

# 환경문제에 대한 종교적 생태 담론: 생태학적 미학의 요청

김대식 (대구카톨릭대 강사)

주제분  
류

생태윤리, 환경철학, 종교철학

주요  
어

생태학적 미학, 미메시스, 심미적 가치, 자연의 해방

요약  
문

인간의 삶이란 자연과 불가분의 관계에 있다. 그리스도교의 성서는 절대자와 인간이 대지와 필연적 관계를 맺고 있음을 알게 해준다. 그런데 성서에 의하면 인간의 교만으로 자연뿐만 아니라 절대자와의 관계도 멀어졌다고 말하고 있다. 이러한 신과 인간, 자연의 관계가 회복되고 공존하기 위해서는 자연에 대해 미학적 시각을 가져야 한다고 생각한다. 즉 생태학적 미학은 자연과 인간의 화해, 그리고 자연의 심미적 가치를 추구한다. 아름다운 대지를 통해서 인간은 자연 안에서, 자연과 더불어 존재한다는 것을 깨닫는다. 이를 위해 종교적 생태학, 혹은 종교적 생태윤리는 자연의 심미적 가치를 재창조하는 해방적 실천의 담론이 되어야만 한다.

## 1. 들어가는 말

21세기를 살고 있는 현대인에게 있어서 종교적 관심은 날로 줄어들고 있다. 물론 간혹 발생하는 종교간 전쟁-단정지를 수는 없지만-을 통해서 종교의 관심을 불러일으키기는 하지만 지속적이지는 못한 것 같다. 이와 같은 현상은 종교의 사회적 기능을 충족시켜주지 못하는 연유도 있지만 종교적 언어의 중세성과 해석학적 반성이 이루어지지 못하고 있기 때문이기도 하다. 오늘날 신학적 산물들은 대부분 중세를 거쳐 고착화된 신학적 언어를 토대로 이루어져 왔다. 그것은 그 당시의 언어로 이루어진 중세의 사고가 묻어나 있는 삶의 언어, 교회 언어였던 것이다. 그러나 그것이 세월이 흐르면서 점차 퇴색되어가고 호소력을 상실하는 것도 그 사고의 패러다임과 생각을 담아내는 신앙언어가 각기 달라지고 있기 때문이다. 특히 오늘날 환경문제에 대한 종교적 해답을 어떻게 찾아 나갈 것이냐에 대한 문제는 바로 다원화된 삶의 언어를 종합해낼 수 있는 종교적 숙고에 달려 있다고 해도 과언은 아닐 것이다. 그런 의미에서 종교적 경전 속에 나타난 자연에 대한 심미적 가치에 대한 풀이는 또 다른 종교적 사유와 실천을 낳을 수 있을 거라 생각한다. 따라서 논자는 교회의 신앙적 전통으로 내려왔던 중요한 테마인 ‘창조 이야기’와 ‘타락 이야기’를 오늘의 시각에서 풀어 보고, 그 논지를 금세기의 현안 문제인 환경문제와 접목시켜 새로운 생태학적 해석학을 시도해보고자 한다.

## 2. 종교적 생태학이 위한 미학적 인식

먼저 ‘생태학적 미학’(Ecological Aesthetics)의 개념적 성격부터 파악해보는 것이 좋을 것 같다. 생태학적 미학이라는 말은 환경미학, 자연미학, 생태미학, 경관미학 등과 같은 의미로 쓰이고 있으나, 이와 구별하여 구승희는 ‘생태학적 자연미학’이라 달리 표현하고 있다. 전자는 자연에 대한 인간의 실천담론을 주로 문제삼는 반면에, 후자는 자연에 대한 인식론에 정초하고 있기 때문이다. 논자는 자연에 대한 미학적 담론이 인식론에 정초하고 있어야 할뿐만 아니라 인식의 실천적 담론에 이르러야 한다고 보며, ‘자연미학’이라는 말에는 미학의 포괄적 의미에 자연을 다루고 있음을 판단해볼 때 ‘생태학적 자연미학’이라는 용어가 아닌 ‘생태학적 미학’이라는 용어를 취사선택하고자 한다. 이는 미학을 생태학적인 범주로서, 그 관점과 연관지어 기술하는 방식이고 ‘미학적 생태학’-생태학이라는 생물학적 범주를 넘어서서 환경문제를 위한 연구분야 전체를 위한 포괄적 개념이기에 미학적 시각은 또 하나의 생태학적 담론을 위한 확장 어휘이다-이라는 의미와도 일맥상통한다고 본다. 왜냐하면 인식이란 함은 이성적 사유를 매개로 하는 대상에의 접근과 분석으로 나아가간다고 할 때, 인식론적 사유를 통한 미학은 다시 근대적 사유로 회귀하는 것이라 볼 수 있다. 그러므로 직관과 관조를 통하여 자연의 거기 그대로 있게 함을 경험하고 그 경험을 바탕으로 자연 그 자체로서, 또한 주체로서의 자연을 사유하는 ‘생태학적 미학’ 또는 ‘미학적 생태학’(Ecology of Aesthetics)을 추구하고자 한다. 그러나 ‘생태학적 자연미학’이 주장하는 담론이 미학적 생태학이 나아가고자 하는 방향과 전혀 다르다는 의미는 아니다. 자연을 미학적으로만 다루는 것이 아니라 선(善)으로서, 도덕적으로 정초된 자연을 다루어야 한다는 데에는 이견이 없다.<sup>1)</sup> 다만 미학적 생태학(또는 생태학적 미학)은 아름다운 자연이 좋음(善)과 진리(眞)로, 그리고 지혜(智)로 드러나게 하는 존재론적, 감성적 태도라는 것이다.

1) 구승희, 『생태철학과 환경윤리』(서울: 동국대학교 출판부, 2001), 87-92쪽.

사실 고대철학 이후로 미(美)에 대한 개념들의 정의는 백가쟁명이었다. 고대 플라톤(Platon)으로부터 중세철학에 이르기까지 미(美)란 미메시스(Mimesis: imitatio)라고 생각했고, 예술은 자연을 통해 그 아름다움을 드러내는(복제) 것이라고 생각했다. 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)도 “예술은 자연을 모방한다”(ars imitatur naturam)고 했으며 아우구스티누스(St. Augustinus)도 가시적 세계로부터 미를 재생한다고 보았다. 르네상스 시대에도 이 시각이 크게 달라진 것은 아니었다. “자연을 생생하게 묘사하다”라는 뜻의 “ritrarre naturale”의 표현을 사용하면서 ‘예술을 실제의 모방’으로 간주하였던 것이다.<sup>2)</sup> 이러한 주장들에 의하면 자연(physis; natura)은 최고의 존재이며, 아름다움의 본질이고 원형이므로 신을 드러낸다고 보았기 때문에 그 자체로 완전한 것이었다.<sup>3)</sup> 무엇보다도 인간은 자연을 통해 예술적 창작 활동을 하면서 제2의 자연의 미를 드러내고 표현한다. 그러나 ‘최초의 미’가 자연의 미를 드러내는 ‘본래의 미’라는 생각은, 마르크스주의자들이 주장하는 것처럼, “미는 본질적으로 물질적 세계 안에 존재하며, 구체적인 사물들이 지니고 있는 비례, 조화, 균형 같은 성질들로 나타난다”는 주장과 일맥상통한다.<sup>4)</sup>

이러한 논거들은 최초 미의 인식적 기초가 자연이라는 미학의 접근 방식을 보여 주는 사료가 될 수 있는데 여기에서 미학의 개념을 살펴보면, 미학(Aesthetics)이라는 용어는 ‘감각을 통한 인식’을 의미하는 희랍어 aisthesis에서 유래하여 바움가르텐(A. Baumgarten)에 의해 처음 사용되었다.<sup>5)</sup> 즉, 인간의 인식을 통한 아름다움과 추함, 선과 악 등을 표현하는 것을 말한다. 주지하는 바와 같이 근대적 이성론은 자연과 인간 그리고 신을 분리해서 사고한다. 그러나 감각과 감성적 사고는 자연 속의 인간, 자연과 일치된 인간을 읽는다. 근대적 세계관과 사유는 자연과 인간, 인간과 인간, 신과 자연을 ‘이성’을 통해 인식한다. 그러나 탈근대를 살아가는 우리에게 필요한 것은 감각·감성의 사유이다. 이것은 분리와 구분을 말하지 않고 통전적인 경험으로 받아들이고 해석하는 작업을 요하는 것이다.

그러므로 신학에서 미학이란 “하느님, 종교 그리고 신학이라는 대상을 감각, 상상력, 감정, 아름다움 그리고 예술과 연관지어 성찰”하는 것이다.<sup>6)</sup> 따라서 우리는 절대자의 신비, 신의 누미노제(numen: the numinous), 신학의 형이상학적/시적 진술이 어떻게 종교적 생태 담론과 접목될 수 있는지를 기술하고자 하는 것이다. 또한 신이 창조하신 피조계를 보시고 연달아 “좋다”고 말씀하신 것을 보면 자연은 아름다움의 가치(심미적 가치) 또는 선의 가치를 지니고 있다고 볼 수 있다. 또한 자연은 이스라엘의 원역사(창조 이야기: 신은 완벽한 예술가이다/타락 이야기)는 인간의 기원과 악의 성찰적 기원에 대한 시적 이야기, 그림을 연상케 하는 상상력(예술), 상징, 메타포(은유) 등이 담겨 있다. 이것은 다시 말하면 신학이 성찰하고자 하는 그리스도교 신앙과 전통이 드러나는 장소가 되는 셈이다.<sup>7)</sup>

2) Waldyslaw Tatarkiewicz, *A History of Six ideas: An Essay in Aesthetics* (warsaw: PWN-Polish Scientific Publishers, 1980), 손호주 옮김, 『미학의 기본 개념사』(서울: 미술문화, 1999), 323-335쪽.

3) 같은 책, 354-357쪽.

4) Avner Zis, *Foundations of Marxist Aesthetics*(Moscow: Progress Publisher, 1989), 연희원 · 김영자 옮김, 『마르크스주의 미학 강좌』(서울: 도서출판 녹진, 1989), 173쪽.

5) R. Viladesau, *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty, and Art*(New York: Oxford University Press, 1990), 손호현 옮김, 『신학적 미학. 상상력, 아름다움, 그리고 예술 속의 하나님』(천안: 한국신학연구소, 2001), 32쪽.

6) 같은 책, 42쪽.

7) 같은 책, 49쪽.

그러므로 종교적 생태 담론은 미학적 생태학이 될 수 있다. “미(美)는 자연과 인간의 화해이다.”<sup>8)</sup> 인간의 자연에 대한 지배와 피지배 관계가 무너지고 서로 공존을 모색하며 자연을 통해서 삶의 긍정을 인식할 수 있다는 차원에서 미란 단순히 아름다움 이상의 의미를 우리에게 부여한다. 그러한 의미에서 종교적 생태 담론은, 자연이 예술적 가치, 미적 가치, 시적 가치, 도덕적 가치 등을 내포하고 있음을 드러낸다고 볼 때 미학과의 접목 가능성을 한층 높여 주고 있는 것이다. 무엇보다도 종교적 생태 담론은 신의 아름다움, 선함, 정의, 가치, 초월성과 내재성, 우주의 광대함, 인간의 시학, 자연의 조화, 절대자의 완전성과 광채, 위엄 등을 다룬다. 따라서 종교적 생태 담론은 생태학적 미학으로 자리매김 한다.

### 3. 성서(타락 이야기)를 통해 본 생태학적 성찰

창세기 2-3장은 야훼스트(J)의 문헌이다. 야훼스트는 솔로몬 시대에 기록된 것으로 추정하고 있는데, 이스라엘 역사 중에서 정치적으로는 가장 막강했고 경제적으로는 가장 번성했을 것으로 미루어 짐작할 수가 있다. 이러한 솔로몬 통치 기간에는 이스라엘 부족 공동체의 일치가 상대적으로 약화되었으며 이방 종교 및 문화가 야훼 신앙을 좀 먹고 있었다. 이 때에 야훼스트는 인간의 교만과 왕의 극도의 오만을 죄로 규정짓고, 더 나아가 그 죄가 어떻게 나타나며 그 결과가 무엇인지를 기술하고 있는 것이다. 또한 야훼스트는 인간이 오늘날 처해져 있는 실존적 상황(고통과 죽음)이 바로 죄 때문임을 알게 해주는 이른바 ‘발생학적 진술’(etiological explanation)을 하고 있다.<sup>9)</sup>

야훼스트의 창조 이야기는 ‘땅’을 배경으로 하고 있다. 인간(adam)이 땅(adamah)의 흙(먼지, aphar)으로 만들어졌다는 것을 볼 때 인간과 땅은 불가분리의 관계라 볼 수 있다. 인간이 땅의 흙으로 만들어졌다는 것은, 다시 말하면 인간도 자연의 일부분임을 입증하는 근거가 된다. 땅에서 태어나 땅의 열매를 먹고(창세 2,16; 3,17 참조), 땅을 가꾸다가(창세 2,15; 3,23 참조) 죽을 때는 다시 땅으로 돌아가야 하는 것이 인간이 가진 육체의 속성이다. 그래서 인간의 고향은 땅이다.<sup>10)</sup>

그러나 인간은 뱀의 유혹에 넘어가서 신처럼 되려고 선악과를 따먹음으로써 최초의 인류의 죄(원죄: Peccatum originale)를 범하고 만다.<sup>11)</sup> 죄의 결과로 고통, 고난을 동반하게 되었고, 신과 자연의 친밀함이 깨지고 말았다.<sup>12)</sup> 뿐만 아니라 인간과 인간의 관계(부부관계), 자

8) 張法(1994), 『中西美學與文化精神』, 유중하 외 옮김, 『동양과 서양, 그리고 미학』(서울: 푸른숲, 1999), 118-156쪽 참조.

9) Francis S. Fiorenza, John P. Galvin(editors), *Systematic Theology Vol. II. Roman Catholic Perspectives*(Minneapolis: Fortress Press, 1991), 90쪽; 성서와 함께 편집부 엮음, 『보시니 참 좋았다. 성서가족을 위한 창세기 해설서』(서울: 성서와 함께, 1988). 75-77쪽; 조규만, 『원죄론. 인류의 연대성, 죄의 보편성』(서울: 가톨릭대학교 출판부, 2000), 16-17쪽.

10) 성서와 함께 편집부 엮음, 같은 책, 78-81쪽; 차준희, 『구약성서의 신앙』(천안: 한국신학연구소, 1997), 23-24쪽; Hans Walter Wolff, *Bibel-Das Alte Testament*, 이양구 역, 『구약성서이해』(서울: 대한기독교출판사, 51989), 40쪽.

11) 원죄(Peccatum originale)라는 말은 성 아우구스티누스(St. Augustinus)가 처음 사용한 말이다.

12) John T. Carmody/ Denise L. Carmody, *Contemporary Catholic Theology* (2nd Ed.)(San Francisco: Harper & Row Publishers, 1985), 95쪽.

연과 인간의 관계도 파괴되었다. 관계의 상실이다. 낙원에서는 창조질서가 잘 보존되었다. 이 낙원에서는 신, 자연 그리고 인간의 관계가 평화롭게 지속되었다. 그러나 인간의 교만이 이러한 관계를 파괴하고 만 것이다. 사실 인간에게 주어진 금지의 명령(창세 2,17)은 인간의 한계성, 자유의 한계성을 뜻한다고 볼 수 있다.<sup>13)</sup> 그런데 인간은 자신의 한계와 자유의 오남용으로 신의 명령에 불순종하게 되고 말았다. 자신의 실존적 범주인 신이라는 테두리에서 벗어나고 만 것이다. 절대자를 떠난 인간은 죽음을 초래하고 만다. 다시 말해 인간을 신의 유일한 파트너이자 동역자로 창조하였지만 인간의 불복종으로 인한 타락이 신과의 영원한 신뢰가 깨지고 만 것이다. 이것은 폴 틸리히(Paul Tillich)가 말한 바와 같이 자신이 세계의 중심이 되고자 하는, 자기 자신의 중심이 되고자 하는 열망이 강했기 때문이다.<sup>14)</sup> 이 논지는 가톨릭 예비신자 교리서에서도 명확히 설명하고 있다.

‘에덴 동산의 이야기에서 하느님께서 모든 열매는 다 따먹되 선과 악을 알게 하는 나무 열매만은 따먹지 마라(창세 2,17)하고 명령하셨습니다. 하느님의 이 금지 명령은 인간의 자유를 제약하는 것이 아니라 인간이 자신의 한계를 인정하고 하느님의 보살핌 안에서 행복한 삶을 누릴 수 있도록 자유 영역을 보장하신 것입니다. 그런데도 인간은 헛된 욕망과 하느님의 자리를 차지하려는 교만한 마음으로 하느님의 명령을 어겼으로써 하느님의 창조질서를 깨뜨리고 무질서와 혼란, 온갖 불행과 고통스러운 죽음을 스스로 불러들였습니다. 이와 같이 인간들이 하느님과 맺은 올바른 관계를 단절하고 하느님의 뜻을 거스름으로써, 하느님께 받았던 복을 저주로 만들어 버린 잘못을 우리는 ‘원죄(原罪)라고 말합니다(굵은 글은 논자의 강조).<sup>15)</sup>

이렇듯 인간은 자신에게 부여되어 있는 한계를 인식하지 못하고 신과의 윤리적 질서를 파괴하였다. 이것이 죄의 근원이요 원죄이다.

성서에 의하면, 절대자는 인간을 창조하고 기꺼이 인간과 관계를 맺었다. 그 관계 맺음의 형식이 선악과를 따먹지 말라는 금지 명령이었다. 그것은 절대자의 영역과 인간의 영역이 다르다는 것을 알려주는 차이를 드러내준다. 그러나 인간은 그것을 어기고 신이 되고자 했다. 절대자의 영역을 침범한 것이다. 절대자의 영역을 침범한 댓가는 인간의 비참한 현실이다. 죽음, 땅으로부터의 소외, 남녀의 차별과 무책임성, 고통의 연속 등, 이러한 것들은 궁극적으로 절대자의 형상(imago Dei)을 상실한 데서 오는 결과이다. 따라서 인간의 평생의 과제는 이러한 절대자와의 관계를 회복하고 신의 모상을 찾는 데 있다고 볼 수 있다. 그러나 신의 모상은 거저 회복되는 것이 아니라 어떤 댓가를 치러야 하는 것인데, 그것이 절대자의 정의라고 볼 수 있다. 신의 정의는 신의 사랑과 밀접한 관계가 있다. 신의 정의가 실현되는 것은 신의 절대적인 사랑이 있기 때문이다. 신의 사랑이 인간을 구원하고 회복하기 위해서는 절대적 존재가 인간이 되어 고통과 고난을 겪어야 하는 것이다. 다시 말해서 절대자의 정의가 성립하려면 그에 상응하는 댓가, 즉 공의성이 있어야 한다는 말이다. 그것이 곧 절대적 존재가 인간이 된 사건, 그리스도의 육화 사건인 것이다.

인간은 책임적 존재이다. 이는 인간 자신이 행한 행위에 대해서 책임을 질 줄 아는 인격체임

13) 성서와 함께 편집부 엮음, 위의 책, 84-85쪽.

14) Claus Westermann, *Tausend Jahre und ein Tag: Einführung in die Bibel Sonderausg*(Stuttgart: Berlin Kreuz-Verlag, 1977), 손규태·김윤옥 공역, 『천년과 하루-구약성서의 주류』(천안: 한국신학연구소, 71989), 19-21쪽; Horst G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, 이신진 옮김, 『교의학』(천안: 한국신학연구소, 41993), 234쪽.

15) 조규만, 위의 책, 5쪽; 한국천주교주교회의의 교리교육위원회, 『한국 천주교 예비신자 교리서』(한국천주교중앙협의회, 1999), 67-68쪽 재인용.

을 말한다.<sup>16)</sup> 그러나 인간은 자신의 책임성을 망각하고 서로 책임을 떠넘기기에 바쁘다(남자가 여자에게, 여자가 뱀에게). 여기에서도 인간과 인간, 인간과 자연과의 관계성의 파괴가 여실히 드러나고 있다. 신은 인간의 자유로운 책임성을 강조하지만 인간이 그 책임성을 망각할 때 신과의 관계, 부부와의 관계, 인간과 인간의 관계, 인간과 자연의 공존성의 관계도 무너지고 만다.<sup>17)</sup> 인간의 운명은 분명히 신의 세계 안에서 피조물들을 돌보며 더불어 사는 것이다.<sup>18)</sup>

#### 4. 종교적 생태윤리를 위한 생태학적 미학

신과 인간 그리고 자연 사이에는 사랑의 질서가 있어야만 한다.<sup>19)</sup> 이 사랑의 질서는 자신의 한계를 명확히 아는 데서 비롯된다. 자신이 세계의 주인이 될 수 없다는 것, 절대자를 떠나서는 어떠한 독립적인 삶이 용납될 수 없다는 것, 절대자만이 행사할 수 있는 자율성을 인간이 갖고 싶어한다는 것, 그래서 방종과 독선으로 가득 찬 교만이 생기는 것 등은 질서의 파괴를 조장한다.<sup>20)</sup> 이러한 결과는 인간의 죽음과 고통이라는 현실을 경험하게 되는데 구체적인 삶의 모습으로 다가온다. 인간의 삶의 터전인 땅이 인간에게 반항하며(창세 3,18-19), 인간과 자연이 원수지간이 된다(창세 3,15).<sup>21)</sup> 교만이 타락을 가져오고, 관계를 파괴한다.<sup>22)</sup> 다시 말해서 인간의 죄는 모든 인류에게 보편적인 죄의 경험을 하게 하고, 아담과 이브의 이야기(창조 이야기와 타락 이야기)는 인간 실존뿐만 아니라 사회, 자연에 크나큰 영향을 주었다고 하겠다.<sup>23)</sup>

이러한 타락 이야기를 통하여 인간이 좀더 겸허함 모습으로 다시 자연을 대하고 신을 대할 수 있는 길은 무엇일까? 그것은 자연을 심미적인 관점에서 바라봐야 한다. 레이더(Mervin Rader)는 미의 원칙을 “자연 ‘안에서’ 그리고 자연과 ‘더불어’ 하는 구도, 자연으로부터 ‘분리되거나’ 자연에 ‘역행’하지 않는 구도”라고 말한다.<sup>24)</sup> 아름다움은 자연과 하나가 될 때 표현 가능하다. 아름다움은 자연으로부터 발생된다. 신이 피조물을 만드시고 “좋다”고 연달아

16) 박도식, 『기초신학』(대구: 가톨릭신문사, 1993), 57-59쪽.

17) Antonio Girlanda. SSP., *Antico Testamento/ Iniziazione biblica, 1 Antico Testamento*, 성염 옮김, 『구약성서 입문 1』(서울: 바오로딸, 21996), 156-157쪽; Hans-Joachim Kraus, *Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriß Systematischer Theologie*(Neukrichener, 1975), 박재순 역, 『조직신학』(천안: 한국신학연구소, 1986), 174쪽; 조규만, 위의 책, 16-17쪽.

18) Walter Brueggemann, *Interpretation. Genesis*(Atlanta: John Knox Press, 1982), 40쪽.

19) 성서와 함께 편집부 엮음, 위의 책, 84-85쪽.

20) 같은 책, 85-91쪽.

21) 조규만, 위의 책, 17쪽; 차준희, 위의 책, 24쪽; Otto Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*(Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1969), 이경숙 옮김, 『구약성서개론. 그 연구성과와 문제점들』(왜관: 분도출판사, 1995), 105쪽.

22) G. von Rad, *Das erste Buch Mose: Genesis*(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 박재순 외 옮김, 『구약성서주석 창세기』(천안: 한국신학연구소, 21983), 95쪽; 김이곤, 『신의 약속은 파괴될 수 없다. 창세기의 현대적 이해』(천안: 한국신학연구소, 1980), 118-121쪽; 박도식, 『무엇하는 사람들인가』(서울: 가톨릭출판사, 22000), 107-113쪽 참조.

23) Francis S. Fiorenza, John P. Galvin(1991), 위의 책, 94-101쪽.

24) Merlvin Rader/ Bertram Jessop, *Art and Human Values*(New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1976), 김광명 옮김, 『예술과 인간 가치』(서울: 이론과 실천, 1987), 490쪽.

말씀하실 때도 그 자연은 조화와 균형이 이루어진 모습이었을 것이다. 여기에서 ‘좋다’라는 말은 원래 히브리어로 *tov*라고 한다. 이 어휘는 아름다움과 기쁨을 나타내는 미학적 의미와 선을 나타내는 도덕적 의미를 품고 있다.<sup>25)</sup> 이것은 신이 창조하신 피조계가 쾌(快)를 불러 일으키는 미학적 존재였음을 성서 본문이 말해주고 있는 것이다.

예술 작품은 단순히 자연현상의 모사(모방, *mimesis*)만이 아니다. 그것은 예술가의 창조적 행위를 통해 자연을 다시 창조하기 때문이다(*re-create*). 예술이란 고대의 플라톤(*Platon*)과 아리스토텔레스(*Aristoteles*)에 의해서 자연의 미메시스적 행위라고 규정지은 이래로 중세까지만 해도 그 주장은 지배적인 흐름이었다. 르네상스와 계몽주의 이후 미메시스적 미학은 다소 퇴보하는 경향이 있었다. 현대 미학에서 미메시스적 미학 사조가 전혀 영향력이 없다는 말은 아니다. 다만 미메시스를 한갓 고전으로 취급하고 있기 때문이다. 그러나 미학에서는 예술이 자연에 대한 미메시스적 행위이나 아니면 예술가 자신의 창조적 행위이나는 아직도 논란의 여지가 있다. 그래서 논자는 다음과 같은 미적 차원들을 고려해보고자 하는 것이다.

자연환경은 우리의 감정을 환기해주며, 나름대로의 미적 차원을 지닌다. 물리적인 세계의 미적 특질은 균형이나 대조, 리듬과 같은 미의 형식적인 성질을 지닌다. 또한 웅장함, 장대함, 평온함 등과 같은 표현적인 특질은 특히 환경적 맥락에서 중요한 언급이라 하겠다.<sup>26)</sup>

예술은 인간을 자연과 가깝게 함과 동시에, 자연을 인간과 가깝게 하기도 한다. 예술이 모방하는 자연은 인간에 의해 포착된 자연이다.<sup>27)</sup>

이러한 논지에 입각해서 이미 고대의 원초적 제의행위에서도 자연을 모방하여 춤과 의식이 이루어졌다는 것은 인류학자나 미학자들에 의해 어느 정도 인정되고 있다. 고대 원시인들은 자연의 위대함과 숭고함을 자신들의 제의에 고스란히 담아서 표현한 예술가라 할 수 있겠다. 그런 의미에서 미학에서 숭고미라 함은 자연의 지고함과 위대함을 예술을 통해 승화해내는 미적 개념이라 볼 수 있는데, 해리스(*Karsten Harries*)는 이 숭고미가 “자연과 인간의 조화될 수 없는 힘으로 나타난다”고 보았다.<sup>28)</sup> 이는 이성의 힘이 감성과 직관에 지배되는 경험이라 볼 수 있는데, 하늘과 땅, 산과 물이 이성적 사유에 의해 숭고하다고 인식된 것이 아니라 직관적으로 그것들은 거기 있음으로 해서 경험되는 그 무엇이다. 그 안에서 아름다움을 보았고 숭고함과 거룩함을 본 것이다. 그 미적 경험과 누미노제의 경험이 그들을 원초적 예술가로 탄생하게 한 것이다. 그러므로 인간에게 있어서 자연은 심미적 가치와 도덕적 가치의 근원이다. 칸트(*I. Kant*)가 지적하였듯이 자연으로부터 우리는 무언가 숭고하고 위엄이 있는 것을 인지하게 되며 도덕적 가치를 인식할 수 있게 된다. 왜냐하면 자연은 신의 수공품이자 조물주의 선미(善美)를 반영하고 더불어 자연은 절대자의 신성을 드러내는 상징이기 때문이며, 엘리아데(*M. Eliade*)가 말하고 있는 것처럼, “예술에 나타나는 모든 종교적 표현은 인간과 신의 만남을 보여주기 때문이다.”<sup>29)</sup>

예술은 자연을 재현하며 우리는 자연을 통해 존재한다. 자연은 우리에게 예술적 정보를 끊임

25) Bruce C. Birch, *Let Justice Roll Down. The Old Testament, Ethics, and Christian Life*(Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1991), 81쪽; 김도훈, “창조와 하나님의 아름다움: 신학적 미학의 시도”, 장신논단제15집(1999), 315-16쪽.

26) 김광명, 『삶의 해석과 미학』(서울: 문화사랑, 1996), 240쪽.

27) 같은 책, 251쪽.

28) Karsten Harries, *The Meaning of Modern Art: A Philosophical Interpretation*(Evanston: Northwestern Univ. Press, 1968), 오병남·최연희 옮김, 『현대미술. 그 철학적 의미』(서울: 서광사, 1988), 71쪽.

임없이 드러내주고(계시), 그 정보를 통하여 우리의 기질과 성향들, 그리고 상상력과 무의식을 더욱 풍부하게 해준다.<sup>30)</sup> 그러므로 자연을 따르는 것은 자연스러움이 우리의 삶에 묻어나는 것이고, 자연을 통한 상상력과 무의식이 우리의 심리를 더욱 균형 있고 안정되게 하는 것이다. 아동들의 심리를 치료하기 위한 미적 기법들이 등장하여 일명 미술치료가 성행하고 있는 것은 미적 아름다움을 통하여 왜곡된 인간의 심성을 바로 잡으려는 노력의 일환이다. 그것은 우리 안에 내재하고 기질화 되어 있는 자연스러움과 그 자연스러움을 자연을 통하여 재현해내려는 작업이다. 그리고 보면 자연을 따르는 것이 인간의 도리(道理)를 다하는 것이고 그렇지 못한 경우에는 인간의 도리에 어긋나는 것인지도 모른다. 자연을 좇아 살다보면 인간이 자연의 모습 속에서 자신을 성찰하고 일치와 조화를 추구하려는 심성을 길러가게 되고 자연을 따르면서 인간으로서의 삶의 진리를 깨닫고 그것을 이치로 삼게 된다.

따라서 인간이 자연질서를 따라서 사는 것은 미(美)라 말할 수 있고, 반면에 그 자연질서를 역행하는 삶을 추(醜)라 말할 수 있을 것이다. 미를 추구하며 산다는 것은 자연과 일치된 삶을 사는 것이고 그 일치된 삶과 조화는 미(美)라는 것이다.<sup>31)</sup> 한편 자연과의 조화와 일치를 파괴하여 자연스러움을 거역하는 것은 추(醜)이다. 또한 성서에 의하면, 창조 이야기에서는 질서와 관계, 사랑, 배려가 있었던 시공간을 말해준다. 그러나 타락 이야기를 통해서 아는 바와 같이 인간은 신이 주신 시공간의 질서와 자연과의 관계가 깨져서 인간과 인간의 관계가, 자연과 인간의 관계가 무너지고 균열이 생겨 미움과 무책임이 있는 곳에 악(惡)이 생기는 것이며 그것이 추(醜)가 되는 것이다. 그러므로 과학적 사고 방식에는 지배와 이용만이 존재하고 감성적인 미학적 사고 방식은 관계와 사귀이 존재한다는 말은 과히 틀린 말은 아니다. 과학은 환원과 분석, 변형과 이형(異形), 이성적 사유를 통한 대상의 도구화라 볼 수 있지만 미학은 감성과 직관, 바라봄, 목적과 관조 등을 통한 자연과의 답음이 존재하기 때문이다. 그 근저에는 인간의 지배적 욕망의 투사가 자리 잡고 있으며 자연과의 투쟁을 통한 우위를 독점하려는 소유적 욕망이 인간의 삶의 전거(典據)가 된 것이다. 다시 말하면 “존재의 의지”에서 “소유의 의지”, “힘의 의지”로 변동되었기 때문이다.<sup>32)</sup> 그러므로 생태 위기에 직면한 인간은 ‘미(학)적 인간’이 요구된다. 그것은 관계와 사귀, 관조와 바라봄을 통하여 자연과의 조화와 균형을 생각하는 인간인 것이다.

인간은 절대자의 진리(眞)와 그에 대한 신뢰/복종(善) 그리고 피조계와의 관찰적/참여적 존재인 미(美: das Schöne)적 존재이다. 인간은 미를 추구할 수 있는 존재이다. 이 미는 자연을 통해서만 가능하고 그 활동 또한 자연을 통해서만이 가능하다. 미적 느낌은 오직 자연을 통해서만 발원되기 때문이다. 그러므로 우리는 이렇게 말할 수도 있다. “자연의 형상만이 미의 개념을 생각해 낼 수 있는 유일한 발원지”라고 말이다. 이 자연미의 근거는 신에게 있

29) Monroe C. Beardsley, *Aesthetics from Classical Greece to the Present: A Short History*, 이성훈 외 옮김, 『미학사』(서울: 이론과 실천, 1987), 115쪽; Wladyslaw Tatarkiewicz, *A History of Six Ideas. An Essay in Aesthetics*, 이용대 옮김, 『여섯 가지 개념의 역사』(서울: 이론과 실천, 1990), 335쪽; 김명수는 탈근대의 미학으로 장엄미 또는 숭고미를 들고 있는데 이는 탈근대주의의 표상이 감성의 해방을 통한 직관적 세계의 인식이라고 보기 때문이다. 김명수, 『그리스도교와 탈근대성』(서울: 대한기독교서회, 2000), 278쪽; M. Eliade, *Symbolism, the Sacred, and the Arts*(New York: The Crossroad Publ. Co., 1985), 박규태 옮김, 『상징, 신성, 예술』(서울: 서광사, 1991), 50쪽; 112쪽.

30) 김영기, 『한국인의 기질과 성향을 통해 본 한국미의 이해』(서울: 이화여자대학교 출판부, 1998), 157-162쪽.

31) 박도식, 『가톨릭 사상강좌』(서울: 가톨릭출판사, 1995), 95-96쪽.

32) 김종혁, “한국의 생태신학에 대한 연구”, 이상훈 외, 『새로운 눈으로 읽는 현대한국신학』(성남: 한국정신문화연구원, 1999), 99-100쪽.

다. 그가 피조계(자연)를 지었으므로(J는 신이 손수 지으신 것으로 표현한다) 미적 형태와 내용은 그의 참여와 손수 지으심(미적 활동)에 의해 이루어진다.<sup>33)</sup>

그런데 자연미는 폭력적 이성과 인간의 교만을 통한 자연지배의 망상을 불식시키고 저지할 수 있는 주객의 소격(疏隔 또는 거리됨), 인간과 자연이 거리됨(분리나 구별이 아님)을 가능하게 한다. 이 거리됨의 유형이 가톨릭과 동방정교회의 미사에서 찾을 수 있다. 미사 안에 미적 활동이 있다는 말이다. 미사에는 찬미, 춤 등의 제의적·미적 활동이 들어 있다. 이것은 다시 말해서 미사 안에서 자연(미)과/와 일치를 경험한다는 말이다. 그래서 변신환은 다음과 같이 말하고 있다.

신과 인간과 자연의 분리시킬 수 없는 일체성을 말하는 동방교회로부터 많은 것을 배워야 할 것이다. 신은 하늘에만 있는 것이 아니고 땅에도 있다. 저들은 물, 빵, 포도주를 성례전의 상징으로 사용하고 자연을 성례전화하며 피조물과 관계하는 새로운 지혜를 배웠다. 저들은 우주에 대한 외경감을 가지며 인간을 피조물의 일부라고 한다. 피조물의 세계인 자연은 신의 영이 내재적으로 현존하는 ‘신의 집’(오이코스)이다.<sup>34)</sup>

빵(땅과 하늘의 만남)과 포도주(땅과 하늘의 만남)를 받아 모실 때(성찬례) 우리는 자연과 일치한다. “그리스도의 ‘몸’과 ‘피’가 되는 저 빵과 포도주는 우리를 그분과는 물론 모든 피조계하고도 일치·결합시켜준다.”<sup>35)</sup> 이때 미(자연미)는 우리 안에 현존하고 동시에 실재화되어 그 의미를 드러낸다. 자연의 아름다움이 우리 안에 들어온다. 인간은 자연(의 아름다움)을 먹고사는 것이다. 더 나아가서 이 땅은 신의 생명을 먹고사는 이들의 빵이며 신의 몸이다. 그러므로 빵이신 신적 존재를, 신의 몸을 내 안에 모셔들이는 것이다. 이 성사적 신비는 근대적 세계관이 사고하는 것처럼 인간이 자연과 유리된 존재라고 하지 않는다. 오히려 인간은 자연과 하나이다. 인간 자체가 자연임을 깨달아야 한다.<sup>36)</sup> 이러한 미학적 존재 방식은 물질과 비물질, 몸의 긍정, 감정과 정서의 공유, 자기에의 배려, 우주와의 일치 등을 추구한다.<sup>37)</sup>

이제 우리는 ‘자연의 해방’을 향해서 나아가야 할 것이다. 자연의 해방이란 인간이 자연 속에서 자신을 재발견하는 것이고 생명을 잉태하는 자연을 통하여 아름다움을 인식해내는 작업을 말한다. 이것은 아름다움이 곧 자연과 우주의 존재 양식임을 깨닫게 되는 것을 의미한다.<sup>38)</sup> 그 존재양식을 미학적 사유에도 기초할 것을 김광명은 다음과 같이 강조한다.

우리는 자연을 인간중심으로 변형하거나 왜곡해서는 안 된다. 자연과의 대립이 아니라, 자연 ‘안에서’ 그리고 자연과 ‘더불어’하는 미적 구도야말로 인류의 생존을 위한 미의 원칙이 되어야 한다. 자연 안에

33) Roger Caillois, *Esthétique Généralisée*(Paris, Éditions, Gallimard, 1962), 이경자 역, 『일반미학』(서울: 동문선, 1999), 41쪽; John Macquarrie, *The Humility of God-Christian Meditations-*, 조만 역, 『인간이 되신 하나님-그리스도인의 명상-』(서울: 대한기독교서회, 1986), 11-12쪽.

34) 변신환 아키브 편집, 『현대 문명과 기독교 신앙』(천안: 한국신학연구소, 1999), 128-29쪽.

35) Sean McDonagh, *To Care for The Earth. A Call to a New Theology*(London: Cassell Publishers Ltd., 1986), 황종렬 옮김, 『땅의 신학. 새로운 신학에로의 부름』(왜관: 분도출판사, 1993), 293쪽.

36) Roger Caillois(1962), 같은 쪽; Samuel Rayan, S.J., “The Earth is the Lord’s”, David G. Hallman(ed.), *Ecotheology. Voices from South to North*(Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994), 140쪽.

37) Michel Maffesoli, *La Contemplation du Monde*(Éditions Grasset & Fasquelle, 1993), 박재환·이상훈 옮김, 『현대를 생각한다. 이미지와 스타일의 시대』(서울: 문예출판사, 1997), 73-75쪽.

38) Herbert Marcuse, 『미학과 문화』, 최현·이근영 역(서울: 범우사, 21992), 256-263쪽 참조.

서 우리는 전체 안의 부분이 되며 유기적인 생명을 지닌다. 삶의 질적 고양은 미적 조화를 통한 인간과 자연의 새로운 위상 정립 위에서만 가능한 일이다.<sup>39)</sup>

이러한 인식은 인간이 더 이상 자연의 지배자가 되어서는 안 되며, 인간과 자연의 공생과 조화를 이루어야 하는 상호관계성을 통한 미적 인식으로 그 가치관을 전환할 것을 요청하고 있는 것이다.<sup>40)</sup> 그러기 위해서 21세기는 자연에 대한 지배윤리를 정당화했던 근대적 세계관과 사고 양식을 탈피해서 자연에 대해 심미적 가치, 환경의 아름다움을 논하고 그 속에서 인간의 정위를 새롭게 하는 시대가 되어야 할 것이다. 인간이 자연과의 공존을 모색하지 않거나, 화해하지 않고 오히려 지속적인 경쟁관계 속에서의 생활 양식을 고집한다면 새로운 국면에 접어든 신과 인간, 인간과 인간, 자연과 인간과의 관계성을 회복하지 못할 것이다.

## 5. 나가는 말

환경문제에 대한 논의는 자칫하면 한갓 이론적 언설로만 치부될 수가 있다. 하지만 그것이 삶으로 이어지기 위해서는 우리의 인식의 전환이 무엇보다 중요하다는 데에는 이견이 없을 것이다. 오늘날 우리가 처해 있는 사회, 국가적 상황을 놓고 볼 때 인간뿐만 아니라 자연마저도 자본의 논리에 따라 경제적 이익을 창출하는 수단에 불과하다는 것이 시간이 갈수록 명백하게 드러나고 있다. 따라서 인간 자신뿐만 아니라 자연이라는 객체도 하나의 수단이 아니라 목적이 될 수 있는 생태학적 의식 내지는 종교적 생태 의식은 자연을 심미적으로 인식하도록 요청하고 있다. 과거 인간이 자연의 불가항력적인 힘에 대항하여 인간의 삶을 영위하는 도구로 인식하면서부터 우리의 자연은 심미성, 낭만적 가치들을 상실하고 자본의 노리개로 전락하고 말았다. 그러나 이제는 자연 그 자체를 미적 대상으로 인식하고 그것을 통한 우리 자신의 심성적 풍요로움을 토대로 자연과 공존하고 화해하지 않으면 안 된다는 위기 의식은 종교 혹은 신학적 담론을 통한 윤리적 성찰을 가능케 한다. 한때 종교가 자연에 대한 인간의 착취를 정당화해주는 이데올로기를 제공해주는 불명예스런 역할을 하였지만, 그에 못지 않게 종교적 경전 속에는 절대자가 창조한 자연이 얼마나 아름다운 존재인가를 알게 해준다. 그런 의미에서 성서의 창조 이야기와 타락 이야기는 오늘날 우리 인간이 자연의 미적 가치를 재창조해야 하는 의무를 갖게 해준다. 그러므로 종교적 생태학의 담론 혹은 종교적 생태윤리는 절대자와 인간, 그리고 자연에 대한 방향 설정에 있어서 그 심미성을 통찰하고, 그에 따른 삼자적 관계성(三者的 關係性)을 해방적 실천으로 이끌어 낼 수 있는 윤리적, 종교적 힘이 뿌리내리도록 힘써야 할 것이다.

---

39) 김광명, 위의 책, 266쪽.

40) 같은 책, 264쪽.

## 참고문헌

- Beardsley, Monroe C., *Aesthetics from Classical Greece to the Present: A Short History*, 이성훈 외 옮김, 『미학사』, 서울: 이론과 실천, 1987.
- Birch, Bruce C., *Let Justice Roll Down. The Old Testament, Ethics, and Christian Life*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1991.
- Brueggemann, Walter., *Interpretation. Genesis*, Atlanta: John Knox Press, 1982.
- Caillois, Roger., *Esthétique Généralisée*, Paris, Éditions, Gallimard, 1962, 이경자 역, 『일반미학』, 서울: 동문선, 1999.
- Carmody, John T./Carmody, Denise L., *Contemporary Catholic Theology*(2nd Ed.), San Francisco: Harper & Row Publishers, 1985.
- Fiorenza, Francis S., Galvin, John P.(editors), *Systematic Theology Vol. II. Roman Catholic Perspectives*, Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Girlanda, Antonio. SSP., *Antico Testamento/ Iniziazione biblica*, 1 Antico Testamento, 성 염 옮김, 『구약성서 입문 1』, 서울: 바오로딸, 21996.
- Harries, Karsten., *The Meaning of Modern Art: A Philosophical Interpretation*, Evanston: Northwestern Univ. Press, 1968, 오병남·최연희 옮김, 『현대미술. 그 철학적 의미』, 서울: 서광사, 1988.
- Kaiser, Otto., *EINLEITUNG IN DAS ALTE TESTAMENT. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1969, 이경숙 옮김, 『구약성서개론. 그 연구성과와 문제점들』, 왜관: 분도출판사, 1995.
- Kraus, Hans-Joachim., *Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriß Systematischer Theologie*(Neukrichener, 1975), 박재순 역, 『조직신학』, 천안: 한국신학연구소, 1986.
- M. Eliade, *Symbolism, the Sacred, and the Arts*, New York: The Crossroad Publ. Co., 1985, 박규태 옮김, 『상징, 신성, 예술』, 서울: 서광사, 1991.
- Macquarrie, John., *The Humility of God-Christian Meditations-*, 조 만 역, 『인간이 되신 하나님-그리스도인의 명상-』, 서울: 대한기독교서회, 21986.
- Maffesoli, Michel., *La Contemplation du Monde, Éditions Grasset & Fasquelle*, 1993, 박재환·이상훈 옮김, 『현대를 생각한다. 이미지와 스타일의 시대』, 서울: 문예출판사, 1997.
- Marcuse, Herbert., 『미학과 문화』, 최현·이근영 역, , 서울: 범우사, 21992.
- McDonagh, Sean., *To Care for The Earth. A Call to a New Theology*, London: Cassell Publishers Ltd., 1986, 황종렬 옮김, 『땅의 신학. 새로운 신학에로의 부름』, 왜관: 분도출판사, 1993.
- Pöhlmann, Horst G., *Abriss der Dogmatik*, 이신건 옮김, 『교의학』, 천안: 한국신학연구소, 41993.
- Rad, G. von., *Das erste Buch Mose: Genesis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, 박재순 외 옮김, 『국제성서주석 창세기』, 천안: 한국신학연구소, 21983.
- Rader, Merlvin./ Jessop, Bertram., *Art and Human Values*(New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1976, 김광명 옮김, 『예술과 인간 가치』, 서울: 이론과 실천, 1987.
- Rayan, Samuel. S.J., "The Earth is the Lord's", David G. Hallman(ed.), *Ecotheology. Voices from South to North, Maryknoll*, New York: Orbis Books, 1994.
- Tatarkiewicz, Wladyslaw., *A History of Six Ideas. An Essay in Aesthetics*, 이용대 옮김, 『여섯 가지 개

- 념의 역사』, 서울: 이론과 실천, 1990.
- \_\_\_\_\_, *A History of Six ideas: An Essay in Aesthetics*, warsaw: PWN-Polish Scientific Publishers, 1980, 손효주 옮김, 『미학의 기본 개념사』, 서울: 미술문화, 1999.
- Viladesau, R. *Theological Aesthetics: God in Imagination, Beauty, and Art*, New York: Oxford University Press, 1990, 손호현 옮김, 『신학적 미학. 상상력, 아름다움, 그리고 예술 속의 하나님』, 천안: 한국신학연구소, 2001.
- Westermann, Claus., *Tausend Jahre und ein Tag: Einführung in die Bibel Sonderausg.*, Stuttgart: Berlin Kreuz-Verlag, 1977, 손규태·김윤옥 공역, 『천년과 하루-구약성서의 주류』, 천안: 한국신학연구소, 71989.
- Wolff, Hans Walter. *Bibel-Das Alte Testament*, 이양구 역, 『구약성서이해』, 서울: 대한기독교출판사, 51989.
- Zis, Avner. *Foundations of Marxist Aesthetics*, Moscow: Progress Publisher, 1989, 연희원·김영자 옮김, 『마르크스주의 미학 강좌』, 서울: 도서출판 녹진, 1989.
- 구승희, 『생태철학과 환경윤리』, 서울: 동국대학교 출판부, 2001.
- 김광명, 『삶의 해석과 미학』, 서울: 문화사랑, 1996.
- 김도훈, “창조와 하나님의 아름다움: 신학적 미학의 시도”, 장신논단제15집, 1999, 315-16.
- 김명수, 『그리스도교와 탈근대성』, 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 김영기, 『한국인의 기질과 성향을 통해 본 한국미의 이해』, 서울: 이화여자대학교 출판부, 1998.
- 김이곤, 『신의 약속은 파기될 수 없다. 창세기의 현대적 이해』, 천안: 한국신학연구소, 1980.
- 김종혁, “한국의 생태신학에 대한 연구”, 이상훈 외, 『새로운 눈으로 읽는 현대한국신학』, 성남: 한국정신문화연구원, 1999.
- 박도식, 『가톨릭 사상강좌』, 서울: 가톨릭출판사, 91995.
- \_\_\_\_\_, 『기초신학』, 대구: 가톨릭신문사, 1993.
- \_\_\_\_\_, 『무엇하는 사람들인가』, 서울: 가톨릭출판사, 22000.
- 변선환 아키브 편집, 『현대 문명과 기독교 신앙』, 천안: 한국신학연구소, 1999.
- 성서와 함께 편집부 엮음, 『보시니 참 좋았다. 성서가족을 위한 창세기 해설서』, 서울: 성서와 함께, 1988.
- 張法(1994). 『中西美學與文化精神』, 유중하 외 옮김, 『동양과 서양, 그리고 미학』, 서울: 푸른숲, 1999.
- 조규만, 『원죄론. 인류의 연대성, 죄의 보편성』, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 2000.
- 차준희, 『구약성서의 신앙』, 천안: 한국신학연구소, 1997.
- 한국천주교주교회의의 교리교육위원회, 『한국 천주교 예비신자 교리서』, 한국천주교중앙협의회, 1999.

## **A Religious Discourse of Ecology on the Environmental Problems**

-A Request of Ecological Aesthetics-

Dei-Seek, Kim

The life of human being is inseparably related to Nature. In the Bible, we found that the Absolute and human being are an inevitable connection with the land. But, according to the Bible, human being makes a crime by one's hubris, and this fact becomes severe connection with the Absolute and Nature. So I think we must have a sight of aesthetics for Nature, the relationship of the Absolute, human being, and Nature have to recover and co-exist. In other words, aesthetics of ecology pursues compromise of Nature with human being, what is more, aesthetic value of Nature. Through a beautiful land, human being that we are being in Nature and with Nature. For this sense, a religious ecology or a religious ethics of ecology must a discourse of liberal praxis with re-create aesthetic value of Nature.

Key words      aesthetics of ecology, mimesis, aesthetic value, liberation of Nature

K C I