

고진하 시에 나타난 만유재신론적 생태주의 연구

- 『우주배꼽』 이후 시를 중심으로

김 동 명*

차 례

- | | |
|------------------------|------------------|
| I. 머리말 | IV. 비구분의 신화적 생태계 |
| II. '하나'의 지향과 전일적 생태계 | V. 맺음말 |
| III. '생성과 소멸'의 창조적 순환성 | |

국문초록

이 논문에서는 고진하의 시 가운데, 『우주배꼽』 이후 시를 대상으로 생태계 위기와 관련하여 종교적 사유를 논의했다. 그 결과 만유재신론적 생태주의가 도출되었다. 그의 작품에 나타난 초탈과 돌파, 소멸과 생성의 순환성, 비구분의 신화적 생태계는 '하나'의 창조주를 지향하는 가운데, 생태주의의 유기체적 특성과 통한다.

먼저, 그의 시에 나타나는 초탈과 돌파는 에크하르트(St. Eckhart)의 영성적 사유를 반영하며, 각 개체에 내재한 창조주의 탄생을 지향함으로써, 전일성의

* 부경대학교 강사

의미를 창출한다. 에크하르트¹⁾의 사유는 전통신학의 이분법적 사유에 대해 비판적 관점을 견지하는 가운데, ‘하나’인 창조주를 지향함으로써 유기체적 생태계에 대한 이해와 상응하는 것이다.

이러한 특성은 ‘생성과 소멸’의 창조적 순환성으로 이어진다. 창조주의 창조는 최초의 창조로 끝나지 않고 생태계 내 생명현상으로서 지속적인 창조의 양상을 보인다. 만유재신론적 관점에서 보는 생태계의 생명현상은 창조주의 영성이 내재한 가운데 지속적으로 순환하며 발현하는 것이다.

마지막으로, 비구분의 신화적 생태계에서는 그의 시에서 나타나는 각 생명체끼리의 소통 뿐 아니라, 무기물 간의 소통, 무기물과 사물의 영성적 작용을 논의했다. 창조주의 피조 세계는 인간을 포함한 만유, 사물까지 상호 조화를 이루는 신화적 생태공동체로서 각 개체끼리 상호 교응하면서 생명현상을 거듭한다는 것이다.

주제어 : 고진하, 만유재신론, 생태주의, 하나와 초탈, 생성과 소멸, 신화적 생태계

I. 머리말

고진하는 1987년 『세계의 문학』으로 등단한 후, 현재까지 꾸준하게 작품 활동을 하고 있는¹⁾ 시인이자 목회활동을 하고 있는 목사이다. 그는

1) 고진하는 강원도 영월에서 1953년에 출생하여 감리교 신학대학 및 동 대학원을 졸업했다. 감신대에서 학생들을 가르치고 있으며, 한 살림교회에서 목회를 하고 있는 목사이다. 1987년 『세계의 문학』으로 등단했으며, 시집으로는 『지금 남은 자들의 골짜기엔』(민음사, 1990), 『프란체스코의 새들』(문학과지성사, 1993), 『우주배꼽』(세계사, 1997), 『얼음수도원』(민음사, 2001), 『수탁』(민음사, 2005), 『거룩한 낭비』(뿔, 2011)가 있다. 산문집으로 『부드러움의 힘』, 『나무신부님과 누에성』

기독교사상의 배타성에 대해 회의하는 가운데 마이스터 에크하르트의 사유에 관심을 가지며, 그와 관련한 사유를 산문으로 발표하기도 했다. 산문을 통해 드러나는 그의 가치관은 그의 시편에서도 마찬가지로 특성으로 나타난다.

지금까지 고진하 시에 대한 연구는 총 4편의 학위논문²⁾과 함께 30여 편의 소논문과 평론에서 다루어졌다.³⁾ 이러한 논의는 대체로 농촌⁴⁾, 실존주의⁵⁾, 기독교사상⁶⁾, 고요와 느낌⁷⁾, 범신론⁸⁾, 경계의 무화,⁹⁾ 생태주

자, 『몸이야기』, 『나무명상』 등이 있다. 1997년에는 제8회 김달진문학상을 수상하기도 했다.

2) 김시영, 「고진하 시에 나타난 기독교 가치관 연구」, 인제대학교 교육대학원 석사학위논문, 2000.

양 군, 「한중 “생태환경시” 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2008.

장영희, 「한국 현대 생태시의 영성 연구」, 부산대학교 박사학위논문, 2008.

김형태, 「고진하 시 연구」, 한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 2012.

3) 전정규, 「자연풍경 묘사와 개인 체험의 객관화」, 『세계의 문학』57, 민음사, 1990. 가을.

이광호, 「세속세계의 <산책> 혹은 <이탈>」, 『세계의 문학』69, 민음사, 1993. 가을.

정효구, 「대지와 하늘과 등불-고진하론」, 『현대시학』320, 현대시학사, 1995.11.

홍용희, 「신성의 위기와 재생」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.

이혜원, 「지상의 성소를 찾아서」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.

유성호, 「신이 부재한 시대의 ‘신성’ 발견」, 『유심』7, 2001. 겨울.

4) 진이정, 「굴뚝과 연기」, 『문학정신』, 열음사, 1991.6.

고현철, 「고진하론: 뒤틀린 농촌현실과 공동체의 꿈」, 『오늘의 문예비평』, 지평, 1991.12.

남송우, 「빈곁에서 보는 충만함의 역설」, 『다원적 세상보기』, 전망, 1994.

유성호, 「다시 ‘빈 들’에서, ‘시’를 사유하다」, 『거룩한 낭비』해설, 뿔, 2011.

5) 서정기, 「방에서 광장까지」, 『문학과사회』11, 문학과지성사, 1990.8.

성민엽, 「빈들의 체험과 고통의 서정」, 『지금 남은 자들의 골짜기엔』, 민음사, 1990.

박덕규, 「추억도 꿈도 없는 세상의 거울」, 『문예중앙』13.4, 1990. 겨울.

반경환, 「시적 아름다움의 의미」, 『현대문학』37.6, 현대문학, 1991.6.

김기석, 「이곳과 저곳 사이의 서성거림」, 『우주배꼽』, 세계사, 1997.

남진우, 「연옥의 밤 실존의 여명」, 『그리고 신은 시인을 창조했다』, 문학동네, 2001.

6) 이경호, 「건성의 시학」, 『프란체스코의 새들』, 문학과지성사, 1993.

의10) 등으로 구분된다.

이러한 논의에서는 대체로 최초의 시집인 『지금 남은 자들의 골짜기 앤』과 두 번째 시집 『프란체스코의 새들』이 산업화로 인해 황폐화된 8, 90년대 농촌 현실과 도시 공간에 대한 비판의식이 주를 이루었다고 보는 데 비해, 세 번째 시집 『우주배꼽』으로 오면서 인간과 자연의 관계로부터 발현되는 생명현상과 영성의 문제에 대해 탐색하는 경향으로 변화한다고 본다.

특히, 『우주배꼽』 이후의 시편에 나타나는 그의 사유는 전통적인 기독교사상이 지향하는 믿음으로부터 벗어나 있다는 점과 관련하여 나름의 연구 성과가 축적되었다.¹¹⁾ 그러나 그러한 논의에서도 그의 종교적 사

금동철, 「성스러운 혹은 존재 비껴가기」, 『현대시』86, 1997.6.

김선학, 「동적 세계에서 정관적 세계로」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.

윤성희, 「지상에서 천상으로, 천상에서 지상으로」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.

김홍진, 「고진하 시의 종교적 상상력 연구」, 『현대문예비평연구』 제38집, 2012, 137-139쪽 참조.

7) 신법순, 「고요로 둘러싸인 울타리를 위하여」, 『문학사상』283, 문학사상사, 1996. 5.

김양현, 「고요한 신명」, 『현대시』140, 2001.8.

김문주, 「느림의 문화와 기독교 영성」, 『어문논집』56, 민족어문학회, 2007.

8) 엄국현, 「경계적인 인간의 탐색의 노래」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.6, 76쪽.

홍용희, 「신성의 위기와 재생」, 『서정시학』7, 1997.6, 109쪽.

김양현, 「편재론적 상상력, 눈부신 신성의 낮설음」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.6, 124쪽.

김경복, 「고독과 침묵의 사원에서 퍼지는 성결한 언어들」, 『생태시와 녀의 언어』, 새미, 2003. 157쪽.

9) 이해원, 「경계의 무화」, 『생명의 거미줄』, 소명출판, 2007, 218-228쪽.

10) 장영희, 「고진하시 생태의식 연구」, 『문창어문논집』, 문창어문학회 28, 2001.

남송우, 「기독교 시에 나타나는 한 생명현상」, 『대화적 비평론의 모색』, 세종출판사, 2000.

———, 「고진하 시인의 생명의식」, 『생명시학 터담기』, 부경대출판부, 2010. 332-345쪽.

김홍진, 「녹색문화와 기독교 영성」, 『기독교문화연구』, 한남대학교 기독교문화연구원, 2010.

11) 나희덕, 「시적 상상력과 종교다원주의」, 『기독교사상』, 대한기독교서회, 2005.

유가 현재화됨으로써 지니는 문학적 가치를 총체적으로 도출하지는 못했다. 생태계 위기에 대응한 대안으로서의 종교적 사유를 논의하지 못한 것이다.

이 논문에서는 이러한 점을 염두에 두고 고진하의 시 가운데서도 『우주배꼽』 이후의 시편에 나타나는 그의 종교적 태도와 관련하여, 그가 추구했던 사유의 궁극적 의미를 탐색하고자 한다. 이 시기, 그의 시에 나타난 종교적 사유는 지상의 현실 속에서 영성을 추구하는 특징을 보이며,¹²⁾ 이러한 점은 그의 산문을 바탕으로 추론할 때,¹³⁾ 마이스터 에크하르트¹⁴⁾에 대한 탐색으로부터 비롯함을 알 수 있다.

남진우, 앞의 논문, 231쪽.
 성민엽, 앞의 논문, 109쪽.
 유성호, 앞의 논문, 316쪽 참조.
 김홍진, 앞의 논문, 137-139쪽 참조.

- 12) 남송우, 위의 책, 341쪽.
 13) 고진하, 「누가 하늘을 독점할 수 있는가」, 『기독교사상』통권 제479호, 대한기독교서회, 1998.
 ———, 「오늘 하루도 온 생명의 품에 안겨」, 『기독교사상』, 통권 제565호, 대한기독교서회, 2006.
 ———, 「마이스터 엑카르트와 함께 하는 ‘안으로의 여행’ 1~22」, 『기독교사상』통권 제591~제702호, 대한기독교서회, 2008~2009.
 ———, 「영을 중심으로 한 기독교적 전인성」, 감리교신학대학 대학원 석사학위 논문, 1997.
 ———, 『부드러움의 힘 : 고진하 에세이』, 생각의 나무, 2001.
 ———, 『나무신부님과 누에성자 : 고진하 산문집』, 세계사, 2001.
 ———, 『내 영혼의 웰빙』, 진흥, 2004.
 ———, 『나무명상』, KMC, 2007.
 ———, 『신들의 나라 인간의 땅 : 고진하의 우파니샤드 기행』, 비채, 2009.
 14) 마이스터 에크하르트(Meister Eckharts: 1260-1327)는 튀링겐 지방 호호하임에서 독일 기사(騎士)의 아들로 태어났다. 청년시절에 도미니크 수도원에 들어갔고, 파리대학에서 수학한 다음, 1302년 수사(修士) 학위를 받았다. 그를 마이스터 에크하르트라고 부르는 것은 여기에서 유래한 존칭이다. 1304년 도미니크파의 작센 관구장(管區長), 1307년 보헤미아의 주교 총대리가 되었다. 그후 한때 파리대학교에서 강의도 했으나, 1313년경 귀국하여 슈트라스부르크와 프랑크푸르트 등지에서 생활하다가 쾰른에 정착, 그 시대의 가장 저명한 설교자의 한 사

에크하르트¹⁵⁾의 신학은 전통신학을 비판하며 등장한 부정신학의 한 유파이다. 전통신학에서 창조주는 초월적 존재로서, 창조주와 세계는 완전히 구별된다. 전통신학은 창조주를 완전하고 선하며 절대적인 존재로 보는 반면, 부정신학은 인간의 말로 창조주를 표현할 수 없다고 보기 때문에 창조주에 대한 인간의 진술은 사라져야 한다고 주장한다.¹⁶⁾ 인간의 진술 과정에서 인간의 의도가 개입되기 때문에, 순수하게 창조주를 설명할 수 없다고 보는 것이다.

부정신학은 에크하르트의 신비주의 신학을 비롯하여,¹⁷⁾ 비움을 강조하는 몰트만의 케노시스적 신학¹⁸⁾, 과학과 신학이 침투될 때 새로운 비전이 생성된다고 보는 데이야르 드 샤프르댕의 과정신학¹⁹⁾, 신과 우주의 복잡성에 주목하는 폴킹혼의 자연신학,²⁰⁾ 존재의 현실성을 생명이라고

랍으로 각광을 받았다. 그는 영혼의 깊은 곳에서의 ‘영혼의 불꽃’과 신과의 합일(合一)을 강조하였다. 그는 이 합일의 극치를 ‘영혼에 있어서의 신의 탄생’이라 하였고, 더구나 그 신은 삼위격(三位格:페르소나)의 구별을 초월한 근원적 신성(神性)이라고 주장하였다. 이러한 경지에 이르기 위하여서는 모든 피조물뿐만 아니라 자신에게서도 벗어나 자신을 완전히 비우지 않으면 안 된다고 설교하였다. 길희성, 「신과 영혼: 지성」, 『마이스터 엑카르트의 영성 사상』, 분도출판사, 2003, 47-63쪽 참조.

- 15) 전통신학에서 하느님은 태초에 우주를 창조하셨고, 그 후 우주는 더 이상 이 세상에 대한 하느님의 관여 없이 하느님이 부여한 자연법칙을 따라 작동한다. 이러한 이신론적 신관은 하느님을 대상화함으로써 별개의 존재로 이해한다. 생태주의자들은 이러한 하느님 모델이 지배-피지배 구조를 고착화시킴으로써 생태계 파괴를 주도한다고 본다. 반면 부정신학은 부정하는 과정, 즉 무신론이나 반신론(反神論), 불가지론이 아니라, 하느님에 대해 제한적이고 불완전한 규정을 부정하는 방식으로 하느님의 본질을 인식하려는 그리스도 신학의 한 분야를 말한다. 즉, 인간이 궁극의 신적 실재에 대해 완전한 인식을 갖는 것은 불가능하다고 보며, 전통신학에서 주장하는 개념들을 재구성하고 그 한계를 극복하고자 하는데 목적이 있다.

윤철호, 「삼위일체 하나님과 세계」, 장로회신학대학교 출판부, 2011, 476쪽.

- 16) 길희성, 「신과 영혼: 지성」, 앞의 책, 120쪽 참조.
 17) 길희성, 위의 책, 참조.
 18) J. 몰트만, 이신건 역, 『생명의 샘』, 대한기독교서회, 2000.
 19) 테야르 드 샤프르댕, 양명수 역, 『인간현상』, 한길사, 1997.

보는 탈리히의 조직신학²¹⁾, 창조주를 어머니이자 몸으로 인식하는 셸리 맥페이그의 은유신학²²⁾, 문자 중심의 신앙이 창조주를 왜곡하는 근본 원인이라고 지적하는 마커스 J 보그의 과정신학²³⁾, 관계론적 생명신학을 주장하는 서남동의 민중신학²⁴⁾ 등에서 논의된다. 이들은 창조주의 존재에 대한 이해를 약화시킨 전통신학을 비판하며 교정하려는 공통점을 보인다. 부정신학자들의 관심은 텍스트 너머, 만유에 내재하는 창조주의 영성에 집중되어 있는 것이다.

이와 같이, 기독교사상의 만유재신론(萬有在神論, panentheism)²⁵⁾은 창조주가 우주 전체를 포함하고 관통하며, 세계의 모든 부분이 창조주 안에 존재하지만, 창조주는 세계보다 크며 세계에 의해 다 소진되지 않는다는 믿음으로 정의된다.²⁶⁾ 그러므로 만유재신론에서 파악하는 창조

20) J. 폴킹혼, 이정배 역, 『과학시대의 신론』, 동명사, 1998.

21) Paul Tillich, *The Courage to Be*, (New Haven: Yale University Press, 1952)

22) 셸리 맥페이그, 정애성 역, 『은유신학: 종교 언어와 하느님 모델』, 다산글방, 2001.

23) 마커스 J 보그, 한인철 역, 『새로 만난 하느님』, 한국기독교연구소, 2001.

24) 서남동, 『전환시대의 신학』, 한국신학연구소, 1976, 참조.

25) 이 용어는 크라우제(Christian Frederick Kruse, 1781-1832)에 의해 도입된 이후로 1953년에 하트슨에 의해 사용되었으며, 최근에는 다양한 신학자들에 의해 채택되었다. 만유재신론(panentheism)은 축어적으로는 ‘ $\pi\alpha\nu$ ’(모든 것), ‘ $\epsilon\nu$ ’(안에), ‘ $\Theta\epsilon\omicron\varsigma$ ’(신)의 합성어로서 모든 만물이 신 안에 있다는 의미이다. 만유재신론은 기독교의 영역뿐만 아니라 세계의 많은 종교적 전통에서 나타난다. 유대교 카발라(Kabbalistic) 전통들과 이슬람 수피 전통은 분명한 만유재신론적 요소를 가지고 있으며, 대부분의 힌두 철학 전통들도 만유재신론적이다. 기독교에서 만유재신론의 정의는 ‘하나님의 존재는 전 우주를 포괄하며 전 우주 안에 스며들어 있다. 따라서 모든 부분은 하나님 안에 존재한다. 하나님의 존재는 우주 이상이며 우주에 의해 다 소진되지 않는다.’ 범재신론과 같은 의미로 사용된다. 닐스 그레거슨, 클레이튼, 브라켄, 케이트 워드, 에크하르트, 폴킹혼, 탈리히, 마커스 J 보그, 테이야르 드 샤르댕, 몰트만, 셸리 맥페이그 등의 이론이 이 유형에 가깝다.

윤철호, 『현대신학과 현대 개혁신학』, 장로회신학대학교출판부, 2003, 360-361쪽, 68쪽 참조. 이 논문에서는 기독교사상의 만유재신론으로 한정하여 다룬다.

26) *Oxford Dictionary of the Christian Church*, F. L. Cross ed., (Revised Edition

주는 세계를 초월하는 동시에 세계를 포함하며, 피조물의 모든 영역, 불확정성의 영역에까지 힘을 부여한다.²⁷⁾

기독교사상의 만유재신론은 세계가 창조주로부터 분리되어 있으며 하나님 ‘밖’에 존재한다고 주장하는 유신론(有神論, classical theism)의²⁸⁾ 초월성과 모든 것이 신이므로 창조주와 세계가 구별되지 않는다고 보는 범신론(汎神論, pantheism)을 조화시키기 위해 제시되었다. 만유재신론에서 파악할 때, 세계는 창조주로부터 분리되지 않을 뿐 아니라, 창조주와 동일시되지 않는다. 세계는 고유한 자신의 실존을 지니는 동시에 창조주에 절대적으로 의존한다.²⁹⁾ 유신론이 실체론적이고 범신론이 동일성을 지향한다면 만유재신론은 유기체적이다.

이와 같이, 유기체적 특성으로 인해, 만유재신론은 인간 또한 자연임을 자각하고 관계적 자아로 전환하기를 지향하는 생태주의와³⁰⁾ 상응한다. 생태주의의 유기론적 사유는 화이트헤드의 유기체론이 근간이며, 만

edited by E. A. Livingstone) (Oxford University Press, 2005), p. 1027.

27) 유승현, 「틸리히의 실존론적 만유재신론에 관한 연구」, 장로회신학대학교 석사학위논문, 2008, 9쪽.

28) 전통적 유신론(classical theism)은 신을 창조세계와 피조물로부터 전적으로 구분한다.

29) 윤철호, 「변증법적 만유재신론」, 『長神論壇』, 장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2007, 68쪽.

30) 생태주의의 어원이 되는 생태학(ecology)이란 지구의 생물이 생물과 비생물의 환경 속에서 생명을 유지 보존하는 상호 작용을 하여 조화를 이루어 살고 있는 생명 현상을 연구하는 학문이다. 희랍어로 oikos와 학문을 의미하는 logos의 합성어로 헤켈(Haeckel)이 유기적 환경과 무기적 환경에 대한 동물의 총체적 관계를 취급하는 학문으로 정의한다. 생태주의는 1960년대 산업화 이후 급속도로 발전했으며, 생태계 파괴의 원인인 이원론이 서구의 근대적 세계관과 기독교사상으로부터 비롯되었다고 본다. 초월적 창조주로 인해 창조주와 인간이 이원화되고, 이러한 사유가 인간과 자연의 관계에서 되풀이되는 가운데, 인간과 자연의 대립을 초래했다고 본다. 그 결과 자연은 도구화되고 생태계가 파괴되었다는 것이다. 그에 대해 대안을 모색하는 생태주의자들은 인간과 자연의 유기체적 특성을 강조함으로써 전일적 사고의 전환을 유도한다.

장정렬, 「생태주의의 탄생」, 『생태주의 시학』, 한국문화사, 2000, 7-18쪽 참조.

물 위에 군림하는 신, 형상, 이데아로써 현실적 존재들을 규정하고 한정하는 것을 부정한다.³¹⁾ 그의 제자 찰스 하트슨(Charles Hartshorne)은 이러한 화이트헤드의 사유를 만유재신론으로 규정한 바 있다.³²⁾ 이는 지구생태계 전체는 부분의 합보다 크며, 상호의존성, 순환성, 다양성을 담지한다고 보는 생태주의자 카프라의 유기론적 사고와도 닿는다.³³⁾ 창조주의 초월성을 강조하는 유신론이 생태 위기를 초래한 이원론적 사유의 주요 원인으로 지적되는³⁴⁾ 반면, 만유재신론은 모든 개체 사이의 연속성을 강조하는 생태주의의 유기론적 특성과 통하는 것이다.

만유재신론과 관련한 생태주의의 논의는 이와 같이, 만유의 모든 존재가 영성적이며 상호 유기론적(organism)³⁵⁾이라는 데서 착안되었다. 주지하다시피, 만유재신론에서 창조주는 존재 자체로써 창조주의 밖은 존재의 밖이기에 아무것도 존재할 수 없고, 존재하는 모든 것은 창조주

31) 화이트헤드, 오영환 역, 「유기체와 환경」, 『과정과 실재』, 민음사, 1991, 740쪽.

32) 찰스 하트슨, 임인영 외 역, 『하나님은 어떤 분이신가』, 한들출판사, 1995, 44-45쪽 참조.

33) F. 카프라, 이성범 외 역, 『현대물리학과 동양사상』, 범양사, 1994, 35-36쪽 참조.

34) 오늘날 생태계 위기를 바라보는 신학적 입장은 ‘인간중심적 세계관과 이원론’에 초점이 맞추어져 있다. 이는 성서 해석의 과정에서 왜곡되었기 때문이다. 초기 교부에서 신학적 작업이 성서의 비이원론적인 히브리적 사유보다 플라톤과 아리스토텔레스의 이원론적인 그리스 철학에 기대고 나아간 데 원인이 있다.

Lynn White, “*The Historical Roots of our Ecological Crisis*,” *Science* 155 (March 10, 1967), pp. 1203-1207.

35) “유기론(organism)이라는 말은 1919년에 리터(W.E. Ritter)에 의해 처음 사용되었다. 유기체론이라 번역하는 경우가 많지만 생물의 다른 말인 유기체(organism)가 아니더라도 유기적인 특성을 가지고 있는 경우에 일반적으로 적용되기 때문에 유기론이 더 적당하다. 유기론은 전체(a Whole)가 부분들(parts)과 관계를 맺고 있으며, 부분들의 질서 정연한 협력과 상호의존성에 의해서 유지될 뿐만 아니라, 그 부분에 결정적인 통제력을 작동시키고 있다는 생각을 발전시켰다.”

이도원, 「생태학에서의 시스템과 상호의존성」, 『생태적 상호의존성과 인간의 욕망』, 동국대학교출판부, 2006, 21-22쪽.

이 논문에서는 ‘유기체’, ‘유기론’, ‘유기적’, ‘유기성’을 문맥에 따라 같은 의미로 활용한다.

를 떠나 독자적으로 존재하지 않는다. 이러한 특징으로 인해, 기독교의 만유재신론은 만물이 상호 관련된 가운데 생명현상을 발현한다는 생태주의와 만나는 것이다.

에크하르트에의 만유재신론은 창조주와 합일하기 위한 전제 사항으로 ‘초탈’과 ‘돌파’를 제시한다. 초탈이란 어떤 존재가 신적 본질과 상관없이 피조 세계에 집착하는 데서 벗어나 내면의 영혼으로 들어가는 합일의 여정을 통칭하는 개념이다.³⁶⁾ 이에 수반하는 ‘돌파’는 돌파하여 자기 안에 창조주를 낳음으로써 창조주를 경험함을 말한다.³⁷⁾ 만유재신론에서 파악되는 창조주의 참여는 최초의 창조를 넘어 전 영역과 과정에 걸쳐 있다.³⁸⁾ 이는 창조된 피조물이 창조주와 끊임없이 만남으로써 생명을 발현한다는 순환성의 의미로 이어진다.³⁹⁾ 또한 에크하르트의 만유재신론은 신이 현재와 공·현존함으로써 기원을 새롭게 만들어 낸다는 엘리 아데의 신화와 닿아 있다. 현존하는 생태계는 가시적이거나 비가시적인

36) 에크하르트는 단순한 하나를 신성(Gottheit)의 순수함으로 말한다. 단순한 하나의 신성은 인간이 명명하는 모든 이름들로부터 자유롭고, 모든 형태를 지니지 않고, 전적으로 어떤 것에도 얽매이지 않으며 자유롭고 하나이며 단순하다. 이러한 진술과 함께 에크하르트는 철저히 하나인 하나님에 집중한다. 그래서 에크하르트는 창조의 원리이며 최종 목적지인 신성의 무저(Abrund)로 회귀한 인간이 하나님 안에서 피조물들과 하나가 되는 것이라고 말한다.(… 중략 …)하나님은 이것도 저것도 아닌 어떤 것(ein Etwas)이다.

Wouter Goris, *Einheit als Prinzip und Ziel: Versuch über die Einheitsmetaphysik des Opus tripartitum Meister Eckharts* (Leiden · New York · Köln: Brill, 1997), pp. 288-372(김형근, 『Meister Eckhart의 하나님 이해와 하나님 아들의 삶』, 『신학논단』제56집, 2009. 162쪽에서 재인용)

37) 길희성, 『초탈과 돌파』, 앞의 책, 179-180쪽 참조.

38) 매튜 폭스, 황종렬 역, 『원복』, 분도출판사, 2001, 93쪽.

39) 일반적으로 ‘영성 spirituality’은 ‘물질’과 대비되는 개념이다. 그러나 기독교에서 ‘영성’은 물질적 의미에 대한 대립이기보다, 삶의 전반을 통한 하나님과의 관계를 일컫는 말이다. 그리스도적인 존재의 본질을 이루는 가운데, 창조주와 통합된 생명의 원리나 활성화한 원동력을 뜻한다.

정희수, 『기독교의 영성과 동북 아시아의 종교적 심상』, 『기독교사상』 1996. 5, 23쪽 참조.

영역, 불가역적 상황까지도 창조주의 영성이 참여하는 신화적 공간이라는 것이다. 이러한 논의를 통해, 에크하르트에의 만유재신론은 생태주의와 관련하여, ‘하나’의 지향과 전일적 생태계, 생성과 소멸의 창조적 순환성, 비구분의 신화적 생태계로 요약할 수 있다.

고진하는 그의 산문에서 밝히고 있듯이 에크하르트의 이와 같은 사유에 경도되었으며, 그의 시편에서도 마찬가지로 나타난다. 따라서 그의 시를 대상으로 만유재신론으로 접근할 때, 그가 지향한 종교적 사유와 함께 현실적 가치로서의 생태주의를 도출해낼 수 있게 된다. 이러한 방법의 논의가 가능할 때, 기독교사상이 생태계 파괴를 주도했다는 비판으로부터도 자유로울 수 있게 된다.

따라서 이 글에서는 고진하의 시를 대상으로 에크하르트에의 만유재신론에서 제시하는 ‘하나’의 지향과 전일적 생태계, 생성과 소멸의 창조적 순환성, 비구분의 신화적 생태계로 유형화해서 분석하고자 한다. 이러한 논의를 위해 그의 시 가운데서도 현재 시점에서 후기에 해당하는 『우주 배꼽』, 『얼음수도원』, 『거룩한 낭비』에 실린 시편들을 다룰 것이다. 그의 시에 나타나는 생태주의의 특성은 이 시기에 좀더 선명하게 나타나기 때문이다. 그 외 그의 산문과 논문 또한 논의를 위한 참고자료로 활용한다. 먼저 ‘하나’의 지향과 전일적 생태계에 관해 보기로 한다.

II. ‘하나’의 지향과 전일적 생태계

에크하르트가 말하는 ‘하나’의 의미는 수 개념을 부정하며, 숫자를 초월한다. 그가 말하는 하나의 의미는 창조주의 존재 자체, 무한자, 만유의 무제약적 포괄자, 영존하시는 충만자의 의미로 사용된다.⁴⁰⁾ 여기서 ‘하나’는 세계를 포괄하는 창조주로서의 하나이자, 개체 내에서 탄생하는

40) 길희성, 「신과 세계: 하나, 존재」, 앞의 책, 75-79쪽 참조.

창조주를 표상하므로, 전통신학에서 말하는 ‘하느님’과 다른 차원의 의미를 가지게 된다. 에크하르트의 다음 발언을 보기로 한다.

신과 나, 우리는 하나다. 나는 인식을 통해 신을 내 안으로 받아들였고, 역으로 사랑을 통해 나는 신 안으로 들어간다. (… 중략 …) 활동되는 것과 형성되는 것은 하나다. (… 중략 …) 신과 나, 우리는 활동 속에서 하나다. 신은 활동하고 나는 형성된다.⁴¹⁾

위 인용문에서 에크하르트는 참된 창조주를 알기 위해 모든 개체는 “인식을 통해 신을” “안으로 받아들”이고 ‘사랑을 통해 신 안으로 들어’ 가야 한다고 설파한다. 개체가 창조주가 되고 창조주가 개체가 되는 활동 속에서 창조주와 개체는 하나가 된다는 것이다. 에크하르트는 이러한 상태가 가능하기 위해서 먼저 자기포기, 즉 초탈과 돌파를 통한 ‘남음’의 단계로 나아가야 한다고 주장한다.⁴²⁾ 그의 사유는 자신의 근저로 돌파해 들어간 영혼이 창조주와 자신이 ‘하나’임을 깨닫게 되는 데 목표를 두므로, 전체 생태계가 유기적 관계라는 사실을 깨닫는 데 목적을 두는 생태주의와 통하게 된다.⁴³⁾

고진하의 시 「겹혀한 소청」에서는 창조주와 하나가 되고자 하는 초탈의 사유가 형상화된다.

은퇴하면 향리에 돌아가 순한 눈망을 멀뚱거리는/소나 몇 마리 치고
 싶더던 친구/은밀히 끼적거린 유고만 한 다발 떠안기고 소천해 버렸
 다/천애(天涯)의 벼랑 타기를 즐기던 녀석답게/그의 유고엔 이런 시건
 방진 구절도 엿보인다./감감한 길이라고 왜 길이 아니겠어!!/꼭두새벽,
 친구 생각에 안개주의보 속 산길을/자꾸 막히는 산길을 울컥, 울컥 걷다

41) R. Blakney(ed.). “The Aristocrat”, *Meister Eckhart* (New York: Harper & Row, 1941), p. 109.(김화영, 「마이스터 에크하르트 신비사상 연구」, 연세대학교 석사학위논문, 44쪽에서 재인용)

42) 길희성, 「하느님 아들의 탄생」, 위의 책, 265-269쪽 참조.

43) 찰스 하트슨, 임인영 외 역, 앞의 책, 44-45쪽 참조.

가 또 앞을 가로막는/밑 모를 저 심연에서 올라오는, 그가 장좌불와 중
에/올렸을 법한, 기도 한구절을 불쑥 떠올린다;/하느님, 내게서 하느님을
없애주십시오!/(실은, 중세 한 수도승의 기도다)//그리해 주소서, 하느
님!/이보다 더 깊고 겸허한 소청이 어디 있겠나이까.///

—「겸허한 소청」전문(『거룩한 낭비』62)

주지하다시피, 에크하르트⁴⁴⁾의 창조주는 순수한 무(無)로부터 어떤 것을 창조한다. 그러므로 피조물인 인간이 창조주를 만나기 위해서는 대상적 하나님을 놓아버리고, 초탈하여 영혼의 근거로 돌파함으로써, 무(無)의 상태에 도달해야 한다.⁴⁴⁾ 각 개체는 자신의 자아를 비움으로써 무(無)에 이를 때, 자신의 목적이 달성되며, 창조주의 목적 또한 동시에 달성됨으로써 ‘하나’가 되기 때문이다.

이러한 논의를 전제할 때, 위 시에서 화자가 “안개주의보 속 산길을” 걷다가 추측하는 “친구”의 기도는 주목된다. 자신 속에서 “하느님”을 “없애” 달라는 친구의⁴⁵⁾ 기도는 초탈의 지향으로 해석이 가능한 것이다. 친구가 지향하는 창조주는 타자로서의 신, 대상적 신이 아니라, 자신 속에서 탄생하는 창조주를 의미한다. 그러므로 위 시에서 ‘하나님’을 없애 달라는 기도는 창조주와 합일을 이루기 위한 수단인 동시에 창조주와 유기적으로 연결된 국면을 의미한다. “내게서 하느님을 없”앤다는 구절은 창조주와 분리되기가 아니라 창조주와의 일치, 창조주와 ‘하나’되기를 의미함으로써 생태주의의 유기론적 가치를 창출하는 것이다.

다음 시 「태양은 모래눈물을 흘린다」에서도 현실의 재현을 통해 이원

44) 길희성, 「초탈과 돌파」, 위의 책, 179쪽.

45) 위 시의 ‘친구’는 고진하의 친구였던 고(故) 전생수 목사를 가리킨다. 전생수 목사는 충북 추평교회 담임목사였으며 평생 치열한 구도자의 모습으로 살았다. 그는 “나는 오늘까지 주변인으로 살게 된 것을 감사하고, 모아 놓은 재산이 하나 없는 것을 감사하고, (... 중략 ...) 더 얻을 것도 없고, 더 누릴 것도 없다는 것에 또한 감사하노라”는 유언을 남기고 죽으면서 7명에게 장기를 기증했다.

전생수, 『더 얻을 것도 더 누릴 것도 없는 삶』, kmc, 2006. 참조.

론적 사유에 대한 비판이 암시된다.

검은 차도르를 상복(喪服)처럼/머리끝까지 뒤집어쓰고/울망줄망 어린
자식들 앞세우고/총을 들고 선 한 여인이/모래폭풍 속의 하늘을 향해 울
부짖는다.//젓 물려 헛아기를 기르고/생존의 빵을 굶고/성스런 알라의
사원에 엎드려/영혼을 빨래하고/불모의 땅에 씨앗 뿌려/푸르른 생명과
희망을 경작하던.//오직 사랑의 전사로만 살기를 바라던 저 여인을/누가
증오의 전사로 내몰았는가./너무 울어 눈물조차 메말라버린/크고 아름다
운 눈동자에 피와 모래, 죄 없는/주검들만 슴벅거리는/저 가여운 여인을
위해/태양은 모래눈물을 흘린다.///

—「태양은 모래눈물을 흘린다」전문(『거룩한 낭비』48)

창조주에 의하여 창조되지 않는 것이 없다는 성서의 창조론은 세상 만물이 창조주에 의해 창조되었음을 강조한다. 이를 전제할 때, 위 시에서 재현된 “태양”과 “모래”, “차도르를 입은 여인”은 모두 창조주의 피조물에 속한다. 그러나 전통신학의 관점에서 볼 때, “차도르”를 입은 “여인”은 배척되는 지역의 존재를 표상한다. 따라서 위 시에서 “차도르를 입은 여인”은 시인의 의도가 내포된 상징성을 갖는다. “차도르”를 입은 여인에 대한 화자의 시야는 창조주의 절대성, 유일성을 강조하는 전통신학과 배치되는 것이다.

위 시의 화자가 “차도르”를 입은 여인에게 보내는 공감은 만유재신론에서 주목하는 한계가 없는 용서의 확실성, 모든 존재의 회복에 기반한 새 창조를 함의한다. 부정신학에서 창조주는 어떤 존재로 규정될 수 없기에 창조주가 특정 존재를 배타한다는 사실 또한 부정되는 것이다. 이러한 점으로 인해, 위 시에 나타나는 만유재신론적 사유는 지구생태계 전체의 전일성을 강조하는 생태주의와 만나게 된다.

차도르를 입은 여인은 “젓 물려 헛아기를 기르고/생존의 빵을 굶고” “불모의 땅에 씨앗 뿌려/푸르른 생명과 희망을 경작”해왔다. 여기서 “햇”과 “아기”의 결합은 세속의 죄에 노출되지 않았음을 환기한다. “생

존의 빵” 역시 기본적인 생명발현의 알레고리로써 ‘죄없음’을 담지한다. “불모의 땅에 씨앗 뿌려/푸르른 생명과 희망을 경작”하는 행위 역시 창조주의 목적에 부합하는 생명발현의 의미로 볼 수 있다.⁴⁶⁾ 따라서 위 시의 여인이 “어린 자식을 앞세우고” “충을 들고 선” 채 “하늘을 향해 울부짖”는 장면은 배타되는 존재의 죄없음을 강조하는 알레고리로 파악된다.

이러한 논의의 바탕 위에서 볼 때, “너무 울어 눈물조차 메말라버린” “여인을 위해 모래눈물을 흘”리는 “태양은” 화자의 내면에 ‘돌파’로써 현현된 창조주의 비유이며, 피조물 속에서 고통에 참여하는 창조주를 상징한다. 창조주가 창조한 피조 세계의 모든 곳은 창조주의 영역이므로 어디에나 창조주의 영성이 내재한다. 위 시에서 창조주는 대상화된 개별신이 아니라, 함께 기뻐하고 슬퍼하는 파토스(pathos)적 존재로서 전체 생태계의 유기성을 추동하므로, 전일성을 강조하는 생태주의와 상응하게 되는 것이다.

다음 시 「명찰-피정일기」에서는 구체적인 일상의 재현을 통한 비판의 식으로 형상화된다.

목주만 돌리고 있기만은 무료했으므로/나는 가위를 들고/수도원의 나무들을 전정했습니다.//피정 수련을 끝낸 늙은 수녀님이/철사다리 위에 있는 나에게 다가왔습니다./(월계수 향기가 기막히네요./자기를 찌는 도끼에도/향기를 토한다더니……/문득 그런 말을 들려주고 나서/내가 전정하고 있는/월계수 나무에 명찰을 달아주었습니다.//나는 수녀님이 달아놓고 간/나무에 매달린 명찰을 떼고 싶었습니다/이름 때문에 나무

46) “하느님은 우리의 창조주이시다.(… 중략 …)자녀를 낳거나 식량을 생산하거나 가구를 만들거나 옷을 짓거나 간에 우리는 책임 있는 자신의 행동에 의해 공동 창조자가 된다.”

Dorothy Day, *The Long Loneliness : An Autobiography*, New York, 1952. OB, p. 186.(강정하, 「매튜 폭스의 창조영성에 근거한 생태신학」, 서강대학교신학대학원 석사학위논문, 2000, 15쪽에서 재인용)

가/고해(告解)해야 할 일이 생길지도 모르니까요//번쩍이는 명찰 달고/
이름값을 해야 하는 세상은 고해(苦海)니까요!///

—「명찰-피정일기」전문(『거룩한 낭비』63)

에크하르트(Eckhart)의 만유재신론에서 ‘하나’는 숫자로서의 ‘일’이 아닌 일치를 뜻한다⁴⁷⁾. 생태계 내 모든 존재는 창조주의 피조물로서 일자(一者)인 창조주를 향해 움직이는 다자(多者) 가운데 하나라는 것이다. 이는 만유재신론과 생태주의에 영향을 미친 화이트헤드의 유기체론 가운데서도 합생을 환기한다. 합생이란 다수의 사물들로 구성된 우주가, 그 다자(many)의 각 항을 새로운 일자(one) 속에 종속시킴으로써 개체적 통일성을 획득함을 말한다. 이를 그의 제자 하트손의 발언에 기대어 만유재신론으로 해석할 때,⁴⁸⁾ 피조 세계 전체가 피조물과 창조주의 상호 조응을 통한 창조 과정임을 알 수 있다.

이러한 논의를 전제할 때, 위 시에서 월계수가 “자기를 찌는 도끼에도 향기를 토한다”는 수녀님의 발언은 ‘원수를 사랑하라’는 예수의 가르침을 함의하며, 예수의 가르침은 원수조차 창조주의 피조물임을 환기한다. “피정”을 “끝낸” 수녀님의 ‘초탈’에서 나아가 자기를 찌는 도끼에 향기를 토하는 월계수의 ‘돌파’는 원수를 수용함으로 인해 자신 속에서 탄생하는 창조주를 상징하는 것이다.

나무에 “명찰”을 달아주는 수녀님의 행위에 반감을 갖는 화자의 태도 또한 창조주를 찾는 가운데 창출되는 유기론적 사유의 비유로 파악된다. “이름 때문에 나무가/고해(告解)해야 할 일이 생길지도 모르”기 때문이라는 화자의 독백은 인간중심의 평판, 이원론적 사유에 대한 비판의 비유로 간주된다. 인간의 기준을 의미하는 이름, 평판보다 앞서는 것은 창조주의 뜻이며, 그 뜻은 피조물로서의 목적, 즉 ‘하나’로의 지향을 의미

47) Meister Eckhart, *Teacher and Preacher*, translated by Bernard McGinn (New York: Paulist Press, 1986) p. 168.

48) 찰스 하트손, 임인영 외 역, 앞의 책, 44-45쪽 참조.

한다. 이러한 논의를 전제할 때, “나무의 “명찰을 떼고 싶”어하는 화자의 인식은 인간중심주의로 인해 대상화된 자연을 환기한다. “명찰”을 떼는 것은 인간중심주의로 인해 야기된 인간과 창조주, 인간과 자연의 경계를 지우는 상징적 의미를 창출함으로써 생태주의와 닿는 것이다.

이러한 사유는 그의 스승 변선환⁴⁹⁾ 과문 사건을 모티브로 하는 시적 묘사에서 심화되어 나타난다.

그 잘난 종교 간의 담벼락을, 이젠 훌쩍 뛰어넘을 때가 되지 않았느냐, 아니 그 두터운 담벼락에 바늘귀 같은 구멍이라도 뚫어야 하지 않느냐, 고 한 老교수의 과문이 있었다.(… 중략 …)그래, 늙으면 어린아이가 된다고 했지, 까만 등짝이 유난히 반짝거리는 조그만 물방게 한 마리가 고요한 연못 위를 헤엄칠 때 무수한 겹동그라미 생겨나며 한없이 번져가는 물살의 과문처럼, 과문당한 老교수의 호호거리는 웃음의 정겨운 물살…… 아, 그래…… 저 인도의 어떤 화가가 그린, 강하고 습한 몬순 풍에 떨며 펄럭이는 연꽃잎 위에 부처처럼 가부좌 틀고 앉아 잔잔하게 미소 짓던 예수의 천진한 웃음…… 그 희끗희끗한 웃음소리 속에 과문의 슬픔마저 다 녹인, 老교수의 크고 흰 손에, 늦가을 불타는 단풍 한 그루 안겨 드리고 돌아왔다.

—「예수 蔓茶羅-故 변선환 선생님께」부분(『우주배꼽』82-83)

위 시의 표제는 ‘예수’와 불교를 비유하는 ‘蔓茶羅’의 병치로써 만유제

49) 변선환(1927년 9월 23일 ~ 1995년 8월 7일) : 호는 일아(一雅), 개신교 신학자, 1967년 여름부터 감리교 신학대학교 교수로서 조직신학을 강의했고, 학장을 역임했다. ‘토착화 신학’을 추구하면서 불교와 대화를 시도하다가, 「불타와 그리스도」라는 논문이 문제가 되어 1992년 감리교로부터 목사직과 신자로서의 자격을 박탈 당하고 출교되었다. 그의 주장 가운데 문제가 된 부분은 네 가지였다. 첫째, 우주적 그리스도는 예수와 동일시할 때 거침돌이 된다. 둘째, 다른 종교들도 구원의 길을 알고 있다. 셋째, 종교와 우주는 신 중심으로 전환되어야 한다. 넷째, 교회 밖에도 구원이 있다.

유동식, 『한국감리교회의 역사 1884-1992』, 기독교대한감리회, 1994, 1122-1123쪽 참조.

신론적 생태주의를 암시한다. 예수가 기독교의 상징이고 ‘만다라(蔓荼羅)⁵⁰⁾가 불교를 표상한다고 본다면, 두 종교의 배치는 이질적일 수밖에 없다. 그러나 두 종교의 벽을 허무는 화합의 의미에서⁵¹⁾ 나아가 만유재신론으로 접근할 때, 이는 ‘돌파’로써 현현된 ‘하나’로 해석된다. 창조주는 표현할 수 없는 존재로서, 만유에 자신을 계시하므로, 만유의 모든 작용은 결국 ‘하나’로 귀결한다는 비유로 해석이 가능한 것이다.

한편, ‘중세의 가을’은 역사적 암흑기로서의 중세를 환기한다. ‘중세’는 획일적 사유가 만연한 시대를 표상하는 것이다. 이를 전제할 때, 변선헌목사의 과문은 중세의 특징인 획일성의 결과로 해석이 가능하다. 위 시에서 시인은 창조주의 초월성을 강조함으로써 야기되는 전통신학의 배타성을 비판하는 것이다. “종교 간의 담벼락” 역시 창조주를 인간의 입장에서 규정함으로써 비롯된 대립의 비유적 표현으로 볼 수 있다. ‘하나’인 창조주와 일치하기 위해, 피조물은 서로 나누어져 대립하는 인식론적 주객도식의 구조부터 먼저 극복해야 한다는 것이다.

이러한 논의를 바탕으로 할 때, “두터운 담벼락에 바늘귀 같은 구멍이라도 뚫”으려고 했던 변선헌의 태도야말로 영혼의 근저와 창조주의 근저 사이에 놓여 있는 일체를 끊어 영혼의 누더기를 벗은 자세로 볼 수 있다.⁵²⁾ “부처처럼 가부좌 틀고 앉아 잔잔하게 미소 짓던 예수의 천진한 웃음”이란 세속적인 방해물을 제거하여 궁극의 창조주를 탄생시킨 결과로써, 전일성의 의미를 창출하는 것이다.

50) 힌두교와 탄트라 불교에서 종교 의례를 행할 때나 명상할 때 사용하는 그림이다. 만다라는 기본적으로 우주를 상징하며, 신들이 존재할 수 있는 신성한 장소로서, 우주의 힘이 응집되어 있다. 인간은 정신적으로 만다라에 들어가 그 중심을 향하여 전진하며 유추에 의해 흩어지고 다시 결합하는 우주 과정으로 인도된다.

장영희, 앞의 논문, 169쪽 참조.

51) 장영희, 앞의 논문, 169쪽.

김홍진, 앞의 논문, 155쪽 참조.

52) 길희성, 「초탈과 돌파」, 위의 책, 180-181쪽 참조.

이와 같이 고진하의 시에서 파악되는 세계는 창조주와 개체가 일자(一者)이자 다자(多者)로서의 ‘하나’인 만유재신론적 세계이다. ‘하나’를 지향하는 유기적인 특성은 생태계 내 모든 존재가 서로 관련될 때 생태계 전체의 생명현상을 발현할 수 있을 뿐 아니라 각 개체의 자기 실현 또한 가능하다고 보는 생태주의와 상응한다. 생태주의의 유기론적 특성과 만유재신론에서 강조하는 ‘하나’로의 지향이 같은 맥락에 놓이는 것이다.

Ⅲ. ‘생성과 소멸’의 창조적 순환성

전통신학에서 창조주는 태초에 우주를 창조한 이후, 전적 타자로 상정됨으로써 지상과 동떨어진 존재로 이해된다.⁵³⁾ 그러나 만유재신론에서 파악되는 창조주의 참여는 최초의 창조를 넘어 전 영역과 과정에 걸쳐 있다. 따라서 현재의 시간과 공간은 실체로서 고정된 개념이 아니라 피조물의 실존에 대한 창조주의 지속적인 참여를 의미함으로써 순환성을 담지한다.

생태주의의 유기론적 특성과 만유재신론에 영향을 미친 화이트헤드는 새롭게 생성되는 국면의 역동적이고도 이중적인 현상에 주목하여, “실재는 과정”⁵⁴⁾이라고 보았다. 그가 볼 때, 현실적 존재는 끊임없이 새롭게 출현하는 사건의 생성이다. 현실적 존재는 존재의 밖에서 작용하는 창발적 요소의 출현을 맞이하는 가운데 생명현상을 발현한다. 창조주의 지속적인 참여와 창발적 요소의 출현이 같은 맥락에 놓이는 것이다.

다음 시 「월식」에서는 현실적 존재의 생성과 소멸을 파악하는 시인의 사유가 포착된다.

53) 마커스 J 보그, 한인철 역, 앞의 책, 7-14쪽 참조.

54) 화이트헤드, 오영환 역, 「유기체와 환경」, 앞의 책, 740쪽.

몽쳐진 진흙덩어리, 오늘 내가/물방울 맺힌 욕실 거울 속에서 본 것
 이다./십수년 전의 환한 달덩이 같은 얼굴이 아니다.//부석부석 부서져
 내리는/진흙 가면(假面), 그걸 볼 수 있는 눈을/지니고 있다는 것이 꼭
 대견스럽다.(… 중략 …)오래전, 너의 출생과 함께 시작된/개기 월식은
 지금도 진행중./드물지만 현명한 이는 그래서 매일 죽는다./그리고 안다.
 죽어야/어둠 속에서 연인(戀人)의 달콤한 입술이 열린다는 것을

—「월식」부분(『얼음 수도원』14-15)

위 시 「월식」의 “몽쳐진 진흙 덩어리”에서 “몽쳐진”은 시인이 기독교의 사제라는 점을 고려할 때, 창조 과정의 비유로 해석이 가능하다. “진흙 덩어리”는 화자 자신의 비유이자, 창조된 인간, 개별 생명체라는 의미와 함께 인간과 전체 생태계가 유기적 관계임을 함의한다. 이러한 논의를 전제할 때, “부서져 내리는/진흙 가면(假面)”을 긍정하는 화자의 태도는 주목된다. 위 시에서 시인은 매 순간 사멸하고 있는 존재의 자각을 형상화하고 있는 것이다.

화자는 스스로 “부서져 내리는/진흙 가면(假面)”임을 인식하는 가운데 “연인(戀人)의 달콤한 입술이 열”릴 때까지 “가면”을 “미리 벗”지 않는다. 위 시에서 “진흙 가면”은 창조주의 창조 과정에 참여하는 피조물로서 소멸의 불멸성을 내포한다. 따라서 “달콤한 입술”이 열리기를 기다리는 화자의 인식은 소멸의 불멸성에 대한 엔트로피적 인식이자⁵⁵⁾ 순환성의 비유로 해석이 가능하다. 혼돈으로부터 발생한 질서(order out of chaos)가 열린 계(open system) 안으로 유입된 에너지를 통해, 에너지가 감소하는 방향으로 질서를 발생시킨다는⁵⁶⁾ 엔트로피의 순환성이 매

55) 사용가능한 에너지를 너무 써 버려서 엔트로피가 증가하는 것을 막는 방법은 저 엔트로피 세계관을 갖는 것이다.

제레미 리프킨, 이창희 역, 『엔트로피』, 세종연구원, 2000.

56) A. R. Peacocke, *Theology for a Scientific Age*, (SCM Press, 1993), pp. 53-55. (J. 폴킵혼, 이정배 역, 『과학시대의 신론』, 동명사, 1998. 69쪽에서 인용)

순간 창조주와 일치함으로써, 새로운 생명발현의 단계로 나아간다는 만유재신론의 개념과 통하는 것이다.

시 「콩짜개蘭」에서는 기존 질서의 소멸과 새로운 질서의 생성으로 발현되는 생명현상의 순환성이 형상화된다.

숨통이 좀 막히는 일이 생기면, 비비 틀린 고목에 붙어 사는 콩짜개蘭을 물끄러미 바라본다. 뭘 빨아먹을 게 있다고, 마른 고목에 붙어 콩잎보다 더 푸른 빛깔로 무리져 번성하는 콩짜개蘭. 콩을 반으로 짝 짜개 놓은 것 같은 콩짜개蘭. 창으로 비껴드는 아침 햇살과 비비 틀린 내 괴로움의 반면을 제 면으로 끌어가 싱그럽게 호흡하며 더욱 푸르러지는!
—「콩짜개蘭」전문(『우주배꼽』78)

주지하다시피, 만유재신론에서 창조주는 과거와 미래를 포함한 현실의 모든 공간, 상황에 내재함으로써 생명 상호 간을 이끄는 순환성의 의미를 담지한다. 영성이라는 용어는 ‘숨’이라는 어원에서 알 수 있듯이 창조주의 활동으로써 만유의 존재와 다차원적인 통일성의 관계에 있음을 함의한다. 창조주의 영성적 특징은 만유와의 창조적인 결합을 근본적인 특징으로 하는 것이다.⁵⁷⁾

생명현상과 관련한 과학적 논의에서도 개체 생명과 그것을 물리적으로 지속시키는 주변과의 연계적 순환성을 강조한다. 식물계, 동물계, 무기물계를 가리지 않고 복잡한 관계망 속에서 개체적 존재의 질서라는 것은 그것을 물리적으로 존속시킬 주변의 여건이 전제되지 않는 한 의미를 지니지 못하는 것이다.⁵⁸⁾ 이 역시 창조주의 영성이 개별 인간에게 있다기보다 관계 속에 내재해 있음을 암시한다. 모든 개체의 생명현상은 상호 순환함으로써 가능해지는 것이다.

위 시 「콩짜개蘭」에서는 내재성으로의 순환성이 형상화된다. 화자는

57) Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol III, 22. p. 192.(유장환, 앞의 책, 188-189쪽에서 재인용)

58) 장희익, 『삶과 온생명』, 솔, 1999. 180-181쪽 참조.

“숨통이” 막히는 일이 생기면, 비비 틀린 고목에 붙어사는 ‘콩짜개蘭’을 물끄러미 바라본다.” 화자는 ‘콩짜개蘭’을 바라보며 관계망 속에서 발견되는 개체의 소멸과 생성에 대한 사유를 펼친다. 화자의 인식에서 “콩짜개蘭”은 아침 햇살과 화자의 괴로움까지도 제 쪽으로 끌어가 싱그럽게 호흡하며 자신의 본질인 푸르름을 생성하고 유지한다. 화자가 ‘콩짜개蘭’의 “푸르름”을 보고 위안 받는 이유를 ‘콩짜개蘭’이 화자의 괴로움을 자신 속으로 끌어가 푸르름으로 전환 생성하는 순환성으로 인식하는 것이다.

이는 화이트헤드의 자연 그 자체가 창조적 생성이라는 사유와 닿는다. 생태계에 존재하는 모든 개체는 들숨을 통해 기존 대상들의 영성과 교통하고, 날숨을 통해 다른 대상들의 영성과 교통하는 상호소통으로서의 순환성을 담지하는 가운데 매 순간 생명현상을 발현한다. 창조적 생성이란 매 순간의 생명발현을 의미하며, 최초의 창조 이후에 지속적으로 출현하는 생성 역시 지속되는 창조주의 창조 과정이라는 것이다.

다음 시 「소나무들을 추모함 2」에서는 입계점으로서의 소멸과 관련한 순환성의 인식을 보여준다.

제 키만큼 속으로 깊은 토굴을 파고 절대침묵 속에 용맹정진하던/푸른 수도승들의 다비식이 끝났다.//그 부재(不在)의 잿더미 위로 흰나비 한 마리 나풀나풀 날아간다.//어쩌면 술향 그윽한 사리를 찾으러 나섰는지도 모르겠다.//

—「소나무들을 추모함 2」전문(『얼음 수도원』63)

전통신학에서 예수의 부활사건은 이원화된 창조주와 피조물의 관계를 회복하는 종말적 구원으로 인식된다. 그러나 만유재신론에서 부활사건은 종언을 고하는 종말이 아닌, 현실적 존재의 생명현상과 관련하여 새로운 가능성의 차원을 여는 새로움의 미래, 희망의 비전으로 설명된다. 이는 현실적 존재가 예수의 부활 사건에 참여함으로써 창조주의 계시,

그 영광이 자신의 세계 안에서 현재화됨을 의미한다. 이러한 논의는 새로운 차원의 가능성에 대한 전환을 담지함으로써, 소멸은 완성이나 끝이 아니며, 임계점으로서의 순환성을 의미한다.

위 시 「소나무들을 추모함2」에서는 이와 같은 임계점으로서의 순환성이 포착된다. 위 시에서 “다비식”은 한 차원에서 다른 차원으로 전이되는 과정 중에 창조적인 단계로서의 의미를 창출한다. “수도승의 다비식”은 새로운 생성으로 나아가는 비약의 임계점으로 해석이 가능한 것이다. 이를 전제할 때, “갯더미 우오로” 날아가는 한 마리의 나비는 부활의 의미를 담지한 생성의 비유로 해석이 가능하다. 모든 유기체는 각 개체, 공기까지도 하나의 전체이며, 이들 모두 생성과 사멸의 과정을 반복하고 있는 것이다.

죽음을 생성의 바탕으로 인식하는 사유는 다음 시 「꽃뱀화석」에서 상전이(相轉移)의⁵⁹⁾ 양상으로 나타난다.

아침마다 산을 오르내리는 나의/산책은,/산이라는 책을 읽는 일이다./(... 중략 ...)/구불구불한 길 위에/꽃무늬 살가죽이 툭, 터진/꽃뱀 한 마리 길게 늘어붙어 있다./(... 중략 ...)/누구보다도 잘 알 거라고 믿어/아프리카 어느 종족은 신(神)으로 숭배했다./눈먼/사나운 문명의 바퀴들이 으깨어버린/사신(蛇神),/사신이여,이제 그대가 갈 곳은/그대의 어미 대지밖에 없겠다./대지의 속삭임을 미리 엿들어 숲속 어디 은밀한 데 알을 까놓았으면/여한도 없겠다./돌아오는 길에 보니,/부서진 사체는 화석처럼 굳어지며/풀풀 먼지를 피워 올리고 있다./산책, 오늘 내가 읽은/산이라는 책 한 페이지가 찢어져/소지(燒紙)로 화한 셈이다./햇살에 인화되어 피어오르는/뱀눈나비 한 마리 나풀나풀 날아간다.//

—「꽃뱀화석」부분(『얼음 수도원』18-19)

59) 물질이 다른 상(相)으로 상태를 옮기는 것을 상전이(phase transition)이라 한다. 자기조직화의 한 예이며, 예를 들어 수증기가 물방울을 형성하기 위하여 응축되거나 액체인 물이 얼어 얼음이 될 때 초기에 발견되지 않는 구조와 복잡성이 자발적으로 나타나는데, 이는 완전히 새로운 종류의 질서가 발생한 것으로 볼 수 있다. 폴 데이비스, 이호연 역, 『우주의 청사진』, 범양사, 1992, 105쪽.

위 시에서 “산책”은 생태계 내 생명현상에 대한 이해의 비유로 해석이 가능하다. 이를 전제할 때, 「꽃뱀화석」이라는 위 시의 표제는 의미심장하다. 일반적인 성경 해석에서 뱀이 악의 화신으로 언급되는 데 비해, 위 시에서 ‘꽃뱀’은 생명으로 표상되어 있는 것이다. 창조주의 영성이 의식적이거나 무의식적인 생각과 경험과 사건들, 가시적이거나 비가시적인 모든 것에 작용한다는 만유재신론의 관점으로 볼 때, 이는 극단적인 대상까지 창조주의 피조물임을 강조하는 비유로 해석할 수 있다. 이러한 사유는 미물까지 생명의 그물에 포함시키는 생태주의와 닿는다.

화자는 산책길에서 “구불구불한 길 위에/꽃무늬 살가죽이 폭 터진/꽃뱀 한 마리 길게 늘어붙어 있”는 장면을 보게 된다. 여기서 뱀이 생명현상의 표상물이라면, 자연생태계가 “사나운 문명의 바퀴”에 훼손됨을 의미한다. 문명이 ‘눈’ 멀고 “사”납게 인식되고 있음을 주목할 때, 이는 생명현상의 유기적 특성을 고려하지 않은 근대적 획일성, 창조주를 인간의 입장에서 규정함으로써 야기되는 배타성, 즉 이원론적 사유에 대한 비판의 비유로 간주된다.

주지하다시피, 창조는 하나의 점진적인 통일의 과정으로써, 소멸과 생성을 동시에 담지한다.⁶⁰⁾ 이를 전제할 때, 위 시에서 ‘꽃뱀’의 죽음을 향해 화자가 내 보이는 인식은 생성을 위한 소멸에 집중되어 있음을 알 수 있다. 화자의 인식을 통해 파악되는 죽음, 소멸은 한 존재가 새로운 생성으로 나아가기 위한 과정으로 해석이 가능하다. 부활 사건의 수용으로 변화된 죽음의 의미는 새로운 생성으로 변용 해석되며, 위 시의 비유에서 이러한 사유가 포착되는 것이다.

따라서, “부서진 사체”가 “화석처럼 굳어지며/풀풀 먼지를 피워 올리”는 가운데 “뱀눈나비 한 마리 나풀나풀 날아”가는 장면은 부활의 상상력

60) Robert L. Faricy, Teilhard de Chardin's *Theology of the Christian in the World*, (New York : Sheed and Ward, 1967), p. 142.(조용석, 앞의 논문, 44쪽에서 재인용)

과 함께 소멸과 생성의 과정을 비유한 표현으로 해석이 가능하다. 꽃뱀이 나비로 변환하는 현상은 현재화되는 부활의 의미를 담지한 비유이며, 한 개체가 새로운 생성으로 나아가는 상전이를 의미하는 것이다.

이와 같이, 고진하 시에서 형상화된 만유재신론적 생태주의의 순환성은 창조주의 영성적 작용 가운데 진행되는 개체적 소멸에 대한 이해, 개체적 생명과 그것을 물리적으로 지속시키는 주변과의 연계적 순환성, 한 차원에서 다른 차원으로 전이되는 과정으로써 창조적 생성으로 논의되었다. 그가 볼 때, 창조주의 영성은 생태계의 모든 개체와 상황에 참여하며, 그로 인해 만유는 생성, 소멸을 반복하는 가운데 생명현상으로서의 순환이 가능한 것이다.

IV. 비구분의 신화적 생태계

고대 및 중세에는, 세계가 신적인 것으로 가득 차 있다고 보았기에 세계는 유기체로 이해되었다. 그러나 근대의 기계론적 세계관에 의해 이는 거부되었고, 유기론적 세계관은 기계론적 세계관으로 대체되었다. 근대적 세계관의 이해로 인해, 창조주에 대한 인식 또한 이원화되었기 때문이다. 이를 비판하는 만유재신론에서 창조주는 만유에 내재한 가운데 만유에 영혼을 부여하며, 그 안에서 활동한다고 주장한다. 창조주는 만유의 친구이며, 만유는 창조주 안에 포함되므로 유기체적이라는 것이다. 에크하르트는 이러한 사유를 다음과 같이 표현한다.

하느님을 이렇게 그 존재에서 소유하는 자는 하느님을 신적으로 취하며, 그에게는 모든 사물에서 하느님이 빛을 비춘다. 왜냐하면 그에게는 모든 사물이 하느님 맛이 나고, 모든 사물로부터 하느님의 형상이 드러나기 때문이다.⁶¹⁾

에크하르트가 볼 때, 창조주가 창조한 만유에는 창조주의 피조물 뿐 아니라, 인간에 의해 만들어진 사물까지 포함된다. 창조주는 모든 존재, 만유의 총만을 안고 있는 ‘하나’로서 다양성과 차별성의 세계를 포괄하는 근원이기 때문이다.⁶²⁾ 이는 창조주의 영성적 작용을 전제할 때, 인간이나 동물, 식물 무생물, 사물까지도 무차별적이라는 의미를 동반한다. ‘하나’로서의 세계는 창조주 안의 세계를 의미하므로, 만물이 평등한 신화적 생태계인 것이다.

다음 시 「질투하는 蘭」에서 인간과 식물의 관계를 통해 발현되는 신화적 세계가 재현된다.

석곡 한 싹이 꽃대를 뽀족 내밀어/매일같이 그걸 들여다보며/이뻐했
더니./꽃대를 피워올릴 기미라곤 보이지 않던/다른 싹의 석곡이/시샘하
듯 초록빛 꽃대를 밀어올리더라며/아내가 이름을 붙였다./질투하는 이
브./이브는 아직 향기로운 꽃을 피우진 않았지만/병어리 식물의 질투를
읽는./초록빛 자매들과 사랑의 교감을 나누는/아내의 섬세한 눈매에서/
먼저 후끈 피어오르는 그윽한 향!///

—「질투하는 蘭」전문(『우주배꼽』)

만유재신론적 사유에서 창조주와의 만남은 피조물 간의 사귀를 통해서 이루어진다.⁶³⁾ 창조주와의 만남은 피조물 간의 영성적 사귀에 참여함으로써 가능하다고 본 것이다. 이를 전제할 때, 인간과 인간의 만남이든, 인간과 동식물, 인간과 사물의 만남이든 실재하는 모든 만남은 창조주와의 만남임을 함의한다. 모든 피조물이 서로 의존하여 공생하기를 즐기는 가운데 유기체적 조화를 뒷받침하는 영성, 창조주가 내재한다고 보기 때문이다.

61) Welte, Meister Eckhart, 178-9; *McGinn, The Mystical Thought of Meister Eckhart*, 103-4(길희성, 앞의 책, 110쪽에서 재인용)

62) 길희성, 「신과 세계: 하나, 존재」, 앞의 책, 87쪽.

63) J. 몰트만, 이신건 역, 앞의 책, 40쪽.

위 시 「질투하는 蘭」에서는 이러한 사유가 발견된다. 화자의 아내는 화분 두 개에 “석곡”을 키우며, “꽃대를 뺏죽 내”민 화분에 정성을 쏟는다. 그런데, “꽃대를 피워올릴 기미라곤 보이지 않던/다른 畚의 석곡이” 먼저 “초록빛 꽃대”를 피워 올린 것이다. 아내는 “다른 畚의 석곡이” “시샘하듯 초록빛 꽃대를 밀어 올”린다고 생각하고 “질투하는 이브”로 명명한다. 이는 식물에 내재하는 영성과, 그 영성과 만나는 아내의 영성, 그 가운데 내재하는 창조주를 인식하는 화자를 환기한다. 창조주, 화자, 그리고 아내와 난(蘭)이 엮어내는 신화적 세계로 재현된 것이다.⁶⁴⁾

이와 같이, 위 시에서 생태계 전체에 대한 화자의 인식 체계는 식물이고 인간이라는 외연의 차이만 있을 뿐, 내재성으로서의 생태적인 영성이 통합된 세계로 이해되고 있음을 알 수 있다. 이렇게 만유를 신화적 세계로 인식하는 태도는 인간과 자연, 사물의 서열을 구분하지 않는다는 의식을 반영한다. 위 시에서 재현된 화자의 일상은 창조주의 실재로써 차별성이 초월된 만물평등의 경지이자⁶⁵⁾ 비구분의 신화적 세계라는 것이다.

다음 시 「소리의 살결」에서는 비존재적 상황에서 발현되는 영성적 현상이 발견된다.

한여름밤, 논둑길의 어둠이 나를 받아 안는다. 나는 어둠 속 개구리떼 울음소리 속으로 미끄러져 들어간다. 어슴푸레한 달빛 속, 논둑에 선 희끗희끗한 개망초와 함께 미끌, 미끄러져 들어간다. 갑자기 온몸이 간지럽다. 우리집 큰 아이 어릴 적, 비누거품 뜬 목욕물에 넣으면 간지러워 깔깔깔깔 자지러지던 연분홍빛 살결이 떠오른다. 개굴개굴개굴개굴…… 어둠 속 보이잖는 소리의 보들보들한 살결, 내 온몸이 귀가 되어 저 소

64) “걸어 다니는 짐승들과 꽃 피고 지는 식물들, 그리고 아주 보잘 것 없는 미물들 속에도 하나님의 숨결이 들어 있다는 생각이 자연스레 내 몸에 들어 왔다(내 머리가 아니라!).”

고진하, 「시적(詩的) 상상력과 영성」, 『세계의 신학』 33, 1996, 57쪽.

65) 장영희, 앞의 논문, 183쪽.

리의 살결 속으로 침범, 뛰어든다.

—「소리의 살결 속으로」전문(『우주배꼽』)

근대 이후, 문자적 성경주의(literalistic biblicism)에 집중하기 전, 기독교사상의 창조 체험은 청각을 통해서 표현되었고, 청각을 통해 신앙의 의미를 발견하였다.⁶⁶⁾ 근대과학 기술의 발달 이후, 문자적인 성경해석이 신앙의 중심에 놓인 것이다. 그러나 이를 반성하는 신학자 에크하르트는 성경 중심의 문자적인 이해에서 벗어나 문자 너머의 모든 것, 시간과 공간을 관통하며 흐르는 에너지를 통해 창조주의 영성에 주목하라고 권유한다. 인간 중심적 언어를 벗어나, 언어 너머의 신비를 접할 때, 창조주의 에너지를 공유할 수 있다는 것이다.

위 시 「소리의 살결 속으로」에서 창조주의 영성은 시각과 청각을 관통하는 특성으로 발현된다. 이와 관련하여 시의 표제는 주목된다. “소리”는 공기가 마찰할 때 발생하여 전달되는 청각현상이므로 “살결”이라는 논리가 성립되지 않는다. 그러나 화자는 소리의 살결을 감각한다. “논둑길에 어둠이 나를 받아 안는다”는 표현 역시 비존재와 존재의 상호 참여적 현상으로 파악된다. 시각적 체험이 개입되지 않는 가운데 고통하는 영성의 작용, 생명현상을 주목하는 것이다.

화자는 그러한 현상을 “온몸이 귀가 되어” “소리의 살결 속으로 침범, 뛰어”든다고 표현한다. 무형의 공기, 비존재적 요소까지도 창조주의 영성적 관여로 인식하는 것이다. 이는 문자적 성경주의를 넘어 선 관점에서 인식할 때, 모든 것의 종합과 함께 깊어지는 영성의 총화를 암시한다. 생명현상의 관점에서 보면 비존재 역시 현 실태의 실현이며, 영성의 내재적 현상이라는 것이다. 따라서 화자가 “어둠 속 개구리떼 울음소리 속으로 미끌어져 들어”감을 인식하는 현상 역시 존재와 비존재의 결합으로 암시되는 생명발현으로 해석이 가능하다.

66) 강정하, 앞의 논문, 37쪽 참조.

이와 같이, 만유재신론에서는 존재자와 창조주의 관계를 규정하는 보다 의미심장한 설명을 제시한다. 존재하는 모든 것들의 창조적인 근거, 혹은 가장 근본적인 추상에 있어서 존재 자체로서의 창조주는 존재들의 곁에 있지 않고 위에 있지도 않다. 창조주는 각 존재가 그들 자신에게 있는 것보다 그들에게 더 가까이 내재한다.⁶⁷⁾ 창조주가 내재하지 않는 곳은 어디에도 없다는 것이다. 이러한 사유는 생태계의 늪지나 오지, 가시적으로 드러나지 않는 장소에도 창조주의 영성이 내재한다는 사실을 환기함으로써 전일성을 강조하는 생태주의와 상응하게 된다.

주지하다시피, 에크하르트는 사물을 제대로 보자면 창조주 안에서 보아야 하고, 사물들 안에서 창조주를 볼 수 있어야 한다고 주장한다.⁶⁸⁾ 그때, 순전히 무(無)에 불과했던 사물이 사물로서의 본질을 현현(顯現)한다는 것이다. 고진하 역시 이러한 사유에 기대어 사물의 ‘물권’을 언급한다.

이처럼 입 없어서 말 못하는 사물들의 성스런 ‘물권’마저 염두에 두는 삶, 이런 여명의 지식을 우리가 지니고 살 때, 비로소 만물의 영장이란 이름에 걸맞는 존재가 될 수 있을 것이다.⁶⁹⁾

“물권”이라는 고진하의 발언은 인간이 만든 사물들 역시 창조주의 형상이라는 인식론적 지평을 암시한다. 생명체의 참다운 본질뿐만 아니라 사물의 형상이나 속성에 미치는 영성의 작용을 암시하는 것이다. 이는 창조주의 의지를 만유 안에서 확인하려는 극단적 의식의 지향으로서, 창조주의 영역이 사물에까지 침투하여 성취됨을 의미한다. 창조주의 영성이 미치는 한계는 끝이 없으며, 그럼으로써 인간이 만든 사물의 영역 또

67) Paul Tillich, *Systematic Theology*, 3 Vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1951-63) p. 7.(유승현, 앞의 논문, 47쪽에서 재인용)

68) 길희성, 「신화 세계: 하나, 존재」, 앞의 책, 11쪽 참조.

69) 고진하, 「마이스터 엑카르트와 함께 하는 “안으로의 여행” 5」, 『기독교사상』595, 대한기독교서회, 2008, 229-230쪽.

한 창조주의 피조 세계에 속함을 알 수 있다. 고진하의 인식에서는 사물 역시 창조주의 관여물이며, 그럼으로써 사물 역시 본질적으로 그리고 전적으로 그들임을 의미하는 것이다.

이러한 사유는 다음 시 「챙 넓은 모자」에서 사물까지 포함한 신화적, 영성적 소통의 양상으로 나타난다.

나의 내면 아닌 만물은 없구나/햇살에 그을릴까봐/챙 넓은 모자를 좋아하는/아내와/적(敵)들,/바리사이와 부처,/별들의 장엄에 눈뜨게 해준/어린 왕자와/똥장군/누에,/시계,/책상,/오징어,/부동산브로커,/페타이어/창녀,/연금술사,(… 중략 …)잡초…… 오,나의 내면 아닌 존재는 없구나.

—「챙 넓은 모자」부분(『우주배꼽』10)

위 시에서 형상화된 물권의 영역은 “똥장군”, “창녀”, “도둑괘이”, “잡초”, “페타이어”까지 포함한다. 식물, 동물, 곤충, 심지어 페타이어까지도 창조주, 하나님의 피조물이라고 보기 때문이다. 나아가 그는 이들을 보면서 “나의 내면 아닌 존재는 없”다고 인식한다. 이는 사물들까지도 자신을 존재케 하는 유기적 전체성의 일부로 인식함으로써 화자의 개인적 자아가 극단적인 생태적 자아로 전환됨을 암시한다. 생태계에 속한 사물까지도 창조주의 피조 세계로써 일자(一者)인 동시에 다자(多者)라는 것이다.

화자는 “바리사이와 부처/별들”, “어린 왕자와/똥장군/누에/시계/책상/오징어/부동산브로커/페타이어/창녀/연금술사”, “잡초”, 이 모든 것에 깃든 영성을 긍정하며, 이들과 소통한다. 시인은 사람과 동식물, 생물과 무생물의 경계를 해체시키며, 이분법적 경계를 파기하고 일원화된 세계를 지향하는 것이다.⁷⁰⁾ 이러한 사유는 창조주의 피조 세계에 인간이 만든 생산물, 문화까지도 포함된다는 사실을 반증한다. 인간이 만든 모

70) 금동철, 「성스러움 혹은 존재 비껴가기」, 앞의 책, 194쪽 참조.

든 것 또한 발생 이후, 창조주의 피조 세계에 포함되는 것이다.

결국, 고진하 시에서 생태계에 존재하는 모든 것들과의 관계는 그 자체가 영성적 작용이며 영성적 대화임을 알 수 있다. 이는 모든 존재의 목적이 자신과 그리고 다른 존재, 사물과 갖는 관계의 상호작용을 통하여 창조주와 만나는 가운데 생명현상을 발현하는 데 있다고 봄으로써 신화적 세계를 지향하는 생태주의와 닿는다. 그의 시에서 형상화된 피조물들은 시간성·공간성·잡다성·차별성을 넘어 창조주의 영성과 일치하기 위해 생명현상을 발현하는 것이다.

V. 맺음말

지금까지 고진하 시 가운데서도 『우주배꼽』 이후에 발표된 시편을 대상으로 종교적 사유를 논의한 결과 만유재신론적 생태주의가 도출되었다. 그의 작품에 나타나는 만유재신론적 사유는 초탈과 돌파의 전일성, 소멸과 생성의 순환성, 비구분의 신화성으로서 ‘하나’인 창조주를 지향한다. 시인은 이원론화함으로써 생태계 위기에 대해 책임을 요구받는 전통 신학의 한계를 극복하여 생태계 내 개체적 존재, 전체 생태계의 생명현상을 만유재신론적 생태주의로 파악한 것이다.

만유재신론은 에크하르트, 툴리히, 몰트만, 페이아르 드 샤르댕, 폴킹혼, 마커스 J 보그, 셸리 맥페이그 등 여러 신학자들에 의해 논의되었다. 그의 시에 나타나는 사유는 그 가운데서도 에크하르트의 만유재신론에 집중되어 있다. 시리즈로 발표한 산문 ‘에크하르트로의 여행’은 이러한 사유의 출처이며, 그와 관련한 사유가 작품창작으로 이어진 것이다. 따라서 이 논문에서는 마이스터 에크하르트의 만유재신론을 중심으로 생태주의를 파악하되, ‘하나’의 지향과 전일적 생태계, ‘생성과 소멸’의 창조적 순환성, 비구분의 신화적 생태계로 구조화하여 논의했다.

먼저 도출된 주제는 ‘하나’의 지향과 전일적 생태계에 대한 이해이다. 고진하 시에서 생태주의는 이분법적 세계관 비판을 통해 초탈의 특성에 집중함으로써 생태주의의 핵심 사유인 전일성과 상응한다. 이분법적 세계관을 넘어서는 사유로써 에크하르트와 ‘초탈’과 ‘돌파’의 개념이 반영된 것이다. 이러한 점에 주목한 결과 생태계 내 각 존재들은 스스로를 비우고 창조주와 합일함으로써 생명현상을 발현한다는 주제가 추출되었다. 각 개체와 전체 생태계의 유기체적 특성에 집중하는 생태주의와 상응하는 것이다.

이러한 논의는 ‘생성과 소멸’의 창조적 순환성으로 이어진다. 만유재신론에서 영성은 참여로써 순환성을 담보하며, 부활사건은 지속적인 생명의 전환점으로 인식된다. 그러므로 생태계의 각 개체적 존재, 만유는 창조주의 영성이 내재하는 가운데, 항상성을 확보하기 위해 생성과 소멸을 지속한다. 각 개체적 생명체는 ‘하나’인 창조주의 영성과 합일하는 과정을 통해 생명현상을 발현하는 것이다.

마지막으로 비구분의 신화적 생태계는 각 개체의 영성, 인간과 생명체, 인간과 무기물, 인간과 사물 간의 영성적 사귀 등 삼라만상의 상호간 조응으로 분석되었다. 고진하 시에서 형상화된 생태계는 창조주의 영성이 내재된 가운데 인간과 동식물, 무기물, 사물이 소통하는 생태공동체이므로 세계는 신화적이라는 것이다.

그동안 고진하의 시를 연구한 일부 연구자들에 의해 『우주배꼽』 이후의 시편을 대상으로 전통 신학에서 벗어난 기독교사상이 지적되었으나, 시인이 지향한 궁극의 의도와, 그로 인해 도출되는 현실적 가치를 논의하지는 못했다. 이 글에서는 이러한 점에 주목하고 탐색한 결과 그러한 특성은 만유재신론적 사유로서 생태계 내 생명현상에 대한 이해가 내장된 생태주의의 특징으로 밝혀졌다. 그의 시 가운데서도 『우주배꼽』 이후의 시편들에서 전통신학의 배타성에 대한 비판의식이 내장된 만유재신론적 생태주의를 추출한 것이다.

참고문헌

- 고진하, 『우주배꼽』, 세계사, 1997.
- , 『얼음수도원』, 민음사, 2001.
- , 『수탑』, 민음사, 2005.
- , 『거룩한 낭비』, 뿔, 2011.
- 고진하, 「시적(詩的) 상상력과 영성」, 『세계의 신학』 33, 1996.
- , 「누가 하늘을 독점할 수 있는가」, 『기독교사상』통권 제479호, 대한기독교서회, 1998.
- , 「오늘 하루도 온 생명의 품에 안겨」, 『기독교사상』통권 제565호, 대한기독교서회, 2006.
- , 「마이스터 엑카르트와 함께 하는 ‘안으로의 여행’ 1-22」, 『기독교사상』통권 제591-제702호, 대한기독교서회, 2008-2009.
- , 「영을 중심으로 한 기독교적 전인성」, 감리교신학대학 대학원 석사학위논문, 1997.
- , 『부드러움의 힘 : 고진하 에세이』, 생각의 나무, 2001.
- , 『나무신부님과 누에성자 : 고진하 산문집』, 세계사, 2001.
- , 『내 영혼의 웰빙』, 진흥, 2004.
- , 『나무명상』, KMC, 2007.
- , 『신들의 나라 인간의 땅 : 고진하의 우파니샤드 기행』, 비채, 2009.
- 강정하, 「매튜 폭스의 창조영성에 근거한 생태신학」, 서강대학교신학대학원 석사학위논문, 2000.
- 고현철, 「고진하론: 뒤틀린 농촌현실과 공동체의 꿈」, 『오늘의 문예비평』, 지평, 1991.12.

- 금동철, 「성스러움 혹은 존재 비껴가기」, 『현대시』 8.6, 1997.6.
- 길희성, 『마이스터 엑카르트와 영성 사상』, 분도출판사, 2003.
- , 『보살 예수』, 현암사, 2004.
- 김경복, 「고독과 침묵의 사원에서 퍼지는 성결한 언어들」, 『문학사상』, 문학사상사, 348, 2001. 10.
- 김기석, 「이곳과 저곳 사이의 서성거림」, 『우주배꼽』, 세계사, 1997.
- 김문주, 「느림의 문화와 기독교 영성-고진하의 시를 중심으로」, 『어문논집』56, 민족어문학회, 2007.
- 김선학, 「동적 세계에서 정관적 세계로」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.
- 김시영, 「고진하 시에 나타난 기독교 가치관 연구」, 인제대학교 교육대학원 석사학위논문, 2000.
- 김양현, 「편재론적 상상력, 눈부신 신성의 낮설음」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.6.
- , 「고요한 신명」, 『현대시』140, 2001.8.
- 김형근, 「Meister Eckhart의 하나님 이해와 하나님 아들의 삶」, 『신학논단』제56집, 2009.
- 김형태, 「고진하 시 연구」, 한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 2012.
- 김화영, 「마이스터 에크하르트 신비사상 연구」, 연세대학교 대학원 석사학위논문, 2003.
- 김홍진, 「녹색문화와 기독교 영성」, 『기독교문화연구』, 한남대학교 기독교문화연구원, 2010.
- , 「고진하 시의 종교적 상상력 연구」, 『현대문예비평연구』 제38집, 2012.
- 나희덕, 「시적 상상력과 종교다원주의」, 『기독교사상』, 대한기독교서회, 2005.
- 남송우, 「빈곳에서 보는 충만함의 역설」, 『다원적 세상보기』, 전망, 1994.
- , 「기독교 시에 나타나는 생명 현상」, 『대화적 비평론의 모색』, 세

- 종출판사, 2000.
- , 「고진하 시인의 생명의식」, 『생명시학 터뒀기』, 부경대학교출판부, 2010.
- 남진우, 「연옥의 밤 실존의 여명」, 『그리고 신은 시인을 창조했다』, 문학동네, 2001.
- 박덕규, 「추억도 꿈도 없는 세상의 거울」, 『문예중앙』13.4, 1990. 겨울.
- 반경환, 「시적 아름다움의 의미」, 『현대문학』37.6, 현대문학, 1991.6.
- 서남동, 『전환시대의 신학』, 한국신학연구소, 1976.
- 서정기, 「방에서 광장까지」, 『문학과사회』11, 문학과지성사, 1990.8.
- 성민엽, 「빈들의 체험과 고통의 서정」, 『지금 남은 자들의 골짜기엔』, 민음사, 1990.
- 신범순, 「고요로 둘러싸인 울타리를 위하여」, 『문학사상』, 문학사상사, 283, 1996.5.
- 양 균, 「한중 “생태환경시” 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2008.
- 엄국현, 「경계적 인간의 탐색의 노래」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.
- 유동식, 『한국 감리'교회의 역사 1884-1992』, 기독교대한감리회, 1994.
- 유성호, 「신이 부재한 시대의 ‘신성’ 발견」, 『유심』7, 2001. 겨울.
- , 「다시 ‘빈 들’에서, ‘시’를 사유하다」, 『거룩한 낭비』해설, 뿔, 2011.
- 유승현, 「틸리히의 실존론적 만유재신론에 관한 연구」, 장로회신학대학교 석사학위논문, 2008.
- 윤성희, 「지상에서 천상으로, 천상에서 지상으로」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.
- 윤철호, 『현대신학과 현대 개혁신학』, 장로회신학대학교출판부, 2003.
- , 「변증법적 만유재신론」, 『長神論壇』, 장로회신학대학교 기독교사상과문화연구원, 2007,
- 이광호, 「세속세계의 <산책> 혹은 <이탈>」, 『세계의 문학』69, 민음사,

1993. 가을.
- , 『삼위일체 하나님과 세계』, 장로회신학대학교 출판부, 2011.
- 이경호, 「견성의 시학」, 『프란체스코의 새들』, 문학과지성사, 1993.
- 이은봉, 「시와 생태적 상상력」, 『21세기 문학의 유기론적 대안』, 새미, 2000.
- 이정배, 「종교와 과학의 간학문적 대화와 한국적 생명신학」, 호남신학대학교 편 『생태학과 기독교 신학의 미래』, 한들출판사, 1999.
- 이진우, 「자연의 자유, 인간의 필연」, 『녹색 사유와 에코토피아』, 문예출판사, 1998.
- 이혜원, 「지상의 성소를 찾아서」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.
- , 「경계의 무화」, 『생명의 거미줄』, 소명출판, 2007.
- 임동화, 「생성의 사유와 ‘무’의 시학」, 서강대학교 박사학위논문, 2004.
- 장영희, 「고진하시 생태의식 연구」, 『문창어문논집』, 문창어문학회 28, 2001.
- , 「한국 현대 생태시의 영성 연구」, 부산대학교 박사학위논문, 2008.
- 장정렬, 『생태주의 시학』, 한국문화사, 2000.
- 장희익, 『삶과 온생명』, 솔, 1999.
- 전생수, 『더 얻을 것도 더 누릴 것도 없는 삶』, kmc, 2006.
- 전정구, 「자연풍경 묘사와 개인 체험의 객관화」, 『세계의 문학』57, 민음사, 1990. 가을.
- 정효구, 「대지와 하늘과 등불-고진하론」, 『현대시학』320, 현대시학사, 1995.11.
- 정희수, 「기독교의 영성과 동북 아시아의 종교적 심상」, 『기독교사상』, 1996. 5.
- 진이정, 「굴뚝과 연기」, 『문학정신』, 열음사, 1991.6.
- 홍용희, 「신성의 위기와 재생」, 『서정시학』, 깊은샘, 7, 1997.

- 마커스 J. 보그, 한인철 역, 『새로 만난 하느님』, 한국기독교연구소, 2001.
- 매튜 폭스, 황종렬 역, 『원복』, 분도출판사, 2001.
- 셸리 멕페이그, 정애성 역, 『은유신학: 종교 언어와 하느님 모델』, 다산
글방, 2001.
- 위르겐 몰트만, 이신건 역, 『생명의 샘』, 대한기독교서회, 2000.
- 제레미 리프킨, 이창희 역, 『엔트로피』, 세종연구원, 2000.
- J. 폴킹혼, 이정배 역, 『과학시대의 신론』, 동명사, 1998.
- 찰스 하트슨, 임인영 외 역, 『하나님은 어떤 분이신가』, 한들출판사,
1995.
- 테야르 드 샤르댕, 양명수 역, 『인간현상』, 한길사, 1997.
- F. 카프라, 이성범 외 역, 『현대물리학과 동양사상』, 범양사, 1994.
- 폴 데이비스, 이호연 역, 『우주의 청사진』, 범양출판부, 2001.
- 화이트헤드, 오영환 역, 『과정과 실재』, 민음사, 1991.
- A. R. Peacocke, *Theology for a Scientific Age*, (SCM Press, 1993)
- Lynn White Jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crises*,
Science 155, (march 10, 1967)
- Meister Eckhart, *Teacher and Preacher*, translated by Bernard
McGinn, (New York: Paulist Press, 1986)
- Oxford Dictionary of the Christian Church*, F. L. Cross ed., (Oxford
University Press, 2005)
- Paul Tillich, *The Courage to Be*, *New Haven*, (Yale University Press,
1952)

<Abstract>

A Study on the Panentheistic Ecologism of Christian Ideology Inherent in the Poetry of Ko Jin-Ha

Kim, Dong-Myeong*

This paper presents a discussion about Ko Jin-ha's religious thinking related to ecological crises by examining post-*the universe*, *the navel* poems of his own. Identifying panentheistic ecologism in his poetry, the study found that transcendence and breakthrough, circulation of extinction and creation, and non-discriminative mythical ecosystem oriented themselves toward "one" Creator and corresponded with the organic characteristics of ecologism in his works.

First, transcendence and breakthrough reflect Eckhart's spiritual thinking in his poems, generating the meanings of wholeness by orienting themselves toward the birth of Creator inherent in each individual. Eckhart's thinking maintains a critical view of the dichotomous thinking of traditional theology and pursues Creator of "oneness," corresponding with the understanding of organic ecosystem.

Those characteristics lead to the creative circulation of "creation and extinction." Creation by Creator does not end with the creation of the first ecosystem but shows the patterns of ongoing creation. The life phenomena of the ecosystem from the panentheistic perspective

* Pukyng National University

present continuous circulation and manifestation with the inherent spirituality of Creator.

Finally, the section on the non-discriminative mythical ecosystem discussed communication among inorganic matters and spiritual actions between inorganic matters and objects as well as communication among each living creature in his poems. The world of created things by Creator is a mythical ecological community, in which all creations including human beings and all things strike mutual harmony among them, with each individual mutually interacting with each other and repeating life phenomena.

Key Words : Ko Jin-ha, panentheism, ecologism, oneness and transcendence, creation and extinction, mythical ecosystem

■ 논문접수 : 2013년 11월 15일

■ 심사완료 : 2013년 12월 9일

■ 게재확정 : 2013년 12월 16일