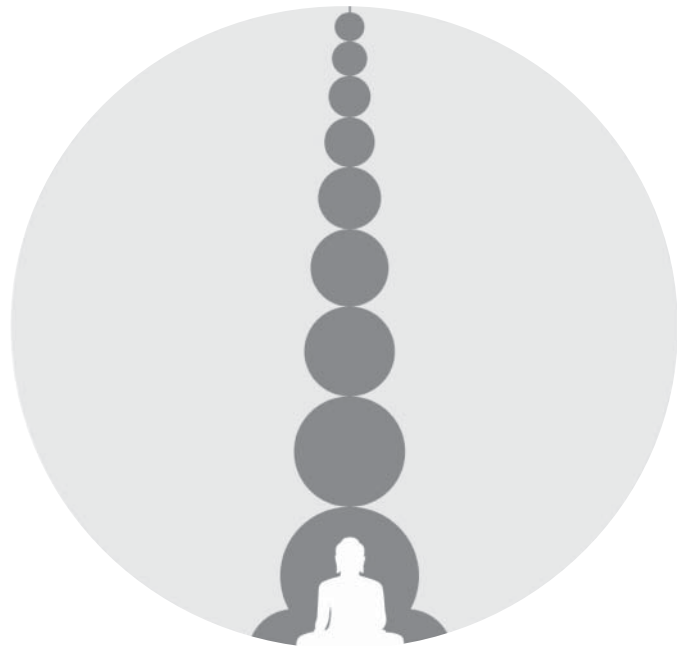


제 15 회
대행선연구원 계절발표회

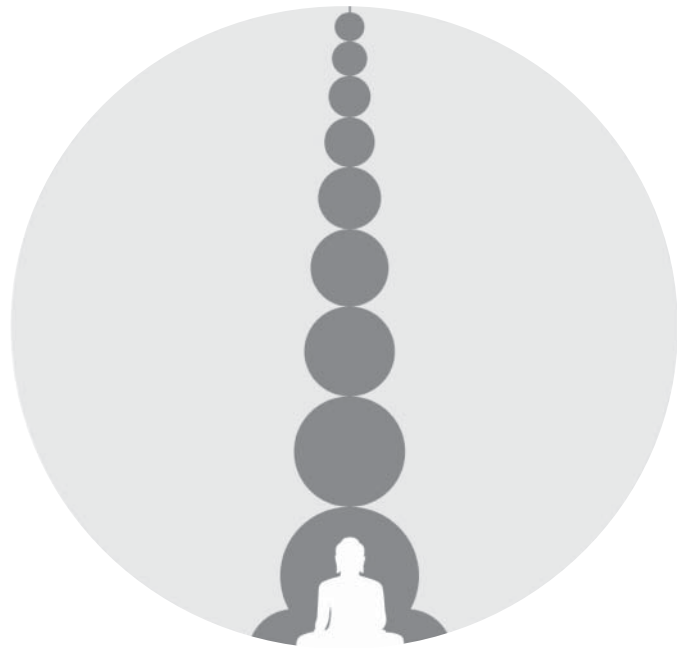


제15회 대행선연구원 계절발표회

- 일시 : 2023. 7. 15(토) 13:30 - 18:00
- 장소 : 안양 한마음선원 본원 3층
- 한마음선원 생중계 링크 : <https://www.youtube.com/user/HanmaumTemple>

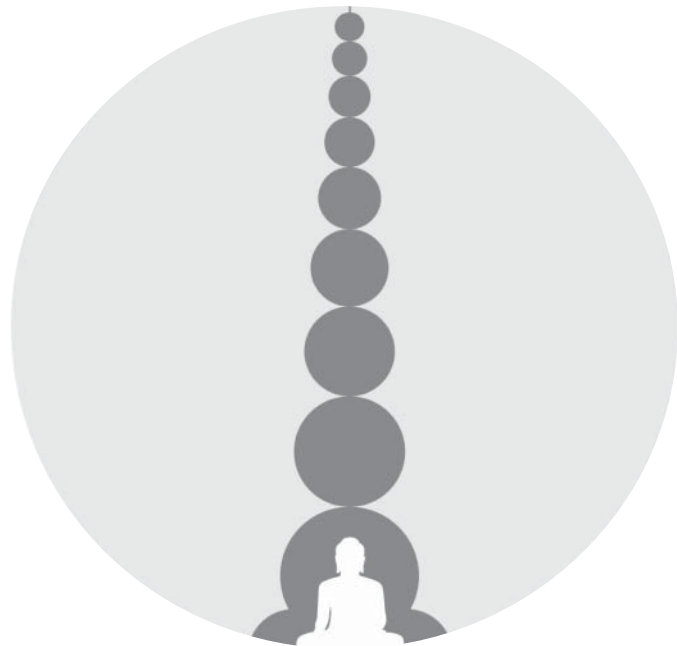


시 간	내 용	사회자	
1부 개회식			
13:30~13:50	개회사	사회: 오진영 (대행선연구원 객원연구원) 집전: 해안스님 (대한불교조계종 포교원 포교연구실 사무국장)	
	삼귀의례		
	대행선사 뜻풀이 반야심경		
	인사말씀		원장 혜선스님
	환영사		(재)한마음선원 이사장 혜수스님
	공지사항		
	사홍서원		
2부 학술발표 (각 주제별 : 30분 발표, 각 10분 논평, 40분 토론광장)			
13:50~14:00	제1발표 준비		
14:00~15:30	<ul style="list-style-type: none"> · 발 표 : 법우스님(용월사 불교문화연구소) · 논 제 : 일본 정토종 종조 호넨法然의 보리심관菩提心觀 · 논평1 : 원영상(원광대) · 논평2 : 이석환(동국대) · 토론광장 	좌장: 김호성 (동국대)	
15:30~15:40	제2발표 준비		
15:40~17:10	<ul style="list-style-type: none"> · 발 표 : 김은영(동국대) · 논 제 : 종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석 · 논평1 : 김영래(고려대) · 논평2 : 유성욱(강원대) · 토론광장 		
17:10~17:20	한마음선원 지원 소개 준비 : 울산지원		
17:20~17:50	<ul style="list-style-type: none"> · 발 표 : 해안스님(울산지원장) 국가와 민족을 위한 불사 		
17:50~18:00	폐회식 (마무리 인사)	한마음선원 주지 혜솔스님	



좌장 : 김호성 (동국대학교 교수)

- 동국대에서 학사 석사 박사
동국대 불교대학 교수
현재는 정토불교 연구와 권진에 집중하고 있다.
 - 저서로 『정토불교성립론』, 『처음 만난 관무량수경』
역서로 『나무아미타불』 등이 있다.
-



목 차

[제1발표]

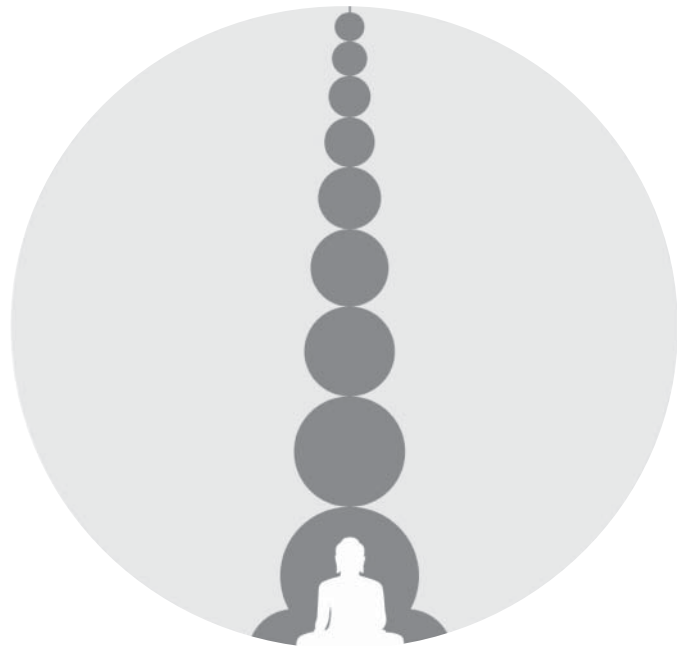
- 법우스님 [발 표] 일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀 09
- 원영상 [논평1] 「일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀」에 대한 논평 40
- 이석환 [논평2] 「일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀」을 읽고 46

[제2발표]

- 김은영 [발 표] 종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석 53
- 김영래 [논평1] 「종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석」에 대한 논평문 80
- 유성욱 [논평2] 「종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석」에 대한 제언 88

[한마음선원 지원 소개 준비 : 울산지원]

- 해안스님 [발 표] 국가와 민족을 위한 불사 101



발표 -1 일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀

법우스님 (용월사 불교문화연구소장)

- 일본 교토의 불교대학에서 불교문화전공으로 석·박사 학위를 취득하였다. 2006년부터 10여년간 원광대학교, 동국대학교 등에서 불교문화를 강의하였으며,
- 한국정토학회 편집이사, 학국일본불교문화학회 편집위원장 등을 역임하였다. 한국과 일본의 고대 불교 신앙·문화와 관련한 20여 편의 연구논문을 발표하였고,
- 그 중에 정토신앙과 관련된 논문으로는 「정토신앙에서 '회향'에 대하여」 「일본 정토사상의 범부관(범부관)」 「신라 정토신앙의 현신왕생설 재검토」 등이 있다. 현재 한국불교태고종 승려로서 용월사 불교문화연구소 소장, 태고총림선암사 특별강원 강사 등의 소임을 맡고 있다.



법우스님
(용월사 불교문화연구소장)

일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀

I. 들어가는 말	11
II. 보리심의 개념과 정토경전의 보리심	15
1. 보리심의 개념	
2. 정토경전의 보리심	
III. 호넨(法然)의 보리심관	21
1. 선사選捨인 보리심	
2. 방설傍說인 보리심	
3. 소리小利인 보리심	
4. 원생심願生心이 보리심	
5. 범부와 보리심	
IV. 나오는 말	34

I. 들어가는 말

사람들은 왜 보리심을 내지 않을까? 어떻게 하면 사람들에게 보리심을 내게 할까?

매우 다양한 답이 있을 수 있는 질문인 것을 알지만, 불교 인구가 줄어들고 있는 현실 속에서 승도로 사는 필자에게는 어떠한 답이라도 간과할 수 없는 절박한 물음이다. 이 글은 이러한 물음의 답을 찾고자 하는 필자 나름의 노력의 일환이라 해도 좋다.

일반적으로 보리심菩提心(bodhi-citta)은 깨닫고자 하는 마음으로 이해된다. 깨달음을 최종목적으로 하는 것이 불교라고 할 때, 보리심을 내는 것 [發菩提心]이야 말로 모든 신행에 앞서 우선적으로 갖추어야 할 마음가짐이다.

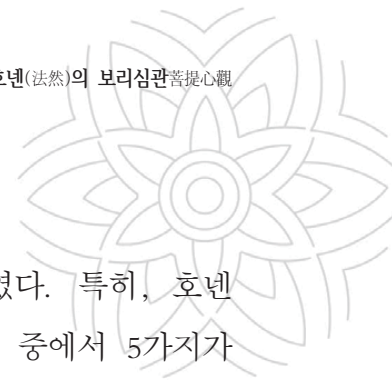
아미타불의 본원에 의지하여 극락왕생과 성불을 도모하는 정토불교에서도 보리심은 매우 중요하게 설해진다. 이는 정토불교의 근간이라고 해야 할 48원 중에 제19원¹⁾과 제35원²⁾에서 발보리심發菩提心を 왕생의 요건으로 제시하고 있다는 점만 보아도 알 수 있다.

그런데, 일본 정토종의 개조인 호넨(法然, 1133-1212)³⁾은 보리심에

1) 『佛說無量壽經』(T0360, 12.0268a), “設我得佛, 十方衆生發菩提心修諸功德, 至心發願欲生我國, 臨壽終時, 假令不與大衆圍遶現其人前者, 不取正覺.”

2) 『佛說無量壽經』(T0360, 12.0268c), “設我得佛, 十方無量不可思議諸佛世界, 其有女人聞我名字, 歡喜信樂, 發菩提心, 厭惡女身, 壽終之後復爲女像者, 不取正覺.”

3) 『Web판 新纂淨土宗大辭典』. 1133년 현재의 오카야마현 쿠메군 쿠메난초(岡山県久米郡久米南町)에서 태어나 1212년 교토의 치온영(知恩院)에서 입적하였다. 원광(元光), 동점(東漸), 혜성(慧成), 홍각(弘覺), 자교(慈教), 명조(明照), 화순(和順), 법이(法爾) 등 8개의 시호(諡號)와 자광보살(慈光菩薩), 화정존자(華頂尊者), 통명국사(通明國師) 등의 별호가 상징하듯이 일본의 역사 속에서 크게 존경되어온 인물이다. 그는 일본 정토종의 개조이자 가마카루신불교(鎌倉新仏教)의 기수로서 일본불교에 큰 전환을 불러온 승려로 평가된다.



대해 매우 흥미로운 이해를 제시한다. 즉, 보리심이 왕생을 위한 필수 조건이 될 수 없으며, 오직 염불만이 왕생을 위한 바른 행업이라고 주장한 것이다. 말하자면 보리심이 없어도 되는 불교가 정토신앙이라고 하는 셈이다. 이러한 호넨의 보리심관(菩提心觀)은 그의 중심사상인 전수(專修) 염불(念佛)과 직결되고 있음은 두말할 나위도 없다.

앞에서 언급한 바와 같이 깨닫고자 하는 마음을 내는 것에서 모든 불교가 시작된다는 불교일반의 상식에서 볼 때 호넨의 주장은 쉽게 납득하기 어렵다.

그런 이유에서 일까, 일찍이 일본의 화엄종 승려 묘에(明惠, 1173-1232)⁴⁾는 『어일향전수종선택집중최사륜(於一向專修宗選択集中摧邪輪)』과 『최사륜장(最邪輪)』

호넨(法然)은 방호(房號)이고 휘는 겐쿠(源空)로 호넨보겐쿠(法然房源空)가 정식 승명이다. 호넨 이전의 일본불교가 기본적으로 교(教)와 행(行) 모두 잡수(雜修: 다양한 행법의 겸행)적 성격이었는데, 호넨은 전수(專修: 한 가지만 행함)를 가르쳤다는 점에서 의미가 크다. 가마쿠라 이후의 일본불교는 전체적으로 전수주의(專修主義)인데, 이는 호넨의 영향으로 평가된다. 또한 호넨 이전까지 정토신앙은 다른 가르침에 부족한 신앙으로서 여겨져 왔지만 호넨에 의해 비로소 독립된 ‘종(宗)’으로 발전한 점도 크게 평가되기도 한다.

4) 『Web판 新纂淨土宗大辭典』. 가마쿠라시대(鎌倉時代) 전기의 승려로서 묘에(明惠)는 방호(房號)이고, 휘는 코벤(高弁)이며, 토가노오(桐尾)상인이라고도 불린다. 1173년 현재의 와카야마켄(和歌山縣) 아리다가와초(有田川町)에서 태어났으며, 아버지 타이라노시게구니(平茂国, 생몰미상)이고 어머니는 유아사무네시게(湯浅宗重, 생몰미상)의 여식이었다고 한다. 묘에 8세 봄에 어머니가 사망하고, 동년 9월에는 아버지마저 카즈사(上総)에서 전사한다. 그 후 숙모인 사키야마씨(崎山氏)에게 키워지다가 9세 8월부터 숙부였던 교토 다카오(高雄) 신타(神護寺)의 조카쿠보(上覺房) 교지(行慈, 1147-1226)에게서 사사(師事)한다. 남다른 총명함으로 크게 촉망받았다고 하며, 교지로부터 구사론, 인화사(仁和寺)의 손시즈(尊實), 손닌(尊印) 등에게 진언밀교, 케이가(景雅)에게서 화엄 등을 배운다. 1188년 16세에 출가하여 동대사(東大寺) 계단원에서 구족계를 받았다. 그리고 토다이 지 존승원(尊勝院) 세이센(聖詮)으로부터 구사를 배우고, 화엄장소를 빌려 서사하고 배운다. 21세에 존승원주 벤교(弁曉, 1139-1202)로부터 공청(公請: 법사로서 조정의 법회나 강의에 초청되는 것)을 요청받지만 사임하고, 그 후에도 평생을 은둔승(隱僧)으로 살았다. 1195년 25세에 고향으로 돌아와 암자에 머물며 화엄교학의 연구와 밀교의 관행(觀行)에 진력한다. 26세에 문가쿠(文覚)의 요청으로 교토의 타카오로 돌아와 『탐현기(探玄記)』를 강의하였고, 다시

엄기(摧邪輪莊嚴記)⁵⁾를 저술하여 호넨을 강하게 비판하였다. 특히, 호넨을 비판하기 위해 묘에가 제시한 16가지의 과실(過失)⁶⁾ 중에서 5가지가 보리심관에 대한 비판에 집중되고 있다.

고향으로 돌아와 암거하며 29세 때는 『화엄유심(華嚴唯心義)』(唯心偈의 해설)를 저술한다. 그는 석존을 흠모하여 31세 봄부터 33세까지 천축으로 건너가려고 하였으나 카스가묘진(春日明神)의 신탁을 받고 중지하였다고 한다. 1206년(34세) 11월에 고토바잉(後鳥羽院)으로부터 신타의 별소 토가노오(桐尾)를 하사받고, 여기에 고산사(高山寺)가 개창된다. 40세 겨울에는 『최사륜』을 저술하는데, 특히 보리심에 대한 해석을 두고 호넨의 전수염불의 입장을 강하게 비판한다. 43세때 『열반강식(涅槃講式)』, 『십육나한강식(十六羅漢講式)』, 『여래유적강식(如來遺跡講式)』, 『사리강식(舍利講式)』을 지었고, 열반회를 열었다. 이후 1232년 1월 19일 입적할때까지 주로 고산사에 머물며 관행과 강경에 진력하였고, 동행한 승려들에 의해 승단이 형성되기도 하였다. 특히 그는 만년에 화엄밀교(華嚴密教)의 교의와 실수법을 완성시키는데, 즉 불광관(佛光觀)이 그것이다. 불광관은 당의 이통현(李通玄)의 교의에 기반하여 『화엄경』의 광명각품의 설에 의해 십신위(十信位)에서 십주(十住)로 들어갈 때 로사나불의 광명을 접하면서 성불이 결정된다는 것이다. 또한 광명진언을 망자의 득탈(得脫) 행법으로 쓰기도 한다. 이러한 그의 사상과 행법은 『화엄신종의(華嚴信種義)』, 『입해탈문의(入解脫門義)』, 『비보장(祕寶藏)』, 『불광관차제(佛光觀次第)』, 『광명진언토사권신기(光明眞言土砂勸信記)』 등의 저술로 집대성된다.

5) 1212년 저술된 『최사륜』에서는 13가지 과실을 세워 호넨을 비판한다. 이를 보완할 목적으로 이듬해(1213)인 저술된 『최사륜장엄기』에서는 3가지 과실이 추가되고 있다. 『摧邪輪莊嚴記』(J08, 0774A) “其十六者. 一以菩提心不爲往生極樂行過. 二云彌陀本願中無菩提心過. 三以菩提心爲有上小利過. 四云雙觀經不說菩提心并云彌陀一教止住時無菩提心過. 五云菩提心抑念佛過. 六以聖道門譬群賊過. 七於群賊譬中隱自過失過. 八云淨土有三惡趣過. 九云從淨土沒墮穢土惡趣過. 十執往生宗中觀佛三昧念佛三昧別體過. 十一謬解光明遍照之經文過. 十二云佛果一切功德不及名號功德過. 十三能立一宗不成過. (已上十三種過失中初六過本輪中立大段破之後七過因義便散破之臨文可見) 今此記中加三種者, 謂一謬解攝取不捨名義過. 二以念佛名本願而謬解觀經說不說過. 三謬解十聲十念義過也. 加此爲十六過失也.”

6) 『摧邪輪莊嚴記』(J08, 0774A), “其十六者, 一以菩提心不爲往生極樂行過. 二云彌陀本願中無菩提心過. 三以菩提心爲有上小利過. 四云雙觀經不說菩提心并云彌陀一教止住時無菩提心過. 五云菩提心抑念佛過. 六以聖道門譬群賊過. 七於群賊譬中隱自過失過. 八云淨土有三惡趣過. 九云從淨土沒墮穢土惡趣過. 十執往生宗中觀佛三昧念佛三昧別體過. 十一謬解光明遍照之經文過. 十二云佛果一切功德不及名號功德過. 十三能立一宗不成過. 已上十三種過失中初六過, 本輪中立大段破之後, 七過因義便散破之. 臨文可見. 今此記中加三種者, 謂一謬解攝取不捨名義過. 二以念佛名本願而謬解觀經說不說過. 三謬解十聲十念義過也. 加此爲十六過失也.”



그렇다면, 호넨에게 보리심은 구체적으로 무엇이고, 또 그 근거는 무엇일까?

주지하다시피 호넨은 일본 정토종의 종조로서 일본 정토불교의 성립과 전개에 가장 큰 영향을 미친 인물이다. 또 현재 일본 전국의 약 8만여개의 사찰 중에 약 3만 여개에 이르는 사찰이 그의 영향을 받은 정토계(가)라는 점만 보더라도 일본불교 전체에서 그의 영향은 실로 대단한 것이다. 따라서 호넨의 보리심관을 이해하는 것은 호넨 정토사상의 이해라는 1차적 의미를 넘어 일본불교의 전체상을 파악하는데도 중요한 의미를 가진다고 할 수 있다.

이상의 문제의식에 기반하여 이 글에서는 보리심(菩提心)이라는 대승불교 공통의 중심개념을 통해 일본 정토불교의 특징적 양상을 이해해 보고자 한다. 그렇게 하기 위하여 먼저 보리심이 구체적으로 어떻게 정의되는지와 대승교학에서 차지하는 의미에 대하여 살펴본다. 이후 정토경전에서 보리심이 어떻게 설해지고 있는지를 알아보고, 호넨이 말하는 보리심은 무엇이고, 그 특징과 근거는 무엇인지에 대하여 고찰하고자 한다.

II. 보리심의 개념과 정토경전의 보리심

1. 보리심의 개념

보리심은 산스크리트 bodhi-citta의 역어이다. 도심(道心), 도의(道意), 도념(道念), 각의(覺意)라고도 하며, 무상도심(無上道心), 무상도의(無上道意)로도 번역된다. 깨달음(bodhi)를 구하는 마음(citta), 곧 깨달음을 얻고 싶다는 마음을 의미한다.⁸⁾

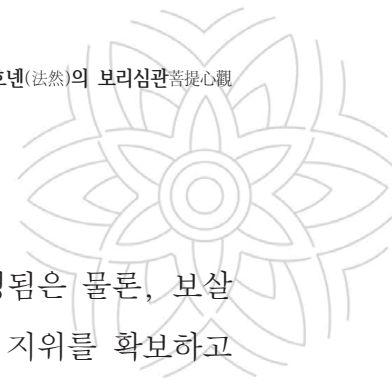
그런데 흥미로운 사실은 보리심의 원어인 산스크리트 bodhi-citta에 해당하는 팔리어가 없다는 점이다. 물론 원시경전에서도 “아녹다라 삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提)을 향해 마음을 발(發)한다.”라는 식의 문장은 발견되지만, bodhi(菩提)와 citta(마음)의 합성인 bodhicitta는 대승경전에서 주로 사용되기 시작한 용어라는 것이다. 즉, 보리심이란 용어는 대승불교 고유의 용어로서 그만큼 대승 특유의 사상을 내포하며, 대승의 실천덕목의 중심이 되는 의미로써 중시되고 있다.⁹⁾ 특히, 대승불교의 근간이라 해야 할 보살의 마음을 지칭한다. 보살이란 기본적으로 ‘깨달음을 구하는 중생’, 내지는 ‘장차 반드시 부처를 이루고자 서원한 중생’이라는 의미이므로, ‘발보리심자(發菩提心者)가 곧 보살인 것이다.

보리심을 내는 것 즉 발보리심(發菩提心)은 줄여서 발심(發心)이라고도 하는데, 보리심과 구분하는 경우도 있지만, 『대지도론(大智度論)』에서 “보살이 처음 발심하여 무상도(無上道)를 연(緣)하고, 내 마땅히 부처를 이루리

7) 文化庁(2022), 66-79.

8) 『岩波仏教大辞典 第2版』(2002), 924.

9) 田上太秀(1981), 127.



라고 하는 것을 일러 보리심이라고 한다.”¹⁰⁾라고 하는 것처럼, 보리심에 발심의 의미가 포함된 것으로 보기도 한다.¹¹⁾

보리심이 보살의 마음을 지칭한다고 할 때, 여기에는 자리自利적 측면과 이타利他적 측면이 병존함을 알 수 있다. 자리적 측면이란 스스로가 부처를 이루고자 하는 마음 곧 상구보리上求菩提의 서원이며, 이타적 측면은 타자의 성불을 돕고자하는 마음 곧 하화중생下化衆生의 서원인 것이다. 이러한 보살의 보리심을 좀 더 구체적으로 나타낸 것이 사홍서원四弘誓願이기도 하다.¹²⁾

또 보리심은 보살의 수행 계위에 따라 설명되기도 한다. 이른바 오종보리五種菩提¹³⁾의 첫 번째가 발심보리發心菩提인데, 이는 10신信의 보살이 무량생사 속에서도 무상보리를 위해 대심大心을 내는 것을 말한다. 여기서 10신은 ①신심信心, ②염심念心, ③정진심精進心, ④혜심慧心, ⑤정심定心, ⑥불퇴심不退心, ⑦회향심回向心, ⑧호심護心, ⑨계심戒心, ⑩원

심願心이다. 말하자면 보리심이 10가지로 세분되어 설명됨은 물론, 보살이 성불로 나아감에 있어서 반드시 거쳐야하는 단계의 지위를 확보하고 있는 것이다. 더불어 10신 → 10주十住 → 10행十行 → 10회향十廻向10지地 → 등각等覺 → 묘각妙覺의 단계로 점차 나아가는 것인 만큼, 보살의 보리심은 10신에서 멈추지 않고 단계의 진전에 따라 더욱 심화·확장·완성되어가는 체계로 설명된다고 할 수 있다.

밀교계 논서인 『보리심론菩提心論』¹⁴⁾에서는 보리심을 행원行願·승의勝義·삼마지三摩地的 3가지로 분류한다. 첫 번째 행원보리심이란 대비행원大悲行願의 의미인데 동체대비심으로 일체 중생을 남김없이 구제하겠다는 서원을 세우고 그것을 실천하는 것을 말한다. 말하자면 하화중생下化衆生의 뜻이다.

두 번째 승의보리심이란 대지혜로써 제법은 중연衆緣의 화합으로 생기하는 것으로써 무자성이며 공임을 여실히 알고, 전도의 망상에서 벗어난 수승한 깨침을 구하는 마음이다. 곧 상구보리上求菩提의 마음이다.

세 번째 삼마지보리심은 위의 2가지 보리심이 대승 일반의 보리심인데 비해 오직 밀교만의 보리심이다. 삼마지는 마음을 하나의 대상에 전주傳注하여 그것과 무이무별無二無別の 경지에 머무르는 것을 말한다. 그러한 경지 속에서 진언승眞言乘에 있어서 항상 활동하고 있는 우주의 생명체와 합일하는 임문무작任運無作的 비밀유가秘密瑜伽를 수성修成하는 것을 말한다. 또 이를 삼마지법三摩地法이라고도 한다.¹⁵⁾

10) 『大智度論』41 (T1509, 25. 0362c), “菩薩初發心緣無上道。我當作佛是名菩提心。”

11) 『Web관 新纂淨土宗大辭典』, <<http://jodoshuzensho.jp/daijiten/index.php/%E8%8F%A9%E6%8F%90%E5%BF%83>>.

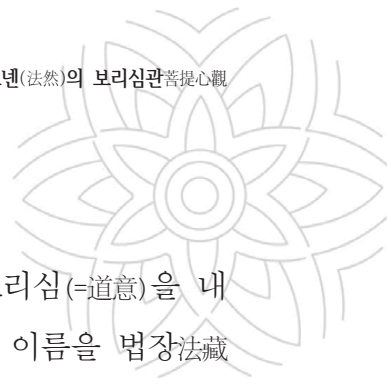
12) 『佛敎大辭典(龍谷大學編纂)』, 4180-4181, ㉔중생무변서원도(衆生無邊誓願度), ㉕번뇌무진서원단(煩惱無盡誓願斷), ㉖법문무량석원학(法問無量誓願學), ㉗불도무상서원성(佛道無上誓願成)에서 ㉔는 이타적 측면, 나머지는 자리적 측면이라고 할 수 있을 것이다.

13) ①發心菩提, ②伏心菩提, ③明心菩提, ④出到菩提, ⑤無上菩提가 그것이다. 『대지도론』53권에 설해진 내용인데, 보살의 계위에 따라 도달하는 지혜(=보리)의 내용이 설명되고 있다.

『大智度論』53(T1509, 25. 0438), “復有五種菩提。一者名發心菩提。於無量生死中發心爲阿耨多羅三藐三菩提。名爲菩提。此因中說果二者名伏心菩提。折諸煩惱降伏其心。行諸波羅蜜。三者名明菩提。觀三世諸法。本末總別相分別籌量。得諸法實相畢竟清淨。所謂般若波羅蜜相。四者名出到菩提。於般若波羅蜜中得方便力故。亦不著般若波羅蜜。滅一切煩惱。見一切十方諸佛。得無生法忍。出三界到薩婆若。五者名無上菩提。坐道場斷煩惱習。得阿耨多羅三藐三菩提。”

14) 『岩波仏敎大辭典』, 924. 정식명칭은 『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』으로, 『發菩提心論』이라고도 한다. 용맹(龍猛)의 저술로서 不空에 의해 번역되었다고 하나 명확하지 않다. 즉신성불이나 삼종보리심은 물론 밀교 독자의 삼밀행(三密行), 오상성신관(五相成身觀)에 대해 설명되어 있다.

15) 酒井紫朗(1947), 8-13.



이 외에도 『대승기신론大乘起信論』에서는 발심을 신성취발심信成就發心, 해행발심解行發心, 증발심證發心으로 나누어 설명¹⁶⁾하고, 천태지의天台智顛(538-597)는 장藏·통通·별別·원圓의 사교四教 각각에 대응하여 사종보리심四種菩提心을 설명한다. 더불어 중생과 부처는 불일불이不一不異로서, 부처와 중생 간의 감응도교感應道交를 통해 비로소 중생에게 보리심이 성립한다는 이른바 감응발심感應發心으로서 보리심의 발현 원리를 설명하기도 한다.¹⁷⁾

이상과 같이 보리심(bodhi-citta)은 대승불교 고유의 용어로서, 특히 대승불교가 지향하는 이상적 인간으로서의 보살이 지니는 마음으로 이해되고 있다. 까닭에 화엄, 천태, 밀교, 정토 등에 이르기까지 대승불교 전반에 걸쳐 보리심은 중심개념으로서 각각의 교학적 배경에 따라 다양하게 해석되며¹⁸⁾ 그 의미가 더욱 심화·확장되고 있음이 확인된다.

그것은 정토불교 역시 예외는 아니다.

2. 정토경전의 보리심

주지하다시피 정토불교의 근본경전은 『무량수경無量壽經』, 『관무량수경觀無量壽經』, 『아미타경阿彌陀經』의 이른바 정토삼부경淨土三部經이다.

이 중에 우선 『무량수경無量壽經』에는 아미타불의 전신인 법장비구에 대해 “그때 국왕이 있어, (세자제왕)부처님의 설법을 듣고 마음에 기

16) 『大乘起信論』1卷(T1666, 32.0580b), “略說發心有三種。云何爲三。一者信成就發心。二者解行發心。三者證發心。”

17) 山野俊郎(1991), 13-29.

18) 田上太秀(1965), 162-172. 타가미 타이슈(田上太秀)는 여래장·불성사상 계통, 유식사상 계통, 중관사상 계통의 3가지 계통으로 분류하여 각각의 보리심을 논구하고 있기도 하다.

쁨을 품고, (세자제왕부처님을)찾아 무상정진無上正眞의 보리심(=道意)을 내어, 나라를 버리고 왕위를 내어놓고, 사문이 되었으니 이름을 법장法藏이라고 한다”¹⁹⁾라고 설해진다. 여기서 보리심 즉 도의道意는 <국왕> → <법장비구> → <아미타불>이 되는 시발점으로 여겨짐을 알 수 있다.

또 『무량수경』하권에서는 극락에 왕생하는 세 종류의 중생들인 삼배(三輩, 上輩·中輩·下輩)에 대해 설명하는데, “그러므로 아난아, 이 세상에 아미타불을 친견하고자 원하는 사람은 마땅히 위없는 보리심을 내어 공덕을 닦고 그 나라에 태어나기를 원해야 하느니라.”²⁰⁾라고 하여 극락에 태어나고자하는 삼배 모두가 발보리심을 내고 공덕을 닦을 것을 말한다.

『관무량수경觀無量壽經』에서는 극락왕생의 원하는 사람이 정업正業으로써 닦아야 할 삼 복三福²¹⁾을 설하고 있는데, 그 중에 세 번째인 행복行福의 하나가 발보리심發菩提心이다.²²⁾

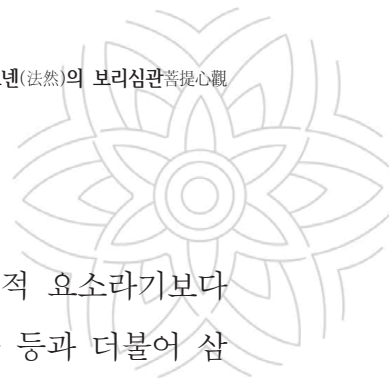
그런데, 『무량수경』과 『관무량수경』은 모두 극락에 왕생을 원하는 정토행자의 마음으로써 보리심을 말하지만 그 의미하는 바에는 약간의 간극이 보인다.

19) 『佛說無量壽經』卷上. (T0360, 12.0267a), “時有國王, 聞佛說法心懷悅, 豫尋發無上正眞道意, 棄國捐王, 行作沙門, 號曰法藏.”

20) 『佛說無量壽經』卷下. (T0360, 12.0272b), “是故阿難. 其有衆生. 欲於今世見無量壽佛. 應發無上菩提之心. 修行功德願生彼國.”

21) 삼복의 내용은 다음과 같다. ① 世福 : 孝養父母·奉事師長·慈悲不殺·修十善業, ② 戒福 : 受持三歸·具足衆戒·不犯威儀. ③ 行福 : 發菩提心·深信因果·讀誦大乘·勸進行者

22) 『佛說觀無量壽經』(T0365, 12.0341c), “欲生彼國者. 當修三福. 一者孝養父母. 奉事師長. 慈心不殺. 修十善業. 二者受持三歸. 具足衆戒. 不犯威儀. 三者發菩提心. 深信因果. 讀誦大乘. 勸進行者. 如此三事名爲淨業.”



경전	왕생자의 양상과 왕생행	
무량수경	삼배	上輩: 출가, 발무상보리지심發無上菩提之心, 일향전념무량수불一向專念無量壽佛, 제공덕
		中輩: 발무상보리지심, 일향전념무량수불一向專念無量壽佛, 제선행(지계, 조탑, 조상, 공양사문 등), 회향원생廻向願生
		下輩: 발무상보리지심, 일향전의내지십념一向專意乃至十念
관무량수경	삼복	世福: 효양부모孝養父母, 봉사사장奉事師長, 자심불살慈心不殺, 수십선업修十善業
		戒福: 수지삼귀受持三歸, 구족중계具足衆戒, 불범위의不犯威儀.
		行福: 발보리심發菩提心, 심신인과深信因果, 독송대승讀誦大乘, 권진행자勸進行者

<표 1, 삼배와 삼복>

<표1>에서와 같이 『무량수경』의 경우 발무상보리지심發無上菩提之心은 상·중·하 삼배의 왕생에 있어서 공통으로 요청되는 기본적인 요소임을 알 수 있다.²³⁾

23) 물론 호넨은 이에 대한 다른 입장을 취한다. 자세히는 다음 장에서 살펴보자.

그런데, 『관무량수경』에서는 보리심은 왕생의 공통적 요소라기보다는 효양부모, 봉사사장, 구족중계, 심신인과, 독송대승 등과 더불어 삼복의 여러 행과 동등한 지위로써, 말하자면 여러 선행諸行 중의 하나로서 언급되고 있을 뿐이다. 즉, 『무량수경』에서 설해지는 보리심의 의미보다는 상대적으로 경시輕視되고 있다고 할 수 있는 것이다.

한편, 『아미타경阿彌陀經』에서는 보리심에 대한 직접적인 언급은 물론, 발심, 도심, 도의 등의 유사어도 전혀 발견되지 않는다.²⁴⁾ 이는 적어도 『아미타경』은 보리심이 왕생의 중심요건이라고 보지는 않는다는 것을 암시한다고 하겠다.

이 처럼 정토삼부경에서는 아미타불의 극락정토와 왕생에 관해 공통으로 설해지지만, 보리심에 대해서는 각각의 경전에 따라 <중시-무량수경>, <경시-관무량수경>, <무시-아미타경>의 입장을 취하고 있다고 할 수 있다.

Ⅲ. 호넨(法然)의 보리심관

호넨 정토불교의 핵심은 전수염불專修念佛이라 해도 좋을 것이다. 아미타불의 극락세계에 왕생하기 위해 다른 행을 하지 않고, 오로지 ‘나

24) 한편, ‘응당발원원생피국(應當發願願生彼國)’이라고 하여 마땅히 극락정토에 태어나기를 발원해야 한다는 내용은 3회 발견된다. 후술하는 바와 같이 이러한 원생심(願生心)이 정토불교의 보리심이라고도 할 수 있다. 그렇다면 『아미타경』에서 보리심을 다른 이름으로 사용하고 있다고 해야 옳을 것이다. 그러나 원생심에 해당하는 언급들이 정토삼부경 모두에서 발견되는데 비해, 보리심이라는 표현이 발견되는 『무량수경』과 『관무량수경』의 경우 그 의미하는 바가 다르고, 『아미타경』에는 그러한 표현조차 없다는 점은 결코 간과할 수 없는 차이이라고 하겠다.



무아미타불'이라고 명호를 소리 내어 칭명稱名한다는 것이다. 말법시대의 범부로서 행하기 어려운 자력의 제행諸行을 버리고, 누구나 쉽게 할 수 있는 칭명염불이야말로 아미타불의 본원에 부합하는 것으로서 극락왕생의 정정업(正定業²⁵)이라고 보기 때문이다.

1. 선사(選捨)인 보리심

호넨은 보리심 역시 말법시대 범부가 지니고 행하기 어려운 제행의 하나로 본다. 그리고 이러한 그의 입장은 주저 『선택본원염불집(選擇本願念佛集)』(이하 『선택집』)²⁶의 여러 곳에서 확인된다.

우선 『선택집』의 염불왕생본원장(念佛往生本願章)에 언급된 보리심을 보자. 『무량수경』에서 설해진 제18 염불왕생원(念佛往生願)에서 아미타불이 중생의 극락왕생을 위한 행으로써 내지십념(乃至十念)의 칭명염불만을 제시한다. 그 이유를 설명하며 보리심이 언급되고 있다.

25) 정정업(正定業)이란 극락왕생이 바르게 정해진 행, 혹은 아미타불에 의해 바르게 정해진 행을 의미하며, 구체적으로는 칭명염불을 가리킨다. 정정업의 상대어는 조업(助業)인데, 이는 칭명염불을 돕는 행이다. 이러한 구분은 기본적으로 선도(善導, 613-681)의 해석을 따르는 것이다. 선도는 『관경소』에서 왕생행을 정행(正行)과 잡행(雜行)으로 대별하고, 정행은 정토삼부경에 행해진 독송, 관찰, 예배, 구칭, 찬탄공양의 이른바 5종정행을 말하며, 나머지가 잡행이라고 한다. 또 오종정행 중에서도 칭명염불만이 정정업(正定業)이며, 나머지 조업(助業)이라고 규정한다.

26) 2권 16장으로 이루어진 본서는 정토삼부경이나 선도(善導, 613-681) 등의 정토논자들의 저작을 인용하고, 호넨의 사석(私釋)을 붙이는 형식의 논서이다. 성정이문교판(聖淨二門敎判)을 시작으로 정잡이행(正雜二行), 칭명염불(稱名念佛)의 선취(選取), 삼배염불왕생, 염불이익, 지성심·심심·회향발원심의 삼심(三心), 사수(四修), 육방제불의 호념 등을 논함으로써, 정토문의 당위와 선택사상, 진수염불의 중요성 등을 피력하고 있다. 이 글에서는 일본 정토종의 공식사이트에서 제공되고 있는 <정토종전서 텍스트 데이터베이스(淨土宗全書テキストデータベース)>를 활용한다. http://jodoshuzensho.jp/jozensearch_post/index.html

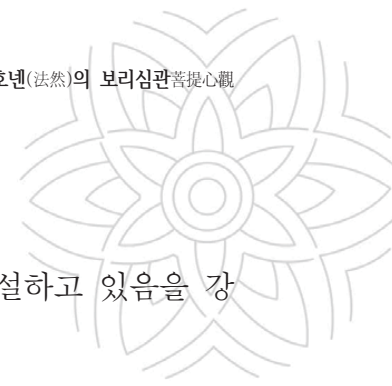
혹은 보시으로써 왕생의 행으로 삼는 국토도 있고, 혹은 지계로써 왕생의 행으로 삼는 국토도 있고, 혹은 인욕으로써 왕생의 행으로 삼는 국토도 있고, <중략> 혹은 보리심으로써 왕생의 행으로 삼는 국토도 있고, <중략> 혹은 탐세우고, 불상을 조성하거나, 사문에 공양하거나, 부모를 효양하거나, 사장(師長)을 봉사(奉事)하는 등등의 다양한 행을 왕생의 행으로 삼는 국토 등, 혹은 오로지 칭명염불을 왕생의 행으로 삼는 국토도 있다. <중략> 이와 같이 왕생의 행은 다양하고 같지 않아 모두 말할 수 없다. 즉 보시, 지계 내지 부모를 효양하는 등의 제행諸行을 가려 버리고(選捨) 오로지 명호를 부르는 것을 가려 취한(選取) 까닭에 선택(選擇)이라고 한다.²⁷⁾

인용문에서처럼 보시, 지계, 인욕, 보리심, 조탑 등의 제행을 왕생행으로 삼고 있는 불국토 중에서, 아미타불이 부처님의 명호를 오로지 칭명하는 것을 왕생행으로 삼는 불국토를 가려 취해(選取) 건설한 것이 극락이라는 설명이다. 여기서 보리심은 보시, 지계 등의 제행의 하나로서 아미타불에 의해 가려 버려진 것(選捨)으로 구분된다.

앞장에서 살펴보았듯이 대승불교 일반에서 보리심은 버려서는 안 될 필수적인 불도수행의 요건이었다. 특히 보살의 52위에서도 확인되는 것처럼, 불도 실현의 시작이자 완성이 곧 보리심으로 간주되는 것과는 사뭇 다른 입장이다.

이처럼 제행 중에서도 '칭명염불'만을 아미타불이 왕생행으로 선취

27) 『선택집』(J07, 0019A), “第十八念佛往生願者於彼諸佛土中 或有以布施爲往生行之土. 或有以持戒爲往生行之土. 或有以忍辱爲往生行之土<중략>或有以菩提心爲往生行之土<중략>或有以起立塔像飯食沙門及以孝養父母奉事師長等種種之行各爲往生行之國土等. 或有專稱其國佛名爲往生行之土. <중략>如是往生之行種種不同. 不可具述也. 即今選捨前布施持戒乃至孝養父母等諸行, 而選取專稱佛號故云選擇也.”



하였다고 보는 또 다른 근거로서 호넨은 『관무량수경』에서 석존이 아난에게 다른 제행이 아니라 무량수불의 이름을 지닐 것²⁸⁾을 부촉하였다는 점을 든다. 그리고 다음과 같이 말한다.

마땅히 알라, 부처님은 앞에서 사람들의 근기에 따라 잠시 정산定散의 법문을 여셨지만, 스스로의 뜻을 따라 뒤에 돌아와 정산의 법문을 단으셨다. 한 번 여신 이후에 영원히 닫지 않은 문은 오직 염불이라는 한 법문뿐이다. 이마타불의 서원도 석존이 부촉하신 뜻도 여기에 있는 것이다.²⁹⁾

즉, 석존은 『관무량수경』에서 중생의 근기에 맞추어 여러 관법인 정선定善과 보리심이 포함된 삼복三福의 산선散善³⁰⁾을 앞에서 설하지만, 결국 뒤에서 보리심 등의 제행이 아닌 칭명염불을 아난에게 부촉함으로써 그 본의를 드러냈다는 주장이다.

또 『선택집』 제5장에서는 염불의 이익에 대해 설명하는데, 『무량수경』 말미에서 부처님께서 미륵에게 칭명염불만을 들어 큰 익을 얻고 곧바로 무상공덕無上功德을 구족한다³¹⁾고 설명한다. 여기서도 호넨은 보리

심 등의 공덕이 아니라 염불만을 선택하여 그 공덕을 설하고 있음을 강조하고 있다.

이처럼 호넨은 보리심을 왕생의 제행 중 하나로 인정하면서도, 염불이 아미타불에 의해 선취選取된 왕생행인데 비해, 보리심은 상대적으로 선사選捨된 것으로 본다.

2. 방설傍說인 보리심

그렇다면, 아미타불은 보리심을 왜 설하신 것일까? 처음부터 염불만을 왕생행으로 설하시면 될 것인데 말이다.

이에 대한 호넨의 견해는 『선택집』의 「삼배염불왕생장三輩念佛往生章」에서 잘 드러난다. 본 장은 『무량수경』에 설해진 삼배왕생에 대해 보리심 등의 제행과 염불의 대비로써 해설하는 것인데, 여기서 호넨은 보리심을 포함한 제행은 버리고[廢捨] 염불을 세우기[立] 위해 설해진 것이고, 제행은 왕생의 조업助業인데 비해 염불은 정업正業이며, 또 제행은 방편으로 설해진 방설傍說이고, 염불이 아미타불의 정의正意라고 규정하고 있다.

묻기를, 삼중의 구별 가운데 상배上輩에 관한 문文에는 염불 이외에 집을 버리고 욕심을 버리는 등의 여행余行이 있고, 중배中輩에 관한 문文에는 당답을 건립하거나 불상을 조성하는 등의 여행이 있고, 하배下輩에 관한 문에는 보리심菩提心 등의 여행이 있다. 그런데 어찌하여 오직 염불만하여 왕생한다고 하는가?

답하기를, 선도화상이 『관념법문觀念法門』에서 『무량수경』 하권의 처음 부분을 인용하여 말하기를, 부처님은 모든 중생이 능력과 소질이 각각

28) 『佛說觀無量壽經』(T0365, 12. 0346b), “佛告阿難。汝好持是語。持是語者即是持無量壽佛名。”

29) 『선택집』(J07, 0063A), “當知, 隨化之前雖暫開定散門, 隨自之後還閉定散門。一開以後永不閉者, 唯是念佛一門。彌陀本願釋尊付屬意在此矣。”

30) 『Web版 新纂淨土宗大辭典』, 『관무량수경』에서 설해진 16관법 중에 제1 일상관에서 제13잡상관은 마음을 하나의 대상에 집중하여 망념을 누르고 실천하는 선(善)입으로 정선(定善)이라고 하고, 상품상생에서 하품하생까지의 구품(九品)과 삼복(三福)은 마음이 외부의 사상(事象)에 접하여 산란한 상태이지만 악(惡)을 누르고 실천하는 선(善)입으로 산선(散善)이라고 한다.

31) 『佛說無量壽經』卷下(T0360, 12. 0279a), “佛語彌勒。其有得聞彼佛名號。歡喜踊躍乃至一念。當知此人爲得大利。則是具足無上功德。”



다르기에 상중하 세 가지의 근기에 맞추어 설하셨지만, 부처님은 모두에게 오로지 아미타불의 명호를 염하라고 권하시고, 그 사람의 임종시에 아미타부처님과 성중들이 내영來迎하여 모두 왕생한다고 설하고 있다. 이와 같이 선도의 주석에 의하면 삼배는 모두 염불에 의해서만 왕생할 수 있다고 한다.

묻기를, 그러나 이 설명만으로는 의문이 풀리지 않는다. 왜 다른 제행을 버리고 오로지 염불만 하라고 했던 말인가?

답하기를, 여기에는 세 가지 뜻이 있다. 첫째는 다른 행을 버리고 염불만을 하게 하기 위해 제행을 설한 것이고, 둘째는 염불을 돕기 위해 제행을 설한 것이고, 셋째는 염불과 제행의 이문二門을 요약하여 각각 삼종의 구별이 성립하도록 하기 위해 제행을 설하신 것이다.³²⁾

인용문에서처럼 자문자답의 형식이지만, 같은 질문을 두 번 하고 있는 것에서도 엿보이듯이 염불만을 행해야한다는 주장을 강조하면서도 그 이유가 독자에게 쉽게 이해되지 않을 수 있다는 호넨의 염려가 느껴진다.

여기서 호넨은 삼배의 왕생에서 염불만이 강조된다는 근거로서 우선 선도의 해석을 언급한다. 즉, 『무량수경』의 삼배에 대한 설명에 보리심 등의 제행諸行이 설해지고는 있지만, 앞서 본 바와 같이 무량수불의 본원의 취지를 미루어 볼 때, 결국 보리심 등의 제행은 버리고[廢捨], 삼배 모두에게 ‘그저 오로지 무량수불을 염한다[一向專念無量壽佛]’는

32) 『선택집』(J07, 0025A), “私問曰, 上輩文中念佛之外亦有捨家棄欲等餘行. 中輩文中亦有起立塔像等餘行. 下輩文中亦有菩提心等餘行. 何故唯云念佛往生乎. 答曰, 善導和尚觀念法門云又此經下卷初云, 佛說一切衆生根性不同, 有上中下隨其根性, 佛皆勸專念無量壽佛名. 其人命欲終時佛與聖衆自來迎接盡得往生. 依此釋意三輩俱云念佛往生也. 問曰, 此釋未遮前難. 何棄餘行唯云念佛乎. 答曰, 此有三意. 一爲廢諸行歸於念佛而說諸行也. 二爲助成念佛而說諸行也. 三約念佛諸行二門各爲立三品而說諸行也.”

칭명염불만이 강조되었다고 보는 것이다.

그런데 앞장에서 확인한 바와 같이 『무량수경』의 경문經文中에서는 ‘발무상보리지심發無上菩提之心’이라는 어휘가 삼배의 설명 모두에게서 발견된다. 오히려 칭명염불을 직접 지칭하는 것은 하배下輩의 설명에만 나오는 ‘일향전의내지십념一向專意乃至十念乃至十念’뿐이다.

그럼에도 선도와 호넨은 상배와 중배의 설명에서 반복되는 ‘일향전념무량수불一向專念無量壽佛’까지 아미타불의 명호에 대한 칭명염불로 규정하여, 삼배 모두에게 공통적으로 요청되는 왕생행으로 여긴다.

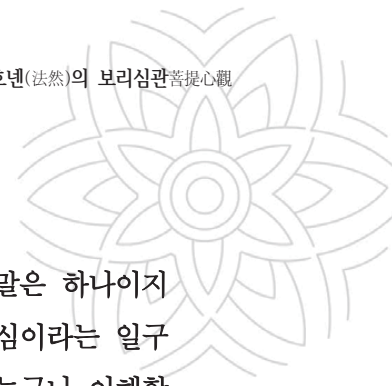
여기서 한 가지 문제로 제기될 수 있는 것이 경문에서는 분명 무량수불을 ‘염念’한다고 하였는데, 그것이 소리 내는 것 즉 ‘성聲’과 같다고 할 수 있는가라는 문제다. 호넨이 전수염불을 주장하는 가장 큰 근거인 제18원에서도 ‘내지십념乃至十念’이라고 되어 있을 뿐, 소리 내어 명호를 외운다는 의미인 ‘십칭+稱’이나 ‘십성+聲’ 등의 표현은 없다.

이에 대해 호넨은 다음과 같이 설명한다.

묻기를 『무량수경』에서 십념+念이라 하는데, 선도의 해석에는 십성+聲이라 한다. 염과 성의 뜻은 어떠한가?

답하기를 염과 성은 하나이다(念聲是一). 왜냐하면 『관무량수경』의 하품下品下生에서 이르기를 ‘소리 내어 멈추지 않고 열 번 나무아미타불이라고 부르라. 부처님의 명호를 부르는 까닭에 그 염염 속에서 팔십억겁의 생사의 죄가 없어진다.’라고 하였다. 지금 이 문장에서 성聲은 곧 염念이고, 염이 곧 성이라는 뜻은 명확한 것이다.³³⁾

33) 『선택집』(J07, 0022A), “問曰經云十念. 釋云十聲. 念聲之義如何. 答曰念聲是一. 何以得知. 觀經下品下生云令聲不絕具足十念稱南無阿彌陀佛. 稱佛名故於念念中除八十億劫生死之罪. 今依此文聲即是念念即是聲其意明矣.”



인용문에서처럼 호넨은 『관무량수경』의 사례를 통해 ‘염심’이 곧 ‘성聲’임을 말한다.³⁴⁾ 이러한 이해를 바탕으로 호넨은 하배는 물론 상배와 중배의 왕생에서도 ‘그저 오로지[一向專念]’ 칭명염불을 할 것이 공통으로 설해진다고 보는 것이다.

이상과 같이 보리심이 왕생행의 하나로 경전에 설해진 이유는 염불을 돕는 것, 혹은 왕생행으로써 염불의 수승함을 비교 강조하기 위해 방편으로 설해진 방설(傍說)이라는 것이 호넨의 입장이다.

이러한 호넨의 입장은 중생이 얻는 ‘이익(利益)’이라는 측면에서도 강조된다.

3. 소리(小利)인 보리심

우선 호넨은 『선택집』의 「염불부족장(念佛付屬章)」에서는 제종(諸宗)에서 말하는 보리심에 대해 다음과 같은 입장을 피력되고 있다.

발보리심은 제사(諸師)의 뜻이 같이 않다. 천태에는 사교보리심(四教菩提心)이 있는데, 장·통·별·원이 그것으로 자세히는 『마하지관』에 설해진 것과 같다. 진언에도 삼종보리심(三種菩提心)이 있는데, 행원·승의·삼마지가 그것으로 자세히는 『보리심론』에 설해진 것과 같다. 화엄에도 역시 보리심이 있는데, 『보리심의』 및 『유심안락도』 등의 설이 그것이다. 삼론과 법상에도 각각 보리심이 있고, 구체적으로는 각 종의 장소(章疏) 등에서 설해진 내용과 같다. 또한 선도가 해석한 보리심도 있는데, 자세히는

34) 호넨의 ‘염성시일(念聲是一)’에 관한 제세한 내용은 袴谷憲昭(1999); 飯田真宏(2016) 등을 참고하기 바란다.

『관경소』에 설명되어 있다. 이와 같이 발보리심이라는 말은 하나이지 만 각각의 가르침에 따라 그 뜻은 다르다. 까닭에 보리심이라는 일구一句는 많은 경전에서 설명되고 있다. 가르침이 명료해 누구나 이해할 수 있는 현교(顯教)라든가, 그 뜻이 심오하여 쉽게 알기 어려운 밀교까지도(보리심을) 설하고 있다. 이러한 것이 의미하는 것은 깊고 넓기 때문에 알맞은 말로 표현해 보려고 생각해도 너무도 막연하여 진의를 파악하기는 어렵다. 원컨대, 불도의 여러 행을 닦는 자는(보리심에 대해) 하나의 견해에 사로잡혀 다른 많은 견해를 부정해서는 안 된다. 왕생을 구하는 사람은 자신이 믿는 가르침의 보리심을 일으켜야 한다. 비록 다른 여러 행을 하지 않더라도 보리심만으로 왕생의 업이 되는 것이다.³⁵⁾

『관무량수경』에서 설해진 삼복(三福) 중에 행복(行福)의 하나인 발보리심(發菩提心)에 대한 설명이다. 호넨은 천태, 진언, 화엄, 삼론, 법상 등에서 각각 보리심을 설하지만, 그 내용은 각종이 다르다고 언급한다. 그리고 정토불교 역시 나름의 보리심이 있다고 하고, 또 보리심에 대한 하나의 견해에 집착하면 다른 견해를 부정하면 안 된다고 한다. 게다가 왕생을 원하는 사람이 각자의 가르침에 따른 보리심을 발한다면, 다른 행이 없다 할지라도 왕생의 업이 된다고까지 설명한다.

여기서 우리는 앞 절에서 확인한 보리심의 선사(善捨) 혹은 폐사(廢捨)라

35) 『선택집』(J07, 0057A), “發菩提心者諸師意不同也. 天台即有四教菩提心. 謂藏通別圓是也. 具如止觀說. 眞言即有三種菩提心. 謂行願勝義三摩地是也. 具如菩提心論說. 華嚴亦有菩提心. 如彼菩提心義及遊心安樂道等說. 三論法相各有菩提心. 具如彼宗章疏等說. 又有善導所釋菩提心具如疏述. 發菩提心其言雖一. 各隨其宗其義不同. 然則菩提心之一句廣巨諸經. 徧該顯密. 意氣博遠詮測沖邈. 願諸行者莫執一遮萬. 諸求往生之人各須發自宗菩提心. 縱令無餘行以菩提心爲往生業也.”

36) 전계 <표1> 참조.



는 의미가 보리심 자체의 100% 부정이 아니었음을 알 수 있다. 즉, 제종에서 나름의 가르침에 따라 설해지는 발보리심 역시 하나의 왕생행으로써 인정된다는 것이다. 말하자면, 왕생의 정정업正定業인 칭명염불에 비해 상대적으로 효능이 작기는[小利] 하지만 발보리심도 왕생행이긴 한 것이다.

이에 대해 호넨은 『선택집』 「염불이익장念佛利益章」에서 다음과 같이 말한다.

묻기를, 삼배의 문장에 따르면 염불 이외에도 보리심 등의 공덕을 들고 있다. 어찌하여 그 공덕들은 찬탄하지 않고 단지 염불의 공덕만을 찬탄하는가?

답하기를, <중략> 이러한 큰 이익[大利]은 작은 이익[小利]에 상대되는 말이다. 그렇기 때문에 보리심 등의 제행은 소리고, 내지일념은 대리이다. 또 무상공덕이란 유상공덕에 상대되는 말이다. (보리심 등의 여행餘行은 유상공덕을 이루고, 염불은 무상공덕을 이룬다. <중략>그러한 까닭에 왕생을 구하는 사람이 어찌 무상대리無上大利의 염불을 버리고 유상소리有上小利의 여행을 억지로 닦겠는가. 37)

왕생에 있어서 염불은 무상대리이고 상대적으로 보리심 등의 제행은 유상소리인데 억지로 염불을 버리고 보리심 등의 제행을 행할 이유가 없다는 설명이다.

37) 『선택집』(J07, 0029A-0030A), “私問, 曰準上三輩文, 念佛之外舉菩提心等功德, 何不歎彼等功德, 唯獨讚念佛功德乎. 答曰<중략>此大利者是對小利之言也. 然則以菩提心等諸行而爲小利. 以乃至一念而爲大也. 又無上功德者是對有上之言也. 以餘行而爲有上. 以念佛而爲無上也. <중략> 然則諸願求往生之人. 何廢無上大利念佛強修有上小利餘行乎.”

4. 원생심願生心이 보리심

『선택집』 이외의 호넨 저술에서는 『선택집』에서 설명하지 않은 또 다른 보리심을 말한다. 곧 정토불교의 보리심이다.

우선 『화어등록和語燈錄』에서 상품上品왕생에 대해 설명에 언급되고 있는 내용을 보자.

보리심은 제종 각각의 뜻이 같지 않다. 정토종의(보리심의) 뜻은 정토에 태어나고자 원하는 것을 보리심이라고 한다. 38)

또 『한어등록漢語燈錄』에서 삼복三福 중의 발보리심을 해설하면서 다음과 같이 말한다.

발보리심이란, ‘보리菩提’는 즉 불과佛果의 이름이고 ‘심心’은 중생이 능히 이를 구하려는 마음이다. <중략> 지금 정토종의 보리심이란 우선 정토에 왕생하고, 일체 중생을 제도하며, 일체의 번뇌를 끊고, 일체의 법문을 깨달으며, 무상보리를 증득하려고 하는 마음이다. 39)

이처럼 호넨은 각각의 종파에 따라 보리심의 의미가 다름을 전제로 정토종의 보리심을 ‘정토에 태어나고자하는 마음’으로 규정한다. 곧 원생심願生心이 정토불교의 보리심이라는 것이다. 그런데 그 원생심은 단

38) 『和語燈錄』卷一(J09, 0479A), “菩提心は諸宗をのの其意へ同じからず. 淨土宗の意は. 淨土にむまれんとねかふを菩提心といふ.”

39) 『漢語燈錄』卷七(J09, 0392A), “發菩提心者菩提即是佛果之名心是衆生能求之心. <중략>今淨土宗菩提心者, 欲先往生淨土, 而度一切衆生斷一切煩惱悟一切法門證無上菩提之心也.”



순한 위락원생심爲樂願生心이 아니다. 40) 정토에 왕생을 이룬 후에 보살도의 사홍서원을 행하고 증득하는 과정까지를 포함한다. 호넨이 말하는 선도의 보리심에 대한 해석 역시 “먼저 정토에 태어나 보살의 대서원을 만족하고, 후에 생사로 돌아와 널리 중생을 제도하고자 하는 것, 이를 보리심이라고 한다.”41)라는 것이어서 같은 맥락이다.

그런데 이러한 설명은 삼심三心の 하나인 회향발원심廻向發願心の 설명구조와 상통함을 알 수 있다.

주지와 같이 삼심은 정토행자가 가져야할 세 가지 종류의 마음가짐으로서 지성심至誠心, 심심深心, 회향발원심廻向發願心이다. 여기서 회향발원심은 왕상往相과 환상還相의 2가지 측면으로 세분된다. 즉, 모든 공덕을 돌려 정토에 태어나고자 원하는 것을 왕상회향이라고 하고, 왕생을 이룬 이후에 다시 생사로 돌아와 중생을 제도하고자 하는 마음을 환상회향이라고 하는 것이다. 42)

이처럼 호넨은 정토불교의 보리심에 대해 극락에 태어나고자 하는 원생심願生心이라고 규정하면서도, 왕생 이후에 보살도의 실현이라는 측면까지를 포섭한 개념으로 설명한다. 그리고 그러한 설명의 구도는 회향발원심의 그것과 일치한다.

그런데 여기서 주의 깊게 살펴야할 점은, 호넨은 정토불교의 보리심을 이상과 같이 규정하면서도 그것이 왕생의 전제라거나, 필수적인 요소라는 식으로 말하지 않는다는 것이다.

40) 小池秀章(2000), 106.

41) 『漢語燈錄』(J09, 0393B), “導師意, 欲自先生淨土, 滿足菩薩大悲願行, 而後還入生死, 遍度衆生, 即以此心名菩提心也.”

42) 김춘호(범우) (2021). 12-43.

5. 범부와 보리심

호넨의 정토불교를 이해하기 위한 출발점은 역시 삼학비기三學非器의 자각이라고 해도 좋을 것이다. 왜냐하면, 천태종의 승려로서 제종의 교학과 수행을 섭렵하였던 호넨이 정토불교로 회심回心한 것은 바로 스스로가 계·정·혜를 닦아 불도를 이룰 수 없는 우치범부愚痴凡夫임을 철저히 자각하면서부터이기 때문이다. 43)

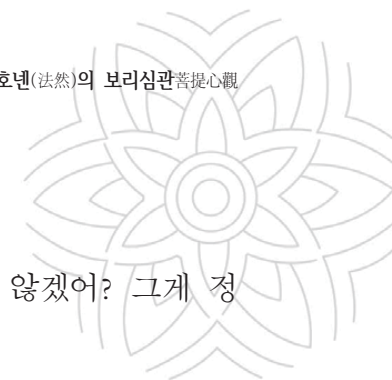
그렇다면 보리심은 그러한 삼학비기의 어리석은 범부가 가질 수 있는 것일까?

우리들은 신심信心이 어리석은 까닭에, 아직도 생사에 머물러야하며, 과거세에 생사윤회를 떠돌았고, 미래도 또한 그러할 것이다. 설령 성문 연각의 마음을 일으킬 수 있다고 해도 보리심을 일으키기는 어렵다. 이러한 점에서 여래께서 수승한 방편을 내리셔서 타력왕생의 법을 가르쳐 주셨다. 44)

신심이 어리석어 생사윤회를 벗어나지 못하는 범부들은 설령 자리적인自利的인 성문 연각의 이승심二乘心은 낼 수 있을지 모르지만, 자리에타의 보리심까지는 내기 어렵다고 말한다. 다시 말해 보리심은 범부에게는 실로 내기 어려운 마음이라고 입장이다. 또, 타력왕생의 법, 즉 칭명염불을 통한 타력왕생의 길은 보리심을 내기 어려운 범부에게도 열린 불교라는 설명이다.

43) 김춘호(범우) (2022), 71-76.

44) 『和語燈錄』卷二(J09, 0516A), “われらは信心おろかなるゆへに. いまに生死にとどまれるなるへし. 過去の輪轉をおもへは. 未來も又かくのこし. たとひ二乗の心をはをこすと云とも. 菩提心をばをこしかたし. ここをもて如來勝方便をたれて他力往生の法を教へ給へり.”



IV. 나오는 말

지금까지 이 글에서는 일본 정토종의 종조 호넨의 보리심관에 대해 살펴보았다. 요약하면 다음과 같다.

호넨은 보리심을 불도의 전제로 보지 않는다. 왕생행에 한하여 말하자면 선취(選取)된 염불에 비해 선사(選捨)된 제행에 포함되는 것으로 본다. 그럼에도 정토경전에서 보리심이 설해지는 이유는 왕생행으로서의 염불의 수승함을 세우기 위한 방설(傍說)이라고 주장한다. 또 중생들이 얻는 이익의 측면에서도 염불이 대리(大利)고 보리심은 소리(小利)라고도 한다.

그렇다고 하여 호넨이 보리심을 100% 부정하는 것은 아니다. 천태, 진언, 화엄, 삼론, 법상 등의 제종에서 각각 말하는 보리심이 있음을 인정하고, 정토에 왕성한 후에 사홍서원과 같은 보살도를 실천하는 것을 정토종의 보리심이라고 정의하기도 한다.

그러나 호넨은 이러한 정토종의 보리심조차도 왕생의 전제라고는 말하지 않는다. 왜냐하면, 보리심이란 범부가 내기 어려운 마음일뿐더러, 그러한 범부의 구제를 위해 아미타불은 염불의 실천만을 왕생행으로 설하였다고 보기 때문이다.

호넨의 말처럼 사홍서원과 같은 고귀한 마음을 우리 중생이 내기는 어려운 일일지 모른다. 설령 그러한 보리심을 내어 불도에 임한다고 할지라도, 오탁악세라는 암울한 현실에 던져진 중생이 그것을 유지하고 완성해가기는 더욱 어려운 일일 것이다.

여기서 필자는 ‘어떻게 하면 사람들에게 보리심을 갖게 할까?’라는 모두의 물음을 다시 던진다. 호넨이 이 물음에 답을 한다면, ‘보리심은

귀한 것이지만 그것을 전제로 하지 않는 불교도 있지 않겠어? 그게 정토신앙이야!’라고 답하지 않을까 생각한다.



Ⅰ 참고문헌 Ⅰ

약호

T 大正新脩大藏經

J 淨土宗全書

1차자료

『佛說無量壽經』(T0360)

『佛說觀無量壽經』(T0365)

『佛說阿彌陀經』(T0366)

『大智度論』(T1509)

『大乘起信論』(T1666)

『選擇本願念佛集』

『漢語燈錄』

『和語燈錄』

『於一向專修宗選択集中摧邪輪』

『摧邪輪莊嚴記』

2차자료

『岩波佛教大辞典(제2판)』

『佛教大辞典(龍谷大學編纂)』

『織田佛教大辭典』

『Web版 新纂淨土宗大辞典』

김호성(2020), 『정토불교 성립론-정토신앙의 논리와 윤리-』,
조계종출판사.

法然上人著·釋道實譯(1991), 『淨土信仰의 指南』, 문수사.

伊藤唯真監修·山本博子著(2005), 『図解雑学 法然』, ナツメ社.

惠谷隆戒(1980), 『淨土教理史』, 淨土宗宗務庁東京事務所.

倉田百三(2010), 『法年と親鸞の信仰 上·下』, 講談社學術文庫.

积徹 宗(2022), 『法然親鸞一遍』, 新潮新書.

高橋弘次(1994), 『法然淨土教の諸問題』, 山喜房佛書林.

末木文美士·松尾雄一(1992), 『淨土佛教の思想 第二卷 : 觀無量壽經·般
舟三昧經』, 講談社.

藤田宏達(2007), 『淨土三部經の研究』, 岩波書店.

藤田宏達·桜部建(1994), 『淨土佛教の思想 第二卷 : 無量壽經·阿彌陀經』,
講談社.

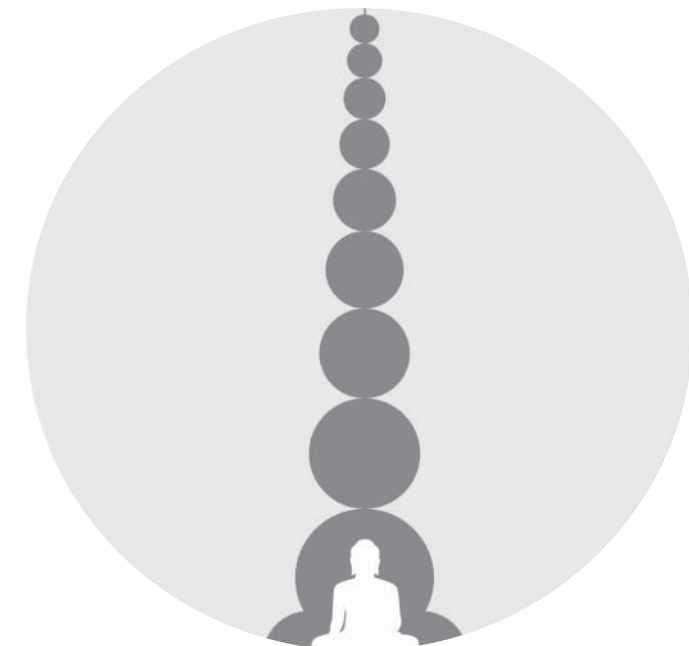
文化庁(2022), 『宗教年鑑令和4年』, 文化庁.

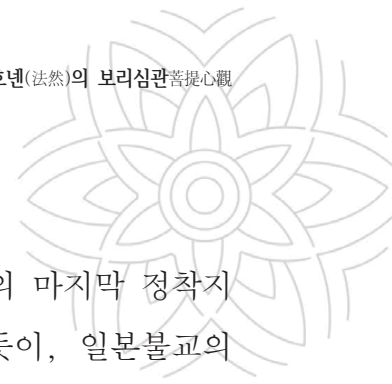
김춘호(법우)(2022), 「일본정토사상의 범부관(凡夫觀)」, 『韓國思想史學』71,
한국사상사학회.

_____ (2021), 「정토신앙에서 ‘회향’에 대하여」, 『정토학연구』35집,
한국정토학회.

한태식(보광)(2009), 「정토교에서의 깨달음 문제」, 『정토학연구』12집,
한국정토학회.

- 有馬 晃(2013), 「『選択集』における菩提心廃捨の意義-『摧邪論』との比較を通じて-」, 『親鸞教学』101, 大谷大学真宗学会.
- 飯田真宏(2016), 「「念仏往生の願」と願名の背景-法然の「念声是一釈」を中心に-」, 『同朋仏教』52, 同朋大学仏教学会.
- 袴谷憲昭(1999), 「念声是一論考」, 『駒澤短期大学研究紀要』27, 駒澤短期大学.
- 小池秀章(2000), 「菩提心について-法然を中心に-」, 『印度學佛教學研究』48(2), 日本印度学仏教学会.
- 熊田健二(1995), 「菩提心に関する一考察 : 明恵・法然・親鸞の所説をめぐって」, 『Artes liberales』57, 岩手大学人文社会科学部.
- 酒井紫朗(1947), 「菩提心論に就いて」, 『密教文化』2, 密教研究会.
- 田上太秀(1965), 「菩提心思想の系統別考察」, 『駒澤大学仏教学部研究紀要』23, 駒澤大学仏教学部.
- _____ (1970), 「華嚴経における菩提心の研究」, 『駒澤大学仏教学部研究紀要』28, 駒沢大学仏教学部.
- _____ (1981), 「菩提心の原語とその思想-その源流を求めて-」, 『駒澤大学仏教学部研究紀要』39, 駒沢大学仏教学部.
- 山野俊郎(1991), 「天台智顛の菩提心義-感應発心説を中心に-」, 『佛教学セミナー』53, 大谷大学佛教学会.





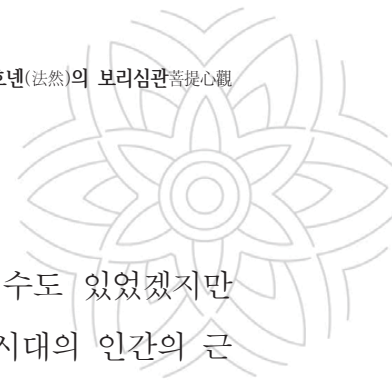
논평-1 「일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀」에 대한 논평

원영상 (원광대학교)

- 원불교 교무 (법명: 익선), 원광대학교 원불교학과 조교수.
한국불교학회 전 부회장. 2006년 교토 불교대학에서 불교학으로 문학박사 학위를 받았다. 종교와 국가 관계, 일본불교의 역사와 사상, 불교와 원불교 관계 연구를 하고 있다.
- 저서로는 <아시아불교 전통의 계승과 전환>(공저), <佛敎大學國際學術研究叢書: 仏敎と社會>(공저)가 있으며
- 논문으로는 「일본불교의 내셔널리즘의 기원과 역사, 그리고 그 교훈」, 「근대일본의 화엄사상과 국가」, 「소태산 박종빈의 불교개혁사상에 나타난 구조고찰」 등이 있다.

1. 매우 의미 깊은 연구라고 판단한다. 대승불교의 마지막 정착지인 일본불교의 특징을 잘 보여주는 발표다. 주지하듯이, 일본불교의 토착화는 12세기 후반부터 새롭게 등장하는 신불교로 인해 이뤄진다. 그 최초의 길을 닦은 조사가 호넨상인이다. 선택과 집중의 중세 신불교는 이렇게 해서 문을 열게 되었다. 일본을 비롯해 세계의 많은 연구자들이 일본 중세불교에 매력을 갖고 연구하고 있는 것도 토착화와 더불어 일본불교의 특수성이 깊은 흥미를 유발하기 때문이다. 본 연구 또한 이러한 일본불교의 특수성을 호넨상인의 정토종을 통해 잘 보여준다. 연구 내용을 더욱 명료하게 하기 위해 다음과 같은 의견을 제시하고자 한다.

2. 대승불교의 총원總願은 사홍서원이다. 대승불교도들이라면 누구나 지녀야 할 덕목이다. 발표자도 언급했듯이 보살의 보리심을 구체적으로 나타낸 것이기도 하다. 또 하나, 6바라밀 또한 대승불교도의 수행의 덕목이다. 어떠한 경우든 수행의 표현은 보리심을 내는 것을 목표로 한다. 대승불교의 핵심 목표는 자리이타, 자각각타이기 때문이다. 무엇보다도 성불을 목표로 하는 것, 모든 삶의 구심점이 보리심을 통해 자기 삶의 완전한 개현인 부처가 되지 못한다면 윤회의 굴레에서 쓰디쓴 고통을 맞보아야 한다. 대승불교는 초기의 열반과 해탈을 성불이라는 하나의 개념화를 통해 모든 중생이 지향해야 할 목표로 삼았다. 정치인도, 경제인도, 예술인도, 들판의 농부도, 시장상인도, 샐러리맨도, 어찌면 모든 종교인마저 이 깨달음의 세계로 직향하지 않는다면 존재의 궁극적 의미는 없을 것이다.



호넨상인이 이러한 대승불교의 이념을 몰랐을 리는 없을 것이다. 그럼에도 보리심을 인정하되, 부차적인 것으로 보고, 칭명염불을 통한 극락왕생을 최종, 최고의 보리심으로 판단한 것은 역으로 대승 보살도의 극한 지점을 보여주고 있는 것은 아닐까. 인간의 실존적 한계, 자아 증폭을 통한 번뇌의 치성과 윤회의 반복을 끊는 수단으로써 범장비구의 별원別願인 48원을 통해 중생 모두가 극락왕생을 통한 보리심의 구현을 꿈꾸었던 것은 아닐까. 말하자면 대승의 방편을 통해, 또한 선택과 집중을 통해 궁극적으로 보리심이 실질적으로 구현되는 대승정신을 보여주는 것이라고 볼 수 있지는 않을까 생각한다. 발표자의 고견을 듣고자 한다.

3. 『무량수경』에서 상중하배의 왕생자 모두가 발무상보리심을 내도록 하고 있는 것은 본 경전이 대승불교의 정신을 온전히 계승하고 있음을 보여준다. 그럼에도 호넨상인은 발보리심보다는 극락정도에 대한 왕생을 우위에 두고 있다. 이는 당시의 시대적인 상황을 염두에 두어야 이해가 가능할 것이라고 본다. 당시 일본은 고대 왕권 국가의 몰락과 함께 사회가 정쟁으로 치닫고, 천재지변으로 삶이 극도로 피폐해진 상황이었다. 화려한 고대불교를 꽃피웠던 천태종과 진언종 또한 국각과 결탁하여 민중 구제에는 한계에 처해 있었다. 불교계는 말법사상, 즉 법멸을 의미하는 만년의 암흑으로 빠져든다는 시간성에 사로잡혀 있었다.

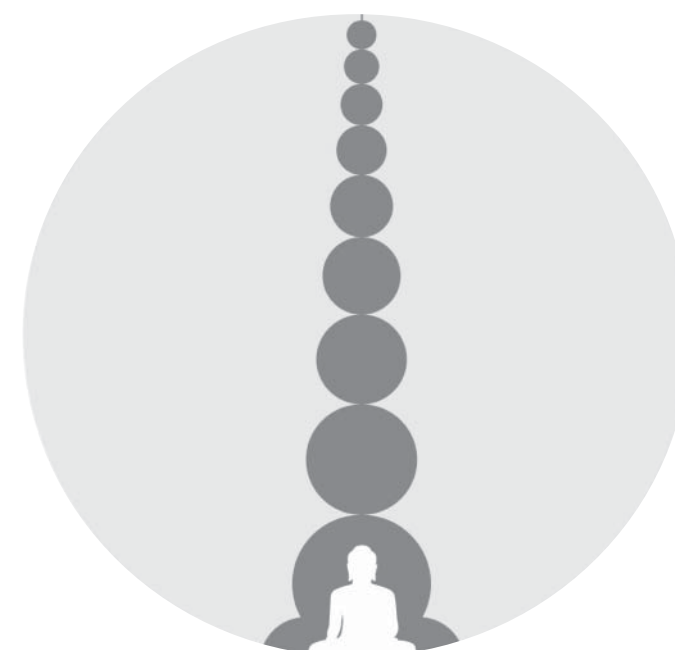
여기에서 과연 인간이란 무엇인가라는 자각이 신불교의 조사들, 특히 호넨상인에게는 더욱 깊은 질문이 되었을 것이다. 일체경(대장경)을 몇 차례에 걸쳐 완독했어도 풀리지 않는 의문이 있었던 것이다. 어쩌면

교학을 통해 평생 편하게 고승으로서의 대접을 받을 수도 있었겠지만 이를 뿌리치고 중생 구제에 직접 뛰어든 것이다. 말법시대의 인간의 근기, 즉 하열한 인간에 대한 통찰을 통해 이행도로서의 정토신앙을 통해 현실로 직행한 것이다. 어떠한 면에서는 교학을 통해 불법의 정수를 파악하고, 말법시대의 범부라는 실존에 직면하여 오직 칭명염불로 모든 것을 귀결시켰다고 볼 수 있다.

발보리심이라는 것은 어느 면에서는 정상적인 인간이라면 최종적으로 내야 할 불법의 묘용이다. 그러나 호넨상인은 자신이 생존하던 시대를 이러한 정상적인 삶이 뒤틀리고 왜곡된 사바세계라고 판단했을 것으로 본다. 이는 즉, 발보리심의 대승정신을 부차적으로 본 것이 아닌 인간 실존의 현실, 불공업과 공업을 꿰뚫어 본 지자智者의 혜안에서 이행도의 정토문을 우선적으로 연 것이다. 가장 민주적인 신앙인 염불이 힘 없는 민중들로부터 각광받는 이유가 여기에 있다. 범부에 대한 자각이 야말로 역설적으로 발보리심을 통해 최종적으로 불토의 주인이 될 수 있다는 첫 발걸음임을 호넨상인이 제시하고 있다고 본다. 이에 대한 발표자의 견해를 청한다.

4. 한국과 일본은 불교의 세계를 통해 이미 하나로 연결되어 있다. 역사적인 문제가 여전히 남아 있지만 불교를 통해 중생 모두에게 이익이 돌아간다면 국가나 국경을 초월, 불법의 세계에서 형제로 만날 수 있다고 본다. 호넨상인이 살던 시대는 지금의 시대 또한 다르지 않은 것 같다. 아니, 오히려 한국이나 일본, 나아가 세계에서 더욱 퇴락하는 인간 정신을 본다. 한계에 처한 문명을 구할 길은 불법 외에는 없다고 판단한다. 본 발표가 지구를 구하는 대승불교의 보살정신이 더욱 확장

되는 하나의 계기가 되었으면 한다. 고귀한 발표를 해주신 범우스님께 감사의 마음을 올린다.





논평-2 「일본 정토종 종조 호넨(法然)의 보리심관菩提心觀」을 읽고

이석환 (동국대학교)

- 충남대학교 철학과 졸업
동국대학교 불교학과 석사, 박사 졸업
전 동국대학교 불교학술원 연구원, 일본 오타니대학교 특별연구원
현 동국대학교 불교학술원 학술연구교수
- 『공해의 교학사상 연구』로 박사학위 취득 후
『봉래일기』와 『보각국사 일연 비명 해석』의 번역서와
『불성의 본질과 중생과의 관계』, 『여래장삼부경의 현대적 의미』,
『하쿠인과 대행의 대중포교에 관한 연구』 외 15 편의 연구논문이 있음

I.

본고는 일본 정토종을 창종한 호넨(法然)의 보리심, 즉 깨달음을 구하는 마음을 호넨은 어떻게 이해했는지에 관한 논문이다. 필자는 일본 정토교의 보리심을 정토계 경전과 종조인 호넨의 저서인 『선택본원염불집』에 나타나 있는 보리심의 개념을 통해 정토와 보리심의 관계에 대하여 알아보고 있다.

일반적으로 정토교는 타력신앙적인 성격이 강한데 보리심은 자력신앙을 기반으로 하고 있다. 본고에서는 호넨이라는 정토종 종조의 보리심에 대한 이해방법을 살펴본다는 측면에서 기존의 연구와는 접근방식이 색다르다고 볼 수 있다.

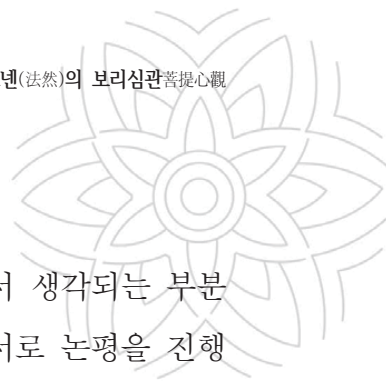
자력과 타력, 구제와 깨달음이라는 상반된 입장을 정토종의 종조인 호넨은 어떻게 바라보았는가는 교학적인 측면에서도 매우 흥미롭고 색다른 주제이며 가치가 있는 연구라고 할 수 있다.

특히 일본불교 연구자들이 매우 적은 한국의 현실에서 일본 정토종 종조의 사상을 깨달음과 연관지었다는 것은 선학의 학문적 도전정신이 논평을 하고 있는 후학에게도 매우 귀감이 된다.

II.

본 논문은 전체적으로 교학적인 측면이 강하고 그 가운데에서도 일본불교 종파의 종학이라는 특징이 있기 때문에 본문의 내용이 쉽지 않다. 따라서 논평을 시작하기에 앞서 본문의 내용을 간략히 정리하고자 한다.

필자는 제II장에서 보리심에 대하여 설명한다. 보리심은 bodhi-citta



의 번역어로서 깨달음을 구하는 마음이다. 이는 대승불교에서는 보살의 마음으로 이어지는데, 이는 발심의 의미가 있다. 즉, 자리와 이타의 마음이 형성되어 중생구제의 서원을 실천하는 것으로 확장된다.

이어서 필자는 정토계 경전인 정토삼부경(『무량수경』, 『관무량수경』, 『아미타경』)에 나타난 보리심을 설명하는데, 『무량수경』과 『관무량수경』에서는 발보리심을 기반으로 정토에 왕생하는 것을 보여준다. 그러나 『아미타경』에서는 보리심이 왕생의 기반이 되지 않는다는 것을 밝혀주며, 경전에 따라 다른 입장을 취하고 있음을 밝혀주고 있다.

III장에서는 정토교의 종조인 호넨의 전수염불, 칭명염불의 기반으로 보리심이 수행의 기본요건이 된다는 것을 그의 저작인 『선택본원염불집』의 내용을 통해 제시한다. 필자는 우선 보리심이 왕생의 방법이면 서도 염불에 비하여 상대적으로 선택하여 버려진 것으로 본다는 선사(選捨)의 보리심, 염불의 수승함을 보여주기 위해 방편으로 설해진 방설(傍說)의 보리심, 칭명염불에 비하여 상대적으로 적지만 왕생의 방법이라는 소리(小利)의 보리심, 극락에 태어나고자 하는 원생심(願生心)이 보리심이라고 한다. 그리고 범부는 보리심을 내기 어렵지만 타력왕생(他力往生)의 방법으로서 칭명염불을 밝히며 전수염불에 힘쓸 것을 호넨이 강조했다고 설명한다.

이와 같은 필자의 원고를 읽어보면서 호넨은 보리심을 통하여 자력과 타력이라는 차이를 인정하고 둘의 격차를 줄이고자 한 것이지 않을 까라고 생각되었으며, 당시의 귀족적이고 현학적이었던 불교를 대중에게 포교하기 위한 방법론으로 이행도를 선택하여 행한 것이지 않을까 생각했다.

발표문에 대한 요약은 이 정도로 마치고, 먼저 논문의 내용에 대해

평자가 궁금한 점을 질문하고 연구의 확장성의 측면에서 생각되는 부분을 이야기한 후, 완성논문의 제출을 위해 제언하는 순서로 논평을 진행하고자 한다.

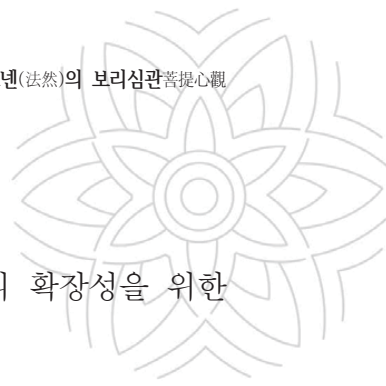
III.

본 논문을 읽으면서 전체적으로 호넨이 보리심을 어떻게 이해하고 있으며, 정토학과 보리심의 관계에 대하여 이해할 수 있었다. 특히 반대의 성격을 지니고 있는 구제와 깨달음의 측면을 일본 정토교학에서는 어떻게 이해하고 있는지에 대하여 알아볼 수 있는 좋은 기회였다. 이는 필자가 정토교학을 얼마나 심도 있게 고민하였는지에 대하여 보여주는 부분이다.

하지만 호넨의 다른 저작이나 제자들의 저작, 중국의 정토교학에 나타나는 보리심의 개념이나 중국, 한국의 정토교학과 호넨 교학의 차이점은 제시되지 않는다는 점에서는 약간의 아쉬움이 든다. 일본 정토교도 중국의 정토교가 시원이기 때문에 정토삼부경만이 아닌 다른 정토교학의 내용도 조금 더 볼 수 있다면 후학들이 더 쉽게 이해할 수 있을 것이라고 생각된다.

이러한 측면에서 논자의 노고에 감사드리고 평자의 미진함에 대한 한계를 절감하며, 논자에게 궁금한 내용에 대하여 설명을 부탁드립니다.

1. 논자는 호넨의 보리심에 관하여 그의 저서인 『선택본원염불집』만을 대상으로 알아보았다. 그의 정토사상이 정리된 것이 『선택집』이므로 이를 중심으로 정리한 것은 당연하다. 하지만 호넨의 보리심과 정토학을 조금 더 깊게 알면 좋을 것 같다. 호넨은 첸신(源信)과 쥬도(善導)



의 영향을 받아 정토신앙에 빠져든 것으로 알고 있는데, 이들의 사상과 호넨의 사상이 어떠한 연관이 있는지와 정토교학과 보리심의 관계가 궁금하다.

2. 호넨은 자신의 신앙(정토교)의 정당성을 확보하고 펄박에서 벗어나기 위하여 「칠개조재계七箇條制誡」를 지어 제자들과 종도들에게 제시하였다. 이는 당시만이 아닌 현재를 살아가는 우리가 수행해 나가는 데에도 필요한 계율이라고 생각된다. 내용을 소개해주고 의미를 현대적으로 해석해주면 불자들에게도 도움이 될 것 같아 전문가로서 소개를 부탁드린다.

3. 호넨의 정토종은 기존의 현학적인 불교사상에 비하여 아미타불의 본원력으로 정토에 들어갈 수 있기 때문에 급격히 확장되었다. 이러한 상황에서 기존 종단과의 마찰로 유배에 이르기까지 되는데 이는 새로운 사상을 전파하기 위해서 발생한 일이다. 기존의 사상과 대비하여 새로운 사상을 말할 때에는 어려움이 많을 텐데, 승려로서 대중포교를 하고 있는 필자의 어려움과 극복방법은 무엇이었는지 알고 싶다.

4. 대행은 자성청정불이라고하여 개개인에게 내재되어 있는 자성을 기반으로 깨달음을 성취하기를 바라고 있다. 이러한 측면에서 보리심의 개념을 대행의 사상과도 연결 지을 수 있다고 생각된다. 물론 대행은 타력에 의한 구제보다는 자력에 의한 체득을 중요시하였지만, 이는 염불에 한정될 뿐이지 유심정토와는 연관이 되어 있다. 그렇다고 본다면 호넨의 전수염불과는 배척되는 부분이 있다고 보인다. 필자는 최근에 정토교학을 중심으로 다수의 논문을 작성하여 학계에 보고하고 있는데, 이러한 부분에서 대행과 호넨, 나아가 정토진종의 신란의 정토관의 동이점에 대한 사상적인 비교대조가 필요하다고 생각된다. 이는 질문이나

요청이 아니라 후학으로서 평자의 부탁이며 대행사상의 확장성을 위한 생각이다.

다음으로는 각론의 측면에서 논문의 완성도를 위하여 첨언하고자 한다.

1. 논문을 시작하는 부분의 문장을 수정하면 어떨까 생각된다. 문어체로 정돈 되어진 문장이기는 하지만 들어가는 구조가 수필이나 일반기고글의 느낌이 든다. 물론 필자의 문제의식의 시발점이라는 측면에서는 동의하고 문장의 완성도에는 문제가 없지만 학술논문의 성격을 보여주기 위해서는 약간만 수정하면 더 좋을 것으로 생각된다. 이는 평자의 의견일 뿐 결정은 논자의 의견에 동의한다.

2. 인물에 대한 부분을 각주로 처리하였다. 하지만 상대적인 측면에서 인물에 대한 설명이 상세하지 않은가 생각된다. 특히 묘에 관한 부분은 너무 상세한데, 간략히 정리하는 것이 독자가 읽기 편할 것으로 생각된다.

3. 전체적으로 신경을 많이 써서 작성한 논문이라 수정할 부분은 거의 보이지 않는다. 하지만 본문의 일부 부분과 각주에서 국한문혼용과 인용문의 정리에서 통일되어 있지 않은 부분이 보인다. 이러한 부분은 완성논문을 제출할 때 필자가 수정하여 제출할 것이라고 생각되어 생략한다.

IV.

정토학과 관련한 연구는 다수 진행이 되었다. 하지만 일본의 정토

종에 대한 심도 있는 연구는 이제 막 시작단계라고 할 수 있다. 물론 정토학에 관련한 연구논문을 전체적으로 찾아보면 일본의 정토학 연구를 기반으로 하지만, 중국의 정토학 발전과정을 바탕으로 한 연구가 중심이 되며 이는 한국 정토학에 대한 연구도 마찬가지이다.

이러한 상황에서 일본 정토종의 특징을 찾아보고자 한 필자의 노력에 고마움을 느낀다. 특히 일본 정토종의 종조인 호넨의 정토교학이 아닌 ‘보리심’이라는 이행도와 상반되는 주제를 잡아 호넨이 생각하고 있는 정토의 개념을 재검토 했다는 점에서 후학으로서 많은 귀감을 받았다.

마지막으로 필자의 연구역량을 바탕으로 대행의 정토교학을 재검토하여 논문을 작성해주는 것은 어떠할지 조심스럽게 부탁을 드려본다.

발표-2 종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석

김은영 (동국대 K 학술혁신연구소 연구초빙교수)

- 동국대학교 불교대학 불교학전공 (2005)
동국대학교 불교학과 응용불교학 석사 (2009)
동국대학교 불교학과 응용불교학 박사 (2016)
 - < 불교 종립 중등학교의 종교교육에 대한 비판적 연구 > 로 박사학위 취득 후 불교와 교육을 중심으로 한국의 종교현상의 여러 양상을 연구하고 있다
동국대학교 불교학술원 문화연구원 전임연구원 (2016~2020),
HK 연구교수 (2020~2021), 현 K 학술혁신연구소 연구초빙교수 (2016~ 현재)
 - 교육부 교육과정심의회 교양선택 교과 위원회 심의위원 역임
현 한국종교교육학회 이사 및 편집위원, 대각사상연구원 편집위원,
사단법인만해사상실천연합 운영이사 등
-



김은영

(동국대학교 불교학술원 K 학술혁신연구소 연구초빙교수)

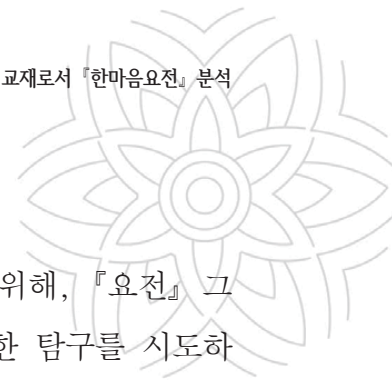
종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석

I. 서언	55
II. 『요전』의 특성과 성격	57
1. 편찬 배경 이해	
2. 종교교육의 다양한 차원과 종교성 교육	
III. 『요전』의 체제와 교육과정	64
1. 순환적 교육과정 모형에 대한 이해	
2. 상호연결의 깨달음	
IV. 결어: 보편적 종교교재로서의 『요전』의 가능성	71

I. 서언

묘공당妙空堂 대행선사大行禪師(1927~2012)는 근현대 한국불교의 흐름 속에서 큰 영향을 발휘한 인물 중 한 명이었다. 종단이나 사회의 요직에 오르지 않았지만, 한국 불교계를 넘어서 전 세계에서 주목하던 수행자였다. 대행선사로부터 시작한 한마음선원은 2021년 기준 15개의 국내 지원과 10개의 국외 지원이 설립 되어 깨달음을 찾는 이들을 위한 공동체를 운영하고 활동하고 있다. 인종, 국가, 성별, 나이, 지위를 초월하여 수많은 수행자들과 재가신도들이 한마음을 믿고 이를 현실 생활에 실천하는 ‘주인공 관법’ 수행에 정진하고 있다. 안양이라는 작은 지역에서 시작한 한마음선원이 국제적인 영향력을 발휘할 수 있었던 저력은 무엇이었을까. 본고에서는 선사와 선원의 독창적인 교육에서 그 배경을 찾고자 하였다.

모든 인간이 본질적으로 ‘종교적 존재(Homo Religious)’라고 볼 때, ‘종교성(religiosity)’이란 인간 본성의 깊은 근원에 대한 열망과 그 현재적 실현이라고 할 수 있다. 이 종교성을 개별 종교들은 영성(spirituality), 신성神性, 불성佛性 등의 언어로 각기 다르게 이해하기도 한다. 하지만, 진정한 종교성은 개인적이고 개별적인 신앙보다는 인류 공통의 신앙과 태도로서 귀결되어야 하며, 그것은 이른바 ‘종교적(the religious)’이라는 개념으로 이해될 수 있다. 본고에서는 종교교육의 여러 차원 가운데 종교성 교육의 중요성에 주목하여, 선원의 교육적 특성을 살펴보고자 한다. 특히 『한마음요전』(이하 『요전』)에 나타난 대행의 ‘한마음 주인공’ 사상은 단순히 불교의 교리에만 국한되는 것이 아니라 인간의 본질적 삶과 종교성에 바탕을 두고 설해지고 있음을 쉽게 발견할 수 있다. 이러한 의미에서 한마음의 가르침은 불교의 입장에서만 이해할 것이 아



나라 보다 보편적인 인간의 종교성 차원에서의 해석이 필요하다고 본다.

그 동안 대행선사의 저서나 법어집 등을 통해 그 사상과 철학들을 분석하려는 연구들이 있어왔다. 『요전』을 중심으로는 한마음의 주인공에 대하여 정의하거나¹⁾ 생애를 통한 구도의 과정 탐구,²⁾ 또는 그 내용을 비교문화적 측면에서 분석, 그리고 『요전』에서의 ‘나툼’에 대한 의의와 배경을 <반야경> 입장에서 ‘공의 나툼’과 비교해 다각도로 해석하는 등의 연구³⁾ 등이 이어지고 있다. 그러나 『요전』이 지닌 위상이나 그 교육적 측면에 대한 연구는 아직 찾아보기 어렵다.

교육은 단순한 지식의 습득이 아닌 바람직한 인간형성과 가치관의 정립을 목적으로 한다. 많은 사람들의 인생을 근원적으로 변화시켰다는 측면에서 볼 때, 대행선사는 우리 시대의 탁월한 교육자였다고 할 수 있다. 본 연구는 이러한 문제의식을 통해서 선사의 가르침의 핵심이 담긴 『요전』이 가진 보편적인 종교성 교육을 위한 교재로서의 가능성과 그 가치를 규명하고자 하였다. 일반적으로 『요전』을 한마음선원의 신도 교육을 위한 기본 텍스트라고 여기지만, 본고에서는 이를 불교적 교육 뿐 아니라 보편적 종교성의 가르침이 담겨져 있는 종교교육 텍스트의 성격이 있다고 보았기 때문이다. 대행은 기존의 경전이나 전통적 교리 용어의 반복적 인용 대신 보편적이고 대중적이면서도 새로운 언어들을 구사하여 기존 불교의 테두리도 초월한 종교성 교육의 선구적 모델을 제시하고 있다.

1) 한자경(2016), 207-239.

2) 강문선(2018), 210-256.

3) 박기열(2022), 41-82.

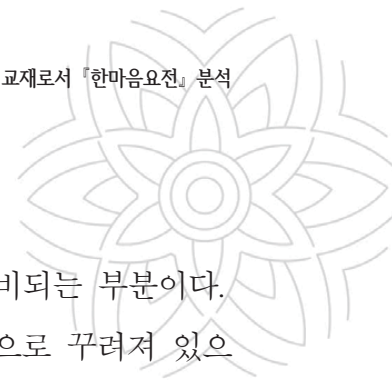
본 연구는 기존과는 다른 방식의 접근과 해석을 위해, 『요전』 그 자체를 중심주제로 삼아 그 교육적 성격과 의미에 대한 탐구를 시도하였다. 이를 위하여 『요전』이 종교교육을 위한 교재로서 어떠한 성격과 특징을 가지고 있는지 다음과 같이 분석해보기로 한다. 첫째, 『요전』편찬의 특성과 그 성격을 명확히 한다. 둘째, 『요전』의 체제를 교육과정 차원에서 정리한다. 셋째, 앞선 내용들을 바탕으로 『요전』의 종교교재로서의 가능성을 분석하고, 그 활용과 확산방안을 모색한다.

II. 『요전』의 특성과 성격

1. 편찬 배경 이해

대행선사와 관련된 저술은 양적으로도 풍부할 뿐 아니라 내용과 구성 측면에서도 다양하다. 그 공통된 특징을 적극성, 포교성, 현장성, 세계성으로 구분하고, 그 중에서도 한마음선원이 주체가 되어 선사의 법어와 행장의 핵심을 정리한 것이 『요전』이라고 평가하기도 한다.⁴⁾ 그렇다면 『한마음 요전』이 왜 한마음, 그리고 요전인지 그 제목의 의미를 외부적 시선으로 분석해보겠다. 이 부분은 대행선사의 행장, 그리고 한마음선원의 연혁과 연계해서 살펴볼 필요가 있다. 선사께서 1972년에 경기도 안양시 석수동에 대한불교회관을 건립하고, 10여년 만인 1982년에 대한불교조계종에 사찰등록을 하면서 한마음선원으로 개칭한다.

4) 김광식(2018), 77-79.



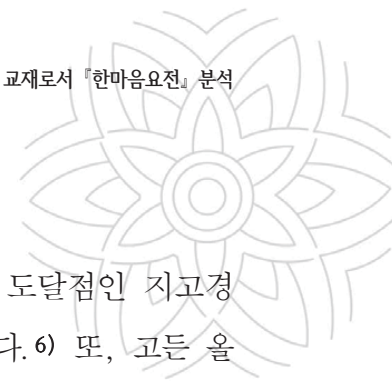
1987년에 『신행요전』 초판, 그리고 회보 <한마음>이 출간된다. 이듬해 대행전집 『무·도·한마음·영원의 오늘』을 발간한다. 1992년에는 선원이 재단법인 등록을 하는데, 이후 1993년에 『한마음 요전』 초판본이 발행된다. 즉, 한마음선원이 질적으로나 양적으로 성장하고 있는 과정에서 『요전』이 편찬된 것이다.

『요전』의 제목 중 사용한 ‘한마음’이라는 단어는 선원의 정체성을 명확히 밝히는 역할을 한다. 대중 교화의 성공적 사례로 대표되는 사찰이나 포교원들도 자신들의 단체명을 전면에 내세운 이런 형태의 출간물을 발행한 사례는 찾아보기 힘들기 때문이다. ‘요전’이라는 제목에서도 고찰할 지점들이 있다. 기존의 한마음선원 『신행요전』에서도 요전이라는 제어가 사용된 바 있었지만, 『한마음 요전』에서도 요전이라는 단어를 사용하고 있다. 불교계의 여러 출판물에서 자주 볼 수 있는 제목이기도 하다. 『요전』 발행 전후 시기부터 현재까지 여러 사찰이나 불교계 출판사에서 수많은 『법회 요전』, 『신행 요전』 등을 출판하였는데, 대부분이 법회에 필요한 의식집의 성격을 가지고 있다. 그에 비해 『요전』은 1부(대행선사 행장), 2부(법문), 3부(계송, 선시 등), 그리고 부록 등으로 구성되어 있다. 이는 기존 불교계의 요전들과도, 그리고 한마음선원에서 발행한 『신행요전』과도 명확한 차이를 보여준다. 법회를 하는 요령을 모아 정리해놓아서 신행입문서로 통용되고, 발행 주체가 누구이던 비슷한 내용을 담고 있던 요전이라는 출판물의 성격이 『한마음 요전』에서는 독자적인 형태와 구성으로 변용된 것이다.

또한, 『요전』은 한마음선원에서 발행한 여러 책처럼 선사 자신의 이름을 내세워 저술하지 않고, 선원을 발행자로 하여 자료집 성격으로 발행되었다. 요전 형태의 출간물들이 대부분 발행처 대표의 개인 성명

이나 사찰의 주지스님들의 법명으로 발행된 것과는 대비되는 부분이다. 이것은 『요전』이 비록 대행선사의 행장과 법어를 중심으로 꾸려져 있으나, 개인의 자산이 아니라 한마음선원이라는 공동체의 공동의 기록이라는 것을 의미한다. 한 간행물에 있어 그 외형이나 내용도 중요하지만, 다른 한편으로 중요한 부분은 무엇을 어떻게 담을 것인지 여부라는 차원에서 주목이 필요한 점은 『요전』의 서술태도 부분이다. “스님께서 말씀하셨다(회상하셨다)”는 문장은 가장 많이 등장하는 표현 중 하나이다. 이는 여시아문如是我聞의 역할로서 한마음의 원류가 대행선사임을 밝히는 동시에, 그 가르침을 듣고 따르는 제자들이 집필의 주역임을 알리는 장치이다. 일종의 결집의 단계를 거쳐 발행되었다는 것을 의미한다고도 볼 수 있다. 『요전』이 선사의 가르침을 전달하면서도, 한마음선원이 대중大衆을 핵심 가치로 삼고 있다는 입장을 명확히 밝히고 있는 것이다.

다음으로 『요전』은 온전히 한글로만 발행되었다는 점도 특징이다. 90년대 초반이기는 하지만 여전히 답습된 전통에 따라 한문이나 세로쓰기, 혹은 그보다 조금 진전된 수준의 국한문 혼용의 형태로 발행되고 있었던 비슷한 시기에 발행된 다른 요전들에 비하여 한글로만 쓰여진 『요전』은 확장된 가독성을 드러낸다. 이것은 불교 전법에 있어 접근과 이해의 용이성에 대한 한마음선원의 기본 의지와 원칙을 엿볼 수 있는 부분이다. 판권의 정보에 의하면, 초판부터 2022년 7월의 9판까지 발행되는 긴 시간동안 개정판에 대한 언급은 없다. 이는 30여 년 전에 발행 당시부터 시간이 흘러도 유지될 정도로 출판체계를 갖추고 있었다는 것을 증명하며, 한마음선원의 정체성이 이 『요전』에 집약되어 변함없이 유지되고 있다는 것을 보여준다.



2. 종교교육의 다양한 차원과 종교성 교육

앞서 『요전』의 발행이 한국 불교계의 출판물로서 어떠한 의미를 가지고 있는지 간략히 정리해보았다. 한편으로 이 『요전』이 한마음에 담긴 불교의 사상과 철학을 이해하려는 초심자와 신도들을 위한 책자이기 에 효율성과 집약성 측면에서는 긍정적인 역할을 할 수 있지만, 반면에 사료적 가치로서의 취약성과 신흥종단으로 오해될 만한 소지에 대해서도 지적된 바 있다.⁵⁾ 그 중에서 사료적 가치 부분은 『허공을 걷는 길』 전집이 지속적으로 발행되면서, 보완되어 간다고 보인다. 다만, 『요전』의 내용이 지나치게 선사를 중심으로 구성되었기 때문에 생길 수 있는 선입견을 어떻게 해결할 것인가는 남겨진 과제이다.

이에 대한 해명을 위해, 종교와 교육의 다양한 차원을 통해 『요전』을 살펴보겠다. 먼저 종교와 교육의 보편성과 특수성을 살펴볼 필요가 있다. 인류의 근원적 관심으로 발현되고 인간의 궁극적 변화의 계기가 되는 것이 종교라고 볼 수 있다. 또한, 교육 역시 단순한 지식 습득 단계에 멈추지 않고 이상적인 인간상의 완성이라는 최종 목표를 끊임없이 추구한다. 종교의 궁극적 차원과 교육의 궁극적 차원이 지향하는 바는 어느 정도 동일하다고 볼 수 있다. 이러한 해석은 많은 연구에 의해 그 타당성을 인정받아 왔다.

인간의 가치와 주관적 경험론과 자기실현을 중시하는 인본주의 심리학에서는 누구나 주어진 환경 속에서 자유롭게 자기를 초월할 수 있는 능력이 있다고 믿었다. 에이브러햄 매슬로우(A. H. Maslow)는 본인이 지닌 자질 전체를 최고 경지까지 전개하여 실현시키는 자기실현적 인간

이라는 개념, 그리고 이러한 인간이 경험하는 최고의 도달점인 지고경험(peak-experience)이 지니는 종교적 차원을 제시한 바 있다.⁶⁾ 또, 고든 올포트(G. W. Allport)는 성숙한 인격(mature personality)을 가진 사람들, 특히 종교적으로 성숙한 사람들은 사회적으로도 성숙하다는 특성을 발표한 바 있다.⁷⁾ 이러한 주장들은 모두 개인이 실현할 수 있는 궁극적인 인격의 완성으로서 종교성의 중요성을 강조한다. 또한 종교에 말하는 회심回心이라는 개념은 일종의 인격적 전환에 해당하는 정신적 체험이다. 이러한 회심을 불교적으로는 돌발적이고도 비약적인 경험(頓悟), 점진적이고도 연속적인 과정에서 오는 경험(漸修)으로 해석하기도 한다. 윌리엄 제임스(W. James)에 의하면 이 회심(conversion)의 중요한 의미는 인격을 통합하여 자기의 정체성을 성취하는 결정적 계기가 되어 삶에 대한 태도의 변화가 수반된다는 지점에 있다.⁸⁾

이렇듯 종교가 가지고 있는 구조적 단계와 인격의 성숙을 추구하는 교육은 유사한 특징들이 있다. 수많은 종교 중에서도 특히 불교는 초기부터 교육학적 인간관을 가지고 있었다. 이러한 입장은 붓다의 전도선 언傳道宣言에 가장 잘 드러나 있다.⁹⁾ 특히 타고나면서부터 훌륭한 자질을 갖추었다 하더라도 가르침을 받지 못하면 깨닫지 못하고 죽게 된다는 선언에서의 언급은 인간은 본질적으로 교육적인 존재라는 초기 불교의 관점, 즉 교육학적 인간관을 뚜렷하게 천명하는 것이기도 하다.¹⁰⁾

6) Maslow(1970), 91-96

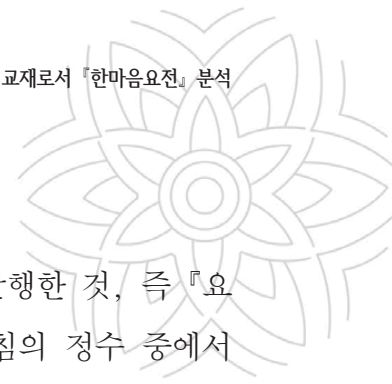
7) Allport(1950), 59.

8) William James, 김재영 역(2000), 335.

9) SN I, 105-6; Vin I, 20-21.; 『雜阿含經』 제39권 제1096經(T2, 288b).

10) 박선영(2006), 117-125.

5) 김광식(2018), 79.



다른 한편으로, 존 듀이(John Dewey)는 ‘하나의 종교(a religion)’, ‘종교 일반(religion)’, 그리고 ‘종교적인(religious)’ 것은 서로 다르다고 주장한 바 있다.¹¹⁾ 이를 기반으로 박선영은 종교교육의 세 가지 차원이란 이론을 재정리하여 다음과 같이 제시하였다.¹²⁾ 첫째, 특정 종파의 신앙교육을 위한 종교의 교육(education of the religion)이다. 다음으로 종교(religions) 일반의 본질과 문화를 객관적 지식으로 이해하게 하는 종교에 관한 교육(education about religion)이 있다. 마지막으로 특정 종교들의 가르침이나 신념체계가 아니라 원숙한 인격교육을 위해 필요한 종교성, 즉 궁극적 가치지향성을 교육하는 종교적 교육(education of the religious)이 있는데, 이는 ‘종교적인(religious)’ 차원과도 연계되며, 종교교육에 있어 최종적 목표로 권장된다.

그렇다면 『요전』이 담고 있는 종교적이고도 교육적 차원은 어떠한 수준일까. 듀이의 기준을 빌려 살펴보면, ‘불교(Buddhism)’와 ‘불교적(Buddhist)’ 차원은 다르다. 『요전』은 단순한 차원에서 하나의 종교인 불교를 가르치고 있는가, 더 높고 깊은 차원에서 불교적인 가르침을 담고 있는가. 또한 『요전』은 한마음을 교육하는 것에 그 목적이 국한되어 있는가, 한마음을 객관적 지식의 대상으로 가르치는 내용을 전달하는가, 혹은 한마음 주인공을 통해 불교를 이해시키는 동시에 궁극적인 종교성까지 가르치고 있는가.

대행의 교육사상의 기본은 중생교화와 깨달음으로의 인도였을 것이다. 그 구체적 내용이 제자들의 정리에 따라 『요전』에 담겨 있는데, <발간사> 중 일부 내용을 통해 그 의도를 추측할 수 있다. <발간사>에

서는 가르침과 배움의 방편이자 교문으로서 이 책을 발행한 것, 즉 『요전』의 교육적 목적을 밝히고 있다. 또한 부처님 가르침의 정수 중에서도 대행선사가 증험한 불법의 진미를 생활 속에서 이해할 수 있도록 구성하였다고 한다. 이를 통해 『요전』이 한마음선원의 신도만이 아닌 불교를 배우고자 하는 모든 이들을 대상으로 한다는 것을 알 수 있다. 이는 붓다의 “많은 사람의 이익과 행복을 위하여, 세간을 가엾게 여기고 사람과 하늘의 이익과 행복을 위하여”라는 전도선언에서도 발견할 수 있는 불교가 지향하는 교육의 구체적 목표와도 상통한다.

또한 『요전』에는 선사의 종교적 경험을 통해 체득한 살아 있는 언어들이 등장한다. “태어난 자체가 화두다”와¹³⁾ 같이 종교에 대한 실존적인 접근은 불교라는 특정 종교를 떠나 모든 사람에게 적용 가능하다. 이러한 선사의 입장 기존의 경전 풀이나 전통적인 불교용어 대신 새로운 개념어로 펼쳐진다. 예를 들면, 근본 불성 대신 한마음 주인공, 대승의 공사상은 오공五共으로 한층 더 보편적인 차원의 언어로 불교를 창조적으로 해석하고 가르친다. 공생共生 등의 용어도 전통 불교에서는 찾아보기 어렵지만, 모든 존재의 존귀함을 일깨워주는 보편적 다원성을 담고 있는 언어로 『요전』에서 쓰여 지고 있다.

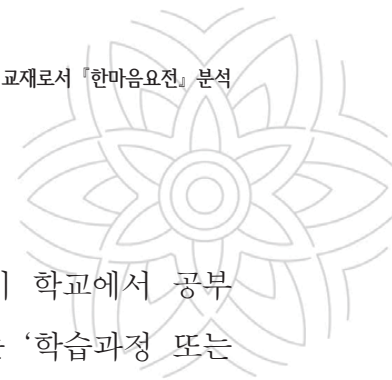
마지막으로 『요전』은 그 자체에도 특정 종교의 테두리를 벗어난 다른 차원의 종교성을 지향하고 있다. “나는 사대성이든 어느 조사든 부처님이든 공부하신 어떤 분이든 조금도 배척하지 않았다. 모든 분을 딱 하나로 뭉쳐 내 마음속에 간직하면서 왕을 모시듯 했다. 한데 합쳐서 ‘주인공’으로 불렀고..”라거나¹⁴⁾ “가톨릭교든 기독교든 불교든 회교

11) Dewey(1966), 87

12) 박선영(2006), 266-267.

13) 『한마음요전』(2019), 605.

14) 『한마음요전』(2019), 130.



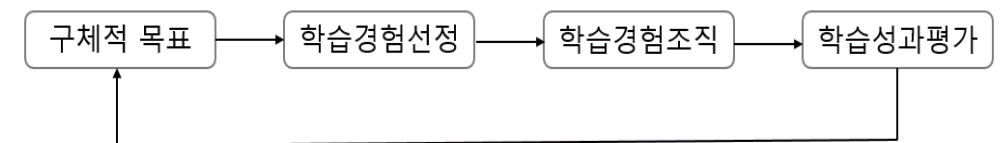
든 어느 종교라는 이름의 벽을 넘어서 진리를 탐구해야 한다” 등을¹⁵⁾ 비롯한 종교다원주의적 태도가 엿보이는 법문이 자주 등장한다. 이러한 대행선사의 입장을 전통과 혁신과 초월을 통해 새로운 종교의 패러다임의 전환의 모델이며, 불교와 종교라는 테두리에서도 벗어난 새 지평이라고 해석하기도 한다.¹⁶⁾ 또한 선사의 가르침을 불교 언어를 활용하면서도 근본적으로 초종교적이라 모든 종교의 핵심을 지향하고 있다고도 본다.¹⁷⁾ 즉 『요전』은 불교의 깨달음 뿐 아니라 원숙한 인격의 완성도도모하는 종교적인 차원의 교육을 할 수 있는 가능성이 담긴 종교교재로 볼 수 있다.

Ⅲ. 『요전』의 체제와 교육과정

앞서 『요전』이 담고 있는 교육적 차원이 단순히 한마음선원의 신도를 양성하기 위한 것이 아닌, 불교의 정수를 가르치고자 하는 의지, 더 나아가 그 너머의 궁극적이고 보편적인 종교성에 도달할 것을 촉구하고 있는 교육적 측면을 확인할 수 있었다. 이어서 『요전』이 종교교육을 위한 교재로서 어떠한 교육과정을 가지고 있는지 분석해보겠다.

1. 순환적 교육과정 모형에 대한 이해

교육과정(curriculum)은 학교교육 초기에는 학생들이 학교에서 공부해 나가는 책의 내용들과 그 학습순서 등을 나타내는 ‘학습과정 또는 교수요목(course of study)’의 의미로 사용되었다.¹⁸⁾ 이후 교육과정은 이론적 접근과 실제적 접근이라는 두 가지 방향에서 새로운 시도가 지속된다.¹⁹⁾ 그 중에서도 타일러(R. W. Tyler)의 합리적 교육과정 개발 모형 혹은 목표중심 교육과정 모형은 교육에 있어서 과정의 중요성을 인식시킨 계기가 된다. 교육기관에서 교육과정과 계획이 논리적이고 체계적으로 개발될 수 있도록 유도할 수 있도록 분석을 돕는 대표적 교육이론 중 하나이다. 그가 『교육과정과 수업의 기본원리들』(Basic Principles of Curriculum and Instruction)에서 ‘목적·목표, 그에 따른 내용의 선정과 조직, 교수·학습 방법, 평가’ 기준을 제시한 이후, 교육과정 계획과 교재제작의 일반적인 개발 모형으로 큰 이견 없이 사용되고 있다. 그는 목표달성에 가장 도움이 될 만한 활동과 조직의 종류를 선택하고, 선정·조직된 학습경험이 어떤 결과를 낳는지를 평가함으로써 효과적인 학습이 이뤄지기 위한 단계를 제시하였다. 이 이론을 도식화하면 다음과 같다.



①구체적인 목표를 정하고, ②학습경험을 선정하여 ③ 조직하고, 마지막으로 ④그 성과를 평가하는 순서로 이루어져 있음 알 수 있다.

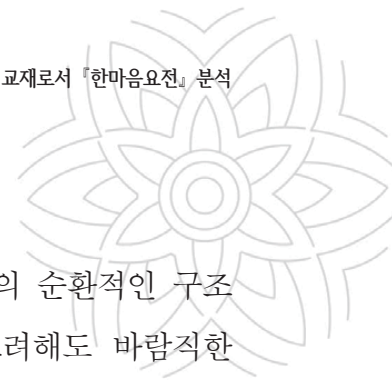
15) 『한마음요전』(2019), 209.

16) 김용표(2023), 387.

17) Epple, Hans-Jörg (2015), 11-12.

18) 윌리엄 파이너 저, 김영철 역(2005), 25.

19) 박채형(2009), 2.



각 단계의 지속적인 순환과정을 통하여 교육의 질 개선을 도모하는 것이다. 또한, 초기 교육목표 설정에서 최종 평가에 이르기까지 전체적으로 그 개발에 필요한 과정이 체계화되어 있다. 이 이론은 교육현장의 갈등요소로 작용하였던 교과, 교수자, 학습자, 사회 환경과 같은 각각의 개체들을 통합하기 위한 노력을 했다는 점에서 종합적이라고 평가 받는다. 이 모형의 또 다른 특징은 교육목표를 설정하는 방법에 있어서 합리적인 과정을 거쳐 집단의 합의를 도출해내야 한다고 강조하였다. 이러한 합리적 교육과정 개발이론은 기존의 수직적 교육구조를 한 차원 발전시켰으며, 현대의 교육에 많은 시사점을 주었다고 할 수 있다.

그렇다면 이 합리적 교육과정 모형에 대한 교육이론은 불교교육 혹은 종교교육과 융합가능성이 있는가? 앞서 종교와 교육의 관계에 대한 학자들의 주장을 살펴보면, 종교와 교육은 상통하는 부분이 많음을 알 수 있다. 이 합리적 교육과정 모형은 교육에 필요한 다양한 문제들에 대한 방법과 절차들을 구체적으로 제시한다. 이러한 점에서 다른 어떤 종교보다 가르침과 수행의 조화와 자기 점검을 미덕으로 하는 불교라는 종교, 그리고 교육적 측면에서 융합 가능성과 논의거리를 제시할 수 있을 것이다. 이 합리적 교육과정 모형을 순환적 교육과정 혹은 연기적 교육과정으로 이해해서 응용 가능한 것이다.

2. 상호연결의 깨달음

『요전』은 대행선사가 직접 펼친 내용을 담고 있으나 집성은 제자들이 하였다. 즉, 내용적 측면에서는 대행선사의 교육의 뜻이 담겨 있지만, 그 구조는 제자들의 의도가 반영되어 구성되어 있다고 볼 수 있다.

스승이 펼치고 제자가 꾸려서 완성한 학습자와 교수자의 순환적인 구조를 가지고 있는데, 사제동행이란 교육적 측면에서 고려해도 바람직한 사례로 볼 수 있다. 앞서 살펴본 불교교육과의 융합 가능성이 높은 순환적 교육과정 모형이론을 하나의 이해의 틀로서 차용하여 『요전』의 체제와 교육과정을 살펴보고자 한다.

타일러는 교육과정을 개발하기 위해서는 다음과 같은 네 가지 질문에 대한 답을 반드시 생각해야 한다고 주장한다. 그 질문은 다음과 같다.

첫째, 교육목표는 무엇인가?

둘째, 교육목표를 위하여 어떤 학습경험을 제공할 것인가?

셋째, 학습경험들을 어떻게 효과적으로 조직할 것인가?

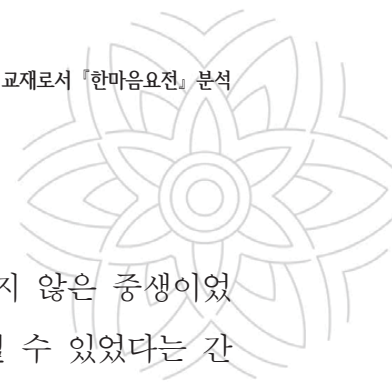
넷째, 교육목표의 달성 여부는 어떻게 평가할 수 있는가? 20)

이러한 질문과 관련된 문제들은 각각 교육목표의 설정, 학습경험의 선정, 학습경험의 조직, 평가와 관련되어 있으며, 합리적 교육과정 모형을 구성하는 네 가지 중요한 요소이기도 하다. 따라서 이 교육과정 개발 이론은 이상의 질문들에 대한 합리적인 해결방안을 찾아 나가는 과정이라고 볼 수 있다. 이 질문들을 『요전』에 대비하면 다음과 같이 변용할 수 있을 것이다.

첫째, 『요전』이라는 교재의 교육목표는 무엇인가?

둘째, 교육목표를 달성과 연관된 학습경험이 제공되고 있는가?

20) Tyler(1949), 1-2.



셋째, 이러한 학습경험들이 『요전』 안에서 효과적으로 조직되어 있는가?
넷째, 교육목표의 달성 여부는 어떻게 평가할 수 있는가?

1) 교육목적과 목표

앞서 밝혔듯이 『요전』의 발행은 후학들이 주도하였다. 때문에 그 구성과 목표는 발행인의 의도가 반영될 수밖에 없다. <발간사>에서는 ‘누구나 이 책을 길잡이 삼으면 문 없는 문을 넘을 수 있다’는 목표를 제시한다. <일러두기>에서는 대행선사의 가르침을 단 한 권에 담기는 불가능하다는 것을 밝히며 그 내용의 확장과 완성은 독자에게 있음을 암시한다. 동시에 이 법어와 행장의 핵심을 간추렸기에 요전이라 이름 지었다고 한다. 또한 생활 속의 수행에 역점을 둔 법어가 중심내용이라는 것도 밝힌다. 그 체제에 대해서도 요전 전권이 하나의 체제이기는 하나 각 편, 각 장 별로도 하나의 체제를 갖추고 있다고 설명한다. 순차적 구조보다는 그물과 같은 상호연결의 순환적 구조라고 이해할 수 있다. 즉, 『요전』은 생활 속에서 이해하고 실천할 수 있는 불교의 가르침을, 어디서 시작하여도 시작과 끝이 연결되어 있는 깨달음의 길로 인도하는 것을 목적으로 삼는다.

2) 학습경험 제공

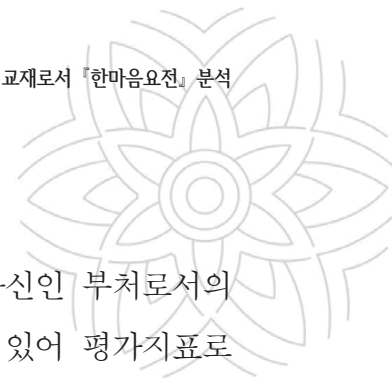
생활 속의 깨달음이라는 목표를 구체적으로 실현시켜주는 학습경험은 요전의 1부에 해당한다. 중생으로서의 평범한 삶(수혜편), 깨달음과 전법의 길(법연편), 제자 등 가르침을 구하는 사람들과의 대화(심인편)이

그것이다. 이 내용들을 통해 위대한 스승이 나와 다르지 않은 중생이었으며, 깨달음을 통해 길 없는 길을 찾아 가르침을 펼칠 수 있었다는 간접경험을 제공한다. 특히 선사의 교육자로서의 성격이 명확히 드러나는 부분은 제자와 학생과의 대화의 두 장으로 나누어져 있는 <심인편>이다. 단편적인 대화들로 구성되어 있으나, 그 길이가 짧을지라도 그에 담긴 내용들은 심오하다. 제자와의 대화의 경우 159가지 깨달음에 대하여 한 가지 답이 계속된다. 이를 읽고 추적하며, 친설을 듣는 것과 같은 추체험이 가능하다.

3) 학습경험 조직

학습경험의 조직은 교육목표를 달성하기 위하여 일정한 통일성을 가지고 일정한 순서에 따라 학습자에게 제공되어야 한다. 또한 학습자마다 각자 다른 흥미와 욕구를 충족시키고 발달 시킬 수 있도록 다양하면서도 융통성 있는 경험의 조직을 지향해야 한다. 이는 『요전』의 제 2부에 해당하는 원리편, 수행편, 생활편, 활용편 등을 통해 이해할 수 있겠다. 유사한 교육내용들을 서로 밀접하게 관련짓고 정리하여 하나의 편으로 묶어 조직되어 있기 때문이다. 각 편의 대주제에 해당하는 소주제들을 통해 학습자들은 주체적으로 『요전』을 읽고 활용할 수 있다. 특히 그 내용들이 긴밀하게 연결되어 있어, 학습자들에게 통합된 경험까지도 제공할 수 있다.

타일러는 학습경험 조직의 기준으로 계속성, 계열성, 통합성을 제시한 바 있다. 계속성은 여러 차례에 걸쳐 반복적으로 경험의 기회를 주는 것을 말한다. 각 편에서 학습자들은 다양한 법문의 내용을 통해



해당 편이 다루고 있는 주요 주제에 대해 반복적으로 학습할 수 있다. 계열성 차원은 학습 내용을 수준을 차례대로 높여가며 동일 내용을 반복하는 것을 말한다. 통합성은 교육 요소들을 수평적으로 연관시키는 것을 말한다. 이 계열성과 통합성은 범례와 주석을 통해 어느 정도 활용이 가능하다고 보인다.

또한 『요전』은 “자기 자신의 부처될 가능성을 믿어야 한다”²¹⁾ 강조한다. 즉 깨달음이라는 목표와 관련된 어떠한 활동과 수행의 근본은 학습자 스스로에 대한 믿음이 기반 되어야 한다는 것이다. 학습자의 주체성을 강조하는 학습경험 조직의 중요성에 대해 알 수 있다. 물론 스스로에 대한 믿음이라는 측면에서 자아의 초월을 지향하는 불교적 입장이 아니라고 오해할 수도 있지만, 요전에서 말하는 스스로는 부처라는 깨달은 존재를 뜻한다는 것을 명확히 이해시키고 있다.

4) 평가

깨달음이라는 교육목표에 부합하는 평가가 『요전』을 통해 가능한가. 그것은 『요전』에 언급된 깨달음의 정의를 통해 살펴볼 수 있다. 제 2부 <수행편> 11장에는 ‘깨달음’에 대해 직접적으로 다룬다. 시키는 자, 계단 없는 공부, 깨달음이란, 죽어야 보리라, 참 나와 의 상봉, 열반의 자리, 중도, 보살 등의 주제에 대한 심도 있으나 알기 쉬운 가르침이 담겨져 있다.

이 편에서는 ‘자신으로부터 벗어나 자신으로 돌아갈 것’을 일관되게 주장한다. 여기서의 자신은 나라고 착각하는 존재였다가 중생과 내가

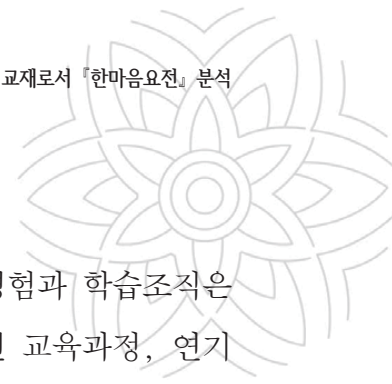
21) 『한마음요전』(2019), 257.

다르지 않다는 것은 알게 되는 과정을 거쳐 진정한 자신인 부처로서의 스스로를 말한다. 이 모든 과정이 세심하게 제시되어 있어 평가지표로 사용해도 손색이 없을 정도이다. 하지만 <심인편>에서 “몇 수십 사람에게 인가를 받았어도 나한테서 내가 인가를 받지 못 하면 무효”²²⁾라고 언급되었듯, 깨달음은 나 스스로 알 수 있어야 그 의미가 있다. 교육의 권위와 효과는 타인을 통해 평가 받는 것이 아니라 스스로가 주체가 되어야 한다는 교육관이 일관되게 나타남을 알 수 있다. 즉, 『요전』을 통해 밝히고자 하는 가르침은 스스로 삶의 주인이 되라는 것이며, 그 주인은 나이면서 중생이고 부처이기도 한 존재라는 것이다. 이는 대행의 가르침이기도 하고, 그 중에서도 후학들이 특히 강조하고픈 것이기도 하다. 그리고 그 교육목표에 부합하도록 요전의 모든 내용들이 학습경험이며 학습조직이 되어 구체적으로 드러난다. 『요전』의 평가는 목표와 상호연기적인 관계의 구조로 귀결되는 것이다.

IV. 결어: 보편적 종교교재로서의 『요전』의 가능성

종교와 교육은 인간의 궁극적인 변화와 성장 추구라는 지향성을 공유한다. 물론 이러한 공통된 목적을 가지면서도 그 구체적 실현에 대해서는 각기 다른 개념과 이해를 가지고 있다. 교육은 궁극적인 차원의 자아를 완성하는 것을 추구하지만, 종교는 자아의 초월을 지향하며, 특히 불교는 자아의 초월을 통한 무아에 대한 깨달음을 추구한다. 다시 말해 자아를 올바르게 성장시키고 완성시키려는 것이 교육이라면, 완성

22) 『한마음요전』(2019), 325.



된 자아까지도 극복하여 한 차원 다른 새로운 존재로 다시 태어날 것을 촉구하는 것이 종교의 입장과 역할인 것이다. 이러한 서로 다른 실현을 위한 실천은 상호보완을 통해서 더 나은 인간으로 성장하는데 도움을 줄 수 있다.

지금까지 『요전』이 지니고 있는 보편적 종교성 교육의 가능성을 확인하고, 그 가능성을 실현시키는 구체적 도구로서 교재구성의 측면을 합리적 교육과정 모형이론을 통해 검토해보았다. 이러한 시도의 의미는 『요전』을 어떠한 특정한 교육이론으로 재단하기 위한 것이 아니라 대행선사와 한마음선원의 교육적인 측면을 이해할 수 있는 하나의 도구적 틀로 사용한 것이다. 이상적이고 합리적인 교육구조의 기본체계는 목표설정, 학습경험선정, 학습경험조직, 평가의 단계로 구축되어 있다. 교육의 평가는 단순히 성취를 재량하는 마지막 단계로 설정하지 않고 최초의 교육목적과 부합하는지가 중요하며, 또한 각각의 단계 역시 최초의 교육목적에 부응하는지 상시적으로 점검할 것을 요구한다. 이는 끝이 다시 시작으로 돌아가는 순환적 교육구조이며, 불교적으로 해석하자면 연기적 교육과정으로 이해할 수 있을 것이다.

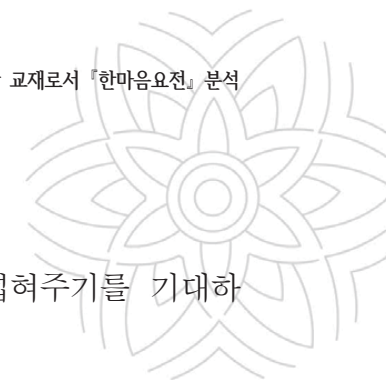
『요전』은 학습의 내용 측면에서는 대행선사의 가르침이 담겨있지만, 목표설정, 경험의 제공과 조직, 평가의 부분은 후학들이 제시하였기 때문에 중층적 구조로 볼 수 있다. 또한 『요전』을 읽는 학습자들을 통해 그 구조는 인드라마와 같은 모세관적 관계로도 끝없이 발전한다. 교육구조의 과정에서 모두가 주체가 되고 주인공이 되는 순환이 발견되고 있는 것이다. 『요전』 전체가 학습자로서의 대행의 학습경험인 과거의 내용이면서, 동시에 교수자로서의 대행의 가르침을 정리한 현재이

다. 또한 이 책을 읽을 잠재적 학습자들을 통해 학습경험과 학습조직은 미래로 연결되어 있다. 『요전』 그 자체만으로 순환적인 교육과정, 연기적인 교육관을 담고 있다고 평가할 수 있겠다. 또한, 그 내용에 있어서도 한마음, 주인공, 오공 등의 불교라는 특정 종교의 틀을 벗어난 창조적 종교언어를 통해 보편적 다원성을 담고 있다. 그러나 『요전』이 가지고 있는 또 다른 측면, 불교라는 정체성에서 기인하는 제한점에 대해서도 간과해서는 안 된다. 특정 종교의 신앙과 보편 종교성 간의 간극의 해소라는 과제를 어떻게 뛰어 넘을 것인가가 향후 종교성 교육교재로서 『요전』의 가능성을 결정할 것이다.

이런 차원에서 현재의 『요전』이 보편적 종교성을 효과적으로 확산하는 교재나 도구로서 활용되고 있는지는 적극적으로 고민해 볼 필요가 있다. 발행 당시만 하더라도 한글전용으로 편찬하고, 발행인을 한마음선원으로 설정하는 등 혁신적인 모습이 있었으나, 현재는 상징적인 위치에 머물러 있기 때문이다. 한마음선원의 포교 성공요인으로 꼽히는 교육체계에서도 『요전』의 활용이 확연히 드러나지 않는다.²³⁾ 기존의 신행요전이나 법어집과는 다르기 때문에 법회 때 지참하여 사용하는 등의 실제 활용도도 높지 않다. 현대적인 종교교육을 위한 교재로서의 체계적인 차원, 접근성 면에서 부족한 점이 있다. 이를 보완하기 위하여 교재로서 어떠한 재구성을 할 것인지, 새로운 활용과 확산을 모색해야 한다.

먼저, 전자책(E-Book)의 개선이 필요하다. 현재 한마음선원 누리집과 eBook 모바일 어플리케이션에는 『요전』 이북이 게시되어 있지 않다. 한마음선원 누리집에서 일일요전, 법문검색 등 기능을 통해 요전을 단편

23) 이명호(2022), 199-200.



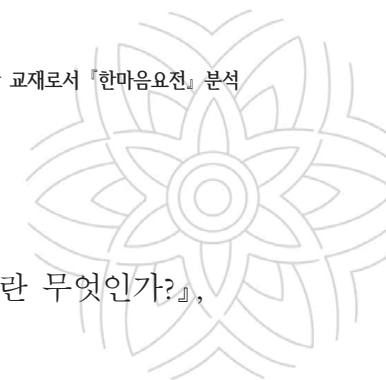
적으로만 볼 수 있을 뿐이다. 반면에 주요 서점의 전자책 채널에서는 판매되고 있는데, 리뷰 평가가 매우 긍정적인 편이다. 확산의 측면에서 한마음선원 누리집이나 모바일앱에서도 『요전』 전체를 볼 수 있게 된다면, 선원의 신도나 불자가 아닌 사람들도 선원을 다양한 방식으로 방문할 수 있을 것이다. 더불어 단순한 전자책이 아니라, 범례, 주석, 부록 등을 클릭하면 그 내용이 서로 연결되도록 재구성한다면, 교육과정 차원에서도 그 연결성이 더욱 뚜렷이 드러날 것이다. 장기적으로는 『허공을 걷는 길』과도 연결을 기대할 수 있다.

또한, 종교성 교육의 모범적인 사례인 한마음선원의 지구사랑 작은 실천의 프로그램 등에 『요전』을 활용한다면, 그 보편성을 이해시키고 확장하는데 도움이 될 것이다. 물론 한마음과학원의 공생프로그램에서도 『요전』을 활용하고 있지만, 직접 참여자가 아니라면 접근이 쉽지 않다고 보여 졌다. 『요전』에 대한 접근성 확장의 방법을 다양한 차원에서 고민해볼 필요가 있다.

『요전』 활용의 또 다른 방법으로 대중을 대상으로 하는 필사 출판물의 기획도 고려해 볼 직 하다. 『요전』 내용 중 보편적 종교성이 드러나는 문구 등을 발췌하여 아직 불교에 입문하지 않은 일반인들에게 확산을 시도할 수 있다. 필사를 통해 요전의 본문을 이해하고, 일상생활에 활용이 가능하기 때문이다. 혹은 한마음선원 내에서의 활용은 『요전』을 중심으로 하는 워크북 등의 부교재를 개발하는 것이다. 어린이법회에서 활용했던 관노트와 같이 한마음노트 등을 제시하면, 『요전』의 활용도도 높아질 것이다.

이 연구가 비록 작은 시도지만 『한마음요전』에 담긴 대행선사의 교육사상을 이해하는데 밑거름이 되기를 바라며, 『요전』이 우리 사회의

종교문화와 교육문화의 역동성에도 새로운 지평을 넓혀주기를 기대하며, 모자란 점은 향후 과제로 삼고자 한다.

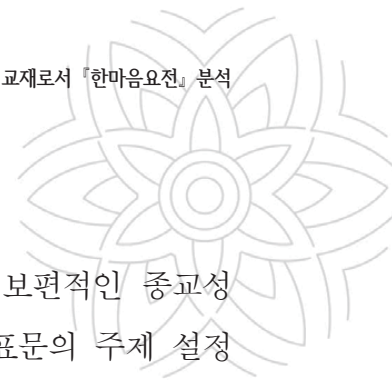


I 참고문헌 I

- 약호
T : 대정신수대장경
- 『雜阿含經』(T2)
- 『한마음 요전』(2019), 안양: (재)한마음선원.
- 강문선(혜원) (2018), 「대행선에 관한 일고: 『한마음요전』을 중심으로」, 『한마음연구』 1, 대행선연구원.
- 김광식(2018), 「대행의 행적에 나타난 혁신불교」, 『한마음연구』 1, 대행선연구원.
- 김용표(2023), 「묘공 대행의 한마음과 종교다원주의: 종교불학적 접근」, 『한마음연구』 10, 대행선연구원.
- 김종진(2022), 「바다를 메우는 한 방울의 눈물: 대행 선사 계송·선시의 문학적 탐색」, 『대행선연구원 제14회 계절발표회자료집』, 대행선연구원.
- 박기열(2022), 「공의 나뭇」의 체재와 원리에 관한 고찰」, 『한마음연구』 8(1), 대행선연구원.
- 박선영(2006), 『불교와 교육』, 서울: 학지사.
- 박채형(2009), 「교육과정의 학문적 역사와 과제」, 『초등교육연구』22(1), 한국초등교육학회.
- 윌리엄 파이너 저, 김영철 역(2005), 『교육과정이란 무엇인가?』, 서울: 문음사.
- 이균희(혜선) (2005), 「‘한마음’思想和 禪修行體系 研究」, 동국대학교 일반대학원 선학과 박사학위논문.
- 이명호, 「한마음선원의 포교 성공 요인과 위험 요인: 성공적인 포교 조건의 관점에서」, 『불교문예연구』 19, 동방문화대학원대학교.
- 정재요(2021), 「소로(H. D. Thoreau)와 대행선사의 자연 속 수행에는 어떠한 상통성이 있는가?: 『월든』과 『한마음 요전』 수혜(修慧)편의 내용분석을 중심으로」, 『동서철학연구』 99, 한국동서철학회.
- 한자경(2016), 「한마음의 존재론과 수행론: 『한마음요전』에 나타난 한마음에 대한 고찰」, 『제1회 한마음학술제 자료집』, 한마음과학원.
- 한자경(2016), 「한마음이란 무엇인가?: 한마음선원 대행스님의 『한마음요전』을 중심으로」, 『선학』 44, 한국선학회.
- 혜선(2013), 『한마음과 대행禪』, 서울: 운주사.
- Allport, G. W. (1950), *The Individual and His Religion* A Psychological Interpretation, New York: Macmillan.
- Dewey, John(1966), *A Common Faith*. New Haven and London: Yale University Press.

- Epple, Hans-Jörg(2015), “Warum Daehaeng Kunsunim in den Westen aufbrach: Transfer der Lehre Daehaeng Kunsunim’s nach Europa 「대행 선사가 서쪽으로 간 까닭은-대행 선사의 가르침을 유럽의 토양에서 꽃피우기 위한 제언」, 제1회 대행사상 학술세미나 논문집, 한마음과학원.
- James, W. (1929), The varieties of religious experience, New York: Modern Library, 1929; 김재영 역(2000), 『종교적 경험의 다양성』, 서울: 한길사.
- Maslow, Abraham H. (1970), Motivation and Personality, New York: Harper & Row.
- Ralph W. Tyler(1949), Basic Principles of Curriculum and Instruction, Chicago: University of Chicago Press.





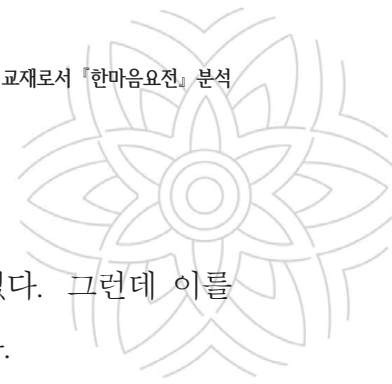
논평 - 1

「종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석」에 대한 논평문
김영래 (고려대학교)

- 독일 마인츠대학교 철학박사 (교육철학 전공)
학위논문: 칸트, 셸러, 발라우프에 있어서 교육의 개념
고려대 교육문제연구소 연구교수 역임
한마음과학원 연구위원 역임
- 대행선연구원 시행 제 3 회 묘공학술상 최우수상 수상
발표논문: 『주인공 리더십』의 가능성에 대한 연구
저서: 칸트의 교육이론 (학지사, 2003)
인성교육의 담론 (학지사, 2019)

한마음선원의 대표적 신행교본인 『한마음요전』을 보편적인 종교성의 교육을 위한 교재로서의 가능성을 검토하는 본 발표문의 주제 설정은 그 자체로 매우 시의적절하고 흥미롭다. 논평자는 발표자가 『한마음요전』이 한마음의 도리를 가르치기 위한 교재이며, 한마음의 도리는 특정 종교의 틀을 넘어선 보편적, 근원적 진리이므로 『한마음요전』은 보편적 종교성을 가르치는 교육과정이 될 수 있다는 тезис를 제시하는 것으로 이해한다. 논평자는 이러한 기본 тезис에 동의하면서 본 발표문에 대하여 세부적인 논평을 하고자 한다.

1. 발표자는 60쪽에서 종교와 교육의 보편성과 특수성을 언급하면서, 종교가 지향하는 궁극적 차원과 교육이 지향하는 궁극적 차원이 “어느 정도 동일”하다고 말한다. 그런데 71~72쪽에서는 “종교와 교육은 인간의 궁극적인 변화와 성장 추구라는 지향성을 공유”하는데, 반면에 “교육은 궁극적인 차원의 자아를 완성하는 것을 추구하지만, 종교는 자아의 초월을 지향하며, 특히 불교는 자아의 초월을 통한 무아에 대한 깨달음을 추구한다.” “자아를 올바르게 성장시키고 완성시키려는 것이 교육이라면, 완성된 자아까지도 극복하여 한 차원 다른 새로운 존재로 다시 태어날 것을 추구하는 것이 종교의 입장과 역할”이라고 말한다. 따라서 교육과 종교는 상호보완적으로 인간을 더 나은 존재로 성장하는데 도움을 줄 수 있다는 것이다. 그런데 과연 종교와 교육을 이렇게 구분할 수 있을까 하는 의문이 생긴다. 종교는 그 자체로 교육적인 부분을 가지고 있지 않은가. 자아 초월을 지향하는 교육, 그것이 종교성 교육이 되었든 다른 무엇이 되었든 그 또한 교육이 아닌가. 발표자는 또한 종교, 특히 불교 자체가 교육학적 인간관을 가지고 있다고 말하기도



한다(61쪽) 요컨대, 교육과 종교는 서로 겹치는 개념이므로 차라리 종교성 교육과 일반교육(혹은 공교육이나 대중교육)이라는 용어를 사용하여 대비를 시키는 것이 낫지 않을까 생각한다.

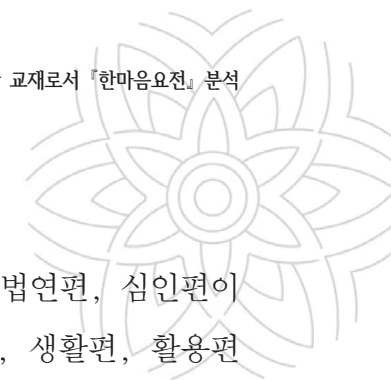
2. 『한마음요전』을 교육과정으로 분석하는 것은 매우 혁신적인 시도이다. 그런데 『한마음요전』의 내용을 Tyler의 목표 중심 교육과정 모형에 대입시켜보는 시도는 의미가 있기는 하지만 문제점도 없지 않다. 교육과정 모형의 고전으로 간주되고 있는 타일러(Ralph W. Tyler: 1902-1994)의 모형은 목표 중심모형으로 불리기도 한다. 그만큼 목표의 설정을 중시한다는 것이며, 후속적인 과정인 학습경험의 선정 및 조직 그리고 평가는 모두 교육목표의 달성을 위한 수단으로 간주된다.

그러면 교육목표는 어떻게 설정되는가? 타일러에 따르면 교육목표는 학습자에 관한 사실, 사회적 요구, 교과 전문가의 견해, 철학적 관점, 학습심리학적 관점 등 5가지 원천을 종합적으로 고려하여 교육목표를 연역적으로 설정한다. 그런데 이러한 교육목표를 실제로 누가 설정하는가? 교육전문가(학자, 교육자)와 교육 행정당국이 협의, 절충하여 정할 수밖에 없을 것이다. 이렇게 설정된 교육목표를 구현하기 위한 경험을 선정하고 조직하고 이에 따른 수업의 결과를 평가하여 교육목표의 달성 여부를 확인한다는 것이다. 그런데 『한마음요전』을 통한 종교성 교육의 목표를 이러한 방식으로 규정할 수 있는 것일까? 그럴 수 없을 것이다. 종교성의 교육을 목표의 설정은 일반인들의 합의나 절충을 통해 설정될 수 없다. 그것은 종교성의 본질을 가장 선명하게 드러내고 실천을 통해 증명해준 선구자 혹은 창도자를 통해 제시된다. 그러면 Tyler의 본래 의도와는 관계없이 종교성 교육을 위한 교육과정의 형식

적인 틀로서만 Tyler 모형을 쓰면 된다고 생각할 수 있다. 그런데 이를 위해서는 다음과 같은 점들이 숙고 되어야 한다고 본다.

3. 종교성 교육을 위해서는 먼저 교육목적과 교육목표를 명확히 구별해서 사용할 필요가 있다고 본다. 교육목적은 교육을 통해 도달하고자 하는 궁극적 지향점을 말하고, 교육목표는 이러한 교육목적에 도달하기 위한 구체적 실행목표를 말한다. 그런데 타일러 모형에서는 교육목적은 아예 언급이 되지 않고 있다. Tyler는 ‘과학적 교육과정 운동’을 주도한 보비트(Franklin Bobbitt: 1876~1956)의 뒤를 잇고 있다고 할 수 있는데, 보비트는 ‘미래 생활의 준비’, ‘유능한 생활인’을 교육목적으로 제시하였다. 타일러가 언급하는 교육목표의 뒤에는 이러한 교육목적이 암묵적으로 전제되어 있다고 볼 수 있다. 어떻게 보면 이러한 목적은 대부분 사람의 욕구 구조에 부합하는, 상식적이고 당연시되는 목적이므로 굳이 전면에 내세울 필요가 없다고 타일러는 생각했을지 모른다. 그러나 종교성 교육에 있어서는 교육목적의 설정이 매우 중요하다. 왜냐하면 종교성 교육은 일반적으로 사람들이 당연시하는 삶의 목적(보비트의 표현으로는 ‘유능한 생활인’)으로부터 새로운 삶의 목적으로 전향轉向하는 회심回心을 전제로 하기 때문이다. 종교성 교육의 목적은 삶의 궁극적 목적과 동일한 것이 될 수밖에 없다.

그런데 이러한 종교성 교육의 목적은 창도자에 의해서 제시될 수는 있지만 이러한 목적이 개인의 삶의 목적이 되기 위해서는 주체적, 실존적인 자기화가 이루어져야 한다. 불교적으로 표현하면 금강경에서 말하듯이 아노다라삼막삼보리심阿耨多羅三藐三菩提心を 발發할 때(善現起請分 第二), 즉 자기의 본래 성품을 회복하여 완전한 자유인이 되겠다는 진실



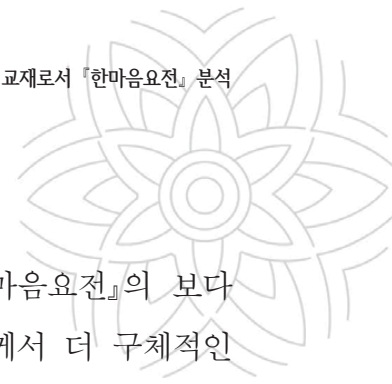
한 발심을 할 때 종교성 교육의 목적은 주체적, 실존적인 목적이 되는 것이다. 이렇게 보면 교육의 목적은 맨 처음 제시되는 것이기도 하지만 교육의 과정을 통해서 실존적으로 구현되는 과정을 거친다고 볼 수 있다. 타일러식으로 보면 이러한 교육목적의 주체적, 실존적 자기화 과정 자체를 교육목표로 설정할 수도 있을 것이다.

타일러는 교육목표가 구체적 실행목표로 진술되어야 하며, 학습영역과 학습내용과 행동을 상세히 진술해야 만이 평가의 준거가 될 수 있다고 하였다. 예를 들면, “학생이 문학작품(예: 황순원의 소나기)을 읽고 진술되지 않은 암묵적 가정을 찾아낼 수 있다.”와 같이 진술되어야 한다는 것이다.

그렇다면 『한마음요전』의 교육목적은 무엇이 될 수 있을 것인가? 발표자는 ‘깨달음의 길로 인도하는 것’, ‘문 없는 문을 넘는 것’ 등으로 보고 있다. 논평자가 표현을 해 본다면, ‘우주 만물 유생 무생의 근본이며, 나의 근본인 한마음을 깨달아 일체와 둘 아니게 연결되어 통신하며 대자유인으로 사는 것’ 정도로 설정할 수 있을 것이다. 타일러의 모형을 따르려면 이러한 목적을 지향하기 위해 어떤 구체적 실행목표들을 세울 수 있을지가 나와야 한다. 특히 타일러의 제안처럼 “~을 할 수 있다”라는 진술로 목표를 설정한다면 예를 들어 “주인공(= 한마음)이 나의 근본이며, 나의 모든 것을 다 한다는 것, 그리고 일체 현상은 다 주인공의 나뉠임을(이해하고) 믿을 수 있다.” “안팎에서 일어나는 모든 것을 주인공 자리에 맡겨놓고 지켜볼 수 있다.” 등과 같이 설정할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 목표를 달성하기 위해 어떤 실천 활동과 체험을 하도록 할 것인지가 나와야 하며, 이러한 학습의 결과를 평가하여 목표가 얼마나 달성되었는지를 분석하고 그 결과를 향후의 교육과정에 피드

백하면 된다고 볼 수 있을 것이다. 그렇다면 수혜편, 범연편, 심인편이 그대로 ‘학습 경험의 선정’에, 그리고 원리편, 수행편, 생활편, 활용편이 그대로 학습 경험의 조직에 그대로 해당된다고 보기는 어려울 것이다. 다만 이를 준거로 삼아서 수업 내용의 선정과 수업의 설계가 이루어질 수 있다고 본다면 그것은 가능하다고 본다. 결론적으로, 종교성 교육에 있어서는 교육목적의 주체적, 실존적 자기화, 즉 발심發心이 무엇보다도 중요하다고 보는데, 이를 교육과정에 어떻게 반영할 것인가에 대한 발표자의 의견을 듣고 싶다.

4. 또한 종교성 교육의 보편화 가능성에 대해서도 고려할 필요가 있다고 본다. 사실 일반교육에는 삶의 목적에 대해 진지하게, 깊이 있게 탐구하게 하는 교육과정이 발붙이기 어렵다. 만일 누군가가 이를 시도하려 한다면 사람들은 당황하거나 반발할 것이다. 예를 들어 어떤 교사가 학생에게 “너 왜 사니?”라고 물었더니 아이가 솔직하게 “돈 많이 벌어서 행복하게 살려고요”라고 답을 했을 때, “돈이 많으면 행복하다”는 생각에 대한 반박 근거를 말해주고, 또한 아이가 생각하는 행복이 무엇인지를 캐묻고 그것이 진정한, 영속적인 행복이 아님을 말해준다면 아이의 반응이 어떨 것인지 상상해 보라. 그리고 그 아이의 부모가 이러한 교사의 교육적 시도를 알게 되었을 때, 당장 해당 교사에게 항의 전화를 하면서 학과성적을 잘 받을 수 있는 공부나 시켜달라고 요구하지 않겠는가. 만일 교사가 이에 굴하지 않고 이러한 시도를 계속한다면 아테네인들의 미움을 사서 결국 독배를 마신 소크라테스처럼 되지 않는다고 장담할 수 있을까? 이와 같은 점을 고려해 볼 때, 종교성 교육의 과정을 어떤 대상자들을 타겟으로하여 구성할 것인가에 대한 고려도 필



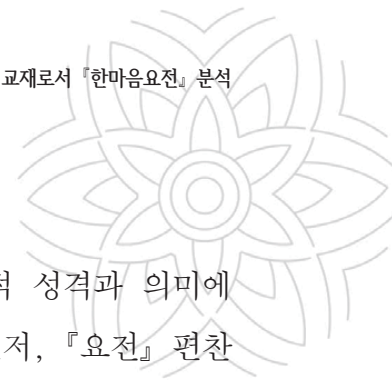
요해 진다고 생각된다. 발표자는 보편적인 종교성 교육에 대해 구상하고 계신 것 같은데, 그것이 어느 범위에서 가능할지에 대한 발표자의 의견을 듣고 싶다.

5. 이상과 같은 관점들을 돌아볼 때, 타일러 모형을 비판하면서 교육과정이 각자가 진정한 자신이 되어가는 개인적, 주체적 과정이 되어야 한다고 주장하면서 대안으로 제시한 파이너(William Pinar: 1947~)의 쿠레레(currere) 방법은 시사하는 바가 크다. curriculum의 어원인 currere는 본래 ‘달리다’라는 의미로서 삶의 과정을 의미하므로, 교육과정은 개인의 고유한 삶의 과정을 스스로 이해하는 과정으로 보아야 한다는 것이다. 이러한 관점에 따라 파이너는 객관화, 평균화, 일반화된 교육과정에 맞추어 교육을 진행하고자 하는 타일러 모형은 오히려 개인이 진정한 자기 자신이 되는 것을 가로막는다고 비판한다. 교육의 과정은 성장세대가 자신의 내면에 감추어져 있는 바를 스스로 밝히면서 그 의미를 고민하도록 하는 과정이어야 하며, 이를 통해 삶의 목적과 방향을 주체적으로 발견하고 개척해 나갈 수 있도록 도와주는 것이 진정한 교육이라는 것이다. 타일러 모형이 ‘고전적’ 이라고 간주 되듯이, 타일러 이후 파이너의 대안을 포함하여 타일러 모형에 대한 대안으로 제시된 교육과정 모형들이 여럿 있다. 이에 따라 『한마음요전』에 근거한 종교성 교육과정의 개발을 위해서는 후속적인 연구가 필요할 것으로 보이는데 이에 대한 발표자의 의견을 듣고 싶다.

6, 『한마음요전』이 대행선사의 가르침을 담고 있지만, 문도들에 의해 종교성 교육의 교재로 적합한 형태로 재구성되어 있다는 언급은 새

로운 통찰을 준다. 발표자는 발표문 끝부분에서 『한마음요전』의 보다 적극적인 활용 방안에 대해서는 한마음선원의 스님들께서 더 구체적인 답변을 해주실 수 있을 것으로 생각한다.

대행선사의 가르침을 교육학적으로 연구해온 논평자로서 『한마음요전』에 대한 교육과정론적 연구를 처음으로 시도해주셔서 본인에게도 큰 자극과 공부가 되었기에 발표자에게 감사드리며, 논평자의 논평이 연구의 보완에 조금이라도 도움이 될 수 있기를 바란다.



논평 - 2

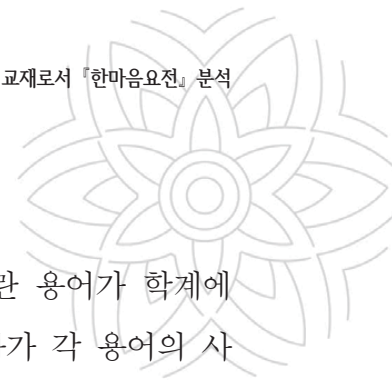
「종교성 교육을 위한 교재로서 『한마음요전』 분석」에 대한 제언

유성욱 (강원대학교 교육행정연구원)

- The Deification of the Buddha: A Socio-Historical Perspective (붓다의 신격화에 관한 사회사적 관점) 으로 인도 델리대학교 불교학과 철학박사(Ph.D.) 취득
- 논문 : 불교 비하라(vihara)의 기원과 전개
대학 교양교육과정의 철학 교과목 편성에 대한 고찰
대학 교양교육과정의 종교 교과 운영에 대한 고찰 등 다수
- 저역서 : (역서) 인도종교문헌사
(저서) 인도의 역사 I
- 경력 : (현) 강원대학교 교육행정연구원
부경대학교 미래교육혁신본부 선임연구원
순천대학교 교육혁신본부 전임연구원

이 연구는 『요전』을 중심 주제로 하고, 그 교육적 성격과 의미에 대한 탐구를 시도한다고 제시하고 있다. 이를 위해 먼저, 『요전』 편찬의 특성과 그 성격을 명확히 하고, 다음으로 『요전』의 체계를 교육과정 차원에서 정리한다. 그리고 끝으로, 앞선 내용들을 바탕으로 『요전』의 종교교재로서의 가능성을 분석하고, 그 활용과 확산방안을 모색한다고 서언에 밝히고 있다. 이 연구가 목표한 대로 연구를 수행하여 성과를 도출한다면, 불교 교육에서 『한마음요전』의 활용도가 확장될 것으로 기대해볼 수 있다. 하지만 논자의 의도와 달리 이 논문에서 『한마음요전』 편찬의 특징과 성격이 명확히 규명되고, 교육과정 차원에서 『한마음요전』의 체계를 합리적으로 분석되었다고 보기 어려우며, 또한 이를 바탕으로 제시한 확산방안에 대해서도 쉽게 동의하기 어렵다. 향후 해당 논문이 수정·보완을 거쳐 당초 계획한 연구 목표를 달성하기를 바라며 다음과 같이 몇 가지 제언을 하고자 한다.

먼저, 논문 제목에 제시한 ‘종교성’과 ‘종교성 교육’이란 용어에 대해 논자는 서언에서 “모든 인간이 본질적으로 ‘종교적 존재(Homo Religiosus)’라고 볼 때, ‘종교성(religiosity)’이란 인간 본성의 깊은 근원에 대한 열망과 그 현재적 실현이라고 할 수 있다. 이 종교성을 개별 종교들은 영성(spirituality), 신성神性, 불성佛性 등의 언어로 각기 다르게 이해하기도 한다.”고 제시하는데 개념의 출처가 제시되어 있지 않아 의미를 정확하게 이해하기 어렵다. 더구나 ‘종교성’이란 용어가 불교의 ‘불성’에 해당한다는 설명은 기본적인 불성 개념과 현저히 차이를 보인다. 논자가 사용하는 ‘종교성’이란 용어는 기독교 문화권, 특히 미국의 종교심리학 분야에서 힐(P. C. Hill)과 후드(R. W. Hood)가 공동으로 편집한 『종교성 측정(Measures of religiosity)』처럼 기독교 학교의 학생 성향 분석을 위한 연구에서 사용되곤 했다.¹⁾



이런 영향으로 국내에서는 아직도 김기숙(2019), 배요한(2010), 유은희(2017) 등 주로 기독교 계열의 일부 연구자들이 해당 용어를 사용하곤 한다. 2) 불교에서도 비교적 초기에 박범석(2002), 김용표(2010) 등이 이 용어를 사용했는데 해당 연구에서도 그 의미를 명확히 정의하고 있지 않으며, 3) 다른 불교학 연구자가 사용한 경우는 극히 드물다.

『표준국어사전』은 ‘종교성 宗教性’에 대해 “1. (명사) 인간의 종교적 성정, 2. (명사) 종교가 가지는 독특한 성질”로 설명한다. 4) 논자는 이 둘 중 어떤 의미로 사용하고 있는지, 아니면 또 다른 의미를 내포하여 사용하고 있는 것인지 묻지 않을 수 없다. 또한 ‘종교성 교육’이란 용어도 그 의미가 불분명하다. 『한국민족문화대백과사전』은 ‘종교교육’을 “종교상의 지식·의례 등에 관한 교양을 비롯하여 종교적 정서를 함양하고 종교적 인격을 형성하기 위한 교육”으로 정의하고 있다. 5) 논자가 ‘종교교육’ 대신 ‘종교성 교육’이란 용어를 사용한 데에는 종교교육과 다른 의미를 포함하고 있는 것인지, 여부를 논문의 내용만으로는 알 길이 없

다. 논문 제목에 사용된 ‘종교성’이나 ‘종교성 교육’이란 용어가 학계에 일반화된 학술적 개념어가 아니라는 점에서, 만일 논자가 각 용어의 사전적 의미와 다른 특별한 개념을 부여하고자 한다면 본격적인 논의에 앞서 그 의미를 명확하게 제시할 필요가 있다. 예를 들면, ‘II-2. 종교교육의 다양한 차원과 종교성 교육’ 절에서도 해당 용어를 반복하여 사용하면서도 논자가 제시한 종교성 교육이 무엇인지 명확한 설명은 없다. 논자는 해당 절에서 매슬로우, 울포트, 제임스를 인용하고 있지만, 어디에도 종교성 교육에 대한 개념 제시는 없다. 따라서 논자가 존 듀이의 기준을 빌어 구분한 ‘불교’와 ‘불교적’ 중에서 전자인 ‘불교를 교육하는 것’이 ‘종교성 교육’이라는 것인지, 아니면 가톨릭이든 기독교든 불교든 모든 종교를 아우르는 ‘진리를 탐구’하는 것이 종교성 교육이라는 것인지 확인할 길이 없다. 본문의 전체적인 맥락을 보자면, 『한국민족문화대백과사전』의 ‘종교교육’에 대한 정의에서 후자, 즉 “종교적 정서를 함양하고 종교적 인격을 형성하기 위한 교육”을 ‘종교성 교육’이라고 표현한 것으로 이해된다. 이러한 이해가 틀리지 않는다면, 굳이 ‘종교성’이라는 용어를 사용함으로써 혼란을 야기할 필요는 없다고 생각한다. 논문 제목을 “종교교육 교재로서 『한마음요전』 분석”으로 수정하고, 본문에서 종교교육 또는 불교교육이라는 용어로 통일하여 사용한다면 논점을 보다 명확히 할 수 있을 것으로 생각한다.

다음으로, 논자는 이 연구의 목적을 “『요전』의 종교교재로서의 가능성을 분석하고, 그 활용과 확산방안을 모색”하는 것이라고 서언에 밝히고 있다. 6) 거기서 종교 교육을 위한 문헌, 즉 종교교재로 활용을 목

1) P. C. Hill, & R. W. Hood (eds.). (1999), *Measures of religiosity*. Birmingham, AL: Religious Education Press, pp. 119-58.

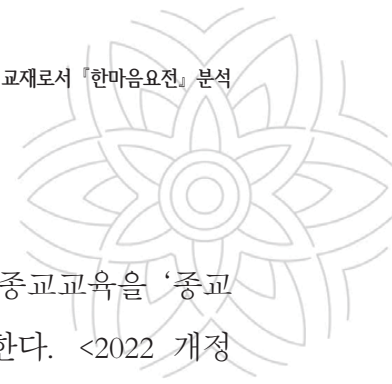
2) 김기숙. (2019). 「샤갈 (Marc Chagall) 의 그림 속에 투영된 종교성이 기독교교육에 주는 함의」. 『기독교교육정보』, 60, 63-93쪽; 배요한. (2010). 「교육으로 만나는 목회: 21 세기, 세계화 시대 속의 기독 한국인; 한국의 종교성: 하늘 고향의식」. 『교육교회』, 387, 58-64쪽; 유은희. (2017). 「신무신론의 현상과 종교성에 관한 기독교교육적 고찰」. 『기독교교육 논총』, (50), 45-80쪽.

3) 박범석. (2002). 「종교성 함양의 교육학적 의미」. 『종교교육학연구』, 14, 57-69쪽은 논문 제목과 달리 본문에서는 “종교교육”이란 용어가 사용된다; 김용표. (2010). 「원효의 화회和會 해석학을 통해 본 불교다원주의-종교성의 공동기반과 심층적 대화원리」. 『동서철학연구』, 56, 23-57쪽.

4) <https://ko.dict.naver.com/#/search?query=%EC%A2%85%EA%B5%90%EC%84%B1>

5) <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0052895>

6) 논자가 ‘종교교재’라는 의미가 일반적인 ‘종교 교육을 위한 문헌’을 의미하는 것인지, (논자의 표현을 빌자면) 불교계의 출판물에서 사용되는 “법회에 필요한 의식집의 성격”의 출판물(58쪽)을 의미하는 것인지 불분명하지만, 문맥상으로는 전자에 해당하는 것으로 이해된다.



적으로 한다면 『한마음요전』의 출간 목적과 일맥상통한다고 생각한다. 따라서 해당 문헌의 편찬 배경에 대한 이해가 중요하며, 논자도 그 중요성을 인식하여 본문의 시작인 II장에서 가장 먼저 “1. 편찬 배경 이해”로 절을 구성한 것으로 생각된다. 그럼에도, 정작 본문에는 한마음선원의 연혁과 『한마음요전』의 발행연도만 제시되어 있을 뿐, 해당 문헌의 편찬배경에 대한 설명은 없다. 그리고 현재 한마음선원에서 『한마음요전』을 교육자료, 즉 교재로 사용되고 있는 현황 분석이 있어야 할 것이다. 만일 한마음선원의 교육과정 또는 교육프로그램에서 『한마음요전』을 교재로 전혀 사용하고 있지 않거나 사용하지 못하도록 규정하고 있다면 모르겠지만, 그렇지 않다면 이미 종교 교육을 위한 교재로 사용되고 있을 것을 생각한다. 논자가 말하는 “종교성 교육”(?)을 위한 교재는 다른 의미를 지니는가? 이 물음은 연구방법과 관련해서도 다시 제기되는 물음이다.

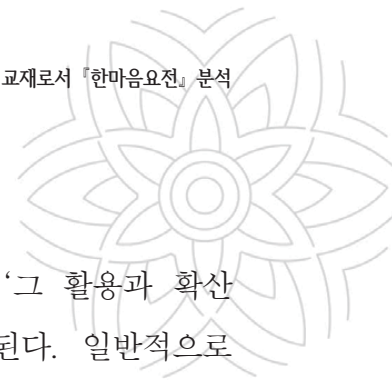
연구방법과 관련해서, 논자가 말하는 ‘교육과정’의 대상과 범주가 불분명하며 종종 논자 자신도 혼동하고 있음을 확인할 수 있다. ‘III. 『요전의 체제와 교육과정』에 보면, “『요전』이 종교교육을 위한 교재로서 어떠한 교육과정을 가지고 있는지 분석해보겠다.”(64쪽)고 하는데, 실제 III장은 전적으로 학교 교육과정 모형 이론을 『한마음요전』의 내용 일부와 단순 매칭하는 방법으로 논의를 진행하고 있다. 앞서 논자 자신이 ‘보편적인 종교성’을 분석한다고 제시함에도 학교라는 제도권 교육과정의 모형 이론을 대입해서 적용하는 연구방법을 합리적인지 의문이다. 오히려 학교 교육과정에서 종교는 논자가 62쪽에 인용한 존 듀이의 구분에서 ‘하나의 종교’이며, 박선영의 종교교육의 세 가지 차원 중 “둘째, 종교 일반의 본질과 문화를 객관적 지식으로 이해하게 하는 종교에 관한 교육

’으로 범위가 설정된다. 이는 2015년 개정교육과정이 종교교육을 ‘종교에 관한 교육’으로 설정하고 있는 것과 맥락을 같이 한다. <2022 개정 교육과정>에 보면, 고등학교 교양으로 <삶과 종교>라는 교과목을 포함하고 있으며, 교육 목표로 “1) 인간의 삶에서 종교의 의미와 가치를 이해하여 개인의 삶과 사회의 문제를 종교적으로 성찰한다. 2) 다양한 종교에 대한 이해를 바탕으로 종교 간의 차이를 알고, 상호 존중하는 태도를 기르며, 일상의 삶과 사회 변화에 도움이 되는 종교적 통찰과 지혜를 발견하고 익힌다. 3) 융합적 탐구를 통해 생활과 문화유산 안에 남겨진 종교적 특성과 종교적 아름다움을 발견·분석하고, 미래를 위한 창의력과 상상력을 기른다. 4) 종교로부터 배운 지혜를 개인의 삶과 사회 변화를 위한 실천에 적용하고, 공동선을 위하여 포용성을 갖춘 시민 의식을 기른다.”고 제시하고 있다.⁷⁾

이러한 제도권 교육의 종교교육을 반대하는 주장이 일부 기독교계 열 학자들을 중심으로 초, 중등학교 교육과정에서 영성교육을 할 수 있도록 해야 한다는 식으로 제기하기도 한다.⁸⁾ 논자의 주장은 이러한 영성교육 주장의 불교 버전으로, 학교 교육에서 ‘종교성 교육’ 모형, 즉 (논자의 표현대로라면) ‘깨달음에 이르게 하는 교육’을 실현하고자 하는 것인가? 아니면 논자가 말하는 교육과정이 사찰이나 선원 단위의 교육과정을 말하는 것인가? 만일 그렇다면 교육과정 모형의 교육 대상과 범위를 다르게 설정했어야 한다고 생각한다. 타일러(R. W. Tyler)는 논자가 제

7) 교육부(2022), 「고등학교 교양 교과 교육과정」(교육부 고시 제2022-33호 [별책], 94쪽.

8) 류삼준, 손원형(2016), 「2015 개정 종교학 교육과정과 개신교 종교교육」, 『종교교육학연구』, 51, 한국종교교육학회, 79-102쪽; 정문선(2023), 「2022 개정 교육과정에서 ‘종교’교과 「삶과 종교」에 대한 비판적 검토: 종교교과의 목적을 중심으로」, 『신앙과 학문』, 28, 기독교학문연구회, 101-121쪽.



시한 “1. 교육의 목적이 무엇인가?”(67쪽)라는 포괄적 범위의 질문이 아니라, 엄밀히 “학교가 이루려는 교육의 목적은 무엇인가”를 묻는다.⁹⁾ 그의 연구방법론이 학교 교육에 초점을 맞추고 있음을 알 수 있다. 심지어 논자는 타일러의 합리적 교육과정 모형을 적용하면서 정작 “1) 교육목적과 목표”에서 “『요전』은 생활 속에서 이해하고 실천할 수 있는 불교의 가르침을... (중략)... 깨달음의 길로 인도하는 것을 목적으로 삼는다”(68쪽)고 오류를 범하고 있다. 타일러의 방식을 따른다면 “『요전』은 생활 속에서... (중략)... 인도될 수 있다”로 목적/결과 중심으로 제시되어야 한다. 다시 말해서, 논의되는 교육과정에 대한 대상과 범위를 명확히 제시해야 하며, 특정 이론을 적용함에 있어서 연구방법론과의 정합성과 결과 도출을 위한 상호관계성이 부족하다는 점에서 좀 더 면밀한 접근이 필요하다고 생각한다.

그리고 끝으로, 논자가 연구의 목적으로 제시한 『한마음요전』의 “활용과 확산 방안”으로 IV장에서 전자책(e-Book)의 무료제공, 한마음선원에서 운영하는 프로그램에 활용, 그리고 필사 출판물 기획을 고려하라고 제언하고 있는데, 앞에서 논의된 내용과 그 방향성을 달리하고 있어서 당혹스럽다. 종교교육을 위한 교재로서 『한마음요전』을 분석했다면, 그 결과를 토대로 교과/비교과 교육과정을 제안하는 것으로 귀결될 것으로 예상했다. 하지만 논자의 결론은 『한마음요전』에 교육적 내용이 있으니 앞으로 활용하도록 노력하라는 것이다. 더구나 논자가 제시한 세 가지 방안이라는 것이 구체적인 데이터 없이 주관적인 단순한 의견 제시라는 점에서 그 실효성에도 의문이 든다. 이는 논자가 서언에서 논

문의 목적을 ‘종교 교재로서 『한마음요전』의 분석’과 ‘그 활용과 확산 방안’의 두 가지로 제시한 데에서 비롯된 것으로 생각된다. 일반적으로 문헌의 ‘분석’ 결과는 후속 연구의 기초자료를 제공하기 위해, ‘확산 방안’은 현황 분석을 통해 문제점을 도출하여 개선하기 위한 것이다. 따라서 이 연구를 통해 두 가지 목적을 이루기 위해서는 ‘문헌 분석→현황 분석→확산 방안’으로 진행되었어야 합리적인 연구성과 도출이 가능하다. 반면, 이 논문은 ‘문헌 분석→확산 방안’으로 ‘현황’에 대한 분석이 없기 때문에 내용적으로 상호 연관성도 낮고 ‘확산 방안’이 추상적인 의견만 제시하는 수준에 머물 수밖에 없었던 것으로 이해된다.

이 외에 논문의 완성도를 높이기 위해 몇 가지 수정·보완이 필요한 점들을 간략히 언급하고자 한다. 1) 논문에서 문맥상 파편적인 문장들이 보인다. 예를 들면, “이렇듯 종교가 가지고 있는 구조적 단계와 인격의 성숙을 추구하는 교육은...”(61쪽)이란 문장 이전에 “종교가 가지고 있는 구조적 단계”에 대한 설명이 없다. “이렇듯 종교가 가지고 있는 구조적 단계”란 무엇을 말하는가? 2) 논거 제시에 좀 더 면밀할 필요가 있다고 생각한다. 『한마음요전』이 한마음선원의 신도 교육을 위한 기본 교재라는 통념과 달리 논자는 “불교적 교육 뿐 아니라 보편적 종교성의 가르침이 담겨져 있는 종교교육 텍스트의 성격이 있다고 본다.”거나 “새로운 언어들을 구사하여 기존 불교의 테두리도 초월한 종교성 교육의 선구적 모델을 제시하고 있다.”는 등 단순하며 주관적인 의견을 논거 없이 제시하고 있다. 3) 참고 자료의 활용에 좀 더 세밀하고 신중할 필요가 있다고 생각한다. 예를 들면, 논자가 “존 듀이(John Dewey)는 ‘하나의 종교(a religion)’, ‘종교 일반(religion)’, 그리고 ‘종교적인(religious)’ 것은 서로 다르다고 주장한 바 있다”(62쪽)의 각주 11)

9) Tyler, R. W. (2013). *Basic principles of curriculum and instruction*. University of Chicago press, p.51.



“Dewey(1966), 87”로 제시하고 있는데, 논평자가 확인한 책에서 해당 쪽은 책의 마지막 쪽이다. 논자가 제시한 내용은 해당 책의 “I. Religion Versus the Religious”(pp. 1~28.)장에서 “The heart of my point, as far as I shall develop it in this first section, is that there is a difference between religion, a religion, and the religious.”라는 말로 시작하며 각 개념을 설명하고 있다.¹⁰⁾ 따라서 포괄적으로 해당 저서를 제시하고자 한다면 각주에 쪽 번호를 삭제하고, 그게 아니라면 주요 개념을 설명한 쪽을 정확히 기재함으로써 각주가 제 기능을 할 수 있도록 수정·보완이 필요하다 고 생각한다.

Ⅰ 참고문헌 Ⅰ

■ 2차 자료

- 교육부(2022), 「고등학교 교양 교과 교육과정」
(교육부 고시 제2022-33호 [별책]).
- 김기숙(2019), 「샤갈 (Marc Chagall) 의 그림 속에 투영된 종교성이 기독교교육에 주는 함의」. 『기독교교육정보』 60, 한국기독교교육정보학회.
- 김용표(2010), 「원효의 화회 (和會) 해석학을 통해 본 종교다원주의-종교성의 공동기반과 심층적 대화원리」. 『동서철학연구』 56, 한국동서철학회.
- 박범석(2002), 「종교성 함양의 교육학적 의미」. 『종교교육학연구』 14, 한국종교교육학회.
- 배요한(2010), 「교육으로 만나는 목회: 21 세기, 세계화 시대 속의 기독교인; 한국의 종교성: 하늘 고향의식」. 『교육교회』 387, 기독교교육연구원.
- 류삼준 손원형(2016), 「2015 개정 종교학 교육과정과 개신교 종교교육」, 『종교교육학연구』 51, 한국종교교육학회.
- 유은희(2017), 「신무신론의 현상과 종교성에 관한 기독교교육적 고찰」. 『기독교교육 논총』 (50).
- 정문선(2023), 「2022 개정 교육과정에서 ‘종교’교과 「삶과 종교」에 대한 비판적 검토: 종교교과의 목적을 중심으로」, 『신앙과 학문』 28, 기독교학문연구회.

10) Dewey, J. (1934). A common faith. New Heaven • Yale University Press.

Dewey, J. (1934). A common faith. New Heaven • Yale University Press.

Hill, P. C. , & Hood, R. W. (Eds.), (1999), Measures of religiosity. Birmingham, AL: Religious Education Press.

Tyler, R. W. (2013). Basic principles of curriculum and instruction.

University of Chicago press.

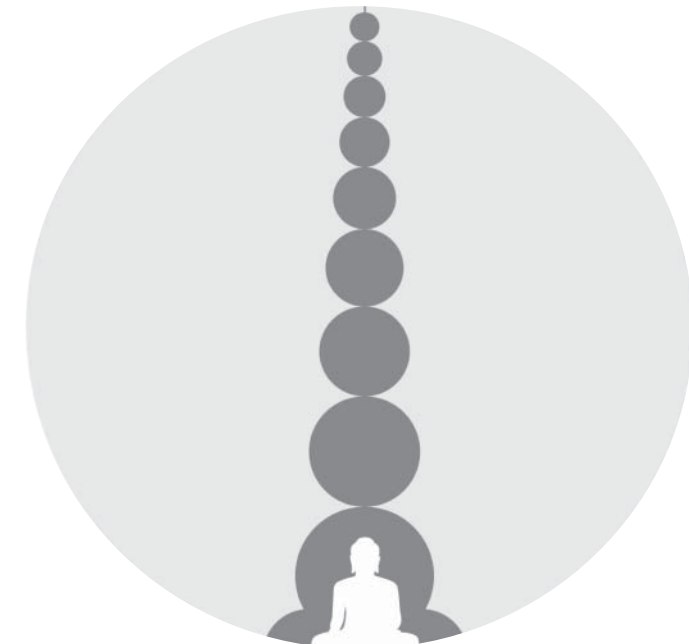
■ 인터넷 링크

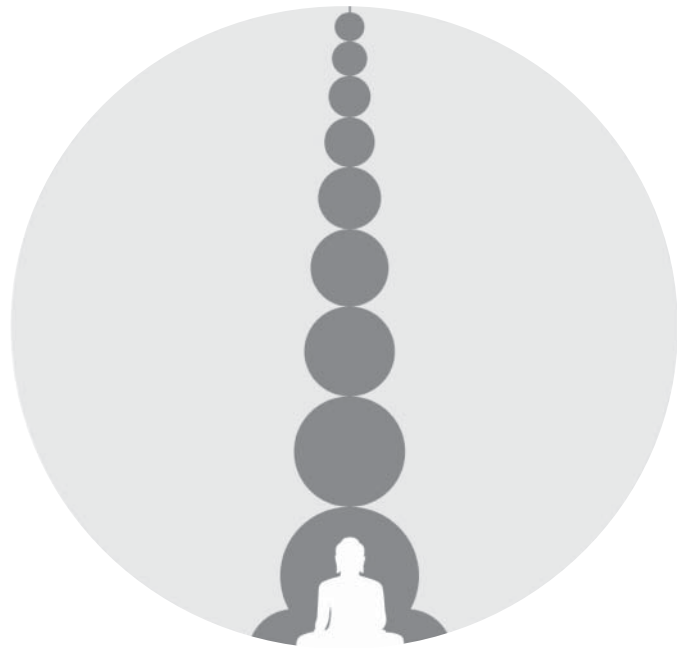
[표준국어대사전]

<https://ko.dict.naver.com/#/search?query=%EC%A2%85%EA%B5%90%EC%84%B1>

[한국민족문화대백과사전]

<https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0052895>





한마음선원
지원 소개

한마음선원 - 울산지원

혜안스님 (울산지원장)
국가와 민족을 위한 불사

선원 전경

호국 불교 아미타 도량
한마음선원 울산지원



칠보탑
(우주탑)

대웅전

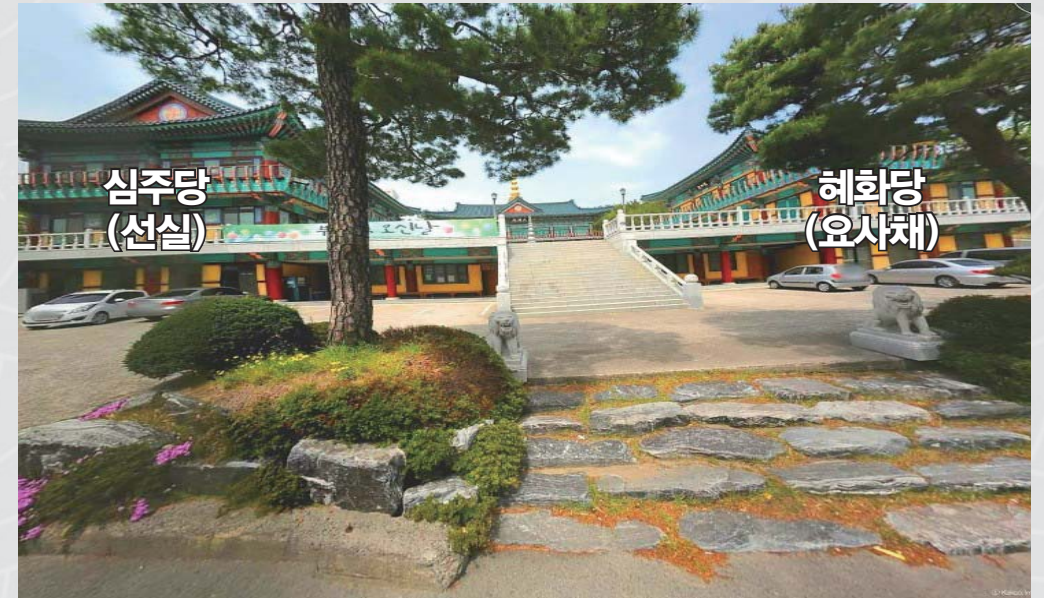
경주
소나무

문수
소나무

마음강당

연못

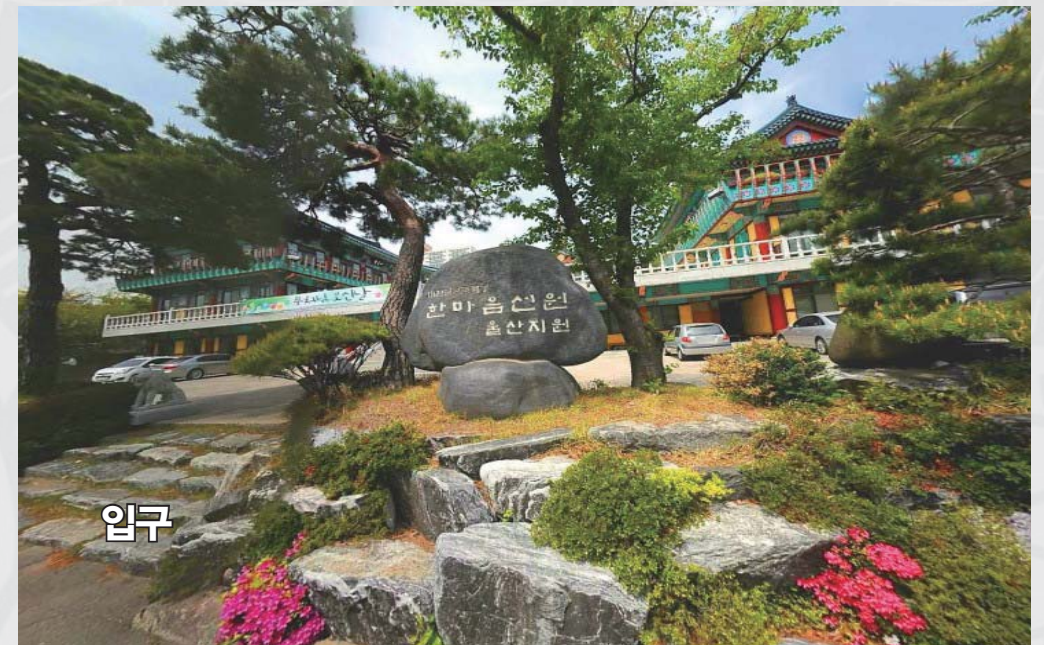
구정탑



심주당
(선실)

혜화당
(요사채)

심주당과 혜화당



입구

도랑입구



불사의 진행경과

2003.04.20

도량탑
제막식



2001.04.22

준공 대법회
(북구 천곡동 927-7)



1999.11.28

대웅전 상량법회



1997.03.23

기공식
(북구 천곡동 927-7)



1994.06.12

울산시군민과
호국영령을 위한
대법회/천도재
(KBS울산홀)



1991.08.11

개원 점안법회/현판식
(중구 태화동 451-17)



1991.02.23

대행선사 초청법문
(KBS울산, 여성교양강좌)



불사의 내용 : 한마음도리를 담아내다 ❶

구정탑(도량탑)과 칠보탑(우주탑)



칠보탑(우주탑)의 뜻

“일곱 개의 황금빛 둥근 공은 인간의 생명을 다루는 칠성을 가리키는 것인데, 우주와 연결되어 있으며, 음파가 통하고 공법으로 뜻이 통하니 일체 제불 보살과 통하게 되고 일체 생명을 관찰한다. 탑의 둥근 공 하나하나가 물방울과 같고, 그 물방울 하나에 일체가 다 들어 있어요. 과거, 현재, 미래 셋이면 되는데, 일곱 개, 아홉 개로 해 놓은 거죠. 셋도 하나고, 일곱, 아홉도 하나예요. 일체가 공했으니 일곱이든 아홉이든 다 공한 것이죠. 공했기 때문에 걸림이 없어요.”

[본원 홈페이지]

구정탑(도량탑)의 뜻

“마당에 있는 9층 탑은 모든 중생들이 공부해서 구정토(九淨土)에 이르라고 세워 놓았죠. 사람이 깨우쳐서 올라가면 구정토에 이르게 돼요. 구정토란 아미타불을 말하는 거죠”

[본원 홈페이지]

칠보탑↔구정탑 관계의 뜻

“칠보탑(우주탑)이 생명을 다루는 칠성불이라면, 구정탑(도량탑)은 전체를 다루는 아미타불이라 할 수 있으므로 칠보탑은 생(生)을, 구정탑은 멸(滅)을 상징합니다. 구정탑이 칠보탑과 통신을 하며 작용을 하니 중생과 일체제불의 마음이 공법(共法)이면서 또한 공법(空法)으로, 같이 작용하면서 같이 녹아 들어 모두가 하나로 통하게 되는 것입니다.”

[본원 홈페이지]

대웅전과 부처님



대웅전



2층 대법당 부처님



1층 마음강당 부처님
(태화동 시절 본존불)

법당은 정남향으로 짓고,

하루는 큰스님께 인사를 드리는데 “너는 법당 자리가 틀어지고 있는데 돌아다니고 있다.”고 호통을 치셨어요. 그 길로 바로 울산으로 와서 설계사와 현장소장과 함께 확인해 보니, 정말 정남향이 아니고 조금 틀어지고 있었어요. 모두들 깜짝 놀랐지요. 현장에서 잘 모르는 일을 안양에 계신 분이 어떻게 아시냐는 거였죠. 그 일을 계기로 건설사를 새로 계약하게 되었어요. 큰스님께서 “울산은 불사 기금이 없으니 공사 대금을 선금, 중도금, 잔금으로 살피 줄 수 있는 건설사를 찾아보라”고 하셔서 대동건설(울산)과 계약하게 되었는데, 그 때 그 건설사 사장님은 자기 평생에 이렇게 계약하는 건 처음이라 하셨어요. 이 또한 묘한 인연이었는데, 만약 큰스님께서 그때 그렇게 바로 잡아 주시지 않았다면 불사도 제대로 못하고, 돈만 날리고 말았을 겁니다.

부처님은 정동향으로 하라 : 문무 왕릉을 바라보고 계심

“서천국의 아미타불에 기인해서, 서쪽에 등을 두고 앞은 동쪽을 보시게 모시는 겁니다. 왜 그렇게 하느냐? 그건 통신이 되기 때문입니다. 그렇게 하지 않으면 통신이 되지 않습니다. 그러면 이끌어 나가기가 상당히 어렵고, 신도들한테도 중대한 인연들이 손살피 주어지지 않습니다. 또 한가지는, 서천국에 연결한다는 것은 마음공부를 해서 공생, 공법으로써 이끌어 가도록 하는 겁니다. 그렇게 이끌어 나갈 수 있는 분들이면 부처님을 어느 쪽으로 모셔도 두루 모가 지지 않고 고정됨이 없습니다. 두루하시기 때문에 통신이 안되거나 그런 문제가 없습니다. 그러나 공법으로 행하지 않으면 그런 문제가 생기는 겁니다.”

[점안법회 법문]

불사의 내용 : 한마음도리를 담아내다 ㉓

후불목각탱화 16국사와 16선사

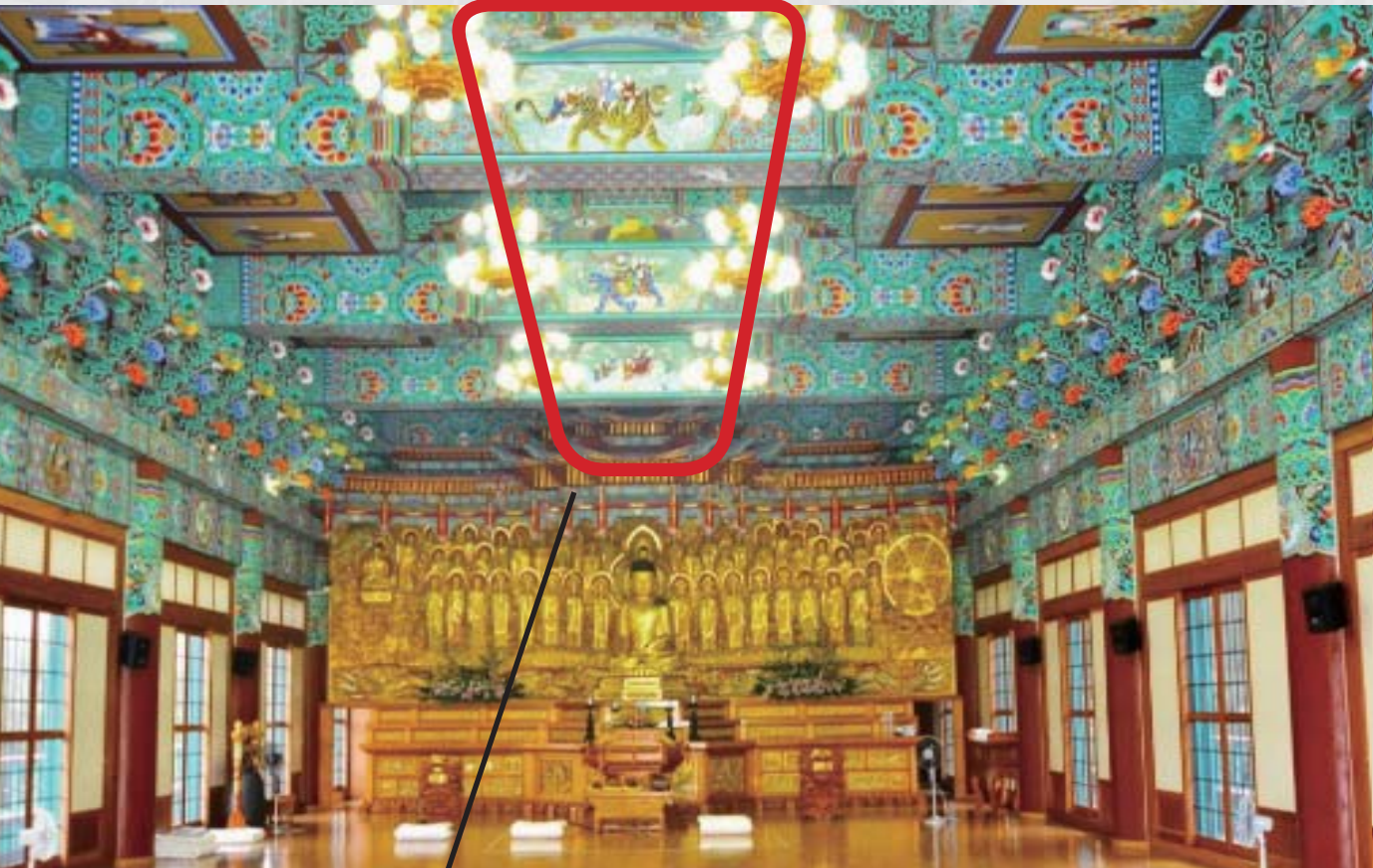


보리밥이라도 자기 밥을 먹어야 배가 부르다

2층 대법당의 석가모니 부처님 뒤로 목각 탕화가 새겨져 있고, 탕화의 좌우로 우리나라의 16국사와 16선사가 모셔져 있습니다.

“못났어도 자기 어머니가 최고입니다. 보리밥이라도 자기 밥을 먹어야 배가 부릅니다.” 하시며 “우리나라에도 훌륭한 선지식이 수없이 많았으니, 후불 탕화에 이분들을 모시라”하신 가르침에 따른 것입니다.

오공(五共)탱화



생(生)하고 심(心)이 생기고 체(體)가 형성되고 활용(用)을 하고 공식(食)은 들고 나면서 보살행을 하는 것이야

“공생은 부처님, 공심은 연꽃, 공체는 다보탑, 공용은 용을, 공식은 비천상을 그려라.”고 하시면서 “생하고 심(마음)이 생기고 체가 형성하고 활용을 하고 공식은 들고 나면서 보살행을 하는 것이야. ‘먹을 식(食)’자를 썼지만 먹는 게 아니라 보살행을 하라는 뜻이다.”고 하셨습니다.

너는 고정된 것만 생각하느냐?

반야심경에는 공생, 공심, 공용, 공체, 공식의 순서로 되어 있는데 공생, 공심, 공체, 공용, 공식의 순서로 하는 게 맞는지를 여쭙자, “너는 고정된 것만 생각하느냐”는 경책과 함께 “이 불사를 할 때는 공생, 공심, 공체, 공용, 공식의 순서로 하라”고 하셨습니다.



불사의 내용 : 한마음도리를 담아내다 ㉔

선지식 진영 :

서건동진(西乾東震) 급아해동(及我海東)

역대전등(歷代傳燈) 제대조사(諸大祖師) 제대선지식(諸大善知識)



문수 소나무와 경주 소나무



경주 소나무

문수 소나무

연못



경주 소나무

문수 소나무

신라 불교를 일으켜야 하니 경주의 소나무를 부처님 오른 쪽(법당 뒤)에 심으라

“그 자리는 신라 땅이어서 신라 불교를 일으켜야 하니 경주에 있는 소나무를 사서 부처님 오른쪽(법당 뒤)으로 심으라”고 하시면서 구매 비용도 큰스님께서 주셨어요. 나무를 심는 날 아침에 큰스님께서 전화를 주셨어요. “지금 소나무가 제대로 안 심어져 가, 틀어졌어.” 하시길래, 쳐다보니까 해가 드는 쪽으로 심어져야 하는데, 그렇지 않았습니다. “소나무가 틀어지고 있대요.” 하니까 작업하시던 분들도 “안양에 계신 분이 여기 작업하는 사람들도 모르는 일을 어떻게 아실 수 있나” 고 하면서 엄청 놀랐죠

연못 옆 소나무에 문수보살이 와 계신다

2003년에 큰스님께서 지원에 문수, 보현 보살님을 모시라고 하셨는데 아직도 모시지 못하고 있습니다. 그런데, 어느 날 제가 너무 힘들어 할 때, 큰스님께서 “애야, 연못 옆 소나무에 문수보살이 와. 그것을 아니?” 하고 물으셨습니다. 제가 “모릅니다.” 하니까 “거기에 계셔.” 라고 하시면서 “문수보살을 생각하고 지혜를 내라” 고 하셨습니다.

연못에는 공부하는 잉어, 도랑에는 도랑 지킴이 황금 구렁이

연못에는 큰 잉어가 저희들과 함께 공부하고 있습니다. 본원 원당 연못에 있던 잉어인데 큰스님께서 “저 고기는 울산에 보내서 염불 소리도 듣고 공부하게 보내라.” 고 하시어서 오게 되었습니다. 연못에 넣어 준 그날 사시에불을 모시고 내려오는데 제 뒤에 자주색이 도는 황금 구렁이가 따라 오는 겁니다. 큰스님께 여쭙니 도랑을 지켜주는 키가 큰 지킴이라고 하시더군요.

불사와 수행정진

불사는 한마음도리의 실천과 체험 과정

대행선사 초청법문
(KBS울산, 여성교양강좌)



1991.02.23

개원 점안법회/헌판식
(중구 태화동 451-17)



1991.08.11

1992.08

불사를 하라

울산시군민과 호국영령을 위한 대법회/천도재
(KBS울산홀)



1994.06.12

여기는 왕이 난 자리다. 빨리 불사를 하라

기공식
(북구 천곡동 927-7)



1997.03.23

대웅전 상량법회



1999.11.28

여러분이 점심을 잡숫고 식기를 닦는 그 이유를 아신다면 허공에 꽃은 만발할 것입니다.

불사 안 할래? IMF라 정말 어렵습니다 너는 보이는 세계만 생각하고 보이지 않는 세계는 생각하지 않느냐. 국가와 민족을 위해서 불사를 해라.

준공 대법회
(북구 천곡동 927-7)



2001.04.22

울산은 아미타 도량이다.

도량탑 제막식



2003.04.20

