

【특집논문】

## 폭력 유형별 화쟁의 평화론

이도흠 (한양대학교)

### 국문요약

본고에서는 갈등의 논의를 비판적으로 수용하고 보완하여 폭력을 직접적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력, 재현의 폭력으로 나누고 각 유형별로 원인과 화쟁적 대안을 모색하였다.

직접적 폭력의 경우, 개인적인 차원에서는 인육, 분노와 폭력의 뿌리에 대한 성찰, 욕망을 지멸(止滅)하는 참된 존재의 회복, 대대(待對)의 참구를 통한 이만(我慢)의 제거와 무아의 깨달음, 자비희사(慈悲喜捨)의 사무량심에 바탕을 둔 명상과 수행을 통하여 사랑과 자비의 마음을 내는 것이다. 하지만, 집단학살과 같은 경우 근본적인 원인은 동일성을 형성하여 타자를 배제하는 것이기에 원효의 변동어이(辨同於異)론을 현대적으로 재해석한 눈부처의 차이론을 통하여 동일성을 해체하고 타자성(alterity)을 회복해야 하며, 구체적으로 공동 육아와 함께 먹기, 공감·협력 교육, 지혜의 공유, 음악과 예술을 통한 감정의 공유 등이 필요하다.

문화적 폭력에 대한 대안은 기존의 이데올로기가 지닌 허위성을 분석하고 비판할 수 있는 교육과 학습, 명상과 수행, 문화적 폭력을 구성하는 지배 이데올로기를 전복하는 저항 이데올로기 형성, 기존의 담론을 전복하고 새로운 프레임을 창조하는 대항담론으로 다시 쓰기이다. 화쟁의 대안은 진속불이(眞俗不二)론을 통하여 인간이 서로 불성을 드러내게 하는 방편으로서, 사회적 약자 및 고통 받는 중생에 대한 공감과 연대를 증대하는 공감·협력교육을 수행하여 소극적 자유, 적극적 자유, 대지적 자유를 구현하는 눈부처-주체로 길러내는 것이다.

구조적 폭력에 대한 대안은 개시개비(皆是皆非)식의 화쟁을 넘어서서 파사현정(破邪顯正)을 한 후에 권력을 대칭으로 만들고 구조적 폭력과 사회적 고(苦)를 증대하는 세력, 제도, 시스템에 맞서서 고통 받는 중생을 구제하는 방편으로서 자비로운 분노를 발현하여 이를 없애는 실천을 행하는 것이다.

재현의 폭력에 대한 대안은 여실지견(如實知見)으로 현실과 가상, 원본과 복사본을 구분하고 거기에 현실의 구체성을 회복하는 것, 언론의 자유를 구현하고 확실하게 제도화하는 것, 기억 투쟁, 담론 투쟁, 헤게모니 투쟁을 하는 것, 기표에 물질성을 부여하고 텍스트에 맥락을 부여하는 작업을 하는 것이다. 화쟁의 대안은 체용론을 재해석하여, 생멸문에서는 이문(二門)의 차원에서 현실과 진리를 바라보고, 용을 통하여 체를 유추하며 그 상으로서 텍스트를 구성하며 그 텍스트에 담긴 현실과 진리를 읽되, 실제 현실인 참의 현실[體1]과 텍스트를 통해 재구성한 몸의 현실[體2]은 동일하지 않음을 인식하고 진정한 텍스트를 방편으로 언어로는 드러낼 수 없는 일심(一心)으로 돌아가는 것이다.

주제어: 갈등, 화쟁, 일심, 직접적 폭력, 문화적 폭력, 구조적 폭력, 재현의 폭력, 자비로운 분노, 눈부처-차이, 눈부처-주체.

## I. 머리말

21세기, 무자비한 폭력이 곳곳에서 자행되고 있다. “2012년에만 47만 5천 명이 폭력에 의해 살인을 당하였다. 매년 평균 4명의 어린이 가운데 1명이 물리적 학대를 받으며, 평균 3명 가운데 1명의 여성이 파트너로부터 물리적/성적 폭력을 당한 경험이 있다. 노인 또한 평균 17명 가운데 1명이 폭력을 당한다.”<sup>1)</sup> 종교, 이데올로기, 종족의 차이나 탐욕에 의한 전쟁과 대량학살이 끊이지 않고 있다. 나라마다 약간이 차이가 있지만 상위 10%가 국민 전체 소득의 절반을 차지한다. “국제구호기구 옥스팜은 … 지난해 세계 부자 8명의 재산 합계가 재산규모 하위 50% 인구의 재산 합계와 같았다고 지적했다.”<sup>2)</sup> 신자유주의 체제로 불평등이 심화하면서

1) WHO, *Global Status Report on Violence Prevention 2014* (Luxembourg: World Health Organization Press, 2015), p. vii-viii.

2) “슈퍼 갑부 8명의 재산, 세계인구 절반의 재산과 비슷,” 『경향신문』, 2017년 1월 16일.

구조적 폭력 또한 증대하고 있다.

이 상황에서 어떻게 평화의 길을 모색할 것인가. 불교는 이에 어떤 지혜를 줄 것인가. 아힘사를 최고의 계율로 삼고 팔다리가 잘려나가는 그 상황에서조차 자비와 인욕을 유지하라는 불교는 어떤 종교나 사상보다 평화의 지혜로 넘쳐난다. 하지만, 대다수의 논문이 경전에 나타나는 평화와 자비의 구절을 개인적, 당위적, 윤리적 차원에서 해석하는 것에 머물고 있으며, 이런 평화론은 한계가 뚜렷하다. 폭력이 개인의 문제에서 비롯되는 것이라면 대안 또한 폭력성을 누그러뜨리거나 소멸시키는 수행을 하고, 폭력행위에 대해 징계와 벌을 공정하고도 엄격하게 하고, 폭력의 해악성과 평화의 중요성, 생명 평화의 지혜와 사상을 가르치고 생명과 평화에 대한 체험을 늘리는 것이 방안일 것이다. 누구나, 폭력을 행하는 이조차 수사적 차원에서는 평화를 원한다고 주장하기에 당위적이고 윤리적인 평화론은 공허하다. 또, 폭력이 다양하고 이에 따라 원인도 대안도 다르다.

이에 갈통의 논의를 비판적으로 수용하고 보완하여 폭력을 유형별로 직접적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력, 재현의 폭력으로 나누고 각 유형별로 원인을 분석하고 원효의 화쟁을 현대적으로 해석하여 대안을 모색하되, 방법론적으로는 이문(二門)과 일심(一心)의 화쟁을 꾀한다. 곧, 일상에서는 강자와 약자 사이에 권력과 이데올로기 등의 요인에 의한 갈등관계를 분석하고 일심을 지향하는 대안을 제시하고 서양과 동양, 과학적 대안과 불교적 대안을 화쟁한다.<sup>3)</sup>

3) 필자는 갈통의 이론을 빌리고 원효의 화쟁사상을 종합하여 100매 정도 분량으로 [종교, 현대사회의 위기와 대안의 패러다임으로서 화쟁사상<sup>4</sup> : 인간주체의 죽음과 폭력의 일상화와 구조화: 나와 타자는 어떤 관계인가: 차이의 철학 對辨同於異, 『법회와 설법』, 대한불교조계종 포교원 (2001년 8월호)]를 기술하였지만 한계가 많았기에 이를 환골탈태하는 식으로 보완한다.

## II. 폭력의 유형

K. Moyer, T. Nardin 등 J. Galtung 이전의 폭력에 대한 정의는 “제도화한 행위유형에서 이탈하여 타인에게 물리적 피해를 가하는 공격적 행위”라는 데서 크게 벗어나지 않았다. 이런 정의는 배제나 소외, 왕따와 같은 정신적이고 심리적인 폭력을 다루지 못하며, 국가나 지배 권력의 폭력을 정당한 것으로 간주하며, 폭력을 낳은 근인인 사회적 제도나 불평등 문제 등 구조적 요인에 대해서는 성찰하지 못한다.

요한 갈통은 직접적이고 물리적인 폭력과 함께 구조적 폭력(structural violence)과 문화적 폭력(cultural violence) 개념을 설정한다. ‘구조적 폭력’이란 “(인간이) 지금 처해 있는 상태와 지금과 다른 상태로 될 수 있는 것, 잠재적인 것과 실제적인 것 사이의 차이를 형성하는 요인”<sup>4)</sup>이다. 위암으로 병원에 가서 수술 실패로 죽는 것은 자연사이이지만, 제때 수술 하면 살릴 수 있는데 수술비가 없다는 이유로 치료를 받지 못하여 죽는다면 이것은 구조적 폭력이다. 인간답게 존엄하게 살려 하고 모든 구속으로부터 자유롭고자 하는 인간에게 ‘피할 수 있는 모독’을 가하는 것이다.

문화적 폭력이란 “종교와 이데올로기, 언어와 예술, 경험과학과 형식과학 등 직접적 폭력이나 구조적 폭력을 정당화하거나 합법화하는 데 사용될 수 있는 우리 존재의 상징적 영역이자 문화적 양상”<sup>5)</sup>이다. “가난은 게으름 때문이다”, “경제 위기는 노동자 파업 때문이다”, “성소수자는 비

<sup>4)</sup> Johan Galtung, “Violence, Peace, and Peace Research,” *Journal of Peace Research*, Vol.6, No.3 (1969), p. 168.

<sup>5)</sup> Johan Galtung, “Cultural Violence,” *Journal of Peace Research*, Vol.27, No.3 (1990), pp. 291~295.

정상이다” 식의 담론, 십자가, 국기와 국가, 사열식, 지도자의 선동적인 연설과 포스터 등이 이에 속한다.

소극적 평화가 전쟁과 직접적 폭력이 없는 상태를 말한다면 적극적 평화는 경제적 복지와 평등, 정의, 자연과 조화 등이 달성되어 인간의 기본적인 욕구가 충족되는 상태를 의미한다. 이는 거꾸로 이들이 주어지지 않는다면 평화는 요원함을 뜻한다. 그러니 진정한 평화란 구조적 폭력이 제거된 상태다.

갈통은 제1세계 및 지배 권력의 폭력, 직접적이고 물리적인 폭력만이 아니라 간접적이고 제도적인 폭력, 지배 권력의 폭력을 정당화하는 문화적 맥락, 구조적 요인에 대해서도 분석하고 비판할 수 있는 길을 열었으며, 평화에 대해서도 전쟁과 직접적 폭력이 없는 상태란 소극적 평화가 아니라 구조적 폭력을 제거한 상태라는 적극적 평화의 개념을 제시했다.

하지만 갈통의 이론 또한 한계가 있다. 무엇보다도 그의 이론은 대다수 서양 이론처럼 실체론을 넘어서지 못하며, 이분법에 얽매어 있다. 폭력은 강자(top dog)가 약자(under dog)에게 일방적으로, 정적(靜的)으로 행하는 것이 아니다. 폭력은 집단과 집단, 국가와 국가, 사람과 사람 ‘사이에서’ 발생한다. 거시적 차원에서는 주권권력, 훈육권력, 생명권력이 작용한다. 세 권력이 막강한 힘을 가지고 시민을 통제하고 길들이고 조절한다. 미시적 차원에서는 처음 만난 사람끼리 나이나 학번을 물어본 후 연장자가 말을 놓고, 접촉 사고가 난 후에 상대방 운전자가 여성이면 남성 운전자의 목소리가 커진다. 이처럼 사람과 사람 사이에 나이, 지식, 사회적 지위, 자본 능력, 젠더 등이 권력을 형성하여 양자를 ‘갑’과 ‘을’의 관계에 놓이게 한다. 남성 운전자에게 면박을 받던 여성 운전자가 남성 운전자에 대해 ‘나이기도 어린놈이!’ 운운하며 삿대질을 하는 데서 보듯, 사람들은 자신의 불리한 권력 관계는 숨기고 유리한 권력 관계를 내세우며 갑의 입장에 서려 한다. 이렇듯 일상에 미시적 권력 관계가 스며있다.

폭력은 또 일방적인 것이 아니라, 역동적이고 생성적이다. 나무젓가락도 약하게 힘을 주면 부러지지 않는다. 누르는 힘(압력)에 버티는 힘(저항력)이 맞서기 때문이다. 이처럼 힘은 누르는 힘과 버티는 힘, 억압과 저항의 역학 관계에서 발생한다. 말 그대로 지렁이도 밟으면 꿈틀한다. 아무리 약자라도 강자에 맞서 저항하면 강자는 움찔하기 마련이다. 갑과 을은 상대에 따라, 행위자 사이의 역학 관계에 따라 요동친다. 권력이 있는 곳에 저항이 있기 마련이어서서 갑과 을이 전복되기도 하지만, 임계점 이하의 저항이 외려 권력을 강화하기도 한다. 개인과 개인의 사이든, 지배층과 피지배층의 사이든, 국가와 시민의 사이든, 국가와 국가의 사이든, 누르는 힘과 버티는 힘 사이의 균형이 유지되는 임계점 이상의 저항을 해야만 권력 관계가 해체된다.

이에 폭력을 불교의 연기론에 따라 역동적이고 생성적인 관점에서 재정립할 필요가 있다. “폭력이란 사람이나 집단 사이에서 누르는 힘과 버티는 힘의 역학 관계에서 생성되는 것으로 한 개인이나 집단이 다른 개인이나 집단을 자신과 구분하고서 그를 타자로 배제한 채 동일성을 강화하거나 정신적이든 물질적이든 특정의 이익을 취하기 위하여 강제적으로 행하는 일탈행위이자 인간이 지금과 다른 상태로 될 수 있는 잠재적인 것과 실제적인 것 사이의 차이를 형성하는 요인이자 이를 정당화하는 문화적 양상”이다. 평화란 이 모든 폭력 및 폭력 관계가 제거된 상태를 뜻한다.

갈통의 폭력과 평화 이론에서 한 가지 더 아쉬운 점이 있다. 이를 디지털사회에 적용할 경우 한계가 발견된다. 그의 이론이 현실과 재현 사이에 괴리가 없으며, 규범이 현실을 인식하는 준거가 된다는 근대적 발상에서 출발하기 때문이다. 21세기 오늘, 우리는 실제 현실보다 ‘매체의 매개를 통한 현실(mediated realities)’을 더 체험하며, 가상현실은 일상에 스며들어 있다. 우리는 지금 ‘재현의 위기(the crisis of representation)’시대

에 살고 있다. 두 남녀가 사랑하는 현실을 소설과 영화가 재현하는 것이 아니라 거꾸로 두 남녀가 소설과 영화 속의 사랑을 모방하여 사랑한다. 게임 중독에 걸린 아이가 친구를 살해하고 오랜 동안 게임 속의 악마를 죽였다고 착각한다. 대량살상 무기가 있다는 허위 보도가 이라크전을 만들어 실제 최소 2만 명 이상의 사람을 죽였지만 아직 대량살상 무기는 발견되지 않았다. 이처럼, 재현의 위기론은 구체적인 현실이 있고 이를 텍스트, 가상세계, 언론, 여론조사가 재현하는 것이 아니라 거꾸로 후자가 현실을 구성하는 현상을 분석하는 이론을 말한다.

재현의 위기는 재현의 폭력을 낳는다. 우리는 대개 9시 뉴스에서 방송사 리포터의 발언과 현장의 동영상을 듣고 보며 그를 믿지만, 그것은 조작인 경우가 많으며 조작이 아니라 하더라도 그 기자나 방송사의 이해관계와 이데올로기, 시선, 형식에 따라 구성된 것이다. 같은 현장에서 보도 하더라도 전혀 다른 현실이 재현된다. 똑같은 시위장면이라 하더라도 경찰의 뒤에서 영상을 촬영하면 시청자 또한 경찰의 시선에서 ‘과격한 군중들의 행위’들을 바라보며, 군중의 뒤에서 촬영하면 군중의 시선에서 ‘공권력을 남용하여 무고한 시민에게 폭력을 휘두르는 경찰’로 바라보기 십상이다. 전두환 정권에 그런 것처럼, 보도지침에 의해 전자만 보도되도록 하면, 독재 체제에 맞서서 고문과 구속을 각오하고 민주화 운동을 한 학생들이 ‘빨갱이’로 매도되고 고문과 구속에서 왕따와 구직 거부에 이르기까지 다양한 폭력을 당하기 마련이다. 이처럼 재현의 폭력(the violence of representation)이란 예술이나 언론을 통해 왜곡되어 재현된 것이 실제 현실에서 특정 집단에 대한 편견이나 이데올로기를 확대하고 이들을 타자화하고 배제하는 것을 구성하고 여기에 권력이 개입하면서 폭력을 행하는 것을 정당화하는 것을 의미한다. 미국의 드라마와 영화에서 흑인이 주로 악당 역으로 나오고 이것이 시청자에게 흑인이 실제 폭력적이란 거짓 이미지를 만들고 이는 흑인에 대한 차별과 배제, 폭력을

야기한다.<sup>6)</sup> 이에 폭력을 물리적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력, 재현의 폭력으로 범주화한다.<sup>7)</sup>

### Ⅲ. 직접적 폭력과 변동어이(辨同於異)의 눈부처-차이론

직접적인 폭력에는 물리적 폭력, 언어적 폭력, 정신적 폭력이 있다. 이는 개인 사이에서, 집단 사이에서, 국가 사이에서 벌어진다. 개인 사이에서 벌어지는 폭력에 대해 불교는 어느 종교나 사상보다 엄격하다. “분노가 분노에 의해 사라지지 않으며 오로지 자비에 의해서만 사라진다는 것이 영원한 진리”라는 『법구경』의 가르침이 대원칙이며, “『맛지마 니까야』에서는 도적들이 톱으로 사지를 자르더라도 나의 마음은 그것들에 영향을 받지 않을 것이고, 추악한 말을 뱉지 않을 것이며, 자애의 마음을 가

6) 지금까지 재현의 폭력에 대한 논의는 좋고, “왜 어떻게 대중문화를 낫설게 읽을 것인가?” 기호학연대 편, 『대중문화 낫설게 읽기』(서울: 문학과 경제사, 2003), pp. 52-56과 좋고, “재현의 위기론의 타당성과 한계,” 『미학·예술학연구』, 제22집(2005년 12월), pp. 125-156 참고함.

7) 재현의 폭력은 너른 범위의 문화적 폭력에 해당되는 것처럼 보인다. 하지만, 문화적 폭력이 직접적인 폭력이나 구조적 폭력을 정당화하는 문화적 맥락에 초점을 맞춘다면, 재현의 폭력은 현실과 매체에 의해 재현된 현실 사이의 괴리와 왜곡에 초점을 맞추어 분석하는 것이 다르다. 무엇보다 가상과 실재가 공존하고 ‘매트릭스적 실존’을 하는 디지털 사회의 폭력 양상에 대해 분석하려면 문화적 폭력을 넘어서서 새로운 개념 범주, 곧 재현의 폭력이 필요하다. 갈통은 규범이 현실을 인식하는 준거가 된다는 근대적 세계관에서 문화적 폭력을 규정하고 있다. 재현의 폭력은 규범이 더 이상 현실을 인식하는 준거가 되지 못하는 재현의 위기 맥락에서 빛어지는 폭력을 의미한다. 재현의 폭력은 문화만이 아니라 정치, 경제, 사회의 전 영역에 걸쳐서 행해진다. 재현의 위기가 이데올로기, 편견, 착각을 낳고 그것이 특정 사람과 집단에 대한 배제를 구성하고 권력이 개입되면서 폭력을 행하고 이를 정당화하는 것을 뜻한다.



지고 미워하지 않고 안녕을 기원하며, 연민의 마음을 일으키리라”<sup>8)</sup>라고 하였다.

개인의 폭력에 대한 불교적 대안은 인욕하는 것, 폭력이 원인인 분노의 뿌리, 과거와 무의식까지 여여한 실상을 성찰하는 것, 분노는 욕구, 욕구, 욕망의 좌절에서 비롯되기에 무엇보다 헛된 욕망에서 떠나 참된 존재를 회복하는 것, 모든 개인적 분노는 ‘나’에서 벗어나는 것이니 대대(待對)의 참구를 통하여 아만(我慢)을 제거하고 절실하게 무아(無我)를 깨닫는 것, 분노는 분노를 낳을 뿐이고 어떤 악업도 없애지 못하니 자비희사(慈悲喜捨)의 사무량심에 바탕을 둔 명상과 수행을 통하여 사랑과 자비의 마음을 내는 것이다.

전쟁의 대안은 “자기 정복, 방어전만을 제한적으로 인정하는 것, 외교나 무력의 과시를 통하여 전쟁을 피하는 것, 그래도 전쟁을 피할 수 없으면 자비심의 자세로 전쟁에 참여하는 것”<sup>9)</sup>, 국제 차원의 갈등 조정기구를 만드는 것, UN을 넘어서는 헤게모니를 갖는 국제적 협의체, 더 나아가 화쟁의 세계공화국을 건설하는 것이다.

집단과 국가 사이에서 인간이 행하는 폭력 가운데 가장 사악한 것이 집단학살이다. 이는 문명사회에서도 끊임없이 자행되고 있다. 나치와 일본 군국주의자들의 야만적인 학살과 그에 대한 성찰 이후에도 집단학살이 끊이지 않고 있다. “2차 세계대전 이후로 집단학살은 거의 50여 차례 일어났고 대략 1천2백만 명에서 2천2백만 명의 시민들이 죽었으며, 이는 1945년 이후로 발생한 국지전이나 국제전의 희생자들보다 더 많은 수다.”<sup>10)</sup> 21세기에도 코소보, 체첸, 아체, 미얀마, 아프가니스탄, 이라크, 나

8) 『맛지마 니까야』, 전재성 역 (서울: 한국 빼알리선전협회, 2009), p. 290; 김재성, “초기 불교의 분노와 치유,” 『비폭력연구』, 제4호 (2010년 12월), p. 37. 재인용.

9) 이병욱, 『불교사회사상의 이해』 (서울: 운주사, 2016), pp. 114-130. 요약함.

10) 폴 애얼릭·로버트 온스타인, 『공감의 진화』, 고기탁 옮김 (서울: 에이도스,

이지리아, 수단, 시리아 등 세계 곳곳에서 집단학살이 자행되고 있다. 왜 교양과 상식, 이성을 가장 잘 갖춘 20세기가 외려 집단학살을 자행하는 ‘극단의 세기’가 되었는가.

“이기적 유전자의 목적은 유전자 풀 속에 그 수를 늘리는 것이다.”<sup>11)</sup> 리처드 도킨스의 지적대로, 인간 또한 유전자 보존과 복제를 위해 프로그램된 생존 기계이며 유전자는 철저히 자신의 유전자를 복제하는 목적을 수행한다. 인간은 다른 인간과 싸워서 더 많은 양식, 양식을 키울 수 있는 땅, 생존을 보장하는 자원과 자본, 이를 확보하는 힘으로서 권력을 얻어 자신의 유전자를 늘리고자 하였다. 여기에 전쟁에 대한 공포와 스트레스도 학살을 부추겼을 것이다. 하지만, 평상시에도 집단학살이 벌어지기에 이것으로는 설명이 부족하다.

한나 아렌트(Hannah Arendt)는 600만을 학살한 주범인 아이히만(Adolf Otto Eichmann)의 재판을 참관하고서 “피고는 자신이 결코 사악한 동기에서 행동한 것이 아니고, 누구를 죽일 어떠한 의도도 결코 갖지 않았으며, 결코 유대인을 증오하지 않았지만, 그러나 그와는 다르게 행동할 수는 없었으며, 또한 죄책감을 느끼지 않는다고 말했습니다.”<sup>12)</sup>라고 결론을 내렸다. 한마디로 ‘악의 평범성(banality of evil)’이다. 평소 선량한 사람들도 전체주의로 시민사회가 붕괴하고 개인의 인격이 파탄이 난 상황에서 ‘순전한 생각 없음(sheer thoughtlessness)’의 상태에 놓여 주체적·비판적으로 생각하고 판단하고 이에 대해 소신 있게 말하고 행동하지 못하면 인간은 누구든 ‘아이히만’이 될 수 있다.

아렌트의 연구로 의문의 실타래 가운데 하나는 풀렸다. 하지만 집단과

2012), p. 85.

11) 리처드 도킨스, 『이기적 유전자』, 홍영남·이상임 옮김 (서울: 을유문화사, 2010), p. 166.

12) 한나 아렌트, 『예루살렘의 아이히만』, 김선옥 옮김 (서울: 한길사, 2006), p. 380.

개인 사이, 특히 권력과 상황이 개인의 행동에 작동하는 방식에 대한 의문은 풀리지 않는다. 이를 설명하는 것이 한나 아렌트를 계승한 스탠리 밀그램 실험(Stanley Milgram experiment)과 스탠퍼드 감옥 실험(Stanford prison experiment)이다. 밀그램은 “징벌에 의한 학습 효과’를 측정하는 실험에 참여할 사람들을 4달러를 주고 모집하여, 피험자들을 교사와 학생으로 나누었다. 교사 역의 사람에게 학생 역의 사람이 문제를 틀릴 때마다 15볼트에서 시작하여 450볼트까지 한번에 15볼트씩의 전기 충격을 가하라고 지시했다. 참여자들은 450볼트까지 올리면 사람이 죽을 것이라고 생각하고 있었지만, 피험자 40명 가운데 26명은 실험자의 명령에 끝까지 복종했다.”<sup>13)</sup> 피험자가 4달러를 받은 데 대한 의무감과 약속에 대한 부담을 포함하여 당시에 실험 받는 상황의 지배를 받았고 밀그램 교수의 권위에 복종한 것이 주요 요인이었다.

1971년에 스탠퍼드 대학교 심리학과와 필립 짐바르도(Philip Zimbardo) 교수 또한 유사한 실험을 했다. 그는 “신문광고를 내고, (...) 70명의 지원자 중 24명을 선발하여 대학 심리학과 건물 지하에 있는, 가로, 세로 각각 3미터, 3.5미터 정도인 사무실을 개조한 가짜 감옥에서 죄수와 교도관 역을 맡도록 했다. (...) 교도관들은 점점 폭력적으로 변모했다. 이들로부터 주먹으로 폭행을 당하고 거칠게 끌려가서 ‘구멍(독방)’에 감금되는 등 굴욕적인 대우와 가학적인 대우를 받은 죄수 역의 사람들은 고통스러웠고 엄청난 스트레스를 받았으며 이를 만에 반란을 일으켰고 탈출을 시도했다.”<sup>14)</sup> 이는 이라크의 아부그라이브 수용소에서 차이는 있지만 유사하게 반복되었다. 전쟁 상황에서 강력한 명령 체계 속에 있는 군인들이 상관의 명령과 카리스마, 조국, 애국심, 군대 등이 어울려 형성한 권위에

13) 스탠리 밀그램, 『권위에 대한 복종』, 정태연 옮김 (서울: 에코리브르, 2009), p. 64.

14) 필립 짐바르도, 『루시퍼 이펙트: 무엇이 선량한 사람을 악하게 만드는가』, 이충호·임지원 옮김 (서울: 웅진씽크빅, 2010), pp. 63~292.

놀려 민간인 학살을 자행하는 일은 흔히 있는 일이다.

한나 아렌트나 스탠리 밀그램, 짐바르도의 연구에 힘입어 인류가 집단 학살을 자행하는 원인에 대해 많은 의문이 풀렸다. 하지만 이들의 책이나 보고서를 읽고도 풀리지 않는 의문이 있다. 아무런 생각이 없이 그저 조직에 충실한 아이히만에게 히틀러가 독일 우파 시민을 학살하라고 명령을 내렸어도 유대인에게 하듯이 별 거리낌 없이 이를 수행했을까. 일본 군인이 아무리 수직적 칼의 문화에 익숙하고 상관의 권위에 대한 복종심이 투철했다 하더라도 일본 우파 시민을 별다른 죄책감 없이 난징의 중국 시민처럼 잔인하게 살육하는 야만을 저지를 수 있었을까.

이를 푸는 실마리는 증오발언(hate speech)이다. 학살이 있기 전에 특정 집단의 사람들을 자신들과 구분하고 그들을 배제하고 악마화하는 증오발언이 동원된다. 서양 제국의 남미 정복 시대에 백인들은 유색인을 “하느님을 믿지 않는 짐승이나 야만인, 혹은 악마”로, 히틀러는 유대인을 ‘절멸시켜야 할 빨갱이 반기독교도’로, 르완다의 후투족은 투치족을 ‘바퀴벌레’로 매도하는 증오발언이 미디어와 소문을 타고 번졌고, 학살은 그 후에 진행되었다. 이처럼 동일성이 강화할수록, 다시 말해, 지도자나 조직이 다른 인종에 대한 편견이나 증오가 클수록, 이를 증오발언으로 표출시키고 언론이 이를 부추길수록, 시민들이 동일성의 감옥으로 들어가는 것 외에 다른 대안을 찾을 수 없을수록 학살은 증대한다.

‘생각 없음’보다, 권위에 대한 복종보다 대량학살이나 집단적인 폭력을 야기하는 근본 요인은 동일성에서 비롯된 타자에 대한 배제와 폭력이다. 인류는 유전자의 번식 본능, 농경 생활, 문명과 비문명의 구분, 전염병, 언어와 문자, 종교와 이데올로기 등의 영향으로 동일성과 타자에 대한 배타적 태도를 형성하였을 것으로 보인다. 아이히만은 독일인으로서, 게르만족으로서, 독일군 장교로서 자부심을 가지고서 충직하게 명령을 수행했다. 아이히만에게 진정으로 부족했던 것은 ‘생각 없음’이 아니라 타

자인 유태인의 입장에서 생각하고 그들과 대화를 하지 않은 것이다. 그가 무지한 자라 하더라도, 유태인의 입장에서 잠시만이라도 고통을 느껴 보았다면 그리 서슴없이 학살을 주도하지는 못했을 것이다.

실험에서도 이를 뒷받침하는 결과가 나왔다. “마틴 루터 킹 목사가 암살된 바로 다음 날 초등학교 교사였던 제인 엘리엇(Jane Elliot)은 반 학생들을 파란색 눈동자 집단과 갈색 눈동자 집단으로 나누어 실험을 했다. 파란색 눈동자를 가진 학생들을 금방 알아볼 수 있도록 목에 두르는 천 조각으로 표시하고 이들의 기본적인 권리를 제한했다. 반대로 갈색 눈동자 학생들에게는 특혜를 제공했다. 그 후 파란색 눈동자를 가진 학생 중 똑똑하고 쾌활하던 학생들이 겁에 질리고 소심해지고 갈팡질팡하는 어린 바보가 되었으며, 파란색 눈동자 집단은 시험에서도 낮은 점수를 기록했고 열정을 보이지도 않았으며 학급 활동에도 많은 적개심을 보였다. 반대로 행해도 결과는 마찬가지였다.”<sup>15)</sup>

이처럼 동일성이 형성되는 순간 세계는 동일성의 영토로 들어온 것과 그렇지 못한 것으로 나뉜다. 동일성은 ‘차이’를 포섭하여 이를 없애거나 없는 것처럼 꾸민다. 동일성은 인종, 종교, 이데올로기, 입장이 다르다는 이유로 이를 동일성에서 분리하여 타자로 규정하고 자신과 구분시키면서 편견으로 바라보며, 이들을 ‘배제’하고 이에 ‘폭력’을 행사하면서 동일성을 유지하거나 강화한다. 반대로 주류의 동일성에 의해 타자화한 개인이나 집단은 삶의 활력을 잃고 자기실현을 하지 못하며 주눅이 든다. 이에 대한 대안은 동일성에서 차이의 사유로 전환하는 것이다.

“같다는 것은 다름에서 같음을 분별한 것이요, 다르다는 것은 같음에서 다름을 밝힌 것이다. 같음에서 다름을 밝힌다 하지만 그것은 같음을 나누어 다름을 만드는 것이 아니요, 다름에서 같음을 분별한다 하지만 그것은 다름을

15) 폴 애럴릭 · 로버트 온스타인, 앞의 책, pp. 88-89.

녹여 없애고 같음을 만드는 것이 아니다. 이로 말미암아 같음은 다름을 없애 버린 것이 아니기 때문에 바로 같음이라고 말할 수도 없고, 다름은 같음을 나눈 것이 아니기에 이를 다른 것이라고 말할 수 없다. 단지 다르다고만 말할 수가 없기 때문에 이것들이 같다고 말할 수 있고 같다고만 말할 수가 없기 때문에 이것들이 다르다고 말할 수 있을 뿐이다. 말하는 것과 말하지 않는 것에는 둘도 없고 별(別)도 없는 것이다.”<sup>16)</sup>

동일성이란 것은 타자성에서 동일성을 갖는 것을 분별한 것이요, 타자성이란 것은 동일성에서 다름을 밝힌 것이다. 동일성은 타자를 파괴하고 자신을 세우는 것이 아니기 때문에 바로 동일성이라고 말할 수도 없고, 타자성은 동일성을 해체하여 이룬 것이 아니기에 이를 타자라고 말할 수 없다. 주와 객, 현상과 본질은 세계의 다른 두 측면이 아니라 본래 하나이며 차이와 관계를 통해 드러난다. 주와 객, 주체와 타자가 서로 비취주면서 상대방을 드러내므로, 스스로 본질이라 할 것은 없지만 상대방을 통하여 자신을 드러낸다.

이를 재해석하여 필자는 ‘눈부처의 차이론’을 펼친다. 눈부처는 ‘상대방의 눈동자에 비친 내 모습’을 뜻하는 것으로 국어사전에도 나오는 낱말이다. 원래 있는 낱말에 필자가 철학적 의미를 부여하여 하나의 용어로 만든 것이다. 아주 가까이 다가가서 상대방의 눈동자를 똑바로 보면 거기에 비친 내 모습이 보인다. 이어서 것처럼 내 눈동자 속에도 상대방의 모습이 보일 것이라고 생각하게 된다. 상대방의 눈동자라는 기관은 타인의 몸의 영역이지만, 거기에 비친 내 모습은 분명히 나라는 자아의 거울이다. 그 거울을 보며 내 안에서 타인을 헤치거나 손해를 끼쳐 내 욕

16) 元曉, 『金剛三昧經論』, 『韓國佛教全書』, 제1책 (서울: 동국대출판부, 1979), 626-상. “同者辨同於異 異者明異於同 明異於同者 非非同爲異也 辨同於異者 非銷異爲同也 良由同非銷異故 不可說是同 異非非同故 不可說是異 但以不可說異故 可得說是同 不可說同故 可得說是異耳 說與不說 無二無別矣”

심을 채우려는 마음의 종자를 없애고 나를 희생하더라도 타인과 공존하고 더 나아가 그를 구제하려는 마음의 종자들, 곧 불성(佛性)들이 싹을 틔워 그 형상으로 꽃을 피운 것이다. 그걸 바라보는 순간 타인은 나를 담고 있는 자로 변한다. 나와 타자, 주와 객이 뒤섞이고 타자 속의 나, 내 안의 타자가 서로 오고가면서 하나가 되는 경지다. 극단적인 비유이지만, 누구 죽이러 갔는데, 그 사람 눈부처를 보면 그 순간만큼은 죽일 수 없다. 것처럼 눈부처는 주와 객의 이분법을 깨고 뒤섞이는 지점이며, 동일성의 폭력을 해체하는 ‘차이 그 자체’다.<sup>17)</sup>

이처럼 눈부처의 차이는 내 안의 타자, 타자 안의 내가 대화와 소통, 교감을 하여 공감을 매개로 하나로 대대적(待對的)으로 어우러지는 것이다.<sup>18)</sup> 이는 두 사람이 서로 감성에 의해 차이를 긍정하고 몸으로 상대방을 수용하고 섞이면서 생성되기에, 개념을 넘어서서 자비와 공감을 바탕

---

17) 이해하기 쉽게 허구적인 소설로 풀어 설명하면, 대학교 때 누이가 독일로 간호사로 가서 보내주는 돈으로 대학을 다녔는데, 어느 날 독일 의사한테 성폭행을 당해서 자살했다고 설정하면, 당사자는 독일 의사를 원수처럼 생각할 것이다. 그 사람이 대학을 중퇴하고 입지전적 인물이 되어서 중소기업을 운영하는 사장에 올라, 고유명사 ‘독일 의사’ 뿐만 아니라 보통명사 독일 의사도 되지 않기 위해서 고용인 백 명 가운데 오십 명을 이주 노동자로 쓰고, 그들과 저녁도 같이 자주 먹고, 축구도 같이 하는 등 가족처럼 대해주었다. 그런데 어느 날 아들이 와서 아빠야말로 독일 의사라고 말하고는 집을 나가버렸다. 아들이 회사 노동자 가운데 흑인 여성 이주 노동자를 데려와 결혼한다고 하자 유학자의 자손으로서 검은 피부를 가진 손자가 조상님의 제사를 지내는 것까지는 받아들이기 어렵다고 말했다기 때문이다. 아들이 집을 나간 후 그는 밤새워 성찰하며, ‘내 안의 독일인 의사’를 발견하고 다음 날 아침 전화를 해서 아들과 그 흑인여성 이주 노동자와 소풍을 가서 자기, 자기 안의 독일인 의사, 그리고 여성 이주 노동자, 이주 노동자 안에 있는 누이, 이 네 자아가 하나가 되는 경지가 ‘눈부처 차이’다.

18) 대대(待對)란 태극에서 파란 태극 안에 빨간 동그라미가 있고 빨간 태극 안에 파란 동그라미가 있듯, 서로 대립하는 것을 자기 안에 품고 서로 상호작용 내지 상생을 도모하는 것을 뜻한다.

으로 한 것이기에 동일성으로 환원되지 않는다. 들뢰즈의 ‘차이 그 자체’와 유사하다.<sup>19)</sup> 차이를 전적으로 받아들이는 자는 다른 것을 만나서 그것을 통해 자신을 변화시킨다. 나와 타자 사이의 진정한 차이와 내 안의 타자를 찾아내고서 자신의 동일성을 버리고 타자 안에서 눈부처를 발견하고서 내가 타자가 되는 것이 눈부처의 차이이다. 이 사유로 바라보면, 이것과 저것의 분별이 무너지며 그 사이에 내재하는 권력과 갈등, 타자에 대한 배제와 폭력은 서서히 힘을 상실한다. 그 타자가 자신의 원수든, 이 민족이든, 이교도든 그를 부처로 만들어 내가 부처가 되는 사유다.

동일성과 이에서 벗어난 갈등을 해소하고 눈부처 차이의 평화에 이르는 방법은 ① 만남, ② 대대의 대화, ③ 공정한 중재와 변증법적 종합, ④ 일심이문(一心二門)의 화쟁, ⑤-① 업의 받아들임, ⑤-② 아공(我空)의 깨달음, ⑤-③ 법공(法空)의 깨달음, ⑥ 공공(空空)의 깨달음의 단계가 필요하다.<sup>20)</sup> 이를 매개하는 것은 “공동 육아와 공개적인 식생활과 함께 먹기,”<sup>21)</sup> 공감함을 확대하고 인간 사이의 협력을 증진하는 공감·협력 교육, 지혜의 공유, 음악과 예술을 통한 감정의 공유 등이다.<sup>22)</sup>

19) 들뢰즈는 어떤 방식으로든 동일성으로 귀환하지 않는 ‘차이 그 자체’에 주목한다. “차이 자체는 절대적이고 궁극적인 차이로 감성과 초월적 경험에 의해서만 도달할 수 있다. 사실 반성적 개념 안에서 매개하고 매개되는 차이는 지극히 당연하게 개념의 동일성, 술어들의 대립, 판단의 유비, 지각의 유사성에 복종한다. 차이는 파국을 언명하는 상태로까지 진전되어야만 반성적이기를 멈출 수 있으며 효과적으로 실제의 개념을 되찾는다.”(Gille Deleuze, *Difference and Repetition*, tr. Paul Patton (New York: Columbia University Press, 1994), pp. 34~35) 라고 말한다.

20) 지면관계상 상세한 설명이나 논증은 생략한다. 출처, 『인류의 위기에 대한 원효와 마르크스의 대화』 (서울: 자음과 모음, 2015), pp. 174-179를 참고하기 바람.

21) 아마기와 주이치, 『폭력은 어디서 왔나 -인간성의 기원을 탐구하다』, 한승동 옮김 (서울: 곰, 2015), p. 305. 참고함.

22) 지금까지 이 장의 논의는 출처, 앞의 책의 2장 ‘타자의 배제와 폭력, 학살’을 많이 참고하였다.



#### IV. 문화적 폭력과 진속불이론

직접적 폭력이나 구조적 폭력을 정당화하고 합법화하는 문화적 폭력은 종교, 이데올로기, 언어와 예술, 과학을 포함하여 기호와 상징으로 이루어진 문화 전반에 만연해 있다. 이에 대한 대안은 이데올로기의 허위성을 분석하고 비판할 수 있는 교육과 학습을 행하고, 모든 망상과 집착을 깨는 불교식의 명상과 수행을 하며, 문화적 폭력을 구성하는 지배 이데올로기(ruling-ideology)를 전복하는 저항 이데올로기(counter-ideology)를 형성하며, 이데올로기가 담론을 통해 전파되므로 기존의 담론을 전복하고 새로운 프레임을 창조하는 대항담론으로 다시 쓰기를 하는 것이다.

불교는 지혜와 자비를 쌓으려 한다. 지혜를 통하여 갈등과 폭력을 야기하는 망상과 탐욕, 이데올로기를 비판하고 부정하며, 자비를 바탕으로 타자와 공존하는 삶을 추구한다. 우리는 조선조에서 신분상 차별을 정당화하는 성리학 이데올로기에 맞서서 인간이 다 같이 존엄하고 평등하다는 휴머니즘이 이를 해체하는 저항 이데올로기의 구실을 한 것처럼, 노동자 및 이에 연대하는 세력에 대한 폭력을 정당화하는 안보, 종북 담론에 대해 오히려 국가 안보를 해치고 한반도를 전쟁 위기로 몰고가고 이로 권력을 강화하고 무기를 팔아 이익을 챙기려는 반안보적 행위이며 한반도 평화 공동체야말로 진정한 안보라는 식의 저항 이데올로기를 펼쳐야 한다.

아울러 대항담론을 형성해야 한다. 예를 들어, 「토끼와 거북이」 우화가 알게 모르게 경쟁의 논리, 더 나아가 이에 기반한 자본주의 체제를 정당화하는 이데올로기를 품고 있다고 보아 거북이가 토끼를 깨우고 토끼는 이에 감동을 하여 같이 어깨동무를 하고 들어가는 것으로 다시 쓰기를 하면, 아이들은 경쟁보다 연대의 가치를 품게 된다. 이렇듯 강자의 폭

력을 정당화하는 담론에 맞서서 이를 근본적으로 해체하는 대항담론을 만들고 퍼트려야 한다.

문화적 폭력에 대한 근본적인 대안을 모색하려면, 먼저 인간은 이기와 이타, 선과 악이 공존하는 이중적 존재이자 본성은 결정된 것이 아니라 연기적이라는 것을 인식해야 한다. 문화적 폭력이 특정한 사람이나 집단을 악마화하는 데 기반하기 때문이다.

인간은 이기적 유전자를 담은 생존기계이지만, 사회적 협력을 하며, “혈연 이타성(kin altruism), 호혜적 이타성(reciprocal altruism), 집단 이타성(group altruism)을 추구하기 시작하였고,”<sup>23)</sup> “고도의 이성을 바탕으로 맹목적 진화에 도전하여 공평무사한 관점을 증진시키며 윤리적 이타성 또한 추구하였다.”<sup>24)</sup> 협력을 잘하는 자가 진화에도 유리한 탓에 몸도 변해, 인간의 두뇌신경세포에 타인을 모방하거나 타인의 고통에 공감하는 거울신경체계(mirror neuron system)가 형성되는 것으로 진화하였다. “거울신경체계는 언어 학습과 소통에 관여하고 도움을 주면서 인간이 다른 동물과 현격하게 다르게 사회적 상호작용을 하는 데 관여한다.”<sup>25)</sup> 2013년에 페라리 등은 거울신경체계가 타인에게 자신의 표현을 더 쉽고 안정적으로 전달하려는 것을 선호하는 데서 기인한 자연선택의 결과라고 밝혔다.<sup>26)</sup> 결론적으로 인간은 선과 악, 이기와 이타가 공존하는 유전적 키메라(genetic chimera)다. 원효는 진속불이(眞俗不二)를 논한다.

23) 피터 싱어, 『사회생물학과 윤리』, 김성한 옮김 (서울: 연암서가, 2014), pp. 22~49 참고.

24) 위의 책, p. 280.

25) Giacomo Rizzolatti, Leonardo Fogassi, & Vittorio Gallese, “The Mirror Neuron System: A motor-Based Mechanism for Action and Intention Understanding”, in Michael S. Gazzaniga (eds.), *The Cognitive Neurosciences* (Cambridge, Mass.: MIT press, 2009), pp. 625~640.

26) P.F. Ferrari, A. Tramacere, A. Simpson & E.A. Iriki, “Mirror neurons development through the lens of epigenetics”, *Trends Cognitive Science*, 17/9 (2013), pp. 450~457.

평등한 상(相)이 또한 공(空)하다”란 곧 진제(眞諦)를 융합하여 속제(俗諦)로 삼은 “공공(空空)”의 의미이니, 순금을 녹여 장엄구를 만드는 것과 같다. (….) “차별상(差別相) 또한 공(空)하다”라 한 것은 이 속제를 다시 융합하여 진제로 삼은 것이니, 이것은 장엄구를 녹여 다시 순금으로 환원시키는 것과 같다. (….) 또 처음의 문(門)에서 “속제를 버려서 나타낸 진제”와 제2의 공(空) 가운데 ‘속제를 융합하여 나타낸 진제’인 이 2문의 진제는 오직 하나요 둘이 아니며, 진제의 오직 한 가지로 원성실성(圓成實性)이다. 그러므로 버리고 융합하여 나타낸 진제는 오직 하나이다.<sup>27)</sup>

금덩이를 녹여 금반지와 금가락지, 금촛대를 만들고 이를 녹이면 다시 금덩이가 된다. 금반지건, 금가락지건, 금촛대건 모두 금의 본성을 갖고 있다. 진제(眞諦)와 속제(俗諦), 부처와 중생도 마찬가지다. 중생의 마음은 본래 하늘처럼 청정하고 도리에 더러움이 없기에 중생은 경계를 지어 세계를 바라보지 않는다. 다만 본래 청정한 하늘에 티끌이 끼어 더러운 것처럼 무명(無明)에 휩싸여 경계를 지어 세계를 바라보니, 이 경계는 허망한 것이다. 이 모두 마음의 변화로 인하여 생긴 것이니 만일 마음에 허망함이 없으면 곧 다른 경계가 없어지고 중생 또한 본래의 청정함으로 돌아간다. 유리창의 먼지만 닦아내면 맑고 푸른 하늘이 드러나듯, 모든 사람의 미혹하고 망령된 마음만 닦아내면 그들 마음속에 있는 불성이 저절로 드러난다. 우리 미천한 중생이 연기와 무아(無我)를 깨달아 무명과 망심에서 벗어나 탐욕을 그치고 진리와 세계에 대해 성찰하면서 끊임없이 수행 정진하면 누구나 진정한 깨달음에 도달한다. 그러니 깨달음의 눈으로 보면(圓成實性), 부처와 중생, 깨달은 자와 깨닫지 못한 자가 둘이 아니요 하나요, 중생이 곧 부처다.<sup>28)</sup>

27) 원효, 앞의 책, 『한국불교전서』, 제1책, 639下-640上. : “平等之相亦空即是融眞爲俗 空空之義 如銷眞金作莊嚴具 (….) 差別亦空還是融俗爲眞也 如銷嚴具還是金鉞 (….) 又初門內 遣俗所顯之眞 第二空中 融俗所顯之眞 此二門眞 唯一無二眞唯一種圓成實性 所以遣融所顯唯一”

내가 지극한 정성으로 수행하고 정진을 하여 부처가 되었다고 하더라도 단 한 명이라도 고통 받는 중생이 있다면 나는 아직 부처가 아니다. 그를 부처로 만드는 순간 내가 부처가 된다. 불교는 모든 탐욕을 지멸(止滅)하고 무소유의 삶을 살고 더 나은 의미를 찾아 길을 떠나라고 한다. “서로 말미암아 존재하고 서로를 말미암아 생명이 활동한다는 연기의 법칙이 ‘사실의 판단’이라면, 필연적으로 ‘사이 좋게’ 지내야 하는 것은 ‘가치의 판단이다.’”<sup>29)</sup> 이런 지혜를 깨달은 순간, 나와 깊은 연관과 인과관계 속에 있는 타자를 위하여 욕망을 자발적으로 절제하고 공존과 평화를 추구하게 된다.

그러기에 중요한 것은 인간 본성의 선악에 대한 논쟁이 아니다. 불성은 내 안에 있지 않다. 인간의 본성, 선과 악은 내재하는 것이 아니라 나와 타인, 사회, 자연 사이의 연기적 관계에 있으며, 맥락과 지향성에 따라 다양한 스펙트럼을 형성한다. 본성은 세계와 나의 해석, 나와 너의 ‘사이에’ 있다. 선과 악은 세계의 해석과 타자와 관계 속에서 나타나며, 제도와 타인의 관계에 따라 서로 악을 조장하기도 하고, 반대로 서로 선을 더욱 증장시키기도 한다. 이에 필자가 지금까지 공부한 것을 종합하여 추론하면, 개인의 차원이든 집단의 차원이든, 선과 악의 비율을 결정하는 요인은 크게 ① 노동과 생산의 분배를 관장하는 체제, ② 타자에 대한 공감, ③ 의미의 창조와 공유, ④ 사회 시스템과 제도, ⑤ 종교와 이데올로기, ⑥ 의례와 문화, ⑦ 집단학습, ⑧ 타자의 시선 및 행위, ⑨ 수행, ⑩ 법과 규정, ⑪ 지도자 등 대략 열 한 가지다.<sup>30)</sup>

28) 이 단락은 줄저, 앞의 책, pp. 227~248. 참고함.

29) 법인, “불교의 생명사상과 생명윤리,” 『2014월정사 워크숍: 생물다양성을 바라보는 불교의 생명가치』, 월정사 등 주최 (2014년 10월), p. 9.

30) 줄저, 앞의 책, p. 613에서는 8가지를 제시했으나, 이 논문에서는 이를 보완하여 11가지로 체계화하였다.

이 가운데 불교는 ②, ③, ⑤, ⑦, ⑨의 방안을 통하여 다른 종의 생명 및 인간과 공존하는 평화로운 삶을 증진시킬 수 있다. 하지만, 불교는 ①, ④, ⑥, ⑧, ⑩, ⑪의 면에서는 아직은 선을 증장하는 데 한계를 지닌다.

약자의 고통에 공감하고 연대하는 그 순간이 바로 진속불이가 발현되는 장이다. 『유마경』의 「문수사리의 병문안품」은 “중생이 병을 앓으면 보살도 병을 앓으며, 중생의 병이 나오면 보살의 병도 낮습니다.”<sup>31)</sup>라고 말한다. 내 머리 안의 종자인 거울신경세포 체제를 바탕으로 약자의 고통을 내 고통처럼 아파하는 공감이 마음속에서 일어나며, 더 나아가 이성과 결합하여 그를 구제하는 행위에 동참하게 된다. 바로 이 순간 내 안의 불성이 드러난 것이다. 이의 구체적인 방안은 불교와 공감의 뿌리 교육을 결합한 공감과 협력교육이다.

캐나다의 교육자 메어리 고든(Mary Gordon)은 1996년부터 ‘공감의 뿌리(roots of empathy)’ 교육 프로그램을 진행하였다. 학교에 갓난아기를 데려와 초등학생들이 지켜보게 하였다. 이들이 갓난아기의 고통과 성취에 공감하는 체험을 한 이후 집단 괴롭힘이나 따돌림 현상이 90%나 줄어들었다. 공감의 뿌리 교육 프로그램을 실시한 집단에서는 적극적 공격을 보이던 아동의 88%가 사후검사에서 적극적 공격이 줄어들었다. 반면, 비교집단에서는 9%만 줄어들었다. 공감과 협력 교육은 여기에 불교의 연기론과 자비론을 결합한다. 공감과 협력 교육은 학생들이 이 세계를 올바르게 해석하고 타자와 만나 서로 의지하고 생성하는 자임을 인식하여 욕망을 자발적으로 절제하고 타자의 고통에 공감하고 협력하면서, 인류가 온축한 지식과 지혜를 바탕으로 세계의 모순과 부조리에 대응하고, 타인과

31) 『大正藏』, 第14冊, No.0475, 鳩摩羅什 譯, 『維摩詰所說經』, 第2卷, 0544b20: “維摩詰言: “眾生病則菩薩病, 眾生病愈, 菩薩亦愈.””

부단한 상호작용 속에서 서로 깨닫고 이를 끊임없이 향상시키면서 완성  
에 이르고자 한다.

인간은 생물학적 존재, 실존적 존재, 사회적 존재, 미적 존재인 동시에 초월적 존재이기도 하다. 생물학적 존재로서 인간은 이기적 유전자의 조종에 따라 자신의 유전자를 더 확대하기 위하여 타인, 자연을 착취하려고 하고 본능과 욕망의 언명에 휘둘린다. 실존적 존재로서 인간은 세계를 인식하고 그에서 의미를 구성하고 진리, 선, 정의 등 더 나은 의미와 가치를 찾아 성찰하고 결단하면서 자신의 본성을 구현한다. 사회적 존재로서 인간은 노동과 소통을 통해 타인과 공감하고 상호작용하고 협력하면서 자기를 실현하고 세계를 변화시킨다. 미적 존재로서 인간은 물질과 현실을 초월하여 더 새롭고 더 아름답고 더 생명적인 것에 감동하고 이를 추구한다. 초월적 존재로서 인간은 과거에서 미래, 비속한 것에서 성스러운 것, 현실에서 이상과 유토피아, 과거에서 미래, 인간에서 신을 향하여 지향한다. 교육, 수행, 의례, 참여를 통하여 공감을 증대하고 더 나은 의미와 진정한 가치를 추구하는 인간으로 거듭나게 하는 것이 궁극적으로 문화적 폭력을 일소하는 길일 것이다.

이렇게 거듭난 인간이 눈부처-주체다. 눈부처주체는 소극적 자유, 적극적 자유, 대자적 자유를 종합한다. 소극적 자유(freedom from)는 모든 구속과 억압, 무명(無明), 탐욕에서 벗어나 외부의 장애나 제약을 받지 않은 채 생명으로서 생의 환희를 몸과 마음이 가는 대로 누리면서 자신의 목적을 구현하고 인간으로서 실존하는 것을 의미한다. 적극적 자유(freedom to)는 자기 앞의 세계를 올바르게 인식하고 판단하고 해석하면서 모든 장애와 소외를 극복하고 세계를 자신의 의지와 목적대로 개조하면서 진정한 자기를 실현하는 것을 뜻한다. 노동과 실천을 통해 세계를 변화시키거나 수행을 통해 거듭남과 자기완성을 이룰 때 도달하는 희열감의 상태가 이 경지다. 대자적 자유(freedom for)는 자신이 타자와 사회관

계 속에서 밀접하게 관련이 있음을 깨닫고 타자의 아픔에 공감하고 연대하여 타자를 더 자유롭게 하여 내 자신이 자유로워지는 것을 의미한다. 이처럼 눈부처주체는 나의 삶이 다른 타자 및 생명과 긴밀하게 연관되어 있음을 깨닫고 그를 위하여 나의 욕망을 자발적으로 절제하고 노동과 수행, 실천을 통한 세계의 변화와 자기 변화를 구체적으로 종합하는 속에서 실존의 의미를 찾고 타인을 더 자유롭게 하여 내 자신이 자유로워질 때 환희심을 느끼는 존재다.

## V. 구조적 폭력과 화쟁의 정의론

구조적 폭력을 제거하는 일은 쉽지 않다. 근본적인 대안으로는 세계 차원에서는 세계의회와 세계공화국을 건설해야 하고, 국가 차원에서는 ‘뭇 없는 자’의 민주주의를 수용한 생명평화 복지국가로 전환해야 하며, 집단 차원에서는 승가식 민주주의인 갈마를 바탕으로 한 ‘자유로운 개인의 연합’으로서 공동체를 구현해야 한다.

이를 위한 패러다임 내지 가치관으로 제기될 수 있는 것이 화쟁의 정의론이다. 화쟁은 “개시개비(皆是皆非), 혹은 평화로운 다툼”<sup>32)</sup>을 거쳐야 하지만, 거기에 머물면 양비론이나 양시론으로 기울며 실제로 권력이 비대칭인 장에서는 강자의 편을 들게 된다. 신병에 대한 자비심은 있었지만 신병과 고참 사이의 연기관계와 그 사이에 스민 권력을 미처 헤아리지 못한 소대장은 추워서 차마 씻지 못하고 있는 신병에게 식당에 가서 온수를 달래라고 하여 오히려 신병이 고참에게 혼나게 만들었지만, 이를

32) 조성택, “경계와 차이를 넘어 함께 사는 지혜,” 고은 외, 『어떻게 살 것인가 - 세상이 묻고 인문학이 답하다』 (서울; 21세기북스, 2015), pp. 85~87.

잘 해야 된 인사제는 자기가 씻을 온수를 떠오라고 하고선 신병보고 그 물로 세수하라고 하였다. 이 예에서 잘 나타난 대로 8세기의 화쟁이 21세기의 사회적 맥락, 특히 권력관계에 대한 연기적 성찰이 따르지 않으면 공허한 수사나 당위론적 주장으로 그치고 만다.

화쟁의 목적은 일심(一心)으로 돌아가는 것이다. 중용에서 ‘중(中)’이 산술적 균형이 아니라 올바름이듯, 화쟁은 양자에게 상대방 입장에서 생각해보라는 것만을 뜻하지 않는다. 정권이나 종단이 수많은 진실을 은폐하고 왜곡하는 상황에서 아무리 동기가 선하더라도, 도법스님이나 화쟁위원회가 시민 진영의 사람들에게 개시개비의 화쟁의 논리를 퍼면서 진영의 감옥에서 벗어나 정부의 입장에서 보라는 것은 진실의 은폐와 왜곡을 수용하라는 결과로 귀결된다. 더구나, 진여실제를 제외하면, 진리건 정의건, ‘옳음’이란 늘 조건과 맥락의 연기 속에 있다. 그러기에 개시개비에 앞서서 수행되어야 하는 것은 파사현정(破邪顯正)이다.

원래 화쟁은 정적인 수평의 논리이고 불교의 쟁론을 아우르자는 것이었다. 하지만, 이를 모든 장에서 권력이 작동하는 현대 사회문제에 적용하려면 역동적인 수직의 논리로 전환하여야 하며, 이럴 때 대립물 사이의 연기적 관계에서 가장 중요하게 따져보아야 하는 것이 권력이다. 진리에는 권력이 작용한다. 거꾸로 권력이 곧 진리이기도 하다. 권력이 비대칭인 곳에서는 서로 상대방의 입장에서 생각한다 하더라도 개시개비의 화쟁은 불가능하다. 대립물 사이에서 권력이 작용하기에 이것을 평등하게 만들지 않는 한, 공정하거나 객관적인 화쟁은 거의 불가능하다. 특히 자본주의 체제에서는 권력이 자본과 결합하고 모든 제도와 시스템 자체가 권력자에게 지극히 유리하게 작동되고, 권력의 행위나 담론을 정당화하는 이데올로기나 논리가 율동하기에 개시개비의 화쟁을 하라는 것은 선한 의도와 관계없이 실제로는 권력의 폭력을 정당화하는 것으로 귀결된다.



그러기에 대립과 갈등의 현장에 가서 무작정 양자가 서로 상대방의 입장에서 생각하고 평화로운 대화를 하라고 해서는 안 된다. 모든 샷된 것을 혁파하고 무엇이 진실인가 가려야 하고 권력을 대칭으로 만들어야 한다. 사건을 투명하고 명징하게 바라보아 조작과 거짓과 망상을 걷어내고, 개인적인 관계에서는 아랫사람끼리 연대하여 권력에 저항하는 것과 윗사람이 아랫사람과 연기적 관계임을 깨닫고 권력을 자발적으로 절제하는 것이 함께 이루어져야 한다. 조직 속에서는 제도의 개선, 규칙의 공정한 제정, 대의민주제와 참여민주제, 속의민주제, 뭉 없는 자를 위한 민주제가 모두 이루어져야 한다. 비화쟁적인 제도와 시스템을 해체하고 관계자 모두가 권력의 대칭을 유지한 채 철저히 민주적인 방식으로 토론을 하고 서로 눈부처를 바라보며 합의에 이를 수 있는 조건과 분위기를 조성해야 한다. 그런 후에 개시개비의 화쟁을 하라고 해야 한다.

이처럼 화쟁은 “서로 대립했을 때 대립물 사이의 조건과 인과, 특히 그 사이에서 작용하고 있는 힘과 고통에 대해 연기적 관계를 깨우치고 일심을 지향하여 파사현정을 한 후에 상대방의 조건과 맥락 속으로 들어가서 중도의 자세로 소통을 하여 고통을 없애고 서로 하나를 이루는 것”이다. 그러기에 화쟁으로 구조적 폭력을 없애려면 계급, 권력의 문제를 연기적 관계 속으로 밀어 넣어야 하며, 7세기 동아시아 불교계의 맥락과 조건을 자본주의적 모순, 제국주의적 모순 등의 맥락과 조건으로 대치해야 한다.

현대 사회의 맥락과 조건으로 대치할 때, 제국, 자본, 국가가 폭력을 독점하고 부당하게 사용하며 국민을 살상하는 상황에서 평화를 이루는 길에 대한 논리와 방편이 필요하다. “분노가 분노에 의해 사라지지 않으며 오로지 자비에 의해서만 사라진다는 것이 영원한 진리”라는 『법구경』의 가르침은 원칙적으로 타당하며 지켜져야 한다. “불교는 권력을 위한 파괴적인 투쟁을 단념한 사회, 평안과 평화가 정복과 패배를 극복한 사회, 무고한자에 대한 박해가 맹렬하게 비난받는 사회, 홀로 자기 정복을

한 자가 군사적·경제적 힘으로 수백만 명을 정복한 사람보다 더욱 존경 받는 사회, 친절이 증오를, 선이 악을 정복하는 사회, 원한, 질투, 악의와 탐욕이 사람의 마음을 물들이지 않는 사회, 자비가 행동의 추진력이 되는 사회, 가장 작은 생명을 포함해서 모든 생명을 공정과 배려와 사랑으로 대하는 사회, 물질적으로 만족한 세계에 있으면서도 평화와 조화로운 삶이 가장 높고 고결한 목표인 궁극적인 진리, 니르바나의 깨달음으로 나아가는 사회를 창조하는 것을 목적으로 한다.”<sup>33)</sup> 월폴라 라훌라의 이 말은 현대 사회에서도 금강석과 같은 가르침이다.

그럼에도 21세기 오늘 평화를 위협하는 세력, 이데올로기, 망상들은 집요하고 야만적이다. 촛불혁명이 없었다면 우리는 세월호에서 304명이 죽고 그 여섯 배에 달하는 비정규직 노동자들이 매년 산업재해로 사망하는 것을 아픈 가슴을 부여잡고 지켜보기만 할 수밖에 없었을 것이다. 이 병욱이 경전을 통하여 잘 고증하였듯, 불교는 “높은 수행의 경지의 사람이 자비의 마음으로 인해서 폭력을 사용하는 것, 바른 가르침을 말하는 비구를 보호하는 경우에 폭력을 용인한다.”<sup>34)</sup> 『대방편경』에서는 500명의 선원 중의 한 사람이 나머지 499명을 죽이고 그들이 가진 것을 빼앗으려고 음모를 꾸미고 있다는 것을 알게 되자 선장이 세 차례나 그러지 말라고 그 선원을 설득했지만 실패하자 선장은 499명을 살리기 위하여 무기

<sup>33)</sup> Walpola Rahula, *What the Buddha taught: with a foreword by Paul Demieville and a collection of illustrative texts* (New York: Grove Press, 1974), pp. 88-89.

<sup>34)</sup> 이병욱, 앞의 책, p. 177. 이병욱에 따르면, 『대열반경』에서는 “칼과 화살과 창을 가지고서 계를 지키는 청정 비구를 수호해야 한다.”(『대열반경』 / 『대정장』 12권, 383中: “應持刀劍弓箭鋒鏑, 守護持戒清淨比丘”라며 계를 지키는 청정비구를 수호하기 위한 방편으로서 폭력을 용인하고, “오계를 받지 않았지만 바른 법을 수호한다면 이를 대승이라고 부를 것이다. 바른 법을 수호하는 자는 칼과 무기, 의장(儀仗)을 들고 설법자를 호위해야 한다.”(『대열반경』 / 『대정장』 12권, 384上.: “不受五戒, 爲護正法, 乃名大乘, 護正法者 應當執持刀劍器仗 侍衛法)라고 말하면서 정법을 보호하기 위하여 폭력을 사용하는 것이 대승이라고 밝히고 있다.

를 들고 그 선원을 죽인다, 그 선장이 바로 전생의 부처다.<sup>35)</sup>

지혜 없는 자비가 맹목이라면 자비 없는 지혜는 공허하다. 수행을 통하여 고통과 분노가 일어나는 원인, 모든 것의 연기성과 공성(空性)에 대하여 통찰하고 중생의 고통에 자비심을 가져 이를 해결할 다양한 방안을 모색하고 실천하여 그를 구제하는 것이 모든 중생을 행복하게 하는 길이다. 물론, ‘정의로운 분노’는 이를 행사하는 개인이나 집단의 이데올로기의 소산일 수 있어 경우와 맥락에 따라 다르다. 하지만, “뇌나 심장, 배꼽이 아니라 아픈 곳이 우리 몸의 중심이다.”라며 죽어가는 생명, 억압받고 수탈당하는 중생에 대한 자비심의 연장으로 발생하는 분노, 생명을 살리고 구성원의 분노를 줄이기 위하여 구조적 폭력이나 잘못된 국가와 세계 체제에 대한 분노는 정당하다. 단, 그 분노의 표출은 설득과 협상 등 평화적 방법이 무망한 상황에서 증오와 폭력이 없이 자비심을 잃지 않는 범위에 한정하여 행해야 한다.<sup>36)</sup> 상황에 따라 방편과 전략, 전술을 활용하여 폭력을 최소화하는 것과 중생구제와 평화달성의 목적을 달성하는 것 사이에서 어떻게 균형을 유지할 것인가에 대해 숙고하고 또 숙고하여야 하며,<sup>37)</sup> 시간이 허락할 경우 갈마와 같은 민주적 방식으로 집단지성을 도출해야 할 것이다.

35) 달라이 라마·스테판 에셀, 『정신의 진보를 위하여』, 임희근 옮김 (서울: 돌베개, 2012), pp. 51~52.

36) 이는 평화적 협상을 먼저 시도하고 그것이 불가능할 경우에 분노하라는 것이 아니다. 종종 권력자들은 협상에 응하되 시간을 끌며 자기네 목적을 달성한다. 권력이 심하게 비대칭적이고 상대자가 절대 악으로 평화적 협상을 이용 대상으로만 삼으려는 의도가 명확할 경우 평화적 협상이 무망하다고 판단하는 것도 또한 지혜다.

37) 예를 들어 테러리스트가 어린이를 납치하여 죽이려고 할 경우, 먼저 협상과 설득을 하고 그래도 안 될 경우라 할지라도 어린이를 구하는 목적을 달성하는 전제에서 테러리스트에 대한 폭력을 최소화할 수 있는 방안을 고민해야 한다.

## VI. 재현의 폭력과 화쟁의 채용론

사이버 세계에서 남북통일을 수만 번 이룬다 해도 실제 통일은 이루어지지 않는다. 시뮬레이션이 현실을 대체하는 한, 현실의 모순을 인식하고 이를 변혁할 가능성은 사라진다. 여실지견(如實知見)으로 현실과 가상, 원본과 복사본을 구분하고 거기에 현실의 구체성을 회복하는 것, 언론의 자유를 구현하고 확실하게 제도화하는 것, 기억 투쟁, 담론 투쟁, 헤게모니 투쟁을 하는 것, 기표에 물질성을, 텍스트에 맥락을 부여하는 작업이 재현의 폭력을 줄일 수 있는 방안일 것이다.

불교적인 대안은 화엄의 사법계(四法界)로 현실을 바라보는 것이다. “사리무애법계(事理無碍法界)는 현상과 원리가 완전 스스로 존재하고 서로를 포섭하여 하나로 융합하는 경계, 구체적 사물의 구체적 현상(事)의 원리와 법이 드러나고 원리(理)는 현현하는 현상의 증거가 되는 세계다. 바다가 물결을 포용하고 물결이 바다를 포용하듯이 리(理)와 사(事)가 서로 방해함이 없이 서로 안과 밖에 존재한다. 사리무애법계로부터 사법계와 이법계를 유추할 수 있다. 사법계(事法界)는 현상의 경계를 뜻한다. 물과 산이 있고 산이 물이 아니고 물이 산이 아닌 것처럼, 현상, 개별적 사상(事象), 구체적 현실의 경계를 가리키는 것으로 모든 사물이 서로 다른 분명한 대상이나 형상으로 드러나는 현상의 세계다. 이법계(理法界)는, 본체, 혹은 원리의 경계를 뜻하며 현상과 현실의 기초를 이루는 추상적 원리 및 여러 법(法)을 떠받치는 실재(實在)가 드러나는 세계이다. 사사무애법계(事事無碍法界)는 현상과 현상이 완전 자재하고 융섭하는 경계로 사(事)가 리(理)의 도움 없이 다른 모든 사(事) 속으로 자유롭게 들어가고 융섭하는, 사(事)와 사(事)가 무애할 뿐만 아니라 만유(萬有) 그 자체가 서로를 비취주고 서로를 침투하여 하나가 곧 세계이고 세계가 곧

하나인 경지이다. 즉, 세계는 서로 방해를 하지 않고 서로를 비취주고 포섭하여 하나로 융합하여 총체성(總體性)을 지향하는 것이다.”<sup>38)</sup>

촛불이 무한대로 비추는 방 안에 수정 공을 가져다 놓으면 그 수정 공 안에 모든 것이 다 들어가 비취진다. 시작도 끝도 없는 우주가 한 티끌 속에 있는 한 원자에 압축되어 있고 우주의 구조와 원자의 구조가 상동성을 갖기에, 천체물리학자들은 원자의 구조를 연구하여 우주의 비밀을 해명하려 한다. 입자가속기 등을 통해 원자 안의 작은 미립자에 대해 새로운 사실이 추가되면 우주의 비밀이 한 꺼풀 벗겨지고 허블 망원경 등을 통해 우주의 비밀이 밝혀지면 원자의 실체를 밝히는 연구도 한걸음 진전된다. 망망한 우주가 곧 하나의 원자이고, 하나의 원자가 곧 망망한 우주이다. 하나의 세포를 채취해 배양하면 한 사람의 복제인간이 만들어지듯, 체세포가 인간 몸 안의 수백조 개의 세포 가운데 한 부분이 아니라 한 인간의 모든 유전자 정보를 담고 있는 하나의 완전한 구조이다. 의상의 말대로 “하나 중에 일체 있고 일체 중에 하나 있다[一中一切多中一].”<sup>39)</sup>

465억 광년에 이르는 광대한 우주 전체總相은 각각의 소립자와 원자와 별들[別相]이 모여서 이루어진 것이며, 각각의 원자와 별들과 우주는 서로 연기적 관계에 있다. 각 원자와 별들은 각각의 작용[異相]을 하지만 중력의 법칙처럼 모든 물질과 우주에 공통적인 원리[同相]를 공유한다. 우주가 별들의 조합으로 전체 모습[成相]을 이루고 있지만, 각각의 별들과 원자들이 각각의 위상에서 에너지를 갖고 중력이 형성한 공간과 다른 물질 등 우주와 관계에 따라 자신의 모습[壞相]을 갖는다. 이 여섯 가지의 상이 서로 상즉상입한다. 연기적 관계 속에서 차이를 반복하면서 우주를 이루고 있다.

38) 까르마 츠앙, 『화엄철학』, 이찬수 옮김 (서울: 경서원, 1990), pp. 218~237 참고.

39) 義湘, 『華嚴一乘法界圖』, 『韓國佛敎全書』, 제2권, (서울: 동국대출판부, 1919), p.1-上.

사회도 마찬가지다. 사회總相은 각 주체別相들이 모여서 이루어진 것이며, 각 주체와 사회 전체는 서로 연기적 관계에 있다. 각 주체들은 각자의 畧異相을 행하지만 모든 사회의 공통적인 원리同相를 공유한다. 사회가 구성원들의 조합으로 전체 모습成相을 이루고 있지만, 각 주체들은 나름대로 자신의 형상壤相을 갖는다. 이 여섯 가지 상이 상즉상입한다. 연기적 관계 속에서 차이를 반복하며 현실을 구성하면서 사회를 형성하고 있다.

그렇듯 주체는 실은 거울, 아버지, 타자들의 반영이다. 모든 존재는 상호생성자(inter-becoming)로서 서로 작용하고 인과관계를 미치면서 실재한다. 텍스트가 현실을 구성하고 현실이 텍스트로 재현된다. 과거가 현재에 되먹임되고 현재에 따라 과거가 새롭게 해석되어 존재하고, 미래를 지향하여 현재가 만들어지고 현재에 따라 미래가 달라진다. 상상계의 결핍이 상징계를 만들고 상징계의 괴리가 상상계를 구성한다. 이데올로기가 현실을 재현하고 현실을 은폐하려 이데올로기가 만들어진다. 세계가 완전하고 조화롭지 못하여 환상이 만들어지고, 환상이 세계가 완전하지 못하고 조화롭지 못하도록 한다.

그러니 현실이란 근원적으로 허상이고 집착이다. 현실은 허상이지만 연기를 드러내는 것은 실상(實相)이다. 현실을 완벽히 재현한다는 것은 불가능하지만 연기를 드러내면 그 텍스트는 현실에 담긴 진리를 비춰준다. ‘지금 여기에서 현실’은 ‘내가 무한한 연관 속에 있음을 깨닫는 바로 그 순간’이다. 현실과 해석, 진리의 관계를 원효가 대승기신론(大乘起信論)의 체용론을 화쟁으로 체계화한 것을 재해석하여 응용할 수 있다.

만약 상주(常住)를 논한다면 다른 것을 따라서 이루어지지 않는 것을 체(體)라 하고, 무상(無常)을 논한다면 다른 것을 따라서 생멸하는 것을 상(相)이라 하니 체는 상(常)이요 상(相)은 無常이라고 말할 수 있을 것이다. (...) 일심이 무명(無明)의 연을 따라 변하여 많은 중생심을 일으키지만 그 일심은

항상 스스로 둘이 없는 것이다. (...) 비록 심체가 생멸하나 늘 심체는 상주하여 이는 심체가 하나도 아니고 다른 것도 아니기 때문이다. 이른바 이는 심체가 둘도 아니고 하나도 아닌 성질이며 움직임과 머뭇이 같지도 않으면서 다른 것도 없는 성질인 것이다.<sup>40)</sup>

이를 재현의 폭력에 응용하자. 생멸문에서는 이문(二門)의 차원에서 현실과 진리를 바라본다. 현실[참, 體1]은 알 수 없고 다다를 수도 없지만, 인간의 사건과 상징적 상호작용 행위[用]를 통해 일부 드러난다. 이는 텍스트[相]를 만든다. 이 텍스트가 몸을 품고 있기에 읽는 주체들은 텍스트를 해석하면서 텍스트에 담긴 현실[몸, 體2]을 읽는다. '몸의 현실'이 일상의 차원에서 감지하는 현실이라 할 것이다. 물론 실제 현실인 참의 현실[體1]과 텍스트를 통해 재구성한 몸의 현실[體2]은 동일하지 않다. 인간은 영원히 실제 현실에 이를 수 없다. 현실은 있지만 다다를 수 없다. 하지만 몸의 현실에서 연기와 일심(一心)을 발견하고 그로 돌아가려는 순간 우리는 실제 현실의 한 자락을 엿볼 수는 있다.

'진정한 텍스트'를 통하면 우리는 현실에 점점 접근해 간다.<sup>41)</sup> 모더니즘은 현실을 애써 회피하고 텍스트의 혁신에만 주력했고 리얼리즘은 텍스트를 통해 현실을 투명하고 올바르게 재현할 수 있다고 착각했다면, 포스트모더니즘은 현실을 알 수도 다다를 수도 없는 것으로 해체해버렸다. 이제 '지금 여기에서' 몸의 현실의 재현을 통해 구체적 현실 속에서

40) 元曉, 『大乘起信論疏記會本』, 卷2, 『한국불교전서』, 제1책, 746-하-747-중: “若論其常住 不隨他成 曰體 論其無常 隨他生滅 曰相 得言體相 相是無常 (...) 如是一心隨無明緣變作多衆生心 而其一心常自無二 (...) 又雖心體生滅 而恆心體常住 以不一不異故 所謂心體不二而無一性 動靜非一而無異性”

41) 텍스트(text)란 '짜여 있고 그 질서에서 의미나 메시지를 발견하는 것'이다. 진정한 텍스트는 예술작품이든 아니든 진부한 세계를 깨고 새로운 세계의 실상을 보여주거나 인언견언(因言遣言)의 논리로 언어기호를 방편으로 하되 이를 넘어서서 궁극적 진리에 다가가는 텍스트를 말한다.

연기되지 않고 갈등하고 있는 것들에 대해 비판하고 부정하고, 이에 그치지 않고 그 현실 너머에 있는, 언어로는 드러낼 수 없는 일심(一心)으로 돌아가야 한다.

한마디로 요약하여, 용을 통하여 체를 유추하며 그 상으로서 텍스트를 구성하며 그 텍스트에 담긴 현실과 진리를 읽되, 실재 현실인 참의 현실(體)과 텍스트를 통해 재구성한 몸의 현실(體)은 동일하지 않음을 깨닫고, (라캉식으로 말하면 인간의 욕동(drive)은 상징계를 넘어서서 실재계(the real)를 지향하지만 실재계에 다다를 수 없기에 욕동은 상징으로 표현되고 욕망의 대상으로 환유됨을 인식하고) 진정한 텍스트를 방편으로 삼아 언어로는 드러낼 수 없는 일심(一心)으로 돌아가야 한다.

그럴 때 우리는 현실과 재현 사이의 거리를 인식하고 그를 지배하는 신화와 권력에 맞설 수 있으며, 연기의 구조를 갈등의 구조로 바꾸려는 세력에 저항하면서 역사의 진보를 이룩할 수 있으며, 현실을 구체적으로 인식하면서도 그 현실 너머의 실재 현실을 향해 다가갈 수 있다.<sup>42)</sup>

## VII. 맺음말

갈등의 논의를 비판적으로 수용하고 보완하여 폭력을 직접적 폭력, 구조적 폭력, 문화적 폭력, 재현의 폭력으로 나누고 각 유형별로 원인과 사회적 대안을 모색하였다.

직접적 폭력의 경우, 개인적인 차원에서는 인육, 분노와 폭력의 뿌리에 대한 성찰, 욕망을 지멸하는 참된 존재의 회복, 대대(待對)의 참구를 통한 아만(我慢)의 제거와 무아의 깨달음, 자비희사(慈悲喜捨)의 사무량

<sup>42)</sup> 재현의 폭력에 대한 논의는 줄지, 앞의 책, pp. 727~734 참고함.



심에 바탕을 둔 명상과 수행을 통하여 사랑과 자비의 마음을 내는 것이다. 하지만, 집단학살과 같은 경우 근본적인 원인은 동일성을 형성하여 타자를 배제하는 것이기에 원효의 변동어이(辨同於異)론을 현대적으로 재해석한 눈부처의 차이론을 통하여 동일성을 해체하고 타자성(alterity)을 회복해야 하며, 구체적으로 공동 육아와 함께 먹기, 공감·협력 교육, 지혜의 공유, 음악과 예술을 통한 감정의 공유 등이 필요하다.

문화적 폭력에 대한 대안은 기존의 이데올로기 허위성을 분석하고 비판할 수 있는 교육과 학습, 명상과 수행, 문화적 폭력을 구성하는 지배 이데올로기를 전복하는 저항 이데올로기 형성, 기존의 담론을 전복하고 새로운 프레임을 창조하는 대항담론으로 다시 쓰기하기다. 화쟁의 대안은 진속불이(眞俗不二)론을 통하여 인간이 서로 불성을 드러내게 하는 방편으로서, 사회적 약자 및 고통 받는 중생에 대한 공감과 연대를 증대하는 공감·협력교육을 수행하여 소극적 자유, 적극적 자유, 대자적 자유를 구현하는 눈부처-주체로 길러내는 것이다.

구조적 폭력에 대한 대안은 개시개비(皆是皆非)식의 화쟁을 넘어서서 파사현정(破邪顯正)을 한 후에 권력을 대칭으로 만들고 구조적 폭력과 사회적 고통 증대하는 세력, 제도, 시스템에 맞서서 고통 받는 중생을 구제하는 방편으로서 자비로운 분노를 하여 이를 없애는 실천을 행하는 것이다.

재현의 폭력에 대한 대안은 여실지견(如實知見)으로 현실과 가상, 원본과 복사본을 구분하고 거기에 현실의 구체성을 회복하는 것, 언론의 자유를 구현하고 확실하게 제도화하는 것, 기억투쟁, 담론투쟁, 헤게모니 투쟁을 하는 것, 기표에 물질성을 부여하고 텍스트에 맥락을 부여하는 작업을 하는 것이다. 화쟁의 대안은 체용론을 재해석하여, 생멸문에서는 이문(二門)의 차원에서 현실과 진리를 바라보고, 용을 통하여 체를 유추하며 그 상으로서 텍스트를 구성하며 그 텍스트에 담긴 현실과 진리

를 읽되, 실재 현실인 참의 현실體<sup>1</sup>과 텍스트를 통해 재구성한 몸의 현실體<sup>2</sup>은 동일하지 않음을 인식하고 진정한 텍스트를 방편으로 언어로는 드러낼 수 없는 일심(一心)으로 돌아가는 것이다.

■ 접수: 2017년 5월 1일 / 심사: 2017년 5월 4일 / 게재확장: 2017년 6월 1일

**【참고문헌】**

- 김재성. “초기 불교의 분노와 치유.” 『비폭력연구』, 제4호 (2010년 12월).
- 까르마 츠앙. 『화엄철학』. 이찬수 옮김. 서울: 경서원, 1990.
- 달라이 라마·스테판 에셀. 『정신의 진보를 위하여』. 임희근 옮김. 서울: 돌베개, 2012.
- 리처드 도킨스. 『이기적 유전자』. 홍영남·이상임 옮김. 서울: 을유문화사, 2010.
- 법인. “불교의 생명사상과 생명윤리.” 『2014월정사 워크숍: 생물다양성을 바라보는 불교의 생명가치』 (2014년 10월).
- 스탠리 밀그램. 『권위에 대한 복종』. 정태연 옮김. 서울: 에코리브르, 2009.
- 야마기와 주이치. 『폭력은 어디서 왔나 - 인간성의 기원을 탐구하다』. 한승동 옮김. 서울: 굿, 2015.
- 이도흠. “재현의 위기론의 타당성과 한계.” 『미학·예술학연구』, 제22집 (2005년 12월).
- 이도흠. 『인류의 위기에 대한 원효와 마르크스의 대화』. 서울: 자음과 모음, 2015.
- 이병욱. 『불교사회사상의 이해』. 서울: 운주사, 2016.
- 조성택. “경계와 차이를 넘어 함께 사는 지혜.” 고은 외. 『어떻게 살 것인가 - 세상이 묻고 인문학이 답하다』. 서울: 21세기북스, 2015.
- 폴 애얼릭·로버트 온스타인. 『공감의 진화』. 고기탁 옮김. 서울: 에이도스, 2012.
- 피터 싱어. 『사회생물학과 윤리』. 김성한 옮김. 서울: 연암서가, 2014.
- 필립 짐바르도. 『루시퍼 이펙트: 무엇이 선량한 사람을 악하게 만드는가』. 이충호·임지원 옮김. 서울: 웅진씽크빅, 2010.
- 한나 아렌트. 『예루살렘의 아이히만』. 김선욱 옮김. 서울: 한길사, 2006.
- 鳩摩羅什 譯, 『維摩詰所說經』.
- 元曉. 『金剛三昧經論』. 『韓國佛敎全書』. 제1책. 서울: 동국대출판부, 1979.
- Deleuze, Gille. *Difference and Repetition*, tr. Paul Patton New York: Columbia University Press, 1994.
- Ferrari P.F., Tramacere, A, Simpson, A., Iriki, E.A.. “Mirror neurons development

- through the lens of epigenetics.” *Trends Cognitive Science*, 17/9, 2013.
- Galtung, Johan, “Cultural Violence.” *Journal of Peace Research*, Vol.27, No.3, 1990.
- Galtung, Johan, “Violence, Peace, and Peace Research,” *Journal of Peace Research*, Vol.6, No.3, 1969.
- Rizzolatti, Giacomo, Fogassi, Leonardo, Gallese, Vittorio, “The Mirror Neuron System: A motor-Based Mechanism for Action and Intention Understanding.” in Michael S. Gazzaniga (eds.), *The Cognitive Neurosciences*, Cambridge, Mass: MIT press, 2009.
- Walpola Rahula, *What the Buddha taught: with a foreword by Paul Demieville and a collection of illustrative texts*, New York: Grove Press, 1974.
- WHO, *Global Status Report on Violence Prevention 2014*, Luxembourg: World Health Organization Press, 2015.

## The Hwajaeng Buddhist Alternatives to Types of Violence

Lee, Doheum (Hanyang University)

### Abstract

I critically accepted and supplemented the theory of violence by Johan Galtung, and divided violence into direct violence, structural violence, cultural violence, and violence of representation, and I sought causes and alternatives to each type.

The alternatives to direct violence are, on the individual level, self-reflection, reflection on the roots of anger and violence, restoration of a true being that eliminates desire, elimination of self-love, self-realization, meditation and practice. The cause of genocide is to form identity and exclude others. The alternative is to dissolve the identity through the nun-buddha-difference (difference of Buddha-in-eye) and to restore alterity. The concrete mediums are co-parenting, co-eating, sharing emotions through the arts, etc.

The alternatives to cultural violence are ideological criticism education, creating counter-ideology and counter-discourse that overthrows dominant ideology and discourse. The Hwajaeng Buddhist alternative is nurturing all the citizens as a nun-buddha-subject(subject of Buddha-in-eye) with passive, active, *fur Sich* freedom.

An alternative to structural violence is to resist against the power and systems that cause structural violence and social suffering with a merciful anger.

An alternative to the violences of representation are to see the thing itself,

to restore concrete realities, to embody freedom of speech, and to practice memory struggle, discourse struggle, and hegemony struggle. The Hwajaeng Buddhist alternative is to read the between text and the real. We deduce 'che'(the essence) through 'yong'(the action or function) and construct the text as 'sang'(the phenomenon). We read the real and truth in the text, while recognizing that the real is not the same as the reality constructed through the text, we return to 'ilshim'(a world of the real) through the medium of authentic text.

Key words: Galtung, *hwajaeng*(和諍), *ilshim*(一心), direct violence, cultural violence, structural violence, violence of representation, a merciful anger, *nun-buddha-difference*, *nun-buddha-subject*.

#### 이도흠(Lee, Doheum)

현재 한양대학교 국어국문학과 교수, 한국기호학회 회장, 정의평화불교연대 상임대표, 계간 <불교평론> 편집위원장, 지순협 대안대학 이사장 재임 중. 한국학연구소 소장, 계간 <문학과 경계> 주간, 민교협 상임의장 역임. 저서: 『화쟁기호학, 이론과 실제』, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』, 『인류의 위기에 대한 원효와 마르크스의 대화』 등.