

NCKK 에큐메니칼 선교포럼


**코로나 이후,
새로운 교회 · 함께하는 공동체**

2022년 1차

“기후위기 시대의 교회 공동체”

2022. 2. 24.(목) 오후 2시

온라인 ZOOM (전면 비대면 포럼)

 줌 회의 링크: <https://url.kr/id7j9k>
ID: 238 242 5962 암호: ncck1008

 YouTube 

주최: NCKK 교회일치위원회

“코로나 이후, 새로운 교회 · 함께하는 공동체”

본 포럼은 에큐메니칼 정신에 입각하여 한국 사회 이슈에 대한 각 회원 교단의 응답과 소통을 통해 서로의 다양성을 존중하고 협력하기 위해 기획되었습니다.

한국 사회의 성장 신화에 매몰되어 서로 경쟁과 반목하는 교회가 아니라 함께 연대하며 다양성 속에서 일치를 추구하는 교회로 공생하고 공진화하기 위해 “서로 마주하기, 서로 배우기, 서로 이해하기”의 시간을 가지고자 합니다. 동시에 이를 통해 앞으로 한국교회가 나아가야 할 방향을 찾고자 합니다.

코로나 상황으로 한국교회의 뿌리 깊은 문제들이 표출되고 있지만, 위기를 계기 삼아 한국교회가 새로운 변화의 길로 나아갈 수 있는 기회가 될 수 있을 것입니다. 공동의 과제에 대해 서로를 마주하여 서로를 배우고 이해하는 과정을 통해 기독교 내 상존하는 문제들을 심도있게 분석하고 협의함으로써 개선방안을 마련할 수 있을 것입니다.

나아가 코로나 상황이 우리 사회에 던지고 있는 질문에 교회는 어떻게 응답할 것인가를 함께 고민함으로 서로의 차이를 극복하고 일치로 나아가는 이 시대 에큐메니칼 교회 운동을 모색할 수 있도록 본 포럼에 많은 관심과 참여를 부탁드립니다.

2021년 1차 포럼) “포스트 코로나 시대, 뉴노멀과 새로운 교회”

2022년 1차 포럼) “기후 위기 시대의 교회 공동체”

2022년 2차 포럼) “심화되어가는 불평등, 교회의 책임과 선교”

코로나 이후, 새로운 교회 · 함께하는 공동체
2022년 1차 포럼) “기후 위기 시대의 교회 공동체”

목 차

소개	3
----	---

발제 1. 생태신학의 발전과정과 최근 생태신학의 주제들	5
김은혜 교수 (장로회신학대학교)	
발제 2. 생태계 안에 있는 교회: 인간중심적이고 본질주의적 교회론을 넘어서기 위하여	15
양권석 교수 (성공회대학교)	
발제 3. 정교회 전통 안에서 창조물에 대한 신학적 고찰	24
요한 박인곤 보제 (한국정교회)	

보탬과 협력 1. <기후위기 시대의 교회 공동체> 보탬과 협력	
신익상 교수 (기후위기기독교신학포럼, 한국교회환경연구소)	30
보탬과 협력 2. 기후위기 시대, 한국기독교장로회 교단의 소명	
이택규 목사 (기장 생태운동본부)	32

생태신학의 발전과정과 최근 생태신학의 주제들

김은혜

(장로회신학대학교 기독교와 문화)

I. 인간중심주의와 인간예외주의를 극복하는 생태신학¹⁾

생태신학은 그동안 신론과 그리스도론, 인간론, 구속론 등 다양한 입장과 관점에서 연구돼왔다. 그럼에도 가속화하는 기후변화에 가장 책임 있는 인간의 생활방식은 변화가 매우 더디고, 거대한 자본주의에 기초한 반자연적인 근대문명은 전환의 기미조차 보이지 않는다. 기후변화는 전적으로 인간 활동에 관련된 문제이므로 경제, 법 심지어 음식 등의 일상생활에 이르기까지 인간 사회의 모든 면에서 즉각적인 조치가 이뤄져야 한다.

본 글은 생태학과 생태신학의 대화에서 얻어진 연구 결과 및 심층생태학의 생명중심주의와 사회생태학의 인간중심주의 간 주요 논쟁을 이론적 토대로 삼으면서 기후붕괴 문제를 극복하기 위한 실천적 대안으로서 새로운 인간주의를 제시하고자 한다. 이를 위해 생태여성신학의 중요한 신학적 자산과 한계를 살피고, 근대 신학에 나타나는 이성과 정신에 기초한 인식론적 한계를 극복하기 위해 몸과 경험의 중요성을 부각해온 생태여성신학의 담론을 고려하면서 삶의 일상성과 몸 실천에 대한 신학적 함의를 찾아볼 것이다. 기후변화가 가속화하는 시대에 생태신학적 숙고가 추상적인 차원에 머물지 않고 '구체적으로 다르게 사는' 일상의 삶으로 이어져 기독교 생명문화가 형성될 수 있도록 몇 가지 신학적 제안을 하기 위함이다.

1. 지구의 위기에 대한 생태여성신학의 공헌과 한계

성육신은 기독교만의 독특한 특징으로, 하나님이 육신을 입고 우리와 함께 또한 이 지구상에 있는 모든

1) 본 글은 필자의 두 논문을 요약 정리한 것으로 [I장]의 “인간중심주의를 극복하는 생태신학”은 [김은혜, “기후변화와 생태위기에 대한 신학적 성찰: 새로운 인간주의를 향하여” (장신논단 제36권, 2009)]을 그리고 [II장]의 “삼위일체적 관점”은 [김은혜, “삼위일체적 생태신학” (교회와 신학 제81집, 2016)]을 재정리한 것이다.

생명과 함께 계신다는 것을 의미한다.²⁾ 그래서 기독교는 자연 안에서의 하나님 현존을 깊이 고민해왔다. 샬리 맥페이그(Sallie McFague)는 '하나님의 몸으로서의 지구'라는 상징적, 신학적 은유를 통해 이제껏 대상화되었던 자연에 신성과 생명을 부여하고 인간이 책임 있게 자연을 관리하도록 하는 데 공헌했다. 더 나아가 이러한 하나님 이해를 통해 생태 위기가 신앙의 문제임을 적극적으로 확신시켰다. 생태론과 여성신학의 대화는 생명공동체인 자연과 인간의 존재 방식, 즉 생태학적 세계관에 기초한 '상생의 대안적 존재 방식'을 일깨우고 이를 삶의 방식 또는 실천 방식으로 연결시켰다. 이와 같은 생태신학적 숙고를 기초로 인간이 자연을 책임 있게 돌보고, 자연에 대한 폭력적 사상과 제도에 불복하는 생활방식을 사회 문화적 맥락에서 실천할 때 그것은 곧 자연과 생명에 대한 경외를 구체적으로 실현하는 것이 된다. 더 나아가 인간의 생태신학적 깨달음이 이론과 사유를 넘어 생활과 문화로 뿌리내리고 의식의 차원에서 삶의 차원으로 육화할 때 생태신학 윤리는 인간중심 문화에서 비롯된 파괴와 죽음을 바꿔놓는 기독교적 응답이 된다.

필자는 일상성과 그것을 아우르는 문화양식의 변화를 위해 몸 실천의 중요성을 제안한다. 확산하건대 이것은 보다 적극적으로 기독교 생명문화를 형성하는 길이다. 인간의 변화된 삶은 자연과 세계를 동시에 변화시킬 것이다.

2. 생태신학이 남긴 신학적 그리고 윤리적 과제

1) 자연과 문화의 새로운 만남

지구의 위기를 극복하고자 인간을 자연의 일부로 바라보고 그러한 인식을 강화하는 것은, 자연을 대상화했던 폭력적 근대성에 대한 비판적 성찰의 중요한 결과임에 틀림없다. 그러나 인간은 자연의 부분이면서도 자연과 달리 문화에 대한 본성을 지니고 있다. 지구상의 여러 생물 중 가치를 추구하는 윤리적 종은 인간이 유일하다. 하나님의 형상인 인간은 하나님과 교통할 수 있는 생명체로, 선악을 구분하는 감각을 지니고 있으며 문화 속에서 윤리적이고 인간다운 삶을 끊임없이 추구한다. 생태계 내에서 인간만이 자기 행위에 대해 해명하거나 책임을 지며, 반성적 사고로 문화를 개발하고 변화시킨다. 이것은 자연을 파괴하거나 죽이는 문화를 비판하고 자연과 인간의 새로운 관계 모형을 고안하여 모든 생명의 총만함을 가능하게 하는 생활환경을 창조해가는 것을 의미한다.

따라서 문화와 자연은 새롭게 만나야 한다. 그동안 인간중심주의의 패러다임 속에는 자연과 인간은 모두 도구적 이성의 야만과 폭력으로 인해 고유한 가치를 상실한 채 수단과 부품으로 전락했고, 특히 자연은 도구적 대상으로 간주되어 무차별하게 착취당하며 본래 모습을 상실했다. 물론 인간 이성의 긍정적인 역할은 간과할 수 없다. 과학과 기술의 발전을 가능하게 했고 인간에게 물질적 풍요와 안락을 제공해주었다. 다만 이러한 인간의 이성이 다른 생명체를 고려하지 않고 이기적 욕망에만 치우쳤기에 자연과 인간 모두를 공멸로 이끌었던 것이다. 그러므로 인간은 자연의 가치를 부각할 뿐 아니라 동시에 문화적 가치 형성을 도모함으로써 자연과 인간 모두를 살릴 수 있는 합리적 방법을 강구해야 한다. 도구적, 분리적 이성이 아닌 관계적, 생태적 이성에 기초한 윤리적 분별력을 가지고 자연과 상생하는 문화와 사회를 이룩해야 한다.

2) 샬리 맥페이그, 『기후변화와 신학의 재구성』 (서울: 한국기독교연구소, 2008), 56.

오늘날 다양한 생태신학적 논쟁을 통해 자연에 대한 관점이 변화되었음에도 불구하고 지구 생명공동체에 속한 인간의 현실은 위기이다. 자연과 문화의 관계성을 구체화하는 인간의 책임을 강조해야 할 이유가 여기에 있다. 인간은 자연의 진화와 회복을 돕는 도덕적 책임을 자각하면서 동시에 문화와 자연의 공진화 가능성을 적극적으로 모색해야 한다. 자연을 파괴하거나 도외시하는 인간중심의 기계문화, 소비문화, 퇴폐문화를 근절하고, 자연을 적극적으로 회복시키는 생명문화형성은 인간의 필수적인 의무이다. 새로운 인간주의는 이러한 가치를 지향하는 윤리적 주체로서의 인간이해에 기초하고 있다. 인간중심주의를 극복하고, 인간과 자연의 공존을 위한 관계적 이성을 기초로, 인간과 자연 모두에 존재 가치와 권리를 부여하는 것이 바로 새로운 인간주의이다.

2) 새로운 인간주의(New Humanism)

새로운 인간주의는 '인간의 자기완성'이라는 고전적 인간주의와 '인간다운 인간의 자기실현'이라는 근대적 인간주의를 넘어 '인간과 자연의 연대에 기초한 자연적 인간'을 지향한다. 자연 세계를 지배함으로써 자기실현을 이루려는 오래된 인간주의를 극복하고, 자연을 자연 되게 하는 문화를 조성하며 자연과의 상생을 추구하는 인간의 관점을 취하기 때문에 '인간적'이다. 새로운 인간주의는 낭만적 생태중심주의에서 나타나는 자기 말살의 반인간주의를 반대하고 자기 확장이나 약탈에 근거한 근대 휴머니즘도 반대한다. 새로운 인간주의는 자연과 인간의 공존을 중요하게 생각하는 생태중심주의이다. 하나님의 형상으로서의 인간이 세계에 의미와 가치를 부여하는 특별한 능력을 가지기 때문에 지구 전체에 대한 확고한 책임을 져야 한다고 주장한다. 인간만이 살아 있는 지구 생태망을 전체적으로 생각할 수 있는 유일한 종인 것이다. 새로운 인간주의는 인간이 생태 파괴의 주된 요인이지만 극복과 해결을 위해서도 중요한 역할을 할 수 있음을 인식하는 것이 중요하다고 본다.³⁾ 이것이 유일하게 인간만 하나님의 형상대로 창조된 중요한 이유가 된다.

새로운 인간주의는 자연과 인간의 관계를 조명할 때 인간의 책임과 상호성, 공동체성을 강조하는 인간주의이다. 따라서 이러한 가치를 지향하는 윤리적 주체로서의 인간 이해를 기초로 한다. 새로운 인간주의는 기후변화라는 지구의 절대적인 위기 속에서 생태적 삶을 위한 대안적 공동체 모형을 만들고 생태적 문명을 위한 사회적 모형을 구체적으로 제시하기 위해 노력한다. 즉 자연의 진화와 회복을 돕는 인간의 도덕적 책임을 자각하는 것이야말로 사회와 자연이 공존하는 문명을 적극적으로 모색하는 길이라고 믿는다. 특별히 새로운 인간주의는 홀로 고립된 개인으로 존재해온 지난 근대의 인간관을 비판하고, 인간이 모든 생물과의 상호 관계에서만 생존할 수 있는 존재임을 깨달아, 기후붕괴에 대한 인간의 책임을 인정하는 적극적 응답이다. 새로운 인간주의는 문화와 물질 속으로 함몰해가는 오늘의 인간주의를 반성하며 인간이 하나님의 선한 창조질서를 회복해가는 책임적 존재로 설 것을 주장한다.

새로운 인간주의는 기후변화의 문제가 해결하기 힘든 건 사실이지만 해결이 불가능한 건 결코 아니라는, 희망적인 관점을 제공한다. 바로 신뢰(믿음)이다.⁴⁾ 하나님에 대한 믿음은 세계에 대한 희망과 인간에 대

3) 소기석, 『현대 환경윤리에 대한 종교학적 연구』, 159.

4) 맥페이그는 그녀의 마지막 책 『기후변화와 신학의 재구성』에서 결론적으로 하나님에 대한 절대적 신뢰로 글을 맺는다. 세계 안에 계시는 하나님의 현존은 그녀에게 궁극적 소망의 근거가 된다. 맥페이그는 은유신학방법론을 매개로 세계를 하나님의 몸으로 상상했고, 몸적(생태적)인 현실에 대한 관심을 성육신 신앙의 본질로 정의했다. 그러나 맥페이그는 하나님과 세계의 일치를 끝까지 거부하고 인간의 책임만이 아니라 세계가 결국 하나님의 책임 하에 있다는 신학적인 신념도 유지하고 있다. 이 지구 속에 생명을

한 희망을 간직할 수 있는 유일한 길이다. 하나님에 대한 믿음은 세계와 인간을 향한 끊임없는 창조의 사랑, 구원의 사랑, 지지의 사랑을 신뢰하는 것이요, 인간이 하나님을 향해 마땅히 가져야 하는 믿음이다. 하나님의 현존을 인식하고 믿을 때 인간은 희망의 주체가 된다. 새로운 인간주의는 생명중심주의와 인간중심주의의 한계를 극복하고 하나님과의 관계 속에 있을 때 인간이 더욱 인간다워진다는 인간주의를 주장한다. 하나님의 형상대로 창조된 인간이 이 지구의 일상에서 그분의 뜻을 실현할 때 온전한 인간을 경험하고 형성해나갈 수 있는 것이다.

3. 몸 실천을 통한 새로운 인간주의의 구현

새로운 인간주의는 몸 실천을 통해 실현된다. 근대 산업화와 과학기술에 몸이 길들여진 까닭에, 우리의 인식 변화는 손과 발이 움직이는 몸 실천으로 좀처럼 전환되지 못한다. 따라서 자본주의 정신을 넘어 대안을 모색하려면 겹겹의 어둠을 헤쳐 나가겠다는 결연한 의지가 필요하다. 맥페이그는 행동이 생각보다 중요하다는 점을 강조하면서 먼저 행동하면 믿음이 뒤따를 것이라고 말한다.⁵⁾ 하나님이 이 세상을 절대적으로 돌보신다는 믿음이 약할지라도, 손과 발을 움직여 먼저 행동하면 그 약한 믿음이 굳건하게 된다는 것이다.

하나님의 형상을 회복하는 길은 영혼과 정신만이 아니라 그것이 깃들여 있는 인간의 몸을 전제로 한다. 우리는 우리 몸을 타자를 위해 내려놓음으로써 타자의 몸 안에서 그리고 그 몸을 통해 하나님을 만난다. 이러한 몸 실천은 몸의 차원에서 다르게 살아가라는 예언자적 요청이다. 하나님의 몸으로서의 지구와 지구 거주자들의 육체적 필요 및 건강을 최우선으로 배려하기 위해서는 몸 실천의 신학이 필요하다.⁶⁾ 또한 새로운 감수성과 생태영성도 윤리적으로 건전한 관계적 몸 실천을 바탕으로 사회적으로나 자연적으로 조화를 이루며 이 땅에서 육화되어야 한다. 메마른 식물에 물을 주고, 배고파 우는 아이에게 먹을거리를 주고, 병든 사람을 돌보는 등의 일상에 몸으로 참여하지 않는 사람은 이름 모를 생명과 소리 없는 땅의 울부짖음에 정직하게 응답할 수 없는 법이다.

이처럼 몸 신학은 이론적 추상성을 넘어 실생활 현장에 초점을 맞춘다. 실생활이야말로 몸으로 직접 부딪히며 이뤄가는 세계이기 때문이다. 그리고 그 몸은 지구라는 거주지를 전제할 수밖에 없다. 공간이라는 개념은 인간의 몸을 기초로 하며, 우리가 세계를 지각하고 경험하는 것도, 거룩함을 경험하고 추구하는 것도 몸을 통해서만 가능하다. 이러한 의미에서 생명문화 형성을 위한 새로운 인간주의의 출발은 의식과 정신이 아니라 몸이어야 한다. 필자는 새로운 인간주의가 인간과 자연의 화해를 넘어 '생명과 영성을 몸으로 통합하려는 몸 신학'을 지향함으로써 지구적 위기에 저항할 수 있는 보다 근본적인 길을 제시한다고 생각한다. 이는 몸이 이제 신학의 핵심 언어로 재인식되고, 하나님의 현존과 은혜를 경험하는 일상적 근원으로 재평가되어야 한다는 의미이다. 일상의 몸 실천을 통해 우리는 이제부터라도 다른 방식으로 살 수 있다는 희망의 불씨를 되살릴 수 있다.

수여하는 영이신 하나님의 실재를 철저하게 신뢰하고 있는 것이다. 다시 말해서 하나님에 대한 절대적 신뢰가 인간의 무기력을 불러일으키기보다는 인간에 대한 포기할 수 없는 하나님의 희망이며 가능성임을 확인시킨다.

5) 셸리 맥페이그, 『기후변화와 신학의 재구성』(서울: 한국기독교연구소, 2008), op.cit., 244.

6) 셸리 맥페이그, 『기후변화와 신학의 재구성』(서울: 한국기독교연구소, 2008), 186.

4. 기후변화는 신앙의 문제이고 몸은 실천의 핵심 언어이다.

기후변화는 우리 모두의 문제이자 과제이다. 새로운 인식을 담아내는 새로운 신학은 관념을 넘어 생활방식의 변화로 이어지고, 인간과 자연의 평화로운 공존과 상생의 현실로 육화되어야 한다. 기후변화에 직면한 지구공동체를 보살피는 것은 중요한 몸의 실천이며, 우리는 이러한 몸 실천을 통해 반자연적인 죽음의 문화에 저항하게 된다. 새로운 인간주의의 다양한 기독교적 가치들이 몸 실천으로 일상에서 실현될 때 기후봉괴를 극복할 수 있는 기독교 생명문화가 형성되어갈 것이다.

II. 삼위일체적 관점으로 새롭게 구성하는 생태신학: 성육신과 신화를 중심으로

1. 생태문제의 긴급성과 그리스도인의 적극적 참여의 신학적 재구성

이번 연구는 지구 생태위기의 긴급성을 호소하고, 특별히 그리스도인들의 생태적 회심을 불러일으키는 신학이론의 새로운 패러다임을 추구하면서 이러한 변화를 생활세계에서 어떻게 구현할 것인지를 다음 두 가지 신학적 주제를 중심으로 다룬다.

첫째는 한국개신교회의 지배적인 구원관은 인간중심적이고 내세 지향적이며 개인 회심만을 강조하는 경향이 있다. 그리스도인으로 하여금 피조세계에 대한 인간의 책임을 적극적으로 숙고하지 못하게 만드는 이러한 신학적 한계를 극복하고자 한다. 둘째는 하나님의 은총과 성육신에 대한 이해를 기반으로, 인간의 책임성과 주체성을 복원해보고자 한다. 즉 하나님의 성육신(Incarnation)과 신화(Deifying)를 생태신학적으로 평가함으로써 신화화(Deification)와 인간변화(the Transformation of the Human)의 가능성을 적극적으로 숙고하여 인간의 선한 삶과 생태적 삶에 대한 실천적 신학이론의 토대를 마련하고자 한다.

2. 사회적 삼위일체론을 통해 본 구원이해

삼위일체론은 기독교를 특징짓는 핵심교리로, 삼위일체 하나님의 대한 신앙은 기독교의 가장 독특한 신앙 형태이다. 그러나 20세기 이전까지 삼위일체론은 사변적이고 추상적인 교리로 여겨졌다. 그러다 1970년대 이후 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)을 비롯한 많은 학자들이 삼위일체에 깊이 관심하며 연구하기 시작하면서, 삼위일체론은 하나님에 대한 사변적, 추상적, 형이상학적인 비실제적 교리가 아니라 기독교 신앙을 설명하는 데 매우 실제적이고 실천적인 교리로 재해석되었다. 최근 삼위일체론은 고대 그리스 철학의 정태적, 일원론적, 실체론적인 존재론을 비판하면서 성경적 존재론의 특수성을 관계적 존재론으로 설명한다.⁷⁾ 이러한 관계론적 존재론은 삼위일체론의 핵심이다. 특히 동방정교회의 지지올라스(John Zizioulas)는 카파토키아 교부들을 중심으로 일어난 동방교부의 이해를 적극적으로 수용하고 발전시켰는데, 그것은 삼위일체라는 존재 방식으로 하나님을 이해하지 않고는 그분의 실체뿐 아니라 그 어떤 존재론적 내용이나 참된 존재를 알 수 없다는 것이다.⁸⁾

7) 웨슬리신학연구소, 『관계 속에 계신 삼위일체 하나님』 (서울: 아바서원, 2015), 323.

8) 웨슬리신학연구소, 『관계 속에 계신 삼위일체 하나님』 (서울: 아바서원, 2015), 324.

이처럼 관계적 삼위일체론이 등장한 이후로 삼위일체론은 하나님 이해를 위한 새로운 관점뿐 아니라 이상적이고 바람직한 인간 삶과 사회, 역사, 공동체를 형성하는 중요한 신학적 근거로 확대되었다. 하나님의 세 위격을 관계, 연합, 일치 등의 페리코레시스 개념으로 이해하고, 더 나아가 하나님을 하나의 궁극적 실체가 아니라 창조한 세계와 관계하시는 분으로 이해하도록 이끌어 하나님과 세계 사이의 상호침투적 관계를 새롭게 조명해주었다. 이와 같은 인식의 전환을 통해 오늘날 신학은 하나님을 교리가 아니라 삶과 사회 그리고 전 우주적인 관계맺음이라는 보다 확장된 차원에서 이해하게 하며, 이를 토대로 소외와 분열을 넘어서는 상호존중의 사회, 지배와 복종을 넘어서는 해방과 평화의 공동체, 차별과 배제를 넘어서는 진정한 사랑과 일치의 세계를 형성할 수 있는 원리와 모델을 제시한다.

그동안 기독교 생태윤리적 관점에서 가장 문제가 된 교리적 이해는 인간중심적 구원관 또는 인간의 무관심과 무관계성과 무책임을 정당화해온 구원관이었다. 그러나 관계적 삼위일체론은 개인을 넘어 영혼과 육체, 개인과 사회, 인간과 신음하는 피조물의 관계를 모두 포함하는 차원에서 구원을 이해하게 한다. 이처럼 구원의 의미는 삼위일체적 관계성 안에서 그 구체성과 온전성을 확보할 수 있다.

3. 아타나시우스(Athanasius)의 성육신(Incarnation) 이해와 삼위일체적 생태신학

몰트만은 우주적 그리스도에 대한 신앙이 하늘과 땅 위에 있는 만물의 화해를 발견하고 모든 피조물을 그리스도의 죽음이라는 대가로 얻어진 귀중한 존재로 받아들인다는 점을 강조했다.⁹⁾ 이와 같은 우주적 그리스도에 대한 몰트만의 신학적 제안은 생태신학적 논의를 사회로 제한하지 않고 우주적인 지평으로 확장함으로써 삼위일체적 관계망을 확대하는 방향성을 제시했다고 본다. 필자는 여기에서 한 걸음 더 나아가 삼위일체적 생태신학이 말하는 구원의 의미를 보다 확장해보고자 생태신학의 관점에서 삼위일체 신학을 적극적으로 해석해온 가톨릭 신학자 데니스 에드워즈(Denis Edwards)의 삼위일체적 생태신학과 그가 재해석한 아타나시우스의 신화 개념 및 성육신 개념을 살펴볼 것이다.

1) Deifying(신화)에 대한 생태신학적 평가

에드워즈는 삼위일체적 생태신학을 구성하기 위해 아타나시우스로부터 창조에 대한 온전한 삼위일체 신학적 의의와 신화화 그리고 성육신 개념을 이끌어내어 새로운 생태신학적 토대의 중요한 근거로 삼았다. 특히 아타나시우스의 신학은 역사 안에서 행동하시는 창조의 하나님과 그리고 창조의 신화화를 가능하게 하는 성육신을 강조했다. 그가 성육신을 강조한 이유는, 성육신이 창조와 새로운 창조 안에서 동시에 성령 안에서 세계를 통하여 행동하시는 하나님 이해의 신학적 원천이기 때문이다. 아타나시우스는 『말씀의 성육신에 관하여』(On the Incarnation)에서 로고스 하나님이 육신을 입고 오신 이유와 목적은 하나님의 형상으로 창조되었지만 타락해버린 인간을 구원하기 위함이며, 또한 '구원받은 인간을 신화(神化)하기 위함'이라고 주장했다. 그가 주장하는 '신화(神化)'는 하나님과 동일한 본질이 됨을 말하는 게 아니라 말씀에 참여함으로써 하나님의 형상을 회복한다는 구원의 의미인데, 즉 '타락한 인간이 하나님의 신성(神性)을 되찾으며 완전하신 하나님을 지속적으로 닮아가는 과정'을 말한다.

현대 생태신학적 관점에서 아타나시우스 창조신학의 다음 네 가지를 주목할 필요가 있다. 첫째, 하나님은

9) 위르겐 몰트만, 『희망의 윤리』, 252.

말씀과 성령을 통해 모든 것을 계속적으로 창조하신다. 둘째, 모든 피조물의 풍성함은 삼위일체적 삶의 영원한 생산성에서 비롯된다. 셋째, 피조된 세계는 신성한 사람들의 상호기쁨의 관계 안에서 존재한다. 넷째, 창조의 관계 안에서 각각의 신성한 사람들은 피조물에게 친밀한 존재이다. 이러한 관점은 인간의 활동을 위한 적극적 토대가 된다. 또한 '계속적 창조'의 관계 안에서 중요한 몇 가지 의미를 살펴보면, 첫째, 각 피조물은 성령을 통하여 하나님의 말씀에 참여한다. 둘째, 만물의 근원인 하나님은 말씀과 성령을 통하여 온 창조 세계뿐만 아니라 그 안에 있는 각각의 피조물에도 현존하신다. 셋째, 각 피조물은 삼위일체적 생명의 풍성함과 발생의 한 표현이며, 거기에서 영원한 근원인 '생성하는 사랑'이 말씀을 낳고 성령을 내신다. 흘러넘치는 샘은 피조물들이 성령 안에서 마시는 생수의 강을 영원토록 만들어내며 이 피조세계는 삼위일체 하나님의 생명의 상호관계의 기쁨 안에서 존재한다.¹⁰⁾ 이러한 계속적 창조의 과정을 통해 그의 '신화' 개념은 은총의 과정을 형성해나간다. 따라서 이러한 피조물에게 나타나는 삼위일체 하나님의 친밀성에 대한 아타나시우스의 강한 주장은 모든 피조물에 내재해있는 말씀과 성령의 가득 찬 신성을 증명하기 위한 것임을 알 수 있다.

현대사회가 새롭게 겪는 생태위기에 대해 적극적으로 신학적 응답을 내놓고 책임 있는 기독교윤리적 담론을 재구성하기 위해 아타나시우스가 오래 전 설명한 '신화'의 개념을 살피는 것은 특별한 의미가 있다. 그는 『말씀의 성육신에 관하여』(On the Incarnation)에서 인간의 변화를 묘사하기 위해 '신화'라는 단어를 처음 사용했는데, 이 신화란 말씀의 성육신과 성령의 은총을 통해 우리가 예수 안에서 변화되고, 나아가 아버지와 관계 속에서 그분에게 동화되는 것을 의미한다. 우리는 은혜로 말미암아 삼위일체 하나님께 참여한다.¹¹⁾ 이러한 신화신학은 인간의 신화에 대해 새로운 이해를 제공하고, 신적인 행위로서의 창조 그리고 자연의 회복을 위한 신화신학의 적용으로 확대된다.

아타나시우스의 신화 개념에서 중요한 것은, 성육신을 이해함에 있어서 지상에서 예수의 삶이 시작된 부분을 주목하기보다 육신이 되신 말씀의 삶과 죽음 그리고 부활의 전 과정을 강조한다는 데 있다.¹²⁾ 그는 '성육신'을 '예수의 삶과 죽음에 나타난 연민에 찬 겸손과 급진적인 자기 비움(케노시스)의 증거'로 보았으며, 그러한 과정은 신성의 결핍이 아니라 오히려 겸손한 사랑으로 계시된 하나님의 초월적 속성을 의미한다고 말했다. 그에 따르면 신화의 신학적 의의는 예수 안에 나타나는 하나님의 겸손으로, 이는 하나님에 대한 적절한 이해를 강화한다. 그러므로 예수의 육체적 인간성은 말씀과 연합함으로써 신화화된 것이다.¹³⁾ 예수 안에서 하나님의 말씀은 유한한 인간의 육체를 취하며, 우리 육체의 피조물들은 그와 함께 신화화에 참여하게 된다.¹⁴⁾ 아타나시우스에게 이것은 그리스도와 인간이 몸의 신화를 통해 연합하는 것을 의미한다.

신화신학에 대한 현대신학의 질문은 '과연 무엇이 참된 인간인가?'에 대한 것이다. 아타나시우스는 완전한 인간, 즉 우리의 깊고 참된 인간성은 하나님 안에 참여하는 것이라고 대답한다. 인간성의 신화는 인

10) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 20-24.

11) 아타나시우스의 신화는 베드로의 두 번째 편지에서 우리가 "신성한 성품에 참여하는 자"(벧후 1:4)가 되어야 한다는 가르침을 표현한다. 물론 우리는 절대 신성을 소유할 수 없으나 은혜로 말미암아 신성과 함께할 수 있다. 우리는 성령의 은혜를 통해 그리스도 안에 참여한다. 그리고 우리 인간의 성취를 삼위일체 하나님의 삶 속에서 발견한다. Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 40.

12) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 51.

13) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 42.

14) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 42-43.

간 속성이 다른 무언가로 변하는 것이 아니라 믿음의 방법을 통해 하나님의 의도로 온전한 인간이 되는 것이다. 아타나시우스에 따르면 신화는 창조세계 안에서 이뤄지는 철저한 존재론적 변화를 말하며¹⁵⁾ 이러한 신화화에서 그리스도 예수의 인성 안에 나타나는 하나님의 신성은 바로 우리 인간의 참된 인간성의 원형이자 근거가 된다. 따라서 이러한 신화신학의 구원론은 종말에 이루어지는 구원과 날마다 경험하는 현재적 구원의 균형을 이루어가는 종말론적 구원론과 성육신적 구원론의 균형과 모든 피조물을 향한 종말론적 신앙과 성례전적인 신앙을 동시에 추구하는 것이다.¹⁶⁾ 필자는 이러한 신화의 개념이 죄론을 지나치게 강조하여 오히려 현존하는 악을 너무 쉽게 용인하고 역사와 사회, 피조물의 관계 속에서 인간 변화의 가능성을 지나치게 비관해온 개혁신학의 구원론을 보완할 수 있으며 인간의 구체적 책임성과 주체성을 확보해준다는 면에서 중요한 신학적 의미를 지닌다고 생각한다.

또한 성육신을 통해 나타나는 신화신학의 급진적인 도전은 희생당한 그리스도의 부활이다. 이는 인간과 피조물이 새롭게 되는 근원이며 오순절 성령의 분출이다. 성령 안에서 우리는 희생에서 부활로 이어지는, 그리스도의 영광스러운 새로움에 참여할 수 있다. 아타나시우스가 매우 중요하게 여기는 ‘새로움’이라는 개념은 하나님이 말씀의 성육신을 통해 보여주신 그분의 내면적 속성에 관한 것이다. 그에 따르면 첫째, 우리는 신화를 통해 신성의 삶에 참여함으로써 안정성을 얻는다. 둘째, 그리스도에게 주어진 은혜가 피조물인 우리에게도 새롭게 내재된다. 이 새로운 내면성의 중심에는 성령이 있다.¹⁷⁾ 신화는 하나님의 영원한 새로운 영의 변혁적인 선물로서 성육신의 과정 가운데 그의 인간성 안의 예수는 성령의 수용자가 되고 예수는 성령을 통해 신화된다. 또한 인간 역시 예수와 성령에 자신을 개방함으로써 성령을 온전히 받아들일 수 있게 된다. 예수는 이렇게 창조자로서 한낱 인간의 몸을 입으시고 그 몸을 회복시킴으로써 우리 모두를 천국으로 인도하기 위한 모든 일을 시작하셨다.

2) 깊은 성육신(Deep Incarnation)과 삼위일체적 생태신학

아타나시우스가 말하는 신화(神化)는 ‘타락한 인간이 하나님의 신성(神性)을 되찾는’ 구원을 의미하며, 그는 ‘완전한 하나님을 지속적으로 닮아가는 과정’으로 신화의 개념을 정립했다.¹⁸⁾ 이 땅의 모든 것은 말씀(the Word)으로 창조되었고 또한 모든 만물은 하나님의 말씀과 예수 그리스도의 육체 안에서 해방되고 충족된다. 인간 예수를 창조한 말씀의 성육신은 전적으로 독점적인 사건인 동시에 모든 인간을 위한 사건이기도 하거니와 모든 물질적이고 생물적인 세계와 관련한 것이기도 하다. 특히 ‘깊은 성육신’(deep incarnation)라는 용어는 진화적인 세계의 맥락에서 성육신을 이해하는 유용한 용어이다. 그리고 이러한 관점에서 성육신은 첫째, 자연세계를 향한 하나님의 영원한 헌신이며, 둘째, 물질적이고 생물적인 전 피조세계의 신화를 가능하게 하는 하나님의 특수성에 대한 약속으로서 이해된다.¹⁹⁾ 아타나시우스는 그의 전 작업을 통하여 하나님의 지혜의 현존과 행동이 이 자연세계의 아름다움과 선함과 질서 속에 드러나 있음을 보았다. 자연은 하나님의 신적인 지혜를 풍성하게 말하고, 인간은 죄로 말미암아 이것을 듣는 능력에 손상을 입었다. 그래서 하나님의 풍성한 은혜에 따라 그분의 지혜가 과격한 방식으로 육체 가운데 오셨는데, 바로 나사렛 예수의 삶과 죽음과 부활을 통해서이다. 또한 하나님의 지혜는 내재적으로도 임재하여 피조된 인간성에 용서와 치유와 해방을 가져다주고, 죽음을 극복하고, 죽음에 갇힌 피조물의 존재성을 변형한다.

15) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 44.

16) 황덕형, “영성신학의 새로운 지평: 아타나시우스의 영성과 성결교회의 영성,” 『신학과 교단』 44 (2014), 77.

17) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 45-46.

18) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 39.

19) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 44-45.

아타나시우스의 신화사상은 삼위일체적 생태신학을 새롭게 구성하는 데 큰 기여를 한다. 가령 인간 공동체에 대한 이해는 지구적 생명 공동체의 안녕에 대한 책임감 증가로 이어지는데, 왜냐하면 이는 거룩한 삼위일체 하나님의 지혜에 참여하는 것일 뿐 아니라 성령에 의해 이 같은 책임감이 촉진되기 때문이다. 아타나시우스는 바울이 그랬던 것처럼 슬프게도 인간은 하나님이 창조세계에 새겨놓으신 지혜를 인식하지 못하여 하나님을 경배하지 못한 채 다른 신을 경배한다고 지적했다.(롬 1:19-21) 그러나 하나님은 이러한 실패를 내버려두지 않고 지혜를 육체 가운데 보내셨다. 그리고 지혜인 예수 그리스도는 육체를 취하여 인간 존재의 신화를 이루고 나머지 자연도 완성해나가셨다. 그는 이러한 성육신 이후에도 지혜가 계속 반복적으로 모든 피조물에 새겨지고 반영된다고 본다.

예수 안에서 나타난 하나님의 성육신은 급진적인 성육신 혹은 깊은 성육신으로 이해할 수 있다. 이는 자연계 안으로, 즉 생물적 존재의 세포조직 안으로 성육신이 들어온 것을 뜻한다. 이것은 성육신이 예수 그리스도의 인간성을 넘어 보다 넓은 인간 공동체뿐 아니라 진화 중인 자연세계 혹은 신음하는 자연세계 모든 것들과 관계되는 것을 의미한다. 물론 그렇다고 그리스도 안에서 일어난 성육신이 다른 피조세계의 성육신과 동일하다는 것은 아니다.²⁰⁾ 오히려 피조세계가 끊임없는 진화 과정을 통해 그리스도의 성육신과 더불어 변형된다는 의미이다. 이것은 유기체뿐 아니라 생명을 유지하는 지구상의 모든 체계가 상호 의존한다는 것을 말한다. 생물학적인 관점에서 어떤 인간도 홀로 존재할 수 없다. 모든 생명체는 다른 생명체 및 환경과 관련을 맺는다. 진화의 역사를 보면 생태적인 상호의존성은 모든 생명체의 진화에 있었다.²¹⁾ 이런 관점에서 하나님이 예수 안에서 우리와 함께 계신다는 것은, 살아 있는 모든 것과 함께하시는 하나님의 신학으로서의 의미를 갖는다. 성육신의 깊이는 하나님 자신이 육체와 물질과 영원히 함께하신다는 놀라운 함의를 갖는다. 결론적으로 성육신 신학을 통하여 우리는 하나님은 물질과 육체를 영속화하시는 분으로 이는 말씀이 육(肉)이 되신 예수 안에서와 십자가의 사역으로 그 정점을 이룬다. 이렇게 예수의 십자가는 우주 만물의 영속성을 상징하고 보장한다.

이러한 신화신학의 관점에서 볼 때 부활하신 그리스도는 여전히 지구의 부분이며, 지구의 자연과 운명에 연결되어 있다. 우리는 여전히 이 세상의 고통과 죄 아래 있지만 예수님이 이미 이 세상의 죽음과 비영구성을 정복하셨다는 믿음을 붙들고 있다. 이런 의미에서 하나님과 세계 사이의 그 어떤 간격도 극복될 것이며, 그리스도인으로서 우리는 하나님을 사랑하기 위해 더 이상 세상으로부터 도망칠 이유가 없다. 왜냐하면 예수 그리스도의 부활을 통해 하나님께서 이 세상을 영원히 용납하셨기 때문이다. 이처럼 성육신은 성육신하신 구속자의 십자가와 부활을 통해 창조의 존재적인 깊이에 침투해 들어가는 것이요, 성경이 말한 새 하늘과 새 땅에 거룩한 사랑의 승리를 가져오는 하나님의 은혜에 새로운 기초를 두는 것을 의미한다.

4. 삼위일체 생태신학과 기독교 윤리적 의의

필자에게 기독교적 회심은 교리적 고백이 아니라 모든 생명을 품는 이웃 사랑으로의 회심을 의미한다. 그것은 원수 사랑으로까지 나아가고 부정적 의미에서의 타자화를 극복하고 차이를 인식하는 타자화의 새로운 관계방식을 만들어가는 것이다. 또한 하나님이 영원히 품으신 창조세계, 즉 지구의 생명공동체를 사랑하는 생태적 회심을 의미한다. 무엇보다도 가난하고 궁핍한 자들을 돌보고 더 나아가 모든 피조물에 대해 사랑의 관리인이 되는 것, 이것이 성육신의 자리이다.²²⁾

20) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 64-65.

21) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 64.

이렇게 할 때 우리는 모든 만물에 신적인 존엄성을 부여하게 되고, 그들을 하나님에 의해 창조된 피조물 이자 우리와 더불어 살아가는 동료로서 존귀하게 여기게 된다.²³⁾ 이렇게 생태적 회심은 자아 중심을 넘어 새로운 타자의 윤리를 가능하게 하는, 자아와 타자의 급진적 관계 변화를 추구한다.

삼위일체적 생태신학은 우리에게 이와 같은 생태적 회심을 요구한다. 그리고 이러한 생태적 회심을 가능하게 하는 것 중심에는 바로 성육신이 있다. 아타나시우스는 로고스 하나님께서 성육신하여 오신 것은 연약한 인간이 하나님을 바라보지 못하고 감각적인 세계를 바라봄으로 타락한 인간을 구원하기 위해서라고 말한다. 즉 하나님만이 하나님의 형상을 회복시킬 수가 있으므로 로고스 하나님께서 인간의 몸으로 성육신하여 오신 것이다. 특히 다른 피조물들은 '하나님의 흔적'(vestigia Dei)만 담고 있는 데 반해 인간은 이 땅에서 '하나님의 형상'(imago Dei)을 나타내는 대표자 내지 대리자로 창조되었기 때문에 단지 자연의 일부분이 아니라 하나님으로부터 발원하고 하나님께 책임을 지는 존재인 것이다. 또한 다른 생물로부터 구별되는 존엄한 인간은 주체로서의 자질을 특징으로 갖는다. 성서의 전통에 의하면 이러한 인간의 특별한 존재 규정은 오직 창조 공동체 안에서만 유효하며 인간은 단지 자연의 일부로서의 인격이다.²⁴⁾ 자연을 하나님의 피조물로 이해할 때 우리는 모든 만물에 초월적 내면이 있음을 인식하게 되고, 하나님이 그들을 어떻게 지키시는지 볼 수 있다. 이러한 의미에서 만물에 대한 우리의 경험은 하나님에 대한 경험이 될 것이다. 이처럼 삼위일체적 생태신학은 신화와 성육신의 의미를 재정립함으로써 피조세계의 신성을 회복시키고 인간에게 보다 적극적인 윤리적 책임과 실천을 촉구한다.

* 참고문헌

- 김은혜. "기후변화와 생태위기에 대한 신학적 성찰: 새로운 인간주의를 향하여". 『장신논단』 36 (2009)
- 김은혜. "삼위일체적 생태신학". 『교회와 신학』 81 (2016)
- 소기석, 『현대 환경윤리에 대한 종교학적 연구』. 경기도 파주: 학술정보, 2005.
- 웨슬리신학연구소. 『관계 속에 계신 삼위일체 하나님』. 서울: 아바서원, 2015.
- 황덕형. "영성신학의 새로운 지평: 아타나시우스의 영성과 성결교회의 영성". 『신학과 교단』 44 (2014).
- Edwards, Denis. *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2014.
- McFague, Sallie. *A New Climate for Theology: God, the World, and the Global*. 김준우 역. 『기후변화와 신학의 재구성』. 서울: 한국기독교연구소, 2008.
- Moltmann, Jurgen. *Ethik der Hoffnung*. 광혜원 역. 『희망의 윤리』. 서울: 대한기독교서회, 2012.

22) Denis Edwards, *Partaking of God: trinity, evolution, and ecology*, 153-54,

23) 위르겐 몰트만, 『희망의 윤리』, 251. 혹자는 이 세계 안에서의 하나님의 '성례전적인(신성한) 현존'에 대해 말하면서 이 세계를 하나님의 현존의 성례전으로 설명하였다. 다른 이들은 만물 안에서 하나님의 흔적을 발견하기 위해 하나님의 '비유로서의 세계'에 대해 말하기도 하였다.

24) 위르겐 몰트만, 『희망의 윤리』, 247.

생태계 안에 있는 교회: 인간중심적이고 본질주의적 교회론을 넘어서기 위하여

양권석
(성공회대학교)

1. 위기의 조건

우리의 주변에는 하루하루를 생존 그 자체를 위해서 몸부림치는 사람들이 있다. 도시의 밀림처럼 늘어선 빌딩들과 아파트들 사이에 자신의 몸을 가릴 방 한 칸 구하기 힘든 사람들의 절망적 목소리를 매일 듣는다. 이런 사람들에게 기후와 생태 위기에 관한 이야기는 정말 관심 밖의 이야기일 까? 언론의 보도를 보면, 지금 기후와 생태 위기에 관한 논쟁을 지배하고 있는 주체들에 대한 의심을 지울 수 없다. 부유한 나라의 정부들이나 다국적 기업이 이슈의 중심에 있는 것처럼 보이고, 사회적 약자들의 목소리가 정확하게 들리는 것 같지 않다. 그래서 생태적 문제와 사회적 문제는 별개의 영역처럼 보이고, 한쪽이 다른 한쪽의 중요성을 약화시키는 것처럼 보이기도 한다. 하지만 코로나 19로 인한 팬데믹의 원인과 전개를 깊이 생각해 보면 인간 사회의 문제와 생태계의 문제는 서로 따로 작동하는 둘이 아니라 하나다. 한 걸음 더 나아가 팬데믹은 이미 역사적으로 그들은 둘이 아니라 하나로 있었음을 보여주고 있다. 사실은 이미 오래전부터 매우 복잡하게 얽혀서 하나로 작동하고 있었다. 사회적 문제 안에 생태적 문제가 그리고 생태적 문제 안에 사회적 문제가 서로 얽혀서 지금도 작동하고 있다.

코로나 19 바이러스의 존재 자체가 지금 우리가 겪고 있는 팬데믹의 위기와 재난의 직접적 원인은 아니다. 바이러스가 있다고 해서 그것이 반드시 팬데믹이나 재난으로 전개되는 것은 아니다. 바이러스가 팬데믹으로 발전하기 위해서는 두 가지 조건이 필요했다고 생각한다. 하나는 지금까지 우리 인간들이 생태계와 맺어 온 관계와 같은 특정한 형태의 생태적 관계형식이 있어야 한다. 그리고 팬데믹이 사회적 재난이 되는 과정을 생각해 보면, 다른 하나의 조건은 지금 우리가 누리며 살아가는 사회적 관계 형식이다. 그와 같은 생태적이고 사회적인 관계형식이 바이러스의 확산을 가능하게 하는 조건일 뿐만 아니라, 바이러스가 사회적 재난이 될 수 있게 만든 조건이다. 간단히 말하자면, 우리가 다른 모든 피조물들과 맺고 있는 생태적 관계, 그리고 우리가 우리와 함께 살아가는 다른 사람들과 맺고 있는 사회적 관계의 문제가 위기와 재난의 가장 직접적인 원인이며 조건이라는 이야기다.

2. 사회적이며 생태적인 위기다.

지금 우리가 겪고 있는 사회적 위기와 생태적 위기는 산업화 초기부터 이미 분리 불가능하게 연결되어 있었다. 그동안 그 얽힌 관계를 충분히 파악하지 못했을 뿐이다. 그리고 앞으로는 그 연결성이 더욱 분명하게 드러날 것이 분명하다. 산업화와 함께 시작된 사회적 차별과 착취의 역사와 다른 인종과 생태적 자원의 무자비한 착취와 파괴의 역사는 한 역사의 두 얼굴이었다. 코로나 19로 인한 팬데믹은 지금까지 충분히 의식하지 못한 산업화와 식민화 그리고 사회적 문제와 생태적 문제라는 두 차원의 결합을 매우 선명하게 드러내고 있다. 지금의 위기는 다른 인종과 다른 종과 생태적 자산들의 착취와 남용을 당연시 해 온 우리의 생태관으로 인해서 야기된 생태적 위기다. 그리고 동시에 약한 자들과 가난한 자들의 고통을 당연시해 온 우리의 사회적 관계에 대한 이해가 만들어내는 사회적 재난과 참사다. 식민주의적이고 착취적인 생태관과 그리고 사회경제적 약자들의 고통을 외면해 온 우리의 사회인식은 상호 작용하면서 서로를 형성해 왔다. 지금의 기후 위기와 사회적 위기 그 상호작용의 오랜 과정의 산물이다. 교황 프란시스의 말처럼 사회적 위기와 환경적 위기는 결코 둘이 아니다.¹⁾ 두 위기의 결합으로서 팬데믹은 앞으로도 기후 위기는 약자들과 가난한 자들에게 가장 심한 고통이 될 것임을 말하고 있다.

3. 교회는 위기의 원인 제공자다: 기후 위기는 교회론의 위기다.

이미 많은 사람들이 교회는 팬데믹이나 기후 위기의 해결자가 아니라 원인 제공자라고 말하고 있다.²⁾ 이는 모든 원인이 교회와 신학에 있었다는 반 교회적 선동을 하려는 것이 아니다. 오히려 전체 생태계나 인간 사회와는 분리된, 선택된 공동체가 교회라는 생각을 경계하려는 것이다. 더 나아가 교회는 태생적으로, 도덕적으로 우월한 지위에 이미 자리잡고 있다는 교만한 태도를 경계하는 것이다. 지금의 위기에 대한 교회의 책임을 말하는 것은 무엇보다도 하느님의 말씀에 의지해서 그렇게 말하는 것이다. 하느님의 말씀이 교회를 세울 뿐만 아니라, 교회의 생각과 의도와 실천관행들과 제도적 운영을 꿰뚫어 보면서 심판하는 양날의 칼이라는 사실에 입각해서 가장 책임적으로 지금의 위기 상황을 이해하려는 노력이다.

우리가 살아온 생태적 관계와 사회적 관계가 바이러스가 팬데믹이 되고 재난이 될 수 있는 원인을 제공했다고 말했다. 그렇다면, 팬데믹의 상황에서 교회가 겪고 있는 위기에 대해서도 같은 시각으로 진단하고 분석해야 한다. 교회가 지금까지 살아 온 삶의 방식과는 무관하게 그리고 교회가 어찌할 수 없는 방식으로 바이러스가 팬데믹이 된 것이 아니다. 팬데믹 상황에서 한국교회가 경험하고 있는 위기는 전혀 예상하지 못한 외부적 요인으로 인한 위기가 아니다. 교회가 자신의 책임과는 무관한 팬데믹의 일방적인 희생자일 뿐이라고 스스로를 생각한다면, 변해야 할 이유는 없다. 재난과 위기에 불구하고 희생을 무릅쓰고 지금까지 지켜 온 삶의 방식과 예배와 전통을 변함없이 고수하는 것이 올바른 신앙의 태도라고 할 수 있을 것이다. 하지만 팬데믹 상황에서 한국 사회가 한국교회를 향해서 보냈던 따가운 시선을 생각해 보라. 일방적 희생자인양 하는 교회의 그 태도 때문에 한국 사회는 한국교회에 대해서

1) Francis, *Laudato Si'* (May 24, 2015), http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html

2) 다음을 참고하라. Ernst M. Conradie, "Climate Change and the Church: Some Reflections from the South African Context", in *Ecumenical Review*, Vol.62, No.2 (July 2010), p.159; James A. Nash, "Towards the Ecological Reformation of Christianity", *Interpretation* 50.1 (1996), p. 5-15.

더 깊은 의문을 갖게 된 것이 아닌가? 내가 보기에는 이미 우리 사회는 한국교회가 가지고 있는 교회론과 신앙관에 대해서 깊은 의문을 품고 있을 뿐만 아니라, 심지어 매우 위험한 것으로 보고 있다. 교회는 결코 팬데믹의 일방적 희생자가 아니다. 교회는 어떤 집단보다도 열성적으로 사람과 다른 피조물들에 대한 자기 이해를 전파하고 또 그것을 구체적으로 실현해 왔던 집단이다. 교회는 자신을 구성하는 사회적 관계를 통해서 인간의 사회적 관계와 공동체라는 것이 어떤 것이어야 하는지 자신의 입장을 누구보다 선명하게 표현해 왔던 집단이다. 성직자와 평신도의 위계적 관계를 통해서, 그리고 교회의 건물과 예배와 전례의 상징질서를 통해서, 그와 같은 인간이해와 공동체 이해를 외부 세계를 향해서 증언해 왔던 집단이다.

하지만 팬데믹 상황에서 이러한 증언은 더 이상 사회적 신뢰를 얻을 수 없게 되었다. 더 나아가 팬데믹의 위기 상황에서도 같은 증언을 계속하겠다는 교회의 태도는 사회적 위협으로 받아들여졌다. 이렇게 팬데믹 상황은 한국교회의 인간이해가 공동체 이해, 그리고 그것을 뒷받침하는 상징질서에 심각한 문제가 있음을 뚜렷하게 보여주었다. 지금 한국 교회의 위기의 실상은 한국 교회의 자기 주장이 위기 상황에서 당연히 요구되는 상호존중과 연대라는 사회적 요청과 충돌하고 있다는 것이다. 그리고 그 충돌이 교회의 주장이 가진 예언적 태도로 인한 것이 아니라 교회 그 자체의 생존을 위한 요구라는 점에서 더욱 안타깝다.

그러니까 한국교회가 겪는 위기의 원인은 근본적으로 바이러스에게 있지도 않고, 팬데믹 그 자체에 있지도 않다. 오히려 교회가 가진 인간 이해, 공동체와 사회적 관계이해, 그리고 그것을 지탱하는 상징질서 등에 문제가 있음을 말하는 것이다. 한국교회의 교회론 안에 내장된 문제는 우리 사회에서 팬데믹이 사회적 재난이 되게 만드는데 일조 하였다. 그리고 그 문제가 팬데믹 상황에서 한국교회가 겪어야 했던 위기의 보다 근본적인 원인이다. 교회는 일방적 희생자가 아니며, 교회는 문제의 해결책이 아니라 문제 그 자체였다는 사실을 뼈아프게 인정해야 한다. 지금 우리가 실천하며 살고 있는 교회에 대한 이해가 문제의 한 원인이었음을 분명히 인정해야 한다. 그래야 교회는 훨씬 더 겸손하게 자신을 성찰할 수 있을 것이고, 팬데믹의 위기 속에서는 물론이고 팬데믹 이후의 세계 속에서 교회의 역할을 새롭게 발견할 수 있을 것이다.

많은 예언적 지성들이 팬데믹을 예언했던 것처럼, 팬데믹이 있기 훨씬 이전부터 많은 사람들이 교회론의 문제와 위기를 경고하고 있었다. 그들은 한결같이 기후위기와 생태위기는 그리스도교의 신학과 윤리의 위기이며, 교회에 대한 우리의 이해 곧 교회론의 위기라는 사실을 말하였다.³⁾ 팬데믹은 이러한 예언적 경고들이 갖는 의미를 매우 선명하게 우리에게 보여주었고, 더 이상 무시하거나 피할 수 없는 것으로 만들었다.

4. 교회의 위기에 대한 진정한 인식이 필요하다.

팬데믹의 위기 상황에서 교회를 지키는 일이 얼마나 힘든지 우리 모두 지금 경험하고 있다. 그리고 생존 그 자체를 고민하는 교회와 목회자들을 향하여 교회론을 이야기한다는 것이 사치처럼 들리거나, 현실을 모르는 신학자들의 이상론처럼 들릴 수 있을 것이다. 하지만 지켜 내야 한다는 절박함이 자신의

3) James A. Nash, "Towards the Ecological Reformation of Christianity", *Interpretation* 50.1 (1996), p. 5-15.

안에 깊이 자리잡고 있는 병증을 보지 못하게 하고, 위기의 실체를 의도적으로 감출 수 있다. 그래서 과거의 내용과 형식을 고수하는 것이 신앙의 태도인 것처럼 강변하게 된다면, 그것이 병증을 더욱 심각하게 악화시키게 될 것이다.

교회건물이 비고, 신자수가 줄어들고, 교회 재정에 압박이 가해지는 현실이 얼마나 많은 고통을 주고 있을지 충분히 상상이 된다. 하지만 그것만으로는 교회의 위기를 결코 다 설명할 수 없다. 아니 그 질문에만 매몰되어 있는 한, 문제의 원인도 위기에 대한 진단도 바른 길을 찾기 어렵다. 교회의 위기는 외적인 환경과 영향만으로는 결코 설명할 수 없다. 정말 중요한 위기는 교회가 교회답지 못한 현실에 있다고 본다. 위기의 핵심은 팬데믹과 기후위기 상황에서 교회가 된다는 것이 무엇을 의미하는 것인지 충분히 자각하지 못하고 있다는 점에 있다. 위기에 직면해서도 교회론적인 반성이나 성찰, 그리고 의문과 질문이 없다는 점이 진정한 위기다. 세상은 우리를 향하여 “그들만의 방주가 되어 버린 한국교회”⁴⁾라고 표현한다. 팬데믹과 기후위기 상황에서도 자신들만의 세계에 갇혀서 전혀 움직이지 못하는 한국 교회를 향한 안타까움의 표현이다.

교회를 이르는 그리스말 에클레시아(*ekklesia*)가 건물을 의미하는 것이 아니라, 사람들의 모임을 말한다는 것을 알고 있다. 그리고 그 말이 “부름받았다”는 의미를 갖는 그리스말 에칼레오(*ekkaleo*)라는 말과 의미 연관이 있다는 것도 배웠다.⁵⁾ 그러니까 교회는 건물의 벽에 갇힌 사람들이 아니다. 분리되고 구별된 공간에 갇힌 사람들이 아니다. 인종, 문화, 성의 장벽을 가로지르며, 부름 받아 모이는 사람들의 모임이다. 그 공동체는 처음부터 다시 세상으로 나아가 하느님의 선교에 참여하기 위해 흩어지도록 부름 받은 공동체다. 기후 위기 시대, 교회다운 교회가 되기 위해서는, 이처럼 우리만의 벽과 우리만의 방주에 자아 도취되어 사는 공동체의 모습을 극복하는 것이 가장 우선되어야 할 것이다. 세계의 한 부분으로서, 그리고 전체 생태계의 한 부분으로서, 자신의 자리를 바르게 파악하는 일이 가장 시급하고도 우선되는 과제라고 생각한다. 그러기 위해서는 건물, 예산, 신자수에 대한 집착과 그 집착을 뒷받침하고 있는 교회 안의 관계질서와 상징질서에 대해서 근본적인 의문을 가져야 한다. 그 모든 것들이 모여서 다시 흩어지는 교회공동체의 선교적 본성을 억압하고 왜곡해 온 것은 아닌지 물어야 한다.

5. 팬데믹과 기후 위기 상황에서 다시 배우는 관계론

팬데믹의 위기 속에서 배운 것들 중에 가장 중요한 하나가 생태계의 상호연결성에 대한 이해라고 생각한다. 무생물인지 생물인지, 유기체인지 화학물질인지 구별할 수 없는 바이러스가 지구 전체에 결정적인 영향과 역할을 행사하고 있음을 보여주고 있다. 인간과 다른 생명체들과 무생물들과 각종 지질학적 구성요소들 사이의 관계가 인간 중심적이고 개인주의적이고 분절적이고 계층적인 이해와는 전혀 다른 모습이라는 사실을 깊이 깨닫고 있다.

생태계는 살아있는 유기물들과 무생물적인 환경요소들이라고 할 수 있는 물, 공기, 미네랄, 그리고 기

4) 유기쁨, “‘그들만의 방주’가 되어버린 한국교회”, 권지성, 김진호, 오재홍, 조민아 역음, 『바이러스에 걸린 교회』, 삼인, 2021년, 210-238쪽.

5) Jacques W. Beukes, “To be or not to be? A missional and practical theological perspective on being Church without walls amidst coronavirus disease 2019: A challenge or an opportunity?” in *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 76(1), a6115. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i1.6115>.

타 각종 지질학적 요소들이 함께 얽혀서 상호작용하는 하나의 체계다. 그런데 각 구성 요소들이 개별적으로 독립된 채 이 체계 안에 참여하는 것이 아니다. 각각의 요소들은 그 체계를 구성하는 요소이면서, 동시에 그 생태적 관계의 체계에 의해서 구성된다. 개별 인간, 교회나 공동체, 그리고 사회 조직, 제도, 전통도 마찬가지다. 그들 모두는 생태계의 복잡하게 얽혀서 상호작용하는 관계 밖에 있지 않다. 그들이 모두 생태계의 상호작용하는 관계를 형성하고, 동시에 그 생태적 관계에 의해서 그들 각각이 구성된다. 개인으로 나 자신 또한 마찬가지다. 수많은 물질들과 미생물들의 관계적 상호작용에 의해서 존재하는 것이고, 그것들이 또한 신체 밖의 전체 생태계와 긴밀하게 상호작용하는 과정 속에 내가 구성된다. 교회도 다르지 않다. 도저히 다 설명할 수 없는 사회적 생태적 관계가 이미 들어와 교회를 구성하고 있고, 그 교회가 건물이나 공동체 울타리 밖의 전체 생태계를 구성하는 일부가 되고 있다.

그러니까 교회는 결코 생태계 위에 있거나 밖에 있을 수 없다. 교회는 명확히 생태계 안에 있다.⁶⁾ 교회와 사회와 세계와 생태계는 서로를 구성하고 있다. 기후 위기가 특정 종의 인간을 중심으로 피조물들과 피조세계와의 관계를 이해해온 인간중심주의와 깊이 연관되어 있다는 점이 이미 드러나고 있다.⁷⁾ 이 인간중심주의를 교회론적으로 번역하면, 그것은 교회는 생태계 밖에 있거나 혹은 위에 있다고 생각하는 교회중심주의가 될 것이다. 그것은 자신이 속한 사회나 세계에 대해서 참여적이면서 동시에 비판적 거리를 갖는 책임적인 태도와는 다른 것이다. 그것은 스스로를 우월한 지위에 놓으려고 하는 교만한 태도다. 교회는 거룩하게 구별된 건물이거나 회중 그 자체라고 보는 태도다. 이처럼 세상과의 관계 속에 얽혀 있지 않은 구별되고 성별된 교회가 세상을 위한 해답을 가지고 있다고 생각하는 태도다. 그리고 그 해답을 말할 수 있는 특권을 교회가 고유하게 가지고 있다는 생각이다. 하지만 기후 위기와 팬데믹이 보여주는 관계론은 그런 태도와 생각을 불허한다. 교회 안을 지배하는 교리와 실천 사이의 관계와 성직자와 평신도의 관계는 물론이요, 교회와 세계 사이에 그리고 인간과 세계 사이에, 그리고 인간과 생태계 사이에, 수직적이고 일방적인 관계는 가능하지 않다는 점을 분명히 보여주고 있다.

팬데믹과 기후 위기 상황에서 우리가 더욱 깊이 깨달아 가고 있는 이와 같은 생태적 관계론은 교회 안의 구성과 교회가 교회 밖의 세계와 맺는 관계에 대해서 새로운 인식을 요구한다. 지금 교회가 가지고 있는 계시, 전통, 교리 등에 대한 이해에 문제를 제기하는 관계론이다. 생태적 관계들의 운동의 궤적들과, 인간의 역사적 삶의 궤적들과 무관하게 계시, 전통, 교리를 말할 방법은 없는 것으로 보인다. 그리고 그 모든 생태적 관계들과 역사적 사회적 관계들을 특정한 기원에서 출발해서 특정한 목표를 향해서 달려가는 지극히 인간중심주의적이고 특정 문화 중심적인 구원사에 종속시키는 것이 가능하다고 볼 수도 없다. 그래서 교회가 이미 답을 가지고 있다는 생각에 우리를 묶어 둘 뿐만 아니라, 교회 밖의 세계를 향하여 식민주의자의 태도를 갖게 하는 본질주의적이고 목적론적이고 일방향적 교회론은 더 이상 유지될 수 없다는 마지막 경고를 팬데믹이 우리에게 보내고 있다고 생각한다.

6. 생태적 관계론이 말하는 하느님의 선교

교회는 자기중심적인 파악을 불허하는 얽히고 얽힌 복잡한 상호작용 속에 있는 전체 생태계의 한 구성

6) Judith Gruber, "Ec(o)clesiology: Ecology as Ecclesiology in Laudato Si'", in *Theological Studies*, vol. 78(4), p. 812.

7) 인류세(Anthropocene)와 관련해서 논의하는 생태신학적 글들과, 탈인간중심주의(posthumanism)와 관련한 신학적 글들을 참고하라.

요소다. 교회는 생태계 밖에 있지도 위에 있지도 않고 오히려 생태계의 복잡한 관계에 의해서 구성된 다. 그렇다면, 교회는 선교를 어떻게 이해해야 할까? 하느님의 선교는 선교가 교회의 존재 이유요 목적임을 말한다. 그리고 그 선교는 전체 하느님의 ‘집’을 위한 하느님의 선교여야 한다고 말한다. 그래서 당연히 교회는 이 하느님의 선교를 위해서 부름 받았고, 이 하느님의 선교 속에서 교회의 선교는 평가 받아야 하는 것이다.

그런데 생태적 관계론은 하느님의 선교와 교회와 세계 사이의 관계에 대해서뿐만 아니라, 하느님의 선교가 말하는 전체 세계 혹은 전체 하느님의 집에 대해서 새로운 차원을 드러내고 있다. 우선적으로 하느님의 선교가 말하는 전체 하느님의 집은 인간 사회를 중심으로 하는 집에 대한 이해를 넘어선다. 거꾸로 이야기하면, 그 인간 사회는 사실은 다른 생물들과 무생물들이 얽혀서 상호작용하는 관계에 의해서 구성되는 것이라는 말이다. 그러니까 인간을 중심으로 다른 종들을 차별하고 배제하는 태도, 그리고 생물중심적으로 무생물과 다른 물리적 구성요소들을 차별하거나 배제하는 태도를 벗어나라는 이야기이다. 생태적 관계론이 말하는 하느님의 집은 이와 같은 인간중심주의적인 차별의 시각을 극복한 전체 생태계다. 물리학자 장회익의 표현을 빌리면 인간중심주의적으로 파악된 생명을 훨씬 넘어서는 “온생명”이다. 그리고 개별 생명은 그 온생명의 일부이고, 교회도 곧 그 온 생명의 한 부분이다.⁸⁾ 그러니 교회는 그 자체가 하느님의 집이 아니다. 전체세계가 교회라는 집으로 수렴될 수도 없는 것이다. 교회는 전체 하느님의 집, 곧 전체 생태계의 일부를 구성하고 있다. 교회는 생태계 전체를 말하는 전체 하느님의 집을 향한 선교를 위해서 부름 받은 공동체로 자신을 갱신해 내야 하는 것이다.

7. 생태학과 생태경제론과 교회론

하느님의 경륜(economy), 곧 경제는, 하느님 자신의 집 안에서, 그 하느님의 집을 위해서 창조하고, 유지하고, 화해시키고, 구원하면서, 하느님의 의도를 성취하는 모든 하느님의 활동을 말한다. 이미 알고 있는 것처럼, 경제를 의미하는 그리스말 *oikonomia* 의 어근인 *oikos* 혹은 *oikia*는 집, 곧 하느님의 집이다. 그리고 이 집은 이미 앞에서 말했듯이 교회 보다 훨씬 더 크다. 그런데 이 집이라는 말은 생태학을 의미하는 에콜로지(ecology)의 어근이기도 하다. 경제학이 하느님의 집을 유지하고 지키는 규칙이나 질서를 의미한다면, 에콜로지는 집을 지배하는 논리에 해당할 것이다. 그러니까 경제라는 말이나 생태학이라는 말은 그 본래적 의미에서 본다면, 국가보다 더 크고 시장보다 더 크고 그리고 교회보다 더 큰 무엇에 대해서 말하고 있다.

따라서 국가론과 시장에 관한 규칙이나 논리는 물론이요, 교회에 관한 논리나 규칙을 말하는 교회론도 엄밀하게 말하자면 전체 하느님 집의 생태학과 경제론의 한 부분이다. 결코 그 반대가 아니다. 생태학과 경제가 교회론에 종속될 수 없다는 말이다. 이런 표현들이 야기할 수 있는 오해의 위험성에 대해서 모르고 하는 말이 아니다. 현실 경제학이나 생태학이 다국적 자본의 이익을 위해서 봉사하는 측면이 있다는 점을 분명히 알고서 하는 말이다. 교회론이나 국가론이나 지역의 시장에 관한 이론이 생태학과 경제학의 일부가 되어야 한다는 말은 자신의 이윤추구의 논리에 모든 것을 복속시키려는 지구적 자본의 전체주의적 주장이 될 수 있다. 교회론이 포함되어 들어가야 할 생태학과 경제학은 전체 하느님의 “집”의 생태학과 그 집을 위한 하느님의 경제학 곧 하느님의 경륜이다. 그러니까 교회론이 생태학과 경

8) 장회익, 『물질, 생명, 인간 - 그 통합적 이해 가능성』 (서울: 돌베개, 2009), 77-138쪽을 참고하라.

제학의 일부가 되는 과정, 다시 말해 교회의 생태적 개혁의 과정은 결코 순탄한 과정이 아니다. 그것은 하느님의 경제와 경륜을 증언하기 위해서 지구적 자본들이 추구하는 생태학과, 그리고 경제학과 대결하는 과정을 통해서 실현될 것이다.

전체 하느님의 “집”이라는 메타포와 관련해서 또 한가지 짚고 넘어가야 할 개념이 에큐메니즘(ecumenism) 혹은 에큐메니시티(ecumenicity)다. 물론 이 말들도 “집”을 의미하는 그리스어 말을 어근으로 하는 표현들이다. 보통은 일치 운동 혹은 일치성 등으로 번역하기도 하지만, 사실은 이 표현들은 전체 하느님의 집안에 있는 관계의 성격을 표현하는 개념들이다. 그래서 그 표현 자체가 이미 경제학도 생태학도 품고 있다고 말할 수 있다. 에큐메니시티라는 것은 곧 하느님의 집에 거주하는 상태, 곧 서로 얽혀서 관계 맺고 살아가는 상태를 말하는 것이다. 그것은 인간들끼리, 교회들끼리 관계 맺는 상태 만을 말하고 있는 것이 아니다. 지구상에 거주하는 모든 거주자들, 곧 사람뿐만 아니라, 모든 다른 생명체들과 비 생명체들이 얽혀서 살아가는 상태다. 인간의 삶은 그러한 전체 생태계의 에큐메니시티의 한 부분을 이루고 있다. 지금까지 말해온 교회의 “하나됨”에 대한 이해가 얼마나 인간중심적, 교회중심적, 그리고 교리 중심적이었는지 깊이 성찰해야 한다. 지금까지 우리가 말해 온 교파간의 교리적 일치는 그러한 전체 하느님의 집과 전체 생태계의 관계를 말하는 에큐메니시티의 일부이지, 결코 그 반대가 아니다. 서구의 교파 분열의 역사와 그것의 치유라는 시각에만 국한해서는 결코 일치의 의미를 온전히 이해할 수 없다는 말이다. 교회 일치의 개념을 정치, 경제, 사회적으로 상황화하려는 탈식민적 신학의 역사는 이제 생태적으로 더욱 확장된 이해를 향해서 나아가야 할 것이다. 그리고 그것이 교회론의 생태적 개혁을 위한 중요한 도정이 될 것이라고 생각한다.

8. 팬데믹과 기후 위기 시대의 예배

선교는 전통적인 신학적 의미에서 보면, 증언의 문제다. 증언은 그리스어인 마르투리아(*marturia*)인데, 이 말은 순교라는 말과 연결되어 있다. 그런데 이 희생적이면서도 순교적인 증언은 다양한 양식으로 이루어진다. 어떤 사람은 케류그마 곧 선포를 통한 증언을 강조하고, 다른 사람들은 봉사 즉 디아코니아를 통한 선포를 말한다. 또 다른 증언의 형식은 그리스도 공동체 안에서 이루어지는 상호 관계의 질, 곧 그 공동체가 나누고 있는 친교(*koinonia*)와 소통 혹은 상통(communion)의 특성을 통한 선교적 증언이다. 그런데 이 친교와 소통의 관계를 가장 분명하게 드러내는 교회의 증언 형식이 바로 예배와 전례다.

예배와 전례를 통해서 표현되는 친교와 소통이 폐쇄적 울타리 안에 갇힌 구성원들 사이의 관계만을 말한다면 그것은 애초에 증언이 아니다. 이미 말한 바와 같이 교회는 사회적 관계와 생태적 관계 안에 있다. 그렇다면 증언은 교회가 속한 공동체와의 사회적 관계를 통한 증언이면서, 동시에 보다 넓은 생태적 관계의 일부로서 자신의 친교와 소통에 대한 증언이어야 한다. 예배와 전례의 진정성도 두 차원을 갖지만 실제로는 하나로 얽혀 있는 사회적이고 생태적인 관계에 대해서 어떤 증언을 하고 있는냐의 문제다.

전례와 예배는 사회적 관계와 공동체 안에서 개인들이 자신의 자리를 표현하고 증언하는 일이어야 하며, 동시에 지구 생태계 안에서 인간의 자리를 증언하는 실천이 되어야 한다. 더불어 살아가는 이웃들과의 관계 속에 내가 있고, 나 또한 수많은 다른 생물과 무생물들의 관계로 구성되는 존재, 곧 땅의

사람임을 깨달는 자리가 되어야 한다. 예배와 전례는 하느님을 향한 인간의 상상력을 양육하는 자리라고 할 수 있다.⁹⁾ 하느님과 인간과 피조세계 사이의 관계를 새롭게 상상하는 자리가 되어야 한다. 인간의 사회적 상상력과 생태적 상상력을 변혁하는 자리가 되어야 한다. 그리고 신자들과 교회로 하여금 생태적 위기와 사회적 위기에 대한 행동적 실천을 엮어낼 수 있는 자리가 되고 통로가 되어야 한다. 예배를 통해서 행동적 실천이 이루어지고, 또 행동적 실천을 통해서 더욱 진정성있는 증언으로서의 예배가 만들어질 수 있을 것이다. 결국은 그와 같은 선교적 참여가 교회의 예배와 전례의 생태적 개혁을 향해 가는 올바른 길이 된다.

9. 교회의 사회적 생태적 재 맥락화를 향하여

지금까지 기후위기와 팬데믹의 상황으로부터 요구되는 교회론 개혁을 위한 몇 가지 상상들을 열거해 보았다. 위기를 지나치게 부정적으로 볼 필요가 없다. 위기는 우리가 그것을 대하는 태도에 따라서 더 큰 불행의 예고가 될 수도 있고, 새로운 도약을 위한 출발대가 될 수도 있다. 한국교회를 위해 이 위기가 보다 근본적인 교회론적 반성과 회심의 계기가 되고, 교회론적 변화와 개혁의 높은 잠재력을 담은 기회가 되기를 진심으로 바란다.

교회가 현존하고 존재하는 형식은 결코 건물이나 폐쇄된 공동체의 질서 안에 갇혀 있는 것이 아니다. 교회의 모습은 매우 다양하다. 세계의 모든 교회, 교파나 교단, 지역에 있는 회중, 건물이나 공간도 교회라고 이름한다. 그리고 예수의 제자로서 제자직을 실천하며 사는 사람들과 그들이 사회나 생태계와 관계하는 그 자리도 또한 교회다. 그러니까 애초에 교회는 사회적이고 생태적인 관계 안에 있는 것이 지 폐쇄된 건물과 폐쇄된 공동체의 질서 안에 갇혀 있는 것이 아니다. 울타리를 쳐서 가두면 안전도 확보할 수 있고 정체성도 확보할 수 있다. 하지만 이런 공동체는 계속해서 자기중심적으로 교회를 이해할 수밖에 없다. 건물과 그 건물을 채우고 있는 폐쇄적 관계 질서와 상징 질서 안에만 교회가 있다고 강변한다. 여기가 곧 하느님의 집이니 이 안으로 들어오라고 말한다. 그런 공동체에게는 건물과 그것의 폐쇄적 질서 밖으로 교회를 가져 나가는 것은 위험한 일이 된다. 울타리의 확장만 있을 뿐 울타리를 넘어 설 수는 없는 것이다. 물리적 공간과 폐쇄적 질서의 확장만 있을 뿐 진정한 의미의 선교는 없다. 이렇게 밖의 세계와 유리된 교회는 자기 복제는 하지만, 하느님 집의 질서와 경제에 책임을 가지고 참여하는 하느님의 사람들을 길러낼 수 없다. 자신의 울타리를 지키고 자기 복제와 자기확장을 위해서 그리고 사회와 생태계를 끊임없이 식민화하기 위해서 성서를 읽고 예배와 전례를 집행한다. 결국 규모는 확대되지만 교회는 사라지고 만다. 이렇게 선교적 본성과 책임을 망각한 채 자신들의 울타리 안에 갇힌 교회는 이미 그 본분을 망각한 교회다.

교회의 본성을 잃어버린 교회론 그 자체가 기후위기와 팬데믹을 불러 온 원인의 일부이며, 지금 한국교회가 당면하고 있는 위기의 근본 원인이다. 한국교회 교회론의 갱신은 무엇보다 먼저 자신이 사회적 이면서 동시에 생태적인 관계 안에 있는 교회라는 인식으로부터 출발해야 한다. 교회는 생태계 위나 밖에 있을 수 없다. 인간중심적이고, 교리적이고, 본질주의적인 교회이해로부터 교회 밖의 모든 관계의

9) Margareta Krpcova, "The Poetic Imagination of Anglican Spirituality in Selected Works of Metaphysical Poets", in *Studia Theologica*, Vol.16(2), pp.15-37; James K.A. Smith, *Imagining the Kingdom: How Worship Works, Cultural Liturgies*, Volume 2. (Baker Academic: 2013)

세계를 설명할 수 있다는 생각을 버려야 한다. 교회중심주의로부터 교회론을 탈중심화해야 한다. 교회는 언제나 사회적 관계 안에 있고 생태계 안에 있다. 교회는 그 관계 안에서 그 관계를 통해서 자신의 부름을 발견하고 자신의 응답을 구한다. 이와 같은 인식을 구체화하는 것이 곧 교회론 개혁의 요체라고 할 수 있을 것이다. 그렇게 하려면, 지금까지 우리 교회를 사회적 관계와 생태적 관계로부터 고립시켜온 울타리와 담을 허무는 일부부터 시작해야 할 것이다. 다시 사회적 회심과 생태적 회심이 필요하고, 교회를 둘러싼 세계의 사회적 관계와 생태적 관계 속으로 교회를 재 맥락화해야 한다.

이 재 맥락화는 사회적이면서 동시에 생태적이라는 사실을 다시 한번 강조할 필요가 있다. 사회적 문제와 생태적 문제를 별개의 범주로 구별해서는 안 된다. 하지만 생태적 문제를 사회적인 문제로, 사회적인 문제를 생태적인 문제로 환원해서도 안 된다. 그렇게 분리해서 이야기한다면, 기후위기와 팬데믹에서 명확히 드러나는 위기를 불러 온 책임의 차이와 위기로 인한 희생의 차이를 바르게 설명할 수 없을 것이다. 기후위기에 관한 담론이 사회적 약자들의 고통과 관련성을 잃어버린 과도한 거대담론이 되거나, 아니면 지구적 자본들의 더 효과적인 착취를 위한 위장 논리가 될 수도 있을 것이다. 그래서 '생태적 실천'과 '해방적 실천'은 언제나 함께 가야 한다.¹⁰⁾ 지금은 이 둘이 긴장과 갈등 속에 있는 것처럼 보이지만, 우리에게 다가 오는 경고와 재난들은 생태적 위기와 사회적 위기가 하나임을 계속해서 더욱 분명하게 드러내고 있다.

10) Judith Gruber, "Ec(o)clesiology: Ecology as Ecclesiology in Laudato Si'", in *Theological Studies*, vol. 78(4), p. 817.

정교회 전통 안에서 창조물에 대한 신학적 고찰

요한 박인곤
(한국정교회 보제)

너무 오랫동안, 전 세계의 많은 그리스도교 신학은 생태학과의 의미 있는 연관성 없이, '유기체들이 서로 간에 또 물리적 환경과 갖는 관계'에 대한 직접적인 관심 없이 추구되고 가르쳐졌습니다. 신학자들은 전통적으로 우주의 기원에 대해, 창조주 하느님에 대해 어떤 설명들을 내놓았지만, 그 안에서 생태학과 신학 사이의 유기적인 관계에 대한 논의는 거의 이루어지지 않았습니다. 그래서 20세기에 환경 파괴가 광범위한 문제가 되었을 때, 그리스도교 신학은 아무 관계가 없는 것으로 여겨지거나, 더 심각하게는 환경 파괴의 장본인 또는 원인으로 여겨졌습니다. 그 이유는 첫째, 신학이 하느님의 초월을 강조하며 창조주와 피조물 사이에 뚜렷한 구분을 두었고, 둘째, 신학이 인간을 위계적으로 나머지 자연계의 위에 배치하고, 인류의 자연 지배와 제한 없는 자연 사용을 허용한 것처럼 설명했고, 셋째, 신학이 '영혼 구원'과 이 세상 너머의 '천국'에 중점을 두었기 때문이었습니다.

다행스럽게도, 그리스도교의 많은 교파들이, 특히 지난 50년 동안, 그리스도교가 환경에 해를 끼친다거나 무관심하다는 잘못된 해석들을 바로잡기 위해 의미 있는 노력들을 많이 해왔습니다. 또, 많은 학자들이 환경 생태학과 그리스도교 신학 사이의 밀접한 관계 - 때때로 '생태신학(환경신학)'이라고 일컬어지는 분야 - 에 대한 우리의 이해를 계속해서 발전시켜왔습니다.

마찬가지로, 너무 오랜 세월 동안, 전 세계의 많은 그리스도교 신학은 억압받고 노예화된 사람들을 그들이 처한 비인간적인 상태로부터 해방시키는 것과 의미 있는 연관을 갖지 못한 채 추진되고 가르쳐졌습니다. '가난한 사람들을 돌보는 것'은 대부분의 그리스도교 공동체의 중심 주제였지만, 불평등을 지속시키고 수많은 사람들의 완전한 존엄성을 짓밟는 법적 제도들과 사회적 구조를 비판하는 것은 신학자들 사이에서 주요한 초점이 아니었던 것입니다. 19세기와 20세기 초에 전 세계에서 노예 제도가 불법화되었을 때, 너무도 많은 그리스도교 사상가들은 노예 제도가 사실상 종식되었다고 잘못 추정하였거나, 가난한 사람들은 죄가 많거나, 교육 받지 못했거나, 게으르기 때문에 가난하다는 그릇된 생각을 받아들였습니다.

다시 한 번 다행스럽게도, 지난 50년 동안 많은 신학자들은 유대교와 그리스도교 전통 안에 존재하는 해

방의 메시지에 다시 집중했습니다. 그들은 출애굽 이야기와 루가복음에 기록된 예수님의 다음과 같은 말씀, “주님의 성령이 나에게 내리셨다. 주께서 나에게 기름을 부으시어 가난한 이들에게 복음을 전하게 하셨다. 주께서 나를 보내시어 묵인 사람들에게는 해방을 알려주고 눈먼 사람들은 보게 하고, 억눌린 사람들에게는 자유를 주며 주님의 은총의 해를 선포하게 하셨다.”(루가 4:18-19)로부터 이 메시지를 이끌어냈습니다. 그들은 인간의 고통스러운 현실뿐만 아니라 그러한 무시와 착취와 학대를 조장하고 지속시키는 사회적 구조와 문화적 태도들도 밝혀내고 비판했습니다. “해방신학자들”이라고도 불리는 이 그리스도교 사상가들은 신학과 인간 존엄성 사이의 관계, 하느님의 사랑과 가난, 인종, 국적, 성별, 장애, 난민적 지위, 또는 그들 자신이 바꿀 수 없는 다른 특성들 때문에 부당하게 대우 받거나 - 심지어 노예가 되어버린 - 사람들의 해방 사이의 관계에 대해 초점을 맞추어왔습니다.

이렇듯, 한편으로는 신학과 생태학 사이의 관계가, 또 다른 한편으로는 신학과 인간 존엄성 간의 관계가 재발견되고 있지만, 이 세 분야가 통합되는 경우를 우리는 거의 볼 수 없었습니다. 생태학을 받아들인 그리스도교 신학자들은 대개, 자연세계를 해치는 것이, 부유하고 자유로운 이들에게 영향을 미치는 것보다 가난하고 억압받은 사람들에게 더 큰 영향을 미치는 방식들에 주목하지 못했습니다. 다시 말하면, 이들은 생태학과 신학에 대한 자신들의 논의에 “인간 존엄성”을 연결 짓지는 못했던 것입니다.

그리고 이는 신학과 인간 존엄성의 깊은 상호 연관성을 연구하는 신학자들도 마찬가지입니다. 이들은 사람들을 위한 복음의 해방 메시지를 선포하면서도, 현대판 노예제 - 강제 노동, 성매매, 이주자와 난민 착취, 그 밖에 인간의 기본 존엄성을 침해하는 다른 문제들의 끔찍한 현실 - 가 환경 위기에 불가피하게 얽여 있는 방식들에는 대개 주목하지 못했습니다. 다시 말하면, 그들은 인간의 존엄성과 신학에 대한 자신들의 논의에 “생태학”을 연결 짓지는 못했던 것입니다.

그러나 최근 몇십 년 동안, 환경 남용과 인간 학대 사이의 상호 관계, 생태학과 인간 존엄성의 상호 관계를 간파하고 우리의 관심과 주의를 그것으로 이끈 몇몇 학자들과 신학자들이 있습니다. 그 훌륭한 예가 정교회의 바르톨로메오스 세계 총대주교님이십니다.

그래서 이 시간에는 환경문제에 대해 정교회의 가르침을 잘 요약하신 바르톨로메오스 세계 총대주교께서 말씀하신 ‘정교회 전통 안에서 창조물에 대한 신학적 고찰’에 대해서 소개하려합니다.

바르톨로메오스 세계총대주교
새 로마 콘스탄티노플의 대주교

서론: 자연이라는 책 읽기

“신성한”(sacred) 가르침에 관심을 두는 종교 단체의 수장이 “세속적”인 문제에 깊이 관여하는 것은 얼핏 보기에 이상하게 보일 수 있습니다. 지구를 보호하는 것이 영혼을 구원하는 것과 무슨 연관이 있습니

까? 지구의 기후 변화와 자연 자원에 대한 남용은 정치인, 과학자, 기술 관료들이 관심을 가질 문제라는 것이 일반적인 생각입니다. 아니면 이익 단체나 자연주의자들이 관심을 기울일 문제로 보일 수 있습니다.

정교회 그리고 특히, 최고의 수장인 세계 총대주교가 환경 위기에 큰 관심을 두는 것은 많은 사람들에게 뜻밖의 일로 여겨질 것입니다. 하지만 세상과 하느님을 분리해서 따로 볼 수는 없습니다. 여기에서 우리는 이중적인 시선이나 이분법적 세계관을 가질 수 없습니다. 인간의 안녕과 생태 보존에 대한 관심을 분리 할 수는 없습니다.

3세기 후반에, “수도생활의 아버지”라 불리는 이집트의 안토니오스 성인(251-356)은 “내 책은 피조세계의 자연이다. 거기에서 나는 하느님의 작품들을 읽는다.”라고 말함으로써, 자연을 하느님의 창조물의 아름다움을 우리에게 가르쳐주는 책이라고 묘사했습니다. 필로칼리아로 알려진 영성에 관한 모음집에서 안토니오스 성인은 “창조물은 자신의 창조주이자 주인을 큰소리로 선언한다”고 말합니다. 이것이 정교회가 자연 환경을 바라보는 시각입니다. 7세기의 고백자 막시모스 성인이 주장하듯이, 피조 세계에는 성사적인(sacramental) 측면이 있다. 성인은 온 세상은 “우주적 성찬예배”(cosmic liturgy)이며, “피조세계는 신성한 책이고, 그 책의 글자들은 피조세계의 보편적인 세부사항들이다”라고 말했습니다. 그렇다면 세상을 바라보는 정교회의 견해는 무엇일까요?

마을 신부님과 함께 터키의 임브로스(Imvros)라는 섬에 있는 외딴 작은 교회들까지 따라갔던 한 어린 아이에게, 성찬예배의 찬란함과 아름다운 산의 연관성은 아주 분명했습니다. 왜냐하면 자연 환경은 세상에 대한 파노라마 같은 비전을 마련해주기 때문입니다. 자연의 아름다움은 생명과 피조세계에 대한 보다 폭 넓은 시각을 가져옵니다. 그것은 카메라의 광각렌즈처럼 우리가 지구의 자연 자원을 근시적이거나 이기적인 방법으로 사용하거나 남용하지 않도록 막아줍니다.

감사하고(eucharistic) 금욕하는 존재들

정교회에서 이러한 보다 폭넓은 시각은 삶의 “감사하는”(eucharistic) 그리고 “금욕적인”(ascetic) 측면으로 정의됩니다. 첫 번째 의미는 쉽게 이해될 수 있습니다. 이 말은 그리스어의 ‘에프카리스티아’(eucharistia) 즉 감사라는 말에서 나온 것으로 성찬예배를 뜻하는 의미로도 사용됩니다. “감사하는 영성”(eucharistic spirit)을 요구하는 정교회는 피조된 세상이 우리의 개인 소유나 재산으로 취급되어서는 안 되고, 소중한 보물이나 거룩한 선물로 받아들여야 한다는 점을 우리에게 일깨워줍니다. 그 선물을 받을 때 올바른 태도는 감사와 고마움으로 그것을 받아들이고 존중하는 것입니다.

하느님의 자비로움에 대한 우리의 태도를 정의내리는 두 번째 단어는 “금욕”(ascetic)인데, 이 말은 그리스어의 ‘아스케오’(askeo)에서 나온 말로 우리가 선물인 피조물을 다루는 방식을 묘사합니다. 세상의 자원들은 우리의 필요를 충족시키면서도 공정하게 공유하도록 하느님께서 우리에게 주신 것입니다. 그 자원들은 우리가 소비할 필요가 있거나 그 값을 치를 능력이 있다고 해서 남용하거나 낭비할 수 있는 우리의 것이 아닙니다. 삶의 금욕적인 측면은 검소함과 소박함뿐만 아니라 자기절제와 자기 통제를 통해서 피조물을 존중하고 보호하는 소명을 의미합니다. 이렇게 함으로써, 하느님이 창조하신 순간에 의도하신 대로, 모든 것이 본래의 의도와 목적에 부합하도록 회복됩니다.

모든 피조물에 대한 사랑

창조하시는 여섯째 날에 하느님은 하느님의 모습(image)과 닮음(likeness)으로 사람을 만드셨습니다(창세기 1:26). 그런데 대 부분의 사람들이 간과하기 쉬운 것은 “온갖 동물들, 온갖 짐승과 길짐승과 들 짐승”(창세기 1:24)들도 같은 날에 창조되었다는 점입니다. 사람과 나머지 피조물과의 이렇게 가까운 연결은 우리 가 인간으로서 다른 피조물과 공유하는 친밀한 관계를 분명하게 깨닫게 합니다. 우리와 지구를 분리시키는 점보다 하나가 되게 하는 점이 더 많습니다. 이것은 지난 수십 년 동안 과학과 생태학이 우리에게 상기시킨 사실이기도 합니다.

초대 정교회 성인들은 이런 사실을 아주 잘 이해했습니다. 그들은 순수한 마음을 가진 사람은 나머지 피조물, 특히 동물들과의 긴밀함을 느낄 수 있다는 것을 알았습니다. 그리고 이러한 점은 동방 그리스도교나 서방 그리스도교에서 일치합니다. 태양과 달에게 말했던 아씨시(Assisi)의 프란체스코 성인(St. Francis)과 숲에서 곰에게 먹이를 주는 사로프(Sarov)의 세라핌 성인을 생각해보십시오. 다른 피조물과의 이러한 밀접성은 단순히 감성적인 것이 아니라 매우 영적인 것입니다. 그것은 바울로 성인이 골로사이 사람들에게 보낸 편지에서 그리스도 안에서 창조된 모든 것들에 대해 말했던(골로사이 1:15-17) 내용과 일치합니다. 이것은 7세기에 니느웨(Nineveh)의 이삭 성인이 시리아 사막에서 기술 한 내용과 일맥상통합니다 :

자비로운 마음이란 무엇인가? 그것은 모든 창조물에 대한 사랑, 즉 사람과 새와 동물과 악령(demons)을 포함하여 하느님이 창조하신 모든 것들에 대한 사랑으로 불타오르는 마음이다.

죄의 의미에 대한 해석

만일 모든 피조물이 신성하다면, 환경과 우리의 관계는 신비롭고 성사적(sacramental)입니다. 사실, “아담의 죄”는 세상을 하느님과 나머지 피조물들과의 조우와 친교의 선물로 인식하고 받아들이지기를 거부함으로써 인한 것입니다. 이런 맥락에서 로마인들에게 보내는 편지에서 바울로 성인은 죄로 인한 결과를 강조하며, “모든 피조물이 시작부터 오늘날까지 다함께 신음하며 진통을”(로마 8:22) 겪었고, 이제는 “모든 피조물은 하느님의 자녀가 나타나기를 간절히 기다린다”(로마 8:19)고 말합니다.

우리가 직면하는 환경 위기는, 단지 사회적, 영적인 차원에 머물지 않는 죄의 우주적인 결과를 우리에게 상기시켜줍니다. 참으로, 생태계를 오염시키고 파괴하는 모든 행위는 하느님을 거스르는 행위입니다. 불행하게도 인간으로서 우리는 피조물에 대한 책임이 있지만 우리는 피조물을 소유물인 것처럼 취급합니다. 피조물을 보살피는 것은 윤리적 도덕적인 문제일 뿐만 아니라, 세계관과 생활방식의 근본적 변화를 요구합니다. 우리는 하느님의 피조물을 바라보고 다루는 방식에 대해 말 그대로 ‘회개’할 것을 요청받고 있습니다.

따라서 죄에 대한 전통적인 의미는 환경 남용의 죄도 포함하는 것으로 확장되어야 합니다! 이런 이유로

약 20년 전에 우리는 “자연 세계에 대해 범죄를 저지르는 것은 죄”임을 선언했습니다.

사회적, 정치적, 경제적 상호연관성

자연의 피조세계는 인간의 정체성과 운명으로부터 떼어낼 수 없습니다. 피조세계에 대한 인간의 태도와 행위는 다른 사람들에 대한 인간의 태도와 행위를 직접적으로 반영합니다. 생태계(ecology)는 어원적으로나 의미상으로나 경제(economy)와 연관이 있습니다. 우리의 세계 경제는 이를 지탱해주는 지구의 능력을 초과해서 성장하고 있습니다. 또한 과학자들은 미래의 지구 온난화로 가장 피해를 입는 사람은 경제적으로 취약한 사람들과라고 예측합니다. 이런 점에서 환경오염은 가난과 밀접한 연관이 있습니다. 피조물을 보살피는 것은, 주님께서 최후의 심판에 관한 비유를 언급하며, “너희는 내가 굶주렸을 때에 먹을 것을 주었고 목말랐을 때에 마실 것을 주었다”고(마태오 25:35) 말씀하신 것과 연관이 있습니다.

따라서 환경에 대한 관심은 사회적 정의와 특히 세상의 굶주림과 직접적인 연관이 있습니다. 오염된 세상을 위해 기도하지 않고 행동하지 않는 교회는 고통을 겪고 있는 사람들에게 먹을 것과 마실 것을 주지 않는 교회입니다. 참으로 이 지구는 우리의 집이면서, 하느님이 창조하신 모든 사람들과 모든 동물과 모든 생명체의 집이기도 합니다. 이 세상에 우리만 있는 것이 아닙니다. 우리 세대만 이 지구상에서 살아야 하는 것이 아닙니다.

결론: 새로운 세계관

우리가 직면하고 있는 주요 위기는 일차적으로는 생태적인 것이 아니라고 우리는 자주 말해왔습니다. 그것은 우리가 이 세상을 바라보고 존중하는 태도의 위기입니다. 우리는 지구를 창조주의 선물로 보지 않기 때문에 지구를 무신론적으로 다루고 있습니다. 미래 세대를 위해 이 선물을 받아들이고, 유지하고, 전달하는 것이 우리의 의무입니다.

피조세계를 보살피는 데 있어서 우리는 “감사하는 영성”(eucharistic spirit)과 “금욕적 기풍”(ascetic ethos)을 가져야 합니다. 하느님의 모든 살아있는 창조물에 대해 우리가 책임이 있다고 스스로 다짐해야 합니다. 세계 자연 환경 보호의 날인 2017년 9월 1일에 프란체스코 교황과 함께, “대응을 함께하지 않는다면, 책임을 함께하지 않는다면, 실천을 우선시하지 않는다면, 생태적 위기라는 난제에 대한 진지하고 지속적인 결의는 불가능하다”고 공동 선언문을 발표했습니다. 이 세상의 아름다운 숲, 바위산이 접한 해안가, 훌륭한 산들은 현재의 세대뿐만 아니라 미래의 세대에도 속합니다. 인류는 우리가 지금 우리 주변에서 목도하는 것보다 더 좋은 것을 누릴 자격이 있습니다. 미래 세대들은 더 좋고 밝은 세상(전략과 폭력이 없는 세상, 관대함과 동정심의 세상)을 누릴 자격이 있습니다. 우리가 미래를 향해 가야 할 진로를 보여주는 것은 바로 우리 아이들에 대한 이러한 이타적이고 희생적인 사랑입니다.

마지막으로 지난 2016년 크레타에서 개최된 거룩한 세계 공의회 회의에서 다음과 같이 주장하고 있습니다.:

“환경 위기의 뿌리는 영적이며 윤리적이다. 그것은 각 사람의 마음 안에 자리한다. 최근 수세기 동안 이 위기는, 탐욕, 인색함, 이기심, 더 많은 것을 향한 욕구 등과 같은 인간의 욕망으로 인해, 그리고 그런 욕망이 지구에 미친 결과들, 예컨대 지금 우리의 “집”인 자연 환경을 광범위하게 위협하는 기후 변화와 같은 결과로 인해 더욱 악화되고 있다. 인간과 피조세계의 관계 안에 일어난 파열은, 하느님의 피조세계를 올바르게 사용하지 못하고 오용한 결과다. 그리스도교 전통의 원리들에 기초하여 환경문제를 해결하기 위해서는, 지구의 자연자원을 지나치게 착취한 죄를 회개하는 것, 다시 말해 정신과 행동을 근본적으로 바꾸는 것뿐만 아니라, 소비 주의, 욕구들의 신성화, 소유욕 등을 해독하는 금욕을 실천하는 것이 필요하다. 이것은 또한, 살아갈 수 있는 자연 환경을 미래 세대에 물려줄 막중한 책임감과 하느님의 뜻과 강복에 합당하게 자연 환경을 사용하는 것을 전제한다. 교회의 성사들 안에서, 피조세계는 긍정된다. 또 인간은 “당신의 것인 이 세상의 모든 것 중에서 특히 이 예물을 저희에게 베푸신 모든 은혜에 대한 감사로서 모든 곳에서 당신께 바치나이다”라고 영광 돌리며 창조주께 피조세계를 봉헌하고, 이렇게 피조세계와 성만찬적인 관계를 일구어나감으로써, 피조세계의 관리자, 보호자, 사제로 행동하도록 고무된다. 정통 신앙과 복음과 교부들의 정신을 따르는 이런 관점은, 또한 자연 환경 파괴의 사회적 차원과 비극적인 결과들로 우리의 관심을 이끈다.”

이 선언은 정교회 대주교들이 생태계를 얼마나 중요하게 생각하는지 잘 보여줍니다. 또한 환경 남용을 초래하는 소비주의에 대한 해결책으로 금욕주의, 자기 절제의 필요성을 강조하고 있습니다.

〈기후위기 시대의 교회 공동체〉 보탬과 협력

신 의 상

(기후위기기독교신학포럼 운영위원장, 한국교회환경연구소 소장)

1. 생태적 관계론

1.1. 장회익의 ‘온생명’ 개념에 대해 조금 더 말해 보기: 장회익은 ‘온생명’의 중요한 성격으로 자기생성성(auto-poiesis)¹⁾을 말한다. 생명의 핵심적 성격이 ‘스스로’ 질서를 만들어내고 유지하고 성장하는 것이라면, 개개의 ‘날생명’은 자기생성적이지 않다는 것이다. 반면, 태양과 지구 전체를 포함하는 경우 ‘스스로’ 질서를 창조하는 생명의 최소단위가 될 수 있는데, 이러한 태양-지구 시스템을 그는 ‘온생명’이라고 부른다. 그에 의하면, 인간을 비롯한 지구상의 다양한 생명체들은 모두 날생명으로서 온생명에 포함된다. 날생명 자신을 제외한 온생명의 나머지는 ‘보생명’으로서, 날생명은 이 보생명의 지원을 받아야만 생명 활동을 유지할 수 있다.

장회익의 이러한 생명 이해는 인간이 자기 자신을 온생명의 부분인 날생명으로 이해할 수 있도록 함으로써 생태적이고 관계적인 인간 이해로 나아갈 수 있도록 돕는다. 또한, 하나의 획기적인 인식론적 전환을 가능하게 한다 — 인간이 하느님의 위임을 받아 자연을 돌보는 것이 아니라, 자연이 하느님의 위임을 받아 인간을 돌본다는 현실에 대한 적나라한 인식, 이러한 인식 속에서 우리는 하느님의 위임을 받아 인간을 돌보는 자연이 ‘어떤 방식으로’ 자신의 돌봄을 이룩해왔는가를 비로소 생각할 준비가 된다.

1.2. 생태적 관계 또는 상호작용의 메시아적 해석: 자연이 인간을 돌보는 방식을 생각하는 일은 생태적 관계 또는 생태적 상호작용이란 무엇인가를 생각하는 일과 맞닿아 있다. 자연에서 벌어지는 관계 맺음 자체가 자연이 인간을 돌보는 방식이기 때문이다. 그런데, 자연에서의 관계 맺음은 언제나 평등한 상호성을 전제하지 않는다. 그렇기에 강제된 희생, 억울한 희생도 다반사다. 하지만 그 희생양이 ‘인간’이 아닌 한, 인간은 그러한 희생을 무시하거나 외면하거나, 오히려 조장하기도 한다. 이러한 인간의 행태는 문명의 양식 자체이기도 한데, 그 결과는 기후위기와 생명대멸종의 위기다.

1) 장회익은 마투라나와 바렐라가 처음 제안한 이 단어를 엔트로피와 자유에너지라는 물리학적 개념을 동원해서 체계적으로 재구성하는데, 이때 그가 제안하는 새로운 개념이 ‘자체촉매적 국소 질서’다. 이에 대한 상세한 설명은, 장회익, 『물질, 생명, 인간 - 그 통합적 이해의 가능성』 (파주: 돌베개, 2013), 2장. 참조.

메시아 사건은 '아무것도 아닌 것들'로 취급받는 피억압자들이 겪는 강제된 희생에 응답하는 자발적 희생 사건이다.²⁾ 이 생각에 동의한다면, 자발적 희생으로서의 메시아 사건이 인간 사회에만 국한될 이유가 없다는 사실을 우리는 자연에 존재하는 수많은 '인간 아닌' 아무것도 아닌 것들을 눈앞에서 보며 인정할 수도 있다. 이때, 하느님의 사랑이 온 우주를 대상으로 하듯, 메시아의 죽음도 온 우주를 위한 것이 된다. 요컨대, 메시아적 사건은 관계의 비대칭성에서 발생하며, 생태적 관계망은 바로 그러한 비대칭성을 갖는다는 점에서 정의의 문제와 밀접하게 연관된다. 메시아적 정의는 기울어진 운동장의 저 밑바닥에 온 마음을 주는 것에서 출발한다. 따라서, 메시아적 정의의 관점에서 볼 때, 생태적 관계성이나 상호작용은 대등성을 떠올리며 논의되어서는 안 된다. 강제된 희생이 일어나는 자연 과정과 이 과정을 남용하고 악용하는 문화 과정, 특히 지금 우리가 가진 가장 강력한 문화 과정인 기술과학 기반의, 시장 근본의, 성장과 개발만을 추구하는 자본주의 체제에 대한 성찰이 깊이 있게 일어나야 한다. 이 성찰은 죽음과 죽음의 불이적 관계, 삶과 살림의 불이적 관계, 죽음/죽임과 삶/살림의 불이적 관계를 전제로 하는, 의도적인 편파성에 기반한 공감의 영성을 요청한다.

2. 사회적·생태적 재맥락화 논의의 한 사례로서 아가페 프로세스(AGAPE process)와 생명의 경제(economy of life): 오늘날 교회가 예수의 사랑에 터한 세계교회의 일치라는 가치 아래 모이고자 한다면, 생태위기에 책임 있게 임하고자 했던, 그러나 WCC에 의해 채택되지는 않았던 진지한 문서들과 경험들의 연속성에서 자기 성찰을 감행해야 한다. 포르토알레그레에서 부산에 이르기까지의 아가페 프로세스와 그 결과물인 생명의 경제는 경제정의와 생태정의가 밀접하게 관련되어 있음을 세계교회가 진지하게 고민하고 논의했던 소중한 자산이다.

3. 2021년 개신교인 사회인식 조사를 통해 나타난 한국교회의 생태 인식에 관한 간단한 소회: 기후위기와 관련된 설문조사를 할 때마다 마주하는 절망은 기후위기 자체만을 놓고 생각할 때면 굉장히 중요한 당면 문제인 것으로 나타나지만, 다른 현안, 특히 경제와 관련된 현안과 함께 논의될 때면 언제나 가장 뒷전으로 밀려난다는 사실을 확인할 때 불쑥 튀어나온다. 이번 설문에서도 마찬가지다.

많은 사람이 지구온난화를 극복하기 위한 노력이 가장 부족하지만 일단 노력하기만 하면 눈에 띄는 능력을 발휘할 분야로 기업을 꼽는다. 그러면서도 역시 많은 사람이 그 기업을 중심으로 일자리가 많이 창출되었으면 하고, 그러기 위해서 경제가 더 성장했으면 하고 바란다. 하지만, 지금까지 경제는 굉장히 성장해 왔고, 그 결과로 지구 전체가 기후위기에 직면하고 있다. 우리는 기후위기 앞에서 근본적인 질문을 하길 주저하고 있는 것은 아닐까?

2) 자발성이 강제성과 짝을 이루며 나타난다는 점에서 메시아적 사건에서의 자발성은 언제나 강제성과 분리될 수 없는 자발성이다. 또한, 강제된 희생에 참여하는 과정이기도 하기에 이러한 자발성 자체가 순수한 자발성으로만 보기도 어렵다.

기후위기 시대, 한국기독교장로회 교단의 소명

이택규

(한국기독교장로회 생태공동체운동본부 집행위원장)

작년 8월 9일, IPCC(기후변화에 관한 정부간 협의체)는 실무그룹 보고서를 발표하며 “2021~2040년 중 지구 기온 상승폭이 산업화 이전(1850~1900년) 수준 대비 1.5도를 넘어설 가능성이 높다.”고 보고했습니다. 2018년 발표된 IPCC 특별보고서에서 “2030~2052년 중 지구 기온 상승폭 1.5도”를 예측했는데 무려 10년이 앞당겨진 것입니다. 정말 시간이 얼마 남지 않았습니다.

그럼 이제, 우리는 무엇을 할 것인가?

현재의 위기는 대량생산, 대량소비, 대량폐기를 당연시 했던 산업문명에서 비롯되었습니다. 하나님의 창조세계인 자연환경을 인간 스스로가 파괴하며 살아온 대가인 것입니다. 역설적으로 우리는 극단적인 자연재앙으로 인해 기후위기를 인식하고, 그로 인해 편리와 풍요만을 쫓아 달려온 산업문명에 대해 비로소 문제의식을 가지게 된 것이지요. 이러한 심각성과 위기의식은 전 세계의 ‘기후위기 비상행동’으로 나타나고 있습니다. 2021년 봄, 한국에서도 ‘기독교 기후위기 비상행동’이 발족하고 5월에는 ‘한국교회 탄소중립 2050’을 NCKK 모든 회원교단과 연합기관의 대표들이 함께 선언했습니다. 교회가 앞장서서 하나님의 창조세계를 지키는 청지기로 나서자는 약속이었습니다.

한국기독교장로회는 2021년 9월, 제106회 총회를 통해 ‘창조세계 회복을 위한 탄소중립 기장 선언문’을 채택하였습니다. 또한 이번 선언이 단순한 선언에서 그치는 것이 아니라 전국 교회가 함께 참여할 수 있는 구체적인 실천으로 이어지기 위해 ‘기후 포럼’이나 ‘생태 기장인 대회’를 계획하고 교단 산하 여러 단위들이 함께 지혜를 모으고 있습니다. 그 내용들 가운데 기장 총회와 노회, 그리고 학교까지 연대 사업으로 진행할 수 있는 계획들 몇 가지를 소개합니다.

(1) 에너지 전환을 위한 태양광 발전소 건립

탄소중립을 위한 정부의 에너지전환 핵심 사업에서 가장 큰 비중을 차지하는 것이 ‘태양광 발전’을 확대하는 일입니다. 기장 교단에는 ‘기장햇빛발전협동조합’이 활동하고 있습니다. 이미 자체적으로 태양광 발전소를 세워 운영하고 있는 교회들도 있습니다. 이에 더해 각 노회와 속한 지자체의 연결(MOU)을

통해 지역 선교의 모델을 만들어가려 합니다.

교단 차원에서는 한신대학교와 수유리 대학원 건물 옥상에 노회/ 교회의 이름으로 참여하는 좀 더 큰 규모의 태양광 발전소를 세울 수 있습니다. 이를 통해 발생하는 이익으로 생태기금이나 장학기금을 조성할 수도 있을 것입니다.

(2) 생태 선교사 양성

기장교단은 '사회 선교사'라는 제도가 있고, 현재 2차 사회 선교사를 파송했습니다. 환경뿐 아니라 인권, 복지, 평화운동, 언론 등... 여러 분야에서 전문성을 가지고 선교활동을 벌이는 목회자/평신도를 교단(총회)이 그 직분을 제도적으로 보장하고 지원하는 제도입니다. 이들을 통해 전문적인 생태 활동가(목회자와 평신도)들을 배출하고 교단이나 노회 차원에서 생태교육과 생명선교 사업을 지역 현장에서 구체적으로 세워나가려 합니다.

(3) 노회별 생태위원(회) 세우기

생태선교는 기본적으로 지역을 기반으로 합니다. 땅에 씨앗을 심고 함께 가꾸는 공동의 경험을 통해 생태 감수성이 자라납니다. 노회 / 시찰회처럼 같은 지역에 있는 여러 교회들이 서로가 실천하고 있는 다양한 프로그램들을 서로 공유하여 점검하고 함께 실천해 나간다면 지역의 환경 문제들을 신앙적으로 바라보고 대처해 나가는 힘도 생겨날 것입니다.

노회마다 생태 전문위원들이 선임되어 있으면 서로 연결망을 통하여 정보를 공유하고 교단의 생태선교 정책을 만들어 갈 수 있습니다. 또한 지역을 기반으로 활동하는 환경선교는 NCK 산하 타 교단과의 연대활동을 이끌어가기에 아주 적합한 주제가 될 것입니다. 현재 100여 교회가 넘는 녹색교회(녹색교회 네트워크)들을 중심으로 새로운 지역 NCC의 역할을 감당할 수 있습니다.

(4) 생태신학 교육과정 수립 및 목회자 교육

생태환경 위기가 가속화되면서 이에 대한 교회와 그리스도인들의 '응답'도 활발해지고 있습니다. 한 설문조사에서 우리나라 개신교인 97%가 '지구 온난화의 심각성'에 대해 동의하고 있고, 4명중 한 사람은 '교회를 통해 지구 온난화 방지를 위한 운동에 참여하고 싶다'는 조사 결과를 발표했습니다.

이제는 신학교에서부터 '생태신학'을 연구하고 배울 수 있는 과정을 수립해야 합니다. 현장 + 신학자의 연구모임과 교육이 필요합니다. 총회 차원에서 이루어지는 목회자 프로그램이나 신도연합회를 비롯한 교단의 여러 기관들이 협력하여 생태목회/선교 프로그램을 모색하려 합니다. 사실 교육의 과제는 현재와 미래를 규정하는 가장 중요한 부분입니다. 한 교단 차원에서만 변화를 이끌어내기도 어렵습니다. 하여, 각 교단이 서로 교류하고 적극 협력하여 신학자와 목회현장의 필요한 토대를 마련해야 합니다.

“모든 피조물은 하느님의 자녀가 나타나기를 간절히 기다리고 있습니다.” (롬8:19)

교단이나 노회를 통한 환경선교 정책은 최종적으로 지교회와 교인들의 구체적 삶과 신앙 실천으로 이

어져야 합니다. 기장교단은 여신도전국연합회를 중심으로 ‘아·나·바·다’운동이나 ‘소박한 밥상’ ‘일회용품 안쓰기’등... 오래 전부터 생명운동으로써 환경 실천에 앞장서온 자랑스런 시간을 지나왔습니다. 지금도 농촌과 도시에서 애써 환경선교에 매진하고 있는 교회들이 많이 있습니다. 너무 늦지 않았기를 기도하며... 모든 교회가 이 부름에 응답하길 바랍니다. 새롭게 살리시는 성령의 인도하심을 기도합니다.

*‘탄소중립’이란, 우리 사회가 이산화탄소를 배출하는 만큼 그에 상응하는 조치를 취하여 실질 배출량을 ‘0’으로 만드는 일.