생태주의 세계관에 대한 기독교적 고찰

정희영(총신대학교 유아교육학 교수)

1. 연구의 필요성

지구의 생태계가 위기에 직면해 있다는 말은 어제 오늘의 이야기가 아니다. 1952년 런던 스모그 현상, 일본 미나마타병의 출현으로 공업의 발달이 인체에 치명적인 영향을 미친다는 사실이 증명되었다(이두호, 박석순, 1994)[1]. 1960년대 후반부터 1970년대 초반에는 식량과 자원의 부족, 인구의 증가, 미래 에너지로서의 핵의 적합성 등이 쟁점이 되었으며, 80년대 이후에는 온난화와 오존층의 파괴가 이슈가 되었다(정은아, 1994). 또한 선진국의 공해산업이 안전에 덜 민감한 후진국에 수출됨으로 농약으로 인한 유독가스로 20만명에 달하는 피해자가 나타나는 사건도 보도된 바가 있다(한면희, 2000). 1992년 세계보건기구(WHO)가 발표한 보고서에 의하면 대기 오염이 가장 심각한 곳은 멕시코시티이고 그 다음이 서울과 북경, 카이로이다. 대기오염은 많은 사람들의 심장과 폐, 뇌의 손상 등 인체에 해를 주고, 스모그현상을 통해 기상에 영향을 미치게 하며 산성비를 내리게 한다. 산성비는 호수나 지표수, 토양을 산성화시켜 광범위한 산림을 파괴함으로써 물부족과 가뭄, 사막화로 생물종의 멸종과 온실효과를 초래한다(김낙원, 2001). 이상의 대기오염으로 인한 오존층의 파괴와 토양과 수질의 오염은 지구 생태계의 전반적인 면에서 고리를 형성하여 위기를 가져 왔으며 그 위기는 지금도 가속화되고 있다.

이상의 생태계의 위기에 대한 인식은 다양한 분야에서 일어나 자성의 소리와 함께 실천적인 활동들로 이어졌다. 1960년대 초반 모든 자연은 인간을 위한 도구라는 사고를 버려야 한다는 주장이 미국과 유럽에서 일어나기 시작하였다. 대표적인 학자로 1962년『침묵의 봄(Silent Spring)』을 쓴 레이첼 카슨(Rachel Carson)을 들 수 있다. 카슨은 이 책을 통해 무분별한 살

1) 런던 스모그현상으로 첫 3주 동안 4,000명이 사망하였고 그 후 만성폐질환으로 8,000명이 추가 사망하였다. 그 원인은 초겨울 기온역전현상으로 바람없이 대기가 정체된 상태에서 안개가 짙게 끼고 가정과 인근공장에서 연료로 사용한 석탄에서 아황산가스가 배출되어 맥동성의 스모그가 형성되어 집단 호흡장애와 질식을 일으킨 것으로 발표되었다.

일본 규수에 있는 미나마타란 어촌에서 하늘을 날던 물새가 땅에 떨어져 죽고 고양이가 미친듯이 춤을 추다가 거품을 내품는 이상한 일이 발생하였다. 그 얼마 후 미나마타 주민들 가운데 사족이 마비되고 통증과 오한에 시달리는 사람이 있는가 하면 시각장애와 언어장애가 있는 주민들이 계속 늘어났다. 이 일로 인해 주민 43명이 사망했으며 19명의 기형아 출산, 111명의 치유 불가능한 환자가 발생하였다. 그 원인은 인근의 질소비료공장에서 배출된 수은이 함유된 폐수가 해안에 서식하는 생물들에게 농축되고 먹이사슬에 따라 그 것이 물고기, 물새, 고양이, 사람들에게 독성이 전파되어 발생한 수은중독에 의한 것으로 발표되었다.

충재의 사용으로 파괴되는 야생 생물계를 적나라하게 공개함으로써 새로운 대중적 인식을 이끌어 냈다. 그 결과 1963년 케네디 대통령은 환경문제를 다룰 자문위원회를 구성하였으며, 1969년 미국 의회는 국가 환경 정책법안을 통과시키게 되는 등의 정부의 정책변화와 현대적인 환경운동을 가속화시키는 역할을 하였다. 또한 『침묵의 봄』을 읽은 한 상원의원은 케네디 대통령에게 자연보호 전국순례를 건의하였으며 이를 계기로 1970년 4월 22일 제 1회 지구의 날(Earth Day)이 선포되기도 하였다(Rachel Carson, 2002).

1968년에는 서유럽을 중심으로 미래연구기관인 로마클럽이 결성된다. 로마클럽은 서유럽의 정치, 경제, 대학 등의 지도급 인사로 구성되어 있으며 이들은 인구, 자원, 환경 등 미래에 관한 연구를 통해 보고서를 발간하거나 토론을 통해 보다 나은 미래를 창출하는데 기여하였다. 1970년에서 1972년에 수행된 연구프로젝트를 통해 “성장의 한계”라는 보고서가 제출되었다. 연구결과는 천연자원은 한정되어 있고 인구는 계속 증가할 것이기 때문에 미래의 성장은 한계가 있을 수밖에 없다는 것이다. 따라서 인류가 21세기에도 존속하기 위해서는 문제의 영속성, 국제적 협조, 새로운 시도, 그리고 장기적 시각이 요청됨을 역설하였다(Dennis Meadows, 1972).

이러한 우려의 목소리에 귀를 기울여 국제적 차원에서 생태계 보존을 위한 교육적 노력이 이루어졌으며[2] 우리나라에서도 교육계에 변화가 일어났다. 환경교육의 필요성을 인식하고 환경교육을 교육과정의 내용에 포함시키게 되었다. 1980년에 환경청이 설립되었고 1982년 제 4차 교육과정에 환경교육 내용을 포함시켰으며, 1992년에 중, 고교에 환경과목이 독립 설치되었다. 제 6차 교육과정에서 환경교육이 독립된 교육과정으로 채택되었다. 제 7차 교육과정의 내용[3]은 주로 환경오염문제와 생태계에 대한 이해와 환경

---

2) 1970년 미국의 환경교육법 제정, 1972년 스톡홀름에서 ‘인간환경에 관한 유엔회의‘ 개최, ’인간환경선언‘발표, 국제연합에 국제연합환경계획(UNEP)설립, 환경교육 추진에 중요한 역할 수행, 1975년 구 유고슬라비아 수도 벨그라드에서 ‘국제환경교육회의’ 개최, ‘벨그라드헌장’발표, 1977년 소련의 트빌리시에서 UNESCO-UNEP주관으로 ‘환경교육과 훈련에 관한 정부간 회의’ 개최, 1987년, 소련의 모스크바에서 UNESCO-UNEP주관으로 ‘환경교육과 훈련에 관한 국제회의’ 개최, 1990-2000년을 ‘세계 환경교육을 위한 10년’으로 선포, 1992년, 리우에서 유엔환경개발회의 개최, 아젠다 21 채택, 1997년 서울에서 ‘유엔환경의 날’ 행사 개최, 2000년 동경에서 한국, 중국, 일본 3개국 환경 장관회의 결과로 3개국 간 환경교육관련 국제회의 개최 및 본격적 사업착수 합의 등이 이루어졌다(박태윤외, 2001). 2003년에는 세계생명문화포럼이 수원에서 개최되었다. 이 포럼은 “21세기 들어 오히려 더 심화되고 있는 전쟁과 테러, 빈곤과 불의, 인권유린과 자연파괴 등 `죽음의 문화`가 인류와 생명계를 위협하고 있는 현실을 극복하고 인간의 삶이 다른 인간 및 자연과 조화를 이루는 `생명문화(Life-Culture)`를 지향하는 것을 그 목적”으로 개최되었다(향린교회, 열린게시판).

3) 제 7차 교육과정 고등학교 <생태와 환경> 교과의 내용체계:
-인간과 환경: 자연환경과 인간, 환경문제의 발생
-생태계와 환경: 생태계의 기본원리, 생태계의 평형
-환경오염: 대기오염, 수질오염, 토양오염과 유실, 폐기물 오염 및 가타
-지구적 환경문제와 대응: 지구온난화, 산성비, 오존층파괴, 방사능 오염
-환경과 사회: 환경사상과 환경윤리, 환경정책, 환경과 경제

위기의 극복에 대한 문제에 머물러 있는 경향(윤응진, 2003)이 있다. 환경오염에 대한 문제와 이를 극복하기 위한 실천적 방안이 고려되는 것도 중요하지만 보다 본질적인 측면에서 왜 생태계에 위기가 왔는지에 대한 근본적인 접근이 필요하다. 즉 환경에 대한 관점을 전면적으로 재정립, 전환하는 것이 요구된다.

생태교육은 생태주의 철학에 그 기반을 두고 있으며 생태주의는 본래 근대 산업문명의 환경파괴에 대한 각성에서 비롯되었다. 그러나 이것은 단지 환경보호만을 지향하는 것이 아니라 오늘날 환경위기를 초래한 종래 서구문명의 세계관에 대한 근본적인 반성의 추구로서 종래의 교육적 패러다임 자체의 전환을 요구하는 이념이라고 볼 수 있다.

그러나 우리나라에 파급되고 있는 생태주의는 세계관의 전환보다는 겉으로 드러난 표피운동으로 불릴 수 있는 인간중심적 개량주의 접근법[4]을 채택하는 양상을 띠고 있다. 따라서 생태주의 세계관에 대한 연구가 필요하다. 또한 생태주의의 세계관이 동양사상에 그 근거를 두고 있다는 점에서 기독교적인 측면에서 기독교의 그 것과 무엇이 다른지에 대한 연구가 요구된다.

이것과 맥을 같이 하여 유아교육분야에서도 자연친화적인 교육이 국가수준의 교육과정에서 강조되어 2008년도 2월에 제 7차 개정 유아교육과정에서 자연친화적인 인간으로 교육하는 것을 교육의 목적으로 표기하였다. 또한 생태교육은 다른 어느 분야 보다 유아교육분야에서 많은 연구와 실천이 이루어졌다고 볼 수 있다.[5], 그러나 대부분의 연구가 동양사상에 기초한 범신론에 그 근거를 두고 있으며 생태관련 선행 연구의 35%에 해당하는 유아생태교육관련 연구 가운데 기독교에 관련된 연구는 약 4%에 불과하다[6]. 이러한 현상은 유아교육에 관련된 교사나 학생들이 생 이 생태주의란 동양사상의 범신론에 근거한 철학으로부터 왔다고 하는 오해를 가질 소지를 줄 수 있다는 점에서 기독교와 생태가 어떤 관계에 있는지를 연구해야 할 필요성

-환경보전: 자원과 에너지, 생물 다양성 및 환경보전, 환경보호운동, 지구환경위기의 극복 (교육부, 1997; 최석진 외, 1999).

4) 심층생태학과는 대조되는 입장으로서 환경문제의 뿌리가 자연에서의 인간의 지위와 관련된 인간중심주의에 있는 것도 아니고 그런 태도를 담고 있는 정체-경제적 구조에 기인하는 것도 아니라고 주장. 공기 및 물의 오염과 자연자원의 낭비 등은 인간의 무지와 탐욕, 그리고 좁은 안목에서 기인한다고 봄. 따라서 법령을 제정하고 공공정책을 바꾸고 환경교육을 강화하며 세법을 정하고 자연을 보다 현명하게 관리하고 자원을 아껴 쓰고 인간에 대한 도덕적 의무를 강조함으로써 해결될 수 있다고 봄.

5) 생태에 관련된 연구를 검색하여 분석한 결과를 보면, 공교육(초, 중, 고) 및 대안학교와 특수교육에 관련된 연구는 63편의 연구논문이 있으며, 일반 및 성인에 관련된 생태교육 연구논문은 108편이 있다. 기독교교육과 관된 생태교육 연구논문은 85편이며, 유아교육에 관련된 생태교육 연구논문은 136편이 있다. 총 392편의 논문 가운데 유아교육에 관련된 생태교육 연구논문은 136편으로 전체 논문의 거의 35%에 해당되며 여러 영역 가운데 가장 많은 연구가 이루어졌다.

6) 생태교육 연구논문 가운데 유아교육에 관련된 논문은 136편이며 이 가운데 기독교관련 논문은 5편에 불과하다.

이 있음을 시사한다고 볼 수 있다.

따라서 본 연구에서는 생태주의 세계관에 대한 연구를 통해 종래의 교육적 패러다임의 전환을 위한 근거를 제시하고 생태주의 세계관에 대한 기독교적 고찰을 통해 동양사상에 기초를 둔 생태주의와 기독교적 생태주의의 차이점을 밝혀냄으로서 생태와 관련하여 기독교에 대한 오해[7]를 풀고 기독교인 유아교육 학자들이나 현장에 있는 교육자들이 생태주의의 세계관에 대한 기독교적 안목을 가질 수 있으며 범신론에 근거한 생태주의에 대해 어떠한 자세를 가져야할 지에 대한 방향을 제시하고자 한다.

2. 선행연구 고찰

선행연구에 관한 고찰을 위해 석, 박사학위논문은 국회도서관에서 생태와 환경이라는 단어로 검색하여 관련된 주제를 찾았으며, 학술지에 실린 연구논문을 위해서는 riss4u.net에서 생태와 환경에 관련된 제목을 검색하여 분석하였다. 검색된 논문은 총 392편으로 생태와 관련된 석사학위논문이 202편, 박사학위논문이 20편, 학술지 연구 논문은 170편에 해당된다. 이들을 공교육(초, 중, 고) 및 대안학교와 특수교육에 관련된 연구, 일반과 성인에 관련된 연구, 기독교교육과 관련된 연구, 유아교육에 관련된 연구 등으로 분류하여 살펴보면 다음과 같다.

유아교육에 관련된 생태교육 연구논문은 석, 박사학위논문이 72편, 학술지 논문이 64편으로 총 136편의 논문이 연구되었다. 일반 및 성인에 관련된 생태교육 연구논문이 석, 박사학위 논문이 60편, 학술지 논문이 48편으로 총 108편의 연구논문이 있다. 기독교교육과 관련된 생태교육 연구논문은 석, 박사학위논문이 41편, 학술지 논문이 44편으로 총 85편이며, 공교육(초, 중, 고) 및 대안학교와 특수교육에 관련된 연구는 석, 박사학위 논문이 49편, 학술지 논문이 14편으로 총 63편의 연구논문이 있다.

연구된 시기를 분석해 보면 1995년 이전이 51편, 1995년에서 1999년까지 36편, 2000년에서 2004년까지 115편, 그리고 2005년에서 현재까지 190편이 연구되어 해마다 연구의 수가 늘어났다. 특히 2000년 이후에 생태와 관련된 연구들이 많이 이루어졌으며 2005년 이후에 이루어진 연구가 거의 반을 차지하고 있다.

---

7) 지구의 환경 위기는 서구의 인간중심적인 철학과 종교로부터 왔다고 보는 견해가 있다. 특히, 기독교가 자연에 대한 신성함을 제거하고 인간을 우주의 중심요소로 삼고 모든 것 보다 우월하다는 생각을 갖게 함으로써 인간에게 자연에 대한 이용과 개발을 부추겨서 생태에 문제가 생겼다고 주장하는 학자들이 다수 있다. 여기에 대해서는 기독교인 학자들에 의해 많은 논란과 반박이 있다. 기독교가 생태문제의 주 원인이 된다고 주장하는 대표적인 학자로서 Lynn White 가 있다.

연구된 내용을 분석해 보면, 생태와 관련된 유아교육에 관한 연구가 약 35%로 가장 많은 연구가 이루어졌으며 그 다음이 생태관련 일반연구, 기독교에 대한 연구, 그리고 초,중,고등학교에 관련된 연구 등의 순서로 연구가 이루어졌다. 유아교육에 관련된 연구로는 프로그램개발 및 구성, 사상적 기초, 교육내용과 각 발달 영역 등의 순으로 연구가 이루어졌다. 생태관련 일반연구로는 교육과정에 대한 연구, 사상적 기초, 그리고 교과 및 여러 영역에 대한 연구 등의 순으로 이루어졌다. 기독교에 대한 연구는 사상적 기초, 교과 및 여러 영역, 그리고 교육과정에 관련된 연구 등의 순으로 연구가 이루어졌다. 초, 중, 고등학교에 관련된 연구는 교과 및 여러 영역에 대한 연구, 교육과정, 그리고 사상적 기초에 대한 연구 등의 순으로 이루어졌다.

전체적으로 생태 교과 및 여러 영역에 대한 연구가 가장 많았고 그 다음이 교육과정에 관련된 연구로서 프로그램 개발 및 구성이나 교육평가에 대한 연구, 그리고 이론적 기초로서 철학이나 교육사상, 교육사에 대한 연구 등의 순서로 연구가 이루어져 이론보다는 실제 부분에서 많은 연구가 이루어졌으며 2005년 이후에 보다 활발한 연구가 이루어졌다.

II. 생태주의의 세계관

생태주의 세계관에 대해 논하기에 앞서 세계관이 의미하는 바가 무엇인지에 대한 언급이 선행되어야 할 필요가 있다. 세계관이란 'Weltanschauung'이란 독일 낱말의 번역어로서 영어로는 ' worldview'를 말하며, 흔히 사상, 철학, 형이상학, 철학적 인간학, 인류학, 종교, 이데올로기, 우주론, 인생관, 가치관 등의 유사한 개념과 혼동되어 사용되기도 한다. 그 이유를 살펴보면 다음과 같다.

왈쉬와 미들톤(Walsh & Middleton, 1999)은 세계관이란 인식의 틀로서 철학의 전 이론적 전제가 되는 것이라고 보았다. 철학이 형이상학과 인식론, 가치론에 대한 것을 의미한다면 이것의 전 전제가 되는 세계관 역시 형이상학에서 다루는 우주론과 신론, 인간론, 그리고 가치론을 다룬다고 볼 수 있다. 그러므로 세계관을 언급할 때 사상, 철학, 형이상학, 인간학, 인류학, 우주론, 종교 등과 혼동하여 사용할 수 있다. 박이문(1997과 역시 세계관이란 "우주, 인간, 가치관 혹은 초월적 세계에 대한 총체적 신념체계(system of belief과"라고 보았다(21과. 따라서 존제가 에서는 세계관의 개념으로서 우주론, 인간론, 그리고 신론 등에 대해 살펴보고자 한다. 우주론을 다루기 위해서는 신론을 언급해야 하므로 우주론과 신론은 함께 다룰 것이다.

생태주의 세계관은 서양과 동양의 생태주의 사상을 통해 살펴볼 수 있다. 임재택(2008)은 생태주의의 사상을 동양과 서양의 사상으로 나누되 동양의 생태철학 및 사상은 유교, 불교, 도교로부터 왔고, 서양의 생태사상 및 철학은 짐머맨의 주장을 따라 인간 중심적 개량주의 , 환경윤리학, 심층생태론, 생태여성주의, 사회생태론 등으로 나누어진다고 주장한다. 한면희(2000)는 사회생태학, 생태페미니즘, 심층생태학 등을 생태주의(급진적 생태철학)의 흐름으로 보고 있다. 하정연(2004)에 의하면 생태적 세계관은 동양과 서양의 생명사상에서 그 근원을 찾을 수 있다. 동양의 생명사상은 중국의 도교와 유교, 인도의 불교, 우리나라의 불교, 무속신앙과 동학의 생명운동 등이며, 서양의 생명사상은 Lovelock과 Margulis의 Ghia생명론, Devall과 Sessions의 심층생태론, Bookchin의 사회생태론, Capra의 신과학운동 등에서 그 근거를 찾고 있다. 구승회(2009)는 생태철학연구의 흐름을 생태주의(심층생태론), 환경주의, 환경관리주의 등으로 나누어 설명하고 있다. 금후자(2003)는 심층생태학, 사회생태론, 생태사회주의, 생태마르크스주의, 생태여성주의 등으로 생태주의 사상의 흐름을 언급하고 있다. 이상의 여러 학자들의 주장을 정리하여 이 논문에서는 서양의 사상으로 심층생태학, 사회생태론 등을 살펴보고 동양의 사상으로는 불교, 도교 등으로 나누어 살펴보고자 한다.

1. 서양의 생태주의 사상

1) 심층생태학

린 화이트(Lynn White), Jr, 데이비드 쏘로(David Thoreau), 존 무어(John Muir), 앤 네스(Arne Naess), 빌 데빌(Bill Devall), 그리고 조지 세션(George Sessions)과 같은 많은 학자들이 최근 수십 년간 생태계에 위기를 초래 한 원인을 서구의 인간중심적인 지배적 세계관과 그에 따른 물질적 진보에서 찾고 있다(Bill Devall & George Sessions, 1985). 윌리엄 캐튼 2세(William Catton, Jr.)와 릴리 던랩(Riley Dunlap)은 인간중심적인 지배적 세계관으로 서구의 형이상학적 기본 가정을 다음과 같이 네 가지로 요약한다(43).

첫째, 인간은 자신들이 통제(또는 지배)하는 지구의 여타 모든 생물과 근본적으로 다르다.

둘째, 인간은 자기 자신들의 운명의 주인이다. 인간은 자신들의 목표를 선택하

고 그 목표를 성취하는데 필요한 것은 무엇이든지 배울 수 있다.

셋째, 세계는 넓다. 따라서 세계는 무제한의 기회를 제공한다.

넷째, 인류의 역사는 진보의 역사이다. 모든 문제에는 한 가지 해결책이 있다. 따라서 진보는 결코 중단될 필요가 없다.

17세기의 지배적 세계관을 형성하는데 결정적 역할을 한 데카르트(Descartes)는 다음과 같이 언급한다(한면희, 2000, 338, 재인용).

(나의 발견으로 인해) 만족스러운 것은 삶을 훨씬 유용하게 할 수 있는 지식에 도달하는 것이 가능하다는 것이다. 그리고 여러 학파에서 배우는 사변 철학에도 불구하고 불과 물, 공기, 천체, 그리고 우주를 둘러 싼 다른 물체들의 성질과 행동을 아는 실천적 지식을 찾아낸 것 이외에도, 우리는 많은 일꾼들의 여러 가지 기술들을 이해하게 되고 그리고 이들이 추구할 모든 형태의 목적을 위해 여러 대상들을 활용할 수 있게 되어 자연의 지배자요 소유자로 발돋음할 수 있게 되었다는 것이다(방법서설 중에서)

이상의 견해는 인간이란 자연보다 위에 있거나 우월하다는 인간중심적 세계관을 표방하며 지구는 자원의 보고로서 자원의 일부는 제한되어 있으나 산업사회의 기술로 만들어진 대체물질이 그것을 채울 수 있다고 믿는다. 따라서 인간의 물질적 진보는 계속해서 진행되어야 한다는 확신을 가지게 되었다. 또한 인간 고유의 정신이나 이성이 지나치게 강조되어 자연에 대한 통제권을 인간이 소유하고 있으며 자연을 지배해도 된다는 당위성을 지니게 되어 인간의 무한한 욕구충족을 위해 자연을 마음대로 훼손하게 되었다.

이러한 확신과 행위에 기초를 둔 서구의 지배적 세계관의 기원과 그 발전의 이유를 데빌과 세션(1985)은 인간중심적 가정에 근거를 둔 유대-기독교의 기원, 시장경제의 발달, 자본주의 발전의 영향, 그리고 남성중심적 계급화에 근거한 가부장제로 보고 있다.

이상의 인간중심주의가 오늘날 생태위기의 주원인이라고 보고 이를 극복하기 위해서는 이러한 지배적 형이상학과는 근본적으로 다른 생태중심적 형이상학이 필요하다고 주장하는 학파가 심층생태학이다. 심층생태학이라는 용어는 1973년 앤 네스(Arne Naess)가 처음으로 사용하여 발전시켰다(Arne Naess, 1989). 네스는 자원의 고갈과 오염에 대항하여 싸우며 선진국 사람들의 건강과 풍요를 주 목적으로 하는 표피적 생태운동(shallow ecological movement)은 현존의 산업사회의 패러다임의 기저가 되는 철학적 전제나 근본적 올바름에 대해 도전하지 않은 채 겉으로 드러난 환경문제에만 대처하려는 운동으로서 단기적 인간중심적 개량주의 접근법이라고 비

판하면서 이것에 대한 대안으로 심층생태학(deep ecology)을 주장하였다(28). 심층생태학은 인간중심적인 지배적 세계관과의 완전한 단절을 시도하고 생태위기의 뿌리를 전통적인 종교와 철학에서 찾아냄으로써 기존의 세계관으로부터의 근본적인 전환을 추구환을 이러한 대안적 세계관의 발전을 위해 다양성, 상호의존성, 전체론, 그리고 관계 등과 같은 주제에 관심을 갖는다. 네스와 세션은 심층생태학의 15년의 흐름을 다음의 8개의 원리로 설명하고 있다(29).

첫째, 지구상의 인간과 인간이외의 존재의 번성은 본래적 가치를 지닌다. 인간이 아닌 생명 형태의 가치는 속 좁은 인간의 목적에 맞춰지는 유용성과는 독립적이다.

둘째, 생명 형태의 풍부함과 다양성은 내재적 가치이며 지구상의 인간과 인간이외의 생명의 번성에 기여한다.

셋째, 인간은 자신들의 기본적인 생존권의 필요를 채울 때를 제외하고 생명 형태의 풍부함과 다양성을 감소시킬 권리를 소유하고 있지 않다.

넷째, 현재의 인간이 인간 이외의 세계에 간섭하는 것이 지나치며 그 상황은 빠르게 악화되고 있다.

다섯째, 인간의 생활과 문화의 번영은 인간 인구의 실질적 감소와 양립한다. 인간 이외의 생명의 번성은 인간의 인구 감소를 요구한다.

여섯째, 보다 나은 생명 조건의 중요한 변화를 위해 정책의 변화가 요청된다. 이런 정책의 변화는 기초적인 경제적, 기술적, 이데올로기적 구조에 영향을 끼친다.

일곱째, 이데올로기적 변화는 높은 생명 표준에 집착하는 것이 아니라 주로 (본래적 가치 상황에 놓인) 생명 평등을 제대로 평가하는 것이다. 큰 것과 위대한 것 사이에는 심오한 의식의 차이가 있다.

여덟째, 앞의 조항들에 동의하는 사람들은 필요한 변화를 이행할 직, 간접의 의무를 갖는다.

위에서 생명이란 개념은 생물학자들이 무생물로 분류한 강이나 경관, 문화, 그리고 생태계를 의미한다.

서구의 지배적 세계관과 심층생태학의 차이를 살펴보면 다음의 도표와 같다(Bill Devall & George Sessions, 69).

<표 1> 지배적 세계관과 심층생태학의 차이

지배적 세계관	심층생태학
자연의 지배	자연과의 조화
인간을 위한 자료로서의 자연환경	모든 자연은 본래적 가치와 생명중심적 평등 소유

인구증가를 위한 물질적, 경제적 성장	간소한 물질적 욕구
풍부하게 보존되어 있는 자원	제한된 자원의 공급
고도의 기술성장과 해결책	적절한 기술과 비지배적 과학
소비주의	자원의 재생
국가적/중앙 집중적 공동체	최소 전통/생태지역 공동체

지배적 세계관에서는 인간 개체를 독립된 실재로 간주하여 인간 이외의 자연과 근본적으로 다른 것으로 구분한다. 반면에 심층생태학에서는 인간 개체를 독립적인 존재로 인식하는 것이 아니라 어떤 물리화학적, 생물학적 과정이 발생할 때만 한 유기체가 살아있다고 간주한다. 즉, 물리화학적, 생물학적 과정이 중단되면 그 유기체는 더 이상 존재하지 않는 것이다. 개체가 그 자체로 존재하는 것이 아니라 우주 에너지의 흐름 속에서 한 부분으로 존재하는 것이다. 이것에 대해 생명 물리학자인 모로비츠(H. Morowitz)는 “생태학적 관점에서 생명체는 자체적으로 저절로 지속되는 것이 아니라 그 것이 속한 체계 안에서 에너지의 지속적인 흐름의 결과로 존속한다”고 주장한다(한면희, 2000, 338, 재인용). 따라서 심층생태학에서 인간은 근본적으로 자연과 독립해 있는 개체가 아니라 자연의 일부로서 서양 철학이 의미하는 개체들의 실재를 부정하는 형이상학적 전체론(metaphysical holism)[8]의 입장을 취한다. 다시 말하면, 심층생태학에서는 인간 주체가 독립적으로 존재하는 것이 아니라 자연 세계의 한 구성원으로서 존재하며 인간과 자연, 객관과 주관, 사실과 가치는 뚜렷하게 구별되는 것이 아니다. 생태계의 모든 유기체와 존재하는 모든 것이 전체의 일부로서 본래적 가치를 지니며, 생태계의 모든 유기체와 존재자는 평등하다(Bill Devall & George Sessions, 67). 따라서 심층생태학의 실재론은 반실재론으로서 인간을 자연의 일부로 보는 생명중심주의 또는 생명평등주의라고 볼 수 있다.

2) 사회생태론

사회생태론은 사회의 권위적 구조와 위계질서가 인간을 지배하게 되었고 더 나아가 인간 외의 자연에 대한 지배를 하게 되었으며 그 결과 자연에 대한 무분별한 파괴를 가져왔다고 본다. 생태위기의 원인을 인간 사회 내의 불평등한 지배 관계 때문이라고 주장한다.

사회생태론의 대표적인 학자인 머레이 북친(Murray Bookchin)은 “모든 생태문제는 사회 문제”이며 종교적, 정신적 또는 정치적인 이데올로기의

8) 생명 현상의 전체성을 강조하고, 전체는 단순히 부분의 총합으로서는 설명할 수 없다는 이론. 전체는 부분에 선행하고 부분의 상호 관계에 의존하는 동시에 부분을 통제한다고 본다(http://krdic.daum.net/야착/search).

결과가 아니라고 주장한다(Murray Bookchin, 1990). 이것을 설명하기 위해서 그는 사회와 자연과의 관계를 규명하는 것이 필요하다고 본다. 북친은 만일 우리가 사회화 과정을 면밀히 검토한다면 사회 그 자체가 바로 자연으로부터 유래한다는 것에 놀랄 것이라고 언급하면서 이것을 설명하기 위해 <제1의 자연>과 <제2의 자연>이라는 용어를 사용하고 있다. 즉, 대자연의 영역에 속한 것을 <제1의 자연>, 사회를 <제2의 자연>이라고 하면서 <제2의 자연>은 원초적인 <제1의 자연> 속에서 출현한다고 보았다. 사회의 출현은 인간의 사회화라고 하는 생물 현상에 기원을 갖는 자연적 사실로서 인간의 사회가 아무리 자연과 대립한다고 해도 사회생활은 언제나 자연주의적인 차원을 갖는다고 주장한다. 북친은 이것을 다음과 같이 설명하고 있다(34).

가족, 집단, 부족 또는 더욱 복잡한 형태의 인간적 관계 형태의 사회가 출현하는, 인간의 <사회화> 과정은 친자 관계, 특히 모자 상호작용에 그 원천을 갖고 있다. 생물학적인 어머니는 분명히 아버지, 친척, 더욱 나아가 공동체의 모든 구성원을 포함하는 대리인에 의해 바뀔 수 있다. <사회적인> 부모와 <사회적>인 형제, 곧 아이들을 둘러 싼 인간 공동체가 일상적으로 생물학적인 부모에 의해 담당되는 배려 체계에 참가하기 시작할 때 사회는 진정으로 자신을 실현하기 시작한다.

사회는 단순한 생식 집단을 넘어 제도화된 인간관계로 구조화된 사회적 질서로 나가게 되는데, 이때 사회는 바로 발단의 시기에 혈연관계, 어머니와의 결합에 의해
<제2의 자연>으로 들어간다. 이유 여하를 막론하고 사회는 지위 집단, 계층, 계급, 국가 형성을 둘러싸고 발전한다. 그러나 인간의 사회화와 사회형성의 기원적 요인이 되는 것은 생식과 가족의 배려이며 이것은 모든 사회생활 형태의 영구적인 생물학적 기초가 된다.

북친은 사회가 자연으로부터 어떻게 성장하는지를 설명하면서 오늘날 사회를 자연과 대립시키는 문제는 사회와 자연의 관계에서가 아니라 사회 발전의 내부에서 형성된다고 주장한다. 즉, 사회와 자연의 단절은 사회 영역에 속하는 인간과 인간의 대립으로부터 온다고 보았다. <인간에 대한 인간의 지배>가 <자연에 대한 인간의 지배>라고 하는 관념을 초래하였다고 서술하고 있다(41). <인간에 의한 인간의 지배>란 인간의 의식 속에 있는 위계질서가 사회 각 층의 위계질서 체제를 만들며 이 위계질서가 다른 계급에 있는 인간을 지배하게 된다는 것을 의미한다. 이것에 대해 북친은 프랑스의 루이 16세와 러시아의 니콜라이 2세의 예를 들어 설명한다(78). 루이 16세나 니콜라이 2세는 군주가 되어 혁명이 일어나기 전까지 절대 권력을 휘둘렀다. 그러나 그들이 전제 군주가 된 것은 그들의 예리한 두뇌나 강한 개성

과 육체 때문이 아니었다. 사실, 그들은 군주가 될 만한 자격이 없는 어리석은 사람들이었다. 그들이 절대 권력을 휘두를 수 있었던 이유는 그 당시의 절대주의를 의식적으로 선호한 관료제도, 군대, 법전과 사법제도와 같은 인간에 의해 고안되고 지지된 여러 제도의 발흥 때문이었다. 이러한 인간의 인간에 대한 갈등은 인간의 자연에 대한 억압과 지배를 유발시키게 된다. 인간과 인간간의 갈등이 확대되고 그 결과 인간과 자연간의 갈등이 발생하므로 인간의 사회관계에 대한 생태학적 혁명이 요구된다. 따라서 정치제도, 인간의 의식, 경제제도, 생활양식, 그리고 삶의 의미에 대한 해석 등에 넓게 퍼져 있는 위계질서가 그 뿌리 채 변화될 때에 비로소 삶의 공동체는 생태 공동체가 될 수 있다고 사회생태학은 주장한다.

북친은 인간 사회와 자연 진화의 창조적 과정 사이의 연속성을 찾는 것이 사회생태론에서 기본적인 전제가 되며 이것은 곧 생태무정부적인 정책의 재건설을 위한 기반이 된다고 본다. 북친은 “인간 생활의 사회적 맥락으로부터 <계층>이라는 말을 제거한다면, 우리는 인간의 내부에서 그 기원과 그것을 제거하는 수단을 이해하고자 노력하는데 엄청난 혼란을 야기할 것이다”라고 지적한다(78). 계급제도로부터 자유로운 무정부 사회, 계층에 의한 사회를 거부하고 인간과 자연계를 통합하는 반서열주의가 생태학적 원리의 실천을 위한 전제조건이다. 따라서 북친은 생태위기의 근원을 사회계층화라고 주장하면서 다음과 같이 언급하고 있다(75-76).

생태문제를 사회문제와 분리시키는 것은--또는 심지어 이런 결정적 관계를 개별적 인식으로 강등시키는 것은--점증하는 환경위기의 근원을 크게 곡해하는 것이 될 것이다. 인간 서로를 사회적 존재로 대우하는 방식은 생태위기를 보고할 때 결정적 요인이 된다. 우리가 이것을 명확히 인식하지 못할 경우, 철저하게 사회에 침투해 있는 계층화 의식과 계급관계가 자연 세계의 지배라는 바로 그 이념을 불러일으켰음을 보는데 명백히 실패할 것이다.

즉, 사회생태학은 사회의 계층적, 계급적 틀이 인간성에 영향을 끼치며 인간적인 본성과 비인간적 본성(자연) 사이의 관계를 규정한다고 보고 사회의 전반적인 지배(계급)체제에 도전함으로써 생태위기를 극복하려고 한다.

북친은 인류와 그 사회적 기원은 자연 진화의 산물이라고 본다. 인간의 지성은 자연적인 토대를 갖는다고 주장하면서 다음과 같이 서술하고 있다(40).

우리의 뇌와 신경계는---원시적인 무척추 동물의 신경망, 연체동물의 신경절, 물고기의 척수, 양서동물의 뇌, 영장류의 대뇌피질에까지 그 기원을 거슬러 올라

갈 수 있다. 이와 같이 우리 인간 속성의 가장 심원한 지적 능력에 있어서도, 우리는 사회 진화의 산물인 것과 마찬가지로 자연 진화의 소산이다.

즉, 인간은 다른 동물과는 다른 명확한 특징을 소유하기는 하나 자연의 긴 역사 없이 갑자기 출현한 것이 아니라 유구한 역사 속에서 자연적인 토대를 배경으로 인간 자신의 내부의 유기적 분화를 통해 진화된 존재인 것이다.

2. 동양의 생명중심 사상

1) 도교의 생명중심 사상

도교의 자연관을 이해하기 위해서는 도(道)의 개념에 대한 이해가 선행되어야 한다. 도교의 대표적 인물인 노자와 장자의 사상을 중심으로 살펴보고자 한다.

노자는 도(道)를 형이상학적 개념으로 생각하여 천지만물의 근원이며 시간과 공간을 초월한 무형의 실체로 보았다. 천지만물이 생겨나기 이전의 우주는 무질서 하고 모든 물(物)이 혼성되어 있는 상태였다. 이때 소리도 형체도 없는 그리고 다른 것에 의지하지 않고 독립적으로 존재하는 시간과 공간에 구애받지 않는 어떤 실체가 존재하였다. 그 실체는 질서 지어져 있지 않은 혼돈의 상태에 질서를 부여하여 현상학적으로 보이는 사물 외에 사물의 존재를 가능하게 한다. 노자는 천지만물을 생성케 한 그 실체를 천지만물보다 먼저 존재하여 이름을 알 수 없으므로 도(道)라고 명명하였다. 노자에게 있어서 도(道)는 천지만물을 생기게 한 근원으로서 만물의 어머니가 된다. 다음의 글은 노자의 도(道)에 대한 생각을 잘 대변해 준다(박이문, 1983, 89).

어떤 물건이 혼돈이 이루어져 있었는데 그것은 하늘과 땅의 생성보다 앞서 있었다. 아무 소리도 없고 아무 형체도 없지만 홀로 존재하며 변화하지 않고 모든 것에 두루 행하여지면서도 위태롭지 않으니 천하의 모체라 할 만한 것이다. 나는 그 것의 이름을 알지 못하므로 그것을 도(道)라 이름지었고 억지로 그것을 대(大)라고 부르기로 하였다.

노자에게 있어서 도(道)가 만물을 발생케 하였고 양육하는 근원이기는 하지만 이 실체는 인간의 감각작용에 의해 인지되는 존재가 아니다. 도(道)

는 보아도 보이지 않는 것이기 때문에 형체가 없는 것, 즉 이(夷)라고 부르며, 들어도 들리지 않기 때문에 소리도 없는 것, 곧 희(希)라 부른다. 또한 도(道)는 만지려 해도 만져지지 않기 때문에 은미(隱微) 한 것 곧 미(微)라 부른다(박이문, 1983). 노자에게 있어서 도(道)는 인간의 지식이나 언어를 뛰어 넘는 이해할 수 없으며 인지할 수도 없는 근원적 자존의 존재이다.

도교에서의 자연의 개념은 근원으로서의 도(道)가 천지만물을 발생, 생육하게 하는 원리 또는 상황을 의미하며 "도(道)는 자연을 따라 스스로 그렇게 되는 것"을 말한다. 자연은 도(道)가 스스로 존재하게 하면서 천지만물을 발생케 하며 인위적인 조작은 하지 않지만 모든 천지만물을 산출한다. 근원으로서의 도(道)가 움직이며 나타내는 천지만물은 자연의 결과라고 할 수 있다. 도(道)에서 나온 만물은 자연, 즉 도(道)의 내재적 원리를 벗어나서 살 수 없다. 따라서 도교에서의 자연은 천지만물을 움직이게 하는 법칙이며 도(道)의 내재적 원리이다. 자연이란 인공에 대비한 산천초목의 상태 그대로를 의미하는 것이 아니라 만물을 움직이게 하는 원리를 말한다.

자연의 움직임을 무위(無爲)로 설명하는데 이것은 아무것도 하지 않는 것을 의미하는 것이 아니라 억지로 인위적인 작위를 하지 않는 것을 의미하며 도(道)의 내재적인 법칙인 자연으로 행하는 것을 말한다. 도(道)의 자연은 모든 만물이 각기 스스로 존재하며 변화해 가는 과정 전체의 모습을 가리키며 이것은 누구에 의해 움직여지는 것이 아니라 자발적인 움직임이며 어떤 것보다 먼저 존재하는 근원으로서 규정된다.

장자에게 있어서 도(道)는 근원적인 실재이다. 도(道)는 존재하는 만물에 있다. "도는 어디에도 존재하는 것이다...개미에게 있다...가라지풀이나 피에도 있다...기와나 벽돌에도 있다... 오줌과 똥에도 있다"(박종철, 2002, 27, 재인용). 장자는 도(道)에서 정신(精神)이 생기고 정신에서 형(形)이 생기고 형(形)에서 만물이 생성되었다고 본다. 즉, 자연은 도(道)에서 생성되어 오늘날의 모습을 지니고 있다는 것이다. 따라서 장자에게 있어서 도(道)는 우주의 본체이며 자유로운 유일자임과 동시에 구체적인 사물, 사건들을 떠나서 존재하는 것이 아니라 바로 그 사물들 가운데 존재함을 의미한다. 이것은 하나가 전체가 된다는 관점을 말한다.

도교에서 천지만물은 반복, 순환한다. "생성서 소멸이 있고, 나타남이 있고 사라짐이 있다. 나타나고 사라짐이 있으되 그 형상을 볼 수 없으니 이를 일러 천문(천문)이라 한다. 천문은 곧 무유(무유)이다. 만물은 곧 무유로부터 나온다"(31) 현상계의 사물들은 생성과 소멸을 반복하며 생성 변화된다.

이상의 견해를 통해서 인간은 자연의 일부분으로서 존재함을 알 수 있

다. 자연의 일부인 인간이 자연을 훼손하게 될 경우 그 해는 다시 인간에게 되돌아오게 된다. 천지만물은 반복, 순환하기 때문이다. 따라서 인간이 자연의 일부임과 자연에 의존적이며 자연으로부터 벗어날 수 없는 존재임을 깨닫고 생태계를 파괴할 권리가 없음과 자연을 잘 보존해야 할 책임이 있음을 도교로부터 얻을 수 있는 시사점이라고 볼 수 있다.

2) 불교의 생태주의 사상

불교의 사상적 핵심은 공(空) 개념이며 이것은 연기법에서 그 논리적 타당성을 찾을 수 있다. 연기법은 인간과 자연, 우주를 바라보는 틀을 제공한다. 불교에서는 만물의 창조주로서 절대의 존재를 인정하지 않으며 만물의 근원은 물질이나 마음도 아니요 현상도 아니며 더욱이 신의 뜻에 의해 창조된 것도 아니라고 본다. 불교에서는 만물의 존재 양식을 공(空)으로 설명하고 있다. 공(空)은 원래 있어온 것으로 단순히 비어있음을 의미하는 것이 아니다. 공(空)은 생명의 에너지로서 우주의 존재 실상이며 참모습이요 생명이다. 이것을 공즉시색(空卽是色) 색즉시공(色卽是空)의 의미로 설명할 수 있다. 즉, 본체인 공은 무상한 현상이고 무상한 현상은 본체인 공이라는 뜻으로 이 세상의 모든 것은 연기에 의해 생겨난 것이고 또한 연기에 의해 소멸될 수 있기 때문에 사실상 존재하는 것은 없다는 것이다.

연기법(緣起法)은 이것이 있으므로 저것이 있고, 이것이 생김으로 인해 저것이 생긴다는 것을 의미한다. 이것이 있으므로 저것이 있다는 것은 현상계의 모든 것이 서로 인연으로 연결되어 존재하는 공간적 관계성을 말하는 것이다. 이것이 생김으로 인해 저것이 생긴다는 의미는 현상계의 모든 존재의 전 후가 서로 인연으로 생긴다는 시간적 관계성을 말한다고 볼 수 있다(민경환, 1983). 즉 시공간 안에서 만물이 서로 연관을 가지고 있음을 의미한다. 이것을 잡아함경에 나타난 글을 통해 살펴보면 다음과 같다(민경환, 1983, 재인용).

> 이른바 이것이 있기 때문에 저것이 있고 이것이 일어나기 때문에 저것이 일어난다는 것이니 즉 무명을 인연하여 지어감이 있고.....순수한 큰 괴로움의 무더기가 모인가. 이것을 연기법(緣起法)의 법의 말이라 하느니라.

이상에서 말하는 것처럼, 연기법(緣起法)에 의하면 현상계의 모든 존재는 서로 연관되어 있어 혼자 존재하거나 나타난 것이 아니며, 모든 존재가 서로 인(因)이 되고 연(緣)이 되어 나타나는 것(과: 果)이다. 또한 어떤 절

대자에 의해 만들어지거나 움직여지는 것이 아니기 때문에 고정 불변하는 것이 아니다. 따라서 불교에서 보는 만물은 서로가 서로의 존재성에 의해 의미를 갖고 변하며 정적인 것이 아니라 역동적이며 상호관계를 지닌다. 이처럼 불교에서는 우주의 궁극적 실재를 초월적인 신으로 보지 않고 나타났다가 사라지는 활동 속에서 다양한 모습으로 변환되는 보편적 일자로서 우주의 생명으로 이해한다. 따라서 우주 전체가 생명을 지니고 있으며, 모든 생물체와 무생물체 즉 말없고 움직이지 못하는 물질까지도 생명을 지닌다. 우주 안에 존재하는 모든 개체가 , 생물체이든 무생물체이든, 동등한 생명을 지니고 있다는 생각은 물질과 정신은 하나라는 것을 의미한다. 이것은 색심불이(色心不二)라고 하는 불교의 사상에서 엿볼 수 있다. “본래 물질과 정신은 둘이 아니다. 물질의 성질은 지혜와 더불어 존재하기 때문에 형상이 없는 물질에 의하여 지신이라고 이름한다. 그리고 .지혜의 성질은 물질과 더불어 존재하기 때문에 법신이라고 이름하며 법신은 일체의 곳에 두루 존재한다”(오형근, 1997, 22 재인용). 이러한 사상은 생명존중사상으로 연결된다. 불교의 생명존중 사상은 승가의 구성원들이 지켜야 할 계율에 가장 잘 나타나 있다. 오계, 팔관재계, 십선업[9] 등의 계율에서 가장 먼저 지켜야 할 첫 번째 덕목으로 생명존중을 꼽고 있다(윤영해, 1996, 66-69). 생명존중사상에 대한 예를 살펴보면 다음과 같다(윤영해, 1996, 70 재인용).

물을 쓸 때에는 벌레가 있는지 없는지를 잘 살피고 촘촘한 헝겊으로 걸러서 써야 한다.....불을 지필 적에는 썩은 나무는 태워서는 안된다. 썩은 나무에는 벌레가 들어 있기 때문이다.....속옷을 빨 적에는 이를 잡아 내버리고 빨아야 한다.....여름에는 물그릇을 쓰고 난 뒤
엎어 놓아야 한다.....끓는 물을 버려서도 안된다.

이상에서 불교에서는 철두철미하게 생명을 존중하고 있으며 나아가 인간의 목숨을 절대적인 가치를 지닌 것으로 인정하고 있음을 알 수 있다. 불교에서는 자연을 중생이라고 부른다. 자연이라고 하는 중생이 본래적인 기쁨과 환희로 가득 차 있는 것처럼 인간도 다른 중생들 가운데 하나로 기쁨과 환희를 지닌 존재로서 독자적인 내재적 가치를 지니고 있으며 이것은 곧 선한 존재임을 의미한다(김은주, 2004, 83).

9) 오계는 불자들이 지켜야 할 최소한의 실천덕목으로 ‘뭇 생명을 죽이지 말라, 남의 것을 훔치지 말라, 그릇된 성생활을 하지 말라, 거짓말을 하지 말라, 술을 마시지 말라’ 등의 다섯 가지의 금지의 약속을 말한다. 팔관재계는 재가신자 오계에 세 가지 계율이 더 해진 것을 말한다. 신선업은 세 가지 덕목으로 구성되어 있다. 몸으로 실천해야 할 선업으로 ‘뭇 생명을 죽이지 말라, 남의 것을 훔치지 말라, 그릇된 성생활을 하지 말라’ 등의 세 가지가 있으며, 입으로 해야 할 선업으로 ‘거짓말을 하지 말라, 이간질 하는 말을 하지 말라, 꾸며대는 말을 하지 말라, 욕을 하지 말라’ 등의 네 가지가 있고, 마음으로 해야 할 선업으로 ‘탐욕을 부리지 말라, 성내지 말라, 어리석게 굴지 말라’ 등의 세 가지가 있다.

불교에서는 자연을 한 몸으로 보기 때문에 나와 너, 나와 자연, 그리고 나와 우주가 하나라고 본다. 따라서 자연환경의 파괴는 곧 자신을 파괴하는 것을 의미한다. 이러한 불교의 생명관에서는 자연은 보호의 대상이 될 수 없다. 자연은 인간과 한 몸이며, 인간은 자연의 일부인 것이다. 인간은 자연과 더불어 살아가는 존재이며 자연과 공동운명체이다. 인간은 자연과 동일선상에 서 있는 존재이다. 불교에서 인간이나 동물과 같은 생명체와 돌이나 물, 나무와 같은 무생물체 모두는 우주라는 큰 생명 안에 존재하는 모두가 동일하게 존귀한 생명체인 것이다.

이상에서 서양과 동양의 생태주의 사상에 대해 살펴본 것을 정리하면 다음과 같다.

첫째, 심층생태학이나 사회생태론에서 자연과 인간은 진화의 산물로 여겨지므로 신에 대한 존재는 언급하지 않고 있다. 도교에서는 도(道)를 천지만물의 근원이며 시간과 공간을 초월한 무형의 실체로 보았다. 반면에 불교에서는 만물의 창조주로서 절대의 존재를 인정하지 않으며 만물의 근원은 물질이나 마음, 현상도 아니라고 본다.

둘째, 심층생태학과 사회생태학에서 자연은 진화의 산물로 간주되기 때문에 끊임없기 변화하는 것으로 이해된다. 도교에서 자연은 도(道)의 내재적 원리로서 천지만물을 만들고 움직이는 법칙이며 스스로 있는 것을 의미한다. 불교에서 자연은 원래 있어 온 것으로 서로의 존재성에 의해 의미를 갖고 인연으로 연결되어 상호관계를 맺으며 끊임없이 변환하는 보편적 일자로서 우주의 생명으로 이해된다.

셋째, 심층생태학이나 사회생태론에서 인간은 자연 진화의 산물로서 자연의 일부로 보고 있다. 도교에서 인간은 도(道)에 의해서 만들어진 자연의 일부로 본다. 불교에서도 인간은 자연과 한 몸을 이루는 자연의 일부로 인식된다.

넷째, 서양이나 동양의 생태주의 사상 모두 인간을 자연의 일부로 보고 있다. 따라서 생태계를 파괴할 권리가 없으며 자연을 훼손하는 것은 인간을 훼손하는 것이므로 자연을 잘 보존해야 함을 주장하고 있다.

III. 생태주의 세계관에 대한 기독교적 고찰

앞에서 서양의 생태주의로 심층생태학과 사회생태학의 세계관에 대해 살펴보았으며, 동양의 생명 중심 사상으로서 도교와 불교의 세계관에 대해 살펴보았다. 서양의 생태주의는 생태의 위기가 인간중심적 세계관으로부터 왔으며 이러한 생각은 기독교의 창조신앙으로부터 왔다고 본다. 기독교가 창

조신앙으로 인해 자연에 대한 신성함을 제거하면서 자연에 대한 신비의식을 소멸시키고 인간은 자연의 여타의 존재와 구별되는 우월한 존재라는 생각을 하게 된 것에서 비롯되었다고 본다. 이러한 견해가 자연에 대한 이용을 부추겼고 생태에 대한 문제를 야기시켰다고 주장한다(White, 1967, 6-16). 따라서 과연 기독교가 인간중심적 세계관을 주장하는지, 이러한 주장이 생태계의 위기를 초래한 원인이 되는지에 대한 고찰이 요구된다. 이러한 필요성에 의해 이 장에서는 생태의 위기가 기독교의 책임이라는 견해에 대한 고찰과 각 생태주의 사상의 우주관(신관과 자연관), 인간관에 대한 견해를 기독교적인 입장에서 살펴보고자 한다.

1. 생태의 위기가 기독교의 책임이라는 견해에 대한 고찰

심층생태학은 인간중심의 지배적인 세계관이 환경파괴와 위기에 대해서 책임이 있는 것으로 이해한다. 따라서 심층생태학은 기존의 인간중심적인 지배적 세계관과의 단절을 꾀하고 생태위기의 뿌리를 전통적인 종교와 철학에서 찾아내고자 하는 시도로서 다양성과 상호의존성, 전체론, 그리고 관계 등을 중시한다. 인간중심적인 지배적 세계관에서 인간은 지구의 여타의 동물과는 다른 존재이며 자신들이 운명의 주인으로서 자연보다 우월한 존재라고 여긴다. 따라서 진보의 역사 속에서 물질적 발전을 위해서는 무엇이든지 할 수 있다고 믿고 있으며(Devall & Sessions, 1985), 이러한 믿음이 인간으로 하여금 자연을 지배해도 된다는 당위성을 갖게 하였고 자연을 마구 훼손하게 하였다고 본다.

인간중심적 지배적 세계관의 원인을 인간중심적 가정에 근거를 둔 유대-기독교의 기원에 두고 있는 학자들이 다수 있다. 중세 역사가 화이트(Lynn White Jr), 미국의 역사학자 나쉬(Roderick Nash), 영국 역사학자 토인비(Arnold Toynbee), 미국의 소설가이자 수필가 스테그너(Wallace Stegner), 그 외에 베리(Wendell Berry), 패스모어(John Passmore)(Steven Bouma-Prediger, 2001)와 심층생태학의 대표적 학자 가운데 데빌과 세션(1985) 등이 있다. 화이트는 이 문제와 관련하여 가장 잘 알려지고 사람들에 의해 자주 인용되는 학자이다. 그의 “생태계 위기의 역사적 기원”(1967)이라는 논문은 환경 관련 저서들의 고전처럼 평가되었고 히피들에게는 마치 성경처럼 여겨졌다(조용훈, 2002). 그는 이 논문에서 자연을 능가하는 신성과 인간에 대한 강조로 인해 자연은 상대적으로 비 신성화되었으며, 하나님께서 자연을 만드시고 자연은 또한 신성을 드러내야만 한다는 창조에 대한 기독교의 교리가 자연세계에 대한 경험적인 실험을 장려하

였고 이러한 교리는 현대 과학과 기술의 성장을 가능하게 하였으며, 과학과 기술은 전례없는 그리고 조절되지 않는 자연을 능가하는 힘을 우리에게 주었다. 따라서 현재의 지구의 파괴에 대해 기독교는 책임을 지어야 한다고 주장한다(Bouma-Prediger, 2001). 토인비와 나쉬, 그리고 스테그너는 창세기 1장 28절의 말씀이 인간이 지구를 지배하고 정복함으로써 자연을 인간의 노예로 만들었다고 지적하면서 창세기 1장은 반 생태적이라고 주장한다. 또한 베리는 기독교가 영혼과 물질을 나누는 이원론이라고 언급하면서 이러한 이원론에서는 영혼을 물질보다 더 가치있다고 여겨 물질에 대해 보호하지 않는 태도를 취하게 되었고 그 결과 지구를 약탈하는 죄를 짓게 되었다고 주장한다. 패스모어는 신(창조주)과 자연(피조물)과의 이원론은 인간을 자연의 절대적 주인으로 생각하게 하였으며 모든 것은 인간을 위해 존재하도록 고안되었다고 생각하게끔 함으로써 자연세계에 대한 인간의 절대적 지배권을 암시하게 하였다고 지적한다. 이외에도 칼 아메리(Carl Amery), 맥하그(L. McHarg) 등이 있으며 기독교 신학자들 가운데 기독교가 환경을 파괴하였다고 보는 독일의 카토릭 신학자 드레버만(E. Drewerrman)이 있다(조용훈, 2002). 로마클럽의 회원들 역시 『성장의 한계』에서 유대-기독교적 전통에 기초를 둔 인간관이 환경파괴를 가속화하는 무한 성장론자들을 배출하였다고 주장하고 있다. 이처럼 생태계의 위기가 영적 존재이신 하나님과 피조세계, 하나님의 형상으로서의 인간과 자연을 이원화함으로써 자연의 비신격화와 인간이 창조의 중심에 놓이게 되었으며, 이로 인해 인간의 자연에 대한 지배권을 강조하게 되었고 이러한 견해는 근대 과학 기술 발전의 토대를 놓게 하였으며, 과학기술의 발전은 환경을 파괴하게 되었다는 것이다.

그러나 이러한 주장은 여러 이유로 인해 맞지 않는 주장임을 밝힐 필요가 있다. 특히 기독교에 대한 곡해에서 이상의 주장이 비롯되었다고 볼 수 있다. 그 이유들을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 기독교가 널리 전파되지 않았으며 성경에 대해 알지 못하던 시대에도 환경파괴가 이루어지고 있었다는 점은 환경 파괴가 기독교에서 비롯된 것이 아니며 보편적인 현상임을 말해 준다(조용훈, 2002). 고대 문명 국가들이 환경파괴로 인해 멸망한 사실이 이를 증명해 준다. 메소포타미아 문명은 증가하는 인구와 군대와 관리들을 부양하기 위하여 과도한 토지경작과 관개사업으로 인해 붕괴되었으며, 인더스문명, 중국의 황하문명이 식량 생산의 증대와 궁전 건축을 위해 무분별한 벌목을 하였고 이로 인한 토지침식으로 멸망되었다(Ponting, 1995). 페르시아, 이집트, 파키스탄 등도 인구의 증가와 자원의 관리 능력 부족으로 인한 땅의 황폐화와 자원의 고갈로 풍요로움이 파괴되었다(오영석, 1987). 고대 로마 도시와 아테네에서는 마차들

의 엄청난 왕래로 인한 소음공해, 먼지공해, 도시 상공의 스모그, 교통체증, 대형 화재, 쓰레기 공해, 납을 재료로 하는 상수도와 납 그릇의 사용으로 인한 납 중독과 같은 환경 재난을 겪었다(황태연, 1992). 이외에도 플라톤은 고대 그리스시대의 산림남벌에 대해 서술하고 있으며 어거스틴은 4세기 북아프리카의 사막화를 슬퍼하였다(Bouma-Prediger, 2001).

둘째, 창세기 1장 28절의 말씀을 통해 인간이 지구를 지배하고 정복함으로써 자연을 인간의 노예로 만들었다는 주장은 창세기 1장의 말씀을 잘못 이해하고 있는 것이다. 창세기 1장 28절의 dominion은 시편 72편에 나온 통치와 지배의 의미로 사용되었다. 지배자가 억눌린 자를 위해 정의를 집행하며 궁핍한 자에게 나누어주며 가난한 자를 도우며 그가 할 수 있는 한도 내에서 의를 구현하는 예가 나온다. 즉, 지배에 대한 적절한 사용은 축복과 평화를 가져 오는 것이지 파괴를 가져 오는 것이 아니다(오영석, 1987). 신약에서 예수의 통치(지배)는 섬김을 의미한다. 또한 dominion의 의미는 창세기에서 하나님께서 피조물을 창조하신 후 “보시기에 좋았더라”라는 말씀을 통해 해석할 수 있다. 하나님께서 말씀하신 좋았더라는 말의 의미는 하나님께서 그가 만든 모든 것을 선하다고 생각하셨으며 사랑하셨음을 뜻한다(Phillip May, 1981). 만일 하나님이 그가 만드신 모든 것을 사랑하신다면 기독교 신앙을 가진 자들이 하나님이 사랑하는 모든 것을 사랑하는 일은 당연한 일이며 그들을 파괴한다는 것은 맞지 않는 말이다(Bouma-Prediger, 2001). 따라서 창세기 1장의 지배라는 말의 의미는 마구 훼손하는 것을 의미하는 것이 아니고 축복과 평화와 섬김과 사랑을 가져 오는 의미에서의 통치와 지배를 뜻한다고 볼 수 있다. 안서영(1999)은 이것을 기독교의 생명이 지향하는 살롬이라고 언급하고 있다.

셋째, 인간중심적인 지배적 세계관에서 인간은 지구의 여타의 동물과는 다른 존재이며 자신들이 운명의 주인으로서 자연보다 우월한 존재라는 주장은 기독교에서 말하는 인간관과 차이가 있다. 창세기 1장과 2장에 나오는 인간은 하나님의 형상을 따라 지음 받았기 때문에 분명 동물들과 다른 독특한 점을 지니고 있다. 하나님과 특별한 관계를 맺고 있는 존재로서의 인간을 말한다. 그러나 인간만이 독특한 것이 아니라 다른 피조물들과 함께 독특한 것이다. 예를 들면, 인간의 창조가 다른 동물들의 창조와 다른 날에 이루어진 것이 아니다. 여섯 째 날에, 창세기 1장 24에서 31절에서 말씀하고 있듯이, 살아있는 모든 종류의 피조물들이 나왔다: 집에서 기르는 동물, 야생동물, 기는 동물. 창 2장 7절에 보면 인간이 흙으로 만들어진 것을 볼 수 있다. 인간 역시 흙으로 만들어진 피조물인 것이다. 이는 인간이 자연 안에 있는 인간으로서 피조세계의 한 부분으로서 자연의 나머지 부분과 상

관적 존재임을 말한다(김창모, 1996). 따라서 인간은 인간이 아닌 피조세계의 이웃들과 다를 뿐만 아니라 비슷하다. 인간은 책임적인 존재인 동시에 흙으로 만들어진 피조물인 것이다. 이것은 인간이 다른 피조물들과 연관을 갖고 있는 존재이며 따라서 다른 피조물을 무시해서는 안 됨을 의미한다. 인간과 자연은 상생의 관계에 있다(이인화, 2009).

넷째, 인간이 자연을 지배하고 마구 훼손할 수 있다고 하는 주장이 기독교에서부터 온 것이 아니라는 것은 하나님께서 노아와 맺으신 언약을 통해서도 알 수 있다. 창세기 9장에 보면 하나님께서 언약을 세우시는 장면이 나오는데, 6차례나 나온다. 이 때 하나님께서 노아하고만 언약을 맺으시는 것이 아니라 노아와 모든 생물과 함께 언약을 맺으시는 장면이 나온다. 즉 9-10절에 “너희와 함께한 모든 생물”, 12절에 “내가 나와 너희와 및 너희와 함께 하는 모든 생물사이”, 13절에 “나의 세상과의 언약의 증거”, 15절에 “ 내가 나와 너희와 및 혈기 있는 모든 생물사이의 내 언약을 기억하리니” 16절에 “모든 생물 사이에 된 영원한 언약을 기억하리라”, 17절에 “내가 나와 땅에 있는 모든 생물 사이에 세운 언약의 증거가 이것 이니라“ 고 여섯 차례에 걸쳐 하나님께서 노아와 모든 생물과 언약을 맺는 장면이 묘사되고 있다. 이는 하나님께서 인간 외의 모든 생물을 귀하게 여기셨음을 뜻하며 창조세계의 보존을 의미한다(Fred Van Dyke외, 1993).

그러나 종종 우리는 하나님께서 언약을 노아하고만 맺으신 것으로 착각할 때가 있다. 분명한 것은 하나님께서 언약을 맺으실 때 노아하고만 맺으신 것이 아니라 모든 생명체하고 맺으셨다는 것이다. 인간과 지구의 모든 생물체하고 맺으신 것이다. 그래서 번하드 앤더슨(Bernhard Anderson)은 이 언약을 가리켜 인간만이 아니라 모든 생물체와 함께 맺은 “생태학적 언약“이라고 주장한다(Bouma-Prediger, 2001).

다섯째, 성경의 안식일 제도를 통해서도 기독교가 환경파괴의 원인을 제공한 것이 아니라는 사실을 알 수 있다. 안식일이 되면 사람만이 아니라 가축들도 쉼을 얻게 되며, 매 칠 년마다 안식년이 되면 사람과 가축은 물론 땅도 쉬도록 하였다(출23: 11-12, 레 25: 3-7). 또한 일곱 번째 안식년 다음 해에는 안식년의 안식인 희년을 제정하여 땅을 경작하지 않을 뿐 아니라(레 25장) 원래 주인에게 재산을 돌려주고 빚을 탕감해 주었으며 노예는 자유롭게 해주었다. 이러한 안식년의 의미는 생태학적으로 매우 중요한 의미를 갖는다. 안식년에 토지를 경작하지 않는 것은 토지의 황폐화를 막아 토지의 생산력을 회복시키며 땅의 침식을 막아 주고 희년제도는 부의 집중과 노예제도의 정착을 막는 역할을 하였다(Fred Van Dyke외, 1993). 따라서 기독교가 환경파괴의 원인을 제공했다는 주장은 맞지 않는 주장이다.

이상에서 인간중심의 지배적 세계관이 생태계의 파괴를 불러 왔으며 그 이면에는 기독교의 인간중심주의가 자리잡고 있다는 주장은 성경적인 해석의 왜곡에 있음을 살펴보았다. 오히려 성경은 인간이 자연을 착취하고 오용하는 것이 아니라 인간 이외의 피조세계와 공생의 관계에 있음을 언급하고 있다.

2. 동, 서양의 생태주의 사상에 나타난 인간관에 대한 기독교적 고찰

심층생태학에서 인간은 독립된 개체로서 인식되는 것이 아니라 어떤 물리화학적, 생물학적 과정이 발생할 때만 살아 있는 유기체로서 인식된다. 즉 우주 에너지의 흐름 속의 한 부분으로서 존재하는 것이다. 따라서 인간은 자연과 구분되는 존재가 아니라 자연의 일부로서 자체적으로 저절로 지속되는 것이 아니라 인간이 속한 체계 안의 유기체에 의존하고 있음을 말한다. 이러한 입장은 개체들의 실재를 부정하는 형이상학적 전체론의 입장이라고 볼 수 있다. 형이상학적 전체론의 입장에서는 개체는 존재하지 않으며 중요하지도 않고 오직 공동체가 강조될 뿐이다. 예를 들면, 아프리카뉘 것아문제를 해결하기 위해 UN과 선진국에서 필요한 식량을 제공장이라된다. 이때 생태중심주의는 선진국의 식량공수를 중단하도록 요구한다. 그 이유는 한 지역뉘 것아로 인해 다른 지역에서의 식량공수는 식량공수지역뉘 생태계에 과부하를 줄 것이기 때문이라는 것이다. 이런 논리뉘 결과는 반인도주의적인 입장을 갖이라된다. 실제로 일부뉘 급진적 환경단체는 이러한 요구를 했었다(한면희, 2009). 이러한 견해는 전체의 선을 위하여 개체의 희생을 정당한 것으로 받아들이며 개체에 대한 존경을 무너뜨린다고 볼 수 있다(http://search.daum.net/search). 따라서 심층생태학에서 인간은 자연의 일부일 뿐 개체로서의 가치를 갖지 못한다. 또한 형이상학적 전체론의 뿌리에는 인간관에 대한 자연주의[10]적 입장이 있다고 볼 수 있다. 자연주의적 입장은 진화론적인 입장에서 인간을 보고 있다(James Sire, 1976). 사회생태론에서도 인간을 진화의 산물로 보고 있다.

인간이 진화의 산물이라는 주장은 기독교적 입장에서는 받아들일 수 없

10) 자연주의는 이신론에서부터 나왔다고 볼 수 있다. 이신론에서 하나님은 단순히 암시적인 의미에서만 우주의 유지자일 뿐 인격이 배제된 존재로 인식된다. 따라서 이신론에서 "신의 존재란 실제적 가치가 거의 없는 하나의 이론적 진리에 불과"할 뿐이다. 이러한 견해가 자연주의를 낳았다고 볼 수 있다. 유신론이나 이신론에서는 하나님의 본질이 중심요소였으나 자연주의에서는 우주의 본질이 그 중심요소가 된다. 자연주의는 전부터 그 무엇인가가 항상 존재하고 있으며 그 무엇인가는 바로 우주의 물질 자체라고 본다. 따라서 자연주의에서 인간은 물리적으로 설명될 수 있는 물리적 세계의 한 부분이며 그 산물이다. 자연주의에서는 하나님을 모든 존재와 가치의 궁극적인 원천으로 보는 초자연적 세계관을 거부한다.

는 견해이다. 첫째는 성경에서는 인간이 하나님의 형상을 따라 하나님에 의해 지음 받은 존재라고 말씀하고 있다(창 1:26,27). 따라서 인간은 하나님의 피조물이라는 성경의 가르침과 인간이 자연 환경에 대한 적응과 변화에 의해 진화된 존재라는 진화론은 서로 모순됨을 알 수 있다. 둘째, 진화론은 증명되지 못한 가설이라는 점이다. 최홍석(2005, 55-60)은 진화론이 증명되지 못한 가설인 이유를 생명의 기원에 대한 문제를 해결하지 못한다는 점, 유기체의 계속적인 발전을 설명할 수 없는 점, 그리고 인간의 존재를 명확하게 설명하지 못한다는 점 등으로 들고 있다. 진화론은 생명의 기원에 대해 명백한 방법으로 설명하지 못하고 생명을 우연과 시간에 의해 만들어진 존재로 보고 있다. 진화론이 주장하는 유기체의 계속적인 발전이 설명될 수 없다고 하는 점은 드 프리스(De Vries)와 바이스만(Weisman), 그리고 멘델(Mendel)의 법칙[11] 등에 의해 설명될 수 있다. 또한 고생물학에 의하면 현재 우리가 알고 있는 것과 같은 종류의 식물이나 동물들은 수천 년 전에도 이미 존재했으며 처음부터 다양한 종류가 존재했다. 이는 모든 종류는 처음부터 각기 존재했다는 것을 보여 준다. 따라서 진화론자들이 많은 수의 변화형들이 발견되어져야 한다는 주장이 잘못되었음을 알 수 있다. 인간이 동물의 계보로부터 유래되었다는 절대적인 증거를 제시하지 못함으로 인간의 존재를 명확히 설명하지 못한다. 진화론에 의하면 인간은 우연과 시간의 결과물인 것이다. 우연에 의해 던져진 존재가 가치를 가질 수 있는지?, 그리고 불분명한 기원을 갖는 존재가 자신의 지적 능력을 신뢰할 수 있는지에 대해 의문을 남긴다(James Sire, 1976; Arthor Holmes, 1983).

도교에서 인간은 도라고 하는 만물의 근원에 의해 만들어진 자연의 일부로 여겨지며 불교에서 인간은 자연의 일부이면서 자연과 동일선상에 있는 존재로 보고 있다. 인간을 자연의 일부로 보는 점은- 도교나 불교가 다윈의 학설이 나오기 이전의 종교임에도 불구하고-진화론에서 인간이 우연의 산물이라고 하는 주장과 맥락을 같이 한다고 볼 수 있다. 따라서 불교나 도교도 생명의 기원에 대한 문제를 해결하지 못하며 인간의 존재를 명확하게 설명하지 못한다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 심층생태학이나 사회생태학, 도교와 불교에서 모두 인간을 자연의 일부로 보는 진화론적인 입장을 취한다.

3. 동, 서양의 생태주의 사상에 나타난 우주관에 대한 기독교적 고찰

11) 드 프리스에 의해 발견된 돌연변이 현상은 진화론이 주장하는 계속성의 원리를 부정하며, 바이스만의 변형된 변형된 형질은 계승되지 않는 다는 주장과 멘델이 발견한 유전의 법칙에서 모든 변화는 일정한 법칙에 예속되어 있다는 주장 모두 진화론의 주장과 모순되는 견해임을 말해 준다.

심층생태학은 서구의 인간중심적 지배적 세계관이 생태계의 문제를 야기시켰다고 보고 이를 해결하기 위해 형이상학적 전체론을 취함으로써 반실재론의 입장을 주장한다. 사회 생태론에서는 인간은 자연 진화의 소산이며 자연의 일부라고 주장하고 있는 점으로 보아 자연은 진화에 의해 만들어진 것이라는 입장을 취한다고 볼 수 있다. 따라서 심층생태학이나 사회생태론이 생태계의 문제의 원인을 다르게 보고는 있지만 우주를 보는 면에서는 모두 궁극적인 실재란 존재하지 않으며 자연이 실재의 전부이거나 물질과 에너지를 구성하는 입자들로 구성되어 있고, 우주는 진화의 산물로서 자연선택과 우연, 역사적 접촉과 변화하는 환경에 의한 유전자의 수정에 의해 일어난다는 무신론적 입장을 취하고 있다(Phillip. E. Johnson, 1997).

도교에서는 도가 만물의 궁극적 실재이며 자유로운 유일자임과 동시에 모든 사물들 가운데 거하는 존재이다. 불교에서는 우주의 궁극적 실재를 인정하지 않으며 나타났다가 사라지는 다양한 모습으로 변화되는 보편적 일자로서 우주의 생명으로 이해한다. 따라서 불교에서는 우주의 기원이 어떻게 이루어지는지에 대해서는 언급하지 않으며 우주 전체- 모든 생물체와 무생물체-가 동등한 생명을 지니고 있다고 본다. 즉, 범신론적인 입장을 취하고 있다. 도교에서는 도라고 하는 궁극적 실재를 언급하고 있으나 실제로는 그것은 “스스로 그렇게 되는 것”을 의미하며 모든 만물에 내재되어 있다고 주장함으로써 불교와 매우 비슷한 입장을 취한다고 볼 수 있다. 결국 불교와 도교 모두 무신론적인 입장을 띠고 우주의 기원에 대한 문제를 해결하지 못하고 있다. 또한 자연 자체가 스스로에 의해 창조되고 유지되는 존재의 근원으로서 파악된다. 인간관에 대한 고찰에서도 언급하였듯이 이러한 견해는 자연주의와 같은 맥락의 사고라고 볼 수 있다. 결국 진화론적인 입장에서 자연을 이해하고 있다고 볼 수 있다.

불교의 연기법에서는 현상계의 모든 존재는 상호연관성을 지니고 있는 존재임을 강조함으로써 인간과 자연의 상호의존 관계를 강조한다. 인간은 자연의 한 부분으로서 상호의존하기 때문에 인간으로부터 독립된 객관적 대상으로서 물리적 자연은 존재하지 않는다. 따라서 인간과 자연은 하나이어야 하며 서로 조화를 이루어야 하기 때문에 서로의 생명을 중요하게 여겨야 한다는 결론에 도달하며 이에 따라 상생의 관계를 강조하는 생태의 중요성을 말한다.

인간과 자연이 서로 조화를 이루어야 한다는 관점은 기독교에서도 마찬가지이다. 자연이 하나님의 피조물이며 인간 또한 하나님의 피조물이라는 점에서 인간이 가치를 지니는 것과 마찬가지로 자연도 그 자체의 가치를 가

진다. 또한 자연과 인간이 모두 창조된 피조물 이라는 점에서 자연과 인간은 서로 연관성을 지닌다(최창국, 2007). 따라서 인간과 자연은 서로 조화를 이루어야 한다. 만일 인간이 자연을 열등하게 본다면 그것은 곧 자연을 만드신 하나님을 모욕하는 것이다(프란시스 쉐이퍼, 1995). 인간과 자연이 하나님에 의해 창조되었다는 점에서 서로 공통점을 가지고 있으며 이러한 사실은 인간이 자연을 사랑하고 존중해야 함을 시사한다. 따라서 동양 사상의 자연관이 생태에 중요한 시사점을 주는 것과 마찬가지로 기독교 사상의 자연관 역시 생태에 중요한 시사점을 준다. 이러한 관점에서 안서영(1999)은 기독교가 현대 교육의 새로운 패러다임으로서의 가능성을 발견하게 한다고 주장한다.

그러나 여기서 한 가지 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 그것은 동양 사상의 자연관에서 주장하는 인간과 자연에 대한 개념과 기독교 사상에서 주장하는 인간과 자연의 개념의 기원이 서로 매우 다르다는 것이다. 동양사상에서의 인간과 자연에 대한 개념은 인간을 자연의 일부로서 혹은 자연과 하나로 여기는 것에 반해 기독교에서의 인간은 하나님의 형상을 따라 창조된 인격체라는 점에서 자연과 구분된다. 기독교에서의 인간은 하나님의 뜻을 알 수 있는 인격적 존재이다. 그러나 동양의 사상에서는 인간을 자연의 일부로 보기 때문에 인격을 지닌 존재로 보기에는 무리가 있다. 인격적이지 않은 자연의 일부인 인간이 어떻게 인격적일 수 있겠는가? 인간이 자연과 구별이 없는 신화적, 신비적, 관념적 자연으로 이해되는 자연관에서는 인간이 자연 속에 함몰되어 버리며 이 때 인간은 자연에 대한 윤리적 책임을 논할 수 없게 된다(조용훈, 2002). 또한 동양 사상의 자연관에서 자연은 살아 있는 유기체로서 스스로 끊임없이 생성하는 생명력있는 존재로 간주된다. 그러나 성경에서는 분명히 자연이 하나님의 말씀에 의해 종류대로 지어졌음을 선포(창 1-24, 25)하고 있으며 자연은 하나님의 피조물로서 스스로 존재하는 것이 아니라 하나님의 창조 원리에 의해 붙들려 있는 것이다.

Ⅴ. 결론

지구 여기저기에서 자연 파괴를 우려하는 목소리는 높아지며 매해 발생되는 태풍이나 지진 등의 재해는 이것의 시급함을 뒷받침해 주고 있다. 따라서 자연이 생태학적 입장에서 보호되어야 하는 것은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 서론의 선행연구 고찰에서 살펴보았듯이, 생태와 환경에 관련된 연구가 여러 분야에서 이론적인 부분과 실천적인 부분에서 다양하게 이루어 졌다. 특히 유아교육분야에서는 이론의 연구가 활발하게 이루어졌을

뿐 아니라 실제 부분에서도 많은 연구가 이루어졌으며 특별히 부산대학을 중심으로 생태교육과정이 연구; 개발되어 현장에서 적용되고 있는 실정이다.

그러나 그 연구의 대부분이 동양 사상에 기반을 두고 있는 상황이며 서양 사상에 근거한 생태주의 역시 그 세계관을 살펴볼 때 비기독교적인 요소가 다분히 내포되어 있다. 따라서 생태학적 입장에서 자연을 보호해야 하는 것은 사실이지만 기독교적 의미에서의 생태가 의미하는 것이 무엇인지를 분명히 밝힐 필요가 있다. 많은 그리스도인 학자들이 여러 학문의 이론을 접하고 연구할 때 그 이론들이 지니고 있는 장점만을 강조하는 경향이 있으며 그 이론이나 가설 또는 주장의 이면에 자리 잡고 있는 비기독교적이며 무신론적인 부분에 대해서는 눈을 감거나 관심을 기울이지 않는 경향이 있다. 그러나 그리스도인으로서 학문을 하거나 아니면 교육에 종사하는 사람들은 모든 진리가 하나님의 진리이며 그 진리를 발견하여 발전시켜야 할 문화적 사명이 기독교인 학자나 교육자들에게 있음을 기억해야 한다.

이러한 맥락에서 본 논문은 생태주의 세계관에 대한 기독교적인 고찰을 통해 어떤 부분이 하나님의 진리에 어긋나는 것인가를 밝혀내고, 특별히 기독교에서도 생태에 대해 분명히 언급하고 있음을 드러내고자 시도하였다. 구체적으로 생태주의에 대해 동양의 사상으로는 불교와 도교, 서양의 사상으로는 심층생태학, 사회생태론 등에 대해 살펴보고 기독교적인 고찰을 통해 기독교가 생태에 관해 오해받고 있는 이유와 그 것에 대한 답을 살펴보았으며, 동, 서양의 생태주의에서 보는 인간관과 자연관에 대한 기독교적인 고찰을 하였다. 이상의 것에 근거하여 결론을 내리면 다음과 같다.

첫째, 생태의 위기가 기독교의 책임 때문이라는 견해는 잘못된 것임을 밝힌다. 기독교는 인간중심주의를 표방하는 것이 아니라 하나님중심주의를 주장하며, 창세기 1장 28절의 말씀에 나타난 지배와 정복의 의미는 마구 훼손하는 것을 의미하는 것이 아니라 축복과 평화 그리고 섬김과 사랑을 가져오는 의미에서의 통치와 지배를 뜻한다. 또한 하나님께서 맺으신 언약이 인간하고 만 맺으신 것이 아니라 모든 살아있는 생물과 언약을 맺으셨다는 사실은 하나님께서 모든 피조물을 귀하게 여기시며 따라서 하나님의 피조물인 인간도 다른 피조물을 귀하게 여겨야 됨을 시사한다. 또한 안식년이나 안식일제도를 통해 기독교가 환경파괴의 원인을 제공한 것이 아니라 오히려 환경보호를 암시하고 있음을 알 수 있다.

둘째, 기독교가 생태 문제의 원인을 제공한 것이 아닌데도 불구하고 그렇게 오해를 받는 데는 기독교인들의 책임이 크다고 할 수 있다. 성경을 기초로 생태에 관한 연구가 활발히 이루어지지 않았거나 생태에 따른 바른 실

천적 적용이 그 뒤를 따르지 않았기 때문이라고 볼 수 있다. 따라서 성경에 근거한 생태에 대한 깊이 있는 연구를 통해 생태에 대한 성경적 기초를 확립하는 것이 필요하다. 또한 여기에 근거한 실천을 통해 하나님의 뜻을 이루어 드리며 하나님께서 이 땅의 그리스도인들에게 주신 자연에 대한 청지기로서의 역할을 감당해야 한다.

셋째, 서론 부분에서도 언급하였듯이, 생태관련 연구 가운데 가장 많은 부분을 차지하는 것이 유아교육부분이다. 생태 관련 유아교육연구 대부분이 동양사상에 근거한 철학적 기초에 의해 연구가 이루어졌다. 생태관련 유아교육연구 총 136편 가운데 기독교관련 연구가 5편에 불과하다. 그 중에서도 발도르프와 관련된 논문이 2편을 차지하고 있다. 발도르프교육의 철학적 기저가 기독교의 그것과 매우 다른 점을 생각한다면 실제적으로 기독교인들이 시사점을 얻을 수 있는 논문은 세 편에 불과하다고 볼 수 있다. 따라서 기독교인 유아교육학자들 가운데 생태를 개혁주의적인 입장에서 연구하는 학자들이 많이 나와 유아를 위한 생태교육이 동양사상에 근거한 것만 있는 것이 아니며 성경에서 이미 하나님께서 세상을 창조하실 때에 생태에 관하여 언급하고 있음을 밝혀내야 한다.

넷째, 현장에 있는 기독교인 교육자들 역시 생태교육은 본래 성경에서 하나님께서 이미 말씀하신 사실이라는 것을 인식하고 현재 나와 있는 생태주의 관련 서적들이 동양의 범신론에 의한 서적들임을 눈여겨보아야 한다. 아울러 동양사상에 근거한 생태주의 세계관에서 말하는 인간관과 자연관, 그리고 기독교에서 보는 인간관과 자연관과의 차이는 무엇인지 구별할 수 있는 능력을 갖추는 것이 필요하다. 또한 기독교인들이 부족한 점이 무엇인지 반성하고 일반 생태교육에서 수용해야 할 것과 경계해야 할 것이 무엇인지 분별할 수 있는 능력을 키우도록 한다.

다섯째, 기독교사상에 근거한 유아생태교육과정의 개발이 요구된다. 선행연구고찰에서 살펴보았듯이, 생태관련 기독교에 관한 연구 가운데 사상적 기초에 대한 연구가 가장 많이 이루어졌고 교육과정에 대한 연구가 가장 낮은 수치를 보였다. 이러한 현상은 일반 유, 초등, 중, 고등학교 관련 연구에서 교육과정에 관한 연구가 가장 많이 이루어진 것과 대조를 이룬다. 일반 연구에서 교육과정에 대한 연구가 가장 많이 이루어진 것에 비해 기독교 관련 교육과정에 대한 연구가 많이 이루어지지 않은 점을 반성하며 이 부분에 대한 연구가 활발히 이루어져야 한다. 학교교육에서 학교를 기차에 비유할 때 기차의 엔진에 해당되는 것이 학교의 교육과정(Richard Edlin, 1999)이기 때문에 기독교사상에 근거한 유아를 위한 생태교육과정의 개발은 매우 시급하다.

참고문헌

구승회(2009), “한국에 있어서 생태담론의 유형들”, http://cafe987.daum.net.

금후자(2003), “생태주의 유아교육의 사상적 기초에 관한 고찰”, 영남대 교육대학원 석사학위 논문.

김남원(2001), “생태계의 위기와 기독교 윤리의 실천적 과제”, 장로회신학대학교 대학원 석사학위 청구논문.

김명용(1990), “창조의 보존과 새로운 창조신학”, 『장신논단』, 장로회신학대학교출판부.

김은주(2004), 생태유아교육의 사상적 체계에 대한 연구, 열린유아교육연구, Vol. 9. No.3, 73-91.

김창모(1996), 『동양철학과 기독교의 자연과 환경사상』, 서울: 장로회신학대학교 출판부.

민경환(1983), “석존의 교육사상에 관한 연구”, 동국대 대학원 석사학위 논문.

박석순, 이두호 (1994), 『지구촌 환경 재난』, 서울: 따님.

박선영(1981), 『불교의 교육사상』, 서울: 동화출판공사.

박윤태 외(2003), 『환경교육학개론』, 서울: 교육과학사.

박이문(1983), 『노장사상』, 서울: 문학과 지성.사.

박이문(1997), 『문명의 미래와 생태학적 세계관』, 서울: 당대.

박종철(2002), “생태계 위기와 도가 자연관에 대한 기독교 생태윤리학적 연구”, 장로회 신학대학교 대학원 석사학위논문.

안서영(1999), 기독교의 생명사상이 유아교육에 주는 시사점, 부산대학교대학원석사학위논문.

오영석(1987), “생태계의 신학적 이해Ⅰ”,『기독교 사상』, 346, 106-122.

오영석(1987), “생태계의 신학적 이해Ⅱ”, 『기독교 사상』, 347, 109-127.

오형근(1997), “불교의 생명관”, 『신학과 사상』, 20-38. 카톨릭 대학교 출판부.

윤영해(1996), “불교의 생명이해: 불교적 생명관의 현대적 이해”, 『신학사상』, 92, 62-83.

윤응진(2003), “생태학적 기독교 교육을 위한 방향 모색”, 『한국기독교

신학논총』, 31, 477-500.
이강수(1982), “장자의 자연과 인간의 문제”, 고려대학교 박사학위 논문.
이귀성(1997), 『동양철학 그 불멸의 문제들』, 서울: 이화여자대학교 출판부.
이인화(2009), 성서에 나타난 자연관의 생태교육적 함의, 교육의 이론과 실천, Vol.14, No. 1, 107-122.
임재택(2008), 『생태유아교육개론』 서울: 양서원.
정은아(1994), “생태계 보존을 위한 기독교교육의 과제”, 한신대학교대학원 석사학위 청구논문.
조용훈(2002), 『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』, 서울: 대한기독교서회.
최창국(2007), “생태와 기독교교육: 창세기 1:28을 중심으로 본 인간과 자연”, JSRT 7, 215-244.
하정연(2004), “생태유아교육의 교육관에 관한 연구”, 『유아교육논총』, 13(1), 67-84.
한면희(2000), “환경철학의 세계관과 윤리”, 『철학연구』, 35, 327-356.
한면희(2009), 생태계보존과 생명존중의 원리, (http://kin.naver.com/detail/detail.php).
황태연(1992), 『환경정치학과 현대정치사상』, 서울: 나남출판사.
Bookchin, Murray (1990), *Remaking society*, 박홍규 역(1998), 『사회생태주의란 무엇인가』, 서울: 민음사.
Bouma-Prediger, Steven (2001), *For the beauty of the earth: a christian vision for creation care*, Grand Rapids, Baker Academic.
Carson, Rachel (2002), *Silent spring*, 김은령 역,『침묵의 봄』, 서울: 메코리브르.
Devall, Bill & Session, George (1985), *Deep ecology*, Salt Lake city: Gibbs Smith,
Edlin, Richard(1999), *The cause of Christian education,* 기독교학문연구회 교육학분과 역 , 『기독교교육의 기초』, 서울: 그리심.
Holmes, Arthor(1983), Contours of a world view, 이승구역, (1991), 『기독교 세계관』, 서울: 엠마오.
Meadows, Dennis. (1972). *The limits to growth*, 김승한 역(1972), 『인류의 위기』, 서울: 삼성문화재단.

Naess, Arne (1989), *Ecology, community and lifestyle*, Cambridge: Cambridge University Press. Publisher, Peregrine Smith Books.

Ponting, C.(1995). 『녹색세계사』, 이진아 역(2003), 서울: 그물코

Schaffer, Francis(199), 『환경오염과 인간의 죽음』, 김진홍 역, 서울; 생명의 말씀사.

Sire, James W. (1976), *The universe next door*, 김현수 역(1995), 『기독교 세계관과 현대사상』(1995), 서울: IVP.

Smith, Gary Scott (1986), *Building a Christian world view, Vol.1,* Hoffecker, W. Andrew & Gary Scott Smith (Eds.), 김원주 역(1993), 『기독교세계관1』, 서울: 생명의 말씀사.

Van Dyke, Fred et al. (1993), *Redeeming creation: The biblical basic for environmental stewardship*, 유정칠 옮김. 『환경문제와 성경적 원리』, 서울: IVP.

White, Lynn(1967), "생태계 위기의 역사적 기원“, 이유선 역, 『과학사상』, 창간호, 1992, 봄.