

생태학적 기독교 영성을 통한 기독교교육의 방향과 실천적 제언

김은주(서울신학대학교/강사)

kimeu.mac@gmail.com

한글 초록

본 연구는 생태 위기 앞에서 요구되고 있는 생태학적 기독교 영성을 통하여 기독교교육의 방향과 실천을 제언하는 글이다. 환경파괴와 생태계의 문제는 인류의 생존까지 위협할 수 있는 심각한 위기로 인식되고 있다. 그로 인하여 지금까지 인류가 당연히 여기고 있던 물질문명의 발전에 의문을 던지게 되었고 생태 위기의 근원에 자리하고 있는 인간의 의식과 사고의 변화가 불가피하게 되었다. 문명의 위기는 새로운 영성을 요구하며 생태 위기 앞에서 요구되는 영성은 생명 친화적인 영성이어야 한다. 1970년대 이후 등장한 생태 위기에 대한 담론들은 생태 위기에 대한 근본적인 시각을 제공해준다. '내재성', '상호 관련성', '공동체성', '치유와 해방', '지속성'이라는 생태 영성의 개념들은 위의 다양한 담론들의 논의들을 이해하고 집약할 수 있는 개념들이다. 이를 기초로 하여 본 논문은 하나님과 인간, 몸의 영역으로 나누어 기독교적 생태 영성을 살펴보았다. 이를 통하여 만물 위에 군림하시는 초월적인 하나님이 아니라 만물이 출현하도록 자신을 비우시고 만물의 고통을 함께 나누시며 만물을 유지하시고 그 안에 거하시는 하나님 이해를 통하여 소박한 삶을 위한 자기 비움의 실천적 자리로서 기독교교육을 제안하였다. 거기에서 묵상과 환대는 소박한 삶을 위하여 내면을 풍성하게 할 수 있는 실천적 기독교교육의 자리가 될 수 있다. 몸을 경시하는 이분법적 사고와 내세지향적인 시각에서 몸의 영성을 강조하는 생태학적 기독교 영성을 통하여 통전적인 삶의 자리로서 기독교교육을 제안하였다. 거기에서 성만

찬은 몸의 영성을 회복하는 통전적인 교육과 생태학적 교육이 동시에 이루어질 수 있는 자리로서 중요한 의미를 갖는다. 이를 통하여 기독교교육은 이성만이 아니라 통전적으로 그리스도를 알아나가며 생태계와 이웃과 ‘더불어’ 살아가는 법을 배우는 교육의 장이 되기를 기대해 본다.

《 주제어 》

생태 위기, 생태 담론, 생태 영성, 기독교교육, 자기 비움, 통전적 교육

I. 들어가는 말

올해 ‘지구의 날’은 50주년을 맞이했다. ‘지구의 날’은 1969년 캘리포니아 산타 바바라에서 있었던 기름유출 사고를 계기로 1970년 4월 22일 ‘지구의 날 선언문’을 발표하고 행사를 주최한 것에서 비롯된 기념일이다. 지구의 날 선언문은 인간에 의한 환경파괴와 자원 낭비로 자연과 조화롭게 살던 전통적 가치가 파괴되고 있음을 경고하면서 기업이 사회적 책임을 질 것과 시민이 생활 문화를 개선할 것을 촉구한다(위키백과, 지구의 날). 이처럼 1970년대 이후 계속적으로 제기되고 있는 환경파괴와 생태계 위기에 대한 경고는 인간이 살 수 있는 단 하나의 지구의 종말을 예고하고 있고 이로 인한 인간종(種)의 생존 가능성에 대해 의문을 던지고 있다. 최근 전 세계적으로 유행하고 있는 코로나바이러스감염증-19(COVID-19) 역시 환경파괴 및 기후 변화와 밀접한 관련이 있는 것으로 알려져 있다(YTN 사이언스/다큐스프라임, 코로나19, 지구의 경고 참조). 코로나19로 인하여 우리의 일상이 완전히 바뀌었고 코로나 이전과 이후로 구분할 만큼 전 세계의 미래는 전연 새로운 삶의 방식을 추구해야 할 것이라는 전망이 지배적이다. 이러한 현상은 환경 및 생태계의 문제가 인류의 삶에 얼마나 강력하게 영향을 미치고 있는지를 보여주는 단적인 예라고 할 수 있다. 무엇보다 생태 위기의

현상을 확실히 보여주는 것은 세계 곳곳에서 발생하고 있는 지구의 ‘기후 변화’이다. 그리고 그 원인은 대기 중 이산화탄소의 증가로 인한 ‘지구 온난화’ 때문인데, IPCC(유엔의 기후 변화에 관한 정부간 협의체)는 2007년 제4차 보고서에서 지구 온난화의 원인이 인간의 활동에 있음을 거의 틀림없는 것으로 확신(90%)하고 있다(McFague, 2008, 16). 지구 온난화로 인해 멸종 현상은 정상적인 속도보다 1000배나 빠르게 일어나고 있고, 히말라야산맥 빙하들에 미치는 지구 온난화 영향으로 전 세계 인구 40%는 매우 심각한 물 부족을 경험할 것으로 예고하고 있다(Gore, 2006, 58). 기후 변화는 환경적인 변화만을 의미하는 것이 아니다. 기후 변화로 인한 환경변화는 ‘농업 생산성의 감소, 경제적 위기의 확산, 도시의 퇴락, 환경 가치를 둘러싼 권력 구조의 변화’ 등 심각한 사회 변동과 문제를 일으키고 엄청난 파괴력을 지닌다(조명래 외, 2010). 코로나19가 보여주듯 환경변화로 인한 전염병의 확산은 인류의 삶에 엄청난 영향을 미치고 있다. 지구의 온난화로 인해 지구의 온도가 4도 상승했을 때, 지구의 해수면은 반 미터 이상 높아지면서 치명적인 침수를 예상하고 있다. 얼음 없는 남극의 가능성이 있으며, 유럽의 사막화를 예상할 수 있다고 한다. 지금 상태로 지구를 방치한다면, 2100년까지 지구 온도 6도 상승까지 예상할 수 있는데, 이는 지구가 생명 부재의 공간이 될 수 있다는 것을 말한다(Lynas, 2009, 203-232).

경제 논리와 자본의 법칙이 지배하는 자본주의 사회에서 생태 위기의 진실은 불편하다. 그러나 생태 위기는 물질문명의 지속적인 발전에 대해 의문을 던지도록 한다. 더 근본으로 들어가 생태 위기를 초래한 인간의 사고방식의 전환을 요구하고 있다. 즉, 생태 위기는 인류에게 새로운 삶의 방식과 가치체계를 요구하고 있는 것이다.

독일의 대문호 요한네스 볼프강 폰 괴테(J. W. von Goethe)는 ‘영성’을 “우매한 세계에 대한 저항”이라고 표현했다(김대식, 2012). 그렇다면 반 생태적인 세계에 대한 저항으로 생태 영성을 추구해야 하는 이유는 분명하다. 지구와 인류의 위기 앞에서 새로운 길을 가기 위한 반성과 회개가 절실하

기 때문이다. 이를 위하여 본 논문은 우선 생태 위기의 문제를 근본적인 시각에서 접근하고자 했던 1970년대의 생태 담론들을 살펴볼 것이다(II). 생태 담론을 통해 근본적인 생태적 시각을 확보할 수 있다. 다음으로 생태를 주제로 한 신학을 바탕으로 기본적인 기독교 생태 영성을 살펴보려고 한다(III). 마지막으로 기독교 생태 영성에 근거하여 기독교교육의 방향을 제시할 것이다(IV).

II. 생태 위기에 대한 담론

18세기 말 영국의 산업 혁명을 위시하여 인류는 급속도로 물질문명의 발전을 추구하였고, 이러한 현상은 20세기 중반 이후 전 세계로 퍼져나갔다. 물질문명의 발전은 자연을 파괴하고 유해한 환경 물질을 배출해 냄으로 이제껏 전혀 예상하지 못했던 환경문제들을 야기했다. 이로 인해 1960년대 이후 선진국 내에서 환경 규제 정책이 시행되면서, 일부 산업설비가 해외로 이전하는 현상이 나타나는데, 산업설비가 다국적 기업의 형태로 후진국과 제3세계로 진출하면서, 환경 재난은 전 세계적인 문제가 되었다(한면희, 2007, 33-37). 다국적 기업이 환경문제와 관련되면서, 자연을 이용하면서 누리는 혜택과 이익은 주로 선진국이 차지하는 반면, 환경의 피해는 후진국과 제3세계가 떠맡게 되는 환경 정의의 문제가 나타나게 된다.

이러한 환경문제에 대해 전통적으로는 인간 중심적 환경윤리를 고수하면서, 무분별한 자원 낭비를 줄이고, 재활용하고, 자연의 경제적 가치를 평가 절상해서 신중하게 다루는 방식으로 해결을 찾으려고 했다. 그러나 1970년대 초부터 급진적인 생태주의가 등장하기 시작한다. 이들은 환경에 대한 기존의 패러다임을 완전히 뒤집는 새로운 패러다임을 추구하고 그 핵심에 인간 중심주의와 같은 근원적인 요인에 초점을 맞추고 있다. 1970년대에 활발하게 논의되었던 생태 담론은 생태 위기에 대한 근본적인 시각을 제공해

준다.

1. 심층 생태주의

1973년 세계적인 철학지 *Inquiry* 에서 처음 ‘심층 생태주의’라는 말을 언급한 아느 네스(A. Naess)는 환경, 생태 문제를 단순히 법적, 제도적으로 해결하는 방식을 표피적인 환경운동이라고 비판하면서 생태 위기의 근원적 원인을 규명하고자 하였다. 심층 생태주의는 근대 문명의 기저를 이루고 있는 인간 중심주의와 데카르트로부터 기원하는 인간과 자연을 분리하는 이원론적 자연관을 비판한다. 네스는 ‘환경 속 인간’ 이미지를 거부하고 관계적인 ‘총체적 장’ 이미지에서 원리상의 생물권 평등주의를 적극 주창하였다(문순홍, 2006, 89). 생물권 평등주의에 따르면, 유기체는 “생물권 망이나 내재적인 관계적 장의 매듭”으로 존재하는데, 인간도 그 가운데 평범한 하나일 뿐이고, 모든 자연적 존재는 내재적 가치를 지니고 있어 평등하게 살 권리 즉, 다른 무엇에 의해서 근거 지워지는 것이 아닌 가치 공리를 추구한다(이정배 외, 2006, 324). 자연과 인간의 관계를 새롭게 규명하고자 했던 심층 생태주의는 모든 피조물의 ‘자기실현’과 ‘생명 중심적 평등’이라는 두 가지의 궁극적인 규범을 주장한다. 전통적인 인간 중심주의 세계관에서는 자연에서 생명체와 무 생명체, 동물과 식물, 인간종과 아닌 것 등을 계속 분리해나가면서 결국 자아라는 개체에까지 이르렀다. 이와는 반대로 심층 생태주의의 ‘자기실현’은 분리의 과정을 거쳐 온 개체론을 역으로 밟아가면서 유기체 전일론에 이른다. 동일화 과정을 거치면서 나와 자아를 넘어서서 ‘전일론적 통합’으로 나아가는 것이다. 그래서 친척, 이웃, 민족 더 나아가 인류는 하나임을 확인한다. 네스에게서는 한층 더 나아가 지구 전체와 하나임을 확인함으로써 ‘큰 자기(Self)’가 탄생하게 된다. 즉, 심층 생태주의에서의 ‘자기실현’은 인간인 나와 자연이 하나라는 것을 일깨워주는 것이고(한면희, 2007, 232-233). 인간이 더 큰 전체의 부분으로서 자신을 이해하게 되

는 자기반성의 과정이다(노상우, 2007, 63).

이러한 심층 생태주의의 접근은 지나치게 인간 중심으로 기울어진 인간과 자연의 부조화 관계를 바로잡고 인간 중심적 환경주의로부터 생태적 사고의 전환을 꾀하였다는데 점에서 높이 평가할 수 있다(이항명, 2011, 245).

그러나 머레이 북친(M. Bookchin)이 비판하듯이 심층 생태주의가 표방하는 생물 중심주의는 반인도주의 형태로 나타나기 쉽다(문순홍, 2006, 131-132). 생물 중심주의는 자칫 에코 파시즘으로 전락함으로써 지구라는 전체를 위해 그 부분을 이루고 있는 인간과 문화를 희생시킬 수 있다는 한계를 지니게 되고, 인간의 지위가 곤혹스러워질 수 있다. 심층 생태주의(특히 어스 퍼스트)는 여성 생태주의자들에게도 비판을 받는데, 광야와 이상화된 수렵 사회를 자연의 본래적 조화의 모습으로 보는 견해는 남성적 상상력을 반영하고 있고, 사냥을 이상화하여 여성과 동물의 권리에 대한 남성 지배 문제를 망각하고 있다고 비판받고 있다(Diamond & Orenstein, 1996, 217-239). 그러나 심층 생태주의를 온건하게 해석하여 조율한다면, 생태적 감성을 드러내는 데 탁월하며, 인류의 미래를 위한 적합한 생태윤리로 발전할 가능성에 대해 긍정적으로 평가할 수 있을 것이다(한면희, 2007, 240).

2. 사회 생태주의

사회 생태주의는 심층 생태주의의 사고의 틀이 자연에 국한되어 사회정치적 범주를 인식하지 못하고 있다고 지적한다. 사회 생태주의는 산업사회에서 발생하는 노동력 착취와 경제적 불평등, 자연환경의 문제를 심리적이고 개인적인 차원을 넘어 사회 구조의 변화를 통하여 해결하려고 한다는 점에서 심층 생태주의와 구별된다. 그들에 의하면 오늘의 전 지구적 자본주의 경제와 이를 정당화하는 기계론적 세계관이 오늘의 생태 위기의 근원이며, 해결방안은 바로 이 세계관을 형성시킨 자본주의의 생산 방식의 변화를 꾀하는 것이다. 사회 생태주의는 소비주의와 비도덕성을 만연시키는 자본주

의적 산업주의를 해체할 것을 요구한다(문순홍, 2006, 154-155). 사회 생태주의에 일관되게 나타나고 있는 주제는 '생태 문제는 곧 사회 문제'라는 인식이다. '인간에 의한 자연 지배는 인간에 의한 인간 지배로부터 비롯된다'는 것과 '위계질서와 지배에 대한 비판 및 해체가 현 생태 위기를 해결할 수 있는 유일한 길'이라고 본다(문순홍, 2006, 128).

사회 생태주의자 북친은 자연의 황폐화와 동식물종(種)의 멸종에 대해 인간 일반에게 책임을 돌리는 것이 아니라, 산업 선진국, 백인종, 남성, 지배집단과 주로 이들에 의해 조성된 억압적 형태의 사회제도에 책임을 돌린다. 사회의 서열화를 통하여 계급이나 인종, 여성 등에 대한 차별문제가 발생하는 것이며, 그것이 사회와 자연의 영역으로까지 확장되어 환경문제를 초래하고 있다는 것이다(한면희, 2007, 263-264).

사회 생태주의는 위계질서로 이루어진 사회제도를 재구축하여 자연과 새로운 관계를 설정하고자 한다. 북친은 이것을 인간과 자연의 유기적 관계를 잘 드러내 주고 있는 변증법적 자연주의를 통해 찾고자 했다. 제1 자연인 원시 자연, 제2 자연인 문화, 이제 탄생할 제3 자연인 생태사회는 자본주의 생산 방식과 분배가 아니라, 자유주의와는 다른 '선택'으로서의 자유를 구가하는 개개인이 서로 협력하여 지역을 자치적으로 운영하고, 호혜적 연대를 통해 연합기구가 국가를 대신하도록 함으로써 인간 사회의 지배 및 위계질서의 구조를 청산하며 자연으로부터 필요한 산물을 획득하여 사용하거나 문화생활을 영위할 때에는 생태계의 여건을 감안하는 범위에서 이루어지도록 함으로써 인간이 제3 자연, 즉 생태사회로 향하는 진화 과정에 동참해야 한다는 것이다(한면희, 2007, 270-278).

사회 생태주의는 인간이 도덕적 책임을 자각하도록 함으로써 사회가 자연과 더불어 공진화할 수 있는 가능성을 적극 조성하고 있다는 데에 긍정적인 평가를 할 수 있을 것이다.

3. 생태 여성주의

생태 여성주의는 심층 생태주의와 사회 생태주의에 강한 영향을 받는 가운데 전통적 페미니즘의 확장으로 출현했다. 생태 여성주의는 생태 위기의 원인을 심층 생태주의의 인간 중심주의 보다 더 근원적으로 남성중심주의에 있다고 보았다. 남성과 관련된 가치는 우월한 것으로 평가되고, 여성과 관련된 가치는 열등한 것으로 격하되면서 여성, 자연, 신체, 감성은 종속적 관계로 놓이게 되었다. 그러므로 생태 여성주의는 사회의 기본 모형이 지배적 관계로 설정되어있는 한, 여성 해방이 있을 수 없고 생태 위기의 문제 해결도 있을 수 없다고 주장함으로써 양자의 문제를 함께 결속시켰고 (Ruether, 1980, 275), 가부장제가 생태 위기의 핵심으로 부각 되었다 (Diamond & Orenstein, 1996, 223).

1) 문화적 생태 여성주의

문화적 생태 여성주의는 지구를 어머니 여신으로 상정하면서 이를 보전 하는데 목표를 두고, 여성과 자연의 결속을 강조한다. 이들은 여성성의 우수성을 강조하고, 자연을 구하는데 여성이 남성보다 더 적합하다고 주장한다. 남성성의 특징으로 대표되는 이성을 격하시키거나 남성에게 결여되어 있다고 여기는 감성을 적극 예찬하는 등의 다양한 운동으로 나타난다. 생태 여성주의자들은 이성과 감성을 초월한 종교적 특성을 지니고 있는 영성을 여성적인 것으로 간주하고, 일종의 신비스러운 생명력을 나타내는 것으로 재탄생시켰다. 생태 여성주의를 아예 영성 운동으로 규정하기도 한다 (Diamond & Orenstein, 1996, 123-124).

문화적 생태 여성주의는 가부장제에서 과소평가되거나 잃어버렸던 여성적 가치를 새롭게 부활시켰고, 자연에서 분리된 문화를 다시 자연에 가까이 다가가게 했다는 점에서 환경문제와 페미니즘의 문제를 함께 푸는데 결정적 기여를 하고 있다고 볼 수 있다. 그러나 남성과 여성에 대한 이분법적

우열 관계를 역전시킨 양상일 뿐, 본질주의에 빠졌다는 비판을 받고 있다 (한면희, 2007, 292).

2) 사회적 생태 여성주의

문화적 생태 여성주의가 자연과의 영성적 결속을 중시하는 반면, 사회적 생태 여성주의는 개인적이고 영성적인 측면보다는 사회적이고 정치적인 점을 강조하는 경향이 있다. 이네스트라 킹(Y. King)은 북친의 사회 생태학이 남성에 의한 여성의 지배가 시작된 위계질서의 역사 이론을 명백히 하고 있으나, 자연 지배와 관련된 인간들 간의 지배에만 관심을 기울이고 여성 해방주의를 표방하지 않는다고 비판하면서, 여성 운동에 관심을 기울여야 한다고 주장한다(Diamond & Orenstein, 1996, 170-171).

사회적 생태 여성주의는 여성과 남성이 각각 다른 생물적 특성을 지니고 있다는 것과 인간은 자연과 다른 독특성을 가지고 있다는 점을 인정한다. 또한, 사회 생태주의가 제기한 지배와 위계질서에 대한 문제 제기를 받아들이고, 여성과 자연에 대한 억압은 서로 다른 속성을 가진 것들 사이에서 '더불어 사는 삶의 방식'을 깨뜨리는 방향으로 인간 사회가 진화해 왔기 때문이라고 이해한다. 따라서 '더불어 사는 삶의 방식'을 회복하므로 억압에서 해방되는 길을 모색하고자 했다. 이는 더불어 사는 윤리와 사회 구성 원리를 회복하는 것에 달려 있다고 본다. 사회적 생태 여성주의는 남성에 대비되는 여성의 정체성을 강조하기보다는 오히려 다양한 출신 배경과 다양한 문화를 가진 여성들이 어떻게 구시대적 지배 유형을 되풀이하지 않고 함께 일할 수 있을 것인가를 고민한다. 그러므로 여성 해방과 자연 해방, 제3세계에 대한 착취 근절이라는 목표를 함께 추구한다. 여성 해방은 정의로운 사회로 이끌기 위한 실천을 제공하기 위해서이고, 자연 해방은 삶의 지속 가능성을 유지하기 위해서이고, 제3세계는 여성 착취와 자연 착취가 가장 집약적으로 일어나는 공간이기 때문이다(문순홍, 2006, 394-396).

로즈마리 류터(R. Ruether, 2006, 16)는 생태 여성주의를 “생태학과 여성

학의 두 주제를 충분히 깊게 결합시켜서, 여성과 자연에 대한 남성 지배가 문화 이념과 사회 구조 속에서 어떻게 상호 연결되는지를 탐구”하는 것이라고 평하고 있다.

III. 생태학적 기독교 영성

앞에서도 살펴보았듯이, 오늘날 생태 위기는 단순히 자연의 위기만이 아니라, 인간의 위기이며 지구 생명체의 총체적인 위기이다. 이 위기는 인간의 의식과 행동, 생활 방식의 철저한 변혁을 요구하고 있다. 이 시대는 새로운 삶의 의미와 가치 및 방향을 설정해 주는 새로운 가치체계를 요구하고 있는 것이다. 매튜 폭스(M. Fox)는 문명의 위기와 영성의 위기는 연결되어 있다고 본다(이정배 외, 2006, 171). 기후 변화와 그에 따르는 사회 변동과 위기는 지구 환경에 인간이 적응해 살아가는 방식에 한계가 있음을 드러내 주고 있고, 그것은 인간 문명의 한계를 의미한다고 할 수 있다(조명래 외, 2010, 56). 그렇다면 지금은 이 문명의 한계를 극복할 새로운 영성이 요구되는 때이고, 이는 “지구에서 생명의 보존을 위해 요구되는 변혁들을 착수할 능력을 부여할 생명 친화적인 영성”(윤응진, 2004, 486)이어야 할 것이다. 손원영(2009, 290-291)은 영성을 모든 인간이 추구해야 한다는 보편성의 측면과 동시에 특정 종교와 문화의 매개를 통해 구체화되고 실현된다는 두 가지 측면을 강조했다.

모든 인간이 추구하고 있는 보편적인 측면에서 로드니 클랩(R. Clapp, 2006, 12-13)은 영성을 ‘하나님’ 혹은 ‘궁극적인 존재’와 관계 맺고 싶어 하고, 삶의 목적을 갖기 원하며, 평화롭고 온전하게 관계 맺고, 인격적으로 더 성장하며, 자신의 일에 대해 의미를 추구하고자 하는 인간의 열망과 희망으로 본다. 이와 유사하게 이정배(2010, 141)는 영성에 대한 갈망을 “종교 근원에 대한 목마름이자 참된 자유를 향한 몸부림이며 분열된 자신을 통째로

감싸 안고 싶은 마음”으로 표현했다. 즉, 영성은 근원적인 것에 대한 갈망과 가치 있는 삶을 추구하고자 하는 인간의 몸부림이라고 할 수 있을 것이다. 그렇다면 특정 종교인 기독교는 생태 위기라는 상황에서 어떠한 영성을 추구하고 있는가?

생태 여성주의를 ‘영성운동’으로 규정한 스타호크(Starhawk)는 ‘내재성’과 ‘상호 관련성’, ‘공동체성’이라는 세 가지 개념을 생태 영성의 근본적 관점으로 제시한다. 즉, 신이 바깥에 존재하는 것이 아니라 우주 안에 내재하고 있고, 지구 안의 모든 자연적 존재는 상호 관련성을 맺고 있어서 어느 한쪽에서 발생한 사건이 다른 곳에 영향을 미치게 되며, 이런 연관성을 깨닫게 될 때 인류는 살아있는 지구 공동체의 일부일 뿐임을 자각하게 된다는 것이다. 이것은 인간이 우주 전체와 깊은 관계를 맺고 있는 귀속감으로서 지구를 치유하고자 함께 행동을 취하는 것이 공동체성의 원리이다(Diamond & Orenstein, 1996, 123-124).

이정배(2010, 136-137)는 생태 신학적 기독교 영성을 위해 전체 관계성(귀속성)과 지속성, 그리고 해방과 치유를 제시하고 있는데, 위에서 제시한 개념과 유사한 맥락이라고 할 수 있다. 다만 지속성은 영성이 일회적 사건이 아니라 반복적인 실천력을 동반해야 한다는 뜻에서 강조하고 있다. 이 개념들은 위의 다양한 담론들의 논의들을 이해하고 집약할 수 있는 개념들이다. 그러므로 앞으로 논의될 기독교 생태학적 영성은 위에 제시된 생태 영성의 개념을 기초로 하여 하나님과 인간과 몸의 영역에 대한 이해를 다루려고 한다.

1. 하나님의 내재성 강조

생태학적 기독교 영성은 하나님과 세상에 대하여 새로운 관계를 설정한다. 하나님을 어떻게 보느냐 하는 것은 곧 인간을 어떻게 보느냐의 문제이기도 하고 어떠한 행동을 취할 것인가라는 윤리적인 문제와도 연결되기 때

문이다(McFague, 2008, 100-101). 샬리 맥페이그(S. McFague, 2006)는 이 신론, 대화적 모델, 군주 모델, 행위자 모델로 대표되는 전통적인 신관을 비판한다. 대표적으로 널리 퍼져있는 군주 모델은 많은 장점을 가지고 있음에도 불구하고, 하나님을 세상으로부터 분리시키고, 인간 자신들을 다른 모든 것과 분리된 존재로 여기게 하여, 원하는 대로 자연을 사용할 수 있는 존재로 인간을 보도록 하기 때문에 오늘날 위협이 된다고 주장한다(Wright & Kill, 2003, 143-144). 여기서 하나님과 세상은 멀리 떨어질 수밖에 없고, 인간의 책임이 약화되며, 희생적이고 대속적인 구원 이해를 불러온다. 즉, 이 모델은 그 자체로 문제가 있다기보다는 서구 종교의 의식과 실천을 지배하는 헤게모니를 장악하고 “은 피조물의 실현을 위한 동요시키고, 포괄적이며, 비위계적인 비전으로서의 복음 이해의 상상력적 틀로서의 기능을 제대로 발휘하지 못한다”(McFague, 2006, 122)는 데에 있다. 이러한 이분법적인 사고와 인간 중심적인 세계관이 생태 위기의 주범으로 지목되면서 하나님의 내재성이라는 생태학적 입장을 많은 생태 신학자들이 강조하고 있다. 위르겐 몰트만(J. Moltmann, 2007, 32-35)은 이를 ‘세계 안에 있는 하느님의 임재’, ‘하느님 안에 있는 세계의 임재’라고 표현한다. 하늘과 땅의 ‘창조자’이신 하나님은 세계와 구분되어 있으나 그의 ‘우주적 영’을 통하여 모든 피조물과 창조의 사킴 안에 임재하고 있다는 것이다. 그를 통해 피조물을 생기 있게 하고 유지하며 그들을 그의 나라의 미래로 인도한다. 하나님은 세계의 창조 속에서 자기 안에 있는 동시에 자기 밖에 있다. 하나님은 자기를 그의 피조물에 내어주며, 그들의 고난을 함께 당하고 그들과 함께 낫선 곳의 고통을 당한다. 여기에서 몰트만은 ‘케노시스(kenosis)’의 개념을 사용하여 하나님의 창조를 설명한다. ‘케노시스’라는 단어는 ‘비움’, 또는 ‘자기 비움’을 말한다. 이 개념은 원래 하나님과 동등한 본체이신 예수님이 자기를 비워 종의 형상을 입은 사건(빌2:5-11)을 위하여 쓰이던 표현이다(이관표, 2018, 50). 기독교론과 관련된 이 개념을 몰트만은 유대교 카발라 신학의 침춤(Zimzum) 사상과 연결하여 하나님의 ‘자기 비움’을 통해 피조물이

출현할 수 있었다는 창조의 케노시스로 발전시킨다(Polkinghorne, 2015, 234-255). 그러나 하나님의 '자기 비움'은 무기력이 아니라 철저한 자신의 자유로움으로부터 기인한다. 하나님은 창조를 위한 공간을 만들기 위해 자신의 편재성을 제한하고, 시간을 만들기 위해 영원성을 제약한다(이관표, 2018, 58-59). 하나님은 자신을 내주고 비우면서 세계 안에 현존하신다. 이것이 곧 자신을 비우므로 세상을 충만하게 하는 하나님의 희생적 사랑이라고 할 수 있다(이관표, 2018, 63).

대표적인 생태 여성 신학자 맥페이그(McFague, 2006, 2008)는 세계를 '하나님의 몸'이라는 메타포로 제시하고 있다. 우리가 우리의 몸에 반응하는 것처럼 하나님은 지구에 반응한다. 그러나 우리가 우리의 몸과 완전히 일치하지 않는 것처럼 하나님도 지구와 완전히 일치하는 것은 아니다. 맥페이그(McFague, 2006, 130-143)는 세계와 하나님을 구분시킴과 동시에 세계 안에 내재하시는 하나님을 말하고 있다. 하나님은 세계를 창조함과 동시에 그의 피조물 안에 거하며 그들을 유지하며 인도하신다. 세계가 하나님의 몸이라는 은유는 세계에 대한 하나님의 사랑을 의미하고, 상처 입은 자들과 억눌린 자들을 위한 책임감, 보살핌과 같은 통전적인 마음가짐을 장려한다. 세계를 하나님의 몸으로 볼 때, 세계에 대한 그리스도인의 태도는 근본적으로 바뀔 수밖에 없다. 세상에 대한 위협은 우리 자신과 우리 창조자에 대한 침해가 될 것이기 때문이다(Wright & Kill, 2003, 146).

2. '하나님 형상'에 대한 생태학적 인간 이해

현대 사회를 지탱하고 있는 강력한 사상적 토대 중 하나는 개인주의-자유주의 철학이다. 근대는 개인주의 인간관과 사회관에 바탕을 두고 개인의 행복을 추구하는 합리적 사회와 자연 질서의 회복을 지향하였다. 이러한 개인주의의 경향은 종교 개혁 이후 모든 피조물을 포함하던 신학적 범위가 협소하게 되어 하나님과 인간 개인에게로 좁혀진 데에서도 찾을 수 있다

(김균진, 2005, 193-195). 하나님과 나의 관계, 인간 개인의 구원에 대한 관심은 더 나아가 인간의 실존에 국한된 인간 구원의 의미를 다루는 실존주의에서 잘 드러난다(McFague, 2008, 70). 실존주의 사상은 그리스도의 고난과 부활의 전 우주적 의미보다는 그것이 나에게 무슨 의미가 있는가를 물었다(이정배 외, 2006, 238-239). 이 '개인'은 자연으로부터 끊임없이 분리의 과정을 거쳐 온 '자아'로서의 개체이다. 그러나 생태 위기라는 새로운 지구적 상황에서 "인간 내면성과 하나님의 초월성이라는 양극을 잇는 수직 관계형 개인적 영성이, 창조세계를 살리고 지탱하시는 생명의 영에 응답하는 생태학적 영성으로 수평 관계형의 생명 신학(조명래 외, 2010, 140)"이 중요한 화두로 떠오르게 되었다.

그러므로 생태학적 위기는 개인주의적 인간관에 대해서 재고하도록 한다. 생태학적 영성은 인간을 홀로 서 있는 단독자로 보는 것이 아니라, 상호관계를 맺고 있는 거대한 그물망의 일부분으로서, 다른 인간들과 생명체들에 대해 책임적인 일부분으로 본다(McFague, 2008, 74). 여기에서 '모든 것은 다른 모든 것과 연결되어 있다'는 생태학적인 원리가 적용된다. 1991년 호주 캔버라에서 열린 WCC 제7차 총회에서는 생태계 위기에 직면하여 인간 이해를 다음과 같이 선언했다(윤응진, 2004, 485-486에서 재인용).

우리는 창조세계가, 그리고 인류의 생존이 점점 더 위협을 받고 있는 때에 함께 모였다. 우리의 예민한, 우리와 더불어 살아가는 환경이 위기에 처해 있음을 우리가 인식하고 있으므로, 이제 인간은 창조세계 위에 군림하는 지배자가 아니라 연결되어 있으며 상호 의존되어 있는 전체의 일부라는 사실도 우리는 다시금 의식한다. 우리는 새롭게 창조세계 전체와의 책임 있는 사임을 위해 노력하기를 원한다.

이러한 인간 이해는 인간의 영혼이 소외적 실존 상황과 육체적 타락 상태로부터 구원받는다라는 영지주의적이고 내세적인 구원론을 비판하고, 자연

과 인간 간의 상호 유기적인 연대성을 자각하도록 한다(조명래 외, 2010, 140-141). 인간은 기후, 땅, 공기, 물, 나무, 태양 없이 살아갈 수 없는 존재로서, 그것에 전적으로 의존하고 있다. 거기에 의존하고 있을 뿐만 아니라, 그것의 일부이기도 하고, 일부이라는 의미는 곧 책임을 의미한다. 인간은 그 어느 때보다도 막강한 힘을 가졌기 때문에 그 책임은 더 막중할 수밖에 없다.

맥페이그(McFague, 2006, 140-141)는 하나님의 형상으로서 인간은 하나님의 대리자로서, 인간만이 세상을 돌보는 하나님의 파트너들이 되기를 택할 수 있기 때문에 그것은 책임이기도 하다고 말하고 있다. 맥페이그(McFague, 2008, 73)는 다른 피조물들과는 다른 인간의 특수성을 ‘자의식’에서 찾는다. 즉, 인간은 알고 있다는 것을 안다는 점에서 다른 피조물들과 다르다. 다른 동물들처럼 생존 방법만을 아는 것이 아니라, 그것을 알고 있다는 것을 아는 것이다. 인간을 우주적인 차원으로 이해한다면, 인간은 우주의 자의식의 부분을 형성하고 있는 것이다. 인간이 없다고 하더라도 우주는 존재할 수 있지만, 우주를 의식하는 존재는 사라지는 것이므로 우주의 자의식을 상실하는 것이다. 그러나 생태학적 인간은 이러한 자신의 능력을 만물의 잣대로 이해하는 것이 아니라, 만물의 측량자로서 만물을 돌보고 성찰할 수 있는 존재로 생각한다. 생태학적 영성은 ‘개인’에게 집중되었던 인간의 관점을 지구와 다른 피조물에게로 넓히고 이 세계에 인간이 의존해 있고, 인간의 특수성을 만물을 돌보기 위해 부여된 기능으로 보는 ‘기능적’ 인간관을 추구한다.

크리스티안 링크(Ch. Link, 1991, 154-157)는 ‘하나님 형상’에 대하여 오랫동안 교회의 전통적인 주석이 가르쳐 온 것과는 달리 인간에 관한 고립된 설명으로 이해해서는 안 된다고 보고 있다. 즉, 이성이나 주체성, 직립보행과 같은 인간이 ‘소유하고 있는’ 어떤 내용을 지시하는 것이 아니라는 것이다. 오히려 ‘하나님의 형상’은 하나님의 뜻에 의하여 부름 받은 제사장적 사명을 이루어가는 것을 목적으로 한다. 링크 역시 ‘하나님 형상’으로서 인

간의 특수성을 존재론적 규정이 아니라 기능적 규정으로 보면서, 인간의 존재 목적을 기능적 관점에서 찾고자 하는 것이다. 인간은 자신의 실존을 가리고 하나님을 나타내 보여야 하고 하나님을 대신해야 하고 그분을 드러내야 한다. 인간은 지상에서의 하나님의 대리자인 까닭에 모든 피조물 가운데서 특별한 제사장적 지위를 갖는다. 이는 인간 자신의 특별한 조건이나 강점 때문에 특별하게 되는 것이 아니라, 하나님의 명령에 대한 특별한 위임을 이행하기 위해서, 그 위임이 정당화되어 진가를 나타내도록 하기 위해서, 인간 자신의 장점과 우선권을 부여받았다. 하나님의 위임은 지상에 있는 모든 것을 돌보는 것을 포함한다. 그러므로 하나님이 스스로 계약의 하나님으로서 자신의 본질을 드러낸 것처럼, 인간도 '피조물적 연대'를 통하여 인간 자신의 특별한 인간적 목적을 실현해야만 한다. 이것이 인간을 하나님의 형상이 되게 하고 인간 자신의 독특한 품위를 확증하는 것이다.

링크는 인간의 특별한 능력을 하나님의 대리자로서의 기능을 수행하여 다른 피조물들을 돌보기 위하여 부여된 것으로 이해하고 있다. 즉, 제사장적 청지기로 이해하고 있다. 이런 기능을 잘 수행하는 것이 인간의 품위에 걸맞는 것이다. 그러므로 이제껏 만물의 척도로 여겨지던 도구적 이성은 약화되어야 한다. 반면에 사랑에 기반한 관계적 이성과 도덕적 이성이 요구된다. 이러한 생태적 이성은 배려나 돌봄과 같은 윤리적 행위를 생태계에까지 확장하도록 한다.

3. 해방과 치유를 위한 몸의 영성

인간을 자연의 우위에 두었던 것처럼, 인간의 영혼을 육체의 우위에 두고 영혼과 육체를 분리하는 이분법적인 사고는 서구 역사의 지배적인 사고 방식이라 할 수 있다. 플라톤은 영혼의 불멸을 기술하고, '몸으로부터의 영혼의 분리'를 죽음으로 봄으로서, 불멸과 사멸이라는 존재론적 이원론을 구사한다. 이에 반해 데카르트에게서는 몸과 영혼이 주체와 객체의 이분법으

로 전환하고, 여기에서 몸은 사물들의 영역으로 전락한다(Moltmann, 2007, 359-360). 기독교는 고대 히브리인의 통전적 몸 인식에서 플라톤의 영향을 받아 이생과 내세, 몸과 영혼을 이분법적으로 나누고 육체를 경시하는 경향이 아우구스티누스(Augustinus)를 중심으로 형성되었다(박상언, 1998, 277-283). 이러한 이해는 인간의 영혼이 소외적 실존 상황과 육체적 타락 상태로부터 구원받는다라는 영지주의적이고 내세적인 구원론을 형성한다. 이러한 배경에서 육체를 억압하는 고행주의가 기독교 역사 전통에서 중요한 영성훈련으로 간주되기도 했다(최창국, 2008, 153-156). 그러나 이러한 영향은 헬라적인 것이라고 비판받고 있다. 파울 알트하우스(P. Althaus)는 영혼과 몸이 분리될 수 있다는 이원론적 사고에 이별을 고해야 한다고 말한다(Pöhlmann, 1994, 441). 매튜 폭스는 생태 위기의 주범으로 지목되고 있는 데카르트적 사유와 계몽주의의 가부장적 사고방식과 아우구스티누스의 타락-구속의 영성의 공통점을 몸의 영역을 경시하고 살아있는 우주론을 상실한 것이라고 지적한다(이정배 외, 2006, 172). 이에 반하여 생태학적 영성은 몸과 이생을 떠나 영원한 세계로의 내세를 지향하는 구원관보다는 자연 안에서 삶과 죽음의 역동적 과정을 확인하는 지구에 기초한 영성을 추구한다. 이에 대하여 몰트만은 몸의 영성을 “영혼이 육체를 배제하며 도덕이 인간을 억압하며 자기 증오를 통하여 인간이 비하되는 일로부터 육체의 해방을 지향하며 육체의 참 건강을 지향하는 것”이라고 말하고 있다(이정배 외, 2006, 244-245). 이러한 영성은 해방과 자유와 정의와 평화를 추구하는 세상을 위한 영성, 나눔의 영성, 가난한 자와 억눌린 자를 위한 치유의 영성과 연결된다.

IV. 생태학적 기독교교육의 방향과 실천적 제언

생태주의는 인간 중심주의에 기반을 둔 자유주의 철학의 한계를 지적하

고 새로운 세계관과 인간관을 표명함으로써 여러 학문에 영향을 주고 있다. 노상우(2007, 58)는 생태주의가 지금까지 인간의 영역 안에 머물러 있던 교육의 사유 범주를 인간과 자연의 관계 영역으로 확대했으며 현대 교육학이 학습자 개인의 전인적 발달에 관심을 집중하였다면, 그에 대한 교육적 대안으로 전 생태계의 상생에 대해 탐구할 수 있는 계기를 마련했다고 평한다. 학습자 개인의 전인적 발달에 집중하는 인간중심 교육은 생태 위기적 상황에서 한계가 드러나고 있고 생태주의에서 제시하는 새로운 세계관과 인간관에 입각한 새로운 교육적 과제를 요구하고 있는 것이다. 생태 위기는 기독교교육에도 새로운 교육적 과제를 요구하고 있다. 현재 교회에서 행해지고 있는 교회교육이나 기독교교육은 반 생태적이라는 비판을 받고 있다. 지금의 기독교교육은 내세에서의 영혼 구원을 궁극적 목표로 설정하고 있으며 영과 육을 이원론적인 시각에서 바라보고 교회와 세상을 둘로 나누는 영성에 기울어져 있기 때문이다. 자본주의 체제 안에서 누리는 특권과 물질적 풍요를 '하나님의 축복'으로 가르치는 교육 역시 반 생태적이다(윤응진, 2004, 이정배, 2010). 생태적 기독교교육은 개인주의적이고, 지나치게 편협한 인간 중심성을 넘어서고, 이원론적이고 내세 지향적인 사고방식에서 지구에서의 삶에 눈을 돌리고, 지나치게 이성에 치우친 교육에서 통전적인 교육으로, 피조계와 미래세대를 포함하여 타자와 더불어 사는 삶을 긍정하게 하는 교육을 열어가야 한다. 이에 대해 필자는 이상에서 살펴본 생태학적 기독교 영성을 기반으로 기독교교육이 지향해야 할 방향을 두 가지로 접근해 보려고 한다.

1. 몸의 영성을 회복하기 위한 통전적 교육의 자리로서 기독교교육

생태학적 영성은 이분법적으로 영과 몸을 분리시키던 시각에서 몸과 영혼의 유기체적인 관계를 강조하는 통전적인 인간 이해를 추구한다. 인간과 자연, 영혼과 육체를 이분법적으로 분리하는 세계관은 인간과 자연의 상생

의 관계를 외면하기 때문에 학습자로 하여금 생태적 삶의 중요성을 깨닫지 못하게 한다. 생태계에 대한 상상, 지각, 정서적 느낌은 무시되고 객관성, 확실성, 기계화의 가치만이 내면화되어 인간과 자연, 정신과 육체, 정서와 연결되어 있는 보다 통합적인 삶에 이르는 길이 가로막히게 된다(노상우, 2007, 60, 66). 반면에 생태학적 영성은 전체의 상호 의존성을 표방하며 인간 삶의 모든 영역과 인간을 구성하는 여러 요소의 통합성을 강조한다. 그러므로 생태학적 기독교교육은 지금까지 일방적으로 강조되어 온 이성과 의지 외에 인간의 몸과 그에 따른 여러 감각들과 감성에 주목할 것을 요청한다. 한국 교회는 그동안 극단적인 심령주의에 사로잡혀 기도의 외형적인 형태를 통한 교육이나 예배자의 몸에 관한 관심이 부족했던 것이 사실이다. 기독교교육 역시 지나치게 인간의 이성애 맞추어 이루어져 왔다. 문자와 청각 위주의 설교 중심의 예배와 공과 위주의 교육이 대표적이다. 이러한 교육은 감각들 중에서도 특히 청각에 많은 비중을 두게 한다. 청각에 대한 일방적인 강조와 관련하여 안나 아이레스(A. J. Ayres, 1984, 46)는 “들은 정보가 감각적 정보의 다른 유형들과 함께 뇌에서 결합되지 않는다면, 들은 것의 의미를 인식하는데 어려움을 겪게 된다”고 말한다. 들은 내용을 이해하기 위해서는 다른 감각기관의 자극과 균형을 통해 융합되는 결합이 필요하다. 양금희(2014, 94-98)도 “앞이란 우리의 오감과 감각 그리고 감정을 모두 아우르면서 통전적으로 일어나는 현상”이라고 강조한다. 뇌 과학의 영역에서도 몸의 다양한 감각들인 청각, 시각, 후각, 촉각, 미각 등이 사물을 표상하고 인식하는 양식(form)이라는 점이 밝혀지고 있다. 즉, 몸이 인간의 인식작용에 주도적으로 간여한다는 것이다. 그러므로 몸의 다양한 감각들을 통하여 사물을 통전적으로 이해하는 것이 사물과 세계를 보다 온전히 이해하는 방법이라 할 수 있을 것이다.

이런 측면에서 기독교의 핵심 전통인 성만찬은 이성만이 아니라 몸으로 경험하고 다양한 감각과 감성을 통한 통전적인 삶이 이루어지는 교육의 자리가 될 수 있다. 성만찬은 포괄적인 방식, 즉 모든 감각으로 배울 수 있고

단지 이성에만 호소하려고 하지 않는 하나의 의식(儀式)이다(Grethlein, 2010, 58). 우리는 몸으로 성만찬에 참여하여 듣고, 말하고, 무릎 꿇고, 빵을 두 손으로 받는다. 성찬에서의 빵과 포도주는 우리의 눈으로 볼 수 있고, 혀로 맛볼 수 있고, 코로 향을 음미할 수 있는 자연의 재료들이다. 거기에서는 청각만이 아니라, 시각, 미각, 후각, 촉각이 함께 작용한다. 성만찬은 감각이 개입된 의식(儀式)이요, 그리스도를 머리모양이 아니라 몸으로 알 수 있는 자리이다. 한 덩어리로 된 떡을 떼는 순간은 성만찬의 절정이다. 이런 행동은 시각적 참여 효과를 극대화해 그리스도의 몸이 찢겨짐, 그리스도와 하나 됨, 그리고 서로가 하나라는 의식을 증진시킨다(Westerhoff III, 1991, 101). 누가복음 24:13-36절에는 두 제자가 엠마오로 가는 길에서 부활하신 주님을 만났으나 예수님인 줄 알아보지 못하는 이야기가 나온다. 예수님은 그들과 함께 길을 걸으며 말씀을 가르쳤으나 여전히 제자들은 주님의 정체를 알아차리지 못했다. 저녁 식사 자리에서 주님이 빵을 들어 축사하시고 떼어서 제자들에게 주자 그들의 눈이 열려 그분이 예수님인 줄 알아본다. 두 제자는 일종의 성경공부를 통해서도 주님을 알아보지 못했지만, 주님이 떡을 떼어서 나누는 순간 눈이 열려 주님을 알아본 것이다. 이는 시각적 참여 효과가 인지적 과정과 더불어 진정한 앎에 얼마나 중요한 역할을 하는지 잘 보여주는 예라고 할 수 있다. 그러므로 성만찬 교육은 그리스도의 십자가 희생에만 집중하여 무겁고 침울하게 성찬 참여자의 개인적인 회개와 묵상의 심리적 회상으로만 머물러서는 안 된다. 과거의 사건을 하나님 앞에 '다시 불러(anamnesis)'와 그 사건이 현재 여기서 살아 작동할 수 있도록(Clapp, 2006, 135-136), 몸의 참여와 행동과 다양한 감각으로 눈이 열리고 그리스도를 알아가는 통전적 교육의 장이 되도록 해야 할 것이다.

그뿐만 아니라 성만찬은 다양한 생태학적 가치들을 보여주는 기독교교육의 중요한 자리가 될 수 있다. 이정배(2010, 148-149)는 성만찬을 기독교 생태학적 영성을 풍부하게 하는 의식이라고 보았다. 예수 그리스도에 의해 초대받은 성만찬 식탁은 많으면 많은 대로, 적으면 적은 대로 함께 골고루

나누어지는 식탁이기 때문에 한 사람만을 배부르게 하고 두세 사람은 굶주리게 하는 세상의 식탁과는 다르다는 것이다. 세상의 식탁이 먹고 남아서 버려지는 식탁이라면 성만찬 식탁은 골고루 나누어 먹기 때문에 남아서 버려지는 부분이 없는 식탁이다. 가난한 자와 부자가 모두 함께 배부를 수 있는 식탁이다. 그러므로 사도 바울은 부자들은 배부른 반면 가난한 성도들은 먹을 것이 없어서 배고팠던 고린도 교회의 잘못된 성만찬을 강하게 비판하였다(고전 11:17-22). 성만찬은 하나님이 의도하신 세상의 참모습이 무엇인지 보여준다. 그것은 함께 나눔으로써 모두가 풍성하고 충만한 삶을 감절로 누리는 것이다(Clapp, 2006, 148). 교회는 이러한 풍성한 나눔이 교회 안에서의 고립된 행사로 끝나는 것이 아니라 세상 속으로 이어져 나눔을 통하여 함께 배부르고 더 풍성해지는 그리스도 안에서 회복될 세계를 열어 나가야 할 것이다.

성만찬에서 그리스도를 몸으로 경험하는 것만큼이나 중요한 것은 이 경험을 식탁에 함께 둘러 앉은 사람들과 공유한다는 것이다(Clapp, 2006, 132). 성만찬은 그리스도와 하나 되는 시간이며 그리스도의 몸을 이루는 서로의 공동체성을 확인하는 시간이기도 하다. 신약성서 학자 크리스토프리트 뵈트리히(Ch. Böttrich)는 성만찬의 중요한 정신을 ‘연대적 공동체성’이라고 표현하였는데, 바울에 따르면 성만찬은 사회적 신분, 성, 문화적인 출신과 상관없이 모든 세례 받은 사람들이 하나님 앞에서 동등하다는 것을 표현하는 하나의 장소이다. 이런 의미에서 성찬 예식에 아이들이 초대받지 않는다는 것은 매우 유감스러운 일이다. 세대를 아우르는 배움의 교수법이 성만찬을 통하여 이루어질 수 있기 때문이다. 성만찬에 함께 참여하는 것을 통하여 아이들은 자신들이 어른들처럼 그리스도께 속하였다는 것을 배우게 된다(Grethlein, 2014, 101). 그리고 이러한 소속감은 아이들의 신앙 형성에 매우 중요하다(Beckwith, 2010, 201-206). 어린이를 성만찬에 초대하는 것은 생태학적인 측면에서 매우 고무적인 일이라 할 수 있다. 생태학적인 관점에서 어린아이들은 여성처럼 자연에 더 가까운 존재로 여겨진다. 생물학

적인 의미에서가 아니라 남성, 어른과는 반대로 아이들은 사회적으로 주체가 아닌 객체로 자연과 더불어 약자에 위치해 왔기 때문이다. 그러므로 이런 아이들을 교회 공동체의 중심으로 받아들이고 함께 그리스도의 몸으로 연대하는 상징적인 행위는 생태학적인 기독교교육을 위한 중요한 발걸음이 될 수 있을 것이다.

더 나아가 클랩(Clapp, 2006, 149-152)은 성만찬의 축제가 인간만을 그 범위로 하는 것은 너무 좁은 것이며 지상의 모든 피조물도 포함시켜야 한다고 말한다. 빵과 포도주는 그리스도의 몸과 피를 상징할 뿐만 아니라 창조세계의 아름다움과 풍성함과 잠재력을 상징한다는 것이다. 땅이 곡식과 포도를 내지 않으면 빵과 포도주는 있을 수 없고, 인간은 곡식을 빵으로 포도를 포도주로 만듦으로써, 가능성으로만 남아 있을 곡식과 포도의 잠재력을 실현시켜준다. 여기에서 그리스도인은 제사장적 청지기로서 하나님의 뜻과 방법을 창조세계에 적용하고 창조세계의 필요와 관심과 찬양을 하나님께 전달하는 것이다. 이처럼 문화적으로 개발된 자연의 요소들을 가지고 축하하는 성만찬은 인간과 피조물 전체가 참여하는 축제인 것이다.

2. 소박한 삶을 위한 케노시스의 실천으로서 기독교교육

에리히 프롬(E. Fromm, 2013, 50)은 그의 저서 「소유냐 존재냐」에서 '소비'를 소유의 한 형태로 보고 있다. 특히 현대와 같은 잉여사회에서 소비는 소유의 가장 중요한 형태라고 말한다. 소비한 것은 빼앗길 우려가 없으므로 불안감을 감소시켜주고, 일단 소비해버렸기 때문에 충족감이 중지됨으로 점점 더 많은 소비를 조장하게 된다. 프롬은 내가 가진 것을 내가 소비하는 것과 동일시하며 이것을 통해 '나'라는 자신의 실체를 확인해야 하는 등식이 성립하는 지도 모른다고 의문을 던진다. 즉, 내가 소비하는 것으로 '나'를 확인(나=내가 소비하는 것) 하려는 현대 소비자들의 삶의 방식을 비판하고 있는 것이다. 소유적 삶의 방식에서는 존재의 본질이 소유이고 소유

하면 할수록 나의 존재는 그만큼 커지기 때문에 점점 더 탐욕스러워지고 끊임없는 계급 간의 투쟁으로 이어지게 된다(Fromm, 2013, 21-22).

그러나 생태학적 기독교 영성은 생태계를 포함하여 타자와 ‘더불어’ 살아가도록 돕는 교육을 지향한다. 인간이 생태계와 자연에 얼마나 의존적인 존재인지 알게 될 때, ‘더불어’ 살아가는 삶은 필수적이다. 그러나 소유 지향적인 삶에서 자아는 점점 더 탐욕스럽고 비대해지고 타인에 대해서는 적대감을 갖는다. 소유욕과 평화는 서로 배척 관계에 있게 된다(Fromm, 2013, 21-22). 소유적 삶의 방식은 생태계를 포함한 타자와 더불어 사는 삶을 위해서는 적절한 삶의 방식이 아님이 분명하다.

윤응진(2004, 497)은 생태계와 더불어 살아가는 교육을 위해 편리함 대신 불편함을 감수하는 ‘의도된 소박함’을 언급하였다. 이와 관련하여 듀안 엘진(D. Elgin)은 소박함의 본질적인 것을 “외부를 향해서는 소박하게 그 반면에 내부를 향해서는 가능한 한 풍부하게 삶을 형성하는 것”이라고 정의한다(윤응진, 2004, 497, 각주 41 참조). 소박한 삶은 가능한 소유하지 않으려는 검소함만으로 이루어질 수 있는 것이 아니라 그것과 더불어 내적으로 풍요로워질 때 가능하다는 것을 알 수 있다. 존재적 삶의 방식을 추구했던 마이스터 에크하르트(J. Eckhart)는 “아무것도 소유하지 않고 자신을 열어서 ‘비우는 것(kenosis)’, 자아에 의해서 방해받지 않는 것이 영적인 부와 힘을 얻는 전제”라고 가르친다(Fromm, 2013, 34). 소유를 통해서 자신을 채우는 방법이 아니라 오히려 자신을 ‘비우는 것(kenosis)’을 통해서 내적인 풍요로움을 얻을 수 있다고 강조하는 것이다. 또한, 에크하르트는 영적인 부와 힘을 얻는 전제로 ‘자아에 의해 방해받지 않는 것’을 언급하고 있다. 현대 소비자본주의 사회에서 ‘자아’는 최고의 가치로 자리매김하고 있는 듯하다. ‘자존감’, ‘자아실현’, ‘자기성취’, ‘자기계발’과 같은 단어들이 이를 잘 보여준다. 현대 소비자본주의는 끊임없이 개인인 ‘자신’에게만 집중하도록 하며 대상이 구체화되지 않은 욕망을 부추기므로 자기 욕망의 노예가 되도록 하고 있다. 소비자본주의의 풍토 안에서 인간은 자아에 속박되는 노예의

상태라고 말해도 지나치지 않을 듯하다(Clapp, 2006, 93-99). 이는 ‘자아’가 내적인 풍요와 영적인 부를 얻는데 얼마나 큰 걸림돌이 될 수 있는지 말해 준다. 그렇다면 내적인 풍요로움을 얻을 수 있는 하나의 방법은 자신을 열어서 비대한 자아를 비우고 그 자리에 타자를 위한 공간, ‘나보다 더 크신 분’을 모실 수 있는 내면의 공간을 마련하는 일이 될 것이다. 이를 ‘묵상’과 ‘환대’라는 두 가지 측면으로 살펴볼 수 있다. ‘자기 비움’의 케노시스를 통하여 ‘나보다 더 크신 분’을 모실 수 있는 내면의 공간을 마련하는 일을 ‘묵상’으로, 타자를 위한 공간을 마련하는 일을 ‘환대’라고 말할 수 있을 것이다. 그런 의미에서 소박한 삶을 돕기 위해 인간의 내면을 풍성하게 하는 방법으로 생태학적 기독교교육은 자기 비움의 케노시스로서 ‘묵상 훈련’과 ‘환대’를 제시할 수 있을 것이다.

묵상은 인간 생명의 원천인 성령과 소통할 수 있는 방법으로 기독교 신앙의 고전이며 기독교 전통의 중심에 있어 왔다. 묵상은 동양 종교에서도 중요한 위치를 차지하는데, 초월을 목표로 하는 동양 종교의 묵상은 심령을 비우고 우주정신에 합일되는 것을 강조하는 반면, 기독교의 묵상은 심령을 채우기 위해 비우려는(kenosis) 노력이다(Foster, 1995, 38-41). 자신보다 훨씬 크신 성령을 모시기 위해 성령이 들어오시는 것을 방해하는 장애물을 끊임없이 제거해 나가며 내면의 공간을 마련하는 노력이라고 말할 수 있을 것이다.

헨리 나우웬(H. Nouwen, 1999, 56-57)은 “인간 생명의 원천과 의사소통할 수 있는 창조적인 방법들을 사람들에게 제시하는 것”이 교회의 가장 기본적인 임무라고 말한다. 이를 위해 우선적으로 자신의 존재의 중심으로 들어가 내면에서 이루어지는 복잡한 일에 익숙해져야 한다고 강조한다. 그리고 자신의 내면에서 일어나는 일을 정확하게 표현할 수 있고, 자신의 다양한 경험에 구체적으로 이름을 붙여 이해하고 설명할 수 있는 것이 중요하다. 이런 사람은 더 이상 자아의 희생자가 되지 않을 수 있고, 성령이 들어오시는 것을 방해하는 장애물을 꾸준히 제거해 나가므로 자신보다 훨씬 크

시고 더 많이 치유하실 수 있는 분을 내면의 공간에 모실 수 있는 것이다. 이런 사람은 우리를 둘러싸고 있는 모든 혼란으로부터 분리되어 긴박하고 직접적인 일과 일정한 거리를 유지한다. 그럼으로써 즉각적인 욕구와 즉각적인 만족의 악순환을 극복할 수 있고, 무엇을 소유하려 탐하기보다 기쁨에 차서 자신의 능력을 생산적으로 사용하고 일상생활 뒤에 감추어져 있는 세계를 새로운 시각으로 바라볼 수 있게 한다(Nouwen, 1999, 65).

환대는 자기 비움의 케노시스를 통하여 내면에 타자를 위한 공간을 만드는 일이라고 말할 수 있다. 환대란 자신의 두려움이 만들어내는 편협한 마음을 깨뜨리고 낮은 사람에게 자신의 집을 개방하는 것이다. 타자를 위한 공간을 만들기 위해서는 물러남, 즉, 자기 비움의 케노시스가 필요하다. 주변에서 일어나는 수천 개의 자극과 근심으로부터 거리를 두고 자기 연민이 아니라 겸손함으로 타자가 있는 모습 그대로 다가올 수 있는 공간을 만들어야 한다. 그러나 물러남은 고통스러운 일이다. 뒤로 물러서기 위해서는 자신의 중심으로 들어가 자신의 상태를 직시하고 자신보다 훨씬 크신 분의 자유롭게 하심을 경험할 수 있어야 한다. 자신의 중심에서 안정된 장소를 찾아 영혼이 안식을 누릴 수 있을 때, 타자를 그 안으로 초대할 수 있는 것이다(Nouwen, 1999, 119-122). 그런 의미에서 환대와 묵상은 서로 분리될 수 없다. 이런 사람은 타인과 적대관계에 있지 않으며, 더 소유하기 위해 불안해하지 않고, 자신을 포함하여 모든 사람과 자연을 포함한 모든 사물을 나의 것으로 만들려는 소유적 관계를 추구하지 않을 것이다(Fromm, 2013, 46). '자기 비움'의 케노시스를 통하여 내면이 풍요로워질 때, 소박한 삶으로 나아갈 힘을 얻을 수 있을 것이다.

V. 나가는 말

지금껏 살펴본 생태학적인 영성은 결국 생태 위기 앞에서 인간은 무엇을

할 수 있고, 해야 하는가를 묻고 찾기 위한 것이라 할 수 있다. 생태 위기는 점차 잊혀 갔던 자연과 인간의 결속을 재확인시켜 주었고, 사회 구조 안에서 자행되어진 인간의 억압과 여성, 가난, 노동력 착취, 제3세계의 문제를 새롭게 보도록 하였으며, 착취하고 지배하는 방식이 아니라, 배려하고 돌보며 함께 더불어 사는 방식이 지구를 살리고 앞으로 인류가 살 길이라고 말하고 있다. 이러한 삶의 방식은 신앙과 무관한 것이 아니다. 오히려 기독교 신앙 안에 풍성하게 내포되어야 하는 내용들이고 신앙 실천으로 나타나야 하는 모습들이다. 그러므로 다른 어떤 기관보다도 교회는 환경문제와 생태 위기 문제를 21세기에 교회가 수행해야 할 중요한 과제로 삼고 이에 대한 보다 구체적이고 적극적인 교육과 교회의 변화, 더 나아가 사회 변화의 선두로 설 수 있어야 한다. 이를 위해서 본 논문은 생태학적 기독교 영성을 통하여 기독교교육을 새롭게 조명하고 생태학적 기독교교육을 모색하고자 하였다. 만물 위에 군림하시는 초월적인 하나님이 아니라 만물이 출현하도록 자신을 비우시고 만물의 고통을 함께 나누시며 만물을 유지하시고 그 안에 거하시는 하나님 이해를 통하여 소박한 삶을 위한 자기 비움의 실천적 자리로서 기독교교육을 제안하였다. 거기에서 묵상과 환대는 소박한 삶을 위하여 내면을 풍성하게 할 수 있는 실천적 기독교교육의 자리가 될 수 있다. 몸을 경시하는 이분법적 사고와 내세지향적인 시각에서 몸의 영성을 강조하는 생태학적 기독교 영성을 통하여 통전적인 삶의 자리로서 기독교교육을 제안하였다. 거기에서 성만찬은 몸의 영성을 회복하는 통전적인 교육과 생태학적 교육이 동시에 이루어질 수 있는 자리로서 중요한 의미를 갖는다. 이를 통하여 기독교교육은 이성에 치우친 교육이 아니라 통전적으로 그리스도를 알아나가며 생태계와 이웃과 '더불어' 살아가는 법을 배우는 교육의 장이 되기를 기대해 본다.

참 고 문 헌

- 김균진 (2005). 구원의 영성과 창조의 영성. **신학논단**, 39, 135-212.
- 김대식 (2012). **영성, 우매한 세계에 대한 저항**. 서울: 모시는 사람들.
- 노상우 (2007). 생태주의에서 본 현대교육학의 세 가지 과제. **교육철학**, 39, 57-79.
- 문순홍 (2006). **생태학의 답론**. 서울: 아르케.
- 박상언 (1998). 몸·죽음 그리고 그리스도교의 타계관. **종교연구**, 16, 275-298.
- 손원영 (2009). 영성학과 기독교교육학의 대화. **한국기독교신학논총**, 61, 289-312.
- 양금희 (2014). 의례이론과 의례적 인식론을 통해서 본 예전의 기독교교육적 의미. **기독교교육논총**, 37, 83-114.
- 위키백과 (2020). 지구의 날. https://ko.wikipedia.org/wiki/%EC%A7%80%EA%B5%AC%EC%9D%98_%EB%82%A0에서 인출.
- 윤응진 (2004). 생태학적 기독교교육을 위한 방향 모색. **한국기독교신학논총**, 31, 477-501.
- 이관표 (2018). 현대신학의 케노시스 이해로 보는 하나님과 인간: 케노시스 이론을 통한 신-이해와 인간-이해의 재구성. **한국조직신학논총**, 51, 45-79.
- 이정배 외 14인(편) (2006). **현대 생태신학자의 신학과 윤리**, 서울: 대한기독교서회.
- 이정배 (2010). **생태영성과 기독교의 재주체화**. 서울: 동연.
- 이항명 (2011). 현 단계 생태담론들에 대한 고찰과 기독교생태교육의 방향. **신학사상**, 154, 239-268.
- 조명래 외(편) (2010). **기후 붕괴시대, 아주 불편한 진실 조금 불편한 삶**. 서울: 동연.
- 최창국 (2008). 몸과 기독교교육: 통전적 교육을 위한 유기체적 인식. **성경과 신학**, 45, 142-181.
- 한면희 (2007). **미래세대와 생태윤리**. 서울: 철학과 현실사.
- Ayres, A. J. (2002). *Bausteine der kindlichen entwicklung*. Berlin: Springer.
- Beckwith, I. (2010). **포스트모던시대의 어린이 사역**. 정일오·최형걸 역. 서울: 도서출판 대서. (원저 2004 출판)
- Clapp, R. (2006). **사람을 위한 영성**. 홍병룡 역. 서울: IVP. (원저 2004 출판)
- Diamond, I. & Orenstein, G. P. (편) (1996). **다시 꾸며보는 세상: 생태여성주의의 대두**. 정현경. 황혜숙 역. 서울: 이화여자대학교출판부. (원저 1996 출판)
- Foster, R. J. (1995). **영적 성장을 위한 제자훈련**. 편집부 역. 서울: 보이시스. (원저 1990 출판)
- Fromm, E. (2013). **소유냐 존재냐**. 차경아 역. 서울: 까치글방. (원저 1976 출판) (원

저 1976 출판)

- Gore, A. A. (2006). **불편한 진실**. 김명남 역. 서울: 좋은생각. (원저 2006 출판)
- Grethlein, Ch. (2010). *Kinder in der kirche*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Grethlein, Ch. (2014). **교회의 아이들**. 김상구·김은주 역. 서울: CLC. (원저 2010 출판)
- Link, Ch. (1991). 피조물의 권리에 대한 신학적 관점. **기독교사상**, 35, 52-162.
- Lynas, M. (2009). **6도의 악몽**. 이한중 역. 서울: 세종서적.
- McFague, S. (2006). **어머니·연인·친구**. 정애성 역. 서울: 뜰밭. (원저 1987 출판)
- McFague, S. (2008). **기후 변화와 신학의 재구성**. 김준우 역. 경기: 한국기독교연구소. (원저 2008 출판)
- Moltmann, J. (2007). **창조 안에 계신 하느님**. 김균진 역. 서울: 한국신학연구소. (원저 1987 출판)
- Nouwen, H. J. M. (1999). **상처 입은 치유자**. 최원준 역. 서울: 두란노. (원저 1972 출판)
- Pöhlmann, H. G. (1994). **교의학**. 이신건 역. 서울: 한국신학연구소. (원저 1980 출판)
- Polkinghorne, J. et al(Eds.). (2015). **케노시스 창조이론**. 서울: 새물결플러스. (원저 2014 출판)
- Ruether, R. R. (1980). **새 여성 새 세계**. 손승희 역. 서울: 현대사상사. (원저 1975 출판)
- Ruether, R. R. (2006). **가이아와 하느님**. 전현식 역. 서울: 이화여자대학교 출판부. (원저 1992 출판)
- Westerhoff III, J. (1991. 453권). 목회에 대한 교육적 접근/기독교적 양육으로써 성만찬. 현성주 역. **활천**. 97-102.
- Wright, N. G. & Kill, D. (2003). **생태학적 치유 기독교적 전망**. 박경미 역. 서울: 이화여자대학교출판부. (원저 1993 출판)
- YTN 사이언스 홈페이지 (2020. 4. 23). 다크S프라임, 코로나19, 지구의 경고.
https://science.ytn.co.kr/program/program_view.php?s_mcd=1213&s_hcd=&key=202004241019285551&page=2에서 인출.

Abstract

Direction and Practical Proposal for Christian Education through Ecological Christian Spirituality

Eun-Ju Kim

Seoul Theological University

This study suggests the direction and practice of Christian education through ecological Christian spirituality required in front of the ecological crisis. Environmental destruction and ecosystem problems are recognized as a serious crisis that can threaten human survival. As a result, the development of material civilization, which humanity has taken for granted, has been questioned, and changes in human consciousness and thoughts at the root of the ecological crisis have become inevitable. The crisis of civilization demands a new spirituality, and the spirituality required in front of the ecological crisis must be a life-friendly spirituality. The discourses on the ecological crisis that have emerged since the 1970s provide a fundamental perspective on the ecological crisis. Ecological spirituality such as 'immanence', 'interrelationship', 'community', 'healing and emancipation', and 'sustainability' are concepts that can understand and aggregate the discussions of the various discourses above. Based on this, this paper examines Christian ecological spirituality by dividing it into the areas of God, humans, and body. Through this, the Christian education was proposed as a practical place for self-depreciation for a simple life through the understanding of God, who emptied himself out of the transcendent God who reigns over all things, shared the pain of all things, maintained all things together, and lived in them. There, meditation and hospitality can be a place of practical Christian education where one can enrich one's inner self for a simple life. Christian

education was proposed as a place of holistic knowledge through ecological Christian spirituality that emphasizes the spirituality of the body from dichotomous thinking that belittles the body. There, the Holy Communion is important as a place where both holistic education to restore the spirituality of the body and ecological education can be held at the same time. Through this, I hope that Christian education will be a place of education not only for the reason but also for the holistic knowledge of Christ and for learning how to 'together' with the ecosystem and neighbors.

《 **Keywords** 》

Ecological crisis, Ecological discourse, Ecological spirituality, Christian education, Self-emption, Holistic education

- 투고접수일 : 2020년 8월 27일
- 심사완료일 : 2020년 9월 29일
- 게재확정일 : 2020년 9월 29일