

【특집】

한국불교의 계율정신에 근거한 생태윤리의 모색

박 병 기

【주제분류】 윤리학, 불교윤리

【주요어】 한국불교전통, 계율정신, 마음의 내적 질서, 자비실천, 생태윤리

【요약문】 한국불교전통에서 계율은 대체로 경시되거나 무시되어온 대상이다. 깨달음으로 가는 과정과 방법으로서 간화선(看話禪)을 중시하는 가운데 삼학(三學)의 다른 두 축인 경전공부와 계율준수가 상대적으로 소홀하게 다루어진 결과이지만, 계율정신 자체까지 경시해 온 것은 아니다. 깨달음을 지향하는 마음을 지범(持犯)의 기준으로 삼아 계율을 일종의 내적 질서로 바라보는 관점을 형성해 온 것으로 해석할 수 있다.

원효의 계율관에서 비롯된 이러한 정신은 만해의 계율관으로 이어졌고, 오늘날 다시 선불교 전통의 한국불교에서 삼학의 본래의미를 되찾아야 한다는 목소리로 이어지고 있다. 그러나 다른 한편 이러한 계율관은 수행과정에서 구체적 계율준수의 중요성을 경시하게 하는 결과로 나타나고 있기도 해서 보다 적극적인 차원의 계율정신 계승을 위한 노력이 필요하다는 요구로 해석될 필요도 있다.

이러한 마음의 내적 질서로서의 계율관은 다음과 같은 점에서 생태윤리의 근거로 활용될 수 있는 가능성을 지닌다. 첫째는 생태적 질서를 지향하는 마음의 내적 질서로서의 새로운 생태윤리를 정립할 수 있을 것이라는 이론적 가능성이고, 둘째는 그렇게 정립된 마음의 질서를 바탕으로 삼아 생태적 삶을 향한 지향을 이끌어낼 수 있는 실천성을 담보해낼 수 있는 가능성이다. 그 실천성은 우선 자신의 내면을 향한 성찰을 통해 확보될 수 있고, 동시에 자신과 관계 맺고 있는 모든 존재자들을 향한 자비의 실천을 통해 구체화될 수 있다.

I. 머리말

생태윤리(生態倫理)는 생태계(生態界)를 전제로 하는 윤리적 논의 자체와 그것에 의해 도출되는 윤리적 원칙과 규범을 포함하는 개념이다. 환경윤리라는 개념 보다 생태윤리라는 개념이 더 적절하다고 판단하는 윤리학계의 일반적인 인식 속에는 바로 이 생태계라는 개념의 포괄성과 함께 전체론적 시각의 요청이 함께 담겨 있다. 그런데 우리에게 생태윤리가 더 이상 새로운 주제는 아니다. 오히려 어떤 점에서는 ‘너무 많은’ 담론들로 인해 식상해진 윤리적 담론 중의 하나가 되어 버렸다는 느낌을 받을 정도이다.

그러나 이러한 ‘느낌’은 우리의 태도가 생태윤리적으로 바뀌어 정착했기 때문이라기보다는 윤리적 담론 자체의 과잉에서 비롯된 것이라고 보는 것이 더 타당할 것이다. 우리 생활 속에 급속히 뿌리내리고 있는 커피전문점 문화는 두꺼운 일회용 종이컵의 일상화를 의미한다. 이전의 일회용 종이컵과 비교해보면 훨씬 더 많은 나무의 낭비는 물론 플라스틱 덮개까지를 포함하는 심각한 환경침해적 요소를 포함하고 있음을 부인할 길이 없다. 그럼에도 우리들은 이 커피문화를 비판적으로 인식하기보다는 대체로 좀 더 문명적인 어떤 것으로 받아들이는 경향을 갖고 있다.

담론의 주체로 참여해서 환경과 생태를 말하는 데 주저함이 없는 우리 스스로가 자신의 일상과 행동 속에 이미 들어와 있는 환경침해적 요소에 대해서는 별다른 문제의식을 느끼지 못하는 이러한 ‘기이함’은 물론 일차적으로 자연과 인간의 인위적인 분리라는 현대문명의 속성에서 기인하는 것이지만, 다른 한편 우리가 참여하고 있는 생태 또는 환경담론의 원천적인 한계에 기인하는 것임을 부인하기 어렵다. 생태담론의 이러한 치명적인 결핍을 극복할 수 있는 길은 없는 것인가?

이 작은 논의의 초점은 이 질문에 맞춰져 있다. 이 질문 자체가 지닌 복잡성 때문에 답변 또한 복합적이고 중층적인 구조를 지녀야 하

겠지만, 우리 논의는 그것을 한국불교의 계율관이라는 쟁점 속에서 진행해 보고자 한다. 한국불교의 계율관은 선불교적 전통 속에서 깨달음과의 연계성을 근간으로 삼아 마음의 질서로서의 계율을 바라보는 특성을 지니고 있다. 원효와 자장이라는 고대 한국의 고승들이 상징하는 것처럼 계율을 독자적으로 강조하기보다는 깨달음을 위한 방편으로 위치시키면서 특히 선방(禪房)의 정신적 질서를 지키는 지침으로서의 청규(淸規)를 강조하는 전통을 이어오고 있다. 물론 이러한 계율전통은 단지 승가공동체에만 한정되는 것은 아니고 보살계를 근간으로 삼아 재가자들의 삶을 위한 원칙으로도 일정 부분 작동하고 있다.

계율의 문제는 기본적으로 승가공동체를 중심으로 형성되어 오늘에 전승되고 있는 승가의 문제임에 틀림없지만, 오늘 우리의 관심사인 생태윤리와 관련지어 더 많은 관심을 요구하는 것은 오히려 불자를 포함하는 중생들의 삶 속에 포함되어 있는 윤리적 관점과 태도, 실천이라는 실천윤리적 문제이다. 좀 더 상세하게 말하면 우리의 주된 관심사는 ‘21세기 초반을 살아내고 있는 한국인의 실천윤리’이고, 그 중에서도 특히 생태문제와 관련된 실천윤리를 한국불교의 계율관 또는 계율정신에 근거해서 반성적으로 성찰하는 것이다.

이러한 문제의식을 바탕으로 삼아 먼저 그 모범적 준거의 하나인 한국불교의 계율관의 특징적 요소를 간략하게 정리한 다음에 그것과 함께 작동하는 것으로 추론해 볼 수 있는 다른 준거들을 염두에 두면서 우리에게 필요한 새로운 생태윤리적 논의를 이끌어내고자 하는 것이 이 작은 고찰의 목표이다. 이 목표를 달성하기 위해서 일차적 고찰의 대상으로 삼는 한국불교의 계율관은 현재 우리의 윤리적 담론과 태도에 영향을 미치고 있을 것으로 짐작되는 현재적 요소에 한정하고자 한다.

Ⅱ. 한국불교의 계율관과 계율정신: 깨달음과 마음의 내적 질서

1. 한국인의 윤리관과 계율정신(戒律精神)

우리 논의에서 관심의 대상으로 삼고자 하는 한국불교의 계율관은 그 현재성에 제한하고자 한다는 점을 염두에 두면, 먼저 과연 현재 우리 한국인의 윤리관 속에 한국불교의 계율이 어느 정도 남아있는가 하는 문제를 살펴볼 필요성과 만나게 된다. 이 문제가 어느 정도 정리될 수 있는가의 여부에 따라 우리의 윤리관에 한국불교 계율론이 미칠 수 있는 영향력의 범위와 한계가 달라질 수 있을 것이기 때문이다.

한국불교의 계율관은 한국불교의 전통 속에서 형성되어 현재에 전승되고 있는 계율관을 의미한다. 이러한 계율관이 구체적으로 무엇을 의미, 또는 지칭하는지에 대해서는 여러 가지 논의가 열려있을 수밖에 없겠지만, 대체로 여기서는 두 가지 점에 초점을 맞춘 제한적 논의에 한정하고자 한다. 그 하나는 앞서 제기한 현재성이고 다른 하나는 원효와 자장에서 비롯되어 지눌을 거쳐 경허, 만해, 성철, 자운 등으로 이어진 한국불교의 실천적 계율관이다. 후자의 경우 화엄학이라는 교학적 바탕위에서 전개된 선불교로서의 특징을 지니고 있는 한국불교의 계율관을 대표하는 법맥(法脈)이라고 볼 수 있다는 점에서 정당성을 지닌다.

21세기 초반부를 살아가고 있는 우리 한국인들은 어떤 윤리관을 지니고 있을까? 이 질문에 대한 답 자체가 최소한 한권의 단행본을 필요로 할 만큼 방대한 것일 뿐만 아니라, 그런 연구를 통해서도 쉽게 정리될 수 없는 현재진행형의 질문이기 때문에 여기서 우리는 우리의 관심과 관련된 극히 제한적인 논의를 전개하는데 만족할 수밖에 없다. 소설 속에 등장하는 주인공들의 의식구조 분석을 토대로 이 문제를 분석하고자 했던 김태길에 따르면, 광복 이후의 사회상황 속에서 한국인들은 물질적 가치를 중심에 두면서 쾌락을 추구하는 극히

향락적이고 이기적인 태도를 갖게 되었다.)¹⁾ 이러한 태도는 가족윤리와 성윤리에도 강한 영향을 미쳐 가족의 해체는 물론 전통적인 윤리관이 급속도로 무너지는 결과로 나타나기도 했다는 것이다.

한국인의 윤리관 또는 가치관에 관한 이러한 분석은 21세기 초반 한국인들의 가치관에 관한 분석에도 대부분 적용될 수 있을 것으로 보인다. 이러한 윤리학적 분석과는 다른 차원인 도덕심리학적 분석을 통해 얻어진 결과물도 그다지 다르지 않다. 2007년을 기준으로 초등학생으로부터 일반 성인에 이르는 1,994명을 대상으로 한국인의 도덕성을 측정된 자료에 따르면, 대체로 학생들의 경우 도덕 판단력이 연령과 교육받은 기간의 증가에 따라 발달하는 경향을 보인 반면 성인들의 경우 대학생보다 낮을 뿐만 아니라 중학생의 평균점수와 비슷한 수준을 보인다.²⁾

이러한 연구결과들은 한국인들의 윤리관 속에서 작동하는 도덕 판단력과 같은 인지적 요소가 전반적으로 약하지만 학교 내의 도덕교육을 통해서 일정한 정도까지는 개선되고 있음을 보여주는 것임과 함께, 다른 한편으로 그 학교로부터 벗어나는 일반 성인에 이르면 다시 도덕 판단력이 저하되면서 좀 더 물질적이고 감정적인 판단에 의존하는 경향을 보이고 있음을 보여주는 것이기도 하다. 평균적인 한국인들의 이러한 가치관은 우리 한국이 일제 식민지 통치와 동족상잔이라는 비극을 겪으면서도 매우 짧은 시간 동안 세계 10위권 수준의 경제력을 확보하는 데 성공하는 과정에서 얻게 된 것으로 짐작해 볼 수 있다.

우리와는 다른 경로를 거쳤지만 역시 물질적 성취에 있어서는 시기나 양에 있어서 앞섰던 일본의 경우에도 개인과 물질을 삶의 중심에 두는 가치관을 보여주고 있다고 분석하는 강상중의 주장에 따르면, 어찌면 이런 과정과 결과는 당연한 것으로 받아들일 수 있을 것이지만 그럼에도 일본과 우리 사이의 차이점에 대해서도 충분히 유의

1) 김태길(1995), 『한국윤리의 재정립』, 철학과 현실사, 267-278쪽 참조.

2) 김민강(2008), 「DIT를 활용한 한국인의 도덕판단력 연구」, 『도덕성 측정 및 평가 방법: DIT & K-DIT를 중심으로』, 한국교원대학교 초등교육연구소 춘계 워크숍 자료집, 8-9쪽 참조.

할 필요 또한 부정할 수 없다.)³⁾

한국인들의 윤리관을 특징짓는 개인과 물질, 감정 중에서 특히 개인과 물질은 오랜 역사 속에서 그다지 부각되지 않았던 것이다. 가족을 중심으로 하는 공동체적 관계 속에서 자신의 삶의 의미를 규정짓고자 했던 한국인들의 전통적 가치관은 다른 한편 불교와 성리학의 전통과 만나면서 물질에 대한 집착을 벗어나야 한다는 당위적 요청을 포함하게 되었다. 기러한 전통이 광복 이후 서구화와 산업화 과정을 동시에 거치면서 급속도로 무너지고 이제는 개인과 물질을 감정적으로 추구하는 상황으로 내몰리게 된 셈이다.

그럼에도 우리의 가치관 또는 윤리관 속에 정신과 공동체를 중시하는 요소가 여전히 적지 않다. 우리 한국인들은 돈에 대한 강한 집착과 함께 그 돈에 함몰되는 삶에 대한 경멸의식을 지니고 있고, 분리된 개인을 중심으로 삶의 과정을 전개하는 것을 일반적 원칙으로 삼는 만큼이나 가족으로 상징되는 관계에 대한 집착을 버리지 못하기도 한다. 그중에서 가족을 중시하는 전통은 주로 성리학으로 상징되는 유교윤리에 근거한 것으로 보이지만, 물질적 가치가 아닌 정신적 가치에 대한 존중은 많은 부분 불교윤리에 근거한 것으로 추정해볼 수 있다. 물질의 소유가 아닌 무집착 또는 무소유에 진정한 행복이 있다고 말하는 불교윤리의 핵심 가르침은 오늘날 한국인들에게서 법정의 무소유 정신에 대한 찬탄과 존경에서 다시 살아나기도 했다.⁴⁾

이 지점에서 우리는 그렇다면 과연 한국불교의 계율정신이 무엇인지에 관한 논의의 필요성을 느낀다. 우선 중국불교나 일본불교와 비교해서 특별히 차별화할 수 있는 한국불교만의 계율정신이 있다고 말할 수 있을까? 한국불교의 계율은 사분율과 대승계율을 모두 계승하면서도 특히 선불교 중심으로 정착하는 과정에서 선방운영 수칙인 청규(淸規)를 중시하는 전통을 형성하였던 반면에, 다른 한편으로 원효

3) 강상중, 오근영 옮김, 『어머니』, 사계절, 2011, 머리말 참조.

4) 무소유를 중심에 두는 법정 스님의 삶이 지니는 현재적 의미에 관한 보다 상세한 고찰은 허우성, 『법정스님을 추모하며』, 『철학과 현실』, 85호, 2010 여름, 107-114쪽을 참조할 수 있다.

이후로 깨달음에 이르는 세 가지 통로인 삼학(三學)의 한 축으로는 제대로 인정받지 못한 역사도 축적해 왔다.⁵⁾ 특히 근대 한국선의 중흥조인 경허와 일제 식민지 치하에서 독립운동 주축으로 활동했던 만해의 계율관을 통해 자장율사의 정신보다는 원효의 계율전통이 더 부각되는 역사를 갖게 되었다.

물론 광복 이후의 혼란 상황 속에서 봉암사 결사를 분기점으로 삼아 계율을 다시 삼학의 한 축으로 자리매김하려는 움직임이 살아났고, 그러한 움직임은 성철과 자운이라는 탁월한 선사와 율사의 삶을 통해 조계종 중심의 한국불교에 이미 뿌리내리고 있는 중이기도 하다. 그렇게 본다면 한국불교는 선에 중심을 두면서도 화엄 전통의 지혜와 초기계율과 대승계율을 포괄하는 계학 모두를 중시하고 있다는 판단도 불가능한 일은 아닐 것이다. 그럼에도 계율을 수행의 중심에 두는 것은 아니라는 또 다른 판단이 성립할 수 있을 만큼 간화선 전통이 강하다는 점 또한 부인할 수 없다. 이러한 한국불교의 역사적 배경과 전개 과정을 염두에 두면서 한국불교의 계율정신을 규명해 본다면 어떤 분석이 가능할까?

논자는 그것을 원효의 계율관에 근거하여 마음의 윤리로 규정해 보고자 한다. 반야(般若)와 자비(慈悲)를 구분하지 않는 보살계를 근간으로 삼아 계율준수 여부를 판단하는 기준이 내 마음에 있다는 생각이 원효 계율관의 특징이고, 이러한 계율관은 사명과 만해에게로 이어졌고, 경허에게서 극단화된 형태로 구체화되기도 하지만 결국 다시 그 중도적 자세를 확립하는 방향으로 현재의 한국불교에 이어지고 있다는 입장이다. 진정한 의미의 무애행(無碍行)을 배제하지 않으면서도 다른 한편 청규(淸規)로 상징되는 강한 규율적 요소를 전승하고자 노력해온 한국의 승가공동체를 통해서 이러한 주장은 실천적으로 검증가능하다.

5) 지눌의 경우에는 계정혜 삼학 모두를 전제로 하면서도 계율은 기본적인 전제조건으로 하고 주로 정(定)과 혜(慧)를 함께 닦아야 한다는 주장을 펼치고 있다. 定慧二字 乃三學之分稱 具云戒定慧 戒以防非 止惡爲義 免墮三途, 지눌, 『권수정혜결사문』, 『한국불교전서』권4, 700하.

물론 아직도 이 두 요소 사이의 긴장과 갈등이 온전히 해소되었다고 보기 어려운 점이 있기도 하고, 재가자들 사이에서 계율이 그다지 중시되지 않는 듯한 느낌을 받게 하는 요소도 상존하고 있어서 긍정적인 평가만이 가능한 것은 아니다. 오히려 어떤 점에서는 과연 한국 불교의 계율정신이 얼마나 살아있는지, 또 살아있다면 그 주체적인 모습은 무엇인지에 대해 부정적인 평가를 내릴 수도 있을 것이지만, 그럼에도 확실한 사실은 한국불교가 선불교적 전통 속에서 계율을 마음의 내적 질서로 받아들이고자 노력해 왔고 그러한 노력이 현재에도 진행 중이라는 점이다.

2. 마음의 내적 질서로서의 계율

계율을 마음의 내적 질서로 보고자 하는 한국불교의 전통은 원효에 뿌리를 두고 있다. 원효는 보살계를 중심으로 삼아 계율의 진정한 준수여부는 결국 내 마음에서 판정되는 내적인 것임을 강조한다.⁶⁾ 계(戒)와 율(律)의 합성어인 계율 중에서도 주로 전자에 주목하는 입장으로 분류할 수 있지만, 그에 앞서 이러한 관점은 계율의 본래적 위상을 바라보는 관점과 이어져 있음에 유의할 필요가 있다. 깨달음과 열반을 향한 마음의 지향으로서의 계와 그 깨달음과 열반에 이르는 과정을 공유하는 공동체로서의 승가를 전제로 하여 외적인 몸의 질서를 의미하는 율이 통합된 것이 계율이지만, 원효는 그 중심이 계에 있다고 보았다는 해석이다.⁷⁾

6) 원효는 계율의 지키고 범하는 일[持犯]에는 무겁고 가벼움과 깊고 얕음이라는 두 차원과 함께 그 궁극적 지범의 차원이 있다는 논의를 통해 결국 지범의 궁극은 마음[心]에 있다고 강조하고 있다. 持犯之要 有三門 一輕重門 二深淺門 三明究竟持犯門也, 『보살계본지범요기』, 『한국불교전서』 권1, 581 상.

7) 원효의 계율관은 그의 다른 저서를 통해서도 확인해볼 수 있다. 다음 인용을 통해 계를 직접적으로 범하지 않았다고 해도 마음으로 계를 범했다면 그것은 진정한 의미의 지계(持戒)라고 보기 어렵다는 원효의 관점을 다시 한 번 확인하게 된다. 雖非故犯戒 而由悟犯戒義 故不得名究竟清淨, 『법망경보살계본사기』 권상, 『한국불교전서』 권1, 590상.

물론 외적이고 타율적인 성격을 일부 지니는 율의 경우에도 그것에 따르고자 스스로 마음을 내는 수계(受戒)를 전제로 해야만 비로소 그 생명력이 작동하는 것이기 때문에 엄격한 계와 율 사이의 구분은 가능하지도, 또 바람직하지도 않다고 볼 수 있다. 그렇지만 계율정신을 찾고자 하는 우리의 목적을 위해 그 중 더 중심적인 부분에 초점을 맞추고자 할 때 율보다는 계의 중요성과 의미에 주목하는 일이 불가능한 것은 아닐 뿐만 아니라 그 초점의 명료화라는 점에서 유용성을 지닌다.

계율은 기본적으로 깨달음과 열반을 지향하는 마음의 지향이고, 그 지향이 깨달음에 도달하고자 하는 열망을 포함한다는 점에서 일정한 질서로서의 속성을 지닌다. 이때의 질서는 획일화된 어떤 구체적인 질서가 아니라, 나의 삶을 다르마를 향하게 하고자 하는 열망이자 헌신으로서의 의미를 지니는 내적 질서이다. 현재의 나의 삶이 일상적 윤회의 굴레로부터 자유롭지 못하다는 통절한 자각에 기반을 두고 그 자각을 깨달음의 경지로 끌어올리고자 하는 강한 열망에 바탕을 둔 일상의 조복(調伏)이 곧 계율이다. 이러한 조복으로서의 계율을 해석하면서 한영은 우선 “세 가지 업을 조절하고 단련하는 것임과 함께 다른 한편 잘못된 것을 제어하고 굴복시키는 것”이라고 말하고 있다.⁸⁾

이러한 논의를 정리해 보면, 계율은 결국 깨달음을 향하는 마음의 지향과 열망에 토대를 두는 내적 질서이고 그 내적 질서를 구현하는 과정에서 만나게 되는 현실적 장애물을 넘어서기 위해 외적인 통제장치인 율을 설정하여 그 안에 포함시킨 것으로 요약할 수 있다. 이러한 계율관은 자타불이의 보살계 정신과 만나면서 나뿐만 아니라 나를 둘러싸고 있는 모든 존재자들에게로 확장된다. 이런 점에서 계율정신은 개인윤리와 사회윤리를 통합하고 있다고 말할 수 있고, 그 정신의 핵심은 마음과 그 내적 질서임을 다시 확인할 수 있다.

현대윤리학에서 사용되고 있는 개념인 마음은 물론 위의 계율정신

8) 古翻爲調伏이니 謂調練三業하며 制伏過非라, 박한영 찬, 김효탄 주해, 『계학약전 주해』, 동국역경원, 2000, 22쪽.

에서 말하는 마음과 같은 개념이 아니다. 서양철학적 배경 위에서 형성되어 20세기 이후의 윤리학사를 지배하고 있는 현대윤리학에서 말하는 마음은 주로 심리철학에서 논의되고 있는 마음(mind)일 가능성이 높다. 심리철학에서는 인간의 모든 정신활동이 물질로서의 몸이 지니고 있는 물리적 속성으로 환원가능하다고 보는 이른바 물리주의(physicalism)를 근간으로 삼아 마음은 그 물리적 세계의 어느 곳에 어떤 방식으로 자리잡을 수 있는지가 주요 쟁점이 되고 있다. 이 마음의 위상은 곧 삶의 의미 또는 가치문제와 연결되면서 곧바로 윤리학적 쟁점으로 전환된다.

이러한 물리주의적 마음 개념은 마음의 작용을 뇌신경의 움직임과 관련지어 설명하고 관찰하는 신경윤리학으로 이어지고 있기도 하다. 인간의 마음작용이 그에 상응하는 뇌신경의 움직임으로 설명될 수 있다는 가설에 기초한 신경윤리학은 경험적 증거를 축적해가면서 그 설득력의 기반을 확충하고 있는 중이다. 뇌과학자이자 심리학자인 마커스(G. Marcus)는 유전자가 마음의 발생에 중요한 역할을 한다는 전제를 바탕으로 마음을 포함한 대부분의 정신적 특성들이 선천적으로 주어지는 유전자와 후천적인 학습 사이의 협력을 통해 형성된다고 주장한다.⁹⁾ 뇌의 움직임이 생물학적 가치를 고양시키는 과정에서 의식과 마음을 형성한다고 주장하는 다마시오(A. Damasio)도 결국 인간의 의식이 뇌와 행동, 마음 사이의 연계를 통한 진화의 과정을 거쳐 문화와 역사의 발전을 이끄는 주체가 되었다고 주장한다.¹⁰⁾

우리의 주된 관심사인 계율정신에 전제된 마음은 이러한 현대 물리주의의 마음 개념을 배제하지 않지만, 그렇다고 해서 동일한 개념이라고 말할 수는 없다. 더욱이 물리주의적 설명 방식은 우리가 마음의 작용이라고 생각하는 것들과 뇌신경의 움직임 사이의 연관성을 밝히는데 주로 주목하면서 뇌의 자극을 통해 마음 또는 정신 작용의 일부를 통제하거나 제어하는데 주된 관심을 보이고 있다.¹¹⁾

9) 개리 마커스, 김명남 옮김, 『마음이 태어나는 곳』, 해나무, 2005, 17쪽 참조.

10) A. Damasio, *Self Comes to Mind-Constructing the Conscious Brain*, New York: Pantheon Books, 2010, p.287.

불교가 과학을 배제하지 않는다는 점에서 이러한 뇌과학과 신경과학의 연구결과들을 충분히 활용할 수 있는 가능성은 열려 있지만, 그렇다고 해서 모든 마음의 작용을 물리적 환원으로 설명하고자 하는 물리주의에 함몰될 이유도 없어 보인다. 오히려 두터운 불교의 마음 개념을 토대로 삼아 과학과는 상당 부분 다른 차원에 존재하는 가치의 문제를 중점적으로 논의할 수 있는 불교적 바탕의 마음 윤리학을 상정해 볼 수 있다. 이러한 마음의 윤리학은 마음에 관한 물리주의적 해석을 수용하면서도 그 마음을 어떻게 관조하고 받아들이면서 자신의 삶을 의미있게 이끌어갈 수 있는가 하는 주제를 핵심 탐구 주제로 삼을 수 있다.

계율을 깨달음을 향하는 마음의 지향과 열망을 전제로 하는 내적 질서로 정의하고자 한 우리의 논의 맥락 속에서 이러한 마음의 윤리학은 곧 계율정신을 바탕으로 하는 윤리학으로 자리매김할 수도 있다. 이 마음의 윤리학은 마음의 내적 질서가 무엇이고 그것을 어떻게 형성해갈 수 있을 것인가 하는 윤리학적 탐구와 도덕심리학적 탐구를 그 구체적인 내용으로 포함하게 된다. 마음의 내적 질서가 과연 어떤 상태이고 그것이 실제 우리의 삶 속에서 어떻게 작동할 수 있는지를 아는 일은 삶의 의미를 구현해나가는 과정에서 꼭 필요한 일일 수밖에 없고, 그것은 다른 한편으로 도덕교육으로 상징되는 교육의 목적과 이념을 정립하는 과정에서도 꼭 거쳐야 하는 과업이 된다. 우리의 교육이 이런 맥락 속에서 살아 움직일 수 있다면 오늘날 가정과 학교, 더 나아가 온 나라가 공유하고 있는 많은 문제들이 자연스럽게 해소될 수 있는 기반을 마련할 수 있을 것이다.

11) 신경윤리학의 최근 동향에 대해서는 S. Harris, *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, New York & London: Free Press, 2010, 14-25쪽을 참조할 수 있다. 해리스는 도덕적 행동을 인간의 뇌세포와의 관련 속에서 설명하고자 하는 신경과학의 윤리학적 함축에 대해 가치와 사실 사이의 연계성을 중심으로 흥미로운 주장을 펼치고 있다.

Ⅲ. 내적 질서로서의 계율관에 근거한 생태윤리의 모색

1. 환경담론의 과잉과 실천성 결핍

한국불교의 계율정신을 깨달음을 향한 열망과 지향을 전제로 하는 마음의 내적 질서로 보고자 하는 우리의 전제를 바탕으로 생태윤리 논의에 도움을 줄 수 있는 새로운 대안을 찾아보고자 한다면 구체적으로 어떤 것들이 있을까? 이 질문에 대한 답을 찾아가는 첫걸음으로 오늘 우리의 일상적 삶의 국면 속에서 생태윤리 관련 논의가 어떻게 구현되고 있는지를 비판적으로 성찰할 필요성을 느낀다. 우리 한국인들의 일상 속에 어느 순간부터 자연스럽게 포함되어 버린 대형마트 쇼핑을 떠올려 보자. 곳곳에 이른바 ‘친환경식품’이라는 표지가 붙어 있고 다른 것에 비해 가격도 월등하게 높은 상품들이 즐비하고, 잠깐 망설이다가 대체로 그 가격을 감수하면서 상품을 구입하고 있는 자신을 발견하곤 한다. 아예 친환경상품만을 다루는 매장도 주변에 꽤 많이 등장했고, 곳곳에 환경과 관련된 담론이 넘쳐난다. 신문과 방송에서는 이웃 나라 일본의 원자력 발전소 사고가 난 곳에서 재배된 오이를 시식하는 정치지도자들의 얼굴이 부각되어 등장하기도 한다.

그렇게 보면 우리에게 환경과 관련된 이야기가 부족한 것이 문제가 아니라 오히려 환경담론의 과잉이 우리의 환경의식을 마비시키고 있다고 말할 수 있다. 환경과 환경윤리 담론이 넘쳐나면서 이제는 환경이 이데올로기화되고 있다는 비판이 나올 만하고, 더 이상의 담론은 오히려 그러한 이데올로기가 부정적으로 정착하는 데 도움을 줄 수 있을 뿐이라는 비판도 충분히 성립할 수 있는 상황이다. 이런 상황 속에서 오늘 우리의 논의는 어떻게 차별화될 수 있는 것일까?

우선 우리의 논의는 한국불교 계율정신이라는 배경에서 출발하고 있다는 점에서 일차적인 차별화가 가능하겠지만, 그것조차 서양불교 학계에서 이미 상당 부분 앞서서 다양한 논의들을 펼쳐왔다는 점에서 큰 의미를 지니기 어렵다. 절집이 주로 자연친화적인 구조를 갖고 있

다거나 채식 위주의 절음식이 육식 위주의 식문화로 인해 황폐해진 자연환경을 극복할 수 있는 대안이라는 식의 논의가 전혀 의미가 없는 것은 아니지만, 그것만으로는 단지 선언적 차원의 의미 이상을 확보하기 어렵다는 점도 인정할 수밖에 없고 그것마저도 비슷한 이야기를 반복하고 있는 것은 아닌가 하는 혐의를 떨쳐버리기 힘든 상황이기도 하다. 생태담론의 경우 생태라는 개념이 함축하고 있는 총체성과 연계성에 좀 더 유념할 수 있다는 정도의 차별성을 지닐 뿐 큰 차이는 없다.

상황이 이렇게 전개되고 있는 데는 여러 가지 원인이 작동하고 있는 것이겠지만, 그 중에서 가장 크게 주목해볼 만한 문제는 환경 또는 생태담론이 보이고 있는 이론과 실천 사이의 괴리이다. 담론이 본래 이론의 영역에서 형성되고 전개되는 것이지만, 그 이론은 실천과의 연계 고리가 형성될 경우에만 비로소 살아날 수 있다는 점에서 깊은 연관성을 지녀야 한다. 가다머(H.G. Gadamer)의 적절한 지적과 같이 이론(Theoria)은 “하늘의 가시적 질서의 이음새와 세계 질서와 인간 사회의 질서로 넘어갈 줄 아는 어떤 눈을 가진 관조의 여운”을 지닌 개념이었다.¹²⁾ 선불교적 전통 속에서 이론은 알음알이의 수준에 머무는 것이 아닌 한 그 자체로 실천적 차원과 분리될 수 없는 것으로 받아들여져 왔고, 그러한 선불교의 영향을 받은 새로운 유학으로 등장한 양명학에서도 이론과 실천의 분리는 비정상적인 삶의 영역에서만 가능한 일이었을 뿐이다.

그러나 이론과 실천 사이의 이러한 원론적 연계성은 늘 현실의 영역에서 빛나기곤 했다. 특히 학문이 하나의 직업으로 정착한 근대 이후의 상황 속에서 이론은 그 자체로 자족적인 어떤 것으로 받아들여지는 경향마저 나타났고, 이러한 경향으로부터 우리의 환경 또는 생태담론도 자유롭지 못한 셈이다. 어쩌면 그러한 한계는 자본주의적 삶이 지니는 반생태적 측면에 대한 마르크스주의적 비판의 수입에서 시작된 우리 환경담론이 지닌 태생적 한계일 수도 있을 것이다. 이제

12) H. G. Gadamer, 박남희 옮김, 『과학 시대의 이성』, 책세상, 2009, 67쪽.

그러한 한계를 극복할 수 있는 구체적 대안을 모색해야 한다는 당위가 우리 앞에 있고, 이 작은 논의에서는 그러한 당위적 요청에 한국 불교의 계율정신을 마음의 윤리학으로 재해석하면서 마음의 내적 질서에 기반한 실천적 생태윤리를 모색해 보고자 할 따름이다.

2. 마음의 내적 질서에 기반한 생태적 삶의 지향

우리의 마음은 지향성을 지닌다. 어떤 지점을 향한 열망이 마음속에 형성되고 나면 그것으로부터 자유로울 수 있는 사람은 없다. 누군가를 사랑하는 마음을 갖게 된 사람의 삶을 떠올려보면 그러한 마음의 지향성이 얼마나 크고 깊은 실천성을 지니게 되는지 쉽게 짐작할 수 있다. 그 또는 그녀는 자신의 마음이 가 있는 대상을 향해 몸부림치면서 만나고 싶어하고 함께 있고 싶어한다. 만약 그러한 열망이 충족되지 못할 경우 당해야 하는 고통은 이미 불교의 고통 개념을 통해 충분히 설명되어왔다.

그 마음의 지향이 늘 좋은 방향만을 지나는 것은 아니어서 미워하는 방향으로 전개되기도 하는데, 우리는 그러한 상황 속에서 만나야만 하는 고통을 감내해야만 한다. 좋아하는 사람을 만나지 못하는 고통만큼이나 크고 깊은 미워하는 사람을 만나야만 하는 고통도 크다는 사실을 직접 경험해 보지 못한 사람도 고타마 붓다의 가르침을 통해 충분히 간접 경험할 수 있을 것이다. 이와 같이 마음은 기본적으로 어떤 지향성을 지닌다. 그것을 벤담(J. Bentham)과 서양윤리학자들은 고통과 쾌락이라는 두 요소로 나누어 제시하고자 했지만, 불교에서는 고통에 중심을 두고 쾌락은 단지 이러한 고통을 해소한 상태라는 일원론적 설명들을 제시해 왔다.

마음의 윤리학은 이러한 마음의 지향성에 어떤 질서를 부여하는 일을 중심에 두는 실천윤리학으로서의 성격을 지니게 된다. 물론 이 질서는 기본적으로 그 자신이 스스로에게 부여하는 것이지만, 그 과정에서 몸의 습관을 형성하기 위한 외적 통제를 배제하지 않는다. 스스로 어떤 지향점을 설정한 후 그 지점을 향해 가기 위해 외적 율

(律)을 지키고자 노력하고 그 결과 드디어 마음의 습관 형성까지 시도하는 노력을 포함하는 실천적 담론이 곧 마음의 윤리학이라고 말할 수 있다. 그런 점에서 마음의 윤리학은 서양윤리학적 분류에 따르면 법칙윤리학임과 동시에 성품을 중심에 두는 덕윤리학이기도 하다.

불교윤리학이 그러한 마음 윤리학의 전형적인 예라고 할 수 있다. 불교윤리학은 한편으로 율과 같은 외적 규범을 준수하는 일을 출발점으로 삼으면서도 궁극적으로는 깨달음을 향하는 마음의 지향을 견지하고자 한다. 이런 과정을 거치면서 궁극적으로는 외적 규율을 초월할 수 있을 정도의 마음의 습관이 형성되는 것을 또 다른 목표로 설정한다는 점에서 불교윤리학은 법칙윤리학임과 덕윤리학이기도 하다. 안옥선은 불교윤리학의 이러한 특성을 ‘탐진치로 상징되는 인간의 욕망을 멈추게 하고자 하는 성품 형성의 윤리’라고 규정짓고 있다.¹³⁾ 이러한 불교윤리에 관한 규정을 우리는 ‘마음 질서 형성의 윤리’로 바꾸어 부를 수 있을 것이다.¹⁴⁾ 마음을 계율 준수의 척도로 삼아 온 한국불교의 계율정신은 그러한 불교윤리의 특성을 잘 드러내주는 상징으로 해석될 수 있는 가능성을 지닌다.¹⁵⁾ 이제 이러한 기본 관점을 중심으로 좀 더 구체적인 생태적 삶에 관한 논의를 전개해 볼 차례이다.

(1) 연기성(緣起性)의 자각을 지향하는 성찰적 삶

생태적 삶이란 나 자신을 둘러싸고 있으면서 동시에 내 삶을 가능

13) 안옥선, 『불교윤리의 현대적 이해-초기불교윤리에의 한 접근』, 불교시대사, 2002, 23-25쪽 참조.

14) 이러한 안옥선의 관점에 대한 윤리학적 관점에서의 총체적인 평가는 줄고, 『우리 불교윤리 논의의 현 단계: 안옥선의 『불교윤리의 현대적 이해』에 대한 서평』, 중앙승가대학교 불교학연구원, 『불교사상과 문화』, 2호, 2010.12, 337-348쪽을 참조할 수 있다.

15) Jin Y. Park은 『보살계본지범요기』를 텍스트로 삼아 원효가 진제(眞諦, ultimate level)에서는 계율이 그 자체의 공성(空性) 때문에 존재하지 않지만 속제(俗諦, conventional level)에서는 계율준수가 보살에 이르는 기본이 된다는 불이적 관점을 갖고 있었다고 분석하고 있다. Jin Y. Park(2009), “Wōhyo’s Nonsubstantial Mahāyāna Ethics”, W. Edelglass & J.L. Garfield(eds.), *Buddhist Philosophy: Essential Readings*, Oxford: Oxford University Press, p.411.

하게 해 주는 모든 것들에 대한 자각을 전제로 하는 삶이다. 오늘 아침 내 밥상에 올라온 여러 존재자들의 흔적을 온몸으로 느끼면서 그들이 있음으로 해서 내가 비로소 있을 수 있다는 존재적 자각이 전제될 때에야 생태적 삶의 전개는 가능하게 된다. 그것을 몸으로 느낌과 동시에 마음속에 새기면서 자신의 삶의 의미를 찾아가는 노력이 생태적 삶의 출발점이 된다.

그러나 이와 같은 연기성을 자각하는 일은 자연과 일상의 분리가 광범위하게 확산되어 있는 현대 한국인들의 삶에서 쉽게 구현되기 어렵다. 점심 식사 전에 막 수확한 푸성귀를 밥상에 올리는 전통적인 생활 방식에서 그러한 연기성의 자각은 자연스럽게 달성할 수 있는 손쉬운 목표일 수 있었지만, 중국과 미국에서 생산되어 농약과 같은 첨가물들을 가득 담고서 오랜 시간을 소모해야만 우리 밥상에 올라오는 것들을 보면서 연기성을 자각하는 일은 거의 불가능하다. 오히려 연기성보다는 그들이 우리 밥상을 돈벌이의 수단으로만 바라보고 있는 것 같다는 분노감이 훨씬 더 많이 노출되곤 한다.

이러한 자본주의적 상품 순환 구조에 내재된 비연기적 삶의 행태는 한편으로 더 이상 방치할 수 없는 지경에 이르렀지만, 다른 한편으로는 그러한 상품 구조에 우리 자신을 노출시키지 않고는 생존 자체가 어렵거나 불가능해지는 전 지구적 차원의 연기성이 강화되고 있다는 사실 자체에 대해서도 우리는 충분히 유의해야 한다. 이러한 전 지구적 차원의 연기성은 이른바 미국이나 유럽과 같은 나라들과의 자유무역협정에 대한 감정적인 저항과 반대를 넘어서는 곳에 자리하고 있다. 오히려 자유무역협정을 계기로 삼아 국가 수준의 연기성 자각을 전 지구적 수준, 더 나아가 우주적 수준의 연기성을 자각하는 노력을 기울일 필요가 있는지도 모른다.

불교의 우주 속에서 인간이 차지하는 상대적으로 특별한 지위에 주목하는 불교윤리학자 하비(P. Harvey)는 “인간은 주로 도덕적 행위와 영적인 발전에 대한 그들 자신의 능력과 관련지어 우월할 따름이고, 이러한 우월성을 자연스럽게 표현하는 것은 자신보다 하급한 존

재에 대한 착취적인 태도가 아니라 친절한 태도”라고 강조한다. 우리가 현재 인간으로서 갖는 행운의 지위는 일시적인 사건에 불과한 것으로 과거의 선업에 의존하는 것이고, 그런 점에서 모든 존재는 지난날 서로가 서로의 가까운 친척이나 친구였을 수도 있고 은혜도 입었을 수도 있다는 점을 명심한다면 우리는 그 은혜를 현재에서 친절함으로 되갚아야 마땅하다는 주장이다.¹⁶⁾

하비의 주장을 어떻게 받아들이느냐 하는 문제와는 관계없이 그의 관점이 불교에 근거한 생태적 사유의 한 전형을 보여주고 있다는 평가에는 동의할 수 있을 것이다. 나의 생존을 가능하게 해줄 뿐만 아니라 삶 자체를 가능하게 해주는 것들과의 관계에 대한 자각은 현대 문명적 상황 속에서는 자동적으로 이루어질 수 없다. 그런 과정은 교육이나 개인적·공동체적 차원의 협동과정 경험과 같은 의도적인 노력을 거쳐야만 비로소 현실 속에서 구현될 수 있을 뿐이다. 그런 점을 고려하여 가정이나 학교의 생태윤리교육이 실시되어야 마땅하고, 그런 노력들이 공동체적 수준에서 긍정적으로 확인될 수 있는 이중적 장치를 마련해야 하는 과업이 우리에게 남겨져 있는 셈이다. 이런 모든 실천적 노력들은 궁극적으로 우리의 마음에 생태적 질서를 심어주는 일로 규정될 수 있다.

(2) 자비 실천(慈悲實踐)의 공동체 형성을 위한 단계적 접근

연기성의 자각은 동체자비(同體慈悲)의 구현으로 이어진다는 것이 불교윤리의 기본틀이다. 이 지점에서 우리가 직면하게 되는 문제는 이때의 동체(同體)라는 개념의 의미가 현재적 맥락 속에서 어떻게 이해될 수 있는가와 그 이해에 근거한 자비의 구현이 어떻게 구체화될 수 있는가 하는 이론적임과 동시에 실천적인 문제이다. 이 문제에 대한 적절한 고려 없이 자비실천을 말함으로써 모든 불교윤리 논의를 일거에 공염불로 만들어 버리는 경우를 우리는 자주 목격하곤 한다.

16) 피터 하비, 허남결 옮김, 『불교윤리학 입문: 토대, 가치와 쟁점』, 도서출판 씨아이알, 2010, 282-283쪽 참조.

우리의 상황 속에서 동체(同體)는 과연 어느 정도의 범위와 심도를 가지는 것일까? 우리는 흔히 부부(夫婦)를 일심동체라고 부르곤 하지만 그 말이 끝이끝대로 적용될 수 있다고 느낄 수 있는 부부는 거의 없을 것이다. 범위를 조금 넓혀 소가족을 전제로 하는 가족공동체가 동체라는 개념이 우리 사회에서 그나마 적용가능한 공동체라고 말할 수 있지만, 그 적용의 구체적 차원으로 넘어가면 부정적 인식을 지닐 수밖에 없는 다양한 가족해체 현상과 직면하고 있는 것이 우리의 또 다른 현실이다. 이런 현실 속에서 자비실천이 가능한 ‘한 가지 몸과 마음[一心同體]’은 어떤 의미를 지닐 수 있을까?

현재 우리의 삶이 지속가능한 것일 수 없다는 인식에 동의할 수 있고 그 원인을 우리의 삶을 가능하게 하는 존재자들과의 연기성에 대한 자각의 부족에서 찾을 수 있을 정도의 성찰력을 갖추고 있는 사람을 전제로 해서 논의를 계속해 보기로 하자. 그러한 성찰력은 곧 마음의 지향성과 습관을 의미하는 것이기 때문에 그는 아마 현재 자신의 삶을 보다 생태적인 것으로 만들고 싶어하는 열망을 지니고 있을 것으로 보인다. 문제는 그가 이러한 열망을 어떻게 구체화할 것인지 하는 실천적 국면에서 방법을 찾지 못하고 고통스러워할 가능성이 높다는 데서 생긴다. 이러한 고통스러운 상황이 반복되다 보면 마음의 질서가 갖는 유동성 때문에, 또 인지부조화(認知不調和)를 견디지 못하는 속성으로 인해 그는 성찰 이전의 마음 상태로 후퇴할 수 있는 가능성을 지니고 있다. 고등교육을 받은 평균적인 한국인에게서 쉽게 발견될 수 있는 이러한 후퇴의 가능성을 차단할 수 있는 방법은 무엇일까?

우리의 마음은 지향성과 그 지향성에 기반한 열망을 지니고 있다는 우리 논의의 맥락 속에서 그 지향성은 다시 본능적인 것과 그 본능을 넘어서고자 하는 인간다움에 근거한 것으로 구분될 수 있다. 이 두 차원의 지향성은 서로에게 강한 영향을 미치면서 결국 하나의 마음을 형성하지만, 우리가 목표로 삼는 생태윤리는 그중에서도 두 번째 차원에서 출발해서 첫 번째 차원의 지향성을 포용하고자 하는 노

력을 기울이게 될 것이다. 나의 본능적 수준의 생존이 다른 존재자들과의 연기성 속에서만 가능하다는 성찰에 기반을 두고, 그것이 단지 본능적 수준에서 그치는 것이 아니라 그러한 존재자들에 대한 당연한 관심과 친절이 곧 내 삶의 의미를 이룬다는 자각이 불교에서 말하는 깨달음의 한 경지이다. 이러한 깨달음의 지향이 곧 마음의 열망과 지향이고, 우리는 그것을 동체(同體)의 연기적 공동체 속에서 자각할 수 있는 기회를 결정적으로 얻을 수 있다.

결국 그렇다면 우리에게 남은 대안은 우리 자신을 포함해서 다음 세대를 책임질 주체들에게 그러한 동체의 경험을 할 수 있는 다양한 공동체를 만들어주는 것밖에 없다. 가정마저 진정한 동체적 의미의 공동체로 작동하지 못하는 경우가 대부분인 현재 우리의 상황 속에서 우선 학교만이라도 그렇게 작동할 수 있도록 만들어 가야만 한다. 현재의 학교는 경쟁과 사교육에 밀려 공동체로서의 속성보다는 서로를 경쟁의 상대로 인식하게 만드는 살벌한 싸움터로 전락하고 있다는 비판이 많다. 경쟁과 결과 평가 위주의 교육정책으로 말미암아 이러한 살벌함은 학생들 수준을 넘어서서 교사들과 학부모들에게서까지 광범위하게 확산되고 있는 중이다. 이 학교를 어떻게 하면 다시 동체적 차원의 공동체로 환원시킬 것인가 하는 과제가 우리 교육이 직면한 핵심 과제임이 틀림없다.

학교 이외의 장에서도 다양한 형태의 공동체를 만들어가는 노력이 병행되어야 하고, 학생들에게는 그러한 공동체를 스스로 만들어가고자 하는 지향성과 능력을 갖출 수 있는 기회를 주는 방식으로 교육과정(敎育課程)이 짜일 필요가 있다. 공교육 체제의 학교가 그러한 기능들을 제대로 해내지 못하고 있다는 비판에 근거한 대안학교들의 성장세가 역으로 그러한 필요성을 역설하는 증거이기도 하다. 다만 대안학교는 말 그대로 대안학교에 그칠 수밖에 없는 한계가 있기 때문에, 기본적으로 공교육 체제 속에서 이러한 동체적 공동체가 어떻게 형성될 수 있는지를 고민하는 교사와 학부모 공동체가 먼저 설립될 필요가 있다.

우리 사회에서 동체적 자비실천이 가능한 공동체 형성은 쉽게 달성될 수 있는 목표가 아니다. 오히려 현실의 근원적 어려움을 수용하면서 할 수 있는 일부더 시작해서 그 목표를 향해 단계적으로 다가가고자 하는 노력이 더 큰 실천성을 담보해낼 수 있다. 먼저 나 자신과 우리 아이들의 마음속에 생태적 질서와 연기적 관계성에 대한 성찰력을 심어주고자 하고, 그와 함께 그러한 성찰력에 기반한 공동체의 형성 노력으로 단계적으로 접근함으로써 현재 우리가 직면한 생태 위기를 근원적으로 해소할 수 있는 지름길을 찾을 수 있을 것이다.

IV. 맺음말

생태윤리는 더 이상 새로운 주제가 아니다. 오히려 그것은 담론의 과잉이라고 평가받을 만한 요소를 노정시키고 있을 정도이지만, 그것이 곧 우리의 생태적 삶과 이어져 있지 않다는 것이 이 작은 논의의 출발점이었다. 이러한 담론과 삶의 괴리를 한국불교의 계율정신을 매개체로 삼아 극복해 볼 수 있지 않을까 하는 문제의식이 우리 논의의 초점이었다. 한국불교의 계율정신을 무엇으로 볼 수 있을까에 대해서도 다양한 논의가 보장되어야 마땅하지만, 여기서는 그것을 ‘마음의 윤리학’이라는 개념으로 규정지어 보고자 했다. 계율의 지범(持犯)을 판단하는 궁극적인 근거를 마음에 두는 계율정신이 한국불교 계율론의 주된 전통으로 자리 잡아 현재에 이르고 있다는 분석은 원효에서 시작해서 지눌을 거쳐 만해로 이어지는 한국불교사 속에서 충분히 정당화될 수 있는 것으로 결론 지었다.

이러한 마음의 윤리학으로서의 속성을 갖는 한국불교의 계율전통은 환경 또는 생태윤리 담론이 노출시키고 있는 실천성의 결여라는 심각한 문제점을 극복할 수 있는 대안이 될 수 있다는 것이 이 작은 논의를 통해 논자가 이끌어내고자 했던 핵심 주장이다. 실천성의 결여는 이론이 알음알이의 수준을 넘어서지 못하거나 하늘의 질서를 인간

에게 매개하지 못하는 어설픈 관조(Theoria)의 수준에 머물고 있기 때문에 빚어지는 일이다.

이러한 한계를 극복하기 위해서 우리는 자신의 일상의 삶 속에 들어와 있는 연기성을 성찰하는 노력과 함께 동체적 공동체 경험을 공유하면서 또 다른 공동체를 형성해낼 수 있는 독존적 존재(獨尊的 存在)를 길러내는 교육에 관심을 기울여야만 한다. 교육은 교사 자신과 학생들을 매개하는 것임을 고려하면 학생들을 향하는 말과 마음은 곧 나 자신을 향하는 것임을 인식하는 데 어려움을 겪을 이유가 없다. 그런 점에서 불교적 전통에 근거한 생태윤리의 정립은 마음의 지향을 생태로 향하게 하는 다양한 차원의 교육적 노력과도 긴밀한 연관성을 지니게 된다.

참고문헌

- 강상중, 오근영 옮김, 『어머니』, 고양: 사계절, 2011.
- 김민강, 「DIT를 활용한 한국인의 도덕판단력 연구」, 『도덕성 측정 및 평가 방법: DIT & K-DIT를 중심으로』, 한국교원대학교 초등교육연구소 춘계워크숍 자료집, 2008.
- 김태길, 『한국윤리의 재정립』, 서울: 철학과 현실사, 1995.
- 박병기, 「우리 불교윤리 논의의 현단계: 안옥선의 『불교윤리의 현대적 이해』에 대한 서평」, 『불교사상과 문화』 2호, 중앙승가대학교 불교학연구원, 2010.
- 박한영, 효탄 주해, 『계학약전 주해』, 서울: 동국역경원, 2000.
- 안옥선, 『불교윤리의 현대적 이해-초기불교윤리에의 한 접근』, 서울: 불교시대사, 2002.
- 원효, 「보살계분지범요기」; 「범망경보살계분사기」, 『한국불교전서』 권1.
- 지눌, 「권수정혜결사문」, 『한국불교전서』 권4.
- 허우성, 「법정스님을 추모하며」, 『철학과 현실』 85호, 2010.
- Damasio, A., *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, New York: Pantheon, 2010.
- Gadamer, H. G., 박남희 옮김, 『과학시대의 이성』, 서울: 책세상, 2009.
- Harris, S.(2010), *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, New York & London: Free Press, 2010.
- Harvey, P., 허남결 옮김, 『불교윤리학 입문: 토대, 가치와 쟁점』, 서울: 도서출판 씨아이알, 2010.
- Park, Jin Y., “Essentials on Observing and Violating the Fundamentals of Bodhisattva Precepts”, Edelglass, W. & Garfield J. L.(eds.), *Buddhist Philosophy: Essential Readings*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

ABSTRACT

Ecological Ethics Seeking the Basis of the Spirit of Korean Buddhist Precepts

Pak, Byung-Kee

In Korean Buddhist tradition, the precepts were generally downplayed or neglected. As a process and a way to enlightenment, Ganhwaseon (看話禪) was emphasized and, as a result, in the study of the scriptures and keeping precepts, the two pillars in Samhak (三學) were relatively neglected; however, the spirit of the precepts was not neglected. It could be interpreted that the enlightenment-oriented mind was made as the basis for Jibeom (持犯) and the precepts were viewed as a kind of inward order.

As this spirit stemming from the view of Wonhyo's precepts was connected to that of Manhae's, it is said that in Korean Buddhism of the Zen tradition, the original meaning of Samhak should be regained. But, on the other hand, this view of the precepts neglects the importance of concretely keeping the precepts, so it is necessary to interpret that a more aggressive level of effort is required to succeed the spirit of the precepts.

There is the possibility to use this inward order, the view of the precepts, as a basis of ecological ethics in the following ways. First, there is the theoretical possibility of forming a thesis of a new ecological ethics of the ecological order-oriented inward order. Second, there is the practical possibility that it can lead to an

ecological lifestyle modeled on the basis of the established inward order. This practical possibility can be ensured through reflection on our inward mind and, at the same time, can be concretized through the practice of compassion toward all beings affiliated with us.

Keywords: Korean Buddhist Tradition, The Spirit Of The Precepts, Inward Order, The Practice Of Compassion, Ecological Ethics