



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

불교의 평화사상과 평화교육에 관한
연구

Peace Thought of Buddhism and
Its Applications to Peace Education

제주대학교 교육대학원

초등도덕교육전공

불교의 평화

Peace Tho
Its Applicat

지프

이 논문을 교육

제주대

초

목 차

국문 초록 i

I. 서론 1

1. 연구의 목적과 필요성 1

2. 연구 내용과 방법 4

II. 평화의 개념과 요한 갈통의 불교 사상 이해 6

1. 현대적 평화 개념 6

2. 요한 갈통의 불교 사상 이해 12

III. 불교 평화 사상의 기반 : 연기론 17

1. 근본불교의 연기론 17

2. 대승불교의 연기론 30

IV. 평화로운 인간관계와 마음씨의 형성 41

1. 중도의 실천 41

2. 동체대비의 마음 48

V. 불교 평화 사상의 평화교육적 함의 51

1. 평화교육의 개념 51

2. 평화교육의 목표과 영역 53

VI. 결론 53

참고 문헌 53

ABSTRACT 53

국문 초록

불교의 평화사상과 평화교육에 관한 연구

고 해 은

제주대학교 교육대학원 초등도덕교육전공
지도교수 고 대 만

본 연구는 서구 문명의 기계론적·물질적 세계관에 대한 대안적 패러다임으로 불교적 세계관에 주목하고, 불교의 세계관에 대한 고찰을 통해 불교의 평화사상과 그에 함축된 평화교육적 의미를 찾아 교육현장에 적용할 수 있는 시사점을 얻고자 하는 것이 목적이다.

먼저 본 연구에서 다루어야 할 범위와 대상이 좀 더 분명하게 드러나게 하기 위해서 현대적 평화의 개념이 어떻게 전개되었는지 살펴보았다. 이어서 서구 평화연구의 선구자라고 할 수 있는 요한 갈통의 불교 사상에 대한 이해를 중심으로 불교의 평화교육에의 기여가능성을 모색해 보았다. 그리고 불교 평화사상의 기반인 연기론을 근본불교와 대승불교로 구분하여 정리하고 불교 평화 사상의 구현을 위한 구체적 실천 원리를 여러 학자들의 관계 문헌과 선행논문, 경전 등을 참고하여 문헌 분석적 방법으로 연구하였다. 아울러 평화교육의 개념과 목표 및 영역, 한국 평화교육의 방향 등을 살펴보고 불교 평화 사상에 담긴 평화교육적 의미를 교육내용 및 교육방법으로 나누어 제시하였다.

망)의 본질을 꿰뚫어 지식과 지혜에 있다. 지혜교육을 통하여 자아와 지식, 욕망을 혼합적 통일의 실체라고 보는 사건(邪見)에 상을 여실히 들여다보는 혜안 둘째, 깊은 성찰을 통해 이분적 교방식에서는 모든 관계에 있어 서로 다르다.”고 본다. 일체의 정하면서도 그 다양성 하나하나의 것이다. 우리는 평화교육을 정하고 다양한 개별성을 인정한다.

셋째, 평등의 개념을 더욱 확대·강화'개념의 도입이 필요하다. 그러나 인간과 자연, 사물과의 개념의 확대를 통해 인간 상호간으로는 인간과 자연을 화해하

넷째, 욕망의 자발적 절제와 통하여 욕망의 본질을 깨닫고 하는데서 더 행복을 느끼는 삶 끊임없이 교환하여 모두가 풍요와 같은 소비주의적인 문화 속 결단과 실천능력은 진정 우리

교육방법적으로는 첫째, 명상

치관 등의 차이로 인한 갈등을 극복하게 하고 비판적 사고 능력을 신장시켜 정치적 무감각을 극복하고 이데올로기에 의하여 은폐된 사회구조적인 모순을 비판하고 개혁할 수 있는 성숙된 개인의식을 형성하게 할 것이다.

셋째, 학생이 교육의 주체가 되는 학습과정을 설정해야 한다. 삶과 교육의 현장에서 주체로서 학생을 배려해야 할 것이며 학생들이 자신의 삶에서 자신의 욕구와 자신의 선택을 느껴볼 기회를 많이 가지도록 하여야 할 것이다. 그렇게 함으로써 학생들은 긍정적인 자아개념을 형성하게 될 것이고, 자아에 대한 긍정적인 감정은 평화에 대한 지름길을 구축하는 것이다. 왜냐하면 자기 긍정을 통해 개인은 평화를 만들어 가는 데에 있어서 자기의 역량을 충분히 발휘할 수 있게 되기 때문이다.

넷째, 평화로운 갈등해결의 경험과 공동체에서의 공존의 경험을 제공해야 한다. 학생들이 서로가 삶의 주체인 자신을 존중하고, '다름'을 인정하고, '다름'과 더불어 살아가는 자세를 배우고 익혀야 한다. 또한 서로 '다름'을 나누고 존중하면서 서로가 상생하는 삶의 과정을 학교 안에서 어떻게 마련하고 진행할 수 있는지에 대하여 그 가능성과 실천의 원칙을 세워보는 경험이 제공되어야 한다. 또한 학생들이 자신이 이미 공동체 안에서 공존하고 있음을 경험하여야 하며 학교에서의 일과가 협동적으로 구성되어, 자발적이며 공동체적으로 문제를 풀어가도록 해야 한다. 이를 통하여 학생들은 자신의 생활에서 겪는 갈등과 대립을 평화적으로 해결하는 방법을 배우게 되고, 자신이 속한 공동체의 차별과 불의에 대한 통찰력을 키워 자신의 환경을 평화적으로 가꾸어 나가게 될 것이다.

이상은 불교의 평화사상에 담긴 평화교육적 의미로서 개인의 내면은 물론이고 개인과 개인, 개인과 집단, 집단과 집단, 인간과 환경, 우주 등 모든 차원에 있어서의 갈등과 화해를 도모하는 평화교육의 방향이다.

이와 같은 평화교육을 위해서는 존재 또는 생명에 대한 관점의 전환이 요청된다. 여기서 세계관에 따라 나와 나를 부별하는 신을 표현하고 '나'라는 직관을

1. 연구의 목적과 필요성

새로운 희망으로 시작되었다. 그러나 21세기 문명은 새로운 희망으로 시작되었던 것이 아니라, 오히려 절망으로 얼룩지고 있다. 견잡을 수 없는 경쟁, 빈곤, 환경의 파괴, 핵전쟁의 위기를 초래하고, 끊임없는 전쟁의 위기를 초래하고, 식량의 편중과 부족, 자원의 고갈, 기후변화의 단절과 도덕의 붕괴 따위를 초래하고 있다. 이러한 문제들이 전 세계의 문제로 나타나 지구 전체의 문제가 되어가고 있다. 이는 결코 과언이 아니다.

21세기 문명의 위기는 인류에게 있어 매우 중요한 의미를 지니고 있으며, 21세기 문명의 위기에서 인류가 취해야 할 방향과 전략을 모색하는 데서 출발하는 의존성을 인식하는 데서 출발하는 지구촌 모든 구성원들이 특유의 의식을 바탕으로 공존을 추구하는 것이 필요하다.

21세기 문명은 세계화, 정보화, 다문화화, 그리고 지구촌의 통합을 지향하고 있다. 지금까지 역사와 가장 다른 특색은 다문화화이다. 이 때 “다문화화는 19세기 이후 사회의 다양성을 반영하는 것이며, 또 하나의 문명이다.”²⁾ 단일성보다 다양성을 추구하는 사회의 부분의 사회는 점점 더 다문화화되고 있다.

1) 제레드 다이아몬드는 “문명의 붕괴”로 표현했다. 그는 문명은 환경과, 환경에 대한 자원의 배분, 기후 변화와, 주변 사회와의 관계 변화라는 여러 가지 변수에 따라 발전하기도 하고 붕괴하기도 한다고 보았다. ; 강주현 옮김, 제레드 다이아몬드, 『문명의 붕괴』, 김영사, 2005년

2) 서울대학교 사범대학 국정도서관위원회, 『고등학교 도덕』, 지학사, 2007, 15쪽

해 질 것³⁾이다.

우리 나라는 갈등의 집합체라고 해도 과언이 아니다. 남북분단으로 인한 민족 갈등, 정치적 갈등, 빈부에 의한 경제적 갈등, 지역감정에 의한 갈등, 세대 간의 갈등 등 가시적 혹은 비가시적 갈등들을 내포하고 있다. 특히 남북분단에 의한 갈등과 비평화는 보다 중층적이고 복잡하며, 다른 갈등들의 원인으로 작용하기도 한다. 세계평화포럼협회 조사 결과 한국의 2007년 '평화수준'이 2006년에 비해 5단계 상승, 조사 대상 세계 76개국 중 37위인 것으로 분석됐다. 포럼 측은 "한국의 사회경제평화수준은 갈수록 향상되고 있지만 북한과의 대치로 인한 정치, 군사적 긴장이 전반적인 평화를 끌어내리는 걸림돌로 작용하고 있다"⁴⁾고 했다. 이처럼 북한의 핵문제, 남북 간의 체제 대립의 심화, 테러위협 of 증대 등 최근의 상황변화는 평화의 문제를 더욱 절실하게 만들고 있다.

한국사회의 갈등 중 무엇보다 염려스러운 것은 교육에서 발생하는 비평화적 양상들이다. 서구문명의 기계론적, 물질적 세계관에 입각한 교육은 끊임없는 분석적 사고만을 길들여 사물과 인간을 하나의 유기적 관계로 연결 짓지 못하고 있으며, 맹목적인 입시위주의 교육은 성장세대로 하여금 교육 속에서 지혜와 인격의 성숙을 체험하는 것이 아니라 분절화된 지식에 대한 암기와 문제풀이의 연습만을 경험하도록 하고 있다.⁵⁾ 다른 사람과 경쟁해서 이기고, 다른 사람을 지배하고 누르

3) 유승무 의 "세계화 시대의 폭력, 아힘사(Ahimsa), 그리고 평화, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』, 2007년 1월호
4) 임민혁, "한국 평화지수, 작년 76개국 중 37위", 조선일보 2008.11.19일자 기사
5) 박보영, "평화적 사유를 통한 교육 이해의 지평", 『미래교육연구』 제18권 제1호, 2005, 71-72쪽.

전한 비전을 가지고 조화와 공존을 배우기보다 경쟁과 갈등을 먼저 배우고 있는 것이다.

이러한 문명의 위기, 한반도의 갈등, 교육의 비평화적 양상 등을 볼 때, 인간을 비롯한 모든 생명체의 보다 평화로운 삶의 조건과 방식을 모색하기 위한 중요한 수단이자 방법으로 평화교육을 주목하지 않을 수 없다. 새삼 말하지 않더라도 전쟁은 전쟁은 나고 평치는 평치를 난다. 그리고 '전쟁은 인간이 마음속에서 시작

유네스코헌장에서 우리는 평화
평화를 깨뜨리는 것도 인간이
의 평화를 유지하고 평화를 사
안 된다.⁶⁾ "세상을 바꾸어 가
명 아니면 교육"이라는 허친스
사회를 변화시키고 미래를 새
는 것은 누구나 공감할 수 있
지금까지 우리나라에서 행
연구가 서구적 평화에 기초하
하는 데 기여할 수 있는 사상
을 평화교육에서 실천하는 것
서구의 직선적 사고와 이원

6) 이경태, "평화교육에 관한 서설적 연구", 『대한정치학회보』 12집 3호, 2004년 12월호
7) 이병근, "공동체가 살아야 교육이 크다.-유지영 선생과 소담이의 공동체학교 이야기", 『새로운 학교 큰 교육 이야기-미래를 만드는 인간교육의 새 지평』, 내일을 여는 책, 1999년 4월호
8) 한국사상의 외연은 일반적으로는 무속, 유교, 불교, 도교를 포함한다. 본 논문에서는 한국사상에선 평화사상을 재발견하는 차원으로 불교에 초점을 맞추고자 한다. 사상의 차이를 측정하기 위한 기준에 관해서는 고재석 역, 『사상사의 방법과 대상』, 서울, 소화, 1997, 34-35쪽 참조.
9) 김국현, "한국 유교의 평화사상과 평화교육에 관한 연구", 『국민윤리연구』 제43호, 한국국민윤리학회, 2000, 188쪽.
10) 허우성, "불교의 생명관", 『인간과 자연』, 서울, 장경각, 1993, 86쪽.
11) 사무엘 헌팅턴(Samuel P. Huntington)은 그의 저서 《문명의 충돌에서 불교는 불교에 대한 서양 지식인들 서 살아남지 못했기 때문에 동아시아 문화의 중요 요소가 되기는 했지만 거대 문명의 바탕이 되지 못했다고 지적하였고, 엘프레드 노스 화이트헤드(Alfred North Whitehead)는 불교사상의 무위와 서구의 개인주의를 실속없는 수동적인 명상으로 일관하고 있다고 비판하였다.



Science)이 등장하면서 불교 사상에 관한 서구학자들의 관심이 고조되었다. 불교를 이해하고 긍정적으로 평가한 가장 대표적인 서양의 사회과학자로는 우리에게도 잘 알려져 있는 독일 출신의 경제학자 에른스트 슈마허¹²⁾(Ernst F. Schmacher)와 노르웨이 출신의 정치사회학자인 요한 갈통(Johan Galtung)을 들 수 있다. 요한 갈통은 《불교 : 조화와 평화를 찾아서(Buddhism : A Quest for Unity and Peace)》를 비롯한 여러 저서와 논문에서 무아·비폭력·자비·공생·다양성·중도사상 등 20가지를 불교의 장점으로 들면서 불교를 평화의 적극적 창조에 가장 적합한 신앙체계로 평가하고 불교사상의 가장 큰 특징을 평화주의라고 규정한 바 있다. 그리고 불교의 평화사상은 목적으로서의 평화뿐만 아니라 “평화에 이르는 길은 평화 그 자체”라는 관점을 취하고 있다는 점을 지적하고 있다.

이런 점에서 본 연구는 불교가 B.C 4세기경 전래된 이후 우리의 전통사상과 융합하여 우리 민족의 세계관의 역할을 해 왔다고 보고 불교의 연기적 세계관을 고찰함으로써 불교의 평화사상과 그에 함축된 평화교육의 의미를 찾아 교육현장에 적용할 수 있는 시사점을 얻고자 한다.

2. 연구의 내용과 방법

12) 《작은 것이 아름답다》로 널리 알려진 그는 서구경제학을 뛰어넘을 대안으로 불교사상에 눈을 돌

려 《불교와 경제》를 쓴 바 있다. 불교사상에서 평화의 개념이 어떻게 전개되어 왔는지 살펴보고자 한다. 그렇게 함으로써 이 글에서 다루어야 할 범위와 대상이 좀 더 분명하게 드러나게 될 것이다. 아울러 현대 평화학의 창시자로 알려진 요한 갈통의 불교 사상에 대한 이해를 중심으로 불교의 평화교육에의 기여 가능성을 모색해 보고자 한다. 이어서 불교 평화 사상의 기반이며 불교의 핵심교리인 연기론을 근본 불교와 대승 불교로 구분하여 살펴보고 불교의 평화 구현을 위한 구체적인 실천원리에는 어떤 것

본 연구의 목적이 불교의 고 구체적으로 접근하려는 것 평화교육에 대한 새로운 교육 하는데 있다. 불교의 사상을 현 천, 1997; 박미선,1990; 방금지, 은옥, 1993) 는 많이 있지만 2 있으며 또한 그 목적이 일반 전도의 입장에서 접근한 경우 았다. 또한 불교사상의 심오함 독하지 못하는 연구자의 제한 를 통해, 본 연구 주제와 관련 다.

제1장은 서론 부분으로서 연 었다.

제2장에서는 문헌 조사를 등을 살펴보고

제3장에서는 불교 평화 사상 고찰하였으며

제4장에서는 불교 평화 사상

제5장에서는 평화교육에 대한 평화교육을 구상하여 교

II. 현대적 평화개념과 요한 갈통의 불교 사상 이해

1. 현대적 평화개념

일찍이 인류는 20세기 들어 평화가 더 이상 추상적인 표현어구로서가 아니라 생존의 문제임을 주목했다. 그것은 이전 철학의 범주나 정치상의 미사여구의 위치에 머물렀던 평화의 존재의미가 세계 제1, 2차 대전을 겪고 나서 인류생존의 의미로 인식되기 시작했기 때문이다. 이에 따라 적극적이고 목적의식적인 평화 연구가 진행되었는데 크게 세 가지로 구분되는 현대평화개념 전개가 이루어져 왔다.

먼저, 국가를 단위로 하는 국가안보와 국제관계학의 관점에서 첫 평화연구가 시작되었다. 전쟁이 일어나는 이유를 분석하고 전쟁을 방지하는 방법을 찾는 것으로 시작된 평화연구는 곧 평화의 개념이 전쟁이 없는 상태, 전쟁의 부재 상황을 유지해 나가는 것으로 인식되었는데 이와 같은 작은 혹은 소극적 개념의 평화 연구는 영국의 리처드슨(L. Richardson), 미국의 소로킨(P. Sorokin), 라이트(Q. Wright) 등을 필두로 미국의 주요 대학 연구소에서 진행되었다.

현대평화연구의 두 번째 흐름이 되는 것은 노르웨이의 오슬로 평화연구소(PRIO; Peace Research Institute Oslo)가 설립되고 그곳에서 요한 갈통(Johan Galtung)이 ‘적극적 평화 개념’을 주창하게 되면서부터이다. 평화의 개념이 지금까지 전개되어온 단지 전쟁이 없는 상태나 그 유지에 머물러서는 안 되며 보다 넓은 개념인 인간사회의 통합으로서의 개념으로 전환되어야 함을 주장하게 되었다. 이와 같은 평화개념의 전환은 이후 ‘구조적 폭력’ 개념으로 더욱 정교화되었는데 이것은 초기의 1, 2차 세계대전 후의 상황과는 달리 대규모 전쟁의 위협보다는 지구촌 경제 불균형의 남북문제나 사회의 구조적인 착취, 차별, 인종, 종교 등

식되고 있다. 이것은 국가와 국보다 일상생활에서 제기되는 문제에 커다란 영향을 준다는 인평화의 개념과 같은 것이며 그적 폭력’에서 누락된 구체적인 개념으로 제기하고 평화의 타내고 있는 것이다.

가. 평화연구의 출발 : 소

평화를 사상적 측면이 아니라 전쟁의 원인과 평화의 조건을 파악 세계대전 이후의 일이다. 이를 찾아 볼 수 있는데 가장 대표적으로 대학에서 1926년부터 약 10에 있었던 수많은 전쟁들에 대한 원인 및 제한들에 대한 다양한 연구에 중요한 기반을 마련했다.

라이트는 이러한 연구를 통해 형 파괴에서 찾고, 평화란 국치의 상태로 보게 된다.¹³⁾ 그의 스, 로크, 헤겔 등이 전개한 이 바탕으로 하고 있음을 유추해 고, 그것이 안전하고 완전한 평화에 대한 이해는 이후 갈

¹³⁾ 박현모, 『국제정치의 이해』, 서울, 법문사, 1998.

에 동참하였다.

2차 세계대전이라는 엄청난 재난을 겪고 난 이후 또 다른 세계대전을 막기 위한 노력으로 시작된 평화연구에서 시작된 소극적 평화개념은 특히 핵전쟁의 위험을 내포하는 냉전의 분위기 속에서 평화연구가 뿌리 내리기 시작한 것이므로 전쟁의 회피라는 좁은 의미에 초점이 맞추어져 있었다.¹⁴⁾ 이런 평화이해에서는 평화와 휴전을 혼동하게 된다. 이 개념의 취약점은 공공연한 집단적인 전쟁의 부재를 평화로 규정함으로써 모든 현상유지, 국가 체제의 모든 상태를 긍정하여 준다는 것이다.¹⁵⁾

소극적 개념에서는 평화란 단순한 전쟁의 회피라는 의미로 규정되는 것으로 '평화란 어떠한 상태이다'라고 긍정적으로 규정하는 것이 아니라, 전쟁과 폭력이 없는 상태라고 부정적 개념 규정의 방식을 사용한 것이다. 그래서 소극적 개념에서의 평화는 폭력, 궁핍, 부자유, 불안이 없는 상태로 정의될 수 있다.

소극적 평화관의 결정적 문제는 전쟁이 없는 상태라고 해서 인간의 행복이 보장되지 않는다는 데에 있다. 전쟁이 아니라도 우리가 사는 현실에는 분쟁, 폭력, 억압 등등의 물리적 또는 비물리적 형태의 폭력이 존재하고 있다. 국가 권력에 의한 인권탄압의 문제는 어찌할 것인가? 그 고통에 처해있는 개인은 전쟁상태와 다를 바가 없다. 그러나 소극적 평화관에서는 이러한 문제를 간과하고 있다. 홉스가 지적하듯이 현실은 만인의 만인에 대한 투쟁 상태이다. 일상 속에서의 투쟁, 그

14) 그리스도교 철학 연구소 (편), 『현대사회와 평화』, 서울, 서광사, 1991, 197쪽.

15) 유석성, 『기독교 평화론』, 화해 제8권, 서울신학대학교사 편집위원회, 무천, 1990, 89쪽.

투쟁에 의한 고통을 제거하는 문제도 이제는 평화를 실현시키기 위한 중요한 주제로 인식해야 할 것이다.

나. 요한 갈통의 적극적 평화(Positive Peace)와 구조적 폭력



전쟁 부재의 내용을 갖고 있는 소극적 평화개념이 두 차례의 세계대전과 냉전

그리고 핵무기 등장이라는 집단적 생존을 두고 서로 각국의 주요한 강대국의 영

국제관계의 주요한 이슈로 나 소련을 중심으로 한 국제관계 아울러 평화연구의 중심 대상 한 것이라 할 수 있다.

적극적 평화관은 평화를 전 족, 경제적 복지와 평등, 정의 진정한 발전으로 보고 있다. 이립이 필수적이다. 적극적 평화 전쟁에 대해서도 소극적 평화 이들은 역사 속에서 우발적으 은 종결될 수 있는 것이며, 전 다. 이들은 자유의지에 대해 따라 평화가 실현될 수 있음을 방법보다는 평화적이고 비폭력 군사 안보보다는 사회 경제적 하며, 국가보다는 비정부단체 가 체제보다는 전지구적인 통

적극적 평화를 제한하는 요 인 물리적 폭력은 아니지만,

다. 이는 사회적 불공평으로 인 갈통은 "인간에게 기본적으로 피할 수 없는 상해 행위¹⁶⁾로 존에 대한 욕구 2) 복지에 대하 로 구분하고 있다. 그의 또 다 더 작고 권력 체계 친척의는

16) 요한 갈통, 강종일 의 역 『평화적 수단에 의한 평화』, 들녘, 2009, 414쪽.

17) 요한 갈통, 앞의 책, 414쪽.

로 격리시키는 "분열" 그리고 4) 피지배층에 대한 탈사회화를 포함한 "소외화"¹⁸⁾ 등이 있다.

이러한 구조적 평화관에 입각해서 볼 때, 평화란 '전쟁'의 부재가 아니라 '폭력'의 부재 상태인 것이다. 폭력을 근절시키기 위해서는 교육 및 경제적 풍요의 보장으로 사회적 불공평을 해소해야 한다. 군사 안보적으로도 군비경쟁이 아닌, 군축 또는 민수 전환 등 평화지향적 정책을 실현해야 한다.

평화연구의 중요한 진전으로 평가되는 갈통의 적극적 평화개념을 살펴보면 다음과 같은 새로운 평화연구의 특징으로 요약된다.¹⁹⁾ 첫째, 평화의 개념을 소극적 평화와 적극적 평화로 나누고 평화연구도 이 두 차원을 같이 고려하여 이루어져야 한다. 둘째, 이제까지의 평화연구가 그 분석차원을 국가 간의 관계에 치중하고 있었으나 보다 포괄적이고 유용한 분석을 위하여 인종, 종교, 계급집단 간의 관계에 대한 분석도 이루어져야 한다. 셋째, 새로운 평화연구는 문제의 성격이나 해결책을 충분히 드러내기 위해 사회과학의 모든 분야들이 폭넓게 참여하는 학제간연구가 이루어져야 하고 넷째, 평화연구는 갈등과 분쟁을 어느 특정집단이나 국가의 입장에서 파악하는 것이 아니라 국제적 관점 혹은 세계적 관점에서 이해해야

한다.

18) 요한 갈통, 앞의 책, 414쪽 - 419쪽.

19) Johan, Galton (1999), Peace Research: Experience and Future Activities, Peace, Research, Education and Action: Essays in Peace Research Vol. 1, Copenhagen: Christian Eilers Press, pp. 214-215. 조현석, "평화개념의 현대적 전개에 관한 고찰", 서울대학교 석사학위논문, 1983, 16-17쪽, 49인용.

20) 정해준, "인권 문화개념의와 인간관계에 주목하여 평화개념에서 담아야 할 평화의 보편성의 평화대학원 평화학 석사학위논문, 2005, 27쪽.

문제를 바라보기 시작할 것이라 할 수 있다.²⁰⁾

지금까지 소극적 평화와 적극적 평화 그리고 구조적 폭력에 대해 간략히 살펴 보았다. 적극적 평화 개념의 등장은 인류의 복지를 증진시키는 데 기여했음에 틀림없다. 그 동안 인식하지 못했던 구조적 폭력에 대한 인식을 각성시키며, 참다운

인권의 실현을 위한 중요한 논
평화는 전쟁을 해결하는 것
압상황을 완전히 해결한 후에

다. 인간 안보와 평화개념

안보 개념이 인간에 대한
1994년 유엔개발계획(UNDP)
이 보고서의 앞부분에는 새로
그 주된 내용은 그동안의 안보
한 안전을 의미하는 좁은 의미
인간을 위한 것이라기보다는

유엔개발계획(UNDP)이 199
나타나는데 첫째, 인간안보는
받고 있는 실업, 마약, 범죄, 환
것이고 둘째, 인간안보는 이를
보는 조기 예방을 통해 보다 수
안보는 인간을 중심으로 한다
들이 얼마나 자유롭게 그들의
적 기회에 얼마나 많이 접근하

이러한 인간안보 개념의 특
려는 노력으로 개인의 안보를
있는 모든 요소를 안보위협의
보, 개인안보, 환경안보, 공동
인간안보, 관습과 모든 안보

으로 그 내용이 포괄적이며 인간의 평화와 안녕을 제일 목적으로 하는 인간 안보의 개념과 상통한다 하겠다.

인간 안보의 개념은 기존의 평화연구에서 한 발 더 나아간 새로운 개념으로서 그 대상에 있어 기존 평화연구의 대상을 모두 포함함은 물론 영역에 있어 훨씬 더 넓은 범위를 포함하고 있으며 인간중심의 관점이 더욱 명백히 드러나고 있다.

이러한 분석은 평화연구가 국가중심에서 시작되어 인간의 사회구조개선으로 그리고 인간안보에 이르러 국가적, 사회적 범위를 포함한 인간이 관계하는 모든 분야를 인간의 관점에서 전개하게 됨으로써 평화연구의 전체 흐름이 ‘인간’으로 모아지고 있음을 알게 해 준다.

민족분단극복의 지상 과제를 안고 있는 우리는 우선 소극적 의미의 평화구축도 시급하지만 한층 더 나아가 21세기 세계화와 새 시대의 당당한 세계의 일원으로 살아가기 위해 적극적 평화 창출을 위해 노력해야 할 것이며 더 나아가 ‘포괄적 생명권’이 보장된 인간안보 개념의 평화를 이루기 위해 끊임없이 힘을 쏟아야 할 것이다.

2. 요한 갈통의 불교 사상 이해

그러면 불교의 사상이 현대적 평화개념에 어떻게 접근하고 있는지 불교사상을 평화주의로 규정한 정치사회학자 요한 갈통의 불교이해를 중심으로 살펴보기로 하겠다.

- 12 -

요한 갈통은 1930년 노르웨이 오슬로에서 출생한 정치학자이자, 사회학자이다. 그는 정치사회학자로서 우리에게 널리 알려져 있다. 그의 주요 저작을 보면, 《환경, 발전과 군사행동: 대안적 안보독트린을 찾아(Environment, development & military activity : towards alternative security doctrines)》(1982), 《분쟁해결 :

주의에 감명을 받아 동양사상

그가 간디에게서 깊은 인상
법이었다. 그는 서양의 이분법
옹호하고 있다. 특히 그는 간
기 위해 전개한 ‘무저항·불복
가지 이념과 운동을 높이 평

간디는 침략주의·신분제도·
하며 비폭력으로 대항함으로써
에도 빠지지 않았다. 갈통은 간
고 마침내 불교사상에 심취하

요한 갈통의 불교사상에 대
드러난다. 그는 서양의 지적
하여 평화연구에서 선구적인
하기 위한 기본조건으로 무엇
국내적으로 발전과 생태를 조
화 운동에서 여성의 역할을 강

1) 모든 생명의 평등

요한 갈통은 평화를 실현
과의 공명(共鳴)을 들고 있다.
하게 살아있는 모든 생명체는
의 연기적 고리를, 불교에서 ‘
회전생을 인정하고 있다’는 데

윤회전생은 영혼과 같은 실
는 ‘에너지의 흐름’으로 받아들

- 13 -

그 세계에는 모든 인간, 그리고 인간과 그 밖의 생명체, 남성과 여성, 모든 세대·인종·계급·민족·국가 등이 다같이 인과관계(因果關係)에 따라 하나로 맺어져 있다. 따라서 이들 사이의 장벽과 경계선을 제거하는 것이 바로 평화를 이룩하기 위한 길로 보고 있다. 국가와 국가 및 기타 조직과의 경계를 축소하고 연대와 단결을 이루었을 때 비로소 국제평화를 이룰 수 있다는 것이다.

2) 발전과 생태의 조화

더 나아가 요한 갈통은 불교의 연기론적 세계관을 통해 평화를 위한 전제조건으로서 발전이나 건전한 환경을 위한 분투를 제시하고 있다. 발전을 위해서는 고통(苦, dukkha)을 줄이는 데 초점을 맞추어야 한다. ‘고’를 줄인다는 것은 ‘인간으로서의 기본적인 필요를 충족시킨다’는 것이다. 이 때 먼저 줄여야 할 ‘고’를 가장 많이 가진 사람부터 시작하는 것은 당연하다.

그에 따르면, ‘인간으로서의 기본적인 필요’라는 개념은 단지 경제수단만으로 만족할 수 있는 필요의 범위를 훨씬 초월한다. 여기에 포함되어야 할 것으로 어느 정도 물질의 복리를 비롯하여, 존재의 이유·정체성·물심양면의 이동과 선택의 자유 등을 들고 있다. 그 가운데서도 가장 기본적인 필요는 한 인간과 가족, 씨족, 민족, 종(種)으로서 살아갈 필요, 살아남을 필요이다.

불교에서는 인간도 ‘커다란 생명연쇄’의 일부라는 생각을 가지고 있다. 살아남는다는 것은 인간과 마찬가지로 동식물에게도 중요한 일이다. 우리는 다른 사람이나 자연환경을 먹이로 삼아서는 안 된다. ‘먹이로 삼는다’는 의미는 최악의 경우 그 대상에게서 너무 많은 것을 빼앗은 결과 그들의 번식이나 재생이 불가능하게 되어 멸종하는 것을 가리킨다. 이렇게 해서는 생태가 파괴될 뿐만 아니라 발전도

멈출 수밖에 없게 된다. 이처럼 갈통은 불교가 발전과 생태에 관한 문제들을 하나의 우산 속에서 훌륭하게 다루고 있다고 평가하고 있다. 특히 불교의 오계 가운데 두 번째인 ‘불투도계(不偷盜戒)’는 이 문제를 해결하는 열쇠를 제공하고 있다고

鎖)와 연대(連帶) 등 불교의 연가하면서도, 에토스(ethos)가 대해 녹색단체는 불교와 달리 결여되어 있을 뿐만 아니라, 때문이라는 것이다.

3) 인권의 존중

요한 갈통은 앞서 살펴본 ‘발한다. 물질의 생산·분배 등 사가 하는 ‘수단’에 지나지 않는 빼앗기지 않는 것’이며, 이것이 인권을 획득하기 위해서는 제고, 인간성을 깊이 탐구하고 철학의 필요성을 역설하고 있는 다른 어느 사상보다 그것이고, 계급을 초월하고, 인종을 초재하는 일곱 가지 단층선(斷層

이 때문에 불교사상은 보편고 있다. 갈통은 불교사상이 해서는 안 된다는 태도, 교묘한 계적인 에토스를 낳기 위한 풍양인들이 이러한 인권철학, 불는 함정에서 빠져 나오지 않

4) 평화운동과 여성의 역할

21)



그가 자비의 정신으로 가득 찬 불교의 사회철학 전체가 이 단층선을 메워 주는 것으로 파악한 것은 이 때문이다. 현실적으로 여성은 1980년대 평화운동에 매우 적극적으로 공헌하였다. 남성사회가 가진 폐쇄성, 권력성을 극복하기 위해 확고한 현실감각에 뿌리를 둔 평화사상, 평화운동이 필요하다. 여성들은 인간성 없는 미세하고 분석적인 남성 중심의 논리를 뛰어넘어, 핵·미사일·무기의 수량 등 인간적이고 전체적인 관점에 입각하여 생각하는 능력을 보여 주었던 것이다.

여성해방운동은 인간의 고뇌나 행복과 같은 문제의 핵심에 직접 파들어 간다. 갈통은 여성이 여러 가지 추상적 사고의 함정에 빠지지 않고, 또한 그와 같은 추상적 사고를 반영하기 쉬운 사회의 계층 조직에 사로잡히지 않고 오히려 불교적인 사고방식을 가지고 있다고 평가하고 있다. 여성의 이러한 특징으로 인해 여성해방운동의 보다 이론적인 분야인 여성학은 평화연구에 매우 근접해 있다. 평화연구의 이론처럼 여성학 이론에도 동양적인 사고법이 도입되어 있다. 이러한 사고방식이 평화운동에 임하는 여성의 역할을 뒷받침해 주고 있다.

위에서 본 바와 같이 요한 갈통의 국제평화를 이해하는 방식에서 중요한 것은 매우 불교적이라는 점이다. 불교사상은 국제평화를 논할 때 “평화에 이르는 길은 평화 그 자체”라는 관점을 취하고 있다. 따라서 불교사상은 국제평화를 이루기 위한 제도나 절차보다는 그 전제조건을 강조한다고 볼 수 있다.

이런 점에서 그가 불교사상 안에서 현대 서구사상의 세 가지 중요한 구성요소를 발견한 것은 매우 의미 깊은 것이다. 서구사상의 세 가지 중요 구성요소란 첫째 자유주의자가 강조하는 발전의 자유이며, 둘째로는 마르크스주의자가 강조하는 공평과 정의, 그리고 ¹⁶ 셋째는 요즘 환경보호론자들이 강조하기 시작한 생태의 보호이다. 갈통은 불교사상이 이들 요소 가운데 어느 하나가 아니라 세 가지 요소의 핵심 전부를 다루고 있다는 점에서 불교의 탁월성이 있다고 평가하고 있다.

특히 그는 불교가 비폭력에 대한 강한 주장, 자연계를 이기적으로 이용해서는

Ⅲ. 불교 평

세계화시대에는 참으로 ‘합계’이다. 우리가 모든 생명체와 국에 대해 반성하고 고쳐나가지 않으면 각해될 것이고, 결국 미래에 대한 위기로부터 벗어나고 극복하는 것이다. 이는 인류를 암울한 일대 전환이 요구됨을 의미한다. 본 연구자는 그 해답을 불교

1. 근본 불교의 연기론

부다의 깨달음을 설한 경전에서는 결국 연기(緣起)의 자각이 연기설과의 관계 속에서 이해되는 사상 그 자체를 아는 것이라고 이 연기(緣起)의 진리는 근본인 것이다. 그러면 이 연기론의 보기로 하겠다.

가. 일체법

일체법이란 모든 존재현상을

가운데 초기경전에서 가장 일반적이고 구체적으로 언급하는 것은 5온(五蘊), 12처(十二處), 18계(十八界)이다. 붓다가 이를 설한 목적은 물질과 정신이 모두 영구불변하는 실체가 아니라 연기하는 존재임을 확신시켜주기 위함이다.

5온의 온(蘊)은 ‘모임’, ‘다발’이라는 뜻으로 여러 인연이 모여 쌓인 것을 뜻한다. 우리가 각자 자기 자신이라고 생각하여 집착하는 것은 어떤 단일한 고정된 실체가 아니라 여러 가지가 인연화합하여 형성된 축적물 곧 ‘온(蘊)’이라는 것이다. 개개인의 몸과 마음은 오온의 인연에 의해 임시로 화합하여 성립한 것이라는 뜻에서 이것은 인연가화합이라고 한다. 우리는 흔히 몸과 마음을 두 가지 서로 다른 존재방식으로 생각한다. 몸은 눈에 보이는 가시적인 것이고, 마음은 눈에 보이지 않는 비가시적인 것이다. 불교에서는 전자를 색(色)이라고 하고 후자를 명(名)이라고 칭한다. 오온에 있어서 색은 신체에 해당하고 수(受).상(想).행(行).식(識)은 명으로서 인간의 마음에 해당한다.²²⁾ 색(色)이 몸과 눈, 귀, 코 등의 인식기관을 형성하는 것이라면 수(受)는 육체가 감각적으로 받는 윤패, 불쾌의 느낌과 정신이 지각적으로 느끼는 괴로움과 즐거움 등의 감수(感受)작용이다. 상(想)은 앞의 감수작용에 의해서 받은 느낌을 이미 축적된 개념과 연관지어 개념화한다. 행(行)은 위 두 가지 감수작용과 개념작용, 인식작용을 제외한 일체의 의지적 마음작용을 말한다. 식(識)은 나누어서 아는 것, 분별, 판단 등의 인식의 작용을 뜻한다.

5온 이론에서 말하고자 하는 것은 인간 존재란 5개의 요소로 이루어져 있고 이 각 요소들은 모두 비실체적인 것이므로 이와 같은 요소들로 이루어진 인간 존재 역시 비실체적이라는 것이다. 거기에는 고정불변적인 것은 아무것도 없다. 결국 인간은 ‘무아적 존재’¹⁸⁾인 것이다.

12처²³⁾는 6가지 감각기관과 6가지 감각대상을 합친 것으로, 12입(入) 또는 12입처(入處)라고 부르기도 한다. 안(眼).이(耳).비(鼻).설(舌).신(身).의(意)와 색(色).성(聲).향(香).미(味).촉(觸).법(法)을 말한다. 6가지 감각기관을 내입처(內入處)라 하면 6근이라고도 부른다. 6근에 상응하는 바깥 세계의 대상 즉 바깥과 형태, 수

체 현상(法)을 말한다. 즉, 12처(十二處)는 일체법에서 12처를 논하는 것이다. 특히 이것은 물질에 대해 논하는데 실체적인 것이 있다고 생각해서 해시키기 위해 설해진다. 일체법에서 말하는 것은 아무것도 없다는 것이다. 18계설에서는 일체의 존재를 6법(六識)으로 분류한다. 12처에서 말하는 실체가 없는 것이다. 그렇듯 역시 실체적이 것일 수는 없다. 일체법적인 것에서도 그리고 정신적인 것에서도 다르다. 따라서 붓다가 일체법인(諸法無我)을 보여주기 위함이다.

나. 삼법인(三法印)

삼법인(三法印)이란 법의 표식(標識)으로 나타내고 있기 때문에 불교의 본질을 구별하기 위한 제법무아(諸法無我), 일체개고(諸行無常), 고타(苦)의 개념 속에 고타(苦)가 포함(靜)을 넣어서 제행무상, 제법무안(諸行無常)이라고도 한다.

1) 제행무상인(諸行無常印)

22) 한자경, 『불교 철학의 전개』, 서울, 예문서원, 2008, 32쪽
23) 『잡아함경』 제13권, 제319 「일체경」 (대정장 2, 91상행)

24) 동국대학교 불교문화대학 불교교재편찬위원회, 『불교 사상의 이해』, 서울, 불교사대, 2009, 101쪽

색은 무상하다. 무상하므로 괴롭고, 괴로우므로 비아(非我)이다. ……수상행식 또한 이와 같이 무상하다. 무상하므로 괴롭고, 괴로우므로 비아(非我)이다.²⁵⁾

우리는 오온을 자기동일성을 유지하는 항상된 자아라고 집착하지만, 실제 오온은 것처럼 상일한 것이 아니라는 것이다. 오온은 색, 수, 상, 행, 식 오온의 화합물로서 단일한 일(一)이 아니라 다(多)로 구성되어 있으며 항상된 것이 아니라 무상(無常)한 것이다. 단일하지 않은 화합물이기에 오온은 그 자체로 존재하지 못하고 다른 요소들에 의존하는 현상적 존재이며, 그 요소들이 화합하여 있는 동안은 있는 것처럼 나타나지만 시간이 지나 그 요소들이 흩어지면 사라져 버리는 무상(無常)한 존재인 것이다.²⁶⁾

제행무상이라는 설명은 현대 과학에서 하고 있는 주장과 같다. 물질은 겉으로 보기에는 고정되어 있는 것 같지만 실제로는 끊임없이 움직이고 있는 에너지의 흐름에 지나지 않는 것이다. 물질의 최소 단위인 원자는 원자핵을 중심으로 전자와 중간자의 결합으로 이루어진 운동체이다. 이와 같은 원자로 구성되어 있는 물질 역시 고정불변한 것일 수는 없다. 무상한 것이다.

‘제행이 무상하다’라고 하는 것은 모든 존재에 대한 객관적 관찰에 의해서 내려진 결론이며 불교가 모든 존재를 바라보는 관점이므로 불교의 존재관이라고 할

은 단지 고정 불변하는 실체적 존재가 아니라 오온(五蘊)이론의 특징은 고정불변하는 것이 없는 것을 무자성(無自性)이라 하여서 독립된 형이상학적 존재를 인정하지 않는 것이 근본불교의 세계 이해하기 위해서는 모든 것이 근본불교에서는 고정불변적 존재가 아니라 오온(五蘊)을 들고 있다.

안과 색 등의 법(오온)을 사랍(四)드길라, 지바……라고 간주한다. 그 법(法)은 분별한다고 말하고, 그렇게 시설(施設)의 기록(誌)이며, 언설이다. 이 법(法)은 단일 무상한 유위의 조작과 원을

중생이나 자아라는 것은 사(四)뿐이다. 그러므로 자아에 집착(執着)할 일(事)은 자아의 관념에 매어(繫)여 바로 그 아집이 일체의 고통의 원(因)이고 간주하는 오온은 상일한 것이 아니라 오온화합물에 대해 우리가 아는 것은 없다.²⁸⁾

이처럼 불교에서는 색수상행식(色受想行識)을 무아(無我)를 말할 뿐 아니라, 오온(五蘊)은 무아(無我)를 말하고 있다.

25) 『잡아함경』 제9 「염리경」 (대정장2, 2상).

26) 한자경, 『불교 철학의 전개』, 서울, 예문서원, 2008, 38쪽.

27) 『잡아함경』 제13권, 제306 「人經」 (대정장 2, 87하-88상).

28) 한자경, 앞의 책, 41쪽.

2) 제법무아인(諸法無我印)

제법(諸法)은 모든 존재를 의미하고, 무아(無我)라는 말은 ‘아(我)가 없다’라는 의미이다. 여기서 말하는 아(我)란 생멸변화를 벗어난 영원하고 불변적인 존재인 실체 또는 본체를 말한다. 따라서 제법무아는 모든 존재에는 고정 불변하는 실체적인 ‘아(我)가 없다’라는 의미이다. 모든 존재는 비실체적인 여러 가지 요소로 이

3) 열반적정인(涅槃寂靜印)

열반(nirvana)이라고 하는 것은 ‘불어서 끄다’라는 말에서 나온 것으로 탐욕, 분노, 어리석음 등 번뇌의 불을 끈 상태를 말한다. 그래서 초기경전에서는 열반을 탐욕의 사라짐, 분노의 사라짐, 어리석음의 사라짐, 이것을 이름 하여 열반이라고 하고 설명하고 있다.

모든 조건 지어진 것이 고요해지고, 모든 더러움이 없어지고 탐욕이 꺼져버린 이욕(離慾), 소멸 그것이 열반이다.²⁹⁾

비구여, 무위 즉 절대란 무엇인가? 비구여, 그것은 탐진(貪盡, 욕심을 여의는 것)이며, 진진(嗔盡, 미워함을 여의는 것)이며, 치진(癡盡, 어리석음을 여의는 것)이다. 비구여, 이것이 절대이다.³⁰⁾

비구여, 조건적이든 비조건적이든 탐욕을 여의는 것이 최고이다. 그것은 거짓을 떠남이며, 애욕의 파괴이며, 집착의 뿌리뽑음이며, 윤회를 자름이며, 탐욕의 불을 끄는 것이며, 욕심을 떠남이며, 열반이다.³¹⁾

열반은 모든 악에서 벗어나는 것이며 탐욕과 성냄과 어리석음에서 벗어나는 것이며, 모든 이원성, 상대성, 시간과 공간을 벗어나는 것이다.³²⁾

열반이 탐욕을 끊는 차연스러운 결과라고 생각하는 것은 잘못이다. 열반은 어떠한 결과가 아니다. 열반은 원인과 결과를 넘어서 있다. 진리는 결과나 효과가 아니다. 그것은 선정(禪定)이나 삼매(三昧)와 같은 신비적, 정신적 또는 영적인 상태를 낳지 않는다. 진리는 열반이다. 우리가 할 수 있는 유일한 것은 그것을 보고 깨달는 것이다. 열반은 단순한 고행이나 선정으로 얻어질 수 있는 것이 아니다. 세계와 인생의 진리에 관한 올바른 지혜를 통해서만 얻어질 수 있는 것이다.

진리열반을 깨달은 사람은 세상에서 가장 행복한 존재이다. 그는 모든 강박관

고 또 미래를 염려하지 않는다고 투영없이 가장 순수한 상태로 났으며, 고요하고 평온하다.

경전에서 열반이란 말을 말로 번역하고 있다. 이것을 현고 할 수 있다. 거의 모든 종교만 열반은 바로 인생에서 실현

열반의 참다운 뜻은 현재의다. 그러기에 아라한은 현법(現

현재의 법에서 반열반함이란 어너를 일으키지 않고 마음이 잘 다.³³⁾

열반은 불교에서 추구하는 르침은 결국 이 열반을 얻기 라고 할 수 있다.

다. 사성제(四聖諦)

사성제에서 ‘제(諦, satya)’란 가지의 성스러운 진리라는 말(道)성제를 가리키는 것으로 적으로 표현하면 고(苦)와 고다.³⁴⁾

29) 동국역경원 역, 『잡아함경』 제1권 28, 열반경(涅槃經) 28쪽.

30) 동국역경원 역, 『잡아함경』 제31권 890, 무위법경(無為法經) 1250쪽.

31) 동국역경원 역, 『잡아함경』 제28권 277쪽.

32) 윌포라 라후라, 여익구역, "불타의 가르침", 『현대사회와 불교』, 서울, 한길사, 1981, 51쪽.

33) 동국역경원 역, 『잡아함경(雜阿含經)』 제15권 365 설법경 551쪽.

34) 동국대학교 불교문화대학 불교교재편찬위원회, 앞의 책 89쪽.

3) 멸성제(滅聖諦)

멸(滅)이란 열반을 번역한 말이다. 열반은 소멸의 의미를 가진 말로서 ‘고(苦)가 소멸된 상태’를 가리킨다. 고(苦)가 완전히 없어진 상태, 다른 말로 표현하면 고(苦)에서의 완전한 해방이다.

그러면 열반이란 무엇인가? 이 간단하고도 당연한 질문을 해결하기 위해 많은 책들이 쓰여졌지만 이러한 책들은 문제를 명확하게 하기 보다는 더 한층 복잡하게 만들어 놓고 말았다. 그 질문에 대한 가장 합리적인 대답은 인간의 언어는 열반이라는 궁극적 진리나 절대적 실재를 표현하기에는 너무나 빈약하기 때문에 언어로는 결과 완전하고도 만족스럽게 대답할 수 없다는 것이다.

그렇다면 절대적 진리는 무엇인가? 불교에 의하면 절대적 진리는 세상에서 절대적인 것은 아무 것도 없으며 모든 것은 상대적이고 조건 지어져 있으며 무상하고, 자아, 영혼, 아트만과 같은 불변하고 지속적인 절대적 실체는 없다는 사실이다. 이것이 절대적 진리이다. 진리는 부정적인 표현으로 나타나지만 결코 부정적인 것이 아니다. 환상이나 무명을 제거하고 있는 그대로 사물을 보는 것,³⁸⁾ 즉 진리를 깨닫는 것은 탐욕의 끊음이요, 괴로움을 여의는 것이며 열반이다.

열반은 논리나 이성을 넘어서는 것이다. 열반이나 궁극적인 진리, 깨달음에 대해서 제아무리 논리적인 전개를 해 나가거나 지적 유희를 펼쳐 나가더라도 그러한 방법으로서는 이해할 수 없다. 유치원 아이는 상대성 이론에 관해서 다루어

할 수 없다. 대신에, 구를 옮기려고, 구멍하게 정진한다면 그것을 깨닫게 된다.

열반은 ‘그 자신 내부의 현자에 의해서 깨달아지는 것’이다. 인내하면서 부지런히 그 길을 따라서 성실하게 자기 자신을 정화시키고 단련시키면서 필요한 정신적 수행을 해나간다면 까다로운 말장난을 하지 않고서라도 언젠가 자신이 내부에서 그것을 깨닫게 될 것이다.³⁹⁾

단적인 고행생활도 아닌 몸과 말한다. 열반을 얻기 위한 수... 중도를 실천해야 한다. 이 중... 정도(八正道)는 여덟 가지 바른... (語), 정업(正業), 정명(正命), ... 은 바른 견해로서 사성제에 다... 음가짐이다. 즉 탐욕스러운 생... 한 마음, 자비스러운 마음, 청... 짓말[妄語], 이간시키는 말[兩... 다른 사람을 칭찬하는 말, 성... 이다. 살생, 도둑질, 음란한 짓... 하고 청정한 생활을 하는 것이... 를 구하는 것이다. 특히 출가... 나는 보시를 받아 생활하는 것... 욕 자라도록 노력하고 아직 생... 끊도록 노력하고 아직 생기지... 바른 기억이다. 자기 자신이나... 하고 바른 의식으로 행동하는... 마음을 한 점에 집중하는 것을... 문에 때로는 이를 선정(禪定)...

도성제에 관한 이러한 간략... 행해야 하는 생활방법인 것을... 기개발, 자기정화인 것이다. 그... 는 별로 상관이 없다. 그런 의... 건고는 상관이 없다. 그것은...

38) 『능가경』 200쪽, "대지혜여, 열반은 사물을 있는 그대로 보는 것이다."

39) 윌포라 다우다, 『어니스트 윌포라의 가르침』, 현대서회와 불교, 서울, 번길사, 1981, 67쪽.

라. 십이연기(十二緣起)

십이연기(十二緣起)란 ‘이것이 있으므로 저것이 있고’와 ‘이것이 생기므로 저것이 생긴다’라는 구절로써 존재의 발생을 설명하고, ‘이것이 없으면 저것도 없고’와 ‘이것이 사라지면 저것도 사라진다’⁴⁰⁾라는 구절로써 존재의 소멸을 설명하고 있는 연기법의 기본 원리를 가장 구체적으로 서술한 것이다.

십이연기⁴¹⁾는 모든 괴로움을 떠나기 위해서 그 발생과 소멸을 무명(無明), 행(行), 식(識), 명색(名色), 육입(六入), 촉(觸), 수(受), 애(愛), 취(取), 유(有), 생(生), 노사(老死)의 12가지로 풀어 놓은 것이다. 다시 말하면 12연기는 생멸변화하는 세계와 인생의 모든 현상을 설명하기도 하지만, 이 교리의 근본 목적은 인생의 근원적인 문제인 고(苦)가 어떻게 해서 생겨나고, 또 어떻게 해서 사라지는가를 밝히는 것이다.

무명(無明, avida)이란 글자 그대로 명(明, 지혜)이 없다는 말이다. 올바른 법, 즉 진리에 대한 무지를 가리킨다. 구체적으로는 연기의 이치에 대한 무지이고 사성제(四聖諦)에 대한 무지이다. 고(苦)는 진리에 대한 무지 때문에 생기므로 무명은 모든 고통을 일으키는 근본 원인이다. 무명을 조건으로 해서 행(行, saṃskāra)이 있다.

행이란 행위, 즉 업(業, karma)을 가리킨다. 행에는 몸으로 짓는 신행(身行)과 언어로 짓는 구행(口行)과 마음으로 짓는 의행(意行)이 있다. 행은 진리에 대한 무지, 즉 무명 때문에 짓게 되고 그것을 지은 존재의 내부에 반드시 잠재적인 힘의 형태로 남게²⁸⁾ 된다. 행을 조건으로 해서 식(識, vijñāna)이 있다.

식은 인식작용으로써 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 의식(意識) 등 6식이다. 식이란 표면적인 의식뿐 아니라 잠재의식도 포함한다. 꽃을 볼 경우 꽃이라는 인식이 일어나게 되는 것은 전에 꽃을 본 경험이 잠재의식 상태로 남아있기 때문에 가능하다. 꽃을 보았다는 과거의 경험은 과거의

리킨다. 식이 주관적인 면을 나타내는 것이다. 명(名, nāma)과 사(色, rūpa)의 결합체인 사다야타나(sadayatana)이 있다.

육입이란 눈[眼], 귀[耳], 코[鼻], 혀[舌], 몸[身], 마음[心]의 6입(六根)이다. 이는 대상과 접촉(觸)을 일으키는 조건이다. 육입을 조건으로 해서 촉(觸)이 있다.

촉이란 지각을 일으키는 일(觸)과 감각(受)을 일으키는 마음 등 6가지의 감각기관에 작용(觸)을 일으키는 조건이 되고, 그 결과로 지각(受)이 되고 되어 있지만 엄밀하게는 지각(受)의 대상(境), 육입(根) 등 3요소가 합쳐져서 수(受, vedāna)가 있다.

수(受)란 즐거운 감정, 괴로운 감정, 무감각(感受)작용을 말한다. 감각기관에서 지각을 일으키는 조건이 되고, 그 결과로 수(受)가 된다. 그러므로 수는 촉을 조건으로 해서 애(愛, trsna)가 있다.

애란 갈애(渴愛)라고 하는데 애(愛)는 애(愛)에 그치지 않는 것처럼 항상 충동적 욕망을 말한다.

애를 조건으로 해서 취(取, upādāna)가 있다. 미혹한 생존은 집착에 근거한 것이다. 어떤 대상에 대해 애(愛)를 일으키는 조건이 되고, 그 결과로 취(取)가 되고, 그 결과로 유(有, bhava)가 있다.

유(有)란 존재를 말한다. 초(有)가 되고, 그 결과로 생(生)이 되고, 그 결과로 노(老)가 되고, 그 결과로 사(死)가 되고, 그 결과로 취(取)를 조건으로 해서

40) 『중아합경』 III 63쪽: 「잡아합경」 II 28쪽, 95쪽 등.

41) 동국역경원 역, 『중아합경』 제2판 「정무진경(定無盡經)」, 72-51쪽.

다. 생이 있게 되면 필연적으로 늙음과 죽음이 있게 된다. 그리고 다른 여러 가지 고(苦) 즉 근심, 비애, 고통, 번뇌, 번민이 발생하는 것이다.

이와 같이 12연기는 연기 주체를 상정하지 않은 채 느낌이 사랑으로, 사랑이 집착으로, 집착이 존재로 이어지고 있음을 설명하고 있다. 그 이어짐 속에서 현상적으로 존재하는 것은 명색 즉 색수상행식의 오온일 뿐이다. 오온은 자기동일적으로 머무르는 것이 아니라 연기 과정의 변화 속에서 단지 인과법칙에 따라 연속적으로 이어지는 것일 뿐이다. 현생의 오온이 다시 내생의 오온이 생하는 것이 윤회이며, 윤회에 있어서도 자기동일적 자아는 없고 단지 연기에 따른 이어짐이 있을 뿐이다.

일체법, 삼법인, 사성제, 12연기 등 불교의 핵심교리 가운데 어떤 교설을 살펴보다도 연기법의 중심축을 벗어나지 않는다. 일체법은 존재의 연기적 구조를 다양한 관점에서 설명한 것이고, 삼법인은 존재 현상의 연기적 특징을 보여준다. 사성제는 연기적 관찰을 통한 괴로움의 극복을 제시하는 실천적 교설이다. 그리고 12연기는 연기법 자체를 심층 분석하여 고통의 삶과 해탈의 삶을 구체적으로 밝힌 가르침이다.⁴²⁾

2. 대승불교의 연기론

42) 불교신문사, “불교의 핵심교리”, 불교신문 2412호, 2008. 3.
43) 高楠順次郎, 경승성 역, 『불교철학의 정수』, 대원정사, 1989, 132-134쪽.

대성한 화엄학의 법계연기론을 살펴봄으로써 근본 불교의 연기론이 대승불교에서 어떻게 계승 발전되고 있는지 알아보기로 한다.

를 직관하는 일, 가(假)와 공(空)이다. 용수의 중관사상은 직접적으로 드러나지 않지만 근본적으로는 붓다의

중관사상은 분별심(分別心)이다. 즉 대상을 인식할 때 집착(執着)하는 것이다. 중관이란 곧 정관(正觀) 유(有)·무(無) 등의 극단에 치우치지 않고 관찰하는 지혜를 말한다. 그러므로 바로 관찰하는 지혜로서 이는 중관사상은 용수의 팔부중도(八

1) 팔부중도

팔부중도는 그의 저서 『중관론』에 대한 비판으로서 생(生)과 멸(死)·來(來)등의 8종의 미망을 제거하여 불일(不常)과 부단(不斷), 불일(不生)과 부(不生)로 팔미의 양극단을 분

『중론』 귀경계(歸敬偈)에서 표현하고 있다.

“연기(緣起)는 불멸(不滅)·불생(不生)·불일(不一)하며, 희론(戲論)이 적멸(寂滅)·지각(智覺)자, 설법자(說法者) 가운데 최고

곧 이 귀경계는 연기의 이

부처님을 보게 되고 고(苦)·집(集)·멸(滅)·도(道)를 보게 된다.”⁴⁶⁾

라고 말하는 것과 같이 용수는 연기의 이치를 바로 볼 때 우리들의 근본 번뇌인 고통도 없어진다고 말하고 있다. 이것은 달리 말하면, 고통에 가득 찬 삶을 살아가는 이유가 삶을 연기의 도리가 아니라, 자성의 개념 등으로서 잘못 보는데 기인함을 말하는 것이기도 하다. 이 연기의 이치를 바로 보는 것은 곧 자성의 허구를 아는 것이며, 곧 그것은 무자성, 공(無自性·空)의 이치를 아는 것으로서 중도의 입장이기도 한 것이다. 따라서 『중론』에서의 연기는 공(空)·무자성(無自性)·중도(中道)와 동일하게 표현되는 것이다.

용수는 귀경계에 이어 제1장 觀因緣品에서 일체는 생겨남이 없다는 불생(不生)의 이치를 밝히고 있다.

“발생하지도 않고 소멸하지도 않으며 상주하지도 않고 단멸(斷滅)하지도 않으며 같지도 않고 다르지도 않으며 오지도 않고 가지도 않네.”⁴⁷⁾

일체는 공이며 불생불멸이다. 우리가 현상 너머 실재라고 생각하는 것은 관념적 현상으로부터 다시 추상화하여 생각된 관념의 관념이지, 관념너머의 실재가 아니다. 관념 너머의 찰라 생멸하는 실재라고 생각된 것 그런 법 자체가 이미 공

46) 동국역경원 역, 『중론』 제4권, 제1장 「관사제품」 40계, 163쪽.

47) 동국역경원 역, 『중론』 제1권, 「관인연품」 16계 1쪽.

48) 梶山雄一, 『외국불교사』, 연희사, 1990, 202-203쪽.

49) 동국역경원 역, 『중론』 제3권 제20장 「관인과품」 19계, 127-128쪽

50) 『중론』 제17장 「관업품」 20계.

인 자성을 갖고서 존재하는 것일 뿐이며, 그 존재들의 참성재들의 서로 다르지 않다는 것은 것처럼 하나도 아니면서 다

“원인과 결과가 같다면 이것은 결만약 원인과 결과가 같다면 발생가 다르다면 원인은 원인 아닌 것

라 하였다.

즉 원인과 결과가 다르다면 같다고 하면 양자 사이에 인과 없게 된다. 이처럼 일(一, 동일)으로 불일불이인 것이다.

불일과 불이는 일체의 법은 사물이 서로 다른 것은 일시적는 견해를 부정하는 것이다. 어떤 원리임을 밝혀준다.

불상부단(不常不斷)이란 윤회 말한다. 우유가 발효되어 버터도 남아 있지 않는 것과 마찬가지로 관한 것은 아니다. 우유가 없기에 대하여 용수는

“어떤 것에 연해서 생겨여진 것

은 모두 상대적인 불상과 부단의 관계로 생각해야만 한다.

불상(不常)과 부단(不斷)은 현상계의 겉모습만 믿거나 중생의 몸과 마음의 영원히 머물 것(不常)이라고 기대하며 집착하는 생각을 부정하는 것과 사람이 죽는다는 것은 영원히 생명체가 단절되었다고 생각하는 사건을 부정하는 것(不斷)이다. 이를 통하여 사람의 삶과 죽음에 대한 바른 인식을 중도를 통하여 밝혀준다.

불거(不去)와 불래(不來)는 참된 존재는 가고 옴이 없다는 것이다. 여기서는 불거를 중심으로 논증하고 있다. 이미 간 것은 간다는 상태가 이미 없어진 것이고, 아직 가지 않은 것은 간다는 상태가 아직 생기지 않은 것이다. 존재하는 것은 이미 간 것과 아직 가지 않은 것 중의 하나에 속한다. 그러므로 가는 상태는 없으며(不去) 따라서 오는 상태도 없다(不來)는 것이다.⁵¹⁾

거래(去來)에 대해서는 『중론』 제2장, 「관거래품」에서 집중적으로 논의되어 진다. 여기에서는 ‘오는 작용’과 ‘가는 작용’에 대한 집착의 허망성을 비판하고 거래의 작용이 성립될 수 없다는 사실을 논증해 낸다.

“이미 지나가 버린 것이 다시 지나간다는 것은 있을 수 없다. 아직 지나가지 않은 것이 간다는 것도 있을 수 없다. 이미 지나간 것과 아직 지나가지 않은 것을 떠나서 지금 지나가고 있는 것이 간다는 것도 있을 수 없다.”⁵²⁾

‘이미 지나간 것’은 가지 않는다. 왜냐하면 이미 완료되어 버린 과거의 동작은

이미 현실성을 가질 수 없기 때문이다. 이와 마찬가지로 ‘아직 가지 않은 것’은

가지 않는다. 왜냐하면 아직 오지 않은 미래에서 가는 작용이 앞서서 존재할

수 없기 때문이다. 그렇다면 ‘현재 지나가는 것이 가지 않는다’라는 말은 어떻

게 설명되어야 하는가, 우리가 현재에 지나가는 작용을 파악했다고 한다면 이

미 파악함과 동시에 그것은 추상화 되어진 과거의 동작에 불과하게 된다. 그렇

기 때문에 가는 작용은 현재에 있어서도 불가득일 수 밖에 없다. 마찬가지로 오

는 작용도 아직 오지 아니하였을 때는 아무런 작용도 없을 것이요, 또 오는 작

용을 파악한 순간 그것은 오는 작용이 아니라 이미 지나가 버린 것이기 때문에

“가는 자가 간다고 하면, 가는 자와 별도로 가는 것을 말

‘가는 자가 간다’는 말은 가는 즉 가는 주체도 가고 가는 직 하나하나 실체적 존재로 생각 ‘가는 작용’은 가는 작용 이전 이 있게 된다. 따라서 구체적 ‘가는 주체’도 실체를 가지지 다.⁵⁴⁾

이와 같은 팔부중도설은 ‘모 에서 논증이 되고 있는데 ‘모 존재는 공(空)이다’라는 말이 공관(空觀)으로 귀결되고 있음 얻은 바가 없으며(무소득 無 로 귀결되어 집착과 구속된 마

나. 유식사상(唯識思想)

유식설은 이 세상에 존재하 부에 존재하는 사물 자체에 기 나 갖고 있는 자기 마음의 인식 한 유심론(唯心論)적 성격은 근 처(十二處)설이 있었는데, 이것 란 인식하는 것과 인식되는 것 하 설이다. 분과분교에서는

51) 『중론』 제2장 「관거래품」 10.

52) 김성구, “용수의 중관사상과 중도적 상속에 관한 연구”, 『철학논총』 제17권, 영남철학회, 1991, 325-326쪽.

53) 梶山雄一 外, 정호영 역, 『공의 논리』, 민족사, 1990, 210쪽.

51) 梶山雄一 外, 정호영 역, 『공의 논리』, 민족사, 1990, 209-210쪽.

52) 『중론』 제2장 「관거래품」 10.

로써 인식되지 않았다면 대상은 존재하지 않기 때문이다. 따라서 유식설에서의 대상은 인식되어진 대상이다.

유식에 따르면 중생이 신체와 그 신체가 의지해 사는 세계는 아뢰야식이 전변하여 형성된 식소변(識所變)이다. 아뢰야식은 본래 현상세계를 포괄하는 마음 자체이다. 그러므로 아뢰야식 자체로 보면 나와 현상세계는 불가분리적으로 통합되어 있다. 즉 오직 하나의 마음, 아뢰야식만이 존재하는 것이다. 그러나 그 아뢰야식에 있어 스스로 이원화하는 과정이 발생한다. 본래 미분화된 하나의 아뢰야식이 스스로 전변하여 둘로 분화되는 것이다. 그리하여 주관적 부분과 객관적 부분이 생겨난다. 그 주관적 부분을 ‘견분(見分)이라 하고, 객관적 부분을 상분(相分)이라고 한다. 따라서 우리가 일상적으로 주관적 자아나 객관적 세계니 하고 생각하는 것이 결국은 아뢰야식의 견분과 상분에 지나지 않는 것이다. 그 두 부분으로의 이원화 과정인 아뢰야식의 전변 과정이 우리의 표면적 의식에는 가려져 있기에, 우리는 그것을 식소변으로 자각하지 못하고 그 자체가 바로 실체인 것처럼 생각하는 것이다.

우리 자신의 마음의 활동을 자각하지 못하고 따라서 식소변으로서의 상분과 견분을 바로 그런 것으로서 알지 못하여 그 둘을 각각 독립적 실체인듯 집착하게 되는 무지를 유식에서는 ‘무명(無明)’이라고 부른다. 12연기의 첫 항인 무명은 바로 우리가 우리 자신을 알지 못하는 그 ‘어두움’인 것이다. 이 무명으로 인해 우리는 아뢰야식의 식소변으로서의 견분과 상분을 상호 독립적 두 실체 즉 자아와 세계로 분별하여 집착하는 것이다. 이것이 바로 아집(我執)이고 법집(法執)이다.

이러한 아집과 법집의 주체가 바로 의식 활동 주체인 의(意)이다. 우리의 표면적 의식인 제6의식은 기본적으로 대상의식이다. 즉 대면해 있는 의식 대상을 분별하고 종합하여 개념적으로 인식하는 식이다. 그런데 대상의식은 대상을 의식하는 자로서 자기 자신에 대한 의식을 전제하지 않을 수 없다. 이것이 바로 대상의식의 주체인 의(意)가신인 각기(各)의식인 것이다. 의(意)의 이러한 각기(各)의식은 제6의식과

석해 들어간 것이 바로 유식의 결과물인 사고체계에 그치는 것이 아니라 수행자들이 마음을 가라앉혀서 수행하는 학파이다. 그러므로 유식학과 수행적 차원에서가 아니라 수행적 차원에서 구성해내는 심층 아뢰야식의

아뢰야식을 내적으로 증득하는 것은 있는 마음 심층의 흐름을 자각하는 의지와 욕망이 밝은 의식 차원이다. 그와 같이 현상으로 전변된 자아나 세계에 대해 그 공성(空性)과 그 집착에서 오는 번뇌를 여기서도 무명을 제거하여 다는 십이연기의 죽음의 극복, 식사상 속에서도 연기의 법칙

다. 화엄학의 법계연기론

화엄학은 7세기 전후에 중국에서 발생한 대승불교의 한 분파로 바로 법계연기론이다.

법계란 우주만유 삼라만상을 지켜 질서정연한 우주를 창조하는

우주만유는 그 어느 하나를 삼라만상의 일체 사물이 각각의 연기한다고 보는 것이 변이

56) 한자경, 앞의 책 135-136쪽

법계, 사사무애법계가 그것인데 이 중에서 화엄의 무진법계는 사사무애법계를 말한다. 사사무애(事事無碍)법계는 개체와 개체가 자재융섭하여 현상계 그 자체가 절대적인 진리의 세계라는 뜻이다. 제법은 서로서로 용납하여 받아들이고 하나가 되어 원융무애한 무진연기를 이루고 있음을 의미한다.

이 사사무애(事事無碍)의 세계는 이사무애(理事無碍)를 바탕으로 하여 의지의 전환이 있어야 가능한 직접적인 깨달음의 세계이다. 직접적이고 구체적인 체험과 실천행을 통해 현현하는 세계이다. 있는 그대로의 세계, 늘 그렇게 있는 세계이나 이해나 검증의 문제가 아니라 직접적이고 구체적인 체험을 통해 현실화해야 하는 세계인 것이다.

그렇다면 이 우주법계의 모든 것들은 어떠한 관계 속에서 존재하고 있을까.

첫째, 연기(緣起)의 제법(諸法)은 현상적으로 보면 천차만별의 형태로 서로 다르지만 본질적인 면에서 보면 상즉상입(相即相入)하여 원융무애(圓融無碍)하게 상의상성(相依相成)한다. 즉 모든 존재물은 서로 즉(卽)하고 서로 입(入)해서 걸림이 없이 원융하게 서로 관계하면서 이루어지고 있다.

마치 바닷물과 파도와 관계와 같이 현상에서 보면 바닷물과 파도는 서로 다르지만 본질면에서 보면 바닷물과 파도는 둘이면서 하나이다. 이 둘은 상즉상입하여 서로 걸림 없이 바닷물이 되었다 파도가 되었다 하는 작용을 계속한다. 이와 같은 작용을 상즉상입이라 하고 상의상성(相依相成)하는 관계라고 말할 수 있다.

둘째, 연기의 제법은 상즉상입하여 주반구족(主伴具足)의 관계에 있다. 즉, 존재하는 모든 것은 서로 다름(차별, 차이)은 있을지언정 높고 낮음이나 주종의 관계에 있지 않다고 보는 것이다. 주반구족이란 주(主)와 반(伴)이 따로 없이 절대 평등하다는 뜻이다. 다시 말하면 존재하는 모든 것들은 수직의 주와 종의 관계에 있는 것이 아니라 수평의 평등관계에 있다고 보는 사상이다.

셋째, 연기의 제법은 상즉상입하여 중중무진(重重無盡)한 관계에 있다. 즉 존재하는 모든 것들은 서로 서로 겹치는 연관관계 속에서 서로 의존하며 존재하고

사관이다.⁵⁷⁾

연기론에 따르면 일체의 존재로 법계 연기설 역시, 만물이 일을 이루는 연기의 이치를 밝히는 것이 아니라, 원융무애(圓融無碍) 그대로가 전 우주(일체즉일)이다. 그러므로 이러한 이상적 서로의 실존과 활동에 아무런 성을 가지며 존재하므로 물질의존하여 영향을 주고받으면서

연기법은 십이연기설에서부

제가 연기의 법칙성에 대한 것의 발생을 일으키는 과정에

의 법칙에 대한 것의 발생을 일으키는 과정에

의 법칙에 대한 것의 발생을 일으키는 과정에

57) 동국대학교 불교문화대학 불교교재편찬위원회, 앞의 책, 238-240쪽.

58) 연꽃에서 출생한 세계, 또는 연꽃 속에 함장(含藏)된 세계라는 뜻으로 이상적인 불국토(佛國土)를 가리키는 말. <화엄경>에서는 연화장엄세계해(蓮華莊嚴世界海)·화장세계해(華藏世界海)·화장세계(華藏世界)·화장계(華藏界)라고도 하며, 비로자나여래(毘盧遮那如來)가 과거에 세운 시련(誓願)과 수행(修行)에 의해 깨끗하게 꾸며진 세계이고, 십불(十佛)이 교화(教化)를 베푸는 경계라고 한다. 실차난타(實叉難陀)가 번역한 <화엄경> 권8의 <연화장세계품 蓮華藏世界品>의 부처님(佛)의 말씀에 “아래에 풍륜(風輪)이라고 하는 거대한 축이 있고 그 위에 향수해(香水海)라는 바다가 있는데 그 바다 속에 하나의 커다란 연꽃이 있다. 이 대연화(大蓮華)에 함장되어 있으므로 연화장엄세계해(蓮華莊嚴世界海)이다. 이 세계는 티끌 수보다 많은 세계가 20중으로 중첩된 중앙세계(中央世界)를 중심으로 하여 111개의 세계가 그물과 같이 둘러서 세계망(世界網)을 구성하고 있으며, 부처가 각기서 출현하시니 그 가운데에 중만하다고 한다.

<법방경>에서는 연화대장세계해(蓮華臺藏世界海)·연화대장세계(蓮華臺藏世界)라고도 한다. 이 결정에 의하면, 1,000개의 꽃잎을 가진 거대한 연꽃이 있어 그 하나하나의 꽃잎이 하나의 세계를 이루고 있다. 비로자나여래는 그 연꽃 위에 앉아 스스로 몸을 변화시켜서 1,000명의 석가모니불(釋迦牟尼佛)이 되어 각각의 꽃잎에 몸을 나타내고, 다시 그 1,000의 석가의 보살(菩薩)이 자재융섭(自在融攝)하여, 제(提樹) 아래에서 설법하고 있다고 한다.

(相卽) 원융무애한 세계를 무한히 연기론적으로 발생시키고 있는 것을 드러낸다.

이처럼 연기법은 초기불교의 자료 속에서 선양되는 십이연기설뿐만 아니라 대승불교의 경전과 학파 및 중국의 화엄교학에까지 일관되게 적용되어 불교의 근간을 이루고 있다.

위에서 살펴본 바와 마찬가지로 불교의 연기적 세계관은 존재의 의미를 관계 속에서 파악하고, 그러한 관계의 순환성을 인정하며 궁극적으로는 하나의 존재의식을 갖는 특징이 있다. 붓다의 연기관에 입각해 존재를 바라보면 존재는 이 세계가 곧 자신의 몸이며 자신이 무엇이든 간에 다른 모든 것과 상호 연관되었다는 ‘상의상관성’(相依相關性)이라는 큰 깨달음을 얻게 된다.

따라서 연기관을 전제로 한 인간의 삶은 타인 및 사물, 자연과의 상호 관계를 전제로 한다. 남을 떠나 홀로 존재할 수 있는 절대적 자존자는 이 세상의 어디에도 있을 수 없다. 불교의 연기관에서는 거대한 천체로부터 미생물에 이르기까지 모든 존재가 서로의 원인이 되고 결과가 되어 인연 화합하여 만나는 존재들로서 궁극적으로 하나이다. 궁극적 일자(一者)로서의 존재는 서로 평등하며 어느 누구 하나 더 가치롭거나 덜 가치롭지 않고 동등하다.

여기에서 우리는 중요한 평화의 원리를 발견할 수 있다. 만물을 ‘연결된 하나’로 인식하기 때문에 나와 남의 경계가 사라진다. 나와 남의 경계뿐이 아니라 모든 것이 한 뿌리이며 만물이 나와 일체가 되는 것이다. 나와 남의 경계가 사라지니 너와 나를 분별하여 다투거나 차별하는 일도 없는 것이다. 불교의 무아(無我)의 세계에서 관용성이 있게 되고, 연기(緣起)의 세계에서 다양성의 존중이 있게 되는 것이다. 이러한 인식은 현대를 살아가는 우리의 위기 상황에서 가장 필요한 주요

한 인식이며 반드시 요구되는 대안적 패러다임이다.

IV. 평화로운

여기에서는 불교의 평화사상이 있는지 살펴보고자 한다.

1. 중도(中道, madhyama)

불교 평화의 이상은 내 몸과 모든 괴로움에서 벗어난 열반의 이해와 실천으로서 가능한 중도(中道-pratipad)란 일체의 대립과 대립의 사상은 연기·공관을 내용으로

불교에서는 중도사상의 체득을 실현시키는 이상적 인간인 보살정도란 열반에 이르기 위한 도를 말한다. 즉 ‘정(正)’이란 바른 도를 말한다. 따라서 팔정도는 즉 중도(中道)라 할 수 있다. 그러나 팔정도만으로는 대타적 관

극성이 부족하다. 그렇기 때문에 보살은 중도의 원리를 실천한다. 이러한 인간이 마땅한 수단을 제시하고 있다.⁶⁰⁾ 따라서 구체적으로 보살정신에 입각한

59) 교양교계 편찬위원회, 앞의 책, 241쪽.

60) 생사의 고히를 건너 이상경인 열반의 언덕에 이르기 위한 여섯 가지 방편으로 보살의 길을 인도한다. 정진, 선정, 지혜 바라밀을 일컫는다. 앞의 책 245쪽

가. 평화로운 마음씨의 형성

불교 평화의 핵심은 무엇보다도 사회 또는 국가 간의 평화보다는 한 개인의 마음에 깃든 영구한 평화의 구축에 있다고 할 것이다. 마음이 평화롭지 않은 사람이 아무리 사회와 국가의 평화를 외친다 해도 그것은 헛된 공염불일 것이기 때문이다. 팔정도에 따라 마음을 가라앉혀 올바른 수행을 거친 사람은 이른바 마음속의 부정적 요소, 즉 탐욕과 화냄과 어리석음을 제거하여 다시는 그와 같은 마음가짐을 지니지 않게 된다. 이처럼 흔들림이 없이 평화로운 마음씨를 일컬어 열반이라 한다.

1) 팔정도의 수행

팔정도는 앞에서 살펴본 바와 마찬가지로 붓다가 설한 초전법륜의 하나로서 십이연기설에 입각한 실천적 가르침인 사성제(四聖諦)에 제시되어 있다. 사성제란 인간에게 있어서 생사의 괴로움의 원인과 그 치유 방법으로 제시한 것으로 괴로움에 대한 현실적 판단(고, 苦)과 괴로움의 발생과 그 원인(집, 集), 괴로움의 사라짐(멸, 滅), 그리고 괴로움을 없애는 방법(도, 道, 깨달음을 얻는 방법)의 네 가지 진리로 이루어져 있다. 이 중에 괴로움을 없애기 위해 진리를 깨닫는 방법으로 제시된 것이 팔정도이다. 팔정도는 정견(正見), 정지(正志), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정진(正進), 정념(正念), 정정(正定)의 여덟 가지 실천 사항(수행방법)이다.

61) 『중야합본』 제1권 82장(법구론) 201쪽

- 42 -

“어떤 것이 고멸도성제인가, 이른바 정견(正見), 정지(正志), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정진(正進), 정념(正念), 정정(正定)이 그것이다.”⁶¹⁾

사물이나 사람의 외적인 형태를 바르게 사유하고 판단하지 수 없다. 이렇듯 정사란 사물의 바르게 생각할 수 있는 능력을 말한다. 이것은 십선업(十善業)의 정어(正語)는 바르게 말한다(口業)과 통한다.

바른 견해와 바른 생각이 선 내적인 생각을 외적으로 표현 거짓말(妄語), 이간질 하는 말, 쾌감을 주고 피해를 주는 말을 끊고 부드러운 말을 함으로써야 한다.⁶²⁾

정업(正業)은 바르게 일한다 통하는데 사회생활을 바르게 의 행위를 가리키는 말이며 여(業)를 말한다. 인간은 마음 속 몸으로써 표현하게 할 수 있다

정명(正命)은 생명을 유지하(見)을 기본으로 하여 바르게 사반에 나타나는 것이다. 정당한 다.

정정진(正精進, 正方便)은 바(섬이 없이 마음을 닦는 것)이다 다.

62) 황옥자, “불교의 아동 교육 철학”, 『동국논집』 제14권, 동국대학교 경주대학, 1991.

진(精進, virya)이란 나약함이 없는 부동심의 실천이며 불퇴전(不退轉)의 노력이다. 중생의 정진은 본질적으로 자신의 이익을 위한 것이지만, 보살의 정진은 집착함이 없는 이타의 정신에서 비롯된 것이다. 정진은 선업(善業)을 증장시키는데 필수불가결이며 여러 가지 수행에 있어서도 큰 비중을 차지한다.

선정바라밀은 산란한 마음을 가라앉히고 집중하여 사색하는 것을 뜻한다. 선정(禪定, dhyana)의 정(定)은 삼매(三昧)란 뜻으로 ‘산란한 마음을 가라앉히고 고요히 사색하는 것’이라고 풀이되며 세계 실상이 무자성(無自性), 공(空)임을 삼매로서 직관하여 그것에 대한 집착으로부터 벗어나는 수행이라고 할 수 있다. 선정은 단순히 그러한 행위가 중요한 것이 아니라 깊은 사색을 통해 존재의 실상을 밝혀 인간의 마음 속에 갇혀 있는 무지를 타파하려는 데 의의가 있다. 이처럼 바라밀의 수행은 자신의 이익을 구하지 않고 오로지 이타에 전력하는 입장이며 성불도 도모하지 않는 끊임없는 수행이다.

이 수행의 최종 목표는 반야바라밀이다. 반야(般若, prajna)란 “모든 법의 자성(自性)이 공(空)함을 보고 존재의 실상을 직관하는 지혜”라는 말이다. 바라밀을 행하는 보살은 반야의 지혜를 토대로 나머지 다섯 바라밀을 행하며 궁극적으로는 중생으로 하여금 반야의 지혜를 얻어 스스로 괴안에 이르게 해주는 것이다.

이렇듯 보살도의 수행은 자기희생을 통한 숭고한 사랑의 실천인 것이다. 평화의 구현과 관련하여 볼 때 보살도의 수행이야말로 인간관계와 사회의 평화를 이루기 위한 적극적인 실천 자세라 하겠다.

2) 사무량심

불교에서 자비(慈悲)는 중요하게 강조되는 덕목이다. 자비는 자와 비가 더해진 말로써, ‘자(慈)는 최고의 우정을 의미한다. 어느 특정인에 대한 우정이 아니라 모든 사람들에게 평등한 우정을 갖는 것이다. ‘비(悲)’의 원래 의미는 ‘탄식한다’는 뜻으로 중생의 괴로움에 대한 깊은 이해와 동경, 연민의 정을 나타내는 말이다.

또 자비는 자비희사(慈悲喜捨)의 네 가지 마음 가운데 첫 번째 마음이다. 사무량심(四無量心)은 자비(慈悲), 무량수심(無量壽心), 무량수행(無量壽行), 무량수행(無量壽行)을 가리키는 말이다. 사무량심(四無量心)은 자비(慈悲), 무량수심(無量壽心), 무량수행(無量壽行), 무량수행(無量壽行)을 가리키는 말이다.

첫째, 자무량심(慈無量心)은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다.

둘째, 비무량심(悲無量心)은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다.

셋째, 희무량심(喜無量心)은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다.

넷째, 사무량심(捨無量心)은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다.

다섯째, 무량수심(無量壽心)은 자비(慈悲)이다. 이 세상에는 두 가지 기쁨은 전자에 비할 바가 아님을 알 수 있다. 기쁨을 무한히 나누어 주고자 하는 마음은 자비(慈悲)이다.

3) 사섭법⁶⁴⁾

위에 말한 사무량심(四無量心)은 자비(慈悲), 무량수심(無量壽心), 무량수행(無量壽行), 무량수행(無量壽行)을 가리키는 말이다.

64) 『중야합경』 제33, 「선생경」, 11. 대품, 987쪽.

구하는 자에겐 재물을, 법을 구하는 자에겐 혜시(惠施)하여 주는 것이다. 이것을 재시(財施), 법시(法施)라고도 하며 다른 사람이 바라는 바 욕구를 가능한 아낌 없이 또 댓가를 바라지 않고 베풀어 주는 것이다. 후세에 와선 이 재시(財施), 법시(法施)이외에 재(財), 법(法)의 보시가 아무런 조건도 없이 완전하게 이루어져 생사에 대한 두려움도 없게 해야 한다는 뜻이 상당히 강조되어 무외시(無畏施)가 첨가 되었다. 더불어 살아가는데 가장 중요한 것이 나눔, 즉 보시이기 때문에 나누어 함께 함으로써 평화가 자유가 있는 정토가 실현될 수 있는 것이다.

둘째, 애어섭(愛語攝)은 상대자를 대할 때 어떤 경우, 어떤 곳이던 간에 일체의 악한 말이나 거짓된 말을 하지 않고 항상 진실되고 좋은 말, 사랑스런 말을 하라는 뜻이다. 즉 다른 사람에게 칭찬과 위로를 해 주고 화합하는 말을 해 줌으로써 마음의 평화와 안정을 꾀하자는 것이다.

셋째, 이행섭(利行攝)은 모든 중생에게 이익되는 일을 하라는 뜻이다. 특히 중병에 걸렸거나, 액난을 만나서 괴로워하고 있을 때 뭔가 조금이라도 성심껏 이익되는 일을 해 주는 것이 이행(利行)이다. 즉 가난하거나 병들고 어려운 처지에 있는 생명을 도와주고, 그들로 하여금 괴로움의 현실에서 벗어나 편안하게 해주며, 어떤 일을 잘못 이해하거나 잘못을 저질러서 고통의 길을 가려는 사람에게 바른 가르침으로 올바른 길로 가도록 해줌으로써 남을 이롭게 하는 행위이다.

넷째, 동사섭(同事攝)은 일반 중생과 함께 고통을 함께 나누고 기쁨과 아픔을 함께 하고 이웃과 더불어 사는 삶이 태도이다. 즉 더불어 사는 삶이라고 할 수 있으며, 무거운 짐이라도 함께 들어주는 행위이다.

이상의 네 가지 섭수의 법은 몸과 입과 마음으로 베풀어 중생과 함께 하며, 열반의 길로 가는 것이다. 이는 곧 가족, 이웃, 사회의 구성원과 자연까지도 베품의 대상이 되는 것이요, 꼭 실천해야 할 윤리적인 수행법이기도 하다. 이 사섭법의 실천을 인류 모두가 실현할 때 비로소 이 땅은 괴로움이 없는 극락세계가 되는

자신을 포함한 모든 존재가 화엄사상은 궁극적으로 하나 리들 개인은 모두가 서로서로 누구든지 그 눈 하나라도 손상 의 구슬이 손상 받는 것이다. 나의 개인이 파괴됨은 전체 우의 생명도 소홀히 다룰 수 없다. 이러한 사고방식에 입각 럼 서로 의지하고 있으며 모든不二)적 관계이다. 이러한 세계와 이웃들의 문제를 자신의 다.⁶⁷⁾

화엄경은.....요약하면 중중무진 는 겹겹으로 무궁무진하게 서로 관 을 사실대로 알고 그 정신에 일치 아는 것을 지혜라고 하고 그 정신

즉 모든 살아있는 존재를 사 는 것이다. 진정한 자비는 내(體)된 자리에서 오직 베품만이 자비라고 한다. 동체(同體)이 행이다. 즉, 다른 이의 아픔을 이 없는 것이다. 마치 새가 혀

65) 『잡아함경』 권26, 제668 「사섭경」, 大正 2, 185, a; 『잡아함경』 권7, 제3경, 大正 2, 527, b.
66) 이법산, 「현대사회의 불교윤리」, 『불교대학원논총』 제7집, 동국대학교 불교대학원, 2000, 19쪽.

67) 도법스님, "화엄경에 나타난 생명의 세계와 그 질서", 『화엄의 길, 생명의 길』, 서울, 선우도량, 1999, 121쪽.

68) 도법스님, "생명 평화경 이야기", 『그물코 인생 그물코 사랑』, 서울, 불광출판사, 2008, 47쪽.

주었을 때 오른손이 '내가 도와줬다'는 생각이 있을 것인가? 한 몸이기 때문에 그런 상(相) 없이 그저 도울 뿐인 것이다. 이러한 자비의 실천은 인간에게만 국한된 것이 아니라 일체의 모든 생명에까지 확대된다.

"일체지수(一切地水)와 일체화풍(一切火風)이 모두 내 전생의 몸이니 항상 산목숨을 살려주어야 한다."⁶⁹⁾ 『법망경』의 불구존망계(不救存亡戒)에서 보듯이 영역을 확장하여 모든 존재가 인연에 의하여 지수화풍 사대로 이루어졌다고 볼 때, '천지는 나와 더불어 한 뿌리요, 만물은 나와 더불어 한 몸'이라는 것을 깨닫고 모든 중생과 나는 서로 뗄 수 없는 자타불이의 관계성 안에서 존재한다는 것을 자각하여 그 존재들을 향한 사랑이 자비인 것이다.

이러한 동체대비의 마음은 상호의존적 관계실상에 대한 인식으로부터 비롯된 것으로 경쟁사회를 살아가며 생기는 수많은 갈등과 대립의 인간관계를 협력과 우호의 관계로 바꾸어 다른 사람과 더불어 살게 하는 지혜를 준다. 또 가치관과 삶의 방식이 서로 다른 사람들이 모여 사는 이곳을 이상적인 사회로 만드는 원동력이 된다. 즉 타자(他者)와의 불협화로 인한 대립, 갈등을 해소하고 나아가 적극적으로 조화와 협력을 추구함으로써 평화를 구현하는 원리가 되는 것이다.

69) 『법망경노사나불설보살심지품』 권10하(대정장 24, p.1006 중).

V. 불교 평

평화와 평화교육은 만인의 문화적 입장에 따라 상이하게 표와 내용과 과제에 대해 합의의 개념을 사용하는 것이 아니라, 소의 모습으로부터의 해방에 초점을 맞춘다는 점에서 평화교육은 인간다움의 이 장에서는 평화교육에 관하여 서의 평화교육의 변천과정과 고찰해 본 불교의 평화 사상이나 교육방법면으로 구분하여

1. 평화교육의 개념

70) Ian Harris, "Chakkegbes for peace educators at the beginning of the 20th century", *Social Alternatives*, 21(1), 28-29쪽.

71) 오인탁, "평화교육의 이념과 내용", 『기독교 사상』, 1988, 9월호, 103쪽을 말한다. 먼저 오인탁의

72) 이삼열, 『평화의 철학과 통일의 실천』, 서울, 햇빛출판사, 1991.

지식을 전달하는 교육, 둘째, 셋째, 실제로 평화운동에 동참하고 하였고, 이삼열⁷²⁾은 평화사는가를 의식화시키는 교육의 성, 폭력으로 해결하지 않고, 교육을 말한다고 규정하고 있

교육, 공민교육, 다문화교육 등과 같은 개념들이 연구되고 있다고 하였다. 또한 평화교육에서 중요하게 강조되어야 할 주요 개념과 영역을 다음과 같이 정리하였다.

- 개인적 측면 : 개인의 내면 상태의 조절 능력, 평화를 사랑하는 마음.
- 관계의 측면 : 다른 사람과의 평화적 관계(타인 존중, 협동, 공존, 배려), 평화적 갈등 해결 능력.
- 평화 문화 형성의 측면 : 관용의 교육과 문화(다양성과 이문화 이해), 비폭력적 환경의 조성.
- 평화 실천의 측면 : 평화 관련 정보의 이해 · 의식화 · 실천, 개인적 · 국가적 · 세계적 차원에서 의 실천.

이외에 김정환⁷⁴⁾은 평화교육을 ‘인류의 영원한 이상인 평화를 실현하려는 교육이며(목적), 평화를 파괴하는 공격성 · 폭력성 · 갈등성 · 편견성 등을 극복하게 돕는 개인 · 사회 · 자연 · 우주적 차원에 걸치는 교육과정(내용), 정서순화 · 역사의식배양 · 사회개혁에의 참여의식 고양 · 고난에의 동참 등을 통해서(방법), 모든 시민과 교사가 모든 교과, 모든 교육의 마당에서 모든 사람들을 대상으로 전개하는 일련의 통합적 교육으로서(체제), 인류가 풀어가야 할 가장 중요하고 긴급한 교육의 과제(당위성)’라고 정의하고 있다. 한편, 강순원⁷⁵⁾은 평화교육을 ‘인류 공동의 선한 가치인 평화를 유지하고, 평화를 만들어내고, 평화를 증진시킬 수 있도록 사람과 사회를 변혁시키는 의식적 노력’으로 규정하고 있다.

73) 홍순정, 『평화교육탐구』, 한국방송통신대학교출판부, 2007.

74) 김정환, 『이렇듯 평화교육에 대한 개념 정의도 평화의 개념만큼이나 다양하고 복잡하다』, 『현대의 비판적 교육 이론』, 서울, 박영사, 1988, 83쪽.

75) 강순원, 『평화교육의 이론과 실천』, 2006.

어 있다는 점에 대해서는 어느 누구도 의심할 여지가 없다.

한국사회에서 평화교육은 특별히 평화로운 학교문화의 건설을 위해 요청된다. 입시와 성적위주의 경쟁이 중심가치가 된 학교에서 관용과 공존의 교육은 필연적이다. 따라서 통일교육을 위한 평화교육의 위상을 넘어서 평화문화의 관점에서 평화교육을 바라보는 관점의 전환이 요구된다. 하지만 한국에서의 평화교육은

의거하여 그 교육내용이 정해져 있다. 그러나 그 교육내용이 변화되어 오고 있다. 경쟁적 요소를 필연적으로 가지는 한계가 있다.

이를 종합해보면 이제 우리의 교육내용, 가치, 태도, 기술에 대한 평화적 통일이라는 교육적 과제를 위한 평화능력을 길러주는

2. 평화교육의 목표와

평화교육의 목표는 일반 교육의 목표와 마찬가지로 평화성에 이바지하기 위해 인간의 교육의 일차적 목표가 폭력적 갈등을 예방하고 명하지만, 평화교육이 결코 전적으로 평화에 그 대상 영역이 사회 내 및 가

따라서 평화교육은 어떻게 하면 평화롭게 화해하며 살아갈 수 있는가 하는 문제를

본문에 평화교육의 목표는 인간

평화적 현상으로부터 야기되는 문제를 해결할 수 있는 ‘평화 행위 능력’을 길러주는 것이다. 평화행위능력은 평화부재의 현실에서 탈피하고 성숙한 민주시민을 길러줄 수 있다.⁷⁶⁾

76) 정영수, “평화교육의 과제와 전망”, 교육학연구 제31권 제5호, 한국교육학회, 1993, 173-193쪽.

교육되지 않으면 안되며, 평화를 위한 교육이 반드시 요구되기 때문이다.

사실 전쟁이라는 눈에 보이는 폭력은 수많은 종류의 눈에 보이지 않는 폭력에 비하면 빙산의 일각에 불과하다. 평화교육은 평화부재의 현실을 비판적으로 볼 수 있도록 의식화시키며, 이를 시정하고 변혁시킬 수 있는 평화행위 능력을 배양하는 것을 근본 과제로 삼고 있다.⁷⁷⁾ 교육을 통해서 우리 사회의 비평화적 현실과 문제점들을 직시하고 해결할 수 있도록 해야 한다는 것이다.

우리 나라에서의 평화 적대적 환경을 ① 입시준비 일변도의 교육 ② 교사와 학생간의 기능적 관계 ③ 학생 상호간의 비정한 경쟁 ④ 자율이 아닌 억압의 교육 ⑤ 국수주의 교육 ⑥ 전인교육 이념의 증발 ⑦ 기성세대의 물질만능관의 답습 ⑧ 대화를 잃은 폐쇄된 생활 ⑨ 삶의 의미사색의 기회 부족 ⑩ 이웃, 역사, 인류 등의 문제에 대한 무관심 등으로 분석한 오인탁⁷⁸⁾은 특히 평화교육의 구체적 원리를 다음과 같이 제시하고 있다.

첫째, 평화에로의 교육은 비평화적 현존을 미리, 그리고 예리하게 감지할 수 있는 능력에로의 교육이다.

둘째, 평화에로의 교육은 모든 폭력에 대한 농도 짙은 반감을 심어주는 교육이다.

셋째, 평화에로의 교육은 전쟁의 실상을 일깨워주는 교육이다.

77) 이삼열, "평화교육에 관한 이론적 방법론", 『현대평화논의』, 한국평화연구소, 1995, 265쪽.

78) 오인탁, "평화교육의 이론과 내용", 『교육연구』, 1988, 9월호 105-112쪽.

79) David Hicks, 다섯째, 평화에로의 교육은 비평화를 비판해 방지하기 위하여 주체적이고 성숙한 생활능력을 기르는 교육이다. Social Curriculum, Cambridge University Press, Cambridge. 1990 p30-33.

80) 최관경, "평화교육에 관한 연구", 부산교육대학교 초등교육연구소, 『초등교육연구』 제6호, 1995, 199-202쪽.

여섯째, 평화에로의 교육은 갈등과 다툼을 평화적으로 해결하는 능력을 기르는 교육이다.

일곱째, 평화에로의 교육은 세계의 변화를 도모하는 교육이다.

여덟째, 평화에로의 교육은 발달협력에로의 교육이다.

또한 평화교육의 주제들이 교육과정 속에서 어떤 형태로 담겨져야 하는가는 학

화 교육과정의 핵심 목표를 지
용은 다음과 같이 제시하고 있

첫째, 지식의 내용은 ① 갈등
권력문제 ⑦ 성문제 ⑧ 인종문

둘째, 태도의 내용은 ① 자아
음 ⑤ 전망 ⑥ 정의에 대한 현

셋째, 기술의 내용은 ① 비판
문제

위에서도 알 수 있듯이 평화
볼 수 있다. 여기서 열거된 태

자기 스스로의 평화정신과 자
시작되어야 함을 깨닫게 해 준

적절한 학습경험만 주어진다만
정치적 변화에도 참여하는 행

또한 지식과 태도와 함께 평
사가 어떤 과목을 가르치든지

서는 학생들이 합리적인 선택
비판적 사고의 기술을 개발하

단체의 주장이건 간에 그 내용
에 숨겨진 편견들, 가령 인종차

것도 중요하다. 마찬가지로 공
을 높이고 학급분위기를 더욱

명히 하고 그것을 공격적이 이

화를 위한 행위와 행동을 할 수 있도록 격려하는 기술과 가치를 기를 수 있도록 하는 것 등이다. 다시 말하면 평화교육의 목적은 평화에 관한 지식, 기술, 가치와 일치된 방식으로 행동할 수 있도록 비판적으로 사고하고, 관심을 갖도록 하고, 헌신하도록 하는 것이다.

교육의 내용이라는 측면에서 볼 때는 평화에 대한 직접적인 지식과 가치관이 교육의 내용이 되어 평화의 개념, 갈등의 문제, 현대사회에서 우리를 둘러싼 삶의 조건들에 대하여 문제를 제기하고 토론하고 대안을 창출하는 교육과정을 개발해야 할 것이며. 평화, 인권존중, 인권의식 등의 보편적 가치와 세계화, 소비주의, 자유주의 등 전지구적인 이슈들, 한반도의 분단과 통일에 대한 문제의식, 한국 사회 내의 지역차별을 비롯한 다양한 차별과 편견의 문제들이 평화교육의 영역에서 다루어져야 할 것이다.

3. 한국에서의 학교 평화교육의 방향

그동안 한국사회에서 평화교육을 논의하는 것은 통일교육과 밀접한 관련을 맺고 있었다. 사회에 만연한 반평화적 구조를 해체하고 평화, 인권, 민주주의라는 보편적 평화문화 증진이라는 통합적 목표를 제시했던 서구의 평화교육 논의와는 달리, 한국사회에서는 한반도 분단구조라는 특수성에 초점이 맞추어진 통일교육적 성격이 주를 이루었다. 일상화된 전쟁 위협과 분단 체제에 기댄 군사독재의 장기화, 개개인의 내면 깊이 자리한 군사주의 문화, 이산가족과 남북자 문제 등의 인도주의적 문제 등 개인과 집단에게 가해지는 직접적인 폭력과 반평화적 정치구조가 횡행했던 한국 현대사에서 평화교육의 핵심 과제는 일차적으로 분단된 민족의 통일에 기여할 수 있는 교육이 되어야 한다는 것은 지극히 당연한 명제였다.

교육과 통일이념교육의 성격과 주를 이뤘다.

분단 구조를 강화하고 지속성을 바탕으로는 하지만, 적극적으로 통일지향적 교육으로 변화할 수 있다.

이후 제7차 교육과정 개편을 상호신뢰구축에 기반한 현재의 예도 불구하고, 오늘날의 학교 속도를 따라오지 못함은 물론 벗어나지 못하여 ‘통일 이후 한를 드러내고 있다.⁸¹⁾

앞으로 학교 통일교육은 남북한 주민이 만나 평화통일 통합에 대한 실제적인 교육으로 평화교육이 지닌 보편적 가치를 이다.

우리나라는 식민지 지배와 랜 군사독재로 인해 군사주의 시민세력의 자발성을 무시한 연해 있다. 이는 교육의 현실 아이들에게 자본주의 경제체 있었지 보편적 평화교육의 이념 길러주지 못했다.

이제 우리는 편견의 관점을

교육의 가장 중요한 관심사는 성장하는 세대를 올바른 삶으로 이끄는 것이다. 평화의 눈으로 본다면 이때의 올바른 삶이란 바로 평화로운 삶에 다름 아니다. 다시 말해, 교육의 목적은 평화로운 삶을 살아가기 위한 것이다. 그렇다면 학교는 그러한 평화를 체험할 수 있는 공간이어야 한다. 학교 자체가 평화가 되어야 하는 것이다. 이제 학교는 민주주의에서 더 나아가 평화주의를 고민해야 할 때이다.

4. 불교 평화 사상에 기반한 평화교육 구상

그렇다면 불교의 세계관 즉 연기(緣起)의 세계관은 평화교육에 어떻게 기여할 수 있을까. 여기에서는 불교의 평화사상에 기반한 평화교육의 원리를 교육 내용과 교육방법으로 나누어 제시해 보고자 한다.

가. 교육내용면

1) 지혜 중심의 교육

앞으로 우리가 추구해야 할 평화교육은 지금까지 추구되어 온 지식이나 기술 중심의 교육에서 벗어나 지혜를 갖추게 하는 교육이어야 한다.

불교는 지혜를 추구하는 종교다. 불교적 지혜의 본질은 지식(욕망)의 본질을 꿰뚫어 지식과 자아, 욕망이 일종의 허구적 실재임을 파악하게 하는데 있다. 불교의 지혜는 반야(般若)라 하여 ‘진실을 보는 정신적 밝음’을 뜻한다. 그리고 이것은 깨달음을 통해서 체득되는 것이지 지식으로 얻어지는 것이 아니다.

원시불교시대부터 존재해 오던 수행법으로 계·정·혜의 삼학을 들 수 있는데 그 중의 혜(慧)란 사물의 도리를 명석하게 분별하고 판단하며, 추리하는 정신작용이다. 즉 한낱 개념을 구경하고 다스린 개념의 객관 인식론을 특화할 수 있는 관

현재의 '나'를 떠나서 별도로 영원한 존재가 아닌 것도 분명하나 많은 요인들에 의해 서로 하는 '나'이다. 이러한 나는 가리는 우주에까지 직접 간접으로 밀하게 분석하고 음미하여 성는 존재인가 하는 것이 자각될로 영향을 줄 수 있는, 그래서다. 여기에서 인간 개개인은 가이에서나 멀리에서나 모든 사할 수 있을 것이다.⁸²⁾

교육을 통하여 자아, 사물이 식, 욕망을 혼합적 통일체라고 보는 사견(邪見)을 극복하여히 들여다보는 혜안을 얻게 될

2) 이분법적 사고방식의 탈

중도의 사고방식에서는 모든 하나이면서 서로 다르다"고 보방식이다. 여기에서 모든 관계비물질', '여기와 저기', '과거와과 현실', '현상과 본체', '실재과 음', '생과 사' 등 기타 모든의 극단적 사고방식에서 벗어

82) 박선영, 앞의 책, 118쪽.

집에 사로잡혀 독선적이고 이기적인 삶이냐가 인간교육에 있어서 가장 핵심적인 문제라고 보는 것이 불교의 입장이다.⁸³⁾

평화교육에서는 자신과 존재에 대한 깊은 성찰을 통해 이분법적인 사고방식에서 벗어나게 해야 한다. 즉 모든 극단주의를 벗어나 다름과 차이를 인정하고 다양한 개별성을 인정하면서 평화롭게 공존하는 지혜를 길러줘야 하는 것이다.

3) 평등 개념의 확대

불교에서는 자아와 세계를 연기(緣起)로 인식한다. 자연 만물의 원리나 본성이 연기(緣起)되었다는 것은 수많은 조건들이 함께 결합하여 일어난다는 상호의존적 발생을 의미한다. 이렇게 상호의존성에 의해서 성립되었기에 어느 것 하나 영원 불변하는 고정된 것이 있을 수 없고(諸行無常), 연기된 것은 서로서로 존재하려고 힘을 들이고 있으며(一切皆苦), 그리고 독자적으로 생성하여 존재하는 것이 아니기 때문에 어느 것 하나 독립된 실체로서 독자적 동일성을 유지하며 존재하는 것이 없다(諸法無我)는 것이다. 이렇게 모든 존재들은 서로 상호의존적으로 관계를 맺고 있다고 보는 것이 불교의 기본 교리인 연기론이다.

따라서 연기론에서는 모든 존재를 평등하게 바라본다. 나를 둘러싼 모든 존재를 중생이라 부른다. 중생의 개념이 초기 경전에서는 유정(有情) 즉 생명체를 의미하다가 대승경전인 '화엄경'에서는 생명현상이 없는 무정(無情) 즉 무생명체까지 포괄하게 된다. 따라서 "모든 중생은 붓다의 성품인 불성을 지니고 있다(一切衆生悉有佛性)."란 말은 붓다로 성불할 수 있는 범위가 인간을 넘어 모든 생명으로, 다시 생명체에서 모든 무생명체로 확대되어 간다.

앞으로의 평화교육에서는 이러한 새로운 개념으로서 '절대 평등'의 개념을 도입할 필요가 있다. 여기에서 절대평등은 사람만을 대상으로 하는 것이 아니라 인간과 자연, 사물과의 관계에까지 확대되는 평등을 말한다. 그리고 이를 심화시켜

육이며 근원적으로 인간과 자
이다. 아울러 이는 인간은 물론
는 교육의 방향인 것이다.

4) 욕망의 자발적 절제와

21세기를 맞이한 현재의
있다. 이러한 소비문화는 한정
사용이 가능한 물건들을 폐기
기물을 만들어 내며, 상품의
지니도록 한다. 오늘날 소비
라고 할 수 있으며 탐진치(貪
건을 사야만 충족되는 욕망은
씨앗을 가지고 있다. 문제는 스
는 점이다. 소비자본주의의 허
심, 공격성, 분노를 무기로 해
의 자본주의적 교육제도는 영
람들은 영악함을 지식이라고
한 준비수단으로서만 의미가
족의 수법만 가르친다면, 학교

다. 사람들은 더 빨리 그리고
들고 있다. 지금과 같이 많은
척한다면 상황은 더욱 악화될
이제 우리는 교육을 통하여
욕망을 자발적으로 절제하는
개인 부교, 흥민락의 신

83) 박선영, "현대 교육의 고민과 불교의 역할", 종교교육학연구 제1권, 종교교육학회, 1995, 15쪽.

84) 박선영, 앞의 책, 99쪽.

85) 슬라 시바라사, 변희욱 역, 『평화의 씨앗』, 정토출판, 2001, 99-101쪽.

를 배우고 몸과 정신에 평화와 건강을 가져올 수 있는 것만 소비하는 것을 배울 때 비로소 몸은 물론 지구를 치유하도록 도울 수 있을 것이다.⁸⁶⁾

우리는 조심스럽고 생각있는 소비를 통해 우리 안에 있는 고통과 폭력을 감싸안아 변화시킬 수 있는 지혜를 얻게 되며 이를 통해 우리는 우리 자신과 후손들을 위해 지구를 보다 안전한 곳으로 만드는 법을 알게 될 것이다. 이것이 바로 평화를 위한 진정한 연습이다.

나. 교육방법면

1) 명상의 생활화

명상은 자신의 사고와 감정을 살펴봄으로써 스스로 내적의미와 내재된 힘을 발견할 수 있게 해주는 자기 반성법이며 불교적 용어로는 선(禪)이라고 한다. 선의 극치는 정신이 통일되고 정리되어 분명한 의식과 총명함에 이르도록 정열이나 충동이 억제되고 진정됨으로써 정신이 청정해진 상태를 말한다. 학생들은 선(禪)을 통해 자신의 마음을 통찰하고 자신의 바른 모습을 직시할 수 있다. 게다가 명상의 고요함을 인지하고 그 속에 진정한 평화가 존재한다는 진리를 인식하게 되는 것이다. 명상은 기본적으로 눈을 감고 마음을 내면으로 돌리는 것으로부터 출발한다. 눈을 감고 가만히 명상을 해 보면 누구나 어느 정도 마음의 고요와 평화를 느낄 수 있다. 명상 속에는 심신의 완의 효과가 있기 때문이다. 교육적 관점에서 볼 때 명상의 심신이완의 효과는 내면적, 정신적 가치의 자각과 관련이 있다.

몸과 마음이 편안해지면서 얻어지는 고요와 평화는 외면적, 물질적 가치의 추구에서는 얻을 수 없는 것이다. 이렇게 내면적, 정신적 가치를 일깨울 수 있을 때 개인과 개인, 사회와 사회 사이에서 물질적 이익 때문에 일어나는 충돌과 갈등을 완화시킬 수 있다.

두고 있다. 이처럼 명상의 세계에 대한 체험을 강조하기 때문 본질적인 진리는 하나라는 견해적으로 타 종교에 대해서 배타적으로 쉽게 받아들이는 것은 이 때문이다. 이런 면에서 볼 때 명상의 문제 제적 지식에의 경도를 해결하는 관적인 인식으로 인도해 주는 주요한 과제인 종교 간의 대화에 이바지할 수 있다.

또한 명상은 자연과의 교감이라는 부분과 전체의 유기적 관계계를 인식하다 보면 자연스럽게 이지, 대립적인 존재가 아님을 깨닫게 되고, 근대 서구문명의 치명적인 대상으로 간주한다는 것이다. 바라보고 인간의 이익을 위해 기계론적 세계관이 지배하고 있다.

이와 비교하여 대부분의 동양인들은 정복의 대상, 관찰의 대상으로 지니고 있기 때문에 소중한 존재 모습과 불성을 보려 했고, 그 결과 앞으로의 환경교육은 이원적 관점에서 머무르지 않고 인간과 자연의 조화를 이루는 방향으로 나아가고 있다.

86) 틱낫한, 『불문당 역서』 「틱낫한이 선언하는 마음의 평안(禪)」, 지혜의 숲, 2008.

87) 박석, "종교성 교육과 명상", 『종교성, 미래교육의 새로운 패러다임』, 미래교육연구원, 2007.

이제 우리는 명상을 단순히 웰빙 차원, 심리치료적 차원, 의료적 차원을 넘어서 교육적 차원에서 진지하게 검토해 보아야 할 때이다. 명상은 근대교육의 한계를 극복하고 교육의 새로운 지평을 여는 하나의 열쇠가 될 수 있을 것이다.

2) 자유롭고 유연한 교육 방법의 개발

미래 사회의 교육은 일방적인 지식의 주입이 아니라 학생들 스스로 문제를 발견하고 그 해결 방안을 탐구하도록 자유를 주며, 개체로서 존중하고 믿어주는 가운데 본래의 타고난 능력이나 재능을 충분히 개발할 수 있도록 도와주는 것임은 두말할 나위도 없다.

당연히 평화교육에서의 교육 방식도 특정가치관에 대한 교화를 벗어나야 하며 주입식 교육방법을 극복하여 학생들이 옳은 답을 아는 것보다는 해야 할 옳은 질문들을 알도록 해야 한다. 이러한 점에서 불교의 선문답(禪問答)을 교수·학습의 체제로 개발할 필요가 있다. 선문답은 기존의 지식교육의 영역에서 접근하지 못한 문제를 탐색하는 방법론을 내포하고 있기 때문이다. 불교의 선문답은 논리와 개념의 전체에 대한 되물음, 학생 자신과 지식, 교사의 관계를 자각하게 하는 것, 학생과 교사의 행동을 성찰적 과정을 통해서 경험하게 함으로써 지혜를 추구할 수 있는 교육적 방편이 될 수 있다.

불교의 선문답식 대화는 모든 것을 근본부터 다시 생각하게 하는 능력을 확대시키고 심화시켜준다. 학생들은 교사와의 선문답식 대화를 통해서 그 동안 학교나 사회의 교육을 통해 당연시되고 있는 관념들에 대한 재검토가 가능할 것이다.

예를 들면 개발이나 성장, 진화론이나 적자생존, 큰 것만 위대하고 좋은 것이라는 거대주의, 사람만이 가장 중요하다는 사고방식 등이 바로 그런 것들이 될 수 있다. 무엇을 위한 개발이고 성장인가, 진화론이나 이와 안팎의 관계에 있는 적자생존의 이론은 과연 모든 생물에다 일반화시킬 수 있으며 윤리적으로 미덕일 수 있는 것인가, 적절한 규모 이상의 큰 것은 오히려 개인이나 사회, 인류와 자연을

이러한 대화를 통한 성찰이 극복하게 하고 비판적 사고 능력에 의하여 은폐된 사회구조 의식을 형성하게 할 것이다.

3) 학생이 교육의 주체가 되는

삶과 교육의 현장에서 주체가 되는 삶에서 자신의 욕구와 자신의 의지이다.

교육에서는 삶과 행동의 한 단면은 하나같이 삶과 행의 합일성 하나라도 빠지면 다른 일곱 가지가 되어 올바른 정(定)이 이루어지지 않는 보기 힘들 정도로 계(戒: 학삼학을 통해 인간의 주체적 인으로 하고 있다. 인간이 스스로 이 곧 불교의 목표인 깨달음을 '자등명 법등명('自燈明 法燈明)는 가르침으로서 학생들이 배 불교는 스스로의 힘으로 이루 달음을 더 중요하게 생각하며 라밀의 향목들도 스스로의 노 정까지의 자력적 노력을 가장 학생 스스로 주체가 되는 교

다. 단순한 지식의 전달과 기억의 훈련으로서의 수업에서 탈피하여, 교사와 학생이 해결해야 할 근본 문제를 제기하고, 학생들이 스스로 찾아보고, 토론하고 의견을 표명하고, 자신의 생각을 형성해 가는 학습 방법을 개발하여야 한다. 이를 통해 학습은 학생들이 도달해야 하는 목적지가 아니라 즐거운 여행과 같은 ‘과정’이어야 한다. 이러한 성취의 과정을 통하여 학생들은 긍정적인 자아개념을 형성하게 될 것이고, 자아에 대한 긍정적인 감정은 평화에 대한 지름길을 구축하는 것이다. 왜냐하면 자기 긍정을 통해 개인은 평화를 만들어 가는 데에 있어서 자기의 역량을 충분히 발휘할 수 있게 되기 때문이다.

4) 평화로운 갈등해결의 경험과 공동체 속에서의 공존의 경험 제공

학교에는 다양한 사람들이 생활하고 있다. 성별, 빈부차, 문화적 차이, 재능의 차이가 다양하게 존재하며, 때로는 그것이 융합되어 서로를 살리는 분위기를 만들기도 하고 때로는 그러한 차이로 인하여 차별과 대립과 갈등이 표출되고 재현되기도 한다.

불교의 연기관에 의하면 일체만물은 각기 잘 짜여진 그물의 한 코를 구성하면서 동시에 결코 개인의 의지나 단체의 의지에 의해 따로 분리되어 존재할 수 없다. 서로의 존재에 인(因)이 되고 연(緣)이 되어 존재한다. 또한 일회적이고 일차적인 인연관계가 아닌 중중무진연기의 개념으로 각 존재와의 관계를 설명한다. 이러한 연기적 우주관으로 일체만물을 바라볼 때 우리는 천지동근(天地同根), 자타불이(自他不二), 만물일체(萬物一體)임을 깨달아 인간, 사회, 자연이 한 몸인 공동체를 지향하게 한다.

따라서 평화교육을 위해서는 학생들이 서로가 삶의 주체인 자신을 존중하고, 또한 ‘다름’을 인정하고, ‘다름’과 더불어 살아가는 자세를 배우고 익혀야 하며, 서로 ‘다름’을 나누고 존중하면서 서로가 상생하는 삶의 과정을 학교 안에서 어떻게

또한 평화교육을 위해서는 을 경험하여야 하며 학교에서 체적으로 문제를 풀어가도록 을 강화할 필요가 있다. 학생 제해결능력을 학습함으로써 인간관계와 서로에 대한 존중

지금까지 불교평화사상에 한 재 자체를 근본적으로 분석하 방향이다. 아울러 이는 자기중 시키고 정화시켜 이를 내면화 물론이고, 개인과 개인, 개인과 원에 있어서의 평등과 화해를 단주의를 넘어서서 조화의 중 본질적으로는 존재론적 성찰을 다. 이것이 바로 불교의 연기적 라인 것이다.

진정한 평화교육을 위해서는 연기의 세계관을 따라 너와 나 우주의 삼라만상이 서로 깊이 자각 속에서 상대방에게서 부 고 모든 갈등은 오히려 서로를

VI. 결 론

21세기 세계화시대를 맞아 더욱 심화되고 있는 지구적 차원의 불평등, 국내적 차원의 불평등, 자원, 인종, 민족, 종교 등을 둘러싼 갈등과 전쟁 등과 같은 비평화적 상황이 계속되고 있는 상황에서 인간을 비롯한 모든 생명체의 보다 평화로운 삶의 조건과 방식을 모색하기 위한 중요한 수단이자 방법으로 평화교육을 주목하지 않을 수 없다.

현대 사회 위기는 사실 많은 부분이 우리들의 익숙한 사고방식, 그리고 그것에 근거한 생활방식에서 연유하고 있다. 따라서 지금의 위기를 낳은 우리들의 사고방식과 생활방식을 바꾸지 않는 한 평화는 없다고 할 수 있다. ‘인간이 모든 살아 있는 것들과 맺는 관계가 파괴적이고 착취적’이게 된 것의 큰 책임이 있는 것은 16~17세기 서구에서 형성되어 지금은 전 세계의 거의 유일무이한 대안이 되어버린 서구의 과학적·분석적 사고방식이다. 나와 ‘너’를 분별하는 서구적 사고방식에서는 선의경쟁은 인류문화를 발전시킨다고 생각한다. 이러한 사고방식은 결과적으로는 인간의 이기심을 극도로 조장해 왔고, 오늘날의 교육현장은 너와 나의 대립 속에 긴장이 고조되고 경쟁에서 이기는 능력만이 강조되고 있다. 이러한 문제점은 교육현장의 문제에서 그치는 것이 아니라 이러한 대립과 경쟁은 바로 편견과 반목을 낳고 끝내는 전쟁을 유발하는 근원이 된다.

이것은 지금까지 우리가 살아왔던 삶의 문제에 대한 근본적인 재검토를 요구하는 문명사적인 문제이며, 우리가 삶을 살아가는 바탕이 되는 철학을 다시 한번 생각해 보게 하는 문제이다. 이에 본 연구에서는 기계론적·이원론적 세계관에 대한 대안적 패러다임으로 불교적 세계관에 주목하고, 불교의 세계관에 대한 고찰을 통해 불교 평화 사상에 함축된 평화교육의 의미를 찾아 교육현장에 적용할

의 전개과정은 인간에 대한 인본주의적 관심에서 사회의 구조적 폭력 영역에서 인간 개개의 존재와 삶을 알게 해 주는 것이다.

이어서 서구 평화연구의 선의경쟁이해를 중심으로 불교의 평화교육은 국제평화를 유지하기 위한 수단으로, 둘째 각 나라가 국내적으로 평화생활할 것을 들고 있으며 평화교육

그는 불교가 비폭력에 대한 대안적 대안이다. 교묘한 꾀변을 조장하지 않기 위한 풍부한 소재를 구비하고 흥미에 빠진 오늘날의 세계에

다음은 불교의 평화사상을 불교로 구분하여 살펴보았다.

형이 있는데, 내용적으로 보면 있다. 근본 교설들은 모두 연기를 아는 것이 근본불교의 사상상은 근본불교에서 뿐만 아니라 심문제가 되었으며 나아가 후에도 각각의 입장에서 끊임없이

연기(緣起, pratitya-samutpada)의 것’이라고 하는 의미로 일체의 것은 하는 말이다. 인간 존재나 그다는 것으로 그 각각의 각각

연기관에 입각해 존재를 바라보면 존재는 이 세계가 곧 자신의 몸이며 자신이 무엇이든 간에 다른 모든 것과 상호 연관되었다는 ‘상의상관성’(相依相關性)이라는 큰 깨달음을 얻게 된다. 연기관을 전제로 한 인간의 삶은 타인 및 사물, 자연과의 상호 관계를 전제로 한다. 남을 떠나 홀로 존재할 수 있는 절대적 자존자는 이 세상의 어디에도 있을 수 없다. 불교는 거대한 천체로부터 미생물에 이르기까지 모든 존재가 서로의 원인이 되고 결과가 되어 인연 화합하여 만나는 존재들로서 궁극적으로 하나이다. 궁극적 일자(一者)로서의 존재는 서로 평등하며 어느 누구하나 더 가치롭거나 덜 가치롭지 않고 동등하다.

여기에서 우리는 중요한 평화의 원리를 발견할 수 있다. 만물을 ‘연결된 하나’로 인식하기 때문에 나와 남의 경계가 사라진다. 나와 남의 경계뿐이 아니라 모든 것이 한 뿌리이며 만물이 나와 일체가 되는 것이다. 나와 남의 경계가 사라지니 너와 나를 분별하여 다투거나 차별하는 일도 없는 것이다. 불교의 무아(無我)의 세계에서 관용성이 있게 되고, 연기(緣起)의 세계에서 다양성의 존중이 있게 되는 것이다. 이러한 인식은 현대를 살아가는 우리의 위기 상황에서 가장 필요한 주요한 인식이며 반드시 요구되는 대안적 패러다임이다.

그렇다면 불교의 세계관 즉 연기(緣起)의 세계관은 평화교육에 어떻게 기여할 수 있을까. 불교의 평화사상에 담긴 평화교육의 원리에는 어떤 것들이 있을까.

먼저 교육내용면을 살펴보면, 첫째 평화교육은 지금까지 추구되어 온 지식이나 기술 중심의 교육에서 벗어나 지혜를 갖추게 하는 교육이어야 한다. 그러한 교육을 통하여 자아, 사물이나 대상의 실체를 올바르게 인식하게 되고, 자아와 지식, 욕망을 혼합적 통일체라고 보는 오견(誤見), 자아, 지식, 욕망이 항구적 실체라고 보는 사견(邪見)을 극복하여 대상과 현상의 본질, 자아와 욕망의 실상을 여실히 들여다보는 혜안을 얻게 될 것이다.

둘째, 깊은 성찰을 통해 이분법적 사고방식에서 벗어나게 해야 한다. 중도의 사

를 벗어나 다름과 차이를 인정하는 지혜를 길러줘야 하는 것이다.

셋째, 평등의 개념을 더욱 확대·강화하는 ‘개념’의 도입이 절실하다. 이 개념은 인간과 자연, 사물과의 관계의 방향은 인간의 차원에서 모든 존재를 원적으로 인간과 자연을 화해

넷째, 욕망의 자발적 절제와 본질을 깨닫고 더 많이 소유하는 욕망을 느끼는 삶으로, 과잉소비에서 절제하여 모두가 풍요로운 삶으로 이끄는 문화 속에서 검소한 삶, 생애의 진정한 우리 시대에 꼭 필요한

교육방법적으로는 첫째, 명상교육보다는 정신적 가치의 소중함을 깨닫고 힘을 키워준다. 또한 명상은 거울과 같다.

둘째 자유롭고 유연한 교육이 선문답식 대화의 방법을 들을 수 있도록으로써 이해관계와 가치관 등 다양한 능력을 신장시켜 정치적 무감각을 조적인 모순을 비판하고 개혁

셋째, 학생이 교육의 주체로서 교실에서 주체로서 학생을 배려하는 교육의 가치의 선택은 느껴보

제공되어야 한다. 또한 평화교육을 위해서는 공동체적인 삶 속의 만남, 중중무진한 관계 속에 세대 간의 차이를 초월하고 자연과 공동체를 이루는 교육이 이루어져야 할 것이다. 학교에서의 일과가 협동적으로 구성되어, 자발적이며 공동체적으로 문제를 풀어가도록 해야 한다. 이를 통하여 학생들은 자신의 생활에서 겪는 갈등과 대립을 평화적으로 해결하는 방법을 배우게 되고, 자신이 속한 공동체의 차별과 불의에 대한 통찰력을 키워 자신의 환경을 평화적으로 가꾸어 나가게 될 것이다.

지금까지 불교평화사상에 함축된 평화교육적 의미를 살펴보았는데 이것은 존재 자체를 근본적으로 분석하여 그 참 모습에 대해 이해하고 눈뜨게 하는 교육의 방향이다. 아울러 이는 자기중심성에 의한 끝없는 탐욕과 성냄, 어리석음을 진정시키고 정화시켜 이를 내면화하게 하는 교육이다. 이를 바탕으로 개인의 내면은 물론이고, 개인과 개인, 개인과 집단, 집단과 집단, 인간과 환경, 우주 등 모든 차원에 있어서의 평등과 화해를 도모하는 방향의 교육이기도 하다. 그것은 바로 극단주의를 넘어서서 조화의 중심점인 중도로서의 '바른 길'을 실현하는 교육이며 본질적으로는 존재론적 성찰을 통해 모든 차원의 관계를 다시 정립하는 교육이다. 이것이 바로 불교의 연기적 세계관에서 원용된 진정한 평화 실현의 교육의 원리인 것이다.

진정한 평화교육을 위해서는 존재 또는 생명에 대한 관점의 전환이 요청된다. 연기의 세계관을 따라 너와 나를 분별하는 사유를 혁파하고 '나'라는 집착을 떠나 우주의 삼라만상이 서로 깊이 연관되었음을 깨달았을 때, 네가 있어 내가 있다는 자각 속에서 상대방에게서 부처의 모습을 발견할 때 타자에 대한 폭력은 사라지고 모든 갈등은 오히려 서로를 이해하고 받아들이는 길이 될 것이다.

이제 우리는 전통적으로 종교의 영역에서 논의되고 탐색되어 왔던 불교의 지혜(평화사상)를 교육적 차원에서 재해석하고, 그로부터 불교의 지혜(평화사상)를 다

1. 경전류

- 동국역경원 역, 『잡아함경』 제1권, 『잡아함경』 제12권, 『잡아함경』 제13권, 『잡아함경』, 제1권, 『잡아함경』, 제1권, 『잡아함경』, 제1권, 『잡아함경』, 제2권, 『중아함경』 제7권, 『中論』 제1장 - 2, 『해심밀경』 제1권, 『중아함경』 제3, 『중아함경』 제33, 『잡아함경』 제12권, 『증일아함경』, 제40, 『잡아함경』 제40, 『유마힐소설경』, 『범망경노사나불상』, 『증일아함경』 권7, 제3경, 대정 2, 『증일아함경』 권17, 사제품 제1경

2. 저서

- 강순원, 『평화, 인권, 교육』, 서울

— 김동화, 『불교논리학』, 서울, 문조사, 1971.

김정환, 『현대의 비판적 교육 이론』, 서울, 박영사, 1988.

도법스님, 『그물코 인생, 그물코 사랑』, 서울, 불일출판사, 2008.

 , 『화엄의 길, 생명의 길』, 서울, 선우도량, 1999.

동국대학교불교문화대학 불교교재편찬위원회, 『불교 사상의 이해』, 불교시대사, 2009.

박석, 『종교성, 미래교육의 새로운 패러다임』, 미래종교성연구원 엮음, 학지사, 2007.

박선영, 『평화, 평화교육의 종교적 이해』, 서울평화교육센터 편, 내일을 여는 책, 1995.

박현모, 『국제정치의 이해』, 서울, 법문사, 1998

술락시바라사, 변희욱 옮김, 『평화의 씨앗』, 정토출판, 2001.

— 심재룡, 『현대 사회와 평화』, 서광사, 1991.

— 유석성, 『기독교 평화론』, 화해 제8권, 서울신학대학교지 편집위원회, 부천, 1990.

— 이장수, 『현대사회와 평화』, 그리스도교 철학연구소 편, 서광사, 1991.

이기영, 『한국화엄사상연구』, 동국대학교 불교문화연구소, 1986.

이병곤, 『새로운 학교 큰 교육 이야기 -미래를 만드는 인간교육의 새 지평』, 내일을 여는 책, 1995.

이삼열, 『현대평화사상의이해』, 고려대학교 평화연구소, 1992.

 , 『평화의 철학과 통일의 실천』, 서울, 햇빛출판사, 1991.

정병조, 『한반도 평화론』, 고려대학교 평화연구소, 1989.

 , 『한국불교철학의 어제와 오늘』, 대원정사, 1995.

정현백 외, 『통일교육과 평화교육의 만남』, 통일부 통일교육원, 2002.

틱낫한, 허문명 역, 『틱낫한이 전하는 마음의 평안 정(靜)』, 지식의 숲, 2006.

한자경, 『불교 철학의 전개』, 서울, 예문서원, 2008.

허우성, 『인간과 자연』, 철학과 현실사, 1988.

홍순경, 『평화교육탐구』, 한국방송통신대학교출판부, 2007.

高楠順次郎, 정승성 역, 『불교철학의 정수』, 대원정사, 1989.

安井廣濟, 김성환 역, 『중관사상 연구』, 문학생활사, 1988.

2. 논문류

Social Curriculum, Cambridge

요한 갈통, 강종일 외 역, 『평화적』

Webgst, K, 정지련 옮김, 『로마』

한국신학연구소, 1994.

고대만, “불교윤리소고”, 『제주교』

고병헌, “평화교육의 성격에 관한」

학교대학원 교육학교 박사학

김국현, “한국 유교의 평화사상과」

민윤리학회, 2000, 2.

김성구, “용수의 중관사상과 중」

1991.

김승환, “불교의 아동교육사상 연구」

김윤옥, “평화 개념과 철학”, 여성」

김정수, “평화문화 형성을 위한 평」

회, 2001.

김정수, “평화문화 형성을 위한 평」

평화를 만드는 여성회, 200」

김종욱, “전쟁, 평화 그리고 불교”,

나은주, “불교 생명존중 사상의 도」

리교육전공 석사학위 논문.

박보영, “평화교육에 관한 연구-한」

대학원 석사학위 논문 1998」

 , “평화적 사유를 통해 교」

연구회, 2005.

양금희, “통전적 기독교평화교육연구”, 『2004년 장신대 기독교교육연구원 정책세미나 자료집』, 장신대 기독교교육연구원, 2004.

양방주, “불교의 평화사상”, 『동아시아연구논총』 제16권 제1호, 제주대학교동아시아연구회, 2005.

오인택, “평화교육의 이념과 내용”, 『기독교 사상』, 1988, 9.

, “유아기의 평화교육, 어떻게 할 것인가?”, 『2002년 봄 학술대회자료집』, 열린교육학회, 2002.

, “평화교육의 개념과 우리 교육의 과제”, 『초등우리교육』 통권 제20호, 1991.10.

유승무 외, “세계화 시대의 폭력, 아힘사(Ahimsa), 그리고 평화”, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』, 한국사회학회, 2007.

이경태, “평화교육에 관한 서설적 연구”, 『대한정치학회보』 12집 3호, 대한정치학회 2005.

이법산, “현대사회와 불교윤리”, 『불교대학원논총』 제7집, 동국대학교 불교대학원, 2000.

정영수, “평화교육의 과제와 전망”, 『교육학연구』 제31권 제5호, 한국교육학회, 1993.

정혜준, “현대 평화개념의 전개와 대안적 평화개념 연구 - <숨쉬는 평화학>을 중심으로 -”, 국제평화대학원 평화학 석사학위논문, 2005.

조기룡, “불교의 이타사상과 전쟁”, 『월간 붓다』, 대한불교조계종통도사포교당, 2003. 04.

조현석, “평화개념의 현대적 전개에 관한 고찰” 서울대학교 석사학위논문, 1983.

진월(이영호), “불교적 평화 문화 - 글로벌시대 URI운동의 불교적 성향과 참여론-”, 불교학 연구 11호, 2005.

최관경, “평화교육철학에 관한 연구”, 『부산대학교논문집』 제29권 1호, 1993.

, “평화교육에 관한 연구”, 『초등교육연구』 제6호, 부산대학교 초등교육연구소, 1995.

하정남, “폭력의 일상화와 번뇌의 사회화”, 『불교평론』 제19호. 불교평론사, 2004.

홍사성, “평화를 위한 붓다의 가르침”, 『월간 붓다』, 대한불교조계종통도사포교당, 2003.

황우자, “불교의 아동 교육 철학”, 『동국논집』 제14호, 동국대학교 경주대학, 1991.

4. 기타자료

Peace Thought of

Major in E
Graduate School

Supervised

Focusing on the Buddhist
paradigm to the mechanist
western civilization, this stu
meanings in its peace Th
implications applicable to the

The investigator first lo
developed in order to mak
Based on the understanding
regarded as the pioneer in

the concerned literature, previous studies, and the scriptures. In addition, I examined the concept, goal, and domain of peace education along with the directions to pursue in Korea's peace education. Finally, I presented the meanings of peace education in the peace Thought of Buddhism in terms of educational contents and methods.

Those research efforts led to the following implications for peace education in the peace Thought of Buddhism:

As for educational contents, first, we should provide wisdom-based education. Peace education to be pursued in future should help the students develop wisdom discarding the conventional concentration on knowledge and technology. The essence of Buddhist wisdom is to see through knowledge(desire) and realize knowledge, ego and desire are all some kind of fictitious entity. By receiving wisdom education, the students will be able to develop the right understanding of the true aspects of ego, things, and objects, overcome an erroneous idea that ego, knowledge, and desire are the mixed unity and a wrong idea that ego, knowledge, and desire are eternal entities, and thus obtain an insight into the true nature of objects and phenomena and the true aspects of ego and desire.

Second, we should guide the students to graduate from dichotomic ways of thinking through deep self-reflection. According to the middle path-based way of thinking, everything is "different and yet the same one, and the same one being different from each other." It's far from the extreme way of thinking inclined toward one single body and is to understand that each diversity presents the sameness while recognizing all kinds of diversity. By providing peace education, we should teach the students to grow out of all

should be extended to nature. In addition, if we extend the concept of equality, we can see the relationship between individuals, love one another, and so on.

And finally, we should be aware of the importance of the ethics of rational control. If we teach the students realize the nature of desire, they should be more controlling desire than possessing it. If we teach the students love others instead of accumulating wealth, they should be more loving beings can lead a rich life. If we teach the students determination and practice to overcome desire, they should be more consumptions are the essential.

And as for educational methods, first, we should make it a part of an everyday routine. We should encourage the students to reflect on their own thoughts and emotions. We should emphasize spiritual values than external values. We should develop nonverbal and intuitive learning. We should develop relationships between the students and the environment-friendly nature.

Second, it's required to develop a new way of thinking. One of the ways is to adopt a dialogic way of thinking. We should help themselves through dialogues. We should help them to overcome from different interests and to overcome their political insecurities. We should help them to overcome structure-based contradictions. We should help them to develop a new consciousness.

self-concept, which can be a shortcut to peace. Individuals can exert their capabilities to the fullest in creating peace through a positive self image.

And lastly, the students should have peaceful conflict solutions and co-existence in the community. They also need to respect themselves as the owners of their lives, recognize "differences" from one another, and learn and develop an attitude to live with "being different." We should offer them such experiences as can encourage them to form possibilities and practice principles in regard with how to prepare and carry out a life process in which they can share and respect "differences" and live together. Furthermore, the students should experience their co-existence in the community and solve problems in a community-based voluntary fashion by building a school life in collaboration. They can thus learn to solve conflicts and confrontations in everyday life peacefully and develop insight into discrimination and injustice in the community to make their environments peaceful.

The discussions so far present some directions for peace education based on the peace Thought of Buddhism to promote equality and reconciliation in all the aspects within individuals, between individuals and the group, between groups, between man and environment, and in the universe.

In order to provide such peace education, there should be a shift in the perspective of existence or life. When people break away the way of thinking to distinguish me from you, discard obsession with "me," and realize that all the creatures and things in the universe are related to one another according to the inter-dependent co-arising viewpoint of the world,

they can inflict no more violence on others and replace conflicts and