

REFORMED THEOLOGY AND ECOLOGICAL ETHICS

ERYL DAVIES¹⁾

Contents

DEFINITIONS	D. REDEMPTIVE
A. REVEALED	E. RESTORATIVE
B. RELATIONAL	CONCLUSION
C. RESPONSIBLE	

DEFINITIONS

Reformed Theology is both Theocentric and Christocentric in its understanding, systematisation and application of revealed, biblical truth; it relates and submits the entire universe and history to the sovereign rule and care of the Triune God. The distinctive feature of this theology, therefore, is the centrality and sovereignty of God.

Surprisingly, most writers use the term 'ecology' without attempting a definition (1) but one of the exceptions is Francis Schaeffer who, in his seminal POLLUTION AND DEATH OF MAN (2), defined ecology as 'the study of the balance of living

1) PH.D. Wales

Professor of Contemporary Theology.

Principal of the Evangelical Theological College of Wales

Editor of the Theological Journal FOUNDATIONS

things in nature'. For Edward P. Echlin, the term means 'connectedness, shared dependence, relatedness,' and concerns the 'interconnection' of the entire community on earth(3). It was the German biologist Haeckel who first coined the word ecology in 1866, based on the Greek word(home). Haeckel used the word to refer to the habitats of plants and animals. Ecology is 'the study of relationships among organisms, and between organisms and their environment.' 'Man takes his place', writes N D Martin, 'among these relationships'(4). The word ecological derives from scientific ecology and describes the way that plants, animals and humans are interconnected with their environment and interdependent(5). This is an 'holistic' rather than an 'atomistic' approach. According to the ethical use of the word ecological, for example, pollution by injection of wastes and biocides into the atmosphere, soils and ground water or the destruction of the ozone layer or rain-forests and the widespread extinction of animal and plant species are regarded as 'morally bad' and 'unecological'. In its popular usage, ecology refers particularly to the extensive damage and devastation inflicted by man upon nature and the environment as well as attempts to remedy this problem; it is identified with such concerns as population growth, resource depletion, technology and the endangered atmosphere(6).

'Ecological Ethics' is a complex term hiding numerous ambiguities and problems. One immediate ambiguity is the term 'ethics'. Generally, it describes the activity of reflecting in an orderly, systematic way about behaviour. This involves analysing issues of right/wrong, good/bad and establishing criteria by which behaviour can be assessed. Ethical theories tend to be

either relative or absolute. Norman Geisler claims there are 'only six major ethical systems', each designated by its answer as to whether moral laws are absolute or relative and subjective(7). Where do we place 'ecological ethics'? There is no single, uniform ecological ethic although there are common concerns, fears, attitudes, values and motives among ecologists and 'greens'(8). 'Greens', however, differ in their views. For example, there are 'shallow' and 'deep' ecology groups. The former is anthropocentric while the latter is ecocentric, acknowledging that nature has its own intrinsic value. The latter aims to reform society by the application of a new set of radical, nature-oriented values and tends towards a mystical approach to nature. There is a tendency for deep ecologists now to refrain from describing man's misuse of nature as being wrong or immoral. Instead, they prefer to conceive of man's response as lacking, but urgently demanding, kindness, love and understanding.

BASE

A major question overshadows ecological concerns and environmental-friendly initiatives, namely, on what basis can human concerns for the environment be commended and even enforced in society? In his influential paper in 1967, historian Lyn White emphasised the need to establish an adequate 'base' for ecological involvement(9). More recently, a scientist like Calvin Dewitt claimed with justification that a 'missing element in addressing environmental problems has been ethics'(10). Despite the development of a secular environmental ethic, Dewitt argues there is still a desperate need to 'find an ethic with the necessary power to constrain people from degrading the Earth'.

In the late 1960s and early 1970s when damage to the environment became more apparent, Western responses were mainly legal and technical in an attempt to channel science and technology in ways which would reduce ecological damage. However, as early as 1967 Lyn White warned that 'more science and more technology are not going to get us out of the present ecological crisis'(11). Subsequent history has justified White's warning. Perceiving the weakness of legal, technical and political responses, a secular based environmental ethic slowly emerged. This ethic was largely existential, devoid of categories and absolutes, secular, pragmatic, situational but tending towards pantheism and monism. Some wanted to take effective action to reduce and, ultimately, prevent environmental degradation. The main philosophical base in the 70s and 80s, however, was still that of the 60s(12) : it was secular, relative and far removed from biblical theology.

Within this context, Christianity was blamed for contributing significantly to the ecological crisis by means, for example, of a faulty view of nature, some Platonic tendencies and also a misunderstanding of man's 'dominion' over nature. Over the past 25 years or more, 'Christianity' has been further discredited by its failure to respond competently to the contemporary environmental debate. Confusion also characterises much of the discussion among ecumenists and liberal theologians with regard to ecological ethics. Ruth E Lechte, Energy and Environment Director for the World YWCA, is not alone in suggesting that we may 'err in searching for environmental ethics' rather than an 'ecological consciousness'(13). Professor Roger L. Shinn acknowledges different criteria for making ethical judgements on the part of American churches. While such criteria are in a 'continuous pro-

cess' of reflection and definition, he insists that somehow ethical activity must continue as a matter of urgency. Clearly the ethical 'base' is unclear and variable within many areas of Christendom, especially where submission to the authority of God's Word is lacking. On the other hand, the rather nebulous base among environmentalists has led some to embrace in varying degrees New Age ideas and the Gaia hypothesis.

CHALLENGE

The challenge to reformed theology is immense and at least two-fold. Firstly, we dare not be silent for nothing less than the Godhood of God is at stake. His divine works of creation and providence are being denied, divine law is ignored while God's saving purposes are deemed irrelevant to post moderns approaching the mythical age of aquarius. And the earth, which is the Lord's, is in process of being degraded and endangered by humans.

There is a second challenge. Attempts continue to be made at different levels by governments, international organisations, the United Nations and others to address urgently the ecological crisis. Time is running out. Whether it is the Brandt Report, the World Conservation Strategy, The Brundtland Commission, the UN Commission on Environment and Development or the Economic Summit Nations, a deep concern has been expressed for the environment. Some are attempting to identify and articulate a universally accepted ecological ethic. For example, the Economic Summit Nations in May 1983 met to discuss 'Environmental Ethics'. In the opening address, the call was made for an environmental code of practice on the ground that 'the values

which have been accepted up to now by all industrial societies must be replaced by different values and a different approach to the environment'. A Working Party was then appointed to devise such a code and this was presented in May 1990. One of its principles was the setting out of an environmental ethic of stewardship of living and non-living systems of the earth in order to maintain sustainable development. Or consider the United Kingdom Government report, THIS COMMON INHERITANCE also published in 1990 which assumed 'the ethical imperative of stewardship which must underlie all environmental problems', insisting that we have 'a moral duty to look after our planet...' (14)

For christians, the challenge is to develop further a biblical ecological ethic and, at the same time, identify itself with, and support, those ethical principles being articulated by governments and others which are consistent with Scripture. We must ensure that 'a biblical rather than a monist world-view shapes what will undoubtedly be one of the most central global problems of our lifetime,' writes Ronald Sider. 'Modern folk will find some spiritual foundations to guide and shape their environmental concerns. If it is not biblical faith, then it will be something far less adequate'(15).

OUTLINE

I propose a FIVE-FOLD structure as a basis for a Reformed ecological ethic, namely, one that is(a) revealed, (b) relational, (c) responsible, (d) redemptive and (e) restorative. This structure is biblical and God-centred; it provides biblical balance with regard to notoriously misunderstood and complex issues such as

nature/grace and divine sovereignty/human responsibility.

A. REVEALED

'We cannot spy out the secrets of God by obtrusive curiosity', writes Carl Henry. 'Not even theologians of a technological era have any special radar for penetrating the mysteries of God's being and purposes'.⁽¹⁶⁾ Without the divine initiative and self-revelation, therefore, humans would have no objective foundation for God-talk. Put it another way. If God had chosen to remain incommunicado then we would never know anything concerning Him because of the hiddenness and transcendence of the infinite God and our own creaturliness. The divine self-disclosure is by means of general and special revelation: this two-fold revelation is unified and complementary.

Radically different, often conflicting, assumptions and beliefs underlie the contemporary discussion of ethics. Aligning ourselves with Luther and Calvin, it is within the framework of revelation that we attempt to construct an ecological ethic. Other revealed truths will be referred to in this paper but foundational to our subject is the doctrine of creation. Briefly, its significance will now be illustrated in four ways.

CREATION

'The fact of God's sovereign creation ex nihilo,' affirms Oliver Barclay, 'is the clearest biblical teaching'⁽¹⁷⁾. Creation is also a crucial doctrine and integral to the purposes of God. What significance does the fact of creation have for an ecological ethic? Firstly, it establishes divine ownership of the world (Psalm 24 :

1). This is God's world. God remains the 'landlord'(18) and we only lease the earth as 'tenants' and stewards under the Lord. A necessary corollary is human responsibility and also accountability. Secondly, because God is the creator, nature has an intrinsic value. While a tree, for example, is not divine, Christians value it as having been created by God. Similarly a river or ocean. Their proper value is not established by a utilitarian and anthropocentric usage. Rivers and oceans have real value in themselves, not as an extension of God but because God created them and created them purposely. This has major implications for the way in which we should use and regard water resources. I concur with Loren Wilkinson that it is 'God's good creation that is at risk -- not "nature" or "resources" or even "the environment"(19). Thirdly, the Creator-Lord has provided for creation and creatures in multitude of necessary, effective ways. Among God's provisions are the regulation of earth's energy exchange with the sun, biochemical cycles and soil-building processes, ecosystems/processes, biological and ecological fruitfulness, water purification systems of the biosphere, global circulations of water and air, human ability to adapt to, and learn from, creation, etc.(20). However, human greed, exploitation, consumerism, pleonexia(21) and even urbanisation are some of the factors contributing to the misuse and endangering of God's bountiful provision for creation.

Fourthly, God's covenant of creation secures the regularities of nature and evidences His faithfulness. He pledges Himself to preserve and actively uphold the created order(Genesis 8 : 22, 9 : 16 ; Jeremiah 33 : 20-21). In contrast, humans contribute to the spoiling of God's faithful upholding of creation. Consider, for example,

the ozone layer. God maintains the earth's temperature at a level conducive to life by means of the greenhouse effect in which sunlight is filtered by stratospheric ozone. This process is being altered significantly by adding substances to the atmosphere that increase the greenhouse effect and also destroy large areas of the protective shield of stratospheric ozone. Depletion of the ozone is largely due to the decomposition of chemicals known as chlorofluorocarbons (CFCs) which are mostly used by developed countries. It is estimated that a ten per cent decrease in stratospheric ozone could result in a forty per cent increase in the number of skin cancers. Crops are also susceptible to stratospheric ozone decreases. This divine provision for creation is being spoilt by man.

Allow me to summarise some implications of creation for our subject. God's creation and ownership of the world gives worth to all He created and renders humans responsible and accountable to Him as stewards of His creation. His covenant care in continually providing for creation challenges man to review attitudes of selfish indulgence which endanger both nature and humanity. Dare we remain indifferent to these concerns?

Admittedly, evangelism and personal salvation are priorities we dare not neglect. The Word of God, however, does not stop here and nor must we. We are called to declare and apply the whole counsel of God as it relates to creation as well as soteriology. Are we doing this?.

B. RELATIONAL

Within the Holy Trinity of Divine Persons, there is 'an

inherently necessary interior relationship'(22) existion between the Father, Son and Holy Spirit. The focus here, however, is on the relationship between God and creation. Given the contemporary fascination in the West over Eastern forms of monism and pantheism, the growing popularity of the Gaia hypothesis is inevitable. The scientific presentation of the Gaia hypothesis was pioneered by scientists James Lovelock and Lymm Margulis. Lovelock claims that the 'biosphere is a self-regulating entity with the capacity to keep our planet healthy by controlling the chemical and physical environment'(23). Margulis maintains that the mechanisms of Earth surface control 'involve interactions between approximately thirty million species of organisms'(24). For many, Gaia is more than a scientific theory ; it is also a religion which conceives of Gaia as the goddess of earth, a living powerful creature who shares her divinity with the ectire natural order.

By contrast, God's relationship to creation is revealed as being both intimate and distant. He remains transcendent, wholly other yet immanent. Although we are not divine and are incapable of becoming a part of God yet the transcendent, infinite God is still near to us. Against this background, I want to detail two aspects of man's relationship to God which are relevant to ecological ethics.

First of all, man is a created creature.

Quoting a Western 'pop' song in the 1960s, Schaeffer referred to the earth as 'our first sister'(25) and thereby underlined the biblical fact of man's shared creaturliness. Concerning creation, all things, and man included, are equal in their origin. While not absorbed into or identified mystically with nature in any way,

man is nevertheless an integral part of nature. One implication is that we should see ourselves not only as believers but also as creatures, dependent and having to relate to the whole created order. Our presence in creation needs to reflect our inter-relatedness with all other created things whether animate, inanimate or human. Perhaps our 'deepest danger is that we forget we are creatures, woven into the tapestry of creation...' (26) Again, it involves using and relating to other created things with the appropriate respect and integrity. There are implications, too, for the unity of nature and grace. Any Platonic dichotomy between nature/grace, heaven/earth in which the material is regarded as unimportant must be rejected. Important reasons for rejecting the dichotomy are that God has revealed Himself in His created world, God the Son also became incarnate and His body was raised from the dead. Nature and grace, therefore, constitute a unity, not a dichotomy. The material world has considerable value.

Secondly, man is a creature created in the image of God.

Although man has a shared creaturiness, he is also unique as God's image bearer. This concept of the image of God is 'the watershed in our understanding of the ecological issues of our time' (27). Ronald Sider expressed intense dismay when the W.C. C. sponsored international conference on Justice, Peace and the Integrity of Creation in Seoul rejected his one-sentence addition to the document insisting that humans alone are created in the image of God (28). The Earth Summit in Rio de Janeiro in 1992 preferred the idea of Gaia rather than that of man as God's image-bearer. Here is a crucial issue in contemporary ecological discussions. It is customary for theologians to describe this im-

age as a 'relational image', that is, a relation between the Triune God and humans which is both corporate and moral. For man it means that he reflects God's likeness in possessing personality, self-consciousness, rationality, freedom, a moral nature and a spiritual dimension. Humans have priority within the created order. For John Drane, the image of God designates us as 'God's representatives' in the way we behave and relate to the world around(29). Man knows instinctively what is right and wrong because the divine law is written on his heart(Romans 2 : 12-15). Conscience gives evidence of man's universal sense of obligation to conform to God's will ; man cannot be a-moral. The relational foundation of Christian ethics, therefore, centres in God's will and involves absolute standards common to the whole of humanity. Cornelius Van Til describes this as 'the point of contact'(30). 'Deep down in his mind', writes Van Til, 'every man knows that he is the creature of God and responsible to God'. Ethics then has an objective basis. Nor are the laws of God arbitrary ; rather, they express the holy, gracious character of God who knows what is best for us and creation.

Man's Fall into sin is also relational for it concerns the spoiling of his relationship with God and, consequently, with humans and nature. The Fall was a disaster of cosmic proportions affecting the reproductive function (Genesis 3 : 16), crops, the balance of nature, human relationships ; it also introduced physical, spiritual and eternal death. The image of God in man has been weakened and deliberately stifled but not eradicated. The voice of conscience still speaks to man even in the depths of sin ; 'every man, at bottom, knows that he is a covenant-breaker' (31). The ecological crisis cannot be divorced from the Fall and

the fact of man's depraved nature. 'Of all the creatures on Earth', Pravin Kapur claims justifiably, 'man is the most destructive and the root of the ecological crisis is human economic greed'(32). And this is not a lone voice. An environmental researcher, Loren Wilkinson, uncompromisingly affirms that 'our present woes are due rather to our sinful use of and relationship to the Earth than to any malfunction of the created order'(33) as a result of the Fall. Our environmental crisis is not in essence a material or educational problem but a moral, spiritual and relational one. Man in sin is the root problem of anthropocentrism, selfishness and exploitation.

How does a reformed ecological ethic respond? By an uncompromisingly biblical declaration of the Godhood of God, His divine law works both within the church and society. If not in saving grace, then increasingly in common and restraining grace, people will be constrained to respect creation and to fear their Creator.

There is a further practical dimension to the relational aspect of ecological ethics. Urbanisation has had the effect of alienating people from the land and nature. There are now more people living in the city than in the countryside. Thirteen cities have populations of over 10 million and a minimum of twenty megacities are expected by 2000 A.D. By this date, Seoul will have increased its population to 13 million, Tokyo to 28 million and Bombay to 18 million (13.3 million in 1992). City inhabitants gradually assume that food commodities like milk, flour, rice, fruit and meat originate in a supermarket without reference to the land. Urbanisation should be considered more seriously by Christians. There are city churches in Korea, for example, which

encourage Pastors and congregations to stay in the villages by providing practical support. This is good for the purpose of church growth and it also reduces the process of urbanization. Again, can city people be exposed in various ways to the countryside and learn of their dependence upon God and creation for the preservation of their lives? Here is an urgent relational problem. Ultimately, the major relational problem is man's broken relationship with God in which he justly incurs the divine wrath. While man's first sin implicated creation, man's continual sin and greed now degrade and endanger the created world.

C. RESPONSIBLE.

Man is responsible. The biblical doctrine of God and his works in creation and providence establish the fact. The divine revelation too, general and special, makes man inexcusable (Romans 1: 19-21). Man is, therefore, under an obligation to glorify and obey God. Part of this obligation concerns caring for creation. But are key biblical texts like Genesis 1:26 and 28, texts 'of compound horror which will guarantee that the relationship of man to nature can only be destruction?' And is 'God's affirmation about man's dominion a declaration of war on nature?' (34) Certainly not. However, these texts have been misused to encourage a ruthless approach to nature. What is the significance of these texts? Genesis 1:26, 28 have been called 'the charter'(35), a 'trust deed'(36), 'commission'(37) and a 'creation mandate'(38). The verses have strategic significance, informing us that humans are 'endowed with a double uniqueness'(39), namely, as God's image bearer exercising dominion over the earth and its

inhabitants. This is man's 'intermediate position between God and nature'(40). Schaeffer justifiably called for a 'fresh understanding of man's dominion over nature'(41) while others like Chirs Wright insist the concept has been misunderstood(42).

The Hebrew words translated 'subdue' and 'dominion' can imply, etymologically, violence and power. Both liberal and evangelical scholars agree, however, that the governing hermeneutical principle here is the context, not etymology. Bruce Nicholls observes that 'dominion over nature is directly related to being created in the image of God'(43) and comes immediatly after it. This means man does not have 'a free hand' with regard to nature ; rather, he must honour the purposes of the Creator. 'God delegates to humankind', writes Nicholls, 'the responsibilities of God's providential care of nature. Thus to be truly human means to be accountable for the stewardship of creation'(44). Man has a 'cooperative', 'delegated' dominion(45) involving competent stewardship of creation and all natural resources ; his responsibility is to protect not pollute, to preserve not destroy or endanger creation. This is confirmed in Genesis 2 : 15 where an obligation to preserve the Garden is placed on man. He must 'till' ('work', 'serve') and 'keep' ('care', 'preserve') it as a duty. In other words, 'mankind is the keeper of the environment'(46). Since the Fall, however, man has used his 'dominion' in a callous selfish manner without regard to the wishes of the Creator. Schaeffer compares this to the way in which man's rule over the woman has often degenerated to one of abuse, selfishness and cruelty(47).

Interestingly, man's stewardship and trusteeship of nature is a principle which secular ethicists and 'Greens' increasingly sup-

port. Chris Park estimates that stewardship is now 'one of the most common of shared interests'(48) amongst theologians, philosophers and green thinkers. There is growing agreement that man must use the earth more responsibly and leave it in a better condition for future generations. Sadly, believers tend to shy away from environmental initiatives or imagine they themselves have an exclusive concern for creation. In common grace, unbelievers can also have integrity, wisdom, an appreciation of creation and a strong sense of justice. Allow me to refer here to Luther's social ethic with its three offices of the family, government and church expressing the rule of God in society. The foundational order is the family which Luther describes as 'a school for character'; it is here the child learns to respect authority, people and creation, where he learns how to make decisions and integrate into society, etc. This is where the outworking of an ecological ethic begins, with the personal life-style of family members. Honouring biblical principles yet avoiding legalism, the parents opt for lead-free petrol, recycling of materials, conserving energy, greater use of public transport, animal-care, organically grown food and a moderate rather than excessive life-style. There will be concern also for 1.3 billion people who face a serious shortage of safe drinking water and the same number who are permanently hungry. In small but significant ways, steps are taken by the family to adjust their values and life-styles in order to contribute positively to the preserving of God's creation. Here is responsible stewardship incumbent upon us all.

With Luther, too, we must view earthly government as 'a glorious ordinance of God and a splendid gift of God'(49) the Cre-

ator. Most governments can be influenced by public opinion. They must be informed of our ecological concerns then encouraged to take effective action. Pollution control, greater recycling resources, investment in public transport, environmental research, preservation of endangered species, maximum investment in overseas aid and development are areas where we can stimulate and support effective forms of Government action. Developing countries are frequently under pressure to generate foreign exchange to repay loans and to finance development. Frequently there is no choice but to increase production of timber, minerals and agricultural exports beyond sustainable levels. Governments urgently need to encourage debt reduction schemes in order to reduce the pressure on resources in poor, debt-laden countries. A world treaty on climate with firm commitments by governments to reduce extensively carbon dioxide and other greenhouse gases is also desperately needed. Legitimate democratic measures can be taken by us to influence governments in these areas of concern.

An important aspect of stewardship now recognised within political, social circles is that of sustainable development. For the U.K. Government, this involves 'a moral duty to look after our planet and to hand it on in good order to future generations... not sacrificing tomorrow's prospects for a largely illusory gain today'(50). Reputable organisations like the World Conservation Union, the UN Environment Programme and the World Wide Fund for Nature call for 'a new ethic, the ethic of sustainable living' to be implemented and embraced with a 'deeply-held commitment'(51). An excellent ethical analysis of the principle is provided by Niel W. Summerton(52). There are normative sub-

principles which are ways of achieving sustainable development. These include the precautionary, preventionary principles and the principle that the polluter/user pays. Interestingly, these sub-principles, including extensive democratic participation, free exchange of information, integration of the environmental dimension into policy making, international co-operation and the avoidance of war because of its environmental impact, are included in the 1991 Maastricht treaty and warrant reflection and support from Christians. There are, too, wider questions concerning some environmental disasters. Who is responsible for the nitrogen gases poured into the atmosphere from factories? What of pollutants blown in the wind into other countries? Have we contributed to the extensive desertification of Africa over the past two decades? Is the international community prepared to assume responsibility for caring unselfishly for the environment? These questions require co-operation and unselfishness on the part of all nations and a commitment to preserving and improving the environment.

D. REDEMPTIVE

'Though creation is a foundation truth, it is not the crown of the Christian faith'(53). Although foundational, creation is only one of the divine works. Providence, too, is a divine work but the 'crown' is redemption. The Creator-God chose to redeem in Christ a vast number of human beings from the power, punishment and pollution of sin. Devised in eternity, this was accomplished at Calvary in the substitutionary sacrifice of the incarnate Son of God. This redemption is applied personally and ir-

resistibly to the elect by the Holy Spirit. Regeneration is a supernatural work, effecting a radical change in sinners who are brought to faith in, and union with, the Lord Jesus Christ. An on-going work of sanctification in believers is guaranteed by divine omnipotence/resources thus ensuring that they live as new persons in society according to His revealed will. Gradually, they are transformed into the likeness of Christ.

For this reason, the bible divides humanity into two groups, namely, believers and unbelievers, those who, by God's grace, endeavour to obey and honour God and those who continue as unbelievers to rebel against the Creator-God. In this sense, while there is only one human race, it remains legitimate to speak of two humanities -- a new, redeemed God-centred humanity; the other humanity remains alienated from God and opposed to His authority. This distinction is unpopular in our postmodern society. There is now an exclusive emphasis on the unity of mankind before God in order to encourage religious pluralism(54).

How does this relate to an ecological ethic? Firstly, we must not distance the Redeemer from the Creator. The One who redeems also created and now actively sustains and cares for His creation. Redemption, too, was accomplished in God's created world. Secondly, redemption deals with the longstanding problem of humanity since the Fall, namely, man's sin and depraved nature. Ultimately, the environmental crisis is spiritual in nature, not merely political, economic or educational. Man, in his selfish greed and disregard of the Creator's purpose, needs to be transformed by regeneration and reconciled to God through Christ. Goals like 'sustainable development', 'global sustainability' and 'harmony' within humanity or between humanity and nature

will only be partly achieved by a redeemed humanity and then only under the powerful blessing of God. Society will not be reformed until individuals are re-made in Christ.

Thirdly, believers have the opportunity to demonstrate practically new values and attitudes by caring for creation as good stewards. Calvin Dewitt exhorts Christians to make their homes as well as churches 'Creation Awareness Centres'(55) while Rowland Moss claims the local church should be a 'colony of heaven'(56). For Schaeffer, the church ought to be a 'pilot plant', 'through individual attitudes and the Christian community's attitude, to exhibit that in this present life man can exercise dominion over nature without being destructive'(57). Underlying this ethic for Christians is the constraining love of Christ, the dynamism of the Holy Spirit and the sanctifying influences of the Word which enable them to deny self, love their neighbour and care unselfishly for God's world. There is more. Can we ignore many Old Testament principles directing God's people to care for the environment? Not only humans but also animals and land are to benefit from sabbaths and even jubilee years(Exodus 20 : 10, 23 : 12, 19).

E. RESTORATIVE.

'God has much more in mind and at stake in nature than a backdrop for man's comfort and convenience', writes Carl Henry, 'or even a stage for the drama of human salvation'(58). God's ultimate purpose involves redemption of the cosmos which man implicated in the fall. There is hope for the future and this eschatological perspective is examined in another paper. Notice,

however, that until the parousia of Christ, Christians can actively involve themselves in a 'substantial'(59) healing process of the environment. Because of the curse pronounced upon nature, the healing can only be 'substantial', not perfect. 'God's calling to the Christian now, and to the Christian community, in the area of nature', Schaeffer affirms, 'is that we should exhibit a substantial healing here and now, between man and nature and nature and itself, as far as Christians can bring it to pass'(60). One aspect of this substantial healing is extremely relevant to our subject. In a penetrating study, William Dyrness considers the relationship between environmental ethics and the covenant of Hosea 2(61). There is, he claims, an important link between our care for the earth and our worship of whatever God or gods we serve. Dyrness argues that contemporary holistic(Gaia) religious ideas/environmental ethics reiterate major themes of Canaanite religion against which Hosea spoke. Israel was attracted to syncretism and worship of the Canaanite Baal cult; she thus became unfaithful to the Lord despite a covenant relationship and the Lord's earlier blessings of fertility etc. God then promised judgment(2:9) because Israel failed to recognise the true source of the gifts of the earth and even used the gifts to serve Baal. These gifts would then be removed as signs of his judgment. Dyrness sees the answer provided exclusively in 2:16-20, namely, the new covenant God proposes to make with the created order. This new covenant focuses on a more intimate relationship with God in which He is no longer called 'my Baal' but 'Ishi', that is, 'my husband'. Arising from this new relationship to God, there will be a new and fruitful relationship with the created order(vs 18, 21-23). God's power over creation is

highlighted here and also contrasted with the weakness and capriciousness of Baal's lordship. In his conclusion, Dyrness acknowledges that both Canaanite and contemporary Gaia views sense that the environmental problem is a religious one, yet 'neither understands how completely ecological disaster focuses on human rebellion against the Creator'(62). Here is part of the significance of the appeal in 2:2; when the church turns to God in repentance and obedience, there are enormous benefits resulting for the created order. An estranged humanity, and even a backslidden church, will find itself increasingly alienated from its environment.

CONCLUSION.

This paper has been introductory and exploratory in design rather than exhaustive or definitive. Admittedly, some aspects of the subject need to be developed and there are also questions which need to be addressed. Within the limitations of space imposed on me, however, I have concentrated on providing a biblical, practical structure for reformed ecological ethics. Ecology comes within the sphere of the universal lordship of Christ. Ecological ethics must conform to the revealed will of the Lord and, for Christians, build upon as well as complement personal, family and church ethics.

개혁신학과 생태학적 윤리

Eryl Davies*

오 성 춘 번역**

글의 구성

기초(Base)	3. 책임성
도 전	4. 구속적
요지(Outline)	5. 회복적
1. 계시적인 생태학적 윤리	결 론
2. 관계적	

개혁신학은 계시된 성경의 진리를 이해하고, 조직하고 적용하는 데에서 하나님 중심적이면서도 동시에 그리스도 중심적입니다. 개혁신학은 전 우주와 역사를 삼위 하나님의 주권과 돌보심에 연결시킬 뿐 아니라, 거기에서 정점을 발견합니다. 그러므로 개혁신학의 독특한 성격은 하나님 중심성과 하나님의 주권이라고 할 수 있습니다.

놀랍게도 대부분의 저자들은 정의를 내리려고 시도하지도 않고 ‘생태학’이라는 용어를 사용하고 있습니다¹⁾. 그러나 프란시스 웨이퍼는 예외 가운데 한 분으로, 그의 창조적인 논문 「오염과 인간의 신앙」이라는 저술에서²⁾, 생태학은 ‘자연 속에 생존하는 모든 생명체들의 균형을 연구하는 학문’이라고 정의했습니다. 에드워드 에츨린(Edward P. Echlin)에 따르면, 이 용어는 연계성(connectedness), 상호의존성(shared

* PH. D. Wales

웨일즈 복음주의 신학대학 학장, 현대신학교수
신학저널 ‘화운데이션’ 편집자

** PH. D. Chicago

장로회신학대학 교수(목회상담학)

dependance), 관계성(relatedness), 등을 의미하며, 지구상에 실존하는 전 공동체의 ‘상호관계’에 관심을 갖습니다³⁾. 생태학(Ecology)이라는 단어를 처음 사용한 것은 독일의 생물학자 헤켈(Heackel)로 가정(home)이라는 뜻을 가진 헬라어 oikos에 기초하여 1866년 처음으로 사용하였습니다. 헤켈은 식물들과 동물들의 습성들을 지칭하기 위하여 이 단어를 사용하였습니다. 생태학은 생명체(organism)들 사이의 관계성을 연구하는 학문입니다. ‘인간은 이러한 관계성 속에 그 위상을 점하고 있다’고 N.D. 마틴(Martin)은 기술하고 있습니다⁴⁾. 생태학적이라는 단어는 과학적인 생태학으로부터 도출되었으며, 식물들과 동물들과 인간들이 그들이 속한 환경과 어떻게 상호연관되어 있는지 그 방법을 기술하는 용어입니다⁵⁾. 이 용어는 원자론적 접근이라기 보다는 총체적(holistic) 접근을 의미합니다. 예를 들면, 생태학적이라는 단어의 윤리적 사용에 따르면, 쓰레기나 유독 살충제를 뿌려 넣음으로서 대기와 땅과 지하수를 오염시키는 것들이나 오존층이나 또는 우림지역의 파괴, 그리고 널리 퍼져가는 동물과 식물의 멸종 등은 ‘도덕적으로 나쁜 것’이요, ‘비생태학적’이라고 간주됩니다. 이 단어의 대중적인 사용에 따르면 생태학은 특별히 인간의 행동에 기인한 자연과 환경의 엄청난 손상과 파괴에 관심을 가질 뿐 아니라, 이 문제들을 치유하기 위한 여러 가지의 시도들을 포함하고 있습니다. 그러한 관심들 속에는 인구폭발, 자연고갈, 테크놀러지 그리고 위험수위에 오른 대기오염 등이 있습니다⁶⁾.

‘생태학적 윤리학’은 엄청난 모호성과 문제들을 그 뒤에 숨기고 있는 복합적인 용어입니다. 하나의 직접적인 애매성은 ‘윤리학(Ethics)’이라는 용어에 있습니다. 일반적으로 이 단어는 계획적이요, 조직적인 행동방식을 성찰하는 활동을 기술합니다. 윤리적 이론들은 상대적일 수도 있고 또는 절대적일 수도 있습니다. 노만 가이슬러(Norman Geisler)의 주장에 따르면, 오직 6개의 주요 윤리 구조들이 있으며, 하나 하나의 구조는 그 나름대로 도덕법들이 절대적이거나 아니면 상대적이요 주관적이거나에 관해서 대답하려고 시도한다는 것입니다⁷⁾. 우리는 이 구조들 가운데에서 ‘생태학적 윤리’를 어느 장소에 위치시킬 수 있습니까?

생태학자들과 녹색운동가들 가운데에는 공통의 관심들과 두려움과 사고방식들과 가치들과 동기들이 있는 것이 사실이지만 그러나 하나의 통일된 생태학적 윤리는 아직 없습니다⁸⁾. 그러나 녹색운동가들 사이에는 서로 다른 견해들이 있는데 예컨대 ‘shallow’ 생태학 그룹과 ‘deep’ 생태학 그룹이 그것입니다. 전자는 인간중심적인 반면에 후자는 자연 그 자체 속에 내재적인 가치가 있음을 인식하는 생태계 중심적이라 할 수 있습니다. 후자는 급진적이지요, 자연지향적인 새로운 가치관을 적용하여 사회를 개혁하려고 합니다. ‘deep’ 생태학자들은 지금 자연을 잘못 사용하는 인간을 잘못 되었다거나 비도덕적이라고 기술하는 것을 꺼려하고 있습니다. 대신에 인간의 응답을 친절과 사랑과 이해의 결핍이라고 인식하며, 인간은 자연에 대해 친절과 사랑과 이해로 응답해야 한다고 강력히 촉구하고 있습니다.

기초(Base)

다음과 같은 하나의 질문이 생태학적 관심들과 환경친밀 운동들을 어렵게 만들고 있습니다: 우리는 어떠한 기초 위에서 환경에 대한 인간의 관심과 책임을 위탁 할수 있으며, 사회 속에서 인간들의 관심을 강화시킬 수 있는가? 역사가 린 화이트(Lyn White)는 1967년에 아주 깊은 영향을 끼친 논문에서 생태학적 참여의 합당한 기초가 설정되어야 한다고 강조하였습니다⁹⁾. 더 최근에 칼빈 드위트(Calvin Dewitt) 같은 과학자는 환경문제를 이야기할 때 꼭 있어야 할 것이 빠진 요소는 바로 도덕원리라고 바르게 지적하였습니다¹⁰⁾. 세속적인 환경윤리의 개발에 대하여 논하면서도 드위트는 사람들에게 지구를 병들게 하는 모든 행동을 금지시킬 수 있는 힘을 가진 하나의 윤리를 발견하는 것이 절실히 필요하다고 주장하고 있습니다.

1960년대 말과 1970년대 초기에 환경에 대한 손상이 더욱 분명히 나타나기 시작했는데, 이에 대한 서구의 응답은 주로 법적이며 기술적인 것이었습니다. 그들은 과학과 기술을 사용하여 생태학적 손상을 감소시

키려고 시도하였습니다. 그러나 1967년에 린 화이트는 벌써 우리가 더 과학적이 되고 더 많은 기술을 사용한다고 해도 현재의 생태학적 위기를 극복하는데는 별로 큰 도움이 되지 않을 것이라고 경고했습니다¹¹⁾. 그 이후의 역사는 화이트의 경고가 옳았다는 사실을 증거합니다. 법적, 기술적, 정치적 응답의 약점을 감지하면서 세속적인 기초 위에 하나의 환경윤리가 서서히 나타나기 시작했습니다. 이 윤리는 주로 범주들과 절대성이 없는 세속적이며, 실용적이며, 상황적인 실존주의 윤리이지만, 그러나 범신론과 단일신론적인 경향을 띤 것이었습니다. 몇몇 사람들은 환경파괴를 감소시키기 위한 효과적인 행동을 취하고자 했으며, 결과적으로 환경파멸을 방지하고자 원했습니다. 그러나 1970년대와 1980년대의 주요철학적인 기초는 아직도 1960년대의 그것들과 별로 달라진 것이 없었습니다. 그것은 세속적이며 상대적인 기초들로서 성경적인 신학으로부터 훨씬 거리가 먼 것이었습니다.

이러한 맥락에서 기독교는 잘못된 자연관, 예를 들면, 플라톤적인 경향들과 인간은 자연의 지배자라는 견해 등을 가지고 생태학의 위기에 중대한 기여를 하려고 한다는 비난을 받아 왔습니다. 25년 이상 기독교는 현금의 환경논쟁에 대해 적절한 대응책을 마련하지 못함으로써 더욱 불신을 받아왔습니다. 생태학적 윤리에 관한 에큐메니칼 운동자들과 자유주의 신학자들의 대부분의 논의들도 혼란은 여전하였습니다. 세계 YWCA에너지와 환경분과위원장인 루드 레히트(Ruth E. Lechte)만이 우리가 생태학적 의식보다는 환경윤리학을 추구하는 오류를 범하고 있는 것이 아니냐고 주장한 것은 아닙니다¹³⁾. 로저 쉰(Roger L. Shinn)교수는 미국의 교회들 중에 다른 기준에 의해 윤리적 판단을 내리는 교회들이 있다는 사실을 인지했습니다. 그러한 기준들은 계속적인 성찰과 규명 과정에 있지만, 긴급사태로서 어떤 윤리적 행동이 계속되지 않으면 안 된다고 그는 주장하였습니다. 분명히 수많은 기독교 기관에서 윤리적 기초는 불분명하고 여러 가지 차이가 있으며, 특히 하나님의 말씀의 권위에 철저히 순종하지 않을 때에 더욱 그러했습니다. 다른 한편, 환경론자들 가운데 보는 애매모호한 기초는 다양한 뉴에이지의 주장들

과 가이아 가설 등을 받아들여지게 만들어 왔습니다.

도 전

개혁신학의 도전은 훌륭한 것이며 적어도 두 가지 측면을 가지고 있습니다. 첫째로 하나님의 신성이 위태롭게 되는 것에는 결코 침묵해서 안 된다는 것입니다. 창조와 섭리라는 하나님의 역사는 거부되어서는 안 됩니다. 점성가들이 예언하는 신비한 새 시대가 가까와 오고 있다는 후기 현대인들에게 하나님의 구원의 목적은 합당치 않게 보일지 모르나 우리 개혁교회 그리스도인들은 결코 하나님의 법을 무시할 수 없습니다. 그리고 하나님께 속한 이 지구는 지금 인간에 의해 파멸되어 가고 있으며 위태한 상태에 놓여 있다는 사실을 자각해야 합니다.

두번째 도전은 다음과 같습니다. 정부와 국제기구와 유엔과 수많은 다른 기구들이 여러 가지 다른 수준에서 생태학적 위기를 설명하는 수많은 시도들을 계속하고 있다는 것입니다. 시간이 다 되어 가고 있습니다. 브란트 보고서, 세계보존 전략, 브런트란드 선언, 유엔 환경과 개발 선언, 경제 정상회담 등 어느 것이든지 환경문제에 대한 깊은 관심을 표명하고 있습니다. 어떤 이들은 보편적으로 받아들여지고 있는 생태학적 윤리를 발견하려고 시도하고 있습니다. 예를 들면, 1983년의 경제 정상회담은 '환경윤리 규범'을 토의하기 위하여 모였습니다. 개회 연설은 다음과 같은 근거 위에서 실천적인 환경법이 만들어져야 한다고 촉구하였습니다. 즉, 이제까지 산업사회에서 받아들여 왔던 가치들은 다른 가치들로 대체되어야 하며, 환경에 대한 다른 접근을 시도해야 한다는 것입니다. 그리고 그러한 법을 제정하기 위하여 특별위원회가 구성되었으며, 그것은 1990년 5월에 제안되었습니다. 그 원리들 가운데 하나는 지탱적인 발전을 유지하기 위하여 지구 위에 있는 생명체들과 비생명체들에 대한 청지기직을 규정하는 환경윤리를 세우는 것입니다. 또는 영국정부 보고서를 생각해 봅시다. 이것도 1990년에 출판되었는데, 여기에서도 우리는 우리의 지구를 돌보는 도덕적 의무를 져야 한다고

주장하면서, 모든 환경문제의 밑바탕에 반드시 청지기직의 윤리적 명령이 있어야 한다고 가정하고 있습니다¹⁴⁾.

기독교인들에게 지워진 도전은 곧 더 깊은 성경적인 생태학적 윤리를 개발하는 것이요 동시에 정부와 다른 사람들이 개발한 윤리적인 원리들 가운데 성경과 일치하는 것들을 발견하고 지지해야 한다는 것입니다. 우리는 로날드 시더(Ronald Sider)가 기술한 바와 같이 단일신론적 세계관보다는 성경적 세계관이 의심할 여지없이 우리의 평생에 부딪치게 될 가장 중심적인 세계문제들 가운데 하나가 될 것이라는 점을 확신해야 합니다. 현대인들은 그들이 처한 환경문제의 관심사들을 지도하고 구체화할 수 있는 몇 가지 영적인 기초들을 발견하게 될 것입니다. 만약 그것이 성경적인 믿음에 근거한 영적 기초가 아니라면 그것은 훨씬 더 부적합한 것이 되고 말 것입니다¹⁵⁾.

요지(outline)

나는 5중 구조로 되어 있는 개혁 신학의 생태학적 윤리의 기초를 제시하고자 합니다: 그것은 1. 계시에 근거한 것이요, 2. 관계성에 초점을 맞추며, 3. 책임성을 강조하며, 4. 구속적이요, 5. 회복시키는 것이어야 합니다. 이 구조는 성경적이요 하나님 중심입니다. 그것은 왜곡되기 쉬운 자연과 은혜, 하나님의 절대 주권과 인간의 책임성과 같은 복합적인 이슈들에 관하여 성경적인 균형을 제공할 것입니다.

1. 계시적인 생태학적윤리

“우리는 지나친 호기심으로 하나님의 신비를 스파이해 낼 수 없다”고 칼 헨리(Carl Henry)는 기술하였습니다. 그는 다시 말합니다. “테크놀러지 시대의 신학자들까지라도……하나님의 존재와 목적의 신비를 꿰고 들어갈 수 있는 특별한 레이다를 만들어 낼 수 없습니다”¹⁶⁾. 그러므로 하나님이 주권적으로 자기 계시를 하지 않으신다면 인간은 결코

하나님 이야기를 위한 객관적인 근거를 만들어 낼 수 없습니다. 다른 방법으로 이야기해 봅시다. 만약 하나님이 자신을 우리에게 알려주지 않기로 결정했다면, 우리는 결코 그분에 대하여 어떠한 것도 알 수 없습니다. 무한하신 하나님은 초월하셔서 자신을 숨기시고, 우리 인간은 피조물에 불과한데 어찌 그 하나님을 알 수 있겠습니까? 하나님의 자기계시는 일반계시와 특별계시의 수단을 사용하십니다. 이러한 이중계시는 서로 통일되고 상호보완됩니다.

오늘날의 윤리학의 논의의 밑바닥에 가끔 서로 갈등관계에 있고 급진적으로 서로 다른 가정들과 신념들이 가로 놓여 있습니다. 우리 자신은 루터와 칼빈과 같은 입장에 서서, 계시의 맥락에서 하나의 생태학적 윤리를 시도하고자 합니다. 다른 계시적 진리들도 이 논문에서 참고하게 될 것입니다. 그러나 우리 주제의 근거는 창조의 교리입니다. 간단히 4가지 방법으로 그 중요성과 의의를 예시하고자 합니다.

창조(creation)

하나님께서 주권적으로 무에서 창조하셨다는 사실은 바클레이(Oliver Barclay)가 주장한 대로 가장 분명한 성경의 가르침입니다¹⁷⁾. 창조는 중요한 하나의 교리이며, 하나님의 목적이해에 결정적입니다. 하나님의 창조의 사실은 생태학적 윤리에 어떠한 중대한 의의가 있을까요? 첫째로 그것은 세계에 대한 하나님의 소유권을 확인합니다(시편 24:1). 이 세상은 하나님의 세계입니다. 하나님이 땅의 주인이시고 우리는 다만 그 땅을 임대하는 소작인이요 주님 아래에 있는 청지기일 뿐입니다¹⁸⁾.

두번째로 하나님은 창조주이시기 때문에 자연은 그 자체로서 내재적인 가치를 가지고 있습니다. 예를 들면, 하나의 나무는 신성을 가진 것은 아닙니다만, 그리스도인들은 그 나무에게 하나님이 창조하신 피조물이라는 가치를 부여합니다. 강이나 대양도 마찬가지라 할 수 있습니다. 그것들의 가치는 공리주의적인 실용성이나 인간적인 유용성에 의해 결

정되는 것이 아닙니다. 강들과 대양들은 그것들 자체 안에 가치를 가지고 있습니다. 그 이유는 그것들이 하나님의 연장이기 때문이 아니라 하나님께서 목적을 가지고 그것들을 창조했기 때문입니다. 바로 이점이 우리가 수자원을 사용하고 고려할 때에 염두에 두어야 할 중요한 암시점입니다. 나는 로렌 윌킨슨(Roren Wilkinson)의 다음과 같은 말에 동의합니다. “지금 위험 상태에 놓여 있는 것은 자연도 아니고 자원들도 아니고 심지어 환경도 아니라 바로 하나님의 선한 창조이다.”¹⁹⁾

셋째로 창조주 하나님은 창조물과 피조물들에게 필수적이고 효과적인 수많은 상호보완의 방법들을 준비하셨습니다. 하나님이 준비하신 것들 가운데에는 태양과 지구의 에너지의 교환, 생화학적 순환과정들과 땅생성과정, 생태계나 그 과정들, 생물학과 생태학적 풍성한 열매들, 생물권의 수질정화구조, 물과 공기의 세계적인 순환과정, 인간의 창조주로부터 배우고 적응하는 능력 등등입니다²⁰⁾. 그러나 인간의 탐욕, 착취, 과소비, 병적욕망(pleonexia)²¹⁾, 그리고 심지어 도시화 과정까지도 하나님께서 창조를 위하여 준비하신 풍성한 과정들을 오용하고 위태롭게 만드는데 기여하는 요소들입니다.

넷째로 하나님의 창조의 언약은 자연의 질서들과 하나님의 신실성의 증거들을 안전하게 지켜줍니다. 하나님은 피조질서를 보존하고 적극적으로 지탱하시겠다고 약속하셨습니다(창 8:22, 9:16, 렘 33:20~21). 그러나 인간은 오히려 하나님의 신실하신 지탱을 손상시키는데 기여하고 있습니다. 예를 들어, 오존층을 생각해 봅시다. 하나님은 성층권의 오존망을 필터로 사용하여 햇빛을 조절하여 온실효과의 방법으로 생명에 알맞은 수준으로 지구의 온도를 유지시키고 있습니다. 이러한 방법은 태양에서 나오는 치명적인 자외선으로부터 우리를 보호하는 중대한 수단이 되고 있습니다. 오늘에 와서, 이러한 과정은 대기에 여러 가지 오염물질을 더함으로서 중대한 변화를 맞고 있습니다. 즉, 대기 오염물질 때문에 온실효과가 높아지고 있으며, 자외선을 지켜주는 방패인 성층권 오존층을 크게 파괴시키고 있는 것입니다. 오존층의 파괴는 주로 Chlorofluoro carbons(CFCs)라고 알려진 화학물질의 분해에 그

원인이 있다고 합니다. 이것은 주로 선진국에서 많이 사용하는 것입니다. 성층권 오존이 10%감소하면 대략 40% 정도의 피부암 환자가 증가 될 것이라고 추산하고 있습니다. 곡식들도 역시 성층권 오존 감소의 영향을 받고 있습니다. 창조물을 위한 하나님의 준비는 사람들에 의해 심각한 손상을 입고 있습니다.

이제까지 말씀드린 것들 중에서 우리의 주제와 관련하여 창조가 우리에게 주는 몇 가지 암시점들을 요약해 봅시다. 하나님의 창조와 세계에 대한 주인의식은 그분이 창조한 모든 것들에게 가치를 부여하며, 그분의 창조물에 대한 청지기로서 인간들의 책임성을 환기시키며, 인간들은 그분께 언제든지 책임을 져야한다는 것입니다. 창조물에게 끊임없이 제공하는 그분의 언약적 돌보심은 자연과 인류를 동시에 위태롭게 하는 인간의 이기적 탐욕의 태도를 반성하도록 인간에게 도전하고 있습니다. 어떻게 우리가 감히 이러한 관심사들에 무관심할 수 있습니까? 물론 전도와 개인 구원이 선행되어야 한다는 것을 결코 무시해서 안 됩니다. 그러나 하나님의 말씀은 여기에서 끝나지 않습니다. 우리도 여기에서 끝나서는 결코 안 됩니다. 우리도 구원 뿐만 아니라 창조물에 관련된 모든 하나님의 말씀을 선포하고 적용하도록 부름받은 자들입니다. 우리는 지금 이것을 실천하고 있습니까?

2. 관계적(Relational)

하나님의 인격의 거룩한 삼위일체 안에 성부, 성자, 성령 사이에 실재하는 내면의 관계성이 있습니다²²⁾. 그러나 여기에서 그 초점은 하나님과 창조물 사이에 실재하는 관계성에 있습니다. 동양의 유일신론과 범신론 형태가 서양에 주는 현금의 매력에 비추어 볼 때에 가이아 가설의 인기가 높아가는 것은 피할 수 없는 현상입니다. 가이아 가설에 대한 과학적 발표는 과학자 제임스 로브록(James Lovelock)과 린 마굴리스(Lynn Margulis)에 의해 선도되었습니다. 로브록은 '생태계는 화학적 물리적 환경을 조절하면서 우리 지구를 건강하게 유지시키는

능력을 가진 자동조절의 실재(entity)'라고 주장합니다²³⁾. 마굴리스는 지구표면 조절의 메카니즘은 대략 3000만 유기물의 종들 사이에 일어나는 상호작용을 포함한다고 주장합니다²⁴⁾. 많은 사람들에게 가이아(Gaia)는 과학적 이론 이상입니다. 이것은 종교입니다. 가이아는 생동하는 힘있는 피조물인 지구의 여신이며, 전체의 자연질서와 함께 신성을 공유하는 존재라고 그들은 확신하고 있습니다.

이에 반하여 창조물과 하나님의 관계성은 친밀관계이면서도 동시에 거리감이 있는 관계로 계시되었습니다. 하나님은 초월하신 완전타자로 존재하나 동시에 우리 가운데 임재하신 분입니다. 우리는 하나님이 아니요 하나님의 일부분이 될 수 없지만, 그러나 초월하시는 무한하신 하나님은 아직도 우리 가까이에 있습니다. 이러한 배경하에서 나는 생태학적 윤리학에 합당한 인간과 하나님 관계의 두 가지 측면들을 좀 더 자세히 설명하고자 합니다.

첫째로, 인간은 피조된 피조물입니다.

1960년대의 서구의 대중음악을 인용하면서, 쉐이퍼(Schaeffer)는 지구를 '우리의 큰 누이'²⁵⁾로 이야기 했으며, 거기에서 지구와 인간은 하나님의 피조성을 공유하고 있다는 성경적 사실을 설명했습니다. 모든 만물과 인간을 포함해서 피조물들은 그 근원에서 동등합니다. 어떠한 방법으로든지 자연 속에 인간을 흡수시켜 버리거나 자연과 인간을 동일시하지 않으면서도, 인간은 분명히 자연의 한 부분입니다. 여기에서 우리가 주지하여야 할 하나의 암시점은 우리 인간은 우리 자신을 신자들로서 뿐만 아니라 피조물로서 보아야 하며, 전체 피조질서에 우리 인간은 연결되어 있으며 종속되어 있다고 해야 할 것입니다. 창조물 가운데 우리가 존재한다는 것은 우리 인간이 다른 모든 피조물들 즉, 생물이나 무생물이나 인간에 관계없이 이들과 내적인 관계성을 심사숙고해야 한다는 것입니다. 아마도 우리의 '가장 깊은 위험은 우리는 피조물이며, 창조물의 직물 속에 서로 얽혀 있다는 사실을 잊어버리는 것입니다.²⁶⁾ 다시 한번 그것은 다른 피조물들에게 합당한 존중과 진실을 가지고 그것들을 사용하며 관계를 맺어야 한다는 것입니다. 여기에는 또

한 자연과 은혜의 통일성에 대한 여러 가지 암시들도 있습니다. 자연과 은혜, 하늘과 땅을 이원론적으로 구분하고 물질은 덜 중요하다고 주장하는 어떠한 플라톤적 이원론도 거절되어야 합니다. 그러한 이원론을 거절해야 할 중요한 이유들은 하나님께서 자기의 피조세계 안에서 자신을 계시하고 있으며, 성자 예수님은 성육신하였고 그의 몸은 죽은 자 가운데서 부활하였기 때문입니다. 그러므로 자연과 은혜는 하나의 통일체를 구성해야 하며, 이원구조가 되어서는 안됩니다. 물질세계는 놀라운 가치를 가지고 있습니다.

두번째로 사람은 하나님의 형상대로 지음을 받은 피조물입니다. 인간이 모든 만물과 피조성을 공유한 것은 사실이지만, 그래도 인간은 하나님의 형상을 지니고 있는 독특한 존재입니다. 하나님의 형상이라는 개념은 '우리 시대의 생태학적 이슈들을 이해하는데 분수령이 됩니다'²⁷⁾. 로널드 시더(Ronald Sider)는 서울에서 열렸던 정의, 평화, 자연의 보존 컨퍼런스를 주최한 W.C.C.가 인간만이 하나님의 형상대로 지음을 받았다고 주장하는 문장의 첨가를 거절당했을 때 매우 큰 당혹감을 표현했습니다²⁸⁾. 리오데 자네이로에서 1992년에 열렸던 지구정상회담(The Earth Summit)은 인간이 하나님의 형상을 지닌 존재라는 생각보다는 가이아 사상을 선호했습니다. 바로 여기에 현금의 생태학적 논의에 대한 결정적인 하나의 이슈가 있습니다. 신학자들이 하나님의 형상을 관계의 이미지, 즉 삼위 하나님과 인간과의 사이에 실재하는 하나의 관계로 공동체적이며 도덕적인 것으로 기술하는 것은 관습적인 것입니다. 인간 편에서 볼 때 그것은 인간이 인격성과 자기 인식, 합리성, 자유, 도덕성, 그리고 영적인 차원을 소유하고 있다는 점에서 하나님의 형상을 반영하고 있다는 것을 의미합니다. 인간은 피조질서 안에서 우선 순위를 가집니다. 존 드레인에게 있어서 하나님의 형상은 우리 자신을 하나님의 대리자로서 지명하는 것으로 우리가 행동하고 주위 세계와 관계를 맺는 방법에 있어서 우리는 하나님의 대리자가 되어야 한다는 것을 의미합니다²⁹⁾. 인간은 그 마음에 쓰여진 하나님의 법을 가지고 있기 때문에(롬 2:12~15) 무엇이 옳고, 무엇이 그른가를 본성적으로

알고 있습니다. 양심은 하나님의 뜻에 따르고자 하는 보편적인 의무감을 인간에게 제시합니다. 인간은 무도덕적이 될 수는 없습니다. 그러므로 기독교 윤리학의 관계적 근거는 하나님의 뜻에 중심을 모으며, 모든 인류에게 공통적인 절대적 기준을 제공합니다. 코넬리우스 반 틸(Cornelius Van Til)은 이것은 ‘접촉점’(the Point of Contact)이라고 기술했습니다³⁰⁾. ‘마음의 깊은 곳에서 모든 사람은 하나님의 피조물이며, 하나님께 책임을 져야 한다는 사실을 알고 있다’고 그는 기술합니다. 그래서 윤리학은 하나의 객관적인 기초를 가지는 것입니다. 하나님의 율법은 제멋대로의 자의적인 것이 아니요, 오히려 그것은 우리와 창조물들에게 최선의 것이 무엇인지 아시는 하나님의 거룩하시고 은혜로우신 성품을 표현하는 것입니다.

인간의 죄에로의 타락도 역시 관계적입니다. 그 이유는 이 타락으로써 하나님과 인간의 관계가 손상되고 따라서 인간과 자연과의 관계도 손상되었다는 점에 관심을 집중하기 때문입니다. 타락은 재생산의 기능(창 3:16), 곡식, 자연의 균형, 인간관계 등에 영향을 미치는 우주적인 재난이었습니다. 그것은 또한 육체적, 영적, 그리고 영원한 죽음을 가져왔습니다. 인간 속에 있는 하나님의 형상은 약화되었고, 의도적으로 질식되었습니다. 그러나 완전히 제거된 것은 아닙니다. 양심의 소리는 아직도 죄의 깊이 속에서도 인간에게 이야기하고 있습니다. 그리고 ‘모든 인간은 그 밑바닥에 언약을 깨뜨린 자라는 의식을 가지고 있습니다’³¹⁾. 생태학적 위기는 타락한 상태와 따로 생각할 수 없습니다. 프라빈 가푸르(Pravin Kapur)는 다음과 같이 정당한 주장을 하고 있습니다. “지구상에 있는 모든 피조물들 중에 인간은 가장 파괴적이며 생태학적 위기의 뿌리는 인간의 경제적 탐욕이다”³²⁾. 그리고 이러한 주장은 홀로 들려 오는 소리가 아닙니다. 환경연구가 로렌 윌킨슨(Loren Wilkinson)은 단호하게 ‘우리가 당하는 현재의 저주는 타락의 결과로서 오는 피조질서의 어떠한 역기능 때문이라기보다는 지구에 대한 우리의 탐욕적인 사용과 관계 때문이다’라고 주장했습니다³³⁾. 우리의 환경 위기는 그 본질에서 물질적이나 교육적인 문제가 아니라 도덕적이지요

영적이요 관계적인 것입니다. 죄 가운데 있는 인간은 그 뿌리에 인간중심적이요 이기주의적이요 착취적인 문제를 가지고 있습니다. 개혁전통을 잇는 생태학적 윤리는 어떻게 응답해야 합니까? 우리는 확고한 성경적 하나님을 선언하고 교회 안에서와 동시에 사회 안에서 주어진 하나님의 법과 역사에 따라서 응답해야 합니다. 만약 구속적인 은혜에 있지 않고 공통적인 속박적인 은혜 안에서 성장한다면 인간은 창조물을 존중하는데 제한을 받을 것이요, 창조주를 두려워하는데 수동적이 되고 말 것입니다.

3. 책임성 (Responsible)

인간은 책임적 존재입니다. 하나님의 창조와 섭리 속에 나타난 하나님의 인격과 사역에 관한 성경적 교리는 그 사실을 분명히 보여줍니다. 일반계시와 특별계시를 통하여 나타난 하나님의 계시도 인간을 변명할 여지 없게 만듭니다(롬 1:19~21). 그러므로 인간은 하나님께 영광을 돌리고 그분을 복종해야 하는 책임을 져야 하는 존재입니다. 이 책임의 일부는 창조물을 돌보는데 관심을 기울입니다. 그러나 창세기 1장 26절과 28절과 같은 주요 성경구절은 자연에 대한 인간의 관계가 파괴적일 수 밖에 없다는 사실을 보장하는 복합적인 공포의 구절이 아닙니까? 그리고 하나님의 자연에 대한 인간의 지배를 인정하는 것은 자연과의 전쟁을 선포하는 것이 아닙니까?³⁴⁾ 결코 그렇지 않습니다. 그러나, 이러한 구절들이 자연에 대한 인간의 무자비한 접근을 격려하는 구절로 잘못 사용되어 온 것은 사실입니다. 이러한 구절들의 의미는 과연 무엇입니까? 창세기 1장 26, 28절은 현장이요³⁵⁾, 하나의 믿을 수 있는 행위요³⁶⁾, 그리고 하나의 창조명령(또는 위임)³⁸⁾이라고 불리워 왔습니다. 이 구절들은 인간에게 부여된 이중의 독특성³⁹⁾, 즉, 지구를 다스리는 자이면서 동시에 지구의 거주자인 하나님의 형상으로서의 독특성을 우리에게 알려주는 전략적 의의를 가지고 있습니다. 이것은 하나님과 자연 사이에 위치한 인간의 중보자성을 지칭합니다⁴⁰⁾. 쉐이퍼는 ‘자연

을 다스리는 인간의 책임을 신선하게 이해'하라고 합당하게 촉구했으며⁴¹⁾, 크리스 라이트(Chris Wright)와 같은 다른 사람들은 그 개념을 오해해 왔다고 주장하였습니다⁴²⁾.

정복하다와 다스리다로 번역된 히브리 단어들은 어원상으로 폭력과 힘을 암시합니다. 그러나 자유주의 학자들과 복음주의 학자들은 이 단어들의 지배적인 해석학적 원칙 어원이 아니라 문맥이라는 데 동의하고 있습니다. 브루스 니콜스(Bruce Nicholls)는 자연을 다스린다는 것을 하나님의 형상으로 지음을 받았다는 것과 직접적으로 연관시키고 있습니다⁴³⁾. 그리고 이 말은 하나님의 형상대로 지음을 받았다는 구절 다음에 곧 이어 나옵니다. 이말은 인간은 자연과의 관계에서 손을 놓을 수 있는(a free hand) 입장이 아니라는 사실을 이야기합니다. 오히려 인간은 창조주의 목적을 존중해야 합니다. 니콜스는 다음과 같이 말합니다. "하나님은 인간을 대리자로 세웠다. 즉, 하나님의 자연에 대한 섭리적 돌봄의 책임을 인간에게 위임하셨다. 그러므로 진정으로 인간이 된다는 것은 창조물에 대한 청지기직을 책임있게 수행하는 것을 의미한다."⁴⁴⁾ 인간은 창조물과 모든 자연자원들에 대한 유능한 청지기 사명을 담당하며, 하나님과 협력하여 대리적인 지배권을 행사합니다⁴⁵⁾. 인간의 책임은 오염되지 않게 자연을 보호하며, 자연을 파괴하거나 위태롭게 하지 못하도록 보존하는 것입니다. 이것은 에덴동산을 보존하는 책임을 사람에게 부여하는 창세기 2:15에서 증명됩니다. 그는 자기의 의무로서 땅을 갈고(일하다, 봉사하다), 지켜야 합니다(돌보다, 보존하다). 다른 말로 하면 인간은 환경의 보호자(keeper)입니다⁴⁶⁾. 그러나 타락 이후 인간은 냉담하고 이기적인 방법으로 창조주의 소망을 무시하고 자기의 지배권을 사용해 왔습니다. 쉐이퍼는 이것을 여자에 대한 남자의 지배가 자주 학대와 이기주의와 무자비로 타락해온 것과 비교하고 있습니다.

흥미롭게도 자연에 대한 인간의 청지기직과 수탁관리인의 책임은 세속적 윤리학자들과 녹색운동가들이 점차 지지하고 있는 하나의 원리가 되고 있습니다. 크리스 팡(Chris Park)은 청지기직이 지금 신학자들과

철학자들과 녹색사상가들 사이에 공통관심사들 중에 가장 공통적인 것들 가운데 하나가 되고 있다고 평가했습니다⁴⁸⁾. 인간은 지구를 좀더 책임성있게 사용하고 미래 세대를 위해 좀 더 나은 환경을 남겨야 하는데 점점 더 높은 일체감을 얻고 있습니다. 슬프게도 믿음의 사람들은 환경문제의 주도권을 행사하는 것을 피하고 있거나 아니면 자기들만이 피조물에 대하여 독점적인 관심을 가지고 있다고 상상하고 있습니다. 보통은 총을 통해서 불신자들도 창조의 보존과 지혜와 감사를 가질 수 있으며 강력한 정의감을 가질 수도 있습니다. 여기에서 잠시 루터의 사회윤리를 언급하고자 합니다. 특히 사회에서의 하나님의 법칙을 표현하고 있는 가족, 정부, 그리고 교회의 세 가지 직에 대해서 이야기해 봅시다. 기본적인 질서는 가족에서 형성되며 루터는 가정을 성격을 준비하는 학교라고 기술하고 있습니다. 바로 여기에서 아이들은 권위와 사람들과 창조물을 존중하는 법을 배우며, 여기에서 어떻게 결정하며 사회 속으로 적응되어가는 법들을 배웁니다. 바로 여기에서 생태학적 윤리를 실천하기 시작하며, 가족 식구들의 인격적인 삶의 스타일을 습득합니다. 성경적인 원리들을 존중하면서도 율법주의를 피하고 부모들은 오염없는 베이스를 만들고 물품들을 재활용하며, 에너지를 절약하며, 공중교통수단을 더 많이 애용하고, 동물들을 사랑하며, 식물성음식을 더 많이 섭취하고 과소비의 삶의 스타일보다는 절제하는 삶의 스타일을 선택합니다. 바로 거기에서 안전한 식수의 심각한 부족현상으로 고통하는 13억의 세계인들과 비슷한 숫자의 굶주리는 사람들에게 대한 관심을 배울 것입니다. 작으면서도 아주 중요한 단계들을 가족들은 취할 수 있을 것입니다. 하나님의 피조물의 보존에 적극적으로 기여하기 위하여 가족들의 가치와 삶의 스타일을 조정하는 일이 바로 가족 가운데서 일어납니다.

루터와 함께 우리도 지상의 정부를 하나님의 영광스러운 법령이요, 창조주 하나님의 영예스러운 선물로 보지 않으면 안됩니다⁴⁹⁾. 대부분의 정부는 공중의 여론에 의하여 영향을 받을 수 있습니다. 그들은 우리의 생태학적 관심을 들어야 하며, 효과적인 행동을 취할 수 있게 격려를

받아야 합니다. 오염방지, 더 큰 자원의 재활용, 대중교통에 대한 더 많은 투자, 환경연구조사, 위태로운 종의 보존, 해외원조와 개발에 대한 최대한의 투자 등은 정부가 효과적인 실천을 할 수 있도록 우리가 격려할 수 있는 분야들입니다. 개발도상의 국가들은 차관의 상환과 개발 비용을 위해서 더 많은 해외무역을 성취하도록 압력을 받는 때가 많습니다. 지탱할 수 있는 수준을 초과하여 원목과 광물질과 농산물 생산을 촉진하여 수출물량을 확보하려는 압력을 계속 받습니다. 여기에는 선택의 여지가 없습니다. 정부들은 가난하고 부채로 허덕이는 국가들에 대한 자원압력을 감소 시키기 위하여 부채 삭감제도를 격려 받아야 합니다. 카본 디옥사이드와 다른 온실가스들의 현저한 감소를 위하여 정부의 확고한 의지가 절실하게 필요합니다. 합당한 민주적 방법들을 사용하여 우리는 이러한 분야에 관심을 집중하도록 정부에게 영향을 주어야 합니다.

정치적 사회적 싸움에서 지금 인식하고 있는 중요한 청지기직의 한 가지 요소는 지탱할 수 있는 개발의 요소입니다. 영국 정부에게 있어서, 이것은 우리 지구를 돌보며 내일의 조망을 희생하지 않고 미래 세대에게 선한 질서를 넘겨주기 위한 하나의 도덕적 의무를 지는 것입니다.⁵⁰⁾ 세계 소비자 연맹, 유엔 환경 프로그램과 전세계 환경과 기금과 같은 유명한 기관들은 새로운 윤리, 즉 깊이 있는 관심과 헌신을 가지고 실천하고 행동할 수 있는 생명을 지탱하는 윤리를 추구하고 있습니다.⁵¹⁾ 그 원리에 대한 뛰어난 한 가지 윤리적 분석은 닐 서머튼(Neil W. Summerton)에 의해 제공되었습니다.⁵²⁾ 지탱적인 발전을 성취할 수 있는 여러 가지 방법들을 보여주는 다양한 부차적인 규범적 원리들이 있습니다. 그 가운데는 예방적 원리들과 오염물질을 방출하거나 사용자들이 그 댓가를 지불하는 원리들이 있습니다. 흥미롭게도 광범위한 민주적 참여, 자유로운 정보교환, 환경차원과 정책수립과의 연계, 환경에 미치는 충격을 감안한 국제적인 협동과 전쟁회피와 같은 것들을 포함하는 이러한 부차적인 원리들은 1991년 Maastricht협약에 포함되었으며, 기독교인들로부터 심사와 지지를 정당화하고 있습니다.

몇 가지 환경재해들에 관해서 더 넓은 질문들도 있습니다. 공장으로부터 대기 속으로 뿜어내는 니트로젠 개스들에 대한 책임은 누가 질 것인가? 바람에 날려서 다른 나라로 흘러들어가는 오염물질에 대해서는 어떻게 할 것인가? 우리는 지난 20여년 동안 아프리카에 광범위한 폐허화에 기여해 오지 않았는가? 국제 공동체는 환경에 대하여 이기심을 버리고 돌보아야 할 책임을 지고자 준비하고 있는가? 이러한 질문들은 모든 국가들이 이기심을 버리고 협동할 것을 요구하며, 환경을 보존하고 개선해 나가는 데에 헌신할 것을 촉구하고 있습니다.

4. 구속적(Redemptive)

창조는 하나의 기본적인 진리임에 틀림이 없으나, 그것이 기독교 신앙의 왕관이라고 할 수는 없습니다⁵³⁾. 창조는 기초라고 할 수는 있으나 유일무이한 하나님의 사역이 아닙니다. 섭리도 하나님의 사역입니다. 그러나 왕관은 구속입니다. 창조주-하나님은 그리스도 안에서 죄의 세력과 형벌과 오염으로부터 수많은 인간을 구속하고자 결정하셨습니다. 영원 안에서 계획된 구속은 성육신하신 하나님의 아들의 대속적 희생에서 갈보리 위에서 성취되었습니다. 이 구속은 개인적으로 적용되며, 성령에 의해 선택받은 자들에게 무조건적으로 부여됩니다. 중생은 초자연적인 사역으로 주 예수 그리스도를 믿는 믿음 가운데에서 그분과 연합된 죄인들 가운데 급진적인 변화를 일으킵니다. 신도들 가운데에 지속적으로 일어나는 성화의 사역은 하나님의 전능과 하나님의 자원으로 보증되며, 그러므로 그분의 계시된 뜻을 따라서 사회 속에서 새로운 사람으로서 살아갈 수 있게 됩니다. 점차적으로 그들은 그리스도의 형상을 따라 변화됩니다.

이러한 이유로 성경은 인간을 신자와 불신자, 즉, 하나님의 은혜로 하나님께 순종하며 하나님께 영광을 돌리려고 노력하는 사람들과 창조주-하나님께 반대하여 배반하는 불신자로 계속 남으려는 사람들 두 그룹으로 나눕니다. 이러한 의미에서 오직 한 종류의 인간이 있을 뿐이

나, 두 가지 인간성, 즉 새로이 구속 받은 하나님 중심의 인간성과 하나님으로부터 소외되어 하나님의 권위를 거절하는 또 다른 인간성을 이야기하는 것은 합당하다고 할 수 있을 것입니다. 이러한 구분은 현대 후기 사회에서는 대중적이 못됩니다. 지금은 신앙적인 다원주의를 격려하기 위하여 하나님 앞에 인류의 통일에 대한 하나의 배타적인 강조가 있습니다⁵⁴⁾.

어떻게 이것이 생태학적 윤리와 연관이 됩니까? 첫째로 우리는 창조주와 구속자를 서로 분리해서 생각해서는 안됩니다. 우리를 구속하시는 그분이 또한 세상을 창조하셨고 적극적으로 그의 창조물들을 지탱하시고 돌보십니다. 구속도 사실 하나님께서 창조하신 그 세계 안에서 성취되었습니다. 두번째로 구속은 타락 이후에 인간 속에 오랫동안 스며들어 있던 문제, 즉, 인간의 죄성과 타락한 자연에 대응하는 것입니다. 궁극적으로 환경위기는 본질상 영적인 것이요, 단순히 정치적이나, 경제적이나 또는 교육적인 것만이 아닙니다. 인간은 자기의 이기주의적인 탐욕과 창조주의 목적을 무시함으로 그리스도를 통하여 하나님과 화해되어야 하고, 중생에 의해 변화되어야 하는 것입니다. '지탱할 수 있는 개발', '우주적 지탱능력', 그리고 인간들 사이의 조화 또는 인간들과 자연 간의 조화 등과 같은 목적들은 부분적으로 구속받은 인간들에 의해서만 성취될 수 있는 것이요, 전능하신 하나님의 복을 받을 때에만 가능한 것입니다. 사회는 개인들이 그리스도 안에서 새로 지음을 받기까지는 개혁되어야 할 수 없는 것입니다.

셋째로 믿음의 사람들은 선한 청지기로서 창조물을 돌봄으로 새로운 가치들과 태도들을 실천적으로 보여주는 기회를 가져야 합니다. 칼빈 드위트(Calvin Dewitt)는 기독교인의 가정과 교회를 '창조인식센타'⁵⁵⁾로 만들 것을 권고한 반면에 로우랜드 모스(Rowland Moss)는 지교회가 '하늘의 식민지'가 되어야 한다고 주장했습니다⁵⁷⁾. 기독교인들을 위한 이러한 윤리의 밑바탕은 우리를 굴복시키시는 그리스도의 사랑과 헌신적으로 돌볼 수 있게 만드는 하나님의 말씀의 성결케 하는 영향입니다. 그러나 그것뿐만이 아닙니다. 우리는 환경을 돌보라고 하나님의 백

성들을 지도하는 수많은 구약성경의 원리들을 무시할 수 있을까요? 인간 뿐 아니라 동물들과 땅까지도 안식년과 희년으로 말미암아 유익을 얻습니다(출 20 : 10 ; 23 : 12, 19).

5. 회복적(Resoration)

칼 헨리는 다음과 같이 썼습니다. “하나님은 인간을 위로하시고 평안케 하시는 것보다도 더 큰 것을 그 마음에 가지고 있으며 하나의 스테이지로 생각하고 계신다.”⁵⁸ 하나님의 궁극적인 목적은 인간이 타락하면서 휩쓸려 타락한 세상의 구원까지 포함합니다. 미래에 대한 희망이 거기에 있으며, 이러한 종말론적인 관점은 다른 곳에서 검토될 것입니다. 그러나 그리스도의 재림(Parousia)시까지 그리스도인들은 자연을 치유하는 실질적인 과정에 적극적으로 참여해야 한다는 사실을 주의해야 할 것입니다. 자연을 향해 내려진 저주 때문에 치유는 완전한 것이라기 보다는 실질적인 것이 될 수 밖에 없을 것입니다. “하나님께서 지금 자연의 영역으로 그리스도인들과 그리스도인 공동체를 부르시는 것은 우리가 바로 지금 여기에서 인간과 자연 사이에 그리고 자연과 자연 사이에 실질적인 치유를 성취하여야 한다는 것이며, 이것은 그리스도인들이 수행할 수 있는 것이다,”라고 쉐이퍼는 주장했습니다⁶⁰. 이러한 실질적인 치유의 한 측면은 우리의 주제에 매우 적합한 것입니다. 심층적인 연구 끝에 윌리엄 다이어네스(William Dyrness)는 환경윤리학과 호세아 2장의 언약과의 관계를 고려하였습니다⁶¹. 그의 주장에 따르면 우리의 지구를 돌보는 것과 우리가 어떠한 신이나 하나님을 경배하든지 간에 우리의 예배 사이에는 중요한 연계가 있다는 것입니다. 다이어네스는 현금의 전인적(holistic-가이아)종교사상들과 환경윤리학은 호세아가 것처럼 반대한 가나안 종교의 주요 주제들을 되풀이하고 있다고 주장합니다. 이스라엘 백성들은 혼합주의와 가나안 바알 우상 숭배에 유혹을 받았습니다. 그래서 그들은 언약관계와 하나님의 초기의 넘치는 복에도 불구하고 하나님께 불충성했습니다. 그래서 하나님은 이스라엘

백성들이 진실한 땅의 선물들의 근원들을 깨닫지 못하고 심지어 하나님으로부터 온 그 선물들을 사용하여 바알을 섬겼기 때문에 그들에게 심판을 선언했습니다(2:9). 그의 심판의 표시로서 하나님은 이러한 선물들을 거두어 갔습니다. 다이어네스는 호세아 2:16~20까지에 전적으로 준비된 대답을 보았습니다. 그 대답은 하나님이 피조된 세상과 맺게 될 새로운 언약이었습니다. 이 새로운 언약은 하나님과 사이의 더욱 친밀한 관계에 초점을 맞추고 있으며, 이 관계 속에서, 하나님은 더 이상 나의 바알이라고 불림을 받지 않고 '이슈', 곧 나의 남편이라고 불리게 될 것입니다. 이러한 새로운 관계가 생겨남으로서, 이제 거기에는 창조세계와의 새로운 열매있는 관계가 생겨날 것이다(호 2:18, 21~23). 창조를 지배하시는 하나님의 능력은 여기에서 정점에 이르고 이것은 바알주권의 나약함과 변덕스러움과 대조가 될 것입니다. 결론에서 다이어네스는 가나안 사람들과 오늘의 가이아는 모두 환경문제가 종교적인 문제임을 깨닫고 있으나 아직도 생태학적 재난이 얼마나 완전히 창조주에 대한 인간의 반역에 초점이 맞추어져 있는지를 이해하지 못하고 있다고 지적하였습니다⁶²⁾. 호세아 2장 2절의 외침의 중요한 의미가운데 하나는 바로 이것입니다: 교회가 회개와 순종으로 하나님께 되돌아올 때에, 피조세계에 엄청난 유익이 생겨난다는 것입니다. 하나님에게서 소외된 인간들과 타락한 교회마저도, 점차적으로 환경으로부터 더욱 소외되고 있다는 사실을 발견하게 될 것입니다.

결 론

이 논문은 계획에서부터 서론적이요 탐구적일 뿐이요 철저한 규명을 생각하지 않았습니다. 틀림없이 말씀드린 주제들의 어떤 부분들에는 더욱 개발되어야 하고 대답되어야 할 질문들도 있습니다. 그러나 나에게 할애된 공간의 제한 때문에, 나는 개혁적인 생태학적 윤리를 위한 하나의 성경적 실천적 구조를 제공하는데 초점을 모았습니다. 생태학은 그리스도의 우주적 주권의 범위 안에서 왔습니다. 생태학적 윤리학은 계

시된 하나님의 뜻과 맞아야 합니다. 그리고 그리스도인들에게 있어서는 생태학적 윤리가 개인과 가족과 교회의 도덕원리 위에 세워질 뿐 아니라 상호보완되는 것이어야 합니다.