

종교교육학의 연구동향과 과제

- 국내외 불교교육학을 중심으로 -

정 혜 정
(동국대학교)

《요약》

불교교육은 근본적으로 세계관의 문제와 결부되는 것으로 불교의 연기적 세계관에 터한 교육을 의미한다. 그리고 보다 체계화된 불교교육학은 불교교설을 그대로 교육현장에 옮겨오는 것이 아니라 사회·문화적인 교육현상과의 관련 속에서 보편적인 담론으로 구현되어야 할 것이다. 본고에서 분석하고자 하는 연구물은 불교적 세계관에 입각하여 교육체계 안에 포함되는 연구 성과물을 그 대상으로 하였다. 그리고 이러한 학문적 성격에 입각하여 연구물을 10개의 주제에 따라 분류하였다. 한편 일본의 불교교육학 연구의 동향을 분석해 보면 일본은 교육과 불교를 분리시킬 수 없는 전통적 유산과 역사적 축적을 토대로 꾸준히 성장해가고 있다. 1992년에는 日本佛教教育學會가 창립되어 《日本佛教教育學研究》가 발간되고 있고 그들의 연구 패턴에는 하나의 특징이 드러나는데 그것은 대다수가 꼭 서양철학이나 근대 교육용어를 연관 지어 설명하여 들어간다는 점이다. 문헌학 연구로 시작한 서양의 불교학의 경우는 그들의 제4심리학적 전통과 현상학의 철학적 계보 속에서 지속적으로 불교를 접목시켜 독자적인 학문계보를 이루고 있고 꾸준히 교육 속에서 불교교육의 체험을 시도하고 있다. 그리고 더 나아가 기독교적 영성계발을 위해 불교교육을 연구하는 입장도 적지 않다. 특히 한국불교교육의 입장에서는 서구에서 진행되어온 현상학이나 트랜스퍼스널 심리학의 불교적 사유를 수입하고 있고 이는 특정 교의가 아닌 보편적 담론으로서 받아들여질 수 있는 여지가 크기 때문에 앞으로 보다 활발한 교류가 필요할 것이다.

핵심 주제어: 불교교육, 보편적 담론, 일본불교교육학회, 현상학, 제4심리학, 불교교수방법

I. 서론

불교전통을 갖고 있음에도 불구하고 한국에 있어 현대 불교학 연구의 시작은 먼저

시작한 서양보다 100여년이 늦다. 그나마 불교교육에 있어 본격적인 연구는 1970년대 이후 박선영 교수의 역작들에 의해 시작된 것이라 할 것이다. 서양대학은 불교를 강의함에 있어서 대승, 소승, 밀교, 인도불교, 중국불교, 일본불교, 티벳불교 등으로 나누어 교육과정을 개설하고 있는데 한국불교는 들어가고 있지 않다. 현재 불교학 연구는 인도나 일본, 미얀마, 티벳, 타이, 유럽, 미국, 캐나다 등 국제적 블록을 형성하면서 계속 확산되어 가고 있지만 한국은 배제된 듯한 인상을 준다. 그러나 최근의 국내 불교학자들의 노력은 또 다른 기여를 하리라 전망된다.

현재 각국에서 연구·발표되는 불교교육의 이념은 깨달음의 해방과 동체자비의 세계구현에 초점 모아지고 있다. 일본은 불교 국가라 할 만큼 불교문화가 사회를 지배한 경험 이 길고 비록 명치유신이후 불교통제와 천황이데올로기 아래 情調교육이라는 명목으로 불교가 이용되었을지라도 그 전통과 유산으로 일본의 불교교육학은 많은 가능성을 갖고 있다.

서양의 경우 불교교육에 대한 연구는 대학에서 교수법과 교재개발의 요구와 당면하여 지속적으로 성장하고 있다. 최근에는 초등학교에서 만다라를 이용한 교수법이 발표되기도 하였다. 특히 미국의 경우는 프로테스탄트적인 입장에서 불교를 해석하여 영성교육(Spiritual Education)을 위한 방편으로 삼기도 하고, 컴퓨터 테크놀로지를 연계시켜 불교교육을 제기하는 등 독특한 양상을 띠고 있다.

본 연구는 국내외 연구성과물을 분석함에 있어 국외는 국내와 다소 상이한 접근 방식을 취했다. 특히 서양의 경우는 자료의 한계도 있지만 현상학이나 제4심리학과 같은 특유의 학문적 전통에 의한 불교 사유의 흐름이 있기 때문에 동일한 범주를 적용할 수 없기 때문이다.

먼저 국내의 경우는 두 가지 접근에서 연구동향을 분석했다. 하나는 국내외 연구성과물을 양적으로 동향을 분석하는 것이고 또 하나는 주제별로 연구동향을 분석하는 것이다. 후자의 주제영역에 있어서는 크게 세 가지로 분류하였다(이를 세분화하면 10개의 영역이 된다). 첫째, 교육이념, 인간상, 목적, 방법, 아동관, 자아관, 세계관, 교사론, 등 불교교육학의 학문적 체계를 위해 유용한 주제들을 하나로 묶어 정리하였고 둘째로는 새로운 동향이라 할 수 있는 불교교육에 있어 몸(body-mind)과 예술교육과 관련된 논문을 또 하나의 영역으로 분류하였다. 셋째는 불교와 접목하여 비교·연구된 현상학, 융, 게슈탈트, 데리다, 존 윌우드나 켄 윌버의 제4심리학의 교육적 관점도 연구 분석 대상에 포함시켰다. 이는 불교교육의 다양화와 인식지평의 확산을 가져다준다는 점에서 의미가 있다고 본다. ‘만법(萬法)이 진여(眞如)’이고 깨달음 자체가 규격화된 것이 아니기에 모든 존재와의 만남에서 불교교육은 이야기 될 수 있기 때문이다.

한편 국외의 연구동향 분석은 양적이거나 주제적인 동향의 파악보다는 특징적인 경향에 초점을 두었다. 일본의 경우는 불교국가라 할 만큼 축적된 전통과 문화가 기초지어

있기에 그 속에서 전개되는 불교교육연구의 특징을 파악하고자 하였다. 일본은 불교가 문화정서적으로 일반교육의 배경이 되고 있기 때문에 불교와 교육은 분리되지 않고 있다는 점을 전제하고 들어가야 한다. 그리고 서양의 경우는 현상학과 트랜스퍼스날 심리학의 거대한 흐름 속에서 불교와 결합되고 있기 때문에 그 학문적 흐름을 불교교육의 특징으로서 살펴보는 것이 필요하고 아울러 다양한 교수방법연구의 전개에서 나타나는 새로운 경향들을 중점두어 분석하고자 하였다. 끝으로 본 연구에 있어서 분석대상으로 삼은 국내 연구성과물은 《불교와 종교교육 연구가이드》¹⁾의 연구목록과 《종교교육학 연구》, 《한국교육사》, 《교육철학》 등의 국내 학술지와 학위논문 및 단행본을 주요 대상으로 하였다. 그리고 국외의 경우는 본 연구자의 손에 닿을 수 있었던 것으로 한정할 수밖에 없었음을 고백하면서, 불교교육관계 외국 저작물과 《Maha Bodhi》, 《AA R》, 《Religious Education》, 등의 저널이었음을 밝혀둔다.

II. 국내 불교교육학 연구 동향

1. 국내 불교교육학 연구동향의 양적 분석

불교교육은 근본적으로 세계관의 문제와 결부되는 것으로 불교의 연기적 세계관에 터한 교육을 의미한다. 그리고 보다 체계화된 불교교육학은 불교교설을 그대로 교육현장에 옮겨오는 것이 아니라 사회·문화적인 교육현상과의 관련 속에서 보편적인 담론으로 구현되어야 한다. 박선영은 불교교육학을 다음과 같이 개념 정의를 내리고 있다. 첫째, 불교교육학이란 연기의 세계관에 기초하여 동체대비의 인간형성의 이론을 구축하기 위해서 교육현실의 여러 사항을 체계적으로 탐구하는 학문이다. 둘째, 불교교육학의 장(場)은 인간 삶의 현장, 그 자체가 된다. 셋째, 불교교육학의 학문영역은 교육사실학, 교육실천학, 교육학방법론의 세 영역으로 나누어진다. 즉 존재로서의 교육현실을 대상으로 하여 그 존재의 원리를 객관적으로 구명하는 교육사실학과, 실천을 통해서 성취해야 할 과제로서의 교육현실, 즉 교육의 가치나 규범을 대상으로 하여 그 원리를 밝히려고 하는 교육실천학, 그리고 교육학에 있어서 방법의 합리성이나 타당성의 근거를 명백하게 하려고 하는 교육학방법론이 적용되는 것²⁾이라 하였다. 따라서 본고에서 분석하고자 하는 연구물은 불교적 세계관에 입각하여 교육체계 안에 포함되는 연구 성과물을 그 대상으로 하였다. 그리고 이러한 학문적 성격에 입각하여 연구물을 10개의 주제에 따라 분류하였다.

1) 2005BK21불교문화사상사교육연구단 제1교육연구팀, 《불교와 종교교육연구가이드》, 2005.

2) 박선영, 불교교육학의 학문적 성격, 《종교교육학》 1, 1995, 35-59쪽.

국내 학회지 및 대학논문집에 발표된 불교교육학 연구는 70년대 14편, 80년대 13편, 90년대 41편, 그리고 2000년-2005년 상반기까지의 연구물이 22편으로 총 90여 편이 발표되었다. 불교교육학연구자가 극히 소수인 만큼 양적으로 저조한 상태를 보이고 있으나 90년대부터 배가되고 있는 추세를 보인다. 이는 서구근대교육의 비판과 더불어 전통 속에서 교육적 대안을 찾고자 하는 포스트모던적 시대 흐름도 많이 작용했으리라 사료된다.

단행본의 경우는 현재까지 24여 편의 저술이 나왔는데 70년대 1편 밖에 없던 것이 80년대에는 9편, 90년대 5편, 그리고 2000년 이후 현재까지 9편의 실적을 보이고 있다. 이 역시 꾸준히 성장하고 있음을 보여준다.

학위논문의 경우를 보면 박사논문 9편과 교육대학원·불교대학원 논문을 포함한 석사논문 59편을 합하여 총 68 여 편이 연구되었다. 70년대는 1편으로 거의 전무하고 80년대에 가서 8편이 나오다가 90년대에 오면서 활발한 연구 활동을 펴 29편이 연구되었다. 2000년대 현재까지는 30여 편이 나와 있다.

<표1> 국내 불교교육학 연구 통계

	학회지/논문집	단행본	학위논문
1970년대	14	1	1
1980년대	13	9	8
1990년대	41	5	29
2000년-2005년 현재	22	9	30
총계	90여 편	24여 편	68여 편

다음으로 10개의 분류영역으로 나누어 주제별 연구동향을 분석하면 학술지의 경우 불교 도덕교육 및 인격교육에 관한 연구가 3편, 불교의 세계관·인간관 및 교육이념·교육원리 등이 22편, 불교의 교육과정 및 내용·방법·교사론³⁾ 및 禪교육 등에 관한 연구가 18편, 심미교육 및 몸의 교육이 6편, 아동 및 가정교육이 11, 청소년 및 중등교육이 3편, 대학교육이 2편, 승가교육제도 및 의례가 22편, 비교교육이 6편, 불교교육사가 7편이다.

단행본의 경우는 교육사상·원리가 12편, 인격교육 1편, 선문답·선무도·교사론 등이 3편, 가정·아동교육이 6편, 교육사가 2편이 연구되었다.

학위논문의 경우를 보면 교육이념 및 세계관·인간관에 대한 연구가 18편, 도덕교육이 1편, 교육과정 방법 및 禪교육이 10편, 아동교육이 27편, 승가교육이 6편, 교육사 연구 3

3) 교사론을 교육내용 및 방법과 禪교육 연구영역 안에 함께 포함시킨 것은 불교에 있어 교사는 중요한 교육내용이자 방법이기 때문이다. 특히 禪교육에서 가장 중요한 비중을 차지한다.

편 등이 있다.

<표2> 국내 불교교육학 주제별 연구 현황

	주제 영역	학회지/논문집	단행본	학위 논문	총계
1	불교도덕·인격교육	3	1	1	5
2	불교의 세계관·인간관·교육이념·교육원리	22	12	18	52
3	불교교육과정·내용 및 방법·교사론·禪교육	18	3	10	21
4	불교 심미교육/몸(body-mind)의 교육	6			6
5	불교아동교육 및 가정교육	11	6	27	44
6	불교의 중등교육 및 청소년 교육	3		2	5
7	불교의 대학교육	2			2
8	승가교육제도/불교의례와 교육	22		6	28
9	비교교육	6		1	7
10	불교교육사	7	2	3	12

2. 연구 성과와 주제별 내용 분석

1) 교육목적과 방법적 원리

김영태는 현재 교육법에 명시된 홍익인간의 교육이념이 불교가 지향하는 교육의 이상과 다름이 없음을 전제하면서 교육방법으로서 사섭법을 꼽고 있다.⁴⁾ 박선영은 불교교육의 기본이념이 '스스로의 깨달음을 통해 지혜의 밝음과 자비를 실현하는 것'에 있음을 전제하면서⁵⁾ 불교교육의 목적은 우주와 인생의 진여상(眞如相)을 투시한 정신과 지혜를 계발하는 데 있는 것이지 현대교육처럼 지식의 축적에 있는 것이 아님⁶⁾을 제기하였다. 또한 불교적 교육과정을 모색함에 있어서는 팔정도·삼학·지관·돈오점수를 들었고, 불교적 학습이론의 정립에 있어서는 유식학의 심리학적 접근이 필요함을 제기했다. 그리고

4) 김영태, 불교의 교육이상, 《불교사상사론》, 민족사, 1992, 64-70쪽.

5) 박선영, 《불교와 교육》, 현대불교신서45, 동국대학교부설역경원, 1982.

6) 박선영, 대승불교사상에 대한 교육철학적 논구:인간의 현실·이상관과 본성관을 중심으로, 《한국불교학》 1, 한국불교학회, 1975.

보살의 현세정도를 위한 육바라밀의 교육학적 탐구에는 사회학적 접근도 요망된다 하였다.⁷⁾ 특히 그는 불교의 空觀에 입각하여 인간본성론이란 선악의 상대적 개념으로서 보는 성선설이 아니라 성공설(性空說)에 있다고 하였다.⁸⁾

김용표는 불교의 이상적 인격으로서 붓다를 제시하고 이를 위한 방법으로 ①발보리심에 의한 종교적 회심 ②지혜의 완성을 성취키 위한 공관의 체득 ③불성과 깨달음의 현전화 등의 교육적 중요성을 제안하였다.⁹⁾ 또한 “불성의 현현 문제”를 다루면서 불교의 空觀은 사건을 부수고 자신의 불성을 현현시켜 종교적 전환을 가져온다고 하였다.¹⁰⁾

노상우·박성자는 생태위기를 초래한 이성중심의 개인주의적 교육철학의 전환이 요청됨을 주장하면서 그 대안적 담론으로서 불교사상의 인간교육적 관점을 제시하였다. 그리고 불교사상에 나타난 탈이성중심적 교육적 요소들은 적극적으로 한국교육학 이론과 실천에 적용될 필요가 있음을 주장했다.¹¹⁾

한편 고진호는 불교의 연기론과 실상론에 입각한 교육철학적 고찰을¹²⁾ 통해 불교적 세계관교육의 토대를 만들고자 했다. 윤혜진은 서양 개념의 자아란 타자들과의 관계로부터 얻어진 사회적 자아임을 상기시키면서 불교 수행의 궁극적 목적은 자아의 소멸에 있고, 아동 스스로 시기에 관계없이 깨달음에 이를 수 있는 존재임을 나타내고 있다.¹³⁾

김준경도 불교의 목적을 인격완성과 불국토의 건설로 제시하면서 상구보리·하화중생임을 전제하였다. 그리고 불교교육의 본질을 연기론에, 그 교육내용으로는 팔정도, 37菩提分法¹⁴⁾, 육바라밀, 등을 제시하고 교육방법으로는 선수행, 염불, 설법 등을 들었다.¹⁵⁾

2) 방법적 실천으로서 禪교육과 교사상

김광민은 선종 수행이론이 경전공부(언어)를 위주로 한 교종 수행이론의 대안으로 출현하여 언어의 매개없이 직접 깨달음에 이를 수 있다는 주장을 제기한 것으로 요약될

7) 박선영, 현대문화와 불교의 교육학적 과제, 《석림논단》 11, 동국대석림회, 1977.1.

8) 박선영, 불교의 교육이상, 개교70주년기념 세계불교학술회의, 《불교와 현대세계》, 서울:동국대학교, 1977

9) 김용표, 불교적 인격교육의 이념과 방법, 《종교교육학연구》 2, 1996, 33-53쪽

10) Yong-pyo, Kim, The Present Actualization of Buddha-Nature in Buddhist Education, *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, vol.5, pp.115-130.

11) 노상우·박성자, 불교사상에 나타난 탈자아중심적 교육관 고찰, 《교육철학》 33, 교육철학회, 2005.2

12) 고진호, 불교의 연기론과 실상론에 관한 교육철학적 고찰, 《학생생활연구》 6, 동국대학교, 1991, 26-36쪽.

13) 윤혜진, 불교의 아동 자아관, 《한국불교학》 17, 한국불교학회, 1992.

14) 四念處(身·受·心·法), 四正勤, 四神足, 五根, 五力, 七覺支, 八正道.

15) 김준경, 《불교교육학》, 부산:불교출판사, 1981

수 있다면 지눌의 수행이론은 개념 획득에서 언어와 개념의 관련 문제로 보다 잘 이해될 수 있다고 하였다.¹⁶⁾ 그러나 언어는 곧 사고이다. 따라서 언어와 개념을 분리하여 이의 균형이 지눌의 수행적 핵심이라고 하는 것은 이해가 가지 않는다. 한편 그는 열린교육에 있어서 교사를 단순히 교육내용의 전달자로서가 아니라 선불교처럼 직접적인 배움의 대상으로 삼을 때 교육이 비로소 가능함을 주장하였다.¹⁷⁾

서명석은 서구 근대교육을 비판하고 이를 넘어서는 탈근대적 교육의 대안과 방법으로서 선문답을 연구하였다. 선문답은 가르침과 배움이라는 양식을 독특한 방식으로 구현한 선적 대화요 교육의 심층적 차원이라는 것이다.¹⁸⁾ 또한 그는 김종구와 함께 스즈키 다이세츠의 《禪問答と悟り》를 교육학적인 시각으로 역주를 달아 번역하였다. 이 책에서 스즈키는 다른 언어(중생들의 일상적인 상식적인 말)에 붙잡혀서 남의 흉내를 내려고 하는 것을 타파해 주는 것이 선사들의 가르침이라고 말한다.¹⁹⁾

불교의 교사론에 있어 교사상이란 박선영에 의하면 ‘무아를 깨달은 자’를 꼽게 된다. 교사는 도와 비도(非道)를 교설하되 여러 가지 방편으로 막힌 것을 뚫어주고 끝내 독자적으로 행도할 수 있게 함에 그 역할이 있다.²⁰⁾ 교사의 교육실천은 현상적 자타의 분별을 뛰어 넘어서서 나와 너가 하나인 자리에서 나타나는 무아의 동체자비(同體慈悲)이다. 이는 결국 ‘상구보리 하화중생(上求菩提 下化衆生)’의 보살(Bodhisattvas) 상으로 연결되는데, 보살은 곧 자기교육에의 구도적 생활과 함께 인류의 교육을 위해 헌신하는 현실적 교사를 지향하고 있다. 그는 이 보살의 사상을 구체적으로 ‘육바라밀’²¹⁾과 ‘사섭법(四攝法)’²²⁾ 및 ‘십일면관음(十一面觀音)’으로 특징지었다. ‘십일면관음’ 사상은 교사가 발현하는 사랑에 때로 요청되는 엄격성을 말한다. 왜냐하면 학생의 주체적 각성을 위해 이 모두 ‘수기설법(隨機說法)’으로 발현되기 때문이다.²³⁾

이밖에 김용표는 생사를 초월하는 불교의 죽음교육도 교육내용에 포함시킬 것을 제안하였고²⁴⁾ 고진호는 하이퍼 미디어의 불교교육적 활용과 효과를²⁵⁾, 이지중은 유식학의 관점에서 언어와 지식의 문제를 고찰하여 내용에 있어 불교교육의 다양한 접근을 시도

16) 김광민, 교육이론으로서의 지눌의 불교 수행이론: 교육인식론적 관점, 서울대학교 박사학위논문, 1998.

17) 김광민, 불교 수행이론에 비추어 본 열린교육, 《교육과정연구》 17-1, 1999, 115-135쪽.

18) 서명석, 선문답의 탈근대 교육적 독해, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999.

19) 스즈키 다이세츠, 서명석·김종구 역, 《가르침과 배움의 현상학》, 경서원, 1998.

20) 박선영, 佛敎的 敎師觀의 研究, 《교육학연구》 13권 2호, 한국교육학회, 1975.9.

21) 6바라밀: 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정, 지혜

22) 사섭법: 보시(布施)·애어(愛語)·이행(利行)·동사(同事).

23) 박선영, 敎育愛의 本質과 發現: 불교의 자비관에 입각하여, 《불교학보》 15, 동국대학교 불교문화연구원, 1978.

24) 김용표, 불교에서 본 죽음과 종교교육, 《종교교육학연구》 19, 2004.12, 57-79쪽.

25) 고진호, 하이퍼 미디어의 불교교육적 활용과 효과, 《종교교육학연구》 9, 1999.10.

하였다.²⁶⁾

3) 심미교육과 몸(body-mind) 교육

포스트모던적 입장에서 몸과 심미교육이 강조되는 현대 흐름에 맞추어 불교교육에서도 이러한 입장을 반영하는 논문이 등장하고 있다. 김대열은 불교에서의 심미현상의 본질은 곧 불성 혹은 진여라고 볼 수 있는데 이 심미현상의 창조성은 그 자체가 불교의 깨달음의 방법이며 이러한 창조성을 교육에 의해 회복하려는 것이 심미교육의 본질적 영역이라 하였다.²⁷⁾ 사실 茶道, 詩, 畵, 음악, 자연 등을 통한 심미 체험 자체가 깨달음의 원천이라 할 수 있을 것이다.

고진호는 이성주의 지식관과 감각적 경험론에서 내포하고 있는 인식론적 가정들이란 신체와 주체를 이원론적으로 분리하고 있거나 신체를 단순히 수동적 감각기관으로 보고 있다는 점에서 한계를 지닌다고 지적하였다.²⁸⁾

설적운은 선수행의 하나로서 선무도 교재를 내놓았다. 이는 불교수행차원의 권법으로서 80년대에 시작되었는데 선무도(禪武道)는 단순한 무술이 아니라 몸과 마음을 동시에 중요시 하는 수행법이다. 선무도의 원래 명칭은 불교금강영관인데 이는 근본불교 계통의 밀교적인 수행법이다. 근본불교 수행법에서는 사념처²⁹⁾를 관하는 위빠사나가 가장 기본인데, 이는 신(身)·구(口)·의(意) 삼업을 정화하여 신·구·의 삼밀(三密)의 즉신성불을 지향한다. 조화와 진리가 현현한 상태인 무드라(身-진리의 몸짓), 다라니(口-진리의 말), 사마타(意-진리의식)에 삼매)를 이루는데 목적이 있다. 선무도는 몸과 마음을 분리하여 마음수행만을 전제해서는 안 됨을 강조하고 있음이 특징이고 따라서 호흡과 몸의 수련을

26) 이지중, 교육에 있어서 언어와 삶의 근원적 성격:유식학의 관점을 중심으로, 동국대학교 박사학위논문, 2004.

27) 김대열, 심미교육과 종교; 불교적 심미교육에 관한 시론(#백과 초의 참고), 《종교교육학연구》 3, 1997, 169-187쪽.

28) 고진호, 교육과정에 있어서 신체성의 문제: M.Melreau-Ponty의 신체의 철학에 내포된 교육과정적 의미탐색, 《교육과정연구》 13, 1995.3.

29) 사념처란 첫째, 부모에게 받은 육신이 부정하다고 관하는 身念處, 우리의 마음 속에 즐거움이라고 하는 음행, 자녀, 명예, 재물 등을 樂 이라고 하는 것은 진정한 락이 아니고 모두 고통이라고 관하는 受念處, 우리의 마음은 항상 그대로 있는 것이 아니고 늘 변화무상한 것이라고 관하는 심념처(心念處), 위의 셋을 제외하고 다른 만유에 대하여 실로 자아인 실체가 없으며, 또 나에게 속한 모든 물건을 나의 소유물이라고 생각하지 않는 무소유의 무아관을 하는 법념처(法念處)를 말한다.(설적운, 《선무도 교본》 上, 도서출판 다다, 1997, 92쪽)

통해 몸과 마음의 일치, 그리고 정화를 목적하고 있다.³⁰⁾ 1990년에는 김철 회장을 중심으로 국제선무학회가 창립되어 《선무학술논집》을 발간하고 있다.³¹⁾

4) 불교 아동교육 및 가정교육

불교아동교육에 대한 연구는 박선영, 권은주, 황옥자, 백경임 등의 연구자들에 의해 행해졌고, 이들은 적지 않은 연구성과물을 내었다. 박선영은 말하기를 '아동은 성인으로부터 특별히 보호되어야 할 뿐만 아니라 일상생활에서의 구체적 예화나 실물직관의 방법을 곁들여 차근차근하고도 간명하게 알려줘 인격적 교섭이 이루어지고 그에 따라 스스로 깨우침이 있게 해야 한다. 어린아이에게 있어 불교성의 교육은 무아적 전일체성의 세계관의 경험을 갖도록 꾸준히 제시하고 체험하도록 하는 것이다. 아이들이 순진을 잃어버리고 성인이 된다는 것은 세계와 대립·분리되었다는 것을 의미한다.'³²⁾고 하였다. 황옥자는 유아기의 종교교육에 관한 교사의 종교인식 및 전망을 고찰했다.³³⁾ 권은주는 아동의 종교성 발달을 서양이론과 비교하면서 고찰하였고, 백경임은 피아제의 인지발달을 불교의 인식론, 즉 내적인 요인과 견주어 고찰하였다. 여기서 중요한 점은 피아제의 이론은 연령에 따른 발달이론이지만 불교의 오온설에 있어서는 상하의 개념, 혹은 발달개념으로 설명될 수 있는 것이 아님을 지적했다. 한편 교육내용으로 팔정도, 사섭법, 육바라밀, 삼학을 제시하고, 교육방법으로 문답형의 교육법, 비유적인 방법, 인과관계를 통한 방법을 제시하였다.³⁴⁾

김용표는 불교의 입장에서 본 바람직한 가정교육을 ①신세대의 사고 방식을 수용하는 전의법식 교육 ②자녀를 불성을 지닌 주체적 인격으로 존중하는 교육 ③조화로운 삶의 성취를 가르치는 중도의 교육 ④대화를 통한 카운슬링 교육 ⑤攝受와 折伏의 조화를 이루는 교육 등을 제시하였다.³⁵⁾

30) 설적운, 위의 책, 23쪽.

31) Chur Kim, Research for some Thought and Understanding on the Son-Mu (Meditating-Martial Arts), 《선무학술논집》 7, 1999 봄.

32) 박선영, 불교의 아동교육관과 그 한국적 전개상, 《교육사·교육철학》 3, 1979.9.

33) 황옥자, 유아기의 종교교육에 관한 교사의 종교인식 및 전망 《종교교육학연구》 9, 1999.10.; 황옥자, 불교의 아동교육철학, 동국논총14, 1995, 3-47쪽.

34) 권은주, 《불교아동학개론》, 양서원, 1998.

35) 김용표, 한국의 전통 가정교육과 불교, 《종교교육학연구》 10, 2000.6, 49-64쪽.

5) 불교의 중등교육 및 대학교육

김정호는 청소년에게 있어 불교의 심성교육은 존재의 실상을 바르게 보지 못하는 상태에서 깨달음을 통해 바르게 봄으로써 바른 심성을 갖추게 하는 것이라고 하였다. 그리고 이를 위한 실천방법으로 팔정도(八正道)³⁶⁾, 삼법인, 불교가르침의 현대화를 꼽았다.³⁷⁾ 박선영은 대학의 교양교육을 불교의 관점에서 향후 과제를 다음과 같이 제기하였다. “불교에서는 지식이나 기술을 반대하는 것은 아니다. 문제의 소재는 지식이나 기술 이전에 인간이 무엇을 하든, 그 인간의 사고방식이나 인간적이 됨됨이가 어떻게 되어야 하는가 하는 점에 근본적인 주의를 기울이고 있다. 대학의 교육이 진정 인간성을 전체적으로 향상시키고자 한다면 지혜와 자비를 닦는 명상과 이 명상 속에서의 나와 이웃, 그리고 사회와 자연 내지 우주적 차원에서 무엇을 어떻게 살아야 하는가 하는 것에 대하여 끊임 없이 되묻고 성찰하는 능력을 향상시켜야 할 것”이라 하였다.³⁸⁾

6) 비교교육

김병옥은 불교에 있어 자비란 “자기가 세계와 참으로 하나가 되었을 때 내부로부터 자연히 우러나는 만물에 대한 애정”이 자비라고 해석하였다. 그리고 그 자비는 초경험적 자기의 본질 속에서 발견되어져야만 하는 것이라 하였다. 이는 Bollnow가 말한 절대적 사랑에까지 소급시킬 수가 있고, 모든 개념적 규정을 넘어서고 있다고 하는 점에서 Bollnow가 말하는 실존의 체험과 유사하다고 말하였다.³⁹⁾

김용표는 용의 공동 원형론이 모든 인간을 종교적 인간(homo religiosus)으로 보려는 종교 인간학에 깊은 시사를 주고 있을 뿐만 아니라 인류 공동의 종교적 정조와 세계 종교의 동질성을 발견해 내려는 시도에도 도움을 주는 이론이라고 하였다. 인간은 모든 것을 포용하는 자기원형이나 가장 위대한 인간의 한 부분으로 해석된다. 특히 이는 불교교육학에 있어 전일체로서의 근원적 기반을 회복하려는 교육목적과 부합하는 것이라 할 수 있을 것이다.⁴⁰⁾ 그러나 제4심리학자들에 의한 용의 비판과 불교적 입장으로 볼 때 용의 심리학은 한계를 지니고 있다.

고진호의 경우는 작크 데리다의 해체론적 관점을 선문답의 교육과 관련시켜 연구하였고,⁴¹⁾ 또한 계슈탈트 심리치료를 위빠사나 禪과의 상보성을 통해 상호가 갖는 교육적 의

36) 팔정도: 바른 이해(正見), 바른 생각(正思), 바른 말(正語), 바른 행위(正業), 바른 생활(正命), 바른 노력(正精進), 바른 지혜(正念), 바른 집중(正定).

37) 김정호, 불교와 청소년의 심성교육, 《종교교육학연구》 5, 1998, 61-88쪽.

38) 박선영, 한국의 불교와 대학의 교양교육, 《종교교육학연구》 12, 2001.12, 51-71쪽.

39) 김병옥, bollnow의 교육학과 불교정신, 《석림논단》 11, 동국대학교 석림회, 1977.

40) 김용표, 종교적 심리의 공동원형론과 종교교육, 《종교교육학연구》 1, 1995, 93-116쪽.

미를 고찰하였다.⁴²⁾ 그리고 강종구는 행동주의와 유식학의 비교연구를 통해 세계실상의 이해를 돕고자 하였고⁴³⁾ 정혜정은 인격구성에 있어 유식의 '식전변(識轉變)의 인격과龐티의 "지각주체인 몸"에 의한 '신체도식(body schema)이 상호 연결될 수 있음을 분석했다.⁴⁴⁾

7) 불교교육사

박선영은 화랑도의 정신적 배경이 유교와 도교 및 한국의 토착적인 샤머니즘과 불교의 습합이라고 하지만 화랑도의 중심적인 사상 내지 정신은 어디까지나 불교이고 또한 미륵하생신앙을 지니고 심신을 연마하는 수양단체인 동시에 전시의 전사집단이었음을 주장하였다. 김유신이 15세에 화랑이 되었을 때 그 무리를 용화향도라 했던 점을 고려하면 미륵신앙을 지닌 불교적 수양·수행집단이었다고 할 수 있다는 것이다.⁴⁵⁾ 또한 그는 圓仁의 《入唐求法巡禮行記》에 의거해 신라 승려들의 교육형태를 고찰하였다. 특히 적산원 講經의식과 신라 1일 講儀式 및 신라 誦經의식을 상세히 분석하였다.⁴⁶⁾ 한편 그는 고조선 기록에 나타난 홍익인간의 의미는 원효의 대승기신론소에 최초로 등장하는 홍익중생(弘益衆生)과 같다고 하면서, 원효와 지눌로 대표되는 한국불교의 인간형성이론은 불교의 한국교육사에 있어서의 의의와 비중이 새롭게 인식되고 중시되어야 함을 제기했다.⁴⁷⁾ 이외에도 그는 중국의 삼론학사에서 승랑시대 섭산 서하사의 가풍 등 고구려 승랑을 둘러싼 불교교육적 의의를 탐색하였다.⁴⁸⁾ 남도영은 불교

41) 고진호, 교육적 텍스트로서 선문답에 관한 독법, 작크 데리다(J. Derrida)의 해체론적 관점, 《종교교육학연구》 6, 1998.10.

42) 고진호, 게슈탈트 심리치료와 위빠사나 禪의 상보성, 《종교교육학연구》 15, 2002.10.

43) 강종구, 행동주의와 유식학의 비교연구, 《종교교육학연구》 한국종교교육학회, 1999.10.; 강종구, 상담에 대한 유식학적 접근, 동국대학교 박사학위논문, 2000.

44) 정혜정, 유심삼십송에 나타난 인격구성과 현상학적 이해: 유식의 '識轉變'과 Maurice Merleau-Ponty의 '몸의 현상'을 중심으로, 《한국교육사학》 26-2, 2004.10.

45) 박선영, 新羅花郎徒の性格と僧侶郎徒の教育的役割, 《佛教教育・人間の研究》, 齋藤昭俊教授古稀記念論文集刊行會, 2000.

46) 朴先榮, 韓國佛教史における僧侶教育とその現代教育的意義, 《日本佛教教育學研究》 6, 2001. 75쪽.

47) 박선영, 韓國教育史에 있어서 佛教思想, 《한국교육사학》 2, 한국교육학회 한국교육사연구회, 1978.1

48) 박선영, 중국의 삼론학사에서 승랑시대 섭산 서하사의 가풍, 《종교교육학연구》 9, 한국종교교육학회, 1999.10.

제의 교육활동으로서 개항기 구불교교육체제의 실태, 최초의 근대식 불교학교(명진학교), 일제하의 불교교육활동, 광복 이후의 불교교육제도 정비 등을 다루었다.⁴⁹⁾ 이지관은 신라, 고려, 조선의 승가교육자의 자취와 더불어 조선시대의 교과과정, 신라시대의 강경(講經), 송경(誦經), 사경(寫經)의식, 강원에서의 논문강제도, 교육자의 자세 등을 고찰하였다.⁵⁰⁾ 이외 근대불교교육관련 논문으로 조계종 교육원에서 펴낸 《승가교육》 2의 특집논문들이 있다. 이 가운데서 정혜정은 일제하 승가교육의 근대화론을 분석하여 근대화가 결과한 승가교육의 성격을 검토했다.⁵¹⁾

III. 외국의 불교교육 연구동향

1. 일본의 불교교육학 연구동향

일본의 불교교육학은 서론에서도 밝혔듯이 전통적 유산과 역사적 축적으로 꾸준히 성장해가고 있다. 1992년에는 日本佛教教育學會가 창립되어 《日本佛教教育學研究》가 발간되고 있다. 일본의 교육은 불교를 말하지 않고는 생각할 수 없고, 일본의 문화도 불교를 제외하고는 생각할 수 없다. 불교는 일본인의 인간형성에 커다란 영향을 미치고 있고 일본인의 세계관과 인생관을 형성하여 왔다.

齋藤昭俊은 일본교육사에 있어서도 불교교육의 역할은 컸고 현행교육제도 가운데도 커다란 부분을 이루고 있다고 말한다. 그의 《日本佛教教育史研究:上代·中世·近世》 및 《近代佛教教育史》는 불교교육의 역사적 인식과 평가를 담은 것으로 한국교육사의 위상을 파악하는 데도 도움이 되는 필독서라 할 수 있다. 또한 그는 《佛教教育辭典》을 편찬하여 일본의 현재 불교교육의 총람으로 불교교육의 방법과 사고에 일조를 가하였다.⁵²⁾ 특히 그는 '일본에서 불교교육이란 무엇인가'라고 하는 문제를 원리와 방법에 걸쳐서 고찰한 역작, 《佛教

49) 남도영, 근대불교의 교육활동, 불교사학회편, 《근대한국불교사론》, 서울: 민족사, 1988.

50) 이지관, 한국불교승가교육의 사적 고찰, 《한국불교학》 18, 동국대학교 불교문화연구소, 1981.

51) 정혜정, 일제하 승가교육의 근대화론, 《승가교육》 2, 1998.10.

52) 齋藤昭俊, 《佛教教育辭典》, 國書刊行會, 1979, 《佛教教育學入門》, 國書刊行會, 1980; 齋藤昭俊, 《日本佛教教育史研究:上代·中世·近世》, 國書刊行會, 1978; 齋藤昭俊 編, 《佛教教育の世界》, 東京: 北辰堂, 1993; 齋藤昭俊, 《近代佛教教育史》, 東京: 國書刊行會, 1975; 齋藤昭俊 外, 《佛教教育辭典》, 國書刊行會, 1979.

教育學入門》을 내놓았다. 이 책의 불교교육의 원리편에서는 불교교육의 목적, 불교교육의 장, 실천의 불교교육, 기대되는 인간상을 서술하고 있다. 그리고 각론으로 불교교사의 조건, 불교와 도덕교육, 불교와 가정, 불교와 보육, 불교와 학교교육, 불교와 사회교육, 불교와 생명존중의 교육, 생애교육과 불교 등을 다루고 있다. 불교교육의 목적은 불교적 인간(성불)에 있고 그 과정에 있어서 정조교육, 의지·이성의 교육, 습관의 교육, 교리의 교육, 行法の 교육이 들어간다.⁵³⁾

中西直樹는 일본의 근대 천황제 국가가 “종교가 아닌 國家神道を 학교교육을 통해 국민의식에 정착시키고 강고한 국민통합을 구축하기 위해 종파적 종교교육을 철저히 배제하였다고 비판하였다. 그는 이러한 정부의 외부적인 규제가 불교교육의 장벽이 되어 왔음을 주장하였다. 더구나 불교인들은 제국주의적 국민통합을 목표로 국가의 의도를 이해시키고 자기 본래적 입장을 방기하였다고 비판하였다. 불교인으로 하여금 천황제 이데올로기의 몰입을 가능하게 한 것이 〈通宗教的 情操교육〉의 장려였는데, 이는 불교적 정조의 함양을 이루는 것이 오히려 불교에 유리한 것으로 해석되었다. 그러나 학교에서 장려되는 것은 종파성을 부정하는 것으로 각 종교의 절대적 세계에 대한 외경의 생각을 세속권력인 천황=국가의 복종심으로 전화시키는 의도였으므로 이는 엄연히 천황제 이데올로기 주입교육이었다고 할 수 있다. 여자교육에 있어서 특히 이 정조 함양이 더욱 중요시되었는데, 정부는 국민을 천황의 赤子로 세우고 국가를 가족의 연장이라는 가족국가관에 의해 천황제 지배를 재편성하기 위해 가족제도의 온존을 의도하였다. 이를 위해 가족에의 종속을 감수하도록 여자를 정신적으로 교육시킬 필요가 요구되었던 것이다. 결국 가족체제적 양치현모사상의 특질은 여자의 직업교육·고등교육의 확산을 억제하고 전통적 부덕의 실천주체로 설정하는 맥락에 있었다.⁵⁴⁾

또한 일본에서 연구되는 불교교육학의 내용을 분석해 보면 종교와 교육을 일치시키고 서양 교육사상과 관련지어 사유하는 경향이 있다. 일찍이 福島政雄은 “종교는 곧 교육이고 교육은 곧 종교라는 전제하에 교육은 곧 불교가 말하는 삼매”임을 주장하였다.⁵⁵⁾ 이는 교육의 본질이 인간성의 실현이라고 할 때 결국 마음수행을 배제할 수 없음을 의미한다. 大谷時中 역시 인간교육의 궁극목적이 인간성의 실현에 있고 이를 위한 것이 종교적 감정이요 종교의 목적이라 하였다. 특히 그는 자아의 현현을 찾는 서구적 교육학과 무아의 현현을 찾는 불교적

53) 齋藤昭俊, 《佛教教育學入門》, 國書刊行會, 1980.

54) 中西直樹, 《日本近代の佛教女子教育》, 2000.

55) 福島政雄, 《宗教的 自覺と教育》, 東京:同文館, 1929.

교육학을 대비 시켰다. 그에 의하면 인간성이란 본래 “인간성의 연기”이고 그는 인간 모두에게 원만구족한 것이 성구되어 있기에 교육의 가능성을 제시했다. 따라서 그는 불교교육학의 이론적 근거를 空, 및 無의 연기사상에 놓았다. 우리들이 연기(因緣起生)한다는 것, 이것이 우선적으로 교육실천 속에서 탐구되어야 한다는 것이다. 자연 세계는 모두 상호 의존적 존재 내지 상관적 현상인 까닭에 인간형성 역시 시간과 공간을 통한 인과관계의 지속 외의 다른 아니다. 특히 그는 개성교육의 문제를 무아의 교육에서 찾았다.

唐澤富太郎은 일본의 전통적인 불교 배경으로부터 정토적 일승사상, 조동적 일승사상, 법화적 일승사상 등에 응집하여 유형적 교육사, 비교교육학적인 연구방법을 사용하여 교육이념, 교육형태, 교육방법, 교육대상 등의 극히 전형적인 체계적 연구를 시도하였다. 특히 그는 禪교육의 정신과 형태를 논하면서 무아의 실천과 이타의 정신을 강조하였다. 이타애는 자애의 변형, 또는 그 연장 이외에 다른 아니라 하였다. 이와 같이 무아애는 플라톤적인 에로스, 즉 자아 중심적 가치추구적인 愛와는 반대로 무아적 헌신적인 愛라 하였다. 선의 대화는 결코 그리스의 대화와 같은 로고스적인 것은 아니고 이는 단적으로 인간의 심저에 육박해 있는 심층적인 것이며, 스승(師匠)의 全人格과 제자의 全人格이 융합하는 것이라 하였다. 따라서 그는 이 선적 대화란 곧 “전사투기(展事投機)”⁵⁶⁾의 교육형태라고 정의했다.⁵⁷⁾

下程勇吉은 전인교육이란 결국 깨달음과 동체대비로서의 교육에 다른 아니라 하였다. 田丸德善은 교육이란 인간형성에 목적이 있고, 이를 위해 스스로 수련에 의하고 무상의 지혜를 체득하는 것을 목표로 하는 것이라 하였다.

藤田 清은 석가에게서 보이는 연기의 자각과 成道, 그리고 覺他를 위한 隨機說法이 교육체계로서의 불교의 전형이라 하였다. 그리고 오늘날 교육체계로서 사교(四敎), 삼관(三觀), 사실단(四實檀)을 들었다. 사교를 판별하는 근거는 應機說法이다. 삼관은 일심삼관의 일심으로 대화를 통한 지도방식을 뜻한다. 그리고 일심삼관에 의해 교육태도를 정한 교육자의 구체적인 교육실천이 사실단이다.

永井隆正 또한 불교의 〈인간형성론〉을 제기하였다. 교육학에서 인간형성이라는 말을 처음 사용한 사람은 Kriek E.이지만, 종래의 교육학이 교사-교육과정-생도라고 하는 학교교육방식의 교육관을 전제하고 있다고 비판하였다. 그는 인간이 사회생활을 행한다고 하는 보다 넓고 근원적인 교육현상에 주목하여 포

56) 학인(學人)이 자신의 소견들을 전개하고 스승이 이 틀을 던져버린다는 의미이다. 이와 같은 활동의 근원은 깊은 의미에 있어 사랑이고, 동사(同事)이며, 서로 하나 되는 것에서 비로소 학습자를 이해하고 인도하는 것이 가능하다고 말한다.

57) 唐澤富太郎, 《佛敎的 人間像の探究:中世佛敎敎育思想の研究》, 東京:東洋館出版社, 1973.

괄적인 관점에 서서 불교교육의 본질을 구명하려 하였다.⁵⁸⁾

한편 일본의 경우도 국내 최근동향과 같이 몸에 대한 관심이 높아지고 있다. 특히 불교수행에 있어, 신체와의 관련을 주장하여 플라톤, 데카르트의 신체이원론을 비판하였고, 현대인의 신경증은 그 자체 계몽적 합리주의에 압살된 무의식의 종교적 요구를 자각하지 못함을 표현한 것이라고 말한다. 불교 수행의 체험은 통합적 자기인식의 과정이라고 하였다. 또한 의식과 몸의 일치를 추구하는 호흡법을 소개하면서 훈련을 통한 몸과 의식의 정화를 제시하고 있다.⁵⁹⁾ 金岡秀友는 계간 잡지 『ア-ガマ』에 《밀교의 신체철학》을 연재하면서 서양교육학이 이념을 윤리학에, 그 방법을 심리학에만 놓는 것은 문제가 있다고 비판하면서, 불교교육학도 내용과 방법, 더 나아가서 몸의 실천을 겸비하지 않으면 안됨을 주장했다.⁶⁰⁾

또한 持田榮一은 불교보육과 유아교육 그리고 불교원리에 입각한 교육을 제기하고 있다. 특히 그는 듀이의 교육철학이 성장이라고 하는 연속관을 근간으로 하여 비연속적인 단절이나 질적인 비약을 인정하지 않는다고 비판한다. 유럽의 교육사상에 있어서는 소질을 그대로 개발, 성장, 발달시킨다는 것이 주제를 이룬다. 그리고 기독교 사상에 있어서는 인간에게 소질을 전해준 신이 은밀한 주제가 되고 있다. 그러나 불교에 있어 일체의 생기는 연기에 의지하고, 찰나에 생멸하므로 비연속만은 아니고 비연속의 연속이라고 하는 표현이 이 사태를 적절히 말하는 것이라 하였다. 특히 그는 유럽의 교육사상 가운데에서도 교육의 비연속성을 주목한 볼노오를 불교교육과 유사하게 연관지었고, 서양의 도야는 불교의 훈습과 같다고 하였다.⁶¹⁾

2. 서구의 불교교육 연구동향: 동서양의 교류

1) 서양 불교학 연구의 역사와 동향

불교가 서구인에게 본격적으로 알려지기 시작한 것은 알렉산더 대왕의 서북인도 원정 이후부터이다. 그러나 불교를 하나의 학문으로 진지하게 연구하기 시작한 것은 19세기 영국, 프랑스 등 유럽제국의 아시아 식민지 경영 시대부터였다. 서구의 현대불교학은 인문학의 학문방법인 문헌학, 철학, 역사학적 연구방법론에 기초하여 태동되었다. 유럽인의 불교에 대한 관심은 초기에는 팔리어와 산스크리트어 불교 문헌 연구에 집중되었다. 18세기말부터 유럽학자들은 범어의 연구가치를 깨닫고 1814년에 파리의 프랑스 대학에 산

58) 齋藤昭俊 編, 《佛教教育の世界》, 東京: 北辰堂, 1993.

59) 岩波講座宗教と科學8, 《身體・宗教・性》, 東京: 岩波書店, 1993.

60) 《季刊ア-ガマ》140, Autumn 1996, pp.228-230.

61) 持田榮一 編, 《佛教と教育》, 東京: 日本評論社, 1979.

스크리트어 강좌를 개설했다. 이 강좌는 『인도불교사개론(1844)』을 저술한 Eugène Burnouf와 그의 제자 Max Müller에 의해 계승되었고 그 후 Leiben, Hamburg, Vienna 대학에 불교학 강좌가 개설되었다.⁶²⁾ 독일에서 최초로 산스크리트어 교수를 대학에서 채용한 것은 1818년 Bonn 대학에서였다. 이를 따라서 다른 독일 대학도 곧 인도학 교수 채용을 제도화했다. 1856년의 튀빙겐, 1862년의 괴팅겐, 1867년의 뮌헨이 이어서 실시했다. 1970년에는 26개 대학 가운데 17개 대학이 비기술대학으로서 인도 철학과 교수가 있었다. 17개 대학에서는 모두 팔리어를 가르쳤다. 그리고 이어서 영국, 프랑스, 벨기에, 폴란드, 이탈리아, 네덜란드, 덴마크, 폴란드, 소비에트 연방, 미국 등도 탁월한 불교 철학자를 배출할 필요가 요구되었다.

독일에서 불교를 알리고 불교연구를 증진시키기 위한 불교 운동은 1903년 불교 최초 단체인 “Society for Buddhist Mission in Germany”가 생겨나고서부터이다. 이는 Karl Seidenstuecker(1876-1936)에 의해 Leipzig에 설립된 것이었다. Seidenstuecker는 M. Winternitz 교수 밑에서 인도학을 연구해 온 사람이었다. 이에 점차 불교에 대한 관심은 더욱 높아져 1947년에 아시아 Bhikkh인 Uthunanda가 미얀마로부터 독일을 방문했다. 그는 황인종으로서 베를린, 함부르크, 도이셀도르프, 프랑크푸르트, 슈트가르트, 그리고 뮌헨 등에서 선포를 일으켰다. 1971년에는 불교 단체가 서베를린, 본, 브레멘, 하노버, 하이델베르크, 뮌헨, 라인캄프, 슈트가르트, 비스바덴, 우팅, 그리고 부에르즈부르크 등에도 만들어졌다. 1971년 당시 실론과 타이에는 20명의 독일인 Bhikkh가 살고 있었고 2000-3000명 가량되는 대부분의 독일 불교인들은 Theravada(상좌부불교-소승)를 따르고 있다.⁶³⁾ 불교에 대한 유로-아메리카의 방대한 저작은 세 학파로 분류된다. 주로 팔리 경전 연구에 기초해 있는 the Anglo-German School, Abhidhamma 에 관심을 두고 있는 The Leningrad School, 이 양자 모두에 주의를 기울이고 있는 the Modern school이다. 그 대표적인 학자가 벨기에인인 De La Vallee Poussin과 Etienne Lamotte이다.⁶⁴⁾

미국의 불교교육현황을 파악함에 있어서는 Edmund F. Perry⁶⁵⁾의 글이 도움된다.⁶⁶⁾ 그는 미국에서 불교의 교수/학습의 변화를 소개하고 있다. 그는 서구 대학에서 누가 불교를 책임적으로 가르칠 수 있는가?라는 물음을 던지면서 서구 불교교육의 제도적 역사

62) 김용표, 《불교와 종교철학》, 서울: 동국대학교출판부, 2002, 223쪽.

63) H.W. Schumann, *The Maha Bodhi*, vol.79, No.4, London & New York: British Maha Bodhi society, 1971, p.94.

64) Hans Wolfgang Schumann, *Buddhism and Buddhist Studies in Germany*, *The Maha Bodhi*, vol.79, No.2-3, London & New York: British Maha Bodhi society, 1971.

65) 미국 Illinois, Evanston, Northwestern 대학교 비교종교학 교수.

66) *Teaching Buddhism In A University of The West: A Moral Responsibility*, *The Maha Bodhi*, vol.82, No.4-5, London & New York: British Maha Bodhi society, 1974, pp.145, 149-151.

를 서술하였다. Perry는 1960년부터 기독교적 불교 이해를 쌓기 시작했다. 1970년대만 해도 대부분의 학자들은 기독교적 유대이즘을 공부하는 것에 몰입해 있었다. 특히 미국에서는 소수의 크리스천 학자들이 불교와의 대화나 종교 간 관심을 보이고 있고 불교와 기독교 관계를 증진시키고 있을 뿐이었다. 그는 기독교 사상의 역사에서 철학적으로 그리고 심리학적으로 불교가 가르치고 있는 사제(四諦)나 팔정도(八正道)보다 깊이 있는 것을 발견해 본 적이 없다고 말한다.

미국 대학의 불교 교수/학습의 변화에 있어서 첫 번째 시도는 W. Rahula의 "What the Buddha Taught"를 학생들에게 읽힌 것에서 시작된다. Bhikkhu Walpola Rahula는 서구 대학에서 최초로 교수가 된 불교 승려였다. 1964년에 Rahula는 Northwestern 대학 첫 번째 C.W.Brashares 감독 종교학 방문 교수로 임명되었고 Brashares는 감리교에 있어 가장 영향력있는 시카고 감독으로 12년 동안 봉사해 왔다. 그리고 그가 은퇴 했을 때 그 의장으로 불교인인 Rahula가 임명되었고 감리교 측의 반발은 크지 않았다. 그리고 그는 기존에 해오던 대로 불교를 자유롭게 가르쳤다. 그는 모든 수업에 있어 실패 없이 해냈고 그는 학생들과 개인적으로 정기적으로 토론을 벌였다. 프랑스 대학의 Andre Bareau 교수는 Rahula를 "우리 시대의 가장 위대한 불교 학자"라고 했다. 루뱅 대학의 Lamotte 교수도 Rahula의 "History of Buddhism in Ceylon"을 4번이나 읽었고 읽을 때마다 새로운 것을 발견하였노라고 하면서, "모든 것이 아주 분명하고 균형되고 그리고 합리적이었다. 마치 용수나 세친처럼 그러나 더욱 인간적이었다."고 말하였다. 또한 페리는 Rahula와 더불어 일본의 대승불교 철학자인 Yamada가 있어 대승과 소승불교의 서구적 피상적 구분에서 보다 나은 이해를 서구인에게 제공해 주었다고 말하였다.

북미 대학에서 불교 연구는 1900년대 전반에 일어났지만⁶⁷⁾ 베트남 전쟁의 경험이 주름잡던 1960년대 정체성을 위한 노력으로서 불교연구가 본격적으로 시작되었다. 1900-1971년 사이 70년 동안 북아메리카 대학의 불교주제논문의 학위자가 100명이었고 그 이후 2000년까지의 학위수여자는 1000명에 가깝다. 동시에 미국종교아카데미(American Academy of Religion)의 한 분과로 불교분과가 생겨났고 '국제불교연구협회'와 같은 불교학 전문조직이 생겨나 계속 성장하고 있다.⁶⁸⁾ 한편 '미국 종교 아카데미(AAR)'는 매년 협의회에서 아시아 종교를 가르치는데 종사해 온 교수들을 후원했다. 1992년에는 경전을 통해 불교를 가르치는 교수를, 1993년에는 禪을 가르치는 교수를 지원했다. 이후에는 일본종교연구를 위한 연구모임이 생겨나 일본 불교를 가르치는 교수들도 후원했다.

67) 이에 대한 자세한 내용은 Charles Prebish의 "Buddhist Studies in the Academy: History and Analysis"를 참조할 것.

68) Edited by Victor Sögen Hori, Richard P. Hayes and J. Mark Shields, op. cit.

2) 영·미에 있어 불교교육의 접근: 현상학과 제4심리학, 그리고 불교교수방법

서양의 불교교육은 이론적 틀로서 현상학과 제4심리학, 그리고 컴퓨터가 접목되어 교육이론으로서 전개되고 있다. J. Welwood는 K. Wilber와 같은 제4심리학자와 아시아의 승려들을 통한 명상수행법을 비교·대화하면서 불교의 깨달음을 심리학적 차원에서 이해시키고 있다.⁶⁹⁾ 일상적으로 산란한 마음과 자기중심적인 근심 걱정을 넘어서 자기의 주의 주목을 넓힌다는 것은 어렵다. 더구나 대다수 사람들의 일상 활동의 욕구와 감정 역체의 와중에서는 더욱 쉬운 일이 아니다. 그래서 동양의 전승은 사람이 깨인 마음을 실현하고 그것을 일상생활 속에 통합해 가자면 무슨 수행이나 자기를 알기 위한 수련이 필요하다는 것을 그들은 이해했다. 그리고 동양의 전승 가운데서 자기를 알기 위한 수련으로서 가장 보편적인 방법은 명상 수행임을 인식했다. 미국인의 관점에서 명상 수행은 자각을 통해 선택적이고 제한적인 성격을 바꾸고, 외계에 반응하는 자신들의 습관적인 방법을 변화시키려는 시도라고 생각한다. 즉 명상수행은 탈습관화와 흡사한 수행이라는 것이다.

또한 리차드 자너는 깨달음이란 선협적 주관에서가 아니라 의식의 수동적인 차원에서, 즉 신체의 차원에서 이루어지는 전신적인 앞으로서 지향시선의 어느 순간, 신체를 통한 지각의 명증성이 안고 있는 진리세계가, 혹은 생활 세계적인 사상 자체가 완전히 체험되면서 이루어진다고 말한다. 동양의 선불교에서 중요시하고 있는 것은 주객의 분리 이전의 신체를 통해 전해오는 전신적인 앞이며 신체를 통해 진리 속으로 초월하여 들어가서 그 지각의 명증성이 완전하게 드러나는 전신적인 앞이라 말하고 있다.⁷⁰⁾

G. 레이코프/M.존슨(1999)도 『몸의 철학』에서 이성만 서양 전통에서 주장해 왔듯이 탈신체화된 것이 아니라 우리의 두뇌, 몸, 그리고 신체적 경험의 본성에서 유래함을 주장한다. 이것은 이성 그 자체의 고유한 구조가 우리 신체화의 세부사항에서 유래한다는 주장이다. 우리의 관념들이 무의식적인 신체화된 개념체계의 관점에서 짜여지기 때문에 진리와 지식은 신체화된 이해에 의존한다. 그러므로 영적 경험이나 깨달음은 신체화되어 있다고 주장한다.⁷¹⁾

이와 같이 영·미에서는 1970년대부터 몸의 연구에 관한 심리적·현상학적인 연구가 시작되고 2000년대 와서 본격적으로 쏟아져 나오고 있음을 파악할 수 있다. 여기에는 서구의 기독교적 성향도 작용한다. 이들 연구자들은 심리학이나 현상학에 있어서 체험된 몸-마음(lived body-mind)의 이해를 다루고 아울러 불교전통에서의 몸 이해와 수행을 다루

69) *The Meeting of the ways : explorations in East/West psychology*, edited by John Welwood, New York: Schocken Books, 1979.

70) 리차드 자너, 최경호역, 《신체의 현상학》, 인간사랑, 1993.

71) George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh*, New York: Basic Books, 1999.

고 있다. 불교에서는 lived body-mind를 넘어서 어떠한 자아도 거부하고 궁극자로서 취급한다. 불교의 Tantra도 지속적으로 몸을 영적으로 정화하는 생동적인 노력이라 말한다.⁷²⁾

깨달음 그 자체는 단순한 정신적 성취가 아니다.” “깨닫는 순간 자체는 완전한 Body-mind가 복합되어 깨달아지는 것이다. 붓다가 된다는 것은 곧 이 몸을 통해서이다.”⁷³⁾

불교의 명상은 전일체로서의 자각을 나타낸다. 주관과 객관, 내부와 외부, 의식과 무의식, 자신과 타자를 끊임없이 이분화하고 자신을 협소하게 고착시키는 이 작업이 바로 불교의 무명이라고 웰우드는 이해하였다.⁷⁴⁾

한편 한국이나 일본 불교교육학자들이 스승의 중요성을 주장했듯이 이들 역시 스승의 중요성을 강조한다. “비록 불성을 가지고 있어도 붓다를 만나지 못하고, 스승이나 깨달음을 잘 배우지 못하면 그들 자신은 니르바나를 얻을 수 없다.”⁷⁵⁾는 것이다. 그리고 연기·무상·무아의 세계관을 이해한다는 것은 8정도(Eight-fold Noble Path)를 부지런히 그리고 엄격히 따르는 것이고, 이를 세 단계로 나눈 Sila(계), Samahdi(정), 그리고 Panna(혜)를 강조하는 것은 불교교육에 있어 동서양의 공통성을 보인다.

그러나 한편 서구인들은 자신들의 전통사유가 불교를 이해하는 장애가 되고 있음을 고백한다. 서구의 영구적인 자아개념은 실상의 본질과는 달리 소유의 태도를 갖게 한다는 것이다. 이는 이기심과 욕망을 자극하고 그리하여 모든 고통의 뿌리가 된다. 자아의 절대관은 욕망과 집착을 자극한다. 그러나 무아의 교설은 사랑에 강조점을 둔다. 인간이 자신을 타자와 분리시키지 않고 그들과 하나로써 본다면 그는 타자를 향해 사랑의 태도를 보다 더 많이 지닐 것이라 말한다.⁷⁶⁾

(1) 초등학교에서의 불교교육 교수·학습 방법과 사례

Clive Erricker는 종교교육의 가르침에 있어 중요한 것 두 가지를 꼽았다. 첫째는 영성에 대한 것이고 둘째는 기독교 이외의 가르침을 교육과정 안에 포함하는 것이다. 그는 기존에 몰입해온 영성의 개념을 재평가해야 하고 둘째로 세계종교의 서로 다른 전통의 가르침과 실천 속에서 오히려 아이들의 영성 발달에 적합한 방법을 발견할 수 있음을

72) The aberdeen body group ed. *Body*, vol.1, London : Routledge, 2004, pp.290-292.

73) The aberdeen body group ed., *Body*, vol.4, London : Routledge, 2004, p.104.

74) John Welwood, *Toward a Psychology of Awakening*, Boston & London : Shambhala, 2000, p.55.

75) The Role of The spiritual Teacher, *The Maha Bodhi*, vol.80, No.4, London & New York: British Maha Bodhi society, 1972.

76) Donald H. Bishop, *Buddhism And The American Academe*, *The Maha Bodhi*, vol.81, No.5-6, London & New York: British Maha Bodhi society, 1973, p.140.

주장했다. 그는 초등학교 교사들을 위한 불교 교육과정을 계획하였고 기독교의 영성과 불교의 가르침을 융합하고자 하였다.⁷⁷⁾ 그는 영성개발을 위한 자극으로서 만다라를 교수 학습 과정에 적용하였는데, 이를 개략적으로 소개하면 다음과 같다.

〈초등학교에서 만다라⁷⁸⁾ 수업〉

“이 수업은 우리 자신을 배우는 시작이다. 자각을 창조하고 관찰과 집중을 분명하기 위해 마음의 상상적인 창조가 중요하다. 만다라는 교육의 영성적 특성과 불교 수행의 교육적 질 사이를 연결시키는 핵심이다. 개방된 접근과 참여 그리고 적정, 고요히 가라앉은 곳에 자각이 일어난다.”

- 목적: 영적 발달과 이를 위한 교수 방법의 자극과 통합, 그리고 다양성.
- 방법: 기본적인 기술이 필요함. 이완, 집중, 제시, 반응, 상기.
- 전통적 만다라로부터의 자극.
- 교육상황에서 교수학습(만다라의 사용)

(2) 대학교육에서 교수·학습 연구

Frank Reynolds는 〈포스트 모던의 대학에서 불교 티칭: 이해, 비판, 평가〉를 발표하여 티칭은 단지 불교 연구가 아니라 모든 자유교육임을 상기시켰다. 그동안 서구 자유교육의 개념은 물리학과 사회과학 양자에 있어서 이성의 연구를 강조하는 근대 교과과정으로부터 전개되어 왔음을 반성하고, 대신 Reynolds는 현재에 기초한 새로운 교과과정을 주장한다. 그리고 교의가 아니라 실천으로서 학습될 것을 주장했다. 학생들에게 불교 경험은 소개될 수 있고, 이러한 불교교과과정을 가르치는 목적은 단순한 교재나 그 교의의 마스터가 아니라 다른 사람들의 체험된 세계를 철저히 드러내는데 있고, 또한 잘 공감하고 잘 비판하며 개인적으로 잘 평가할 수 있는 방법을 배우는 것에 있다고 그는 말하였다.⁷⁹⁾

Todd Lewis는 〈대학생 수업에 있어서 불교 개념: 의례와 서사 이야기를 중심으로(

77) Clive Erricker, Making Mandalas and Meeting Bodhisattvas: Raising a Awareness in Religious Education, *Religious Education*, vol.89, no.1, Winter 1994, pp.109-112.

78) Clive Erricker는 만다라를 다음과 같이 설명한다. “만다라(Mandala)는 불교 명상 실천 가운데 사용되는 도인이다. 만다라 자체의 이름은 순환을 의미한다. 이는 불성 혹은 깨달음의 측면을 나타내는 것으로 지혜나 사랑과 같은 것이다. 만다라는 자기 자신 안에서 영감을 발달시키고 마음을 정화하는 명상가들의 수단으로 정신적 내면의 지도와 같은 것으로 작용한다. Bodhisattvas는 다른 사람들을 위해서 불성을 이루고 깨달음을 완전하게 이룬 존재들이다. 이러한 의미에서 이는 기독교 전통의 성자와 비교될 수 있다”고 하였다.

79) Edited by Victor Sögen Hori, Richard P. Hayes and J. Mark Shields, *Teaching Buddhism in the West*, London: RoutledgeCurzon, 2002, pp.ix-xxv.

Representations of Buddhism in Undergraduate Teaching: The Centrality of Ritual and Story Narratives)》라는 논문에서 불교를 철학적 학문이 아니라 실천적 가르침으로 인식하고, 이를 위해 일상에서 의식을 행하는 데에 관심을 두었다. 그는 근대 서구 엘리트 학자들이 과거 불교의 문헌적 작업에 한정되어 있다면 대중적인 이야기와 의례의 실천은 세속화로서의 관심과 참여라고 하였다. 서구 학자들이 찾고자 했던 과거 불교연구에는 하나의 위험이 따른다고 하였다. 진정한 종교성에 대한 가정으로서 자신들의 Protestant에 의한 색깔을 덧칠하기 때문이다. 그 해독제로서 Lewis는 불교의 사회학적 상상력의 훈련을 제기한다. 철학적 관념이 아니라 승가, 사원, 자선, 일반 협회, 등등의 사회 안에서의 불교 유형을 인식하는 것이다. 그는 불교 사회 안에서의 중요한 텍스트로서 서사 이야기에 초점 두었고 불교 사회에 있어 불교교의가 어떻게 실천되고 이해되는가를 배우기 위해 대중적 의례를 조사했다.⁸⁰⁾

O'Hyun Park은 논문 〈이즘을 넘어서는 운동: 불교 티칭에 있어서 객관적 접근의 비판 (Moving Beyond the 'ism': A Critique of the Objective Approach to Teaching Buddhism)〉에서 비록 불교가 종교문화적 현상으로서 역사적 사회학적으로 조건지어지는 것이지만 그 핵심은 명상 혹은 존재론적 침묵, 그리고 존재론적 내부 성찰에 있다고 주장했다. 그는 학생들과 종교의 학문적 연구를 통해 얻을 수 없는 비이원적 실재를 탐험하는 것에 적극적으로 참여했다. 그리고 지속적인 과정을 통하여 만트라나 공안을 하도록 학생들을 고무시켰다. 그의 불교 교수(teaching) 방법은 학문적 과정을 사용하는 것과는 달랐다. 존재론적으로 실체와 관련지어온 교수 학습의 방법은 불교적 전망으로 볼 때 인간의 이기주의의 실현에 불과하다. 불교학 교수이자 기독교 목사인 그는 불교 속에서 발견되는 비이원론이 기독교 신학과 전통적 학문 불교 양자에서 발견되는 이원성을 해체하는 것으로 환영하고 있다.

Stephen Jenkins는 이탈리아 고유의 피자를 잘못 알아 만든 미국식 피자가 다시 이탈리아인들에게 채택되어 미국인 관광객에게 만들어주는 것처럼 미국이 스리랑카의 고유의 불교를 잘못 받아들여 스리랑카의 “이성적 Protestant 불교”를 창조했음을 여러 사례를 들어 설명하고 있다. William Waldron의 논문 〈실체의 중국: 기본적인 불교 개념을 가르침에 있어서 과학적 분석의 사용〉에서도 교수들과 학생들이 사용하는 언어가 서양 전통의 종교와 철학으로부터 계승된 것으로서 불교를 논의하는데 적절하지 않음을 주장했다. 서양의 언어는 실체와 유신론을 전제하므로 불교의 세계관을 이해하는데 방해가 된다는 것이다. Waldron은 현대 과학 특히 생물학이 실체나 신의 개념설명이 없는 용어를 소유하고 있고 이러한 용어 사용은 서양철학과 종교의 언어에 의해 고착되고 기인하는 실체적 본체의 종말을 이룬다고 하였다. 한편 포스트 모던 신학자인 M.C. Taylor는 “불교 전통은 무아의 교설과 외부적 신을 전제하지 않음으로써 포스터모던 신학과 통하

80) Edited by Victor Sögen Hori, Richard P. Hayes and J. Mark Shields, op. cit.

기도 하고 반대되기도 한다”고 말했다.⁸¹⁾ 그는 기독교를 불교에 입각하여 다음과 같이 이해하였다.

1. 신의 죽음은 초월적인 것이 내면화되는空的 활동이다.
2. 이空的 과정은 실제의 지금에서 일어나는 전체적인 현현이다.
3. 이空的 과정은 역사적인 운동으로 요한계시록의 종착점에 도달할 것이다.

David Waterhouse는 30년 동안 대학에서 불교사상과 불교 예술 과목을 가르쳐왔고 1990년 이후부터는 대학생들에게 일본 유도를 가르쳐 왔다. 그는 불교가 유도 발달에 영향을 크게 미치지지는 않았지만 불교 교의와 일치하는 유도의 측면을 발견하여 이를 방법적으로 사용했다.

Susan Mattis는 그녀의 논문 〈포스트모던 교육과정에 있어서 불교(Introducing Buddhism in a Course on Postmodernism)〉에서 어떻게 서양 철학 안에서의 교육과정이 불교 철학을 포함하여 정당하게 확대될 수 있는가를 보여주려고 하였다. 특히 그녀는 포스트모더니즘의 선행적 연구가 불교철학을 보다 더 잘 이해할 수 있도록 도움을 준다는 것을 주장했다. 예를 들어 학생들은 흔히 대승적(Madhyamaka) 사교를 일반적 인식에 따른 이상주의로 잘못 해석하는데 이는 불교의 공(空)을 ‘인생은 아무 가치가 없다는 것’으로 잘못 인식하는데서 오는 것이기 때문이다. 포스트모더니즘 교육과정의 숙달은 이러한 잘못을 예방할 것이라고 그녀는 주장했다.

Victor Sögen Hori는 그의 논문 〈자유교육과 불교티칭(Liberal Education and the Teaching of Buddhism)〉에서 일본 선승들로부터 배운 기술로 새롭게 티칭 기술을 창조했다. 진정한 자유교육은 다른 사람이나 그들의 환경과 맺는 관계로부터의 자유를 만드는 것이 아니라 그들과의 관계 속에서의 자유를 만드는 것이 자유교육임을 주장했다.

Mavis Fenn은 그의 논문 〈원격교육에 의한 불교 티칭: 전통과 웹 기반(Teaching Buddhism by Distance Education: Traditional and Web-based)〉에서 원격교육의 논의를 넘어서 불교수업에 있어서 컴퓨터 교육과정을 발달시킬 것을 제기하였다.

Brett Greider는 〈학문적 불교학과 사이버 승가(Academic Buddhology and Cyber-Sangha: Researching and Teaching Buddhism on the Web)〉에서 불교 티칭에 있어 인터넷의 다면적 효과를 조사했다. Web은 on-line 경전 텍스트, 전자 불교사전, 정보 데이터, 세계 각 곳의 동료 및 그룹과의 토론, 전문가와 교수들과의 접촉 등 풍부한 정보 자료를 학생들과 교수들에게 제공한다. 뿐만 아니라 웹 정보는 텍스트보다 이미지를 더

81) Newman Robert Glass, Splits and Gaps in Buddhism and Postmodern Theology, *Journal of the American Academy of Religion*, LXIII/2, Summer, 1995, pp.304-307-308.

욱 우월하게 조직할 수 있고, 논리적으로가 아니라 함께 연결·접촉함으로써 조직되며, 상호작용적인 것이다. 따라서 웹은 불교 개념을 위한 훌륭한 상징이 될 수 있다는 것이다. 상호 연관된 관계의 그물로서 웹은 연기와 흡사하다. 또한 본질적 중심이 없는 진정한 현상으로서 웹은 공(Sūnyata)의 훌륭한 상징인 동시에 상징 그 이상이다. 웹은 실제로 있어 “인드라 그물망의 물화”라고 하였다. 따라서 웹의 현상은 불교 자체를 변화키시키고 있고 이제 전체적인 사이버-승가를 통해 이전의 모든 불교 전통의 승가와 교사들이 갖지 못했던 것으로서 상호 창조로서의 대화가 가능하게 되었다고 주장하였다.⁸²⁾

Hugh B. Urban는 베다나 탄트라에 있어서 희생 행위가 자유와 정신적 정화, 그리고 적으로부터 방어를 가져다준다고 하면서 양자의 차이를 비교하였는데 결론적인 것은 신체화된 탄트라를 현대 담론 속에서 재발견하고 새롭게 이미지화할 것에 대한 전망제시이다.⁸³⁾ 이는 탄트라의 희생제를 현대화하여 불교 교수학습에 적용하려는 시론적 연구라 할 수 있다.

한편 연구물을 검토해 보면 서구인의 관점에서 불교적 환경윤리는 두 가지 점을 강조하고 있음을 볼 수 있다. 첫째는 아무 것도 해치지 않는 것이다.(non-harming) 과도한 생산과 소비가 해로움을 가져다줄을 알고 이를 하지 않을 것을 의무로 하는 데에 있다. 둘째는 모든 존재가 비독립적으로 상호 의존해 있다는 것이다. 궁극적인 실재와 실체를 고집하고 그 중요한 실체로서 개인을 강조하는 서양과는 달리 감성적인 만족과 실질적인 견해, 그리고 생태학적 관심을 요구하는 것이 불교가 가진 “관계로서의 세계관”이라는 것이다. Harold Coward는 이를 “We-self”라고 불렀다. 습관적인 소비와 생산의 생활 양식이 환경적 재앙을 결과했고, 불교의 새로운 복음(The good news of Buddhism)은 이제 더 이상 선택적인 것일 수 없다고 말한다.⁸⁴⁾ 칼루파하나는 사회윤리에 대한 불교적 개념은 자기 자신과 타자에 대한 자기-이익(self-interest)에 달려 있다고 말하였다. 즉 이웃을 사랑하는 것은 어떤 이유가 있어 사랑하는 것이 아니라 자신이 곧 타자로서 똑같은 자기 이익을 갖기 때문이다. 붓다가 깨달음과 자유를 얻은 것은 개인적 경험과 성취였지만 그는 완전한 세계를 위한 사랑을 통해 모든 존재의 행복을 위해 일했다고 말했다.⁸⁵⁾

82) Edited by Victor Sōgen Hori, Richard P. Hayes and J. Mark Shields, op. cit.

83) Hugh B. Urban, The Path of Power: Impurity, Kingship, and Sacrifice in Assamese Tantra, *Journal of the American Academy of Religion*, vol.69, Issue4, December, 2001.

84) Rita M. Gross, Toward a Buddhist Environmental Ethic, *Journal of the American Academy of Religion*, vol.65, no.2, Summer, 1997, pp.336-337.

85) David J. Kalupahana, *Ethics in Early Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1995, pp.60-61.

VI. 결론: 과제와 전망

이상과 같이 살펴본 바 우선 국내의 경우 1970년대부터 본격적으로 개척하기 시작한 현대 한국 불교교육학의 연구는 논문과 단행본을 합쳐 모두 180여 편에 불과하지만, 꾸준한 성장을 거듭해가고 있음을 볼 수 있다. 주로 연구된 분야는 불교의 교육이념 및 세계관과 인간관에 다소 편중되어 있고 교수·학습의 실천적 연구가 저조하지만 기초연구가 중요한 점을 감안하면 향후의 방법적 응용연구는 시간문제일 것이다. 그 다음으로 비중을 차지하는 연구물은 아동 및 가정교육 분야와 승가교육에 대한 연구이다. 이는 청소년에 대한 불교교육 연구가 상대적으로 이루어지고 있지 않음을 반증하는 것이고 아울러 일반교육의 장이 관심밖에 있음을 나타낸다.

국내 연구자들에 있어 불교교육의 이념은 '연기관에 입각한 깨달음과 동체자비'로 모아지고 있고 이를 담당하는 교사상은 '상구보리 하화중생'의 보살상으로 제시되고 있다. 교육의 실천적 방법으로는 사섭법, 육바라밀, 사무량심 및 선교육과 호흡법의 적용이 주류를 이루고 있고, 아울러 현재 새롭게 제시되는 심미교육과 몸의 교육이 중요시 될 전망이다. 또한 아동교육에 있어서는 서구의 발달단계와 자아실현의 교육입장과는 달리 불교는 아동의 발달단계와 무관하게 깨달을 수 있는 존재이고 장차 무아를 통한 전체아의 실현에 있음을 강조하고 있다.

일본의 경우는 그들의 교육사에 있어 불교교육의 역할이 컸고 현행교육제도 가운데도 많은 영향을 미치고 있는 만큼 역사로부터 물려받은 유산이 적지 않다. 일본의 교육은 불교를 말하지 않고는 생각할 수 없을 만큼 불교는 일본인의 세계관과 인생관을 형성해왔다. 1992년에 일본불교교육학회가 창립되고, 연구자들은 자신들의 불교전통으로 토대로 하여 다양한 교육이론의 시도를 벌이고 있다. 그러나 그들의 연구 패턴에는 하나의 특징이 드러나는데 그것은 대다수가 꼭 서양철학이나 근대 교육용어를 연관 지어 설명하여 들어간다는 점이다. 이는 비교교육차원을 말하는 것이 아니다. 이러한 경향은 일반 불교학 연구에도 공통적으로 드러나는 양상인데, 이는 그들이 인정하든 안하든 두 가지로 해석될 수 있다. 첫째는 일본이나 한국 모두 현재 쓰고 있는 학문적 용어가 모두 서양학문을 번역하는 과정에서 생겨났기 때문에 서양 철학적 담론을 빌어 설명해가는 편이 쉽고, 유용하리라는 생각이 무의식적으로 작용할 수 있고, 우리 자신 역시 서양적 담론에 더 많이 익숙하기 때문에 이해가 훨씬 쉽다는 점이 가해질 수 있다는 것이다. 둘째는 불교의 교육담론이 현대화·보편화되기에는 일본도 마찬가지로 시간을 필요로 하고 있고 결과적으로 '땡 대신 닭'이라는 입장에서 차용되는 것이 아닌가 싶다. 아니면 불교를 서양철학과 연계하여 그것과 유사하든 상반되든 간에 서양철학의 배경이 자신의 논리를 그럴듯하고 정당화해준다는 오리엔탈리즘적 통념이 작용하는 것인지도 모를 일이다.

문헌학 연구로 시작한 서양의 불교학의 경우는 그들의 제4심리학적 전통과 현상학의

철학적 계보 속에서 지속적으로 불교를 접목시켜 독자적인 학문계보를 이루고 있고 꾸준히 교육 속에서 불교교육의 체험을 시도하고 있다. 이는 더 나아가 기독교적 영성계발을 위해 불교교육을 연구하는 입장도 적지 않다. 의도야 어쨌든 간에 불교교육을 시도함에 있어 그들은 더 이상 문헌학적 학문연구가 아닌 실천적 체험이 결부된 교수·학습에 중점을 두고 있다. 예를 들어 초등학교 불교교육에 있어 만다라의 사용, 탄트라가 갖고 있는 희생제의 현대화를 통한 교육방법적 적용, 일본유도의 방법적 적용, 禪의 실험, 불교의 상징으로서 웹과 사이버 승가가 그러하다. 이는 서양인들의 구체적이고 실제적인 기질을 나타내는 것이기도 하다. 그러나 불교에 대한 이해가 어느 정도의 깊이에 다가설 것이냐 예는 의문이 간다. 서구인 자신들도 자신들의 불교이해가 실체론과 유신론 전통의 프로테스탄트적 입장에서 덧칠해진 불교임을 시인한다. 하지만 결국 자신의 세계와 지평 속에서 불교를 받아들일 수밖에 없음은 자명하지 않겠는가. 이를 긍정적으로 본다면 그야말로 이는 불교와 기독교가 만나는 동서양 지평의 융합이요, 다름을 통해 더 큰 하나를 가져온다는 말이 적용될 것이다. 특히 한국불교교육의 입장에서는 서구에서 진행되어온 현상학이나 트랜스퍼스날 심리학의 불교적 사유를 수입하고 있고 이는 특정 교의가 아닌 보편적 담론으로서 받아들여질 수 있는 여지가 크기 때문에 앞으로 보다 활발한 교류가 필요할 것이다. 그리고 각 종교교육이 지향하는 바가 결국은 각 종파의 교육이념을 통해서 궁극적으로 보편적 종교성을 성장시키는 데에 있다면 불교교육 역시 종파적 색채를 지니지 않는 표현수단의 획득이 향후 주요 과제가 될 것이다.

《참고문헌》

- 2005BK21불교문화사상사교육연구단 제1교육연구팀, 《불교와 종교교육연구가이드》, 2005
- 강종구, 〈행동주의와 유식학의 비교연구〉, 《종교교육학연구》 한국종교교육학회, 1999.10
- 강종구, 상담에 대한 유식학적 접근, 동국대학교 박사학위논문, 2000
- 고진호, 〈불교의 연기론과 실상론에 관한 교육철학적 고찰〉, 《학생생활연구》 6, 동국대학교, 1991
- 고진호, 〈교육과정에 있어서 신체성의 문제: M.Melreau-Ponty의 신체의 철학에 내포된 교육과정적 의미탐색〉, 《교육과정연구》 13, 1995.3
- 고진호, 〈교육적 텍스트로서 선문답에 관한 독법, 자크 데리다(J. Derrida)의 해체론적 관점〉, 《종교교육학연구》 6, 1998.10
- 고진호, 〈하이퍼 미디어의 불교교육적 활용과 효과〉, 《종교교육학연구》 9, 1999.10
- 고진호, 〈게슈탈트 심리치료와 위빠사나 禪의 상보성〉, 《종교교육학연구》 15, 2002.10

- 권은주, 《불교아동학개론》, 양서원, 1998
- 김광민, 교육이론으로서의 지눌의 불교 수행이론: 교육인식론적 관점, 서울대학교 박사학위논문, 1998
- 김광민, 〈불교 수행이론에 비추어 본 열린교육〉, 《교육과정연구》 17-1, 1999
- 김대열, 〈심미교육과 종교: 불교적 심미교육에 관한 시론〉, 《종교교육학연구》 3, 1997
- 김병옥, 〈Bollnow의 교육학과 불교정신, 《석림논단》 11, 동국대학교 석림회, 1977
- 김영태, 〈불교의 교육이상, 《불교사상사론》, 민족사, 1992
- 김용표, 〈종교적 심리의 공동원형론과 종교교육〉, 《종교교육학연구》 1, 1995
- 김용표, 〈불교적 인격교육의 이념과 방법〉, 《종교교육학연구》 2, 1996
- 김용표, 〈한국의 전통 가정교육과 불교〉, 《종교교육학연구》 10, 2000.6
- 김용표, 《불교와 종교철학》, 서울: 동국대학교출판부, 2002
- 김용표, 〈불교에서 본 죽음과 종교교육〉, 《종교교육학연구》 19, 2004.12
- 김정호, 〈불교와 청소년의 심성교육〉, 《종교교육학연구》 5, 1998
- 김준경, 《불교교육학》, 부산:불교출판사, 1981
- 남도영, 〈근대불교의 교육활동〉, 불교사학회편, 《근대한국불교사론》, 서울: 민족사, 1988
- 노상우·박성자, 〈불교사상에 나타난 탈자아중심적 교육관 고찰〉, 《교육철학》 33, 교육철학회, 2005.2
- 리차드 자너, 최경호역, 《신체의 현상학》, 인간사랑, 1993
- 박선영, 〈대승불교사상에 대한 교육철학적 논구:인간의 현실·이상관과 본성관을 중심으로〉, 《한국불교학》 1, 한국불교학회, 1975
- 박선영, 〈佛敎的 敎師觀의 研究〉, 《교육학연구》 13권 2호, 한국교육학회, 1975.9
- 박선영, 〈현대문화와 불교의 교육학적 과제〉, 《석림논단》 11, 동국대석림회, 1977.1.
- 박선영, 〈불교의 교육이상〉, 개교70주년기념 세계불교학술회의, 《불교와 현대세계》, 서울:동국대학교, 1977
- 박선영, 〈韓國敎育史에 있어서 佛敎思想〉, 《한국교육사학》 2, 한국교육학회한국교육사연구회, 1978.1
- 박선영, 〈敎育愛의 本質과 發現:불교의 자비관에 입각하여〉, 《불교학보》 15, 동국대학교 불교문화연구원, 1978
- 박선영, 〈불교의 아동교육관과 그 한국적 전개상〉, 《교육사·교육철학》 3, 1979.9
- 박선영, 《불교와 교육》, 현대불교신서45, 서울: 동국대학교부설영경원, 1982
- 박선영, 《불교의 교육사상》, 서울: 동화출판공사, 1989
- 박선영, 〈불교교육학의 학문적 성격〉, 《종교교육학》 1, 1995
- 박선영, 〈중국의 삼론학사에서 승랑시대 섭산 서하사의 가풍〉, 《종교교육학연구》 9, 한국종교교육학회, 1999.10.
- 박선영, 〈新羅花郎徒의 性格と僧侶郎徒の敎育的役割〉, 《佛敎敎育·人間の研究》, 齋藤昭俊敎授古稀記念論文集刊行會, 2000
- 朴先榮, 〈韓國佛敎史における僧侶敎育とその現代敎育的意義〉, 《日本佛敎敎育學研究》

6, 2001

- 박선영, 〈한국의 불교와 대학의 교양교육〉, 《종교교육학연구》 12, 2001.12
- 서명석, 〈선문답의 탈근대 교육적 독해〉, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999
- 설적운, 《선무도 교본》上, 도서출판 다다, 1997
- 스즈끼 다이세츠, 서명석·김종구 역, 《가르침과 배움의 현상학》, 경서원, 1998
- 윤혜진, 〈불교의 아동 자아관〉, 《한국불교학》 17, 한국불교학회, 1992
- 이지관, 〈한국불교승가교육의 사적 고찰〉, 《한국불교학》 18, 동국대학교 불교문화연구소, 1981
- 이지중, 교육에 있어서 언어와 삶의 근원적 성격:유식학의 관점을 중심으로, 동국대학교 박사학위논문, 2004
- 이학주, 법화경의 교육사상 연구: 이상적 교사상의 모색, 동국대학교 교육대학원, 1995
- 정혜정, 〈일제하 승가교육의 근대화론〉, 《승가교육》 2, 1998.10
- 정혜정, 『유심삼십송』에 나타난 인격구성과 현상학적 이해:유식의 '識轉變'과 Maurice Merleau-Ponty의 '몸의 현상'을 중심으로, 《한국교육사학》 26-2, 2004.10
- 정혜정, 〈천태학의 세계관과 지관의 수행〉, 《종교교육학연구》 20, 2005.6
- 황옥자, 〈유아기의 종교교육에 관한 교사의 종교인식 및 전망〉 《종교교육학연구》 9, 1999.10.; 황옥자, 불교의 아동교육철학, 동국논총14, 1995
- 唐澤富太郎, 《佛敎的 人間像の探究:中世佛敎敎育思想の研究》, 東京:東洋館出版社, 1973
- 福島政雄, 《宗敎的 自覺と敎育》, 東京:同文館, 1929
- 岩波講座宗敎と科學8, 《身體・宗敎・性》, 東京:岩波書店, 1993
- 中西直樹, 《日本近代の佛敎女子敎育》, 2000
- 齋藤昭俊, 《佛敎敎育辭典》, 國書刊行會, 1979
- 齋藤昭俊, 《佛敎敎育學入門》, 國書刊行會, 1980;
- 齋藤昭俊, 《日本佛敎敎育史研究:上代・中世・近世》, 國書刊行會, 1978
- 齋藤昭俊 編, 《佛敎敎育の世界》, 東京:北辰堂, 1993
- 齋藤昭俊, 《近代佛敎敎育史》, 東京:國書刊行會, 1975
- 齋藤昭俊 外, 《佛敎敎育辭典》, 國書刊行會, 1979
- 持田榮一 編, 《佛敎と敎育》, 東京:日本評論社, 1979
- Chur Kim, Research for some Thought and Understanding on the Son-Mu(Meditating-Martial Arts), 《선무학논술집》 7, 1999 봄
- Clive Erricker, Making Mandalas and Meeting Bodhisattvas: Raising a Awareness in Religious Education, *Religious Education*, vol.89, no.1, Winter 1994
- David J. Kalupahana, *Ethics in Early Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1995
- Donald H. Bishop, Buddhism And The American Academe, *The Maha Bodhi*, vol.81, No.5-6, London & New York: British Maha Bodhi society, 1973
- Edited by Victor Sōgen Hori, Richard P. Hayes and J. Mark Shields, *Teaching Buddhism in the West*, London: RoutledgeCurzon, 2002

- Hans Wolfgang Schumann, Buddhism and Buddhist Studies in Germany, *The Maha Bodhi*, vol.79, No.2-3, London & New York: British Maha Bodhi society, 1971
- Hugh B. Urban, The Path of Power: Impurity, Kingship, and Sacrifice in Assamese Tantra, *Journal of the American Academy of Religion*, vol.69, Issue4, December, 2001
- H.W. Schumann, *The Maha Bodhi*, vol.79, No.4, London & New York: British Maha Bodhi society, 1971
- George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh*, New York: Basic Books, 1999
- John Welwood, Toward a Psychology of Awakening, Boston & London : Shambhala, 2000
- Newman Robert Glass, Splits and Gaps in Buddhism and Postmodern Theology, *Journal of the American Academy of Religion*, LXIII/2, Summer, 1995
- Rita M. Gross, Toward a Buddhist Environmental Ethic, *Journal of the American Academy of Religion*, vol.65, no.2, Summer, 1997
- Teaching Buddhism In A University of The West: A Moral Responsibility, *The Maha Bodhi*, vol.82, No.4-5, London & New York: British Maha Bodhi society, 1974
- The aberdeen body group ed. *Body*, vol.1, London : Routledge, 2004
- The aberdeen body group ed., *Body*, vol.4, London : Routledge, 2004
- The Meeting of the ways : explorations in East/West psychology*, edited by John Welwood, New York: Schocken Books, 1979
- The Role of The spiritual Teacher, *The Maha Bodhi*, vol.80, No.4, London & New York: British Maha Bodhi society, 1972
- Yong-pyo, Kim, The Present Actualization of Buddha-Nature in Buddhist Education, *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, vol.5

원고접수: 2005년 11월 1일 1차심사: 12월 7일 게재승인일: 12월 12일

연구자 소개: 정혜정

- ① 전공: 교육사상·종교교육 / 소속: 중앙대학교 연구교수·동국대학교 강사
 - ② 관심영역: 동학의 교육사상, 불교교육학
 - ③ 주요논저: 《한국교육사상》, 《천태학의 세계관과 지관(止觀)의 수행》, 《동학의 종교경험과 마음살핌의 자기교육》
 - ④ E-mail: jhjnlim@hanmail.net
-

The Trend and Task of the study for Religious Pedagogy

- Centering around the Buddhist Education at home and abroad -

Jung, Hye-Jung
(The Research Professor of Chungang University)

《Abstract》

Buddhist education is connected with education of the world of view that is based on patityasamutpāda thought. And the more systemic Buddhist pedagogy is not carry the dogma of Buddhism to educational stage like that, but realize the universal discourse in relation to educational phenomenon of social and cultural factors. This study is to make an analysis of research papers about Buddhist pedagogy and of the papers that is studied in Buddhist world view. And this study is to classify into ten groups of topics according to be based on systemic studies in the country. But in case of abroad, it is to analyze not the trend of quantitative and thematic papers but the keynote of trend.

If we analyze the trend of study of Buddhist pedagogy in Japanese they grow continually in quantity and quality with their tradition that is not able to separate of Buddhism and education. Also, In 1992 the *Nippon Buddhist education research association* is founded and they publish the "*Journal of the Nippon Buddhist education research*". The keynote of their style is connected with Western philosophy or modern discourse in statement method.

In case of scholarship of western Buddhism with starting of study the bibliography, they accomplish an independent view of scholarship in tradition of transpersonal psychology and Phenomenology and continually try to experience of lived Buddhism in education. Also they study the Buddhist education for the sake of developing the christian spirituality in partial.

Epecially, from the Korean scholarship of Buddhist education the Forth psychology and Phenomenon is more useful, because it is suggest not the Buddhist dogma but the universal discourse in education.

Key words: Buddhist education, Paṭiśāyasaṃutpāda thought, keynote of trend, scholarship of western Buddhism, Phenomenology, Transpersonal Psychology