‘의도와 목적’을 현실화해 가시는 행위자로 신앙 고백하는 입장을 내포한다.¹⁵⁾ “그 고전적 형태에서는 하나님이 이 세계의 창조자와 구원자이며 동시에 섭리를 갖고 세계를 돌보는 분(caretaker)으로 나타난다.”¹⁶⁾ 군주적 모델과 유사해 보이지만, 초월에 비증을 두는 군주적 모델과 달리 하나님의 세계내적 임재와 구체적인 행위적 개입을 강조한다는 점에서 차이가 있다고 할 것이다. 다만 행위자 모델에서도 ‘세계’에 대한 관심이 결여되어 있으며 “초점은 하나님과 피조물에 대한 하나님의 의도에 맞추어져, 하나님의 뜻이 어떻게 만물을 창조하고 구원하며 성취시키는데 맞추어져 있다.”는 점을 맥페이그는 지적한다.¹⁷⁾

이상의 네 가지 모델을 비평적으로 성찰하고자 하는 맥페이그는 비평의 지점들을 건설적으로 재구성하면서, 하나님과 세계의 수평적 관계성, 세계의 존재론적 행위론적 주체성, 세계 안으로의 신적 임재와 개입, 하나님과 세계의 본질적 연관성 등을 두드러지게 강조하는 방향에서 생태신학을 제안한다.

2) ‘하나님의 몸으로서의 세계’ 개념

맥페이그는 세계를 하나님의 몸이라는 유비를 통해 표현하면서, 무엇보다도 하나님과 세계의 관계성을 일체적 관점에서 진술하고자 한다. 다시 말해, 하나님과 세계의 관계성을 분리나 단절 혹은 위계적 질서로 이

14) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 139-41; Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 107-11.

15) Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 107.

16) 위의 책.

17) 위의 책, 109.

해하는 모델들이 강하게 내포하는 이분법적 관계 설정을 거부하면서, 둘 사이의 수평적 관계성을 내포하는 일체성을 강조하는 것이다. 이러한 일체성은 자연스럽게 하나님과 세계의 유기적 관계성에 대한 강조로 이어지는데, 하나님과 세계는 하나의 통합체로서 전체를 이루는 부분들이 단순히 기계적으로 결합한 채로 존재하는 것이 아니라 유기적 상호작용을 통해 존재론적으로 영향을 주고받으면서 실존할 수밖에 없는 관계에 있다는 것이다.¹⁸⁾

하나님의 몸으로서의 세계 개념은 행위자로서 하나님은 하나님의 목적과 의도를 실현하기 위해 하나님의 몸을 이루는 부분들과 필연적으로 동역하고 또 상호 의존할 수밖에 없다는 신학적 관념을 내포한다. 하나님은 전능하신 주권자로 세계를 지배하는 과정에서 세계에 필요한 자원을 공급하기 위한 모든 과업을 세계의 도움이나 참여 없이 독자적으로 수행하시는 분이 아니라 세계라는 전체 몸을 구성하는 부분들(혹은 지체들)의 참여적 행위를 필요로 하며 그들과의 협업을 통해 목적을 이루어 가시는 신적 존재라는 인식인 것이다.¹⁹⁾ 맥페이그는 하나님은 “혼자 책임을 맡고 계시지 않는다.”는 점을 밝히면서 세계에 대한 하나님의 관계 방식을 진술하는데, 여기서 주목할 만하다. “하느님이 세계를 통제하는 방식은 인형극 연출가가 인형을 조작하듯이 하는 방식이 아니며, 시계 제조공이 태엽을 감아 놓는 방식도 아니며, 왕이 그의 백성들에게 명령하는 방식도 아니다. 하느님의 힘은 일방적인 것이 아니다, 한편이 많은 힘을 갖고 있을수록 상대방은 그만큼 힘이 없는 방식이 아니다. 오히려 **하느님은 나누어 가지신다(God shares).**”²⁰⁾

18) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 55-60, 141-50; Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 115-17.

19) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 133-36.

20) Sallie McFague, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 120.

아울러 맥페이그는 이 개념의 틀 안에서 하나님을 ‘몸으로 구현된 우주의 영’(the embodied spirit of the universe)으로 보면서 세계에 대한 신적 내재와 초월의 균형을 맞춘다.²¹⁾ 세계를 하나님의 몸으로 이해한다고 해서 초월적 영과 물질로서의 세계를 완전히 동일시한다는 의미에서의 범신론을 주장하는 것이 아니며 초월하시는 하나님을 육체성을 본질로 하는 세계로 퇴거시키는 신론적 구도를 옹호하는 것도 아니다. 오히려 맥페이그는 내재와 초월의 균형을 견지하는데, 하나님은 모든 존재들의 ‘숨’(breath)이 되심으로 세계 속에 깊이 내재하시며 만물은 힘과 생명의 원천이 되시는 하나님께 철저히 의존할 수밖에 없다는 의미에서 세계에 대하여 초월하신다는 것이다.²²⁾

2. 몰트만(Jürgen Moltmann)

1) 생태신학의 주된 논거

몰트만은 ‘생태계에 대한 책임적인 신학’을 전개하기 위해 특별한 비중을 설정해야 할 몇 가지 관점을 제시하는데, 초월과 내재, 기독교론 그리고 인간론과 연관된 논의이다. 첫째, 신적 초월과 내재의 균형을 견지하면서 하나님의 세계 임재를 강조하는 범재신론적 관점이다.²³⁾ 하나님은 세계로부터 초월하여 계신 분이지만 동시에 세계 안에 들어와 계신 분이시다. 초월의 방향에서 하나님과 세계의 구분은 존중되어야 하며, 내재의 방향에서 하나님은 깊은 섭리적 애정으로 세계의 과정에 동참하시는 분이라는 점이 강조되어야 한다. 특별히 이를 삼위일체적 관점에서 생각할 필요

21) Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology*, 150.

22) 위의 책.

23) Jürgen Moltmann, *Ethik der Hoffnung*. 광혜원 역, 『희망의 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2012), 248-49.

가 있을 것인데, 하나님이 창조하신 세계와 그 세계 안의 모든 것은 성부 하나님에 ‘의해’, 성자 하나님을 ‘통해’ 그리고 성령 하나님 ‘안에서’ 존재한다.²⁴⁾ ‘생명의 원천’이신 하나님은 창조하시고 창조하신 세계와 모든 것에 생명을 부여 주시며 하나의 생명 공동체로 보존·유지해 가시는 것이다. 특별히 삼위 간의 사귄과 ‘피조물과 함께 하시는 하나님의 교통’은 상응한다.²⁵⁾ “성부, 성자, 성령의 내적인 교통에 피조물 상호 간의 교통도 상응한다. 즉 피조물은 서로 함께 더불어, 서로를 위해, 서로 안에 존재한다. 모든 만물을 붙드시는 하나님의 영만이 자기 자신으로부터 스스로 자존하시는 데 반해, 창조된 모든 만물은 자립적으로 존재하지 못하고, 오히려 서로에 의존하여 서로를 위해 존재한다. 일방적 지배가 아닌, 관계의 상호성이 생명의 원리인 것이다. 생명은 어느 곳에서나 사귄을 통해 이루어지는 교통이다.”²⁶⁾

둘째, 기독교론의 우주적 전개이다. 고대 기독교에서 기독교론의 우주적 차원은 보이지 않는 영적 세력들 사이의 갈등과 투쟁의 관점에서 주로 논의되었다면, 현대에 이르러서는 보이는 세계, 특히 피조세계가 겪고 있는 파괴와 해체의 위기에 대한 고려가 중요하다. 그리스도의 화해의 사역은 보이지 않는 세계뿐 아니라 보이는 세계를 포괄하는데, 하늘과 땅에 있는 만물과의 화해를 추구하시고 또 완성하시는 것이다.²⁷⁾ 인간뿐 아니라 모든 피조물은 그리스도의 구속의 죽음을 통해 값을 매길 수 없을 만큼 귀한 존재로 받아들여진다.²⁸⁾ “우주적 그리스도론에 대한 신앙을 통해 인간

24) Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, 광미숙 역, 『세계 속에 있는 하나님: 하나님 나라를 위한 공적인 신학의 정립을 지향하며』 (서울: 동연, 2009), 150.

25) Jürgen Moltmann, 『희망의 윤리』, 250.

26) 위의 책.

27) Jürgen Moltmann, *Der Weg Jesu Christi: Christologie in messianischen Dimensionen*, 김균진·김명용 역, 『예수 그리스도의 길: 메시아적 차원의 그리스도론』 (서울: 대한기독교서회, 2017), 88-100, 426-52.

28) Jürgen Moltmann, 『희망의 윤리』, 253.

은 자연에 대항하여 그와 투쟁하기보다 자연과 화해하고, 또한 자연은 인간과 화해할 수 있는 길이 열리게 된다.”²⁹⁾ 이런 맥락에서 그리스도의 몸으로서의 교회는 온 우주를 구원의 품 안에 품고자 하시는 하나님의 뜻을 받들어 “씩어짐의 종노릇 한데서 해방되어 하나님의 자녀들의 영광의 자유에 이르기”를 간절히 소망하는 ‘피조물의 탄식’(롬 8: 19-21)에 공감하며 그러한 탄식에 응답하시는 하나님의 구원의 섭리에 동참할 것을 몰트만은 역설한다.³⁰⁾

셋째, ‘인간중심적이지 않은 인간학’이다. 몰트만은 현대의 인간중심주의와 과학기술의 획기적 발전 사이의 긴밀한 인과관계를 강조하면서, 인류는 ‘기술혁명’을 통해 자연의 종속으로부터 해방을 성취했을 뿐 아니라 더 나아가 세계에 대해 신의 지위를 획득하는 데까지 이르렀다는 점을 지적한다. 몰트만은 과학기술의 발전과 축적이 가져다 준 ‘힘’을 토대로 한 인간의 자연 지배는 성공이 아니라 실패라는 인식을 드러낸다. 실패를 극복하고 인간론이 지향해야 할 방향은 ‘인간중심적이지 않은 인간학’일 것인데, 이 새로운 인간론은 자연과 인간의 분리, 인간의 자연 지배, 세계의 구성 주체들의 기계적 결합 등을 거부하는 대신, 인간과 자연의 연관성 인정 및 증진, 인간의 자연에 대한 필연적 ‘의존성’ 등을 강조한다.³¹⁾ 특별히 새로운 인간론은 육체성과 감각의 중요성을 견지한다는 점을 몰트만은 밝힌다. “오늘날 주체가 없는 정보와 언론매체를 통한 간접적 경험들의 세계 속에서 일어나고 있는 새로운 문화적 개혁운동으로 말미암아 ‘육체의 회귀’와 ‘감각의 재발견’이 강조되고 있다. 정신적 수양과 치유를 위한 많은 기관들에서 자연과 육체, 이 양자를 중재하고자 하는 감각의 새로운 영성이 제기되고 있다.”³²⁾

29) 위의 책.

30) 위의 책.

31) 위의 책, 253-54.

2) 생태윤리의 유형들

하나님과 세계의 구분을 존중하면서도 신적 초월 보다 내재에 좀 더 비중을 설정하는 입재와 섭리 이해, 온 우주를 구원의 맥락으로 포괄하는 우주적 기독교론 그리고 인간중심주의를 넘어서는 공존적 자연·의존적 인간론을 중심으로 생태계에 책임적인 신학을 제안한 몰트만은 구체적인 생태 실천을 위한 윤리적 논의와 응답을 전개한다. 이를 위해 생태윤리의 대표적인 유형들을 제시·평가하고 자신의 입장을 피력한다. 첫째, 생명경외 윤리이다. 슈바이처가 주창한 생명 사상이다. 이 세계에 존재하는 모든 생명체 가운데 그 어떤 생명 하나 하찮은 것이 없고 모두가 마땅히 경외할 만큼 값지다는 것이다. 이러한 경외의 근거는 ‘생명에 대한 의지’이다. 모든 생명체들이 공통적으로 보유하고 있는 강력한 ‘살려는 의지’를 슈바이처는 주목하고 있는 것이다. 그리하여 생명경외 윤리는 인간중심적 세계 인식에서 벗어나 생명·중심적 유기체적 인식을 강하게 내포하고 있다고 볼 수 있겠으나, 여전히 인간중심주의적 요소가 남아 있다는 것이 몰트만의 생각이다. ‘생명에 대한 경외감’은 오직 인간만이 경험할 수 있다는 점을 중요한 이유로 제시한다. 다시 말해, 인간이 아닌 다른 생명체들도 살려고 하는 의지를 존재론적으로 보유하고 있으나 생명에 대한 경외감을 스스로 인식하고 느끼거나 체험할 수는 없다는 것이다. 여기서 슈바이처는 인간과 다른 생명체들 사이의 중요한 차이를 보고 있는 것이다. 할 걸음 더 나아가, 생명경외를 인식하고 체험한 인간이 생명 세계 가운데 발생하는 갈등과 자기 분열을 극복하고 치유하는 ‘자연의 구원자’로 기능해야 함을 강조한 점은 인간중심주의적 신념을 반영한 것이라고 할 수 있다.³²⁾

32) 위의 책, 254.

33) 위의 책, 254-56.

둘째, 환경윤리이다. 몰트만은 독일 환경윤리의 시원으로 알폰스 아우어(A. Auer)를 언급하면서, 그의 이론은 생태윤리를 ‘인간중심성’에 근거해서 전개하고자 했다는 점을 밝힌다. 인간중심성을 말한다고 해서, 인간의 자연에 대한 인위적 사용이나 통제를 무분별하게 허용하는 것은 아니다. 인간도 자연의 일부이지만, 오직 인간 안에서만 자연의 의미를 성취한다고 주장함으로써 자연의 중심으로서의 인간의 지위를 인정하고 있는 것이다. 자연의 중심으로서 인간은 그러한 질서를 부여한 하나님의 의도를 존중하면서, 자연에 대한 책임적 태도를 견지하고 또 실천해야 하는 것이다.³⁴⁾

셋째, 동료세계의 윤리이다. 대표적 옹호자는 클라우스 미하엘 마이어-아비히(K. M. Meyer-Abich)인데, 만물의 척도는 인간이 아니라 자연이라는 점을 역설한다. ‘환경(Umwelt)’이란 용어는 인간중심성 곧 인간이 중심이고 자연은 주변이라는 의미에서의 인간중심성을 내포하기에, 이 말보다는 ‘동료세계(Mitwelt)’라는 용어가 더 적절하다고 주장한다. 이러한 세계 인식의 근거는 자연이 인간과 ‘동일한 권리’를 부여받았다는 점이지 아니라 자연에 ‘고유한 가치와 권리’를 인정해야 한다는 점이다. 이런 맥락에서 마이어-아비히는 ‘자연중심적’ 인간관을 모색하는데, 이 인간관에 따르면 인간은 인격 상호간의 소통과 상호작용뿐 아니라 인간이 아닌 다른 동료 생명들과의 자연적인 소통과 상호작용을 통해서 참된 인간상에 이를 수 있다고 강조한다.³⁵⁾

넷째, 창조윤리이다. 몰트만은 세계의 ‘중심’ 곧 세계를 구성하는 모든 것의 중심은 인간도, 자연도, 다른 그 어떤 주체도 아니고 하나님이라는 점을 역설하면서도, 창조자로서 하나님을 중심으로 하여 인간과 다른

34) 위의 책, 256-57.

35) 위의 책, 257-58.

피조물의 관계를 ‘동료 피조물’의 관계로 이해해야 한다고 강조한다. 이러한 생각은 성서적 계약에서 두드러지게 드러나는데, 대표적인 보기가 노아 계약이다(창 9:9-10).³⁶⁾ “이러한 인간의 기본 권리는 ‘우리와의’ 계약으로부터, 장차 올 세대들의 권리는 ‘우리와 우리의 후손들’과의 계약으로부터, 자연의 기본 권리는 ‘우리와 우리 후손들, 모든 살아 있는 생물들’과의 계약으로부터 온다. 창조자이시며 생명을 보존하시는 하나님 앞에서 현재 세대와 앞으로 태어날 다음 세대들, 모든 살아 있는 생물은 그들 모두가 서로 상이함에도 불구하고, 동일한 하나님의 계약의 동반자들이며 동일한 존엄성과 권리의 소유자들이다. 다른 생물들은 인간의 소유물이 아니며, 또한 인간은 단순히 자연의 일부분이 아니다. 모든 생명체는 하나님의 계약의 동반자이며, 이 하나님과의 계약 속에서 상호 간에 생명을 장려하고 상대방이 지속적으로 삶을 지탱하도록 보장할 수 있는 계약을 맺어야 한다.”³⁷⁾

요컨대, 몰트만은 인간중심이니, 생명중심이니 혹은 자연중심이니 하는 그 어떤 중심성도 허용하지 않으며 세계를 구성하는 모든 구성원들이 네트워크(혹은 그물망)로 연결되어 존재하는 세계상을 반영하는 창조윤리를 제시한다. 창조윤리를 구현하는 생태적 삶은 세계를 구성하는 모든 존재들을 동료 구성원으로 동등하게 존중하고 사랑하면서 공존과 공생을 추구하며 개별 구성원들이 함께 네트워크로서의 전체 세계를 건설하게 일구어가기 위해 힘쓰는 것이다.³⁸⁾

36) “내가 내 언약을 너희와 너희 후손과 너희와 함께 한 모든 생물 곧 너희와 함께 한 새와 가축과 땅의 모든 생물에게 세우리니 방주에서 나온 모든 것 곧 땅의 모든 짐승에게니라”(개역개정판).

37) Jürgen Moltmann, 『희망의 윤리』, 259.

38) 몰트만은 하나님이 인간과 세계를 위해 고난당하신다는 점을 밝히면서 인간은 하나님의 고난에 동참함으로써 하나님을 사랑할 수 있고 또 그렇게 해야 함을 강조하는데, 세계를 위한 하나님의 고난에 참여하는 것이 중요한 하나님 사랑의 길이 될 것이다. “하나님만이 세계와 함께, 세계를 위하여 고난당하시는 것이 아니라 자유롭게 된 인간

3. 범재신론적 유형 요약

하나님은 인간을 포함한 모든 피조물들과 그들의 세계를 창조하신 분이지만 그 세계의 보존과 전개를 위해 지배적 권위와 역할을 행사하거나 피조물들에게 전적으로 그 권한과 역할을 위임하지도 않으신다. 그렇다고 하나님과 세계를 완전하게 동일시하여 이 둘 사이의 구분을 철폐하는 범신론적 관념과 시도를 경계한다. 한편으로 하나님과 세계의 구분을 극단적으로 강조하여 하나님의 세계에 대한 주권이 일방적 독재적 성격으로 규정되는 것을 지양하며 다른 한편으로 이 둘 사이에 최소한으로 요구되는 적절한 구분마저도 철폐함으로써 발생할 수 있는 하나님의 존재와 행위의 피조세계로의 환원이나 세계의 이상숭배적 신격화의 가능성을 차단한다.

하나님과 세계 사이의 위계적 관계 인식을 지양하고 초월을 부정하지 않지만 내재를 존중하는 신적 임재 이해에 근거하여 이 둘 사이의 수평적 관계성 곧 친밀한 사귀, 왕성한 소통과 교류와 공존 등을 주된 내용으로 하는 관계성을 견지한다. 이 점에서 맥페이그의 세계의 몸으로서의 하나님 개념 그리고 몰트만의 하나님과 세계 사이의 범재신론적 사귀의 강조와 기독교론의 우주적 전개는 이러한 관계성 이해를 두드러지게 반영한다고 평가할 수 있다.

이 유형은 하나님과 세계의 관계성 이해에 상응하여 세계 안의 존재들 사이의 관계성 역시 수평적인 것으로 이해한다. 존재들 사이에 우열이나 위계적 질서는 허용되지 않으며 전체를 위해 개체가 종속적으로 함몰되거나 희생되어서는 안 된다고 강조한다. 다만 부분들이 유기체적으로 공

도 하나님과 함께, 하나님을 위하여 고난을 당한다.” Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre*, 김균진 역, 『삼위일체와 하나님의 나라: 삼위일체론적 신론을 위하여』 (서울: 대한기독교출판사, 1982), 81.

존하고 또 상호작용하면서 전체로서의 생명 세계를 함께 보존하고 전개해 나간다는 인식을 놓치지 않는다. 이런 맥락에서 맥페이그는 몸으로서 세계 안에서 몸을 이루는 부분들(혹은 지체들)은 하나님과 더불어 몸을 건강하게 세워가기 위해 협력하는 세계상을 제시하며 몰트만은 인간중심, 생명중심, 자연중심 등 특수한 규정을 내포하는 ‘중심’론적 생태관을 경계하고 삼위일체 하나님과 함께 생명 세계의 모든 구성원들이 깊은 사귄 속에서 하나님 나라의 이상을 총체적으로 확장해 가는 생태적 비전을 제안한다.

범채신론적 유형은 하나님과 세계의 존재론적 동일시를 경계한다. 맥페이그가 세계를 하나님의 몸으로 규정하여 이 둘 사이의 일체성을 밝힘을 통해 하나님과 세계의 긴밀한 연관성을 강조한다고 해서, 이러한 이해를 범신론적 동일시로 보아서는 안 될 것이다. 맥페이그는 ‘하나님과 세계의 깊은 친밀함’을 강조하면서도 자신의 ‘생태적 모델’은 범신론과는 다르다는 점을 분명히 한다. “하나님이 계시지 않는 곳은 없다. 그러면 이것은 범신론인가? 우리는 지금 하나님과 세계가 동일하다고 말하는 것인가? 아니다. 하나님과 세계는 동일하지 않다. 하지만 우리가 제창하는 것은 우리에게 이 둘을 구별하기 위한 ‘이중적 시각’이 필요하다는 점이다. ‘이중적 시각’이란 하나님이 무언가 혹은 누군가를 통해서 중개된 형태로 현존한다는 것을 의미한다.”³⁹⁾ 몰트만은 기독교 생태신학의 범신론으로의 방향전환을 경계하면서 범채신론적 틀 안에서 하나님과 세계 사이의 연관과 구분을 균형 있게 견지하고자 하는데, 특별히 ‘사귄’(koinonia <코이노니아>) 개념을 통해 그렇게 한다.⁴⁰⁾ 하나님은 이 사귄 안에서 인간을

39) Sallie McFague, *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*, 장윤재·장양미 역, 『풍성한 생명: 지구의 위기 앞에 다시 생각하는 신학과 경제』 (서울: 이화여자대학교출판부, 2008), 226-27.

40) Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, 김균진 역, 『창조 안에 계신 하느님: 생태학적 창조론』 (서울: 한국신학연구소, 1986), 131-32.

포함한 피조물들과 사랑을 나누시고 그들로 신적 ‘의지’와 ‘본성’에 참여케 하신다. “창조적인 과정 속에서 그의 삼위일체적 완전성으로부터 한없이 나와 영원한 안식일의 휴식 가운데에서 자기 자신에게로 오는 사랑을 말한다. 그것은 동일한 사랑이지만 신적인 삶과 신적인 창조 속에서 여러 가지 방법으로 활동한다. 하느님 안에서 일어나는 이 구분과 함께 여러 가지 형식의 사귄 속에서 그의 내적인 신적 삶을 활동케 한다. 그러므로 그는 그의 사랑의 피조물들에게 그의 사랑도 나누어 준다. 이것은 인간을 그의 의지의 생산성에 참여하게 할 뿐만 아니라 그의 “본성”에도(벤허 1:4) 참여하게 한다.”⁴¹⁾

III. 탈범재신론적 유형

여기서 탈범재신론적 유형은 기본적으로 범재신론과 마찬가지로 세계에 대하여 하나님의 초월 보다는 내재를 강조하되 그 강도에 있어서 범재신론보다 내재에 더 큰 비중을 설정하는 입장을 의미한다. 이 유형에 속하는 학자들은 내재를 강조하면서 하나님과 세계의 연속성을 중시하며, 더 나아가 둘 사이의 일치의 여지를 넓게 열어 두기도 한다. 범재신론과의 이러한 차이 때문에 ‘탈(脫)’(영어로, post)이라는 접두어를 붙였으며, 범재신론을 넘어 하나님과 세계의 일치에 가까이 다가서는 유형이라고 정리할 수 있겠다. 유형에 대한 이러한 기본 이해를 가지고 맥다니엘과 류터를 중심으로 탈범재신론적 유형을 제안할 것이다.

41) 위의 책, 133.

1. 맥다니엘(Jay B. McDaniel)

1) 위계적 구도를 넘어 수평적 관계적 생태신앙으로

맥다니엘은 하나님과 피조물 그리고 피조물과 피조물 사이의 관계는 지배와 복종을 내포하는 위계적 질서가 아니라고 강조한다. 힘의 논리가 비등하여 힘을 가진 존재가 그렇지 않은 타자를 지배하고 억압하는 관계 형식은 도무지 기독교적인 것이 아니며, 그러한 관계형식은 마땅히 부정 당해야 한다는 것이다. 맥다니엘이 옹호하는 관계형식은 ‘관계적 힘’(relational power)에 대한 그의 이해에서 중요한 특징을 찾을 수 있다. 맥다니엘에 따르면, 관계적 힘은 “자기 자신의 운명을 결정하고 스스로를 창조적으로 표현하며 그러는 가운데 타자들에게 영향을 미치는 힘”이다.⁴²⁾ 맥다니엘은 관계적 힘을 ‘일방향적 힘’(unilateral power)과 비교하여 설명하는데, 후자는 세계와 세계의 존재들에게 영향을 미치고자 한다는 점에서 전자와 유사하지만 타자와의 공존이나 연대보다는 타자를 지배하고자 하는 의도를 분명하게 내포한다는 점에서 뚜렷하게 다르다. 일방향적 힘과는 달리, 관계적 힘은 친밀한 상호적 관계를 형성하고자 하는 의도를 분명히 하면서 다른 존재들의 ‘창조성’을 긍정해 주고 또 충분히 발휘할 수 있도록 돕고자 하는 역동이다.⁴³⁾ 다시 말해, 맥다니엘이 말하는 관계적 힘은 긍정적인 상호관계를 지향하며 또 그것을 진작하는 방향으로 발휘되는 것을 본질로 삼는다.

관계적 힘이 작용하는 생명 세계에서 그 세계를 구성하는 존재들이 일구어 가는 삶의 방식은 상호의존과 공존일 수밖에 없을 것이다. 이는 독자적으로 생존할 수 없으며 온전한 자기실현을 위해 타자와의 수평적 관

42) Jay B. McDaniel, Jay B. McDaniel, *Of God and Pelicans: A Theology of Reverence for Life* (Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1989), 129.

43) 위의 책.

계 형성과 상호작용이 필수적이라는 신념을 반영한다. 맥다니엘은 기독교 생태신학이 일방향적 힘의 작용으로 이루어지는 위계적 관계형식을 지양하고 관계적 힘을 중시하는 수평적 관계적 생태신앙을 뚜렷하게 지향할 것을 역설하고 있는 것이다.

2) 관계적 범재신론

범신론은 세계와 세계 안의 존재들 안으로의 신적 내재(혹은 임재)를 극단으로 밀어붙임으로써 신과 세계 사이의 동일시에 이른다. 이에 반해 엄격한 유신론적 이원론은 신과 세계 사이의 차이와 간격을 극명하게 강조함으로써 세계 안으로의 신적 임재나 개입의 가능성을 차단하는 결과에 이른다. 범재신론은 이 둘에 대한 비판적 입장을 견지하면서, 한편으로 하나님과 세계의 동일시를 경계하고 다른 한편으로 세계에 대한 하나님의 무관심이나 무관계성도 지양한다. 맥다니엘은 범재신론에 가까워서 있지만 범재신론자라고 단정할 수는 없다. 맥다니엘은 ‘관계적 범재신론’(relational panentheism)에 대한 선호를 밝히는데, 관계적 범재신론은 “세계를 하나님으로부터 일정 정도 창조적 독립성을 보유하고 있는 것으로 본다.”⁴⁴⁾ 그의 입장은 범재신론의 자리에서 범신론의 자리로 이동한 어떤 지점을 점유한다고 평가할 수 있다. 범재신론에 따르면, 하나님은 세계 안에 있으며 또 세계는 하나님 안에 있다. 몸으로 비유하자면 세계는 하나님의 몸이다. 그러나 범재신론은 하나님의 몸으로서의 세계 이해가 범신론에 빠지지 않도록 하기 위해, 하나님의 몸임에도 불구하고 세계가 하나님이 될 수는 없다는 점을 굳게 견지한다. 이에 견주어, 관계적 범재신론은 좀 더 적극적으로 하나님의 몸으로서의 세계에 대한 인식을 침체화한다.⁴⁵⁾ 이에 관한 이정배의 설명을 옮긴다. “자연 생태계의 파괴

44) 위의 책, 27.

가 하느님 몸의 상처가 되고 그 죽음이 하느님 죽음과 무관할 수 없는 현실이다. 그럼에도 하느님은 세계 내적인 고통에 대해 언제나 공감한다. 하느님은 주어진 구체적 환경과 상황 속에서 피조물의 요구에 따라 그들과 공감하는 존재이다. 인간에게는 인간이 되시며 지렁이에게는 지렁이의 방식으로 그리고 펠리칸에게는 펠리칸이 됨으로 그들과 공감한다. 하느님의 정체성은 세계 그 자체로부터 요구된 환경 속에서 매순간 변할 수 있는 것이다. 고정 불변한 바위 같은 존재가 아니라 흘러 변하는 강과 같은 존재이기 때문이다.”⁴⁶⁾

2. 류터(Rosemary R. Ruether)

1) 생태여성학(ecofeminism)

류터는 생태여성학을 “생태학과 여성학의 두 주제들을 충분히 깊게 결합시켜서, 여성과 자연에 대한 남성 지배가 문화 이념과 사회 구조 속에서 어떻게 상호 연결되는지를 탐구한다.”고 밝히면서,⁴⁷⁾ “남성과 여성, 지배와 종속 그룹 사이의 파괴적 관계, 그리고 인간이 상호 의존적으로 속해 있는 생명 공동체의 파괴를 조장하는 문화적이며 사회적인 근원들”⁴⁸⁾에 학문적 실천적 관심을 둔다고 강조한다. 특별히 남성의 여성 지배와 인간의 자연 지배 사이에 유비(혹은 유사성)가 있을 뿐 아니라 더 심층적으로는 동일한 세계관적 구조적 근원을 공유하고 있다는 뚜렷한 생태여

45) 위의 책, 26-34.

46) 이정배, “제이 맥다니엘의 생태신학 연구,” 한국교회환경연구소 엮음, 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 22.

47) Rosemary R. Ruether, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, 전현식 역, 『가이아와 하나님: 지구 치유를 위한 생태 여성 신학』 (서울: 이화여자대학교 출판부, 2006), 16.

48) 위의 책.

성학적 논지를 전개한다.

지구에 대한 지배적·파괴적 관계가 성 지배, 계급 지배, 그리고 인종 지배와 상호 연관되어 있다면, 지구와의 치유 관계는 단순히 기술적인 ‘해결’(technological ‘fixes’)을 통해서 이루어질 수 없다는 것을 의미한다. 이런 사실은 남성과 여성, 인종과 국가 그리고 삶의 수단의 커다란 불균형으로 인해 나타나는 여러 사회 계급들 사이의 정의로운 사랑의 관계를 가져오기 위해 사회적 재질서(a social reordering)를 요구한다. 다시 말하면, 우리가 지구에 대한 지배가 마치 사회 지배와 관계없이 일어난 것처럼 생각해서는 안 된다는 사실은 생태학적 정의(eco-justice)에 대해 말해야 한다는 것을 강하게 의미한다.... [이러한 지배를 정당화하는 문화들이 하느님을 남성적·유일신으로 보며, 이러한 하느님을 우주의 창조자로 해석하는 방법은 남성이 여성에 대해, 주인이 노예에 대해, 그리고 인간(특히 남성 지배 계급)이 동물과 지구에 대해 갖는 지배 관계를 상징적으로 강화해 왔다. 여성에 대한 지배는 사회적 그리고 상징적으로 지구에 대한 지배와 깊게 연결되어 가부장 문화 안에서 남성을 하늘, 지성, 그리고 초월적 영과 연결시키는 반면에, 여성을 지구, 물질, 그리고 자연과 연결시키는 경향을 제공해 주었다.⁴⁹⁾

가부장적 세계관과 구조가 지배하는 종교적 사회문화적 풍토에서 남성과 여성 사이의 성차별적 질서가 정당화되었고 이러한 정당화의 기초는 인간과 자연의 관계 인식에도 강하게 작용하여 남성은 ‘하늘과 지성과 초월적 영’에 그리고 여성은 ‘지구와 물질과 자연’에 상응하는 것으로 이해하고 인간의 자연에 대한 우위 혹은 지배를 정당화하게 되었다는 것이다. 가부장적 세계관과 그 사회문화적 구현의 양상이 낳은 이러한 엄격한 위계의 틀 안에서 여성은 남성에게 복종해야 한다는 관계 질서를 결정론적으로 받아들여야 했으며 자연은 지배자요 관리자인 인간의 의도에 의해 전

49) 위의 책, 17.

적으로 활용될 수 있는 대상으로 철저하게 대상화되고 수단화되는 결과에 이르게 되었다는 것이다. 여기서 류터의 서구 이원론 비평에 대한 김애영의 논평은 유익하다.

기원전 2, 3세기경에 등장한 묵시문학적 종말론이 그리스도교에 의해 계승되었으며, 이 종말론이 헬레니즘적 이원론의 영향을 받은 이래로 그리스도교 전통은 이원론적 전통을 반영해 왔다는 것이다. 류터는 서구 그리스도교 문화 유산에 대한 비판적 평가를 위해, 고대 근동의 히브리, 그리스, 초기 그리스도교 문화의 신화들에 대한 탐구에서부터, 히브리 세계, 그리스 세계, 그리스도교의 역사를 추적해 나갔다. 특히 16세기 후반과 17세기에 발생한 종교개혁과 과학혁명이 자연에 대한 서구 개념에 어떤 전환을 가져왔다는 사실, 또한 서구 사회에서 자연을 지배하기 위한 과학의 응용이 식민주의와 결합되면서 서구가 아메리카, 아시아, 아프리카를 점령 식민지화한 착취의 과정을 통해 축적한 부로써 기술혁명을 이룩한 과정이 바로 생태계 위기를 초래하게 된 전 과정이었다는 사실을 류터는 신랄하게 비판한다.⁵⁰⁾

생태계 위기의 심층적 원인이 되는 서구 이원론의 사상적 연원을 따지자면, 구약의 가부장적 전통도 빼놓을 수 없겠으나 그보다 헬레니즘과 헬레니즘의 기독교에의 영향을 더 중요하게 보아야 할 것이며 계몽주의나 과학혁명 등의 시기를 지나면서 합리적 과학적 사고와 문화가 서구 세계의 사상적 토대의 핵심을 형성하고 또 그 영향력을 확대해 갔다는 점을 주목해야 할 것이다.⁵¹⁾

50) 김애영, “로즈마리 류터의 생태여성신학,” 한국교회환경연구소 엮음, 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2006), 143.

51) 위의 논문.

2) 범재신론적 기초를 넘어서는 생태신학적 지향

류터는 서구 기독교 전통의 가부장적 관념과 연동하여, 기독교 신학이 하나님의 타자성과 초월성, 하나님과 세계의 관계성 이해에 있어서 하나님의 지배적 주권이나 둘 사이의 엄격한 구분(혹은 분리) 등을 강하게 내포하며 이러한 신학적 특징은 인간의 자연에 대한 태도에도 큰 영향을 미쳐 인간과 자연의 관계를 돌봄이나 상호공존의 관계로 보기보다는 지배와 복종이나 목적과 수단의 관계로 인식하는 경향을 강화하는 데 기여한다는 점을 비판적으로 성찰한다.⁵²⁾ 그리하여 류터를 비롯한 많은 생태신학자들은 인간과 자연과의 관계에 대한 왜곡된 시각을 교정하고 또 실제적으로 생태계의 심각한 위기를 극복하기 위해 하나님의 타자성이나 주권 그리고 하나님과 세계 사이의 구분을 강조하기보다는 하나님과 피조세계의 간격을 줄이거나 둘 사이의 연대나 공존의 가능성과 현실을 드높이는 방향으로 신학적 전환을 이루어야 한다고 역설한다. 하나님의 초월보다는 내재, 구분보다는 상호관계성, 이원론적 분리보다는 통합이나 유기적 결합에 좀 더 비중을 두는 신학적 방향성을 견지하고자 하는 것이다. 이러한 신학적 방향성은 범재신론의 틀 안에서 포괄적으로 해명되고 또 전개될 수 있을 것이며, 류터는 이러한 신학적 전환에 있어 선두에 선 학자라고 평가할 수 있을 것이다. 다만 류터는 하나님의 세계 안으로의 내재를 강조하면서도 동시에 하나님과 세계 사이의 적절한 구분을 견지하고자 하는 범재신론적 기초로부터 신적 내재 그리고 하나님과 세계의 통합을 침해화하는 진로를 선택한다는 점을 밝혀 두어야 하겠다. 이러한 진로를 두드러지게 드러내는 류터의 문장을 옮긴다. “우리가 가장 작은 입자들의 ‘절대 최소’의 영역으로 내려가 거시적 차원에서 견고한 물체

52) Rosemary R. Ruether, 『가이아와 하나님: 지구 치유를 위한 생태 여성 신학』, 42-49, 220-40.

의 ‘외관’을 구성하는 에너지 패턴의 춤추는 공간으로 움직일 때, 우리는 또한 이것이 ‘절대 최대,’ 즉 우주 전체를 연결하는 상호 연관의 모체라는 사실을 인정하게 된다.... 우리가 전통적으로 ‘하느님,’ 정신 혹은 모든 사물을 결합시키는 합리적인 패턴이라고 부르는 것, 그리고 ‘물질,’ 물리적 대상의 ‘근거’라고 부르는 것은 하나가 된다. 무한히 작은 ‘조각들’로 분해되는 다자(多者, the many)의 분열과 일자(一者, the One), 즉 모든 사물을 하나로 연결시키는 통일된 전체는 일치한다.”⁵³⁾

3. 탈범재신론적 유형 요약

탈범재신론적 유형은 크게 보아 범재신론에서 범신론으로 가는 진로의 어느 지점을 점한다고 볼 수 있다. 범신론과 동일시하는 것은 적절치 않다고 보는데, 그럼에도 범신론을 향한 방향성을 적시하는 이유는 이 유형이 하나님과 세계 사이의 관계성과 일치를 강조하기 때문이다. 앞에서 살핀 대로, 맥다니엘과 류터는 공히 생태신학의 위계적 이분법적 전개를 신랄하게 비판하며, 기독교 신학이 위계적 구도를 극복함으로써 실제적으로 생명 세계가 직면하고 있는 심각한 위기를 극복하는 데 의미 있는 기여를 할 수 있다고 본다. 이러한 극복을 위한 신학적 기획의 초점은 하나님과 세계의 일체성을 확연하게 드러내고 신학적으로 뒷받침하는 것이다. 이 일체성의 틀 안에서 하나님은 세계를 통해 존재론적으로 또 행위론적으로 드러나고 규정되는 것을 허용하신다. 주권적 섭리자나 통치자로 세계와 관계를 형성하는 것을 스스로 꺼리실 뿐 아니라 적극적으로 세계 안에 들어와 기꺼이 세계의 부분이 되시고 다른 부분들과 더불어 공존하고 함께 일하신다. 세계 안으로의 진입의 강도가 너무나도 커서 하나님이 세계와 완전한 일체를 이루어 최소한의 구분도 찾을 수 없게

53) 위의 책, 293.

된다 하더라도 하나님은 이를 받아들이실 것이라는 것이 이 유형의 생각인 것이다.

다만 범신론과 갈라지는 지점은 세계와 일체를 이루는 주체는 사물이나 존재에 고유한 복수의 신적 존재가 아니라 하나님이지라는 점이다. 탈범재신론적 유형은 삼위일체 하나님이 한 분 하나님으로서 세계를 창조하시고 세계 안에 들어와 공존하시며 또 세계의 과정에 부분으로 참여하신다는 점을 견지한다.

IV. 신중심적-칭지기적 유형

이 유형의 명칭에서 ‘신중심적’이라는 개념은 세계에 대한 하나님의 임재나 섭리를 소홀히 여기지 않지만 동시에 창조자요 주권자로서의 하나님과 창조의 결과로서의 세계 사이의 구분을 중시한다는 의미를 중요하게 내포하기 위해서 그리고 ‘칭지기적’이라는 개념은 인간은 하나님이 창조하신 세계와 세계 안의 존재들에 대해 책임적인 삶을 살도록 부름 받는데 그러한 삶은 세계를 창조하시고 그 세계를 돌보라고 부르신 하나님의 의도와 계획에 충실하게 응답하는 것이어야 함을 의미하기 위해서 채택하였다. 이 유형에 대한 기본적인 개념 이해를 가지고 스타센과 거쉬를 중심으로 신중심적-칭지기적 유형을 제안하고자 한다.

1. 스타센(Glen H. Stassen)과 거쉬(David P. Gushee)

1) 돌봄 윤리의 접근들

스타센과 거쉬는 자신들이 주창하는 ‘칭지기 직분 윤리’를 제시하기 전에 ‘창조세계의 돌봄 윤리의 접근들’이라는 틀 안에서 생태신학과 실천의 대표적인 세 가지 유형을 소개한다.⁵⁴⁾ 첫째, ‘인간중심적’ 접근이다. 말

그대로 인간을 세계의 중심으로 보는 접근인데, 이러한 인간중심성의 근거는 하나님의 창조 의도에 있다. 곧 하나님이 세계를 창조하시되, 인간을 위해 창조하시고 또 그것에 대한 지배권을 인간에게 주셨다는 신적 의도에 뿌리를 두고 있다는 말이다. 다만 인간중심주의가 생태계의 위기로 필연적으로 연결될 수밖에 없다는 주장에는 반론이 가능하다는 것이 스타센과 거쉬의 생각이다. 인간은 존재론적 본질에 있어 세계에 존재하는 다른 피조물들과 연결되어 있기 때문에 이 접근 역시 다른 생명들과 생태계의 위기에 관심을 가질 수밖에 없다는 것이다. 다만 이러한 관심의 주된 동인은 동료 인간에 대한 배려라는 점을 지적해 두어야 하겠다. “인간에게 특히 가난한 자에게 미치는 부정적 영향력 때문이다. 생태계의 건강을 회복하고자 하는 열망은 우리가 후손에게 빚지고 있다는 의무감으로부터 생겨날 수도 있다.”⁵⁴⁾

둘째, ‘생명중심적’ 접근이다. 인간은 이 세계에서 특별한 존재가 아니며 그저 여러 종들 가운데 하나로서의 지위만을 확보한다는 기본적인 신념을 내포하는 접근이다. 인간뿐 아니라 모든 생명들은 ‘본질적 가치와 가액’을 보유하며 그러기에 모두가 동등하다는 것이다. 이를 종교적으로 혹은 신학적으로 볼 때, “생명중심주의자들이 하나님에 대해서 말할 때는 범신론적으로 말한다. 그래서 하나님을 지구나 우주의 일부 또 그 자체와 같은 것으로 여긴다. 힌두교나 불교, 인디언 영성과 같은 일부 세계의 종교는 나름의 생명중심주의적 설명을 하고 있다.”⁵⁵⁾

세 번째는 ‘신중심적’ 접근으로, 이 접근은 인간중심주의적 ‘공리주의’나 생명중심주의적 ‘평등주의’를 지양하며, 신중심성을 핵심 원리로 설정한

54) Glen H. Stassen and David P. Gushee, *Kingdom Ethics*, 신광은·박종금 역, 『하나님의 통치와 예수 따름의 윤리』 (서울: 대장간, 2011), 576-83.

55) 위의 책, 576.

56) 위의 책, 579.

다. 하나님은 모든 존재와 가치의 중심이며 세계의 모든 존재는 하나님의 창조 안에서 본래적 가치를 보존하고 확장할 수 있다. 이런 맥락에서 이 접근은 세계와 세계의 존재들에 대한 하나님의 섭리를 강조한다. “[이 접근의 중요한 점은 하나님께서 창조세계로부터 분리되어 있거나 떨어져 있지 않다는 점이다. 하나님을 그렇게 떨어뜨려 놓으면 하나님을 예배하고 섬기는 것을 하나님의 피조물을 돌보시는 행위로부터 분리시켜서 주변적 ‘이슈’로 보게 한다. 하나님께서는 창조주이시며 끊임없이, 역동적으로 창조세계를 돌보고 계신다. 이것을 예수께서 하나님이 공중의 새와 들의 백합화를 지금도 돌보고 계신다고 가르치신 것과 같은 맥락이다. 하나님은 ‘스스로 있는 자로서, 사람의 부르짖는 소리를 들으시고 우리의 필요를 아시며 우리를 구원하러 오시는 분이시다. 그분은 약속하시기를 ‘너희와 함께하리라’출3:6-15라고 하셨다. 하나님은 거룩하신 분이시며, 구원하시기 위해서 역동적으로 임재하신다. 그러므로 하나님을 경배한다는 것은 곧바로 창조세계를 돌본다는 뜻을 포함한다. 이는 하나님께서 창조 행위에 대한 책임으로 피조물과 우리를 돌보는 일에 깊이 관여하고 계시기 때문이다.”⁵⁷⁾

2) 청지기 직분 윤리

스타센과 거쉬는 청지기 직분 윤리를 앞의 세 유형과 비교하면서 설명하는데, 창조세계 돌봄에 있어 인간의 책임을 강조한다는 면에서 인간중심적 접근과, 생태적 책임은 근본적으로 하나님께서 부여하신 바라는 점에서 신중심적 접근과, 그리고 생태계의 생물학적 질서나 원리를 존중한다는 면에서 생명중심적 접근과 연속성이 있다는 것이다. 스타센과 거쉬는 이에 관해 상술하는데, 여기에 옮긴다. “인간의 이해관계와 책임을 중

57) 위의 책, 580-81.

심으로 본다는 점에서는 부분적으로 인간중심주의적이며, 인간은 다만 하나님의 창조세계를 돌보라고 명령받은 존재로 본다는 점에서는 부분적으로 신중심적이다. **지구를 보호하는 청지기 정신**은 인간이 지구를 생태계와 생물학적으로 관계되어 있으며 의존하고 있다는 기초적인 생태학적 원리를 확고히 하고 있다. 그러므로 비록 경제성장이 필요하기는 하지만 이 성장은 제한적이어야 하며 경제 체계는 **지속가능하고** 정의로운 체계로 재조직되어야 한다고 본다. 이러한 체계는 지구의 자원을 보존하며 지구의 역량 안에서 살면서 동시에 가난한 이들의 필요도 충족시키는 체계다.”⁵⁸⁾ 요컨대, 청지기 직분 윤리는 생태계에 대한 돌봄의 책임을 하나님으로부터 온 소명으로 수용하면서 생태적 원리를 따라 생태계가 ‘지속가능하고 정의로운 체계’로 보존·전개될 수 있도록 해야 한다는 점을 견지한다고 할 수 있다. 특별히 이러한 돌봄의 실천은 하나님 없이 인간이 독자적으로 수행하는 것이 아니라 “하나님의 돌봄의 사역에 참여하는 것”임을 분명히 한다.⁵⁹⁾

2. 신중심적-청지기적 유형 요약

스타센과 거쉬는 생태계에 대한 돌봄을 청지기적 사명의 관점에서 전개하면서 사명을 주시는 하나님과 돌봄의 대상이 되는 동료 피조물들에 대한 책임을 강조한다. 청지기와 필연적으로 동반하는 개념은 청지기가 궁극적으로 봉사하는 대상으로서의 주인이다. 주인 없이 청지기라는 개념은 성립될 수 없는 것이다. 스타센과 거쉬가 말하는 청지기의 주인은 다름 아닌 하나님이다. 청지기는 주인이신 하나님의 의도와 계획을 앞세우고 또 철저하게 수행해야 하는데, 생태적 관점에서 청지기의 삶을

58) 위의 책, 582.

59) 위의 책, 583.

논한다면 하나님의 생태적 뜻을 선명하게 인식·수용하고 충실하게 수행하는 삶이며 그 뜻이란 하나님이 창조하신 세계와 세계의 존재들에 대한 사랑과 돌봄의 책임 수행으로 집약할 수 있다.

신중심적-청지기적 유형은 하나님과 세계, 세계와 인간 사이의 위계적 질서를 정당화하거나 주장하지 않으면서도 동시에 관계론적 이해를 견지하는데, 여기서 관계성은 앞의 두 유형의 관계성과는 그 초점에 있어 차이가 있다. 범재신론적 유형과 탈범재신론적 유형이 하나님과 세계 그리고 세계와 인간 사이의 친밀함과 일체성을 관계성의 핵심적 내용으로 내포한다고 한다면, 신중심적-청지기적 유형은 한편으로 하나님과 세계(특히 인간) 사이의 구분을 존중하며 다른 한편으로 인간과 세계의 관계성을 기본적으로 수평적 차원에서 이해하지만 그 방점은 자연에 대한 인간의 책임에 둔다. 스타센과 거쉬는 전체 생명 세계의 생태적 연계성이나 생명 세계 안에서의 인간과 다른 생명들 사이의 상호작용과 공존의 중요성을 소홀히 여기지 않으면서 하나님이 청지기로서 인간에게 부여하신 생태적 책임 수행을 직분(혹은 소명)의 관점에서 강조한다. 요컨대, 신중심적-청지기적 유형은 하나님과 세계 그리고 세계와 인간 사이의 일치나 연속성보다 구분에 더 큰 비중을 설정하며, 청지기로서 인간의 생태적 책임을 생태신학과 윤리의 핵심에 뒀으로써 자연과의 관계성을 중시하되 인간이 선도적으로 생명 세계를 보존하고 전개해 가는 구도를 제안한다.

V. 비교와 종합적 평가

1. 하나님에 대한 이해

범재신론적 유형의 신론은 초월과 내재의 균형을 견지한다. 주권자로서의 하나님의 권위와 능력에 대한 엄격한 유일신론의 강조가 하나님과 세계의 관계의 약화나 단절에 이를 수 있다는 점을 우려하며 하나님의

세계 내재의 필연성을 신학적으로 옹호하고자 하는 분명한 의도를 보이고 있다. 다만 상대적으로 내재의 비중을 높인다고 하더라도 세계의 창조자요 섭리자로서의 하나님의 초월의 본성과 현실을 기본적으로 존중함으로 하나님과 세계 사이의 적절한 구분을 옹호하고자 하는 신학적 의도를 분명히 한다.

이와는 대비적으로, 탈범재신론적 유형의 하나님 이해는 초월보다는 내재에 무게중심을 둬으로써 세계로부터 멀리 떨어져 계시는 하나님 관념에 저항하고 스스로 창조하신 세계 가운데 깊이, 아주 깊이 들어와 세계와의 일치에까지라도 이르고자 하는 신적 동기와 실행을 강조한다. 그리하여 이 유형은 하나님을 창조하신 세계에 대해 소유권이나 주권을 자명하게 확보하거나 요구할 수 있는 초월적 주권자로서보다 그럴 수 있음에도 세계에 들어와 존재하고 활동하기 위해 스스로를 개방적으로 확장하는 내재적인 신적 존재로 인식한다. 세계 안으로의 광범위하고도 농도 깊은 내재를 강조하고 그러한 내재와 연관하여 하나님과 세계의 친밀한 사귄과 연합을 극대화한다고 하더라도, 탈범재신론적 유형의 하나님은 범신론의 하나님과는 다르다. 세계의 모든 존재들 각각에 고유하게 상응하고 존재하는 신성을 전제하는 범신론의 구도와 다르게, 오직 삼위일체 하나님이 모든 존재들과 일치에 이르기까지 내재하시고 깊고도 깊은 사랑으로 일하신다는 신론적 신념을 강조한다.

신중심적·청지기적 유형의 신론은 세계의 창조자와 섭리자로서의 하나님이 주권자로서의 지위를 보유하신다는 점을 분명히 하되 내재를 경시하거나 부정하는 극단적 유일신론과는 선명하게 다른 길에 선다. 다시 말해, 내재보다는 초월에 무게중심을 두고 하나님의 존재와 역사를 논하고자 하지만 내재를 통한 하나님의 세계 임재와 개입의 여지를 유의미하게 열어둔다는 것이다. 초월과 내재의 균형을 견지한다는 점에서 범재신

론적 유형에 가깝다고 볼 수 있으며 내재보다는 하나님의 초월이나 다름에 좀 더 비중을 둔다는 점에서 범재신론적 유형과 차이가 있다고 평가할 수 있다.

한편으로 세계에 대하여 하나님의 타자성과 초월성을 첨예하게 밀어붙이다가 세계에 무관심하거나 단절적인 하나님 이해로 귀결되어서는 안 될 것이며 다른 한편으로 세계에 가까이 들어와 계시는 하나님 관념을 극대치로 강조하다가 하나님과 세계의 완전한 일치 그리고 세계와 구분되는 신적 고유성 부정을 견지하는 신학적 신념으로 이어져서는 안 될 것이다. 양극단을 지양하며 하나님과 세계 사이의 적절한 구분을 견지하는 동시에 둘 사이의 친밀한 소통과 상호작용과 사귀는 존중하는 신학적 틀 안에서 생태적 신론을 전개할 필요가 있다고 본다.

2. 하나님과 세계의 관계성

세 유형 모두 하나님과 세계 사이의 상호적 혹은 수평적 관계의 여지를 분명하게 허용한다고 볼 수 있다. 다만 차이는 있다. 탈범재신론적 유형은 하나님과 세계 사이의 상호작용과 공존의 잠재성과 현실을 극대화하고 하나님을 기꺼이 세계와 일치에 이르고자 하시는 신적 존재로 인식한다는 점에서 일종의 일치적(一致的) 관계론이라고 칭할 수 있을 것이다. 다만 일치에 이를 만큼 강도 높은 수평적 관계성을 추구하지만, 그렇다고 하나님과 세계가 어떤 구분도 없이 섞여 세계가 신이 되고 신이 세계가 되는 완전한 동일시를 의미하는 것은 아니다.

범재신론적 유형도 역시 수평적 관계를 지향하지만 동시에 하나님과 세계의 구분을 견지한다는 점에서 큰 틀에서는 탈범재신론적 유형과 유사하다고 평가할 수 있다. 그러나 후자와 비교할 때 전자는 일치나 동일시를 이상(理想)으로 보거나 실제적인 목적으로 삼는다고 할 수는 없을

것이다. 하나님과 세계의 고유한 본성을 필연적으로 인정하고자 하며 하나님이 세계로 또 세계가 하나님으로 섞여 들어가 일말의 구분 없이 하나가 된다는 의미에서의 '일치'를 분명하게 경계하고자 한다. 몰트만에 대한 논의에서 본 대로, 하나님은 의지와 본성의 관점에서 '나누시지만' 그렇다고 '다' 내어 주시거나 모두를 공유하게 하심으로 피조물이 신적 지위에 이를 수 있는 가능성을 허용하지 않으신다.

신중심적-칭지기적 유형은 범재신론적 유형이나 탈범재신론적 유형과 마찬가지로 수평적 관계성의 여지를 분명히 남겨두지만, 다른 두 유형과 비교한다면 구분과 차이에 좀 더 비중을 설정하고 있다고 평가할 수 있을 것이다. 특별히 이 유형은 하나님은 창조하신 세계에 대해 지속적으로 책임적하시고 세계의 궁극적 완성을 위해 주권을 행사하고자 하시며 이러한 신적 책임과 주권을 실현하는 중요한 통로로 하나님 형상으로서의 인간을 세우셨다는 점을 강조한다. 하나님은 하나님 형상인 인간을 칭지기로 삼으시고 이 칭기기를 통해 세계에 대한 하나님의 뜻과 계획을 구현하고자 하신다는 점에서 세계는 하나님의 주권적 섭리의 영향을 받을 수밖에 없다는 점을 추론할 수 있다.

하나님과 세계의 관계성에 대한 생태적 이해는 이 둘 사이의 친밀한 사귄과 공존을 중시하는 특성을 내포한다. 다만 상호적 관계 형성과 보존에 대한 강조가 둘 사이에서 지켜져야 할 구분을 전적으로 철폐함으로써 세계의 신성화(혹은 신격화)에 이르지 않도록 하는 방향에서 신중한 접근을 취해야 할 것이다. 또한 존재론적으로 또 행위론적으로 하나님과 세계 사이의 거리를 좁히고자 하는 기초를 긍정적으로 수용한다고 하더라도 창조자와 주권자와 구원자로서의 하나님의 고유한 지위와 역사를 존중해야 할 것이다. 둘 사이의 관계를 일치에 가깝게 본다고 하더라도, 예를 들어, 예배를 통해 관계성을 형성할 대상은 세계가 아니고 오직 하나님이

시리는 점을 밝혀 두어야 하겠다.

3. 세계의 존재들 사이의 관계성

하나님과 세계 사이의 관계성은 하나님의 창조의 결실인 피조물들 간의 관계성과도 연속성을 갖는다. 기본적으로 수평적 관계 구도는 피조물들의 상호관계에도 적용된다고 볼 수 있다. 범재신론적 유형과 탈범재신론적 유형은 세계의 존재들 사이의 위계적 관계설정이나 거리두기를 단호하게 경계한다. 맥페이그에 대한 논의에서 살핀 대로, 하나님의 몸으로서의 세계를 이루는 존재들은 전체로서의 몸 안에서 몫과 책임을 공평하게 나누고 감당하고 향유한다. 류터는 가부장적 인간중심적 위계주의에 대해 확고하게 저항하며 인간 공동체와 전체 생명 공동체를 이루는 구성원들 사이에 동등하고 평등한 상호인식과 공동의 참여가 있어야 한다는 점을 역설함을 보았다.

신중심적-청지기적 유형 역시 위계주의를 지지하지는 않는다. 다만 다른 두 유형과 비교할 때, 기능이나 역할의 관점에서의 차이에 대해서는 분명하게 여지를 두고자 한다. 특별히 인간은 세계와 세계의 다른 존재들에 대해 고유한 기능과 책임을 부여받는다는 신념을 견지한다. 하나님의 형상으로서 하나님을 닮아 그리고 청지기로서 청지기의 으뜸이신 예수 그리스도의 삶과 가르침을 따라 동료 존재들에 대한 책임을 감당해야 한다는 것이다.

인간과 세계의 다른 존재들 사이의 관계는 우열이나 지배-복종의 위계 혹은 주객의 관계질서로 보기보다는 동료 존재로서 하나님 앞에서 근본적으로 동등한 가치인식을 가지고 형성하는 것으로 볼 필요가 있을 것이다. 다시 말해, 인간은 수평적 관계의 틀에서 세계의 동료 존재들을 바라보고 서로 의존하면서 조화와 공존의 생명 공동체를 일구어 가야 한다는

것이다. 다만 다른 피조물들과 구분되는 인간의 고유한 특성이 있다는 점을 밝혀 두어야 하겠다. 특별히 전체 생태계와 세계의 동료 존재들에 대한 책임의 관점에서 인간의 ‘다름’에 대한 인식이 요청된다고 할 것이다.

VI. 나가는 말

이상의 탐구와 논의를 참고하면서 몇 가지 규범적 제안을 하고자 하는데, 생태적 인식과 실천의 성숙에 이바지할 수 있기를 바란다. 먼저 통전적 인간론의 강화에 관한 것이다. 인간에 대한 생태적 이해는 인간으로서의 생존과 인간됨의 구현에 있어서 세계의 존재들과의 공존·공생을 필연적으로 수용한다. 세계의 동료 존재들과 떨어져 존재할 수 없으며 하나의 전체 안에서 긴밀하게 연결되어 존재할 수밖에 없고 또 그렇게 해야 한다는 인식을 분명히 하는 인간 이해인 것이다. 인간의 생태적 이해는 통전적 인간론의 정립과 성숙에 기여한다. 생태적 이해는 이원론이나 이분법적 사고를 경계하는데, 인간과 다른 존재들, 육체와 정신, 개별과 전체 등을 분리해서 보기보다는 통전적으로 보려 한다는 점에서 그렇다. 인간에 대한 생태적 이해의 강화는 영혼과 육체, 정신과 감각 등 인간을 구성하는 인간론적 요소들을 위계적으로 보는 인간론을 극복하고 이러한 요소들이 통전하여 온전한 인간 존재가 있을 수 있다는 전인적 인간 이해를 강화하는 데 이바지할 것이다.

다음으로 하나님과 세계의 적절한 구분의 필요성에 관한 것이다. 하나님과 세계의 분리나 단절을 강조하는 신학적 인식은 생태적으로 부정적 결과를 산출해 왔다는 것은 기지의 사실이다. 분리나 단절의 강조는 둘 사이의 위계적 질서나 주객 도식에 대한 강조로 이어지고, 이러한 질서와

도식의 틀 안에서 세계를 바라보는 인간은 세계를 대상화하여 인간 목적을 성취하기 위한 도구의 지위로 전락시키는 경향이 있어 왔다는 것이다. 이런 맥락에서 분리보다는 사귀, 연결됨, 일치 등의 관계 개념으로 하나님과 세계 사이의 관계를 인식·규정하는 것에 대해서 긍정적인 평가를 내려야 할 것이다. 다만 적절한 구분은 견지해야 한다는 점을 다시금 지적해 두어야 하겠다. 둘 사이의 분리를 경계하고 연결됨이나 친밀한 사귀음을 강조하면서 완전한 일치를 생태적 이상으로 설정하고 구현하고자 할 때, 자칫 하나님과 일치를 이룬 세계를 신성화할 가능성이 있다는 점을 고려할 필요가 있다는 것이다. 일치를 통해 세계의 의미와 가치를 정당하게 또 적절하게 설정하려는 시도의 취지를 존중하더라도, 신적 지위로의 고양을 정당화하는 데까지 이르러서는 안 된다는 것이다.

마지막으로 청지기적 생태윤리에 내포된 인간과 자연의 관계성의 의미에 관한 것이다. 앞에서 본 대로, 하나님이 창조하신 세계와 세계의 존재들 앞에서 청지기로 부름 받는 인간은 하나님의 뜻을 충실하게 살피면서 세계와 동료 존재들을 돌보고 또 그들과 공존하고자 힘써야 한다. 다만 청지기됨이 특권이나 위계적 우위를 본성적으로 내포하는 것은 아니라는 점을 밝혀 두고자 한다. 창세기 2장의 증언대로, 땅을 경작할 인간은 <아바드>(עָבַד)의 정신과 자세로 땅과 세계 그리고 세계의 동료 존재들을 돌보아야 한다. <아바드>에 담긴 함의에 주목한다면, 돌봄은 섬김이다. 아울러 청지기도 유한한 피조물이며 다른 피조물들과 공존·협력해야 인간됨을 충분히 구현할 수 있다는 점 또한 유의해야 할 것이다. 서로 의지·의존할 때 개별 존재가 온전하게 있을 수 있으며 서로 협력하고 연대할 때 전체로서의 세계가 건실하게 보전되고 전개될 수 있다는 것이다.

참고문헌

- 김애영. “로즈마리 류터의 생태여성신학.” 한국교회환경연구소 엮음. 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 이정배. “제이 맥다니엘의 생태신학 연구.” 한국교회환경연구소 엮음. 『현대 생태신학자의 신학과 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 장도곤. 『예수 중심의 생태신학: 생태신학 입문』. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- Hartt, Julian. “창조와 섭리.” Robert C. Hodgson and Robert H. King (eds.), *Christian Theology: An Introduction to Its Traditions and Tasks*. 윤철호 역. 『현대 기독교 조직신학: 기독교 신학의 전통과 과제에 대한 개론』. 서울: 한국장로교출판사, 1999.
- McDaniel, Jay B. *Of God and Pelicans: A Theology of Reverence for Life*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989.
- McFague, Sallie. *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*. London: SCM Press, 1987.
- _____. *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress, 1993.
- _____. *A New Climate for Theology: God, the World, and Global Warming*. 김준우 역. 『기후 변화와 신학의 재구성』. 고양: 한국기독교연구소, 2008.
- _____. *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*. 장윤재 · 장양미 역. 『풍성한 생명: 지구의 위기 앞에 다시 생각하는 신학과 경제』. 서울: 이화여자대학교출판부, 2008.
- Moltmann, Jürgen. *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre*. 김균진 역. 『삼위일체와 하나님의 나라: 삼위일체론적 신론을 위하여』. 서울: 대한기독교출판사, 1982.
- _____. *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*. 김균진 역. 『창조 안에 계신 하느님: 생태학적 창조론』. 서울: 한국신학연구소, 1986.
- _____. *Der Weg Jesu Christi: Christologie in messianischen Dimensionen*. 김균진 · 김명용 역. 『예수 그리스도의 길: 메시아적 차원의 그리스도론』. 서울: 대한기독교서회, 2017.

_____. *Gott im Projekt der modernen Welt*. 광미숙 역. 『세계 속에 있는 하나님: 하나님 나라를 위한 공적인 신학의 정립을 지향하며』. 서울: 동연, 2009.

_____. *Ethik der Hoffnung*. 광혜원 역. 『희망의 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2012.

Northcott, Michael S. *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Ruether, Rosemary R. *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*. 전현식 역. 『가이아와 하나님: 지구 치유를 위한 생태 여성 신학』. 서울: 이화여자대학교 출판부, 2006.

Stassen, Glen and David Gushee. *Kingdom Ethics*. 신광은·박종금 역. 『하나님의 통치와 예수 따름의 윤리』. 서울: 대장간, 2011.

논문투고일: 2022년 02월 28일

심사개시일: 2022년 03월 14일

게재확정일: 2022년 04월 01일

• 국 문 초 록 •

세계의 하나님과의 관계성을 어떻게 이해하느냐에 따라 세계를 대하는 인간의 접근이나 태도가 달라질 수 있다. 또한 세계의 존재들 사이의 관계성, 특히 인간과 다른 피조물들의 관계성에 대한 이해는 생태적 접근과 태도를 결정하는 중요한 요소이다. 이 논문에서 필자는 하나님, 하나님과 세계의 관계성, 세계의 존재들 사이의 관계성 등을 주된 논점으로 삼아 현대 생태신학 담론을 탐구하고자 한다. 이 탐구를 근거로 하여 생태신학을 유형화할 것인데, 범재신론적 유형, 탈범재신론적 유형 그리고 신중심적-칭지기적 유형으로 나누어 각각을 진술하고 비교·평가할 것이다. 범재신론적 유형을 대표하는 신학자로는 맥페이그(Sallie McFague)와 몰트만(Jürgen Moltmann)을, 탈범재신론적 유형을 위해서는 맥다니엘(Jay B. McDaniel)과 류터(Rosemary R. Ruether)를, 그리고 신중심적-칭지기적 유형의 경우는 스타센(Glen H. Stassen)과 거쉬(David P. Gushee)를 주로 다룰 것이다. 생태적 실천 성숙을 위한 규범적 방향성을 내포하는 윤리적 제안을 함으로써 논문을 맺고자 한다.

주제어: 생태신학, 유형론, 범재신론적 유형, 탈범재신론적 유형, 신중심적-칭지기적 유형, 기독교윤리
