

생태 위기에 대한 기독교 책임론과 창조중심적 성서 읽기

The Responsibility of Christianity for the Ecological Crisis and
Creation-centred Bible Reading

이 상 진
(조직신학)

초록(Abstract)

1967년 린 화이트는 오늘의 생태위기의 책임이 기독교에 있다고 주장하는 소논문을 발표함으로써 신학계의 찬반양론을 촉발시켰다. 비록 생태위기가 전적으로 기독교의 책임이라는 비판에 동의할 수 없다고 해도 적어도 하나님의 피조물인 자연세계에 대하여 기독교가 기울인 관심이 충분했다고 보기 어렵다. 오늘의 생태 위기는 인간에 의하여 야기되었다. 그러므로 그 해결의 길은 인간의 피조세계에 대한 이해를 새롭게 하는 데서 시작되어야 하며, 그러기 위해서는 무엇보다도 자연에 대한 성서적 이해를 새롭게 하는 것이 우선되어야 한다. 하나님의 창조와 역사, 이를 기록한 성서를 오로지 인간중심적으로 읽어왔던 것에서 벗어나 만물을 지으신 창조주의 뜻을 새롭게 바르게 해석해냄으로 생태위기를 촉발시킨 인간의 오류를 인식하고 자연-인간 관계에 대한 재정향을 통해 생태위기 극복의 길을 열어야 할 것이다.

Lynn White contends that Christianity is responsible for today's ecological crisis in his essay of 1967, which triggered a debate among

theological circles. Even though the ecological crisis may not be entirely due to Christianity, it can be said that Christianity has not paid enough concern to nature, God's creation. Today's ecological crisis has been caused by human beings. Therefore, its solution should start from our understanding of God's creation; biblical understanding of nature needs to be reinterpreted. We need to recognise the human errors of provoking the ecological crisis and reconsider our anthropocentric way of reading the Bible, records of God's creation and history. We need a new and appropriate theological perspective of the relationship between nature and human beings to begin to overcome the ecological crisis.

주제어: 생태 위기, 기독교 책임론, 인간-자연 관계, 인간중심주의, 자연 중심주의, 청지기직, 창조중심적 성서 해석

Key words: ecological crisis, contention on the responsibility of Christianity, man-nature relationship, anthropocentrism, ecocentrism, stewardship, creation-centered Bible reading.

I. 들어가는 글

과거 어느 세대도 오늘날 지구가 겪고 있는 생태 위기의 상황에 직면한 적이 없다. 생태 환경의 악화는 지구상의 땅과 바다와 하늘의 모든 영역에서 인류를 포함한 모든 생물체를 위협하고 있다.

생태 위기와 관련하여 세계의 이목을 끌게 된 것은 무엇보다도 대기 오염으로 인한 기후 변화, 즉 지구 온난화 문제였다. 1997년 12월 세계 166개국 대표들이 일본 교토에 모여 지구 온난화 방지 회의를 열고 온실가스(greenhouse gas)의 배출량을 감소하기 위한 국가 간의 결의로 교토 의정서(Kyoto Protocol)를 채택하였다. 지구 온난화로 인해 북극과 남극의

빙하가 녹아내리고 해수면은 상승한다. 수온이 높아져서 수중 생물들의 생태환경이 바뀌고 서식지를 이동해야 하며 적응하지 못하면 멸종위험을 받게 된다. 기후 변화는 폭우, 폭설, 태풍과 가뭄 현상을 가져오며, 수자원 고갈, 농업 환경의 변화, 인간의 건강 등 예상치 못한 문제들을 야기하고 있다.

대기뿐만 아니라 토양과 하천과 강 및 바다 또한 농약, 불법 독성 화학 물질, 기름 유출, 방사능 누출, 산성비, 중금속 폐기물, 낭비로 인한 넘쳐나는 쓰레기 등으로 말미암은 극심한 오염으로 몸살을 앓고 있다.

몰트만은 “소위 말하는 “환경의 위기”는 자연환경의 위기일 뿐만 아니라 인간 자신의 위기이기도 하다. 그것은 포괄적이고 돌이킬 수 없으며, 따라서 묵시사상적이라고 부를 수 있는 이 지구상의 삶의 위기이다. 그것은 일시적인 위기가 아니라 이 지구상에 있는 피조물들이 사느냐 죽느냐 하는 문제가 걸린 투쟁의 시작으로 예측된다.”¹ 고 강조한다. 생태 위기는 지구상의 모든 생존체의 종말적 위협으로 다가오고 있다.

오늘의 생태 환경의 문제는 자연적으로 또는 우연히 발생한 것이 아니라 인간에 의해 야기된 것이다. 인간이 행복을 위해 추구하는 무제한적 경제 성장과 자원개발에 대한 현대 산업적 충동이 다양한 생명형태의 생존과 생태계에 대한 적절한 관리에 난국을 초래하였다. 이같은 상황은 자연에 대한 인간의 태도와 밀접한 연관이 있으며, 종교적 관점이 이에 중대한 영향을 끼치는 것²은 물론 종교적 전통이 인간-지구 관계의 상호증진을 발전시키는 실행가능한 조건과 장기적인 전략의 재생에 결정적인 도움을 줄 수 있을 것으로 보는 견해들이 제기되었다.³

신학은 역사 속의 신학이다. 신학은 시대와의 대화 속에서 이루어진다. 그 시대적 과제와 관심을 벗어나서 이루어지기 어렵다. 불과 반세기 전만

¹ 위르겐 몰트만, *창조 안에 계신 하느님* 김균진 역 (서울: 한국신학연구소, 2007), 9.

² Lynn White, Jr., “The Historical Roots of Our Ecological Crisis” *Ecology and Life* (Waco: Word Books, 1988), 131.

³ Lawrence E. Sullivan, *Christianity and Ecology*, eds., Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (Cambridge: Harvard University Press, 2000), xvii

해도 세계적으로 생태계의 위기의식이 그리 고조되지 않았다. 그러므로 시대적 관심사가 아니었다. 그러나 오늘에 이르러서는 생태계의 위기와 이에 대한 대응은 위급하고 절박한 시대적 과제로 등장하였다. 따라서 지구상의 모든 인간, 더 나아가 모든 생물계가 직면한 문제에 기독교가 관심하고 응답하는 것은 당연할 뿐만 아니라 시대적인 책임이 되었다. 새로운 시대에는 새롭게 등장하는 과제들에 대하여 성서를 해석하고 의미를 제시할 필요성이 제기된다. 새로운 성서가 필요하다는 것이 아니라 성서를 보는 시각이 달라지고, 들여다보지 않던 내용들로 시선이 옮겨져야 한다는 말이다. 생태위기가 인간의 역사 중심 신학에 새로운 시각을 열도록 도전하고 있는 것이다. 설리반은 이러한 변화에 대하여 “종교가 생태위기를 다루는 데 늦긴 했지만 현저하게 창조적인 방법으로 응답하기 시작했다. 그들의 신학을 재고하는 것 뿐 아니라 지속가능한 실천과 장기적인 환경 헌신을 재정향하기 시작했다. 그러면서 종교와 도덕의 본질이 도전받고 변화되고 있다.” 고 지적한다.⁴

필자는 생태위기의 책임에 대한 비판과 그 응답에 대하여 다루고 생태 신학적 시각에서 성서를 해석하는 사례를 제시하므로 시대적 과제에 대하여 성서가 어떠한 조망을 제시하는지를 창조중심적 성서읽기를 통하여 살펴보고자 한다.

II. 생태위기에 대한 기독교 책임론

1967년 역사학자 Lynn White Jr.가 “생태 위기의 역사적 뿌리”(The Historical Roots of Our Ecologic Crisis)⁵라는 소논문들을 통해 생태 위기의 주범이 서구 기독교라고 비난하면서 상당한 반향을 불러일으켰다.

그는 오늘날의 생태 위기를 초래한 것은 과학과 기술인 데, 현대 서구 과학은 기독교 신학을 바탕으로 촉발되었으며 유대-기독교의 창조교리에

의해 형성된 종교적 역동성이 이를 자극하였다고 주장한다.⁶ 역사적으로 볼 때 현대 과학은 자연 신학의 외삽(extrapolation)이고 현대 기술은 적어도 인간이 자연에 대하여 초월적이며 정당한 지배자라는 서구 기독교 교리의 실현이라고 말한다.⁷ 즉 창조 시 인간에게 주어진 “만물을 다스리고 땅을 정복하라”는 명령을 수행할 수 있도록 과학과 기술이 인간에게 힘을 주었다는 것이다.

그는 서구 기독교가 자연에 대한 인간의 오만한 태도의 원인이라고 진단하고, “서구 기독교는 세상에서 가장 인간중심적 종교(anthropocentric religion)”이며⁸ 오늘의 환경 위기에 거대한 죄짐을 지고 있다(a huge burden of guilt)고 비난한다.⁹

그는 생태 문제의 해결과 관련하여 인간의 생태계에 대한 행동은 인간-자연의 관계에 대한 사고에 달려있기 때문에¹⁰ 이에 적합한 “새로운 종교를 찾아내거나 기존의 종교를 재고하지 않는다면 더 많은 과학과 기술이 현재의 생태위기를 해결해주지 못할 것”¹¹이라 하여 마치 현대 생태위의 원인도 해결도 모두 기독교의 책임인 것처럼 주장하고 있다.

다시 말하면 현재의 점증하는 지구적 환경의 위협은 중세 서구 세계에 뿌리를 둔 역동적인 기술과 과학의 산물이며 그 발달은 역사적으로 기독교 교리에 깊이 뿌리를 둔 자연에 대한 독특한 관계를 떠나서는 이해될 수 없으므로¹² “자연은 인간을 위해 봉사하는 것 외에는 존재 이유가 없다는 기독교의 원리(axiom)를 거부하지 않는다면 생태위기를 더욱 악화시킬 것”¹³이라고 강변한다.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., 132.

⁹ Ibid., 135.

¹⁰ Ibid., 135.

¹¹ Ibid., 135.

¹² Ibid., 136.

¹³ Ibid., 137.

⁴ Sullivan, *Christianity and Ecology*, xvii.

⁵ White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, 134.

III. 린 화이트의 주장에 대한 반론

“린 화이트 명제”(Lynn White Thesis)라는 별칭으로 불릴 만큼 생태학계에서는 고전으로 취급되고 있는 이 주장에 대한 신학자들의 반응은 강한 거부로부터 부분적으로 수긍하거나 또는 상당부분의 책임을 통감하는 등 다양하다.

빈센트 로씨(Vincent Rossi)는 린 화이트의 주장에 대하여 강한 반론을 제기한다. 오늘의 생태위기는 기독교가 서구과학과 기술에 영향을 끼쳐서 가 아니라 오히려 그들이 기독교 교리로부터 떠났기 때문이라고 지적한다. 그는 “그리스도인이 된다는 것은 생태주의자가 되는 것이다.”라고 단언하면서 이 진술은 인간과 자연 사이의 관계에 대한 진정한 그리스도인의 이해에 절대적으로 근본적인 것으로서 기독교와 기독교 교리가 환경을 파괴하는 현재의 인간중심적 패러다임에 책임이 있다는 세속적 환경론자들의 일반적인 견해를 반박한다. 사실은 “린 화이트와 아놀드 토인비(두드러진 두 사람의 반 기독교적 인물)의 견해와는 정반대로 오늘날의 생태계의 위기는 서구 문명이 그 자신을 기독교와 기독교의 전통적인 교리로부터 ‘해방’ 시킨 데서 비롯되었다”고 역설하면서 많은 사람들이 기독교를 하나의 편리한 희생양으로 삼기 원한다고 비판한다.¹⁴

현대 과학과 기술이 성서의 권위를 거부하고 인간의 이성을 중시하면서 더욱 급진적으로 발전한 점만을 놓고 생각한다면 로씨의 이 주장은 어느 정도 타당성이 있어 보인다. 서구에서 자연-인간 관계에 영향을 미친 주요 사상은 오히려 자연을 단순히 기계에 지나지 않으며, 인간이 지식을 넓혀감에 따라 인간에 의해 소유되고 지배받을 수 밖에 없는 생기없는 사물로 보고 인간을 “자연의 주인이나 또는 소유자”로¹⁵ 생각한 베이컨이나 데카르트의 이분법적인 사고이며, 이것이 결과적으로 자연에 대한 오

남용의 근거를 제공했다고 볼 수 있기 때문이다.¹⁶

W. 그랜버그마이클슨 역시 화이트의 견해에 동의하지 않는다. 그는 화이트의 주장이 제기된 후 20여년 간의 논의 결과는 화이트가 성경을 선택적으로 인용하며 왜곡하고 있다는 것을 보여준다고 하며 기독교가 과학과 기술 혁명의 길을 닦았다는 것에 의문을 표하고 역사적으로 볼 때 그가 주장하는 환경파괴가 서구 문화에서만 일어났는지 의심스럽다고 지적한다.¹⁷ 그러면서 “우리는 기독교와 생태 위기에 관해서 새롭게 논의할 수 있게 된 데 대하여 화이트에게 감사하게 생각한다. 그러나 생태계 파괴가 몇 가지 잘못 해석된 성경 구절에 의해서 비롯되었다는 가정을 버려야 한다”고 말하고 “만일 인간이 과거보다 지금이 더 파괴적이라면 그것은 과거보다 인구가 더 많아졌고 또 과거보다 더 강력한 파괴 수단을 마음대로 사용할 수 있게 되었기 때문이다. 생태계 파괴는 바로 그 때문이지 성경에 의해 영향을 받았기 때문이 아니다.”라고 한 듀보의 지적을 인용하면서 화이트의 주장에 대하여 논박한다.¹⁸

그는 계속해서 “린 화이트와 달리 나는 우리의 문제들은 교회가 역사적으로 서구 문화에 포로가 되어 있는 데 있는 것이지 그 반대가 아니라고 생각한다. 우리는 계몽주의와 과학 혁명 그리고 산업화 과정이 물리적 환경에 대한 인간의 관계를 극적으로 바꿔놓았다는 것을 과소평가할 수 없다. 베이컨, 데카르트, 뉴턴과 다른 이들이 자연을 착취될 목적으로 존재하는 전적으로 그 자체적인 법칙에 의해 움직이는 순 물질로 보는 견해를 수립했다”¹⁹고 함으로 자연에 대한 파괴나 착취가 기독교 외의 서구 사상가나 과학자로 말미암았음을 강조하고 있다.

온건한 반론을 제기하고 있는 셸리 맥페이그(Sallie Mcfague)는 역사학자인 린 화이트가 기독교 책임론의 역사적 근거로 제시하고 있는 자료들

¹⁴ Vincent Rossi, “Theocentrism; The Conrestone of Christian Ecology” *Ecology and Life* (Waco: Word Books, 1988), 151.

¹⁵ 구경국, *그리스도교 환경윤리* (서울, 가톨릭대학교 출판부, 2000), 70.

¹⁶ 김일방, *환경윤리의 쟁점* (서울: 도서출판 서광사, 2012), 194.

¹⁷ Wesley Granberg-Michaelson, *Ecology and Life* (Waco: Word Books, 1988), 33.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 34.

의 객관성 내지 편향성을 지적하고 있다.

“삼십년전 린 화이트가 지금은 유명해진 논문에서 기독교가 생태학적으로 파산했다고 고발했을 때 이것은 그가 신학의 역사에 무지하다는 것을 드러낸 것이다. 물론 지난 수세기동안 기독교의 “자아 전향”은 해방신학자들이 지적한대로 수백만의 눌린자들과 함께 자연에 대한 방치를 의미했다. 그러나 항상 그랬던 것은 아니다. 기독교 초기부터 심리학적이고 정치적인 것과 함께 우주적 상황이 주요한 해석의 범주였다”고 비판한다.²⁰ 그리고 화이트가 기독교가 인간중심적 종교라고 주장하는 데 대해서도 “계몽주의때부터 최근까지 대체로 그러했던 것이 사실이고 거기에 화이트의 고발의 정당화가 있기는 하지만, 기독교가 전적으로 인간중심적인 것은 아니다.”²¹라고 말함으로 부분적인 것을 일반화하고 있다고 지적한다.

반면 제임스 내쉬는 생태 위기에 대한 기독교적 책임을 전면 부인하기는 어렵다고 본다. 그는 “기독교를 상대로 제기하는 생태학계의 비판에 대하여 제대로 응답하려면 적어도 그 비판의 많은 부분이 기본적으로 사실이라는 솔직한 고백으로부터 시작해야 할 것이다. 기독교는 생태계 위기에 대한 죄책의 한 부분을 짊어지고 있다.”²²고 인정하면서 “기독교는 생태계를 무시하고 남용한 데 대한 기소를 면할 수 없다... 기독교의 이론과 실천에 있어서 생태학에 대한 관심은 별로 두드러지게 내세울 특색이 없다. 대부분의 신학자들-아우구스티누스에서 루터, 아퀴나스에서 바르트, 그리고 그 전후 사이에 등장하는 수많은 신학자들-의 신학적 초점은 죄와 구원, 타락과 구속, 총괄하여 자연세계를 넘어선 신-인 관계에 맞추어져 왔다. 그 초점은 압도적으로 인간 역사에만 집중될 뿐, 자연사가 인간 역사에 깊은 영향을 미친다고 하는 사실 자체를 망각하기에 이를 만큼 자연사는 무

시되어 왔다”²³는 점을 예리하게 지적하고 있다.

그는 한 발 더 나아가서 “인간중심주의는 지배적인 기독교 신학이나 경건에서 규범적인 역할을 수행함으로 기독교 문화권에서 환경파괴를 부추기고 정당화하는 데 기여하였다. 그러므로 기독교에 대한 생태학계의 불평의 핵심 의도가 무시되어서는 안 된다. 기독교는 자연에 대한 착취를 만류하는 데 기여한 바가 너무 적었으며, 착취를 부추기는 데는 너무 많이 기여하였다.”며 기독교의 책임성을 강조한다.²⁴ 그러나 그가 화이트의 주장에 전적으로 동의하는 것은 결코 아니다. 화이트의 기독교에 대한 비판은 “문제점을 지나치게 일반화한 것이다. 그것은 복합적인 생태계 위기의 원인을 하나의 원인에 귀착시켰으며, 문화에 대한 기독교의 영향을 너무 과장했으며, 비기독교 문화권에서 볼 수 있는 환경 침해는 축소했으며, 기독교 역사에서 제기된 다른 견해들은 간과했고, 기독교가 가지고 있는 생태학 측면의 개혁 잠재력은 평가절하 하는 경향을 보여주었다.”는 점을 지적하고 생태계 위기의 원인은 복합적인 요인이 작용한 것으로서 기독교에만 책임을 전가하는 것은 정당하지 못하며 이러한 태도는 원인과 결과, 해결책을 찾는 데 오히려 방해가 되므로 바로잡혀야 한다고 힘주어 말한다.²⁵

몰트만은 기독교 신학계를 돌아볼 때 사실상 생태문제에 대하여 진지한 논의가 결여되어 있었던 바 1930년대 독일 신학이 칼 바르트, 에밀 브룬너, 프리드리히 고가르텐 사이에 자연신학이나 계시신학이나를 놓고 양자택일적인 논쟁을 하였던 데 비록 이것이 진부하거나 시대에 뒤진 논쟁이 아니었음에도 불구하고, 그러나 이제는 그 당시에는 전혀 알려지지 않았던 새로운 문제들이 등장하였다²⁶는 점을 언급하고 생태 문제에 관하여 기독교가 예지적으로 대응하지 못하였음을 지적하고 있다.

²⁰ Sallie Mcfague, “An Ecological Christology: Does Christianity Have It?” eds., Dieter T. Hessel & Rosemary Radford Ruether, *Christianity and Ecology*, (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 29.

²¹ Mcfague, “An Ecological Christology: Does Christianity Have It?”, 29.

²² 제임스 A. 내쉬, *기독교 생태윤리*, 이문균 역, (서울: 한국장로교출판사, 1997), 108.

²³ Ibid., 109.

²⁴ Ibid., 111.

²⁵ Ibid., pp. 111-112.

²⁶ 위르겐 몰트만 *창조 안에 계신 하느님*, 김균진 역, (서울: 한국신학연구소, 2007), 9.

이러한 몰트만의 지적은 신학이 당대의 시대적 관심사와 씨름하는 것은 당연하고도 책임적인 일이면서도 다가오는 시대와 관련하여서는 한계성을 지니고 있음을 일깨워준다고 하겠다.

이처럼 오늘의 생태 위기에 대한 기독교의 책임론에 대한 린 화이트의 주장에 대하여는 대체적으로 정당하지 못하다는 반응이지만, 그러나 내쉬나 몰트만이 지적하는 대로 기독교가 이 문제에 대하여 예견하거나 능동적으로 대처하지 못한 것은 분명하다 할 것이다. 그러므로 생태위기에 직면한 상황에서 뒤를 돌아본다면 기독교가 전향적으로 시대의 앞을 짚어내고자 노력할 필요가 있으며 이를 위해서는 무엇보다도 성서를 항상 새롭게 이해하려는 시도가 요청된다고 하겠다.

IV. 자연-인간 관계에 대한 성서적 이해

비록 린 화이트의 주장을 전적으로 수용할 수 없다 해도 자연의 오 남용이 인간의 자연에 대한 관계 개념과 관련이 있다는 그의 견해는 부인할 수 없다. 몰트만의 지적대로 “인간의 자연파괴는 자연에 대한 인간의 그릇된 관계에 기인한다.”²⁷고 볼 수 있기 때문이다.

그렇다면 기독교의 자연-인간 관계에 대한 성서적 관점은 무엇인가?

과거 기독교 신앙과 신학의 중심은 인간이었다. 지구의 중심은 인간이고 모든 생태계, 생물과 무생물들은 인간을 위한 봉사적 존재요, 도구적 가치, 즉 이용가치적으로 평가되었다. 기독교 신학은 성서를 인간 구원의 역사로 보았고 하나님도 예수 그리스도도 역사도 모두 인간 구원의 관점에서 이해했다.

하나님은 인간을 구원하는 사랑의 하나님이요, 인간의 구원을 미리 계획하고 이루시는 분이요 예수 그리스도는 인간과 하나님의 관계를 회복시키시기 위해 오신 분이요 성령은 인간을 변화시켜 온전케 하시는 분으로

설명되었다. 종말이나 심판과 영생도 인간의 문제이지, 자연이 어떻게 되느냐하는 것은 별 관심사가 되지 못하였다. 이처럼 자연에 대한 인간의 관계에 대한 전통적 태도는 인간중심주의라고 할 수 있다. 인간중심주의는 인간이 만물보다 우월한 존재이기 때문에 인간에게 자연을 지배하고 이용할 권리가 있다고 보는 것이다. 몰트만은 인간중심주의에 대해 “인간은 자신을 응당 ‘자연의 중심’ 과 ‘자연의 주인’ 으로 인식한다. 오직 인간만이 자기 가치성향을 가지며 ‘자기 자신의 목적’ 이라는 것이다. 인간만이 자기 자신의 목적이기 때문에, ‘우주 안에 독자적인 대리자로서의 권리’ 가 오지로 인간에게만 부여된다.”²⁸는 사고라고 정리한다.

자연과 인간의 관계에 대한 인간중심적 사고에 대하여 내쉬는 “가치와 의미가 없고 적합하지 않은 것은 아무것도 없다. 모든 살아있는 피조물은 그 자신에게나 하나님에게 궁극적인 것으로 간주된다. 이러한 관점은 인간 중심주의에 대해서 비판적인 입장을 취한다. 전체로서의 자연계가 하나님의 구속에 참여하게 된다면 모든 만물은 하나님의 가치평가에 맞추어 존중받아야 하며 모든 살아있는 피조물은 인간의 목적을 위한 수단이 아니라 그 자체가 목적을 지닌 것으로 대우받아야 한다. 거듭 말하지만 하나님의 목적은 단순히 인간 중심적인 것이 아니라 우주 중심적이고 생명체 중심적이다.”²⁹라고 비판한다.

인간중심주의에 반하여 나타난 것이 자연중심주의다. 이들에게는 자연이 만물의 척도다. 자연 스스로 내재적 가치를 지니고 있다. 자연을 이용 가치를 위해서가 아니라 자연 자신을 위해 존중해야 한다. 자연은 그 자체를 위해 보호되어야 한다. ‘환경’ 대신 ‘동료세계’라 해야 한다. 인간은 자연보다 우월한 지배자가 아니라 자연의 일부일 뿐이다. 오히려 인간은 인간만이 아니라 자연과의 교통을 통해서 참된 인격성에 도달할 수 있다. 자연은 인류 이전에 존재했고 인류에 속하지 않으며 인류 이후에도 존재하게 될 것이라고 역설한다.³⁰ 언제나 그렇듯이 새롭게 등장하는 견해들은

²⁸ Ibid., 256.

²⁹ 제임스 A. 내쉬, *기독교 생태윤리*, 207.

²⁷ 위르겐 몰트만, *희망의 윤리*, 곽혜원 역 (서울: 대한기독교서회, 2012), 243.

전통적인 사고를 흔들고 어색하거나 당황하게 만든다. 또는 급진적으로, 과격한 방향으로 흐르는 듯한 느낌을 받게 마련이다. 그러나 그런 도전을 통해서 이전에 숙고하지 못했던 점들을 되새기게 되고 새로운 것에 대해 눈을 떠주는 역할을 하는 것도 사실이다.

이러한 상황에서 제기되는 제 3의 견해가 창조중심주의다. 성서는 인간이 모든 것의 중심이라고 하지도 않지만, 그렇다고 자연을 우상화하지도 않는다. 성서에서는 자연이나 인간이나 모두 하나님의 피조물이다. 모든 피조물의 주권자는 창조주되시는 하나님이다. 그러므로 성서에서는 창조주 피조물의 관계가 우선이고 중요하다. 즉 하나님 중심, 창조중심주의라고 할 수 있다.

인간은 하나님의 피조물 중의 한 피조물이고 세계는 인간의 소유가 아니라 하나님의 소유다. 인간이 세계의 중심이 아니라 하나님이 세계의 궁극적 중심이다. 하나님이 세계의 창조자요 유지자이다. 이 세계의 중심은 하나님의 말씀이다. 성서의 창조신앙은 인간 중심주의를 말하지 않고 하나님 중심주의를 말한다.³¹

창조중심주의적 표현에서 인간의 역할에 대하여 논의되는 개념이 청지기직이라고 할 수 있다.

텔(Thomas Sieger Derr)은 “진정한 정통 기독교인의 자연에 대한 태도는 무엇인가? 그것은 한 마디로 청지기다. 우리는 우리의 것이 아닌 것을 위탁 받은 자다. ‘지구는 주님의 것이다.’” 고 말한다.³²

지구에 대한 청지기직은 인류가 거주하기에 적합하도록 잘 돌보고, 우리의 생명이 달려있는 조직을 잘 보존하고, 인간 외의 피조물을 존경심으로 대하고, 인간의 필요에 적합하게 사용하고, 생명의 근본적인 구조에 폭력을 행사함이 없이 그것을 발전시키고 변화를 관리하는 것을 의미한다.

우리의 헌신과 의무는 우리 자신을 위해서 그리고 조물주의 사랑을 위하여 세상을 사랑하는 것이다.³³

그러나 제임스 내쉬는 텔이 청지기직을 자연의 다른 부분을 전적으로 인간의 유지를 위해 이용하고 경영하는 의미로 사용하고 있다면서 인간중심주의적이라고 비판한다. 내쉬는 청지기직이 사랑의 돌봄을 의미하는 것인지 아니면 단순히 인간이나 다른 생명체를 위한 봉사, 또는 인간의 필요와 욕구를 위한 자원정도로 여기는 것인지가 논쟁의 핵심이라고 지적하고 전자라면 받아들일 수 있지만, 후자라면 받아들일 수 없다고 말한다.³⁴

몰트만은 “모든 신학은 인간도 자연도 아닌, 오히려 하나님 자신이 그로 말미암아 창조된 세계의 ‘중심’이라는 사실에서 출발해야 한다. 이를 통해 기존의 인간-자연 관계는 그 중심이 해체되어야 한다.”³⁵고 주장한다. 하나님이 창조자요, 인간과 자연은 창조 공동체의 동료 피조물이다. 인간과 자연은 동일한 하나님의 계약의 동반자, 동일한 존엄성과 권리의 소유자이다. 자연이 인간의 소유도 아니고 인간이 자연의 일부도 아니다. 상호 생명을 장려하고 삶을 지탱할 수 있도록 보장하는 관계다. 그러므로 생명파괴는 하나님과의 계약의 파괴라고³⁶ 단언한다.

인류는 오랜 세월을 자연스레 인간중심적으로 생각하고 살아왔다. 이제 와서 자연의 일부라든가, 자연의 이용가치를 부인한다는 것은 어색하고 당황스런 일이겠지만, 기독교인에게 있어서 이것은 성서를 바른 시각으로 읽지 못한데서 비롯된 오류이다. 이 시각을 바로 잡고자 하는 것이 창조중심주의라고 할 수 있다. 인간이나 자연이냐가 아니라 모든 존재가 창조주의 피조물이며, 피조물에 대한 창조주의 의도가 무엇인가를 바르게 해석하고 창조주와의 관계 속에서 상호 의존 관계, 적극적인 상생관계를 이루어야 한다는 것이다.

30 위르겐 몰트만, *희망의 윤리*, 257-258.

31 김근진, *생태계의 위기와 신학* (서울: 대한기독교서회, 1999), 82.

32 Thomas Derr, *Environmental Ethics and Christian Humanism* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 22.

33 Derr, *Environmental Ethics and Christian Humanism*, 23

34 James A. Nash, “In Flagrant Dissent: An Environmentalist’s Contentions”, *Environmental Ethics and Christian Humanism*, (Nashville: Abingdon Press, 1996), 107.

35 위르겐 몰트만, *희망의 윤리*, 259.

36 몰트만, *희망의 윤리*, 259.

V. 창조중심적 성서 읽기

창조중심적으로 성서를 읽기 위해서는 이미 부분적으로 지적되었지만, 전통적인 기독교의 자연·인간 관계에 대한 이해를 살펴볼 필요가 있다. 최근까지 기독교는 인간만이 하나님의 형상대로 지음받았고 자연을 정복하고 지배할 권리를 하나님으로부터 부여받았다고 이해하여 자연에 대한 인간의 우월성을 믿어왔다.

어거스틴은 “인간에게 허용한 축복은 나무나 짐승이나 뱀에게 한 것과 비교하여 특별” 한데³⁷ 그것은 하나님께서 인간에게 이성을 주셨기 때문이며 인간은 이성으로 동물을 다스릴 수 있다고 보았다. 즉 인간은 이성적 존재이기 때문에 다른 존재들보다 우월하다고 여긴 그리스 사상이 플라톤의 영향이자 당시의 일반적인 견해라고 할 수 있다.

종교 개혁자 루터는 창세기 주석에서 인간 창조를 맨 마지막이자 가장 영광스러운 하나님의 작업이라고 표현하고³⁸ 하나님께서 다른 피조물을 지으실 때와 달리 인간을 특별한 협의(counsel)와 섭리를 통해 지으셨고, 여타 피조물은 육체적으로 사는 반면 인간은 하나님의 형상을 따라 지음 받고 영적인 삶을 사는 존재로서 월등하다고 강조한다.³⁹ 또한 인간 창조와 관련한 하나님의 의도를 “보라 내가 모든 것을 인간을 위해 완전하게 준비하였다. 나는 하늘을 덮개로 땅을 바닥으로 마련하였다. ... 정원의 씨앗과 뿌리와 목초는 그의 양식이다.” 고 해석하며⁴⁰ “인간은 하나님의 가장 아름다운 피조물로서 하나님에 대한 지식을 지니고 있으며, 이성과 의

와 지혜로 신적 본성을 빛내는 하나님의 형상으로서 ‘지배권’ 이 부여되었다. 아담과 이브는 땅과 바다와 하늘의 지배자가 되었다. 이 지배는 하나님의 계획과 협의에 의해서뿐만 아니라 그의 명시된 명령에 의해 위임되었다.”⁴¹ 고 해석함으로써 인간의 탁월성과 함께 자연에 대한 지배권을 확신하고 있었다.

칼빈 또한 “우리는 여기서 하나님께서는 인간을 창조하시고 것처럼 화려한 미와 많은 위대한 은사들로 그를 장식하심으로써 자신의 모든 작품 중에서 가장 뛰어난 표본으로 삼으셨다는 것을 배우게 될 것이다.”⁴² 라거나 “우주가 특별히 인류를 위하여 만들어졌음을 알고 있는 우리로서는 하나님의 통치에 있어서도 역시 이 목적을 찾지 않으면 않된다.”⁴³ 라고 함으로 인간의 우월성을 믿고 있었음을 알 수 있다. 그는 하나님께서 인간에게만 말씀하신다고 보고 이것이 인간의 특권이라고 생각하였으며⁴⁴ 노아의 언약에서도 인간과의 언약이 우선이요 동물과의 언약은 2차적인 것으로 보았다. 칼빈도 루터와 마찬가지로 인간이 하나님의 창조 중에 가장 뛰어난 걸작품으로, 인간을 지으실 때 “명령” 이 아니라 “논의” 하였고 “모든 피조물들 중에서 신적인 지혜와 정의와 선의 뛰어난 우두머리로” 창조되었으므로⁴⁵ 세상에 대한 지배권과 자연에 대한 사용권을 지니고 있다고 보았다.⁴⁶

웨슬레는 일생 동식물을 포함한 자연계에 깊은 관심을 가지고 연구하여 5권의 책을 내고, 피조물의 구원관을 지니고 있었다. 그러나 그도 인간의 우월성에 대하여는 의문을 품지 아니하였다. 다만 “인간과 짐승들 사이에 가로놓인 장벽, 즉 넘을 수 없는 선을 도대체 무엇입니까? 이것은 이

37 조병하, “아우구스티누스의 창조 이해”, *기독교 역사를 통해 본 창조신앙 생태영성 한국교회환경연구소 한국교회사학회* 편 (서울 대한기독교서회 2010), 95에서 재 인용

38 Martin Luther, commentary on Genesis, *The Precious and Sacred Writings of Martin Luther*, Ed by John Nicholas Lenker, (http://www.martinluthersermons.com/luthergeneses_chap_1.pdf), 108.

39 Ibid., 108-109

40 Ibid., 130.

41 Ibid., 121.

42 존 칼빈 저, 김중흡 외 4인 공역, *기독교강요 상* (서울: 생명의 말씀사, 1988), 281.

43 칼빈 저, 김중흡 외 4인 공역, *기독교강요 상* 315. (기독교 강요 1.16.6.)

44 John Calvin, *Commentary on Genesis? Volume 1*, (Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom01.html>) 297.

45 이요갑, “칼빈의 생태사상”, *기독교 역사를 통해 본 창조신앙 생태영성*, 262.

46 Ibid., 265.

성이 아니었습니다... 한 가지 다른 것은 인간이 하나님을 알 수 있는 반면에 다른 열등한 피조물들은 하나님을 알 수 없다는 사실입니다. 동물들이 어떤 정도이든 지간에 하나님을 알고 사랑하고 순종할 수 있는 능력을 지닌다고 믿을 만한 근거가 어디에도 없습니다.”⁴⁷라고 말함으로 인간의 특별성은 이성이 아니라 하나님을 알고 사랑할 수 있음에 있다고 보았다.

이같이 전통적으로 기독교가 역사적으로 인간의 우월성을 믿고 인간의 자연에 대한 사용이나 지배를 당연시함으로 말미암아 오늘에 이르러서는 환경위기의 주된 원인이 기독교에 있다는 비난을 받기도 하지만, 이것은 기독교가 남달리 그렇게 가르친 것이 아니라 역사 이래 인간의 사고의 일반적인 표현이었다고 하는 것이 옳을 것이다.

그러나 오늘에 와서 숙고하게 되는 것은 기독교가 의도적으로 성경을 왜곡 해석하여 그러한 비판의 빌미를 제공하지는 않았다고 할지라도 그동안의 신학이 생태계에 대한 관심을 적절히 표현하였는지, 무엇보다도 성서를 이에 합당하게 해석했는지를 재조명할 필요성이 제기되고 있다.

20세기 중반까지 신학은 자연이 아니라 인간의 구속과 인간의 역사에 관심을 가지고 있었다. 신론은 인간을 구원하시는 분으로서의 하나님을, 기독교론은 인간을 구원하시기 위해 인간으로 오신 그리스도를, 그리고 성령은 인간을 변화시키시는 존재로 이해하는 것에 치중해 왔다.

성부 성자 성령 하나님의 관심은 오직 인간에게 있는 것처럼 소개되어졌다. 자연은 아름다움의 감상의 대상이거나 인간의 삶을 풍요롭게 하기 위해 하나님께서 주신 선물로 여기는 선에 머물렀다.

그러나 현대의 생태위기가 인간의 이런 인간중심적 사고에서 비롯되었다는 것을 반성하면서 신학에 대한 초점도, 사고 대상도 그 영역을 달리하지 않으면 안 되게 되었다. 그러므로 이제라도 생태 위기 상황에 대한 기독교적 대응을 위해서는 전통적인 성서 이해가 미처 인식하지 못한 부분

들을 창조중심적 관점에서, 즉 자연-인간 관계에 대하여 생태신학적으로 읽는 노력이 요청된다.

1. “생육하고 번성하여 땅에 충만하라. 땅을 정복하라.”

창세기 1:26-28은 이렇게 기록하고 있다.

“26하나님이 이르시되 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고 그들로 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리게 하자 하시고 27하나님이 자기 형상 곧 하나님의 형상대로 사람을 창조하시되 남자와 여자를 창조하시고 28하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라 하시니라.”

일반적으로 26절과 27절에서 인간은 하나님의 형상대로 지음을 받았으며, 이로써 바다의 물고기와 하늘의 새와 가축과 온 땅과 땅에 기는 모든 것을 다스리는 권한이 인간에게 주어졌고, 특히 28절에서는 인간에게 “생육하고 번성하여 땅에 충만하라, 땅을 정복하라”고 함으로서 인간은 모든 생물을 임의로 지배할 뿐 아니라 땅을 개발할 수 있는 존재로 임명받았다고 믿어왔다.

“다스리라” 또는 “정복하라”는 표현이 인간이 피조물(생물 무생물 포함)을 지배할 대상으로 여겨지게 하는 느낌이 드는 것은 사실이다. 인간은 영적인 존재요, 이성적인 존재로서 피조물계를 지배할 수 있는 능력이 있고, 창 1:26-28절은 이러한 인간 지배의 정당성을 부여하는 것으로 여겨졌다. 이러한 해석은 인간의 입장에서는 자연스런 현상이었고 굳이 이의를 달 이유도 없었다.

그러나 “다스리라” “정복하라”는 표현을 문자 그대로 지배와 정복의

⁴⁷ 존 웨슬리, “우주적 구원” 웨슬리 설교전집 5 (서울: 대한기독교서회 2012) 한국웨슬리학회 편역 153.

개념으로 해석하는 것은 인간의 탐욕에서 비롯된 것이지 성서 자체는 결코 그렇게 말하고 있지 않다. 이것은 창1:26-28을 창조 과정 전체의 맥락 속에서 보지 않고 부분적으로 떼어서 읽는 데서 비롯되는 오류다. 이제 그 구체적인 내용을 살펴보자.

2. “보시기에 좋았더라”

“다스리라”와 “정복하라”는 창조 과정 전체, 특히 인간 창조 이전의 내용과 연관관계에서 읽어야 한다. 즉 인간 이전에 지음받은 피조물들에 대한 “보시기에 좋았더라”는 의미와의 관계성이다. 창세기 1장은 하나님께서 빛을 만드신 후(4절), 땅과 바다를 만드신 후(10절), 풀과 채소와 과일나무들을 지으신 후(12절), 어류와 조류를 지으신 후(21절), 동물을 지으신 후(25절) 각각 “보시기에 좋았더라”는 공통된 표현을 하고 있다. 성서는 하나님께서 인간만 이 아니라 모든 종류의 피조물(유기물이나 무기물을 막론하고)을 선하게 지으신 것이다. 하나님의 창조는 창조주의 “선하심”의 표현이다. 그리고 창조의 대상과 결과가 “선하심”을 의미하는 것이다. 그러므로 인간의 “다스림”과 “정복”은 창조주의 “선하심”의 연장선상에서 이해되고 이루어져야 한다. 인간은 다른 피조물들과 함께 창조주에 의하여 지음받은 피조물이다. 같은 피조물로서, 다른 피조물과 “선한” 관계가 이루어져야 하는 것은 자명한 일이다. 개체적인 선함은 피조물 간의 선함으로 이어질 때만 그 선함은 완성되는 것이다. 그러므로 “다스리라” “정복하라”는 “선함”이라는 전제와 한계 안에서 해석되어야 한다. 선한 “다스림”과 “정복”은 피조물들이 상호 최상의 상태를 유지하도록 능동적으로 작용하는 것을 의미한다. 이의 실현은 “다스림”과 “정복”이 우월개념이 아니라 ‘섬김’ 개념으로 해석될 때만 가능하다. 창조주의 창조 행위(창 1장), 그리스도의 성육신(마 1:23, 요1:14)과 십자가(마 20:26-28)는 피조물을 향한 능동적 선함의 전형이다. 창조 행위는 그리스도의 성육신과 십자가에 비추어 해석되어야 한다. 인간은 “다스림”과 “정복”을 우

월과 지배개념으로 이해한 “죄”에서 구원받아야 한다.

3. “복을 주시며”

더 나아가 “다스림”과 “정복”은 “복을 주심”과의 관계 속에서 이해되어야 한다. 창 1장 22절에는 어류와 조류를 지으시고 “하나님이 그들에게 복을 주시며 이르시되 생육하고 번성하여 여러 바닷물에 충만하라 새들도 땅에 번성하라”고 하신다. 이것은 28절에서 인간을 지으시면서 하신 명령과 동일한 내용이다. “하나님이 그들에게 복을 주시며 하나님이 그들에게 이르시되 생육하고 번성하여 여러 바닷물에 충만하라”고 하신다. 그리고 22절의 생물 창조시와 달리 주어진 명령이 바로 “땅을 정복하라, 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라”고 하신다.

창 1장 22절과 28절 즉 어류 조류 육지 동물과 인간에게 공통으로 하신 말씀은 1) 복을 주셨다는 것과 2) 생육하고 번성하여 충만하라는 것이다. 차이점은 인간에게 1) 땅을 정복하고 2) 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라는 것이다. 여기서 피조물과 인간 모두가 하나님의 복을 받은 존재이지 인간만 복을 받은 존재가 아니라는 것이다. 그리고 번성하여 충만하라는 것 또한 인간만이 아니라 모든 생물에 주어질 하나님의 축복이요 은혜이다. 그러므로 창조는 창조주의 “복을 주심”의 표현이며 행위이다. 창조주는 그가 지으신 모든 생물이 복을 누리며 생육하며 번성하여 충만한 것을 원하시고 보장하시는 존재임을 나타내신 것이다.

이것은 인간을 포함한 피조물들의 존재와 활동이 상호 “복을 줌”의 관계이어야 함을 의미한다. “다스림”과 “정복”은 앞서 지음받은 모든 피조물들이 하나님의 축복을 누리며 생육하고 번성하여 땅에 충만해지는 것을 적극적으로 돕고 보장하는 행위여야 한다. “다스림”과 “정복”이 “선하심”과의 관계 속에서 이해되어야 하듯, 또한 “복을 주심”의 행위로 이

해되어야 하는 것이다. “복”은 관계적 개념으로 이해되어야 한다. 인간의 복됨은 다른 피조물과의 관계에서 실현되어야 한다. 하나님은 피조물 간의 축복 관계를 축복하셨다. 인간은 다른 피조물에게 복된 존재가 되도록 지음받았다. 복은 개인적인 차원을 넘어 우주적인 연합적 요소다. 우월적 지배자는 복된 존재가 아니라 저주다. 복의 개념 또한 성육신과 십자가, 복음서의 산상설교에 비추어 이해되어야 한다.

그러므로 인간에게 주어진 “피조물을 다스리고” “땅을 정복하라”는 명은 인간 자신의 욕망을 위해서가 아니라 모든 피조물들이 생육하고 번성하여 땅에 충만하도록 창조주의 “선하심”과 “복을 주심”을 드러내고 실현시키는 존재로의 명명이다. “다스림”과 “정복”이 지배와 이용과 착취로 해석될 수 있는 여지는 전혀 없다.

4. “내 언약을... 모든 생물에게 세우리니”

하나님의 관심이 인간만이 아니라 모든 피조물에게 있다는 사실은 노아의 홍수 시 하나님께서 모든 생물과 맺으시는 계약에서도 분명히 드러난다.

“그러나 너와는 내가 내 언약을 세우리니 너는 네 아들들과 네 아내와 네 며느리들과 함께 그 방주로 들어가고 혈육 있는 모든 생물을 너는 각기 암수 한 쌍씩 방주로 이끌어들이 너와 함께 생명을 보존하게 하되 새가 그 종류대로, 가축이 그 종류대로, 땅에 기는 모든 것이 그 종류대로 각기 둘씩 네게로 나아오리니 그 생명을 보존하게 하라 너는 먹을 모든 양식을 네게로 가져다가 저축하라 이것이 너와 그들의 먹을 것이 되리라”(창 6:18-21).

하나님께서서는 노아와 언약을 맺으시면서 “모든 생물”을 암수 한 쌍씩 방주로 이끌어 들이도록 명령하신다. “너와 함께 생명을 보존하게” 하려 하신다는 것을 알려주시면서 “모든 것이 그 종류대로 각기 둘씩 네게로

나아오리니 그 생명을 보존하게 하라”고 명하신다. 그리고 양식을 저축해서 “너와 그들의 먹을 것이 되게 하라”고 하신다.

하나님께서 인간 생명만 소중한 것이 아니었다. 모든 생물이 그의 피조물이요, 모든 생명이 보존되기를 원하셨다. 생물을 보존하고 그 양식을 공급하는 것이 노아에게 주어진 중요한 사명이었다. 생물이 인간의 이용물로 여겨지고 인간의 양식으로만 여겨지는 것은 창조주의 뜻이 아니다.

창세기 9:9-13에서도 하나님은 인간뿐 아니라 모든 생물과 언약을 맺으신다.

“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 내가 너희와 언약을 세우리니 다시는 모든 생물을 홍수로 멸하지 아니할 것이라 땅을 멸할 홍수가 다시 있지 아니하리라 하나님이 이르시되 내가 나와 너희와 및 너희와 함께 하는 모든 생물 사이에 대대로 영원히 세우는 언약의 증거는 이것이니라 내가 내 무지개를 구름 속에 두었나니 이것이 나와 세상 사이의 언약의 증거니라.”

언약의 대상은 모든 피조물이다. 하나님의 의지는 모든 생물이 생육하고 번성하여 땅에 충만한 것이다. 인간이 이를 방해하거나 무시할 근거는 없다. 더 나아가 피조물계와 분리된 신의 대항자적 존재만도 아니다. 인간은 모든 피조물과 함께 신의 창조의 영광을 실현하는 피조물과의 일체적 존재다. 즉 모든 피조물이 연합하여 신의 영광을 드러내는 것이다.

5. “들뜰도 하나님이 입히시거든”

다스림이나 정복의 개념을 복음서에 나타난 예수의 사상에 비추어 보면 더 극명하게 이해할 수 있다. 그의 많은 말씀이 자연에 관한 내용으로 가득하다.⁴⁸ 예수께서는 모든 것을 하나님의 나라의 시각에서 말씀하셨다.

그는 이 땅에서 하나님 나라를 살고 계셨다. 그리고 모든 인간이 그를 따라 하나님 나라에서 이루어지는 원리대로 사는 법을 가르치셨고 그것을 오늘의 삶에 적용하도록 일깨우셨다. 그는 “하나님의 나라가 이 땅에 오게 하시며 뜻이 하늘에서처럼 땅에서도 이루어지도록” 기도하라고 하셨다. 그 하나님께서는 “오늘 있다가 내일 아궁이에 던져지는 들꽃도 하나님이 이렇게 입히시는”(마 6:30) 분이시다. 들 꽃은 하찮은 존재가 아니다. 이 들 꽃은 솔로몬의 모든 영광과도 견줄 수 없는 영광스러운 존재다. 인간의 공작기술을 하나님의 영광스러운 창조의 신비와 비교할 수 없다. 예수께서는 하나님께서 지금 이 들꽃들을 입히신다고 말씀하신다. 창조주께서 돌보시는 존재를 같은 피조물인 인간이 경시하고 파괴하는 것은 창조주의 뜻에 대한 역행이다.

6. “사람의 모양으로 나타나사”

예수께서는 하나님으로서 사람이 되어 이 땅에 오셨다. 피조물인 인간을 구원하시기 위해 창조주가 피조물의 형상을 입은 것이다. 바울은 “그는 근본 하나님의 본체시나 하나님과 동등됨을 취할 것으로 여기지 아니하시고 오히려 자기를 비워 종의 형체를 가지사 사람들과 같이 되셨고 사람의 모양으로 나타나사 자기를 낮추시고 죽기까지 복종하셨으니 곧 십자가에 죽으심이라”(빌 2:6-8)고 표현하였다. 예수 그리스도의 인간되심을 통해 나타내시는 뜻은 모든 피조물은 귀하다는 것이다. 자신의 생명으로 피조물의 생명을 보호하고 지키신다는 것을 보여주셨다. 그렇다면 이것은 인간만이 특별한 소중한 존재이기 때문인가? 이미 창세기 1:26-28에서 본대로 모든 피조물이 하나님의 선하신 뜻에 따라 지음 받은 존재다. 모든 피조물이 생육하고 번성할 복을 받았다. 모든 피조물의 생명이 다 귀한 것이다. 인간에게 주어진 임무는 하나님의 이 모든 생명체들이 생육하고 번

성하도록 돌보는 것이다. 예수님께서 피조물 인간의 생명을 위해 자신의 생명까지 주셨다. 창조주가 피조물을 위해 생명으로 봉사하고 섬긴 것이다. 여기에 존재의 우월을 논할 여지가 없다. 그렇다면 인간이 다른 피조물에 대한 우월성을 믿고 그들을 도구나 이용물로 삼는 것이 합당한 일인가?

예수 그리스도께서는 자신이 피조물의 형상을 입고 이 땅에 오신 뜻을 이렇게 말씀하셨다.

“이방인의 집권자들이 그들을 임의로 주관하고 그 고관들이 그들에게 권세를 부리는 줄을 너희가 알거니와 너희 중에는 그렇지 않아야 하나님 너희 중에 누구든지 크고자 하는 자는 너희를 섬기는 자가 되고 너희 중에 누구든지 으뜸이 되고자 하는 자는 너희의 종이 되어야 하리라 인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라”(마태 20:25-28) 그것은 인간 사이뿐만 아니라 다른 피조물에 대하여도 마찬가지다. 다같은 하나님의 선하신 뜻을 따라 지음받은 존재들이기 때문이다.

예수께서는 피조물을 위해 자신의 목숨을 대속물로 주기 위해 오셨다. 하물며 인간이 교만한 자세로 다른 피조물을 임의로 주관하고 그들 앞에서 권세를 부리는 것이 합당한 일이겠는가? 인간만이 특별한 존재로 보아야 할 것인가? 인생만 하나님의 영광을 위한 존재이겠는가?

7. “구유에 뉘었으니”

누가복음은 예수의 나심에 대해 이렇게 기록하고 있다.

“거기 있을 그 때에 해산할 날이 차서 아이들을 낳아 강보로 싸서 구유에 뉘었으니 이는 시판에 있을 곳이 없음이라 그 지경에 목자들이 밖에서 밤에 자기 양 떼를 지키더니 주의 사자가 곁에 서고 주의 영광이 저희를 두루 비취매 크게 무서워하는지라 천사가 이르되 무서워 말라 보라 내가 온 백성에게 미칠 큰 기쁨의 좋은 소식을 너희

48 Sallie Mcfague, “An Ecological Christology: Does Christianity Have It?”, *Christianity and Ecology*, 34.

에게 전하노라”(누가복음 2:6-10).

예수께서는 인간의 집이 아닌 짐승의 우리에서 태어나셨다. 전지전능하신 창조주께서 그 때 그 곳에서 예수 그리스도를 태어나게 하신 것이 우연한 일이겠는가? 구유는 동물의 먹이통이다. 먹이통은 생명의 그릇이다. 예수 그리스도도는 태어날 곳이 없어서 그곳에서 나신 것이 아니다. 그분은 피조물의 생명을 위해 태어나신 것이다. 그분은 생명의 양식이다. “내 살은 참된 양식이요 내 피는 참된 음료로다”(요한복음 6:55) 그가 태어나신 베들레헴의 의미는 “떡 집”인 것도 그런 의미이다. 그러나 왜 굳이 동물의 먹이통인가? 그분은 인간의 생명의 양식만 되시는가? 그분은 우주적인 그리스도로 오신 것이 아니신가? 어저스틴, 루터, 칼빈 등 전통적으로 기독교 신학은 피조물은 인간의 타락과 부패로 고통당하게 되었다고 가르쳐왔다. 존 웨슬리도 “하나님은 사람을 정직하게 지으셨고 모든 피조물을 본질적으로 완벽하게 지으셨으나, 그러나 인간이 하나님으로부터 독립하여 ‘스스로 만족할 만한 피를 났으며’, 이렇게 하나님을 배반한 인간은 자신뿐만 아니라 자신과 긴밀히 연결되어 있던 피조물 전체를 혼란과 불행, 죽음으로 내던지게 하는 결과를 낳게 했습니다. 이런 사실들을 근거로 분명히 말해 두거니와, 인류에 대한 하나님의 도가 옳음을 어렵지 않게 알 수 있습니다.” 라고 함으로 이들의 견해에 동의하고 있다.⁴⁹

피조물이 인간의 타락으로 말미암아 고통을 받게 되었다면 인간의 구원과 함께 피조물의 고통에서의 해방도 필요하고 또 이루어져야 할 것 아닌가? 동식물 스스로 고통받을 만한 죄를 지은 것이 아니기 때문이다. 그러므로 바울은 이에 대하여 “피조물이 고대하는 바는 하나님의 아들들이 나타나는 것이니 피조물이 허무한 데 굴복하는 것은 자기 뜻이 아니요 오직 굴복하게 하시는 이로 말미암음이라 그 바라는 것은 피조물도 썩어짐의 종노릇 한 데서 해방되어 하나님의 자녀들의 영광의 자유에 이르는 것

이니라 피조물이 다 이제까지 함께 탄식하며 함께 고통을 겪고 있는 것을 우리가 아느니라”(롬 8:19-22)고 언명한다.

하나님은 그리스도 안에서 “세상”이 자기와 화목케 되기를 원하셨다. “세상”을 사랑하셔서 독생자를 주셨다(요한복음 3:16) 그리고 인간에게 화목케 하는 임무를 부여하셨다. 창조주 하나님의 나라는 모든 피조물이 평화를 이루는 나라다.

“모든 것이 하나님께로 났나니 저가 그리스도로 말미암아 우리를 자기와 화목하게 하시고 또 우리에게 화목하게 하는 직책을 주셨으니 이는 하나님께서 그리스도 안에 계시사 세상을 자기와 화목하게 하시며 저희의 죄를 저희에게 돌리지 아니하시고 화목하게 하는 말씀을 우리에게 부탁하셨느니라”(고후 5:18-19).

하나님의 나라는 궁극적으로 만물이 그의 뜻에 복종함이 이루어지는 곳이다.

“만물을 그 발 아래 복종케 하셨느니라 하였으니 만물로 저에게 복종케 하셨은즉 복종치 않은 것이 하나도 없으나 지금 우리가 만물이 아직 저에게 복종한 것을 보지 못하고”(히브리서 2:8).

그날에는 모든 불화와 갈등이 사라지고 만물의 평화가 이루어질 것이다.

“그 때에 이리가 어린 양과 함께 거하며 표범이 어린 염소와 함께 누우며 송아지와 어린 사자와 살찐 짐승이 함께 있어 어린아이에게 끌리며 암소와 곰이 함께 먹으며 그것들의 새끼가 함께 엎드리며 사자가 소처럼 풀을 먹을 것이며 젖 먹는 아이가 독사의 구멍에서 장난하며 젖 뎀 어린아이가 독사의 굴에 손을 넣을 것이라 나의 거룩한 산 모든 곳에서 해됨도 없고 상함도 없을 것이니 이는 물이 바다를 덮음같이 여호와를 아는 지식이 세상에 충만할 것임이니라”(이사야 11:19-22)

⁴⁹ 존 웨슬리, “하나님이 시인하신 일들” 웨슬리 설교전집 5 (서울: 대한기독교서회 2012), 224.

그리스도의 십자가는 이 모든 만물이 하나님과 화목케 되며 평화로운 나라를 이루기 위한 것이다.

“그의 십자가의 피로 화평을 이루사 만물 곧 땅에 있는 것들이나 하늘에 있는 것들을 그로 말미암아 자기와 화목케 되기를 기뻐하심이라”(골로새서 1:20)

8. “모든 만물이 가로되... 찬송과 존귀와 영광과 능력을 세세토록 돌릴 지이다.”

그날은 만물이 새로워진 나라다.

“보좌에 앉으신 이가 이르시되 보라 내가 만물을 새롭게 하노라”(요한계시록 21:5).

그리하여 그날에는 만물이 창조주를 찬양하며 영광을 돌릴 것이다.

“내가 또 들으니 하늘 위와 땅 위와 땅 아래와 바다 위와 또 그 가운데 모든 만물이 가로되 보좌에 앉으신 이와 어린 양에게 찬송과 존귀와 영광과 능력을 세세토록 돌릴지이다 하니”(요한계시록 5:13)

하나님의 나라는 생명을 해치는 것이 아니라 생명이 생명되게 하는 나라다.

“또 그가 수정 같이 맑은 생명수의 강을 내게 보이니 하나님과 및 어린 양의 보좌로부터 나와서 \길 가운데로 흐르더라 강 좌우에 생명 나무가 있어 열두 가지 열매를 맺되 달마다 그 열매를 맺고 그 나무 잎사귀들은 만국을 치료하기 위하여 있더라”(요한계시록 22:1-2).

멸망과 파괴가 아니라 생명과 치유가 일어나는 곳이 곧 하나님의 나라다. 우리는 성서를 지나치게 인간중심적으로 읽어왔다. 신학은 인간을 위

한 것이었고, 역사는 인간의 이야기로 생각했다. 그러나 성서에는 인간을 넘어선 창조주와 만물의 이야기로 가득하다. 인간위주의 성서해석, 즉 인간의 시각으로 보는 관점에서 창조주의 시각, 즉 만물의 창조주의 눈으로 창조중심적으로 성서를 보아야 한다.

생태계의 위기, 피조물의 멸종에 대한 위협이 눈 앞에 닥친 시대에 인간중심적 세계관에서 하나님 중심, 창조중심적 세계관으로 성서 해석의 지평을 넓혀야 한다. 이제라도 하나님의 눈으로 세상을 바라봄으로 인간의 바른 위치를 알고 하나님의 피조물, 만물을 돌보며 사랑하고 섬기게 하신 자리로 돌아가야 할 것이다.

VI. 나가는 글

생태 위기의 원인을 제공한 것은 인간이다. 이는 모두 인간의 탐욕의 결과다. 성서는 신구약 전체를 통해 이를 분명히 경고하고 있다. 자연은 인간의 종속물이나 소유물이 아니다. 인간은 자연을 함부로 대하고 착취하며 고통을 가하거나 멸종의 위협에 이르게 해서 안 된다. 오히려 인간은 모든 피조물이 하나님의 동료 피조물이며 생명의 상호의존자임을 기억하고 하나님의 뜻대로 “생육하고 번성하여 땅에 충만하도록” 돌보고 협력할 책임이 주어졌다.

기독교는 이러한 성서의 뜻을 바로 알고 일깨우는 데 실패하였다. 생태계 위기에 대한 기독교책임론은 근거가 없으며 지나친 일반화라 할지라도 기독교는 생태위기에 대하여 방관하거나 예측하지 못하였으며 인간-자연의 관계에 대한 충분한 성서적 관점을 제공하지 못하였고 청지기직에 대한 이해마저 다분히 인간중심주의적 이해를 하고 있었던 것을 부인하기 어렵다.

신학은 하나님의 계시를 강조하거나 문화와 상황을 중요시여기거나 간에 인간의 구원과 해방과 복지에 관심하였을 뿐이다. 비신학계에서 위기의 원인이 기독교에 있다고 비난할 때에야 비로소 이에 대한 반응이 시작

되었다.

우선 자연-인간관계에 대한 논의가 더욱 활발히 진행되어야 한다. 세계가 직면하고 있는 문제에 진향적으로 응답하고 선도해나가야 한다.

하나님의 세계에 대한 이해가 인간중심에서 모든 피조물로, 우주적 이해까지로 확대, 논의되어야 한다. 그리고 이를 위해 동서양적 사고를 함께 아우를 필요도 있다. 그랜스버그-마이클슨의 다음 언급은 의미심장하다. “서구 기독교인이 우리들의 창조에 대한 관계의 새로운 성서적 관점을 얻는 가장 유익한 길의 하나는 비서구적 문화 전통을 지닌 기독교인과의 대화를 통해서이다. 수 세기동안 서구 교회가 기독교를 동양, 아시아 문화에 해석해주었는데, 이제는 그 문화권의 기독교인들이 기독교를 우리에게 해석해줄 때다.”⁵⁰

우리 모두가 성서를 인간의 이야기로만 치부한 죄, 신학을 인간중심적 교리논쟁으로 함몰시킨 죄, 지구에 인간밖에 없는 것처럼 살아온 죄, 다른 피조물들을 “없는 자”로 여겨온 죄를 회개할 때다. 하나님의 나라는 인간만의 나라가 아니다. 자연이 내 몸처럼 사랑해야 할 이웃임을 인식하여야 한다. 하나님의 모든 피조물들이 함께 하나님의 선하심과 사랑을 찬양하며 돌보는 나라, “새 하늘과 새 땅”을 실현하는 것이 하나님의 창조의 영광을 드러내는 길이다.

[참고 도서]

- 구경국, *그리스도교 환경 윤리*, 서울: 기톨릭대학교출판부, 2000
 기독교환경연구소, *기독교 역사를 통해서 본 창조신앙 생태영성*, 서울: 대한기독교서회, 2010
 김근진, *생태계의 위기와 신학*, 서울: 대한기독교서회, 1999
 김도훈, *생태신학과 생태영성*, 서울: 장로회신학대학교 출판부, 2009
 김일방, *환경윤리의 쟁점*, 서울: 도서출판 서광사, 2012
 위르겐 몰트만, *창조 안에 계신 하느님* 김근진 역, 서울: 한국신학연구소, 2007
 ———, *희망의 윤리*, 곽혜원 역, 서울: 대한기독교서회, 2012
 제임스 A. 내쉬, *기독교 생태윤리* 이문균 역, 서울: 한국장로교출판사, 1997
 존 웨슬러, *설교전집4-6*, 서울: 대한기독교서회, 2012
 존 칼빈, *기독교 강요 상* 김중흡 외 4인 공역, 서울: 생명의 말씀사, 1992
 한국기독교연구소, *생태계의 위기와 기독교의 대응*, 서울: 한국기독교연구소, 2000
 한국교회환경연구소, *현대 생태신학자의 신학과 윤리*, 서울: 대한기독교서회, 2006
 David G. Hallman, ed. *Ecotheology*, Geneva: WCC Publications, 1994
 Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether, ed. *Christianity and Ecology*, Cambridge: Harvard University Press, 2000.
 John Calvin, *Commentary on Genesis? Volume 1*, (Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom01.html>)
 Martin Luther, *commentary on Genesis, The Precious and Sacred Writings of Martin Luther*, Ed by John Nicholas Lenker, (http://www.martinluthersemons.com/luthergenesis_chap_1.pdf)
 Robert Booth Fowler, *The Greening of Protestant Thought*, Madison: The University of North Carolina Press, 1995
 Thomas Derr, *Environmental Ethics and Christian Humanism*, Nashville: Abingdon Press, 1996
 Wesley Gransberg-Michaelson, ed. *Ecology and Life*, Waco: Word Books, 1988

⁵⁰ W. Gransberg-Michaelson, *Ecology and Life*, 43.