

불교생태학의 주요 원리를 실천하기 위한 생태교육의 방향

예 철 해

동국대학교

〈요 약〉

이 연구의 목적은 불교생태학의 주요 원리가 무엇인지 밝히고 그 원리들을 실천하기 위한 생태교육의 방향을 제시하는 것이다. 이러한 연구 목적에 따라 먼저, 생태학과 불교가 만나는 단서가 되는 상호의존성과 상호존중성에 대해서 살펴보았다. 생태계는 상호의존성에 기초한 순환성과 항상성을 그 구조적 본질로 한다. 그리고 불교 사상의 본질 역시 연기(緣起)와 그로 인한 자비(慈悲)에 있으며, 상호의존성과 상호존중성을 통해 조화롭게 성립된 세계를 법계(法界)라고 부른다. 그리고 불교에서는 모든 존재는 상호의존과 상호존중으로 생성되었다고 보기 때문에 일체 중생에 대한 비폭력[불살생(不殺生)]과 생명해방[방생(放生)]을 지향한다. 다음으로 불교생태학의 주요 실천 원리인 연기, 법계, 사성제(四聖諦), 불살생계의 생태학적 의미를 고찰하였다. 연기의 관점에서 보면 생태계의 위기는 인간의 행위에 의해서 발생한 인과적인 결과이다. 그리고 법계는 연기에 의해 성립된 온 생명의 큰 바다를 의미하는데, 생태계와 법계는 그 본질을 '상호의존성'과 '연기성'으로 공유하고 있다. 사성제는 '생태학적 고(苦)'를 치유하고 궁극적으로는 '생태학적 평화'에 도달하는 방법을 제시하는 것으로 해석할 수 있다. 그리고 불살생계는 식물까지 포함한 모든 생명의 존엄성을 존중하는 것으로 불교의 비폭력사상의 근저이며, 대승불교에서는 동체대비(同體大悲)의 사상으로 발전하였다. 이를 바탕으로 불교생태학의 주요 원리를 실천하기 위한 생태교육의 방향으로, '생명공동체를 지향하는 교육', '생명 존중과 생태계 보존을 지향하는 교육', '생태학적 평화를 지향하는 교육' 그리고 '자연친화적인 교육'을 제시하였다.

핵심 주제어 : 생태학, 생태적 위기, 불교생태학, 환경교육, 생태교육

I. 서론

환경오염으로 인한 생태계 파괴, 더 나아가서 생태계 위기 문제는 우리들 인류가 해결해야 할 중요한 문제로 부상하였다. 이로 인하여 최근에 생태교육¹⁾의 중요성이 크게 부각되고 있으며, 생태계 위기를 극복하기 위한 교육적 대안이 시급하게 필요한 실정이다. 이러한 현실은 인간과 환경, 인간과 생태계의 관계에 대한 인식이 근본적으로 변했기 때문이다. 최근에 생태교육의 필요성이 대두되는 것은 인간이 생태적 위기에 직면하고 있다는 절박한 위기의식으로부터 출발하고 있다. 생태계 위기의 원인을 흔히 산업화와 인간의 기술 발달에서 찾기도 한다. 하지만 가장 근본적인 원인은 우리들 인간이 생태계를 대하는 태도나 가치관에 있다고 볼 수 있다. 그러므로 생태계 위기를 극복하기 위해서는 기존의 방법으로는 문제를 해결하기 어려우며, 보다 근본적인 노력이 요구된다. 이러한 시대적 요구는 지금의 위기가 단순히 체제와 구조의 위기가 아니라, 보다 근원적으로 이를 떠받치고 있는 인간개념의 가치관과 세계관의 문제라는 점에서 무엇보다도 ‘생태학적 각성(ecological awakening)’이 요구된다.²⁾ 여기에서 생태학적 각성은 자연을 지배와 정복의 대상으로 보는 인간중심주의에서 벗어나 모든 생명체가 하나로 이어지는 그물망(network)이라는 인식에 도달하는 것³⁾이라고 볼 수 있다.

최근에 와서 생태계 문제의 대부분이 ‘인간중심주의’에서 비롯되었다는 인식이 확산되면

- 1) 기존에는 ‘환경윤리’라는 용어를 주로 사용하였지만, 최근에는 생태학적 관심이 고조되어 ‘생태윤리’를 사용해야 한다는 주장이 제기되면서 ‘생태윤리’로 대체되었다. 따라서 교육에서도 ‘환경교육’, ‘환경윤리교육’이라는 용어가 ‘생태교육’, ‘생태윤리교육’으로 대체되었다. 특히, 기존의 ‘환경윤리’, ‘환경교육’을 ‘생태윤리’, ‘생태교육’으로 대체해야 할 필요성에 대해서는 다음의 인용문에 잘 나타나 있다.
“생태계를 생물과 그 환경간의 상호작용 체계라고 규정하는데서 알 수 있듯이, 생태계는 환경보다 그 외연이 훨씬 넓다는 점이다. 즉, 생태계는 생명체와 그의 주변환경과 양측간의 상호작용이라는 세 부분으로 구성되는 것으로서, 이런 체계에서 ‘환경’은 생태계의 한 부분으로서만 의미를 지니기 때문이다. 환경이란 기본적으로 인간을 ‘중심’에 놓고, 그를 원(viron)처럼 둘러싸고 있는(environment) 그의 ‘주변’세계(Umwelt)를 가리키는 말이므로, 환경이라는 개념에는 ‘중심과 주변’이라는 인간중심주의의 기본 가정이 내재해 있다. 이럴 경우, 환경윤리란 ‘인간을 위한’ 환경 보존과 자연 보호로서 ‘인간의 윤리’의 또 다른 변종일 뿐, 생명체의 윤리나 생태계의 윤리가 되기는 어렵다고 볼 수 있다. 따라서 인간을 중심으로 삼고 그의 주변 환경에 대해 인간을 위한 도구적 가치만 부여하려는 협소함에서 벗어나, 생명공동체의 한 구성원으로서의 인간의 위상을 제대로 평가하기를 원한다면, ‘환경윤리’보다는 ‘생태윤리’라는 용어를 사용하는 것이 더 적합할 것이다.”(Jürgen Moltmann, *Ökologie*, 광미숙(역), <생태학(Ökologie)>, 한국신학연구소, 《신학사상》 125, 2004, 57-61쪽.; 김종옥, 《불교생태철학》, 서울: 동국대학교 출판부, 2004, 363-364쪽. 참고.)
- 2) 조용개, <생태학적 환경위기와 극복을 위한 철학적 대안 모색 -환경윤리의 교육적 함의->, 교육철학회, 《교육철학》 30, 2003, 226쪽.
- 3) 진월 스님, <선(禪)적 깨달음과 생태학적 각성>, 동국대학교 불교문화연구원, 《지식기반사회와 불교생태학》 제4분과: 미래사회의 평화와 불교생태학, 2006, 89-98쪽. 참고.

서 많은 사람들이 새로운 패러다임으로서 ‘생태중심주의’(Ecocentrism)에 관심을 갖게 되었다. 이러한 생태중심주의는 생태계 위기를 극복할 수 있는 새로운 생태학적 세계관으로 받아들여지고 있다. 이러한 점에서 생태환경론자들은 오늘날 생태계 위기를 극복하기 위해서는 무엇보다도 ‘인간중심적 패러다임’에서 ‘생태중심적 패러다임’으로의 전환을 통해 기존의 사회체계를 전면적으로 재구성해야 한다고 주장한다. 생태환경론자들은 현재의 생태적 위기에 대한 해결책은 철학적 관점을 근본적으로 바꿀 때만이 가능하다고 주장하고 있다. 그리하여 생태계에 대한 새로운 교육의 필요성이 대두하게 된 것이다. 따라서 생태교육은 자연 인간 및 문화 환경의 상호관련성을 이해하고 존중할 줄 아는 기능과 태도를 기르는 교육적 과정⁴⁾이라고 표현할 수 있다. 그리고 생태교육의 구성 요소는 인간과 자연과의 상생 관계 회복, 생태계를 살리는 새로운 인간의 노력과 조직적 운동, 생태학적 문제를 유발하는 사회구조의 개선, 그리고 새로운 사회를 위한 생태윤리의 실천⁵⁾ 등이다.

한편, 생태적 위기를 극복하기 위한 하나의 해결책으로써 불교사상에 대한 관심이 커지고 있으며, 불교학계에서는 불교와 생태학과의 만남을 시도하여 불교생태학이라는 학문 영역을 구축하게 되었다. 김종옥의 정의에 따르면, 불교생태학(Buddhist Ecology)⁶⁾이란, “상호의 존과 상호존중이라는 연생(緣生)과 상생(相生)의 불교정신에 입각해서 제반 학문들 사이의 연계를 도모하여, 생태계의 구조와 기능을 이론적으로 분석하고, 생태계의 조화와 생명해방을 구현할 수 있는 실천 방안들을 탐구하는 학문”⁷⁾이다. 여기에서 생태학과 불교가 만나는 점은 양자(兩者) 모두가 ‘상호의존성’과 ‘상호존중성’을 기반으로 한다는 것이다. 이에 따라서 불교생태학에서는 불교의 기본 교리인 연기(緣起), 법계(法界), 사성제(四聖諦), 불살생(不殺生) 등을 생태학적 관점에서 조망하여 재해석하는 연구가 활발하게 진행되고 있다. 여기에서 ‘불교에 대한 생태학적 재해석’이란 생태학적 맥락에서 불교의 교리들에 대하여 어떠한 의미를 부여할 수 있으며, 어떠한 의미로 새롭게 해석될 수 있는가에 대한 비판적인 연구⁸⁾를 의미한다.

본 연구에서는 먼저 생태학과 불교가 공통분모로 가지고 있는 ‘상호의존성’과 ‘상호존중성’이 무엇인지를 알아보고, 최근에 활발하게 연구되고 있는 불교생태학의 주요 교리들 - 연기, 법계, 사성제, 불살생계 - 에 대한 생태학적 재해석의 내용을 살펴보고자 한다. 그리

4) 한명희 · 고진호, 《교육의 철학적 이해》, 서울: 문음사, 2005, 458-459쪽.

5) 김귀성 · 노상우, 《현대교육사상》, 서울: 학지사, 2001, 341쪽.

6) 구승희는 불교생태학을 생태학적 불교(ecological Buddhism)[생태불교학(ecobuddhism)-줄여서 생태불교]로 불러야한다고 제안한 바 있다(구승희, <현대 생태사상의 경향과 전망 -‘생태학적 불교’의 가능성과 연관하여->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 179-180쪽. 참고.). 하지만 보통 ‘불교생태학’으로 통용되고 있다. 이에 대해서는 다음의 논문을 참고할 수 있다. 안옥선, <불교생태학에서 존재 평등의 근거>, 불교학연구회, 《불교학연구》 10, 2005, 228쪽.

7) 김종옥, 《불교생태철학》, 서울: 동국대학교출판부, 2004, 28쪽.

8) 안옥선, 앞의 글, 230쪽. 참고.

고 재해석된 생태학적 의미를 바탕으로 생태교육의 방향을 탐색하고자 한다.

II. 생태학, 불교, 그리고 불교생태학

1. 생태학과 불교의 만남

‘생태학’(ecology)이란 말은 1896년 독일의 생물학자이자 철학자인 헤켈(Ernst Heinrich Haeckel)이 처음 사용하였다. 그는 생태학을 ‘생물과 환경 및 함께 생활하는 생물과의 관계를 논하는 과학’으로 정의하였다. 따라서 생태학은 ‘생물 상호간의 관계 및 생물과 환경과의 관계를 규명하는 학문’으로서 생물학의 한 분과로서 출발했다.⁹⁾ 그리고 현재 서구에서 주류로 형성되어 있는 생태철학의 흐름은 급진적 생태철학(radical ecophilosophy), 인류중심적 환경개량주의, 환경윤리론 등 크게 세 부류로 나눌 수 있다. 급진적 생태철학은 다시 심층생태학(deep ecology), 생태여성주의(ecofeminism), 사회생태학(social ecology)으로 분류된다. 이들을 급진적이라고 하는 이유는 생태계 위기의 문제를 과학기술의 진보와 제도의 개선을 통해서 해결하려는 것은 단순한 대증요법으로 장기적인 효과를 기대하기 힘들다고 보고, 그 근원을 밝히려는 것에 주안점을 두기 때문이다. 그러나 이들 급진적 생태철학자들은 생태계 위기의 근원에 대한 관점이 서로 다르다. 즉 그 근원을 심층생태학자들은 인류중심주의적인 사고방식이라고 하며, 생태여성주의자들은 가부장제적인 지배구조라 하고, 사회생태학자들은 사회계층구조라고 본다. 초창기인 1970년대 초에는 심층생태학이 중심이 되어 이들 사이에 입장의 차이가 뚜렷하지 않았으나 1980년대 말부터는 이들 사이에 입장이 첨예하게 대립하여 3가지로 나뉘게 되었다. 일반적으로 생태철학이라 하면 급진적 생태철학만을 일컫는다.¹⁰⁾

생태학은 ‘일정한 환경 내에서 생물군 또는 생물군 집단의 풍부성·분포 그리고 그 상호연관성을 연구하는 학문’, ‘생명체와 주변 환경과의 상호관계를 연구하는 학문’¹¹⁾, ‘생태계의 구조와 기능에 관한 학문’이라고 정의할 수 있다. 앞의 정의들을 살펴보면, 생태학이 ‘상관성’이나 ‘상호의존성’이라는 개념을 중심으로 성립된 학문이라는 것을 알 수 있다. 이러한 생태학과 불교가 만나는 단서는 다음의 인용문에 잘 나타나 있다.

… 생태계란 생물과 환경과의 상호작용 체계를 뜻하는데, 이 생태계는 상호의존성에

9) 박경준, <불교생태학 프로그램의 발전적 추진방향 -동국대학교를 중심으로->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 240-241쪽. 참고.

10) 남궁선, <생태철학의 문제점과 불교의 업사상>, 동국대학교 대학원, 《대학원연구논집》 34, 2004, 173-174쪽. 참고.

11) Neil Campbell, 이영환 외(역), 《생명과과학의 원리》, 서울: 월드사이언스, 2003, 393쪽.

기초한 순환성과 항상성을 그 구조적 본질로 한다. 그런데 불교 사상의 본질 역시 비실체적[공(空)] 상호의존[연기(緣起)]과 그로 인한 상호존중[자비(慈悲)]에 있으며, 그런 상호의존성을 통해 조화롭게 성립된 세계를 법계(法界)라고 부른다. 이처럼 상호의존으로 인한 상호존중이기에 불교는 일체 중생에 대한 비폭력[불살생(不殺生)]과 생명해방[방생(放生)]을 지향한다.¹²⁾

위의 인용문에는 불교생태학의 구성 체계와 주요 실천 원리, 그리고 그 실천 원리들의 관계가 잘 설명되어 있다. 여기에서 언급된 연기, 자비, 법계, 불살생계 등이 앞으로 살펴볼 불교생태학의 주요 원리이다.

지금까지 살펴본 바에 의하면, 생태학과 불교의 공통적인 성격은 ‘상호의존성’과 ‘상호존중성’이다. 불교 용어로 표현하면 상호존중성은 연기(緣起), 상호존중성은 자비(慈悲)를 의미하는 것이라고 볼 수 있다. 다음 절에서는 이 상호의존성[연기]과 상호존중성[자비]에 대해서 좀 더 자세히 살펴보겠다.

2. 상호의존성[연기(緣起)]과 상호존중성[자비(慈悲)]

카프라(Fritjof Capra)는 생태계는 동물, 식물 그리고 미생물로 이루어진 유지가능한 공동체라고 보고, 이러한 공동체를 건설하기 위해서는 생태학의 기본 원리인 생태학적인 소양(ecoliterate)을 가져야 한다고 하였다. ‘생태학적 소양’을 가진다는 말은 생태적 공동체[생태계]의 조직 원리를 이해하고, 유지가능한 인간 공동체를 창조하는 데 그 원리를 사용하는 것을 뜻한다고 하였다. 그리고 생태학의 기본 원리를 상호의존성(interdependence)이라고 하였다. 또한 카프라는 생태적 공동체의 모든 구성원들은 거대하고 복잡한 관계들의 연결망, 즉 생명의 그물 속에 상호 연결되어 있으며, 생명들 상호간의 의존성은 모든 생태적 관계의 본질¹³⁾이라고 주장한 바 있다.

생태학의 기본 원리로서의 ‘상호의존성’에 해당하는 불교의 교리는 연기(緣起)라고 할 수 있다. 불교에서는 자아와 세계를 연기로 인식하는데, 자연 만물의 원리나 본성이 연기(緣起)되었다는 것은 곧 수많은 조건들이 함께 결합하여 일어난다는 상호의존적 발생을 의미한다. 이렇게 일체 현상이 상호의존성에 의해서 성립되었기 때문에, 어느 것 하나 영원불변하는 고정된 것이 있을 수 없고[제행무상(諸行無常)], 연기된 것은 서로서로 존재하려고 힘을 들이고 있으며[일체개고(一切皆苦)], 그리고 독자적으로 생성하여 존재하는 것이 아니기 때문에 어느 것 하나 독립된 실체로서 독자적 동일성을 유지하며 존재하는 것이 없다[제법무아(諸法無我)]는 것이다. 이렇게 모든 존재들은 서로 상호의존적으로 관계를 맺고 있다고 보

12) 김중옥, 앞의 책, 28쪽.

13) Capra, Fritjof(1996), *The Web of Life: A New Scientific Understanding of Living Systems*, 김용정·김동광(역), 《생명의 그물: 생물 시스템에 대한 새로운 과학적 이해》, 서울: 법양사출판부, 1998, 389-398쪽. 참고.

는 것이 불교의 기본 교리인 연기론(緣起論)이다.¹⁴⁾ 따라서 연기론에서는 모든 존재를 평등하게 바라본다. 그리고 나를 둘러싼 모든 존재를 중생(衆生)이라고 부른다. 중생이라는 개념은 초기 경전에서는 유정(有情), 즉 생명체를 의미하다가 대승경전인 《화엄경》에서는 생명 현상이 없는 무정(無情), 즉 무생명체까지도 포함하게 된다. 그러므로 “모든 중생은 붓다의 성품인 불성(佛性)을 지니고 있다”¹⁵⁾란 말은 붓다로 성불할 수 있는 범위가 인간을 넘어 모든 생명체로, 더 나아가서 모든 무생명체까지 확대 되어간다. 이것이 모든 존재를 평등하게 보는 불교생태관의 일면이다. 연기법은 많은 불교 교리의 사상적·이론적 근거이다. 붓다의 가르침은 그 설명이나 형태가 어떠하든 간에 모두 연기법을 그 근거로 삼고 있다. 불교의 모든 교리들은 연기의 원리를 바탕으로 해서 만들어진 응용 이론들이라고 할 수 있다. 그러므로 불교의 생태관 또한 바로 이 연기법으로 생태계를 이해하는 것이라 할 수 있다.

연기라는 말은 ‘... 때문에 태어나는 것’, ‘...로 말미암아 생기는 것’이라는 뜻이다. 그러므로 모든 존재는 여러 가지 원인이나 조건이 되어 서로 존재하게 되는 것이며, 이 세상에는 홀로 존재할 수 없으며 서로가 관계를 가지고[相關] 서로를 의지함[相依]으로써 존재할 수 있는 것이다. 이러한 상의상관성(相依相關性)에 대하여 《아함경》에서는 다음과 같은 계승으로 설명하고 있다.

이것으로 인해 저것이 있으며
이것이 없으면 저것도 없고
이것이 생기므로 저것이 생기며
이것이 사라지면 저것도 사라진다.¹⁶⁾

이것이 있기 때문에 저것이 있고
이것이 생기기 때문에 저것이 생긴다.¹⁷⁾

이것이 없기 때문에 저것이 없고
이것이 사라지기 때문에 저것이 사라진다.¹⁸⁾

그러므로 어떤 한 존재가 생겨나고 소멸하는 것은 그 존재만의 일이 아니라 수많은 다른

14) 최종석, <생태불교의 필요성과 가능성 -환경보살의 수행을 통하여->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 228-229쪽. 참고.

15) 《大般涅槃經》 卷25(大正藏 12, p.767a). “一切衆生悉有佛性”

16) 《中阿含經》 卷74(大正藏 1, p.723c). “因此有彼 無此無彼 此生彼生 此滅彼滅”

17) 《雜阿含經》 卷15(大正藏 2, p.101b). “此有故彼有 此起故彼起”

18) 《雜阿含經》 卷13(大正藏 2, p.92c). “此無故彼無 此滅故彼滅”

존재들을 생겨나게 하고 사라지게 하는 것이다. 또한 서로 의지하고 있다는 상의성에 대하여 《雜阿含經》에서는 다음과 같이 갈대단의 비유를 통해서 설명하고 있다.

비유하면 3개의 갈대가 아무것도 없는 땅위에 서려고 할 때 서로 의지해야만 설 수 있는 것과 같다. 만일 그 가운데 2개의 갈대를 제거해 버리면 나머지 1개도 역시 서지 못한다. 그 3개의 갈대는 서로 의지해야 설 수 있는 것이다.¹⁹⁾

위의 갈대단의 비유처럼, 연기법은 ‘공존의 원리’이면서 ‘조화의 원리’이기도 하다. 존재 간에 조화를 이루지 못할 때 존재는 유지될 수 없다는 것을 말한다. 그리고 연기법은 생물과 무생물, 인간과 자연을 막론하고 모든 존재에 통하는 보편적인 법칙이다.²⁰⁾ 이 연기법의 입장에서 보면 인간중심주의에서 벗어나 생명중심적인 사고로, 더 나아가서 생태중심적인 사고로 변화해야만 하는 것이다. 이는 인간과 인간, 인간과 자연, 인간과 온 우주가 하나의 유기체적인 관련성 속에 존재하고 있다는 의식을 불러일으키고 따라서 존재와 존재 사이의 조화와 공존을 가능케 하는 원리이다. 이러한 연기적 세계관에 기초한 생활은 바로 생태계 위기의 시대에 요구되는 삶의 양식이다. 여기에서 인간은 모든 중생과 함께 고통을 나눌 수 있는 자비심을 회복할 수 있을 것이다.²¹⁾ 이와 같이 환경 패러다임으로서의 연기법은 생태계의 위기를 극복할 수 있는 대안적인 패러다임이라고 할 수 있다.

지금까지 생태학과 불교가 만나게 되는 단서인 상호의존성[연기]과 상호존중성[자비]을 고찰하여 생태학, 불교, 그리고 불교생태학의 관계를 살펴보았다. 이를 바탕으로 다음 장에서는 불교생태학의 주요 실천 원리인 연기, 법계, 사성제, 불살생계의 생태학적 의미를 고찰해 보겠다.

III. 불교생태학의 주요 실천 원리

1. 연기(緣起)

불교의 교리 중에서 생태학과 가장 밀접한 연관이 있는 교리는 ‘연기’이다. 연기 사상의 핵심은 사물간의 인과관계로 모두 상호의존적으로 연계되어 있다는 것이다. 연기 사상은 존재의 관련성을 설명하는 것으로 하나의 존재는 다른 존재와의 상호관련성 속에서 성립되고 유지된다는 것이다.

19) 《雜阿含經》 卷12(大正藏 2, p.81b). “譬如三蘆立於空地 展轉相依 而得豎立 若去其一 二亦不立 若去其二 一亦不立 展轉相依 而得豎立”

20) 윤호진, <환경문제의 불교적 조명>, 《21세기 문명과 불교》, 서울: 동국대학교, 1996, 451쪽.

21) 최종석, 앞의 글, 230쪽.

불교는 붓다(Buddha)의 가르침을 뜻하기도 한다. 그리고 붓다라는 말은 깨달은 사람을 뜻하는 것이다. 이런 관점에서 보면 불교는 깨달음의 종교라 할 것이다. 그렇다면 붓다가 깨달은 것은 무엇인가. 이에 대해서 《雜阿含經》에는 다음과 같이 기록되어 있다.

연기법(緣起法)이라는 것은 내가 만든 것도 아니며 또한 다른 사람들이 만든 것도 아니지만, 여래가 세상에 출현하거나 출현하지 않거나 법계에 항상 머물러 있는 것이다. 여래는 스스로 이 법을 깨달아 등정각(等正覺)을 이루고 모든 중생을 위하여 분별·개발·현시하는 것이니, 이른바 이것이 있음으로 저것이 있고 이것이 일어남으로 저것이 일어난다고 하는 것이다.²²⁾

연기를 인간과 생태계와의 관계에 대입해 보면, ‘인간이 존재하기 위해서는 생태계가 존재해야 하고, 생태계가 존재하지 않으면 인간도 존재할 수 없다’는 것이다. 이러한 연기적 시각은 ‘상호의존적 생성’ 또는 ‘생태적 먹이사슬’을 지니며 동시에 고정 상태로 존재할 수 없다는 것이다. 따라서 연기적 세계관은 생물과 무생물 인간과 자연을 막론하고 모든 존재에 통하는 보편적 논리라고 할 수 있다.

연기법의 시각에서 보면, 첫째, 생태계 문제는 상호의존적 세계에서 발생한 것이다. 17세기 이후 이성주의에 입각한 과학만능주의, 인간중심주의, 기계론적 자연관은 유기체적인 연기적 세계관을 부정하는데서 자연환경의 파괴와 고갈을 맞게된 것이다. 둘째, ‘모든 존재는 4대[지(地), 수(水) 화(火), 풍(風)]의 연기적 관계성 안에서 창조되고 유지되어야 하는데 성장과 산업화라는 미명하에 4대를 오염 — 토양오염, 수질오염, 대기오염 — 시킴으로써 환경오염 문제를 야기하고 있다. 셋째, 불교의 자비심은 인간중심적인 것이 아니고 다른 생명을 살리기 위해서는 자기의 생명까지도 희생하는 이타적인 것이다. ‘섬기고 따르는 마음’과 함께 기뻐해 주고 슬퍼해 주는 마음[자비심]을 일으켜 그 방편으로 일체의 중생을 구한다고 설하고 있다.

또한, 사성제에서는 우주 안에 존재하는 모든 것은 ‘고’(苦)로 가득 차 있어 괴롭다는 것의 거룩한 진리를 깨닫는 바로 그 순간에 열반에 이른다고 한다. 그런데 인간은 어리석게도 이 찰나멸(剎那滅)을 무한적으로 소유하려는 데에서 모든 괴로움과 불행이 싹튼다는 것을 망각하고 산다. 그리고 괴로움은 중중무진연기(重重無盡緣起) 속에서 존재한다는 생태계의 원리를 깨닫지 못하는에서 생기는 것이다. 즉, 인간은 물질이든 명예든 권력이든 소유를 더 많이 독점하고 확대함으로써 만족을 느끼고 인간이든 자연이든 타 존재를 더 많이 지배하고 정복함으로써 자유를 얻고 이러한 소유와 지배의 확대를 통해서 최대 행복이 이루어지리라 믿고 있다. 이러한 소유와 지배의 확대는 곧바로 우리 인간 자신의 고통과 괴로움을 야기시킨다. 오늘날 우리들은 온갖 소유의 탐욕 때문에 고해(苦海)에 빠져서 고통스러

22) 《雜阿含經》 卷129(大正藏 2, p.85b). “緣起法者 非我所作 亦非餘人作 然彼如來 出世及未出世 法界常住 彼如來自覺此法 成等正覺 爲諸衆生 分別演說開發顯示 所謂 此有故彼有 此起故彼起”

워하고 있다.

상의적(相依的) 생성을 근본 개념으로 하는 연기설의 관점에서 보면, 생태계 위기는 인간의 행위에 의해서 만들어진 인과적인 것이다. 인간은 우주의 진화 과정에서 가장 진화된 종(種)이며, 자연을 파괴하거나 보존할 수 있는 능력을 지니고 있다. 따라서 생태학적 혼란이나 생태계 위기는 인간이 야기한 것이며, 인간에게 책임이 있다. 인간이 가장 진화된 존재라는 것은 다른 말로 표현하면 가장 책임 있는 존재라는 의미이다.²³⁾ 그러므로 인간에게는 생태적 위기를 초래한 책임이 있으며, 그 위기를 극복해야 할 의무가 있는 것이다.

이어서 살펴보게 될 법계, 사성제, 불살생제 등은 모두 불교의 연기론적 세계관이 확장된 것이라고 할 수 있다.

2. 법계(法界)

연기의 관점에서 볼 때 세계는 시작도 끝도 없는[無始無終] 직·간접의 조건[인연(因緣)]들의 연쇄적 그물망[因陀羅網]이며, 길가의 이름 없는 풀 한 포기에도 전 우주의 역사가 함장되어 있듯이, 모든 것에는 모든 것이 층층이 겹쳐 융섭하는 것[重重無盡緣起]이 마치 연씨가 서로 겹치는 것과도 같으므로 우주는 연화장세계(蓮華藏世界)라고 표현된다. 또한 이런 인드라의 그물망이나 중중무진의 연화장세계를 이루게 하는 원리가 연기이고, 이 연기가말로 삼라만상의 근본 이치로서의 다르마(Dharma), 즉 법(法)이므로, 연기에 의해 성립된 온 생명의 큰 바다를 ‘법계(法界)’라고 부른다. 즉 연기라는 원리에 의해 관류되어 있는 세계, 상호의존하여 이루어진 모든 존재자로서의 일체법이 법계이고, 이러한 제법을 관통하는 근본적인 성격 또는 연기한 모든 존재자를 그렇게 존재하게 하는 원리로서의 연생성(緣生性)은 법성(法性)이다.²⁴⁾ 한편, 생태계는 좁은 의미로는 한 생명체와 주위 환경 간의 시스템적 관계성일 수도 있고, 넓은 의미로는 전 지구적 차원의 관계를 뜻할 수도 있으며, 더 넓은 의미로는 태양을 중심으로 한 에너지의 공급관계와 우주적 질서의 상관관계로까지 확장될 수 있다. 이렇게 무한히 확장된 생명의 상호의존적 관계성의 세계를 생태철학에서는 ‘생태계(Ecosystem)’, ‘생물권(biosphere)’, ‘생태권(ecosphere)’이라는 개념 등으로 표현하는데 이에 비견될 수 있는 불교적 개념은 ‘법계’라고 할 수 있다.²⁵⁾

아래의 인용문에는 ‘생태계’와 ‘법계’가 같은 것을 나타내는 다른 말이라는 것이 잘 나타나 있다.

23) 이거룡, <불교와 환경위기>, 한국불교학회, 《한국불교학》 42, 2005, 215-216쪽.

24) 김종옥, 앞의 책, 26-27쪽.

25) 서재영, <선(禪)과 생태윤리 -법계, 질서, 개체의 상호 관계성을 중심으로->, 불교평론사, 《불교평론》 6(2), 2004, 290-291쪽.

서양인에게서 자연의 본성이 제작성[고대]과 창조성[중세]과 기계적 인과성[근대]이고, 도가에서는 무위자연성(無爲自然性)인데 비해, 불교에서는 무상성(無常性, anityatā)과 무아성(無我性, anātmatva)과 공성(空性, śūnyatā)을 특징으로 하는 상호의존성, 즉 연생성이 자연의 본성[법성]인 것이다.²⁶⁾ 이러한 연생성으로서의 법성이야말로 모든 존재자의 있는 그대로의 실태를 보여 주는 것이므로 제법실상(諸法實相, dharmaṭā)이라고도 한다. 그렇다면 여기서 우리는 놀라운 하나의 일치점을 발견하게 된다. 그것은 생태계와 법계가 그 본질을 ‘상호의존성’과 ‘연기성’으로 공유하고 있다는 점이다. 현대의 종합 과학으로서 생태학이 발견한 세계인 생태계는 불교적으로 표현하면 법계이다. 생태계가 곧 법계라는 것은 현대의 절박한 화두인 생태계의 파괴 문제를 해결하는 데 불교가 기대 이상의 바람직한 기여를 할 수 있다는 것을 암시하며, 아울러 불교와 생태학이 각자의 영역 세계를 바라보는 시각을 공유함으로써, 생산적 만남을 향한 건전한 출발점의 토대를 마련하기 위한 단서를 제공해준다고 볼 수 있다.²⁷⁾

또한, 생태학과 법계의 관련성은 화엄경의 법계연기설(法界緣起說)에서도 찾아볼 수 있다.²⁸⁾ 《화엄경》에서는 우리가 살고 있는 이 세계가 바로 “모든 법계에 충만한 비로자나 불이며, 법신으로서 비로자나불은 모든 군생(群生)을 이끌며 모든 물질계[색신(色身)]²⁹⁾에 존재한다”고 하였다. 이것이 화엄에서 주장하는 생태적 패러다임으로서 법계실상(法界實相)이다. 법계실상은 화엄경에서 ‘성기(性起)’라고 불리기도 한다. 왜냐하면 “법신은 널리 법계에 파괴되지 않고 이르며 … 불생불멸로써 일체에 응하여 선교방편(善巧方便)으로써 세간에 출현하는 진실법이기 때문이다”³⁰⁾

3. 사성제(四聖諦)

앞에서 살펴본 연기를 생태학적인 관점에서 살펴보면, 바로 일체 존재의 ‘상호의존성’이다. 이 상호의존성은 다른 말로 표현하면 상호관계성이라고도 할 수 있다. 즉, 모든 생태계의 개체적 존재는 서로 의존하는 관계성의 법칙에서 존재한다는 것이다. 이것을 우리는 넓은 의미에서 생태적 연기관이라고 이해할 수 있다. 이러한 생태적 연기관에 대한 설명은 붓다의 교설에 의하면 사성제(四聖諦)의 이치와도 같은 것이 된다.³¹⁾ 왜냐하면 사성제의 이

26) 김종욱, 《불교에서 보는 철학, 철학에서 보는 불교》, 서울: 불교시대사, 2002, 162쪽.

27) 김종욱, 앞의 책, 27쪽.

28) 배상환, <대승경전에 담긴 생태학적 가르침들>, 한국불교학회, 《한국불교학》 38, 2004, 226-228쪽. 참고.

29) 《大方廣佛華嚴經》 卷3(大正藏 9, p.408b). “法身堅固不可壞 充滿一切諸法界 普能示現諸色身 隨應化導諸群生”

30) 《大方廣佛華嚴經》 卷15(大正藏 9, p.495b). “法身遍至不壞法界 … 不生不滅普應一切 善巧方便出現世間 從真實法性起”

치가 바로 연기로 인식되기 때문이다.

사성제(四聖諦)는 고성제(苦聖諦), 집성제(集聖諦), 멸성제(滅聖諦), 도성제(道聖諦)의 네 가지 성스러운 가르침을 말한다. 즉 인생은 괴로움이라고 하는 것이 고성제의 가르침이며, 그 괴로움의 원인이 번뇌(煩惱)라고 하는 것이 집성제의 가르침이다. 번뇌가 없는 무고(無苦)의 이상세계인 열반의 경지를 말하는 것이 멸성제이고, 그 열반의 이상세계에 도달하기 위한 길을 제시한 것이 도성제의 내용이다. 그리고 불교에 있어서 이상세계를 얻는 길은 인생과 우주의 참모습(真相, 實相)을 바르게 관찰해서 아는 정견(正見)을 위시하여 바른 사유(正思)·바른 말(正語)·바른 행위(正業)·바른 생활(正命)·바른 노력(正精進)·바른 명심(銘心)·바른 마음(正念)·마음의 바른 통일(正定) 등의 팔정도(八正道)를 실천함으로써 이루어진다.³²⁾

이러한 사성제를 생태학적으로 해석하여 그 의미를 살펴보면 다음과 같다.³³⁾ 첫째, ‘생태학적 고성제(苦聖諦)’는 생태계의 위기와 고통이라는 현재 지구가 처한 난처한 상황을 가리킨다. 그리고 이것은 생태계의 구조와 기능 또는 생태계의 질서가 어긋남으로써 생겨나는 상실감이라고 볼 수 있다. 둘째, ‘생태학적 집성제(集聖諦)’는 생태계 위기의 원인이 어디 있는지를 탐구하는 것이다. 셋째, 생태계의 질서가 상호의존성이고, 우리는 상호 의존적 관계 속에서 살아 갈 수밖에 없기에 상호 존중해야 한다는 것을 분명하게 자각하여 생태계의 위기나 고통이 소멸된 상태가 바로 고의 지멸로서의 ‘생태학적 멸성제(滅聖諦)’이다. 괴로움과 번뇌가 이렇게 완전히 소멸된 상태를 열반(涅槃)이라고 하는데, ‘생태학적 열반’은 생태계의 위기가 완전히 소멸되었다는 뜻에서의 ‘생태학적 평화’를 가리킨다고 볼 수 있다. 넷째, 그렇다면 생태학적 평화에 도달하는 방법은 무엇인가? 그 방법을 제시하는 것이 바로 ‘생태학적 도성제(道聖諦)’이다.³⁴⁾

4. 불살생계(不殺生戒)

불교에서 반드시 지켜야 할 다섯 가지 계율, 즉 오계(五戒)³⁵⁾ 중에서 첫 번째의 계목(戒目)

31) 배상환, 위의 글, 167쪽.

32) 박선영, 《불교의 교육사상》, 서울: 동화출판공사, 1981, 30-31쪽.

33) 사성제의 생태학적 의미에 대해서는 다음의 논문에서 상세하게 고찰되어 있다.

배상환, <생태계 위기극복을 위한 사제관>, 한국불교학회, 《한국불교학》 42, 2005, 165-204.; 김종욱, <생태계 위기극복을 위한 사성제적 접근>, 불교평론사, 《불교평론》 19, 2004, 53-76.

34) 김종욱, 앞의 책, 38-50쪽. 참고.

35) 불교의 5계에 나오는 불살생, 불투도, 불사음, 불망이 등의 계율은 대부분의 세계 종교 윤리에도 보이고 있다. 물론 계율의 적용범위나 해석은 각 종교의 우주관이나 신관, 그리고 인간의 종교체험의 내용에 따라 그 유형과 의미가 다르지만 그 안에는 공통된 지구윤리정신이 있음도 쉽게 발견할 수 있다 (김용표, <불교 오계의 지구윤리적 지평과 종교교육>, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 20, 2005, 29쪽. 참고.)

이 불살생계(不殺生戒), 즉 ‘생명을 죽이지 말라’는 것이다. 불살생계는 모든 생명의 존엄성을 존중하는 것이다. 여기서 말하는 생명이란 넓은 의미에서 식물까지 포함하는 개념이다. 동물뿐만 아니라 식물까지 포함한 불살생계의 교훈은 불교의 비폭력사상으로 이어지고, 다시 대승불교에 오면 동체대비(同體大悲)의 사상으로 발전하게 된다. 이러한 불살생계의 영향으로 불교에서는 일체(一切)의 생물을 함께 공존해야 할 동반자로 인식했다. 흔히 불교를 자비의 종교라고 일컫는 까닭이 바로 여기에 있다. 우리는 불살생계의 교훈을 통해 모든 생명은 동일생명체(同一生命體)라는 것을 알 수 있다. 일체의 살아있는 생물에 대한 자비심이야말로 자연환경과 생태계의 보존을 위한 출발점이다. 이러한 생태계의 보존은 곧 인류의 생존을 위한 것이기도 하다. 그리고 이 지구상에 생존하고 있는 온갖 생물들은 상호 밀접한 관계를 맺고 있으며, 그 어느 하나도 단독으로 존재할 수 없다. 이것이 앞에서 말한 연기의 원리이다. 자연 생태계는 이 연기의 원리에 의해 지금껏 스스로의 통제 기능으로 균형을 유지해 왔다. 그러므로 궁극적으로는 불교적인 세계관과 인생관을 통해서 인간 자신의 탐욕을 진정시키는 자기정화(自己淨化)의 길에 나설 때 자연의 정화는 가능할 것이다. 왜냐하면 현대의 환경오염으로 인한 생태계 위기는 결국 불교가 가르치는 바와 같이 인간의 무명(無明)에 의한 탐(貪)·진(瞋)·치(癡)의 삼독(三毒)에 연유하는 것이기 때문이다.

이런 측면에서 보면 사회환경이 바로 되어야 자연환경이 바로 될 수 있다.³⁶⁾ 결국 환경의 문제도 인간의 문제로 귀결되는 것이다. 《유마경(維摩經)》에는 “만약 보살이 청정한 국토를 얻고자 한다면 마땅히 그 마음을 청정하게 해야 한다. 그 마음의 청정함을 따라 불국토가 청정해진다.”³⁷⁾라는 말이 있다. 이처럼 불교에서는 근본적으로 인간 개개인의 마음을 정화함으로써 자연환경도 정화할 수 있다고 보고 있다.³⁸⁾ 따라서 이러한 불교의 자연관에 귀 기울일 때, 환경 문제와 생태계 위기를 극복할 수 있는 대안을 얻을 수 있을 것이다.

불살생계의 생태학적 의미는 위에서 살펴 본 비폭력 사상, 동체대비 사상뿐만 아니라, 더 나아가서 ‘동물 해방’, ‘동물의 권리’, ‘동물의 도덕적 지위’ 등³⁹⁾과도 연계되어서 활발히 연구되고 있다. 불살생계와 관련한 동물해방론의 주요한 주장은 인간과 동물을 구별하는 경

36) 李箕永, <종교와 자연: 불교적 관점에서 본 환경문제>, 《多寶》 11, 1994, 50-54쪽.

37) 《維摩詰所說經》(大正藏 14, p.538c). “若菩薩欲得淨土當淨其心 隨其心淨則佛土淨”

38) 이수창, <인간과 환경과의 관계>, 동국대학교 불교사회문화연구원, 《불교문화연구》 4, 2003, 152-155쪽.

39) ‘동물 해방’, ‘동물의 권리’, ‘동물의 도덕적 지위’ 등에 관한 주요 연구는 다음과 같다.

신성현, <불교의 불살생계와 현대윤리>, 한국불교학회, 《한국불교학》 30, 2001, 399-423.; 안옥선, <인간과 동물간 무경계적 인식과 실천: 불교와 동물해방론의 경우>, 범한철학회, 《범한철학》 31, 2003, 231-260.; 남궁선, <불교 불살생관의 생태적 적용>, 한국불교학회, 《한국불교학》 39, 2004, 171-194.; 신성현, <생물종 다양성의 위기와 불교의 불살생계>, 한국불교학회, 《한국불교학》 39, 2004, 195-222.; 신성현, <동물해방과 불살생>, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 201-216.; 허남결, <동물의 권리에 대한 윤리적 논의의 현황 -동물해방론과 동물권리론의 전개과정을 중심으로>, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 173-199.; 서재영, <선사들의 삶을 통해 본 동물의 도덕적 지위>, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 217-239.;

계가 이성을 가지고 있는지의 여부가 아니라 고통을 겪는가의 여부에 있다는 것이다. 즉, 동물들도 인간과 마찬가지로 감각능력과 고통을 지각하는 능력을 가지고 있기 때문에, 우리들 인간은 동물에게 함부로 고통을 가해서는 안 된다는 것이다. 이러한 동물해방론의 탈경계적 인식은 팔리(Pali) 《자비경(慈悲經)》에 다음과 같이 나타나 있다.

살아있는 생명이건 어떤 것이든 동물이건 식물이건 남김없이
길다랗거나 커다란 것이든 중간이건 짧은 미세하건 거칠건

보이는 것이나 보이지 않은 것이나 멀리 살건 가까이 살건
이미 생겨난 것이건 생길 것이건 모든 못 생명은 행복하여지이다.⁴⁰⁾

한편, 서재영이 연구한 선사(禪師)들의 동물관에 따르면, 불교에서의 동물에 대한 인식과 태도는 모든 생명을 평등하게 바라보고 인간과 동일한 도덕적 지위를 지닌 존재로 바라보게 하는 정서적 근거가 된다. 선사들은 동물을 벗 삼아 자연 속에서 함께 생활했다. 그들에게 동물은 공존의 대상이었으며, 법담(法談)을 나누는 도반이었으며, 진리를 알아듣는 선지식이었다. 때에 따라서 동물이 인간들을 향해 설법하는 종교적 능동성까지 보여준다. 이와 같은 내용을 미루어 볼 때 선사(禪師)들의 인식 속에서 동물들은 인간과 동등한 도덕적 지위를 누려왔음을 엿볼 수 있다. 그런 점에서 선사들이 보여 준 동물들에 대한 인식과 태도는 생명에 대한 정서적 존중감을 확립해 주는 사상적 근거로 평가할 수 있다.⁴¹⁾

지금까지 살펴본 불교의 생태학적 실천 원리들 — 연기, 법계, 사성제, 불살생계, ‘동물해방’, ‘동물권리’, ‘동물의 도덕적 지위’ 등 — 이외에 초목불성론(草木佛性論)⁴²⁾과 방생(放生)도 불교생태학의 주요한 실천 원리라고 할 수 있겠다.

IV. 불교생태학을 실천하기 위한 생태교육의 원리

우리가 직면하고 있는 생태적 위기를 극복하기 위해서는 ‘생태학적 양식’(conscience)에 따

40) karaniya metta-sutta, 신성현, 2005, 위의 글, 207쪽에서 재인용.

41) 서재영, 앞의 글, 235-236쪽.

42) 초목불성론(草木佛性論)은 유정세간(有情世間)과 기세간(器世間) 모두를 중생으로 보는 대승적(大乘的) 관점에서만 나올 수 있는 사상이다(박선영, 《불교의 교육사상》, 서울: 동화출판공사, 1989, 110쪽. 참고).

‘초목불성론’과 관련하여 이재수는 풀과 나무들에게도 불성이 있어 성불할 수 있다[草木佛性論]고 주장한 길장(吉藏)과 초목은 물론 와석(瓦石)까지도 성불할 수 있다[무정성불(無情成佛)]고 한 담연(湛然)의 사상을 통하여 초목불성론의 생태학적 함의를 고찰하였다(이재수, <초목성불론의 생태학적 함의>, 한국종교학회, 《종교연구》 33, 2003, 231-250. 참고.).

른 우리의 모든 가치판단의 기준을 ‘생명’에 두는 것⁴³⁾에서 출발해야 한다. 이를 위해서는 새로운 패러다임, 즉 ‘생태학적 세계관’(ecological world-view)으로 전환되어야 한다. 생태학적 세계관은 첫째, 인간중심주의(anthropocentrism)에서 생태중심주의(ecocentrism)로 전환되어야 한다. 둘째, 생태학적 세계관은 ‘수학적, 기계적 이성’보다 ‘미학적, 예술적 이성’을 더 근본적인 것으로 본다. 셋째, 생태학적 세계관에서는 자기중심적 배타성이 사라지고 공동체 중심적인 협동이 살아나야 한다.⁴⁴⁾ 이를 바탕으로, 지금까지 살펴본 불교생태학의 주요 원리 중에서 연기, 불살생계, 사성제, 동일체심의 교리를 실천하기 위해서 생태교육이 지향해야 할 바를 알아보겠다.

1. 연기(緣起): 생명공동체를 지향하는 교육

연기는 생명공동체를 지향하는 교육의 중요한 원리가 될 수 있다. 불교의 연기관에 의하면 일체만물은 각기 잘 짜여진 그물의 한 코를 구성하고 있으며 따로 분리되어 존재할 수 없다. 서로의 존재에 인(因)이 되고 연(緣)이 되어 존재한다. 또한 일회적이고 일차적인 인연 관계가 아닌 중중무진연기(重重無盡緣起)의 개념으로 각 존재와의 관계를 설명한다. 이러한 연기적 세계관으로 사물을 바라볼 때 우리는 천지동근(天地同根), 자타불이(自他不二), 만물 일체(萬物一體)임을 깨달아 인간, 사회, 자연이 한 몸인 생명공동체를 지향할 수 있게 된다.

연기를 생태교육적으로 이해하는 것은 나와 남을 따로 구분하여 사고하는 분열적 사고를 극복하고, 중중무진연기의 관계 속에서 존재하는 생명의 본질을 제대로 인식하는 것이다. ‘하나 가운데 일체가 있고, 여럿 가운데 하나가 있으며 하나가 곧 일체이고 여럿이 곧 하나이다’⁴⁵⁾라는 말처럼 인간과 생태계가 하나이면서 다르고, 다르면서도 하나인 관계인 것이다. 이러한 교육원리에 따라 생명공동체 교육을 지향하기 위해서는 학생들이 공동체적인 삶 속에서 만나고 중중무진한 관계 속에서 자랄 수 있도록 해야 한다.

2. 불살생계(不殺生戒): 생명 존중과 생태계 보존을 지향하는 교육

불살생계는 생명을 존중하고 생태계 보존을 지향하는 교육의 중요한 원리가 될 수 있다. 불교의 불살생관에 비추어 보면 모든 생명은 소중한 가치를 지니고 있다. 불교에서는 일체 중생의 생명이 유정(有情), 무정(無情)의 여부를 떠나서 존엄한 생명의 가치를 지니고 있다고 본다. 앞에서 살펴봐왔듯이 불살생계는 불교의 오계 중에서 가장 중요한 계율이다. 이러

43) 조용개, <새로운 생태학적 패러다임으로서의 생명가치관 모색 -환경윤리를 중심으로- >, 한국국민윤리학회, 《국민윤리연구》 49, 2002, 104쪽.

44) 박이문, 《문명의 미래와 생태학적 세계관》, 서울: 당대, 1998, 96-104쪽. 참고

45) 《華嚴一乘法界圖》(大正藏 45, p.711a). “一中一切多中一 一即一切多即一”

한 불살생 사상은 살아있는 생명을 해치는 것을 금지하는 것뿐만 아니라 작은 풀 한 포기
의 생명도 존중하는 것이다. 이러한 불살생 사상은 생태교육에 자연스럽게 접목시킬 수 있
을 것이다. 특히 유아교육에 있어서 불교의 불살생 사상은 어린 유아들에게 생명의 소중함
을 일깨워 줄 수 있는 유용한 방편이 될 것이다.

불교의 불살생의 생명사상은 교육에 있어서 아이들의 생명이 그 자체로 존중되어야 함을
의미한다. 단지 삶과 죽음의 양분적 개념으로서의 생명이 아니라 존재 그 자체로서의 생명
이 존중되어야 할 것이다. 아이들의 생명은 아이들의 존재 바로 그 자체이며 그 생명의 움
직임과 생명의 욕구는 모든 아이들이 가진 생명성의 발현임을 인식해야 한다.⁴⁶⁾ 이런 의미
에서 교육의 지향점은 달라져야 하며 아이들이 가진 생명성의 완전한 발현과 완성이야말로
불교의 불살생 사상이 추구해야할 이상이 되어야 한다.

김용표가 고찰한 바에 의하면 오계(五戒)의 교육적 의미는 다음과 같다.

…… 오계의 초종파적 성격은 공동 신앙의 실천윤리로서 적합한 모델이라고 본다. 오
계의 수용에는 어떤 종교적 신조나 교주에 대한 신앙이 요구되지 않는다. 오계정신인 자
비, 보시, 진실, 청정, 각성의 덕목은 어떤 종교에 대한 교조적 신조나 종파적 교의에 관
계없이 전 인류의 윤리덕목으로서 보편성이 있다. 몸과 입과 뜻(身口意)의 청정한 행위를
지향하는 오계의 이념은 인간의 정신적 성장과 전인적 인격형성에 기여할 수 있는 기초
적 윤리 덕목으로, 어떤 형태의 생명이든 존중하는 교육, 타인의 재산이나 소유의 권리의
존중과 보시의 교육, 혼전, 배우자 관계, 혼인 외의 성적 관계 등을 존중과 청정한 마음
을 지니는 교육, 말과 행동에 있어서 정직성을 존중하는 교육, 마약이나 주류 등의 삼가
로 바른 판단과 항상 각성되어 있는 삶을 사는 교육의 규범이 될 수 있다고 본다.⁴⁷⁾

오계의 생태교육적 의미를 정리하면, 첫째, 생명존중의 교육, 둘째, 베풀어 주는 교육, 셋
째, 정직하고 진실한 언어 교육, 넷째, 순결 교육, 다섯째, 항상 각성된 삶의 교육이다. 따라
서 불교 오계의 정신을 요약하자면 생명에 대한 존중, 타인의 소유에 대한 존중, 배우자에
대한 존중, 말과 행동의 정직성, 그리고 항상 깨어있는 정신으로 살아가라는 것이다. 오계
가 지닌 철저한 인간 존중 사상과 그 덕목의 보편성은 인류 공동체가 사랑과 신뢰의 바탕
위에 공존하며 성장해 갈 수 있는 기본 원리가 될 수 있다.

3. 사성제(四聖諦) : '생태학적 평화'를 지향하는 교육

사성제는 '생태학적 평화'를 추구하는 교육의 중요한 원리가 될 수 있다. 생태학적 사성

46) 신지영, 불교의 생명사상에 나타난 유아교육원리, 부산대학교 대학원 석사학위 논문, 1999, 36쪽.

47) 김용표, <불교 오계의 지구윤리적 지평과 종교교육>, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 20, 2005, 38-41쪽.

제의 원리를 깨닫는 교육은 생태학적 평화, 즉 ‘생태학적 열반’에 도달하는 방법인 팔정도를 생태학적으로 해석하는 속에서 찾을 수 있겠다.⁴⁸⁾ 팔정도(八正道)는 멀이라고 하는 열반 상태에 가기 위한 방법으로 여덟 가지 방법이다. 그 여덟 가지 방법은 바로 정견(正見), 정사(正思), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정정진(正精進), 정념(正念), 정정(正定)이다. 고집멸도에서 ‘집’이 내용적으로 12연기를 가리킨다면, 고집멸도의 ‘도’는 팔정도(八正道)를 뜻한다. 팔정도는 고를 소멸시키기 위한 여덟 가지 방법이자, 생태학적으로 보면 생태계의 위기를 소멸시키기 위한 여덟 가지 방법이기도 하다.

먼저, 정견(正見)은 바른 견해라는 뜻인데, 생태학적으로 본다면 생태계 질서의 핵심인 상호의존성, 즉 연기(緣起)를 바르게 인식하는 것을 가리킨다. 그리고 이것은 바로 올바른 자연관을 정립하는 것인데, 불교식으로 보면 자연을 연기법이 드러난 법계이자 동시에 법성(法性)을 본질로 하여 성립한 화엄법계(華嚴法界)라고 보는 것을 말한다. 둘째, 정사(正思)는 바른 생각이다. 정사는 생태계에 대해 해를 끼치지 않는 생각을 가리킨다. 셋째, 정어(正語)는 바른 말이라는 의미로서, 생태학적으로 본다면 인간이나 집단의 탐욕을 위해서 생태계의 위기를 호도하고 기만하는 언사나 미사여구를 쓰지 않는다는 것을 뜻한다. 넷째, 정업(正業)은 바른 행위이며, 생태계에 해를 끼치는 행위를 하지 않는다는 뜻이다. 다섯째, 정명(正命)은 바른 생활이니, 생태계의 질서에 합당하게 의식주를 구하는 생활을 한다는 의미이다. 여섯째, 정정진(正精進)은 바른 노력이니, 생태적 위기를 극복하려는 노력을 게을리 하지 않는다는 뜻이다. 일곱째, 정념(正念)은 바른 기억이기 때문에, 생태계의 질서를 언제나 잊지 않고 떠올린다는 의미이다. 여덟째, 정정(正定)은 바른 집중으로서, 명상의 통찰을 통해 탐욕과 집착과 아집에 물든 분별의 마음을 가라앉히는 것을 뜻한다. 이런 식으로 인간의 자기중심주의가 억제되었을 때, 생태학적 평화로 갈 수 있는 길이 열리게 된다.

4. 동일체심(同一體心) : 자연친화적인 교육

동일체심은 자연친화적인 교육의 중요한 원리가 될 수 있다. 불교의 근본 교리인 연기(緣起)와 중생(衆生) 개념은 인간은 다른 인간은 물론이거니와 인간 이외의 자연과 더불어서 살아가야 한다는, 즉 자연과의 공생(共生)의 원리를 제시한다. 연기의 관점에서 보면 인간은 자연과 분리될 수 없으며, 자연과 더불어함께 살아가는 존재인 것이다. 중생이라는 말은 깨달은 사람을 의미하는 부처와 상대 개념이며 “여러 생을 윤회한다”, “여럿이 함께 산다”, “많은 연(緣)이 화합하여 비로소 생(生)한다”⁴⁹⁾는 뜻이 있다.

중생에 대한 개념을 분명히 하기 위해 경론(經論) 가운데 몇 가지 관련된 대표적 인 내용을 살펴보면 다음과 같다. “여럿이 함께 세상에 생(生)하므로 중생(衆生)이라 한다”.⁵⁰⁾ “무

48) 팔정도의 생태학적 의미에 대해서는 김중욱, 앞의 책, 49-50쪽에 잘 정리되어 있다.

49) 운허용하, 《불교사전》, 서울: 동국역경원, 1961, 809쪽.

수한 생사(生死)를 받기 때문에 중생(衆生)이라 한다”.⁵¹⁾ “단지 오중(五衆)[색(色)·수(受)·상(想)·행(行)·식(識)의 오온(五蘊)]이 화합한 것이므로 억지로 이름붙여 중생이라 한다”.⁵²⁾ “여러 인연(因緣)이 화합(和合)한 것을 중생(衆生)이라고 부르는 것이니, 이른바 지(地)·수(水)·화(火)·풍(風)·공(空)·식(識)·명색(名色)·육입(六入)의 인연(因緣)으로 생긴 것이다”.⁵³⁾

오음(五陰)[오온(五蘊)]을 가지고 통칭해서 중생(衆生)이라 하나 중생이라고 해서 모두 동일한 것은 아니다. 삼도음(三途陰)은 죄고중생(罪苦衆生)이고 인천음(人天陰)은 수락중생(受樂衆生)이며 무루음(無漏陰)은 진성중생(眞聖衆生)이고 자비음(慈悲陰)은 대사(大士)[보살(菩薩)]중생(衆生)이며 상주음(常住陰)은 존극(尊極)[불(佛)]중생(衆生)이다. 대론(大論)에 이르기를 “중생(衆生) 가운데 가장 위 되는 자는 불(佛)이다.” 라고 한 것이 이것이니, 어찌 범부(凡夫)의 하열자(下劣者)와 같겠는가.⁵⁴⁾

또한 중생의 범위는 인간뿐만 아니라 동물이나 생물, 더 나아가서 산천초목(山川草木)까지도 포함하고 있다. 대승불교의 입장에서 본다면 유정세간(有情世間)과 기세간(器世間) 모두를 넓은 의미의 중생이라고 볼 수 있다.⁵⁵⁾ 그러므로 불교의 생태 이해는 자아를 세계화하고 세계를 자아화하며, 중생세간과 기세간의 연기적 인식에서 출발하고 거기에서 완성된다.⁵⁶⁾

이러한 연기와 중생의 관점에서 보면 인간은 우주만물과 더불어 함께 존재하고 있는 것이다. 이 세상에 존재하는 모든 것이 존재할 수 있도록 해주면서, 또는 무수히 많은 다른 존재들에 의해 자신이 존재하면서 살아가는 것이다. 자연과 인간과의 관계를 이렇게 해석할 때 인간은 자연과 공존·공생하는 존재의식을 갖게 된다. 불교의 존재인식은 모든 것이 실체가 없다는 무아(無我)사상으로 설명된다. 생명은 순환하면서 존재하고 그러한 순환을 통해 역동적으로 변화하므로 궁극적으로 나와 네가 없는, 근본적으로 다른 존재가 아니라는 동일체심(同一體心)으로 나타난다. 이러한 동일체심에 대하여 바르게 이해할 때, 자연친화적인 교육이 이루어질 수 있을 것이다.

50) 《長阿含經》 卷22(大正藏 1, p.145a). “衆共生世 故名衆生”

51) 《俱舍論記》 卷1(大正藏 41, p.3a). “受衆多生死故名衆生”

52) 《大智度論》 卷31(大正藏 25, p.286c). “但五衆和合故強名爲衆生”

53) 《大乘同性經》 卷上(大正藏 16, p.642b). “衆緣和合名曰衆生 所謂地水火風空識名色六入因緣生”

54) 《摩訶止觀》 卷5(上)(大正藏 46, p.52c). “攬五陰通稱衆生 衆生不同 攬三途陰罪苦衆生 攬人天陰受樂衆生 攬無漏陰眞聖衆生 攬慈悲陰大士衆生 攬常住陰尊極衆生 大論云 衆生無上者佛是 豈與凡下同”

55) 박선영은 불교의 대자연관(對自然觀)과 관련해서 중생(衆生)의 개념을 자세히 고찰한 바 있다. 박선영, 《불교의 교육사상》, 서울: 동화출판공사, 1981, 109-110쪽. 참고.

56) 고영섭, 《연기와 자비의 생태학》, 서울: 연기사, 2001, 71쪽.

V. 결 론

지금까지 살펴본 바에 의하면, 불교와 생태학은 상호의존성과 상호존중성이라는 공통분모를 서로 가지고 있었다. 불교의 용어로 표현하면 상호의존성은 연기이며, 상호존중성은 자비이었다. 생태계의 가장 기본적인 본질이 상호의존성인 것처럼 불교 사상의 본질 역시 연기와 그로 인한 자비에 있었으며, 그런 상호의존성을 통해 조화롭게 성립된 세계가 법계였다. 이를 바탕으로 해서 불교 교리의 생태학적 의미는 다음과 같이 드러났다. 먼저 연기의 관점에서 보면 생태계 위기는 인간의 행위에 의해 발생한 인과적인 결과이다. 그리고 법계는 생태계와 마찬가지로 상호의존성과 연기성을 본질로 하고 있다. 한편, 사성제의 생태학적 의미는 생태학적 평화에 도달하는 방법을 제시하는 것이었다. 끝으로 불살생의 교리는 모든 생명의 존엄성을 존중하는 것으로 불교의 비폭력사상의 근저임을 알 수 있었다. 이러한 불교생태학의 주요 원리 중에서 연기를 실천하기 위해서는 생명공동체를 지향하는 교육이, 동일체심을 실천하기 위해서는 자연친화적 교육이, 불살생을 실천하기 위해서는 생명을 존중하는 교육이 필요하다.

끝으로, 이 연구와 관련하여 앞으로의 과제를 불교생태학 분야와 생태교육 분야로 나누어서 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 불교생태학 분야에서는 최근의 불교생태학 연구의 문제점과 한계점을 지적하거나 가능성을 타진한 비판적인 시각⁵⁷⁾에 관심을 가지고, 이러한 관점을 수렴하여 불교생태학에 대한 심도 있는 연구가 이루어져야 하겠다. 또한, 본 연구에서 미처 고찰하지 못한 불교의 교리 중에서 생태학적인 의미를 지니고 있는 교리를 발굴하여 연구할 필요가 있다. 둘째, 생태교육과 관련해서는 초·중·고등학교별로 필요한 불교생태교육의 모형을 개발해야 하겠다. 기존에는 주로 유아교육이나 아동교육 분야에서 환경교육에 대한 연구가 수행되어 왔는데, 초·중등교육까지 그 범위를 확대해야 할 필요가 있다.

참고문헌

- 고영섭, <불교의 생태관: 연기와 자비의 생태학>, 한림대학교 인문과학연구소, 《인문학연구》 6, 1999, 167-207.
- _____, 《연기와 자비의 생태학》, 서울: 연기사, 2001.
- 구승희, <현대 생태사상의 경향과 전망 -'생태학적 불교'의 가능성과 연관하여->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 169-188.

57) 조성택, <불교와 생태학: 그 가능성과 한계>, 고려대학교 철학연구소, 《철학연구》 29, 2005, 297-323.; 구승희, <현대 생태사상의 경향과 전망 -'생태학적 불교'의 가능성과 연관하여->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 169-188.

- _____, 《생태철학과 환경윤리》, 서울: 동국대학교 출판부, 2001.
- _____, 《에코필로소피 -생태·환경의 위기와 철학의 책임-》, 서울: 새길, 1995.
- 김귀성·노상우, 《현대교육사상》, 서울: 학지사, 2001.
- 김용정, <생태학과 불교의 '공생' 윤리>, 한국종교학회, 《종교연구》 10, 1994, 9-30.
- 김용표, <불교 오계의 지구윤리적 지평과 종교교육>, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 20, 2005, 21-45.
- 김종욱, 《불교생태철학》, 서울: 동국대학교 출판부, 2004.
- _____, 《불교에서 보는 철학, 철학에서 보는 불교》, 서울: 불교시대사, 2002.
- 남궁선, <불교 불살생관의 생태적 적용>, 한국불교학회, 《한국불교학》 39, 2004, 171-194.
- _____, <생태철학의 문제점과 불교의 업사상>, 동국대학교 대학원, 《대학원연구논집》 34, 2004, 171-213.
- 노상우, <21세기 교육적 패러다임 전환의 사상적 동인(動因)>, 교육철학회, 《교육철학》 13, 1995, 103-120.
- _____, <생태적 담론의 교육학적 함의 -새로운 생태교육관의 모색->, 한국교육학회, 《교육학연구》 41(1), 2003, 1-21.
- 노상우·최진봉·김관수, <생태학적 위기와 현대교육의 과제>, 전북대학교 교육대학원, 《교육논총》 23, 2003, 137-155.
- 박경준, <불교생태학 프로그램의 발전적 추진방향 -동국대학교를 중심으로->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 237-256.
- 박선영, <불교교육학의 학문적 성격>, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 1, 1995, 35-59.
- _____, <불교와 환경교육>, 공해추방운동불교인모임, 《공해없는 세상》 5, 1995, 22-32.
- _____, 《불교의 교육사상》, 서울: 동화출판공사, 1989.
- 박이문, 《문명의 미래와 생태학적 세계관》, 서울: 당대, 1998.
- _____, 《문명의 위기와 문화의 전환 — 생태학적 세계관을 위하여》, 서울: 민음사, 1996.
- 배상환, <생태계 위기극복을 위한 사제관>, 한국불교학회, 《한국불교학》 42, 2005, 165-204.
- 법륜, <자연과 인간의 일체를 위한 깨달음>, 유정길 외, 《생태적 각성을 위한 수행과 깨달음·영성》, 한국불교환경교육원, 2000, 29-80.
- 서규선·문종길, 《환경윤리와 환경윤리 교육》, 서울: 인간사랑, 2000.
- 서재영, <선(禪)과 생태윤리 -법계, 질서, 개체의 상호 관계성을 중심으로->, 불교평론사, 《불교평론》 6(2), 2004, 285-311.
- 서재영, <선사들의 삶을 통해 본 동물의 도덕적 지위>, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 217-239.

- 신성현, <동물해방과 불살생>, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 201-216.
- _____, <불교의 불살생계와 현대윤리>, 한국불교학회, 《한국불교학》 30, 2001, 399-423.
- _____, <생물종 다양성의 위기와 불교의 불살생계>, 한국불교학회, 《한국불교학》 39, 2004, 195-222.
- 안옥선, <불교생태학에서 존재 평등의 근거>, 불교학연구회, 《불교학연구》 10, 2005, 227-256.
- _____, <불교의 상호존중과 포용성>, 한국철학회, 《철학》 63, 2000, 79-105.
- _____, <인간과 동물간 무경계적 인식과 실천: 불교와 동물해방론의 경우>, 범한철학회, 《범한철학》 31, 2003, 231-260.
- 윤허용하, 《불교사전》, 서울: 동국역경원, 1961.
- 윤영해, <기독교와 불교의 인간과 자연의 관계 -창세기와 기세경을 중심으로->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 123-145.
- 이거룡, <불교와 환경위기>, 한국불교학회, 《한국불교학》 42, 2005, 205-226.
- _____, <인도사상에서 인간과 자연의 관계>, 한국불교학회, 《한국불교학》 37, 2004, 323-348.
- 이범웅, <생태체계의 지속을 위한 체계윤리의 정립과 윤리교육에 관한 일고>, 한국국민윤리학회, 《국민윤리연구》 41, 1999, 37-58.
- 이수창, <인간과 환경과의 관계>, 동국대학교 불교사회문화연구원, 《불교문화연구》 4, 2003, 125-157.
- 이재수, <초목성불론의 생태학적 함의>, 한국종교학회, 《종교연구》 33, 2003, 231-250.
- 이철현, <초기불교의 생태관>, 동국대학교 불교사회문화연구원, 《불교문화연구》 4, 2003, 99-124.
- 임태평, <붓다의 가르침과 평생교육>, 한국교육철학회, 《교육철학》 26, 2004, 83-104.
- 전재성, <불교사상과 환경문제>, 사단법인 한국불교환경교육원, 《동양사상과 환경문제》, 생태주의 운동의 사상 모색강좌(1) 자료집, 1994.
- 정은해, <생태윤리를 위한 사유전환의 교육>, 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 인문과학연구소, 《인문학 연구》 4, 1999, 204-243.
- 조성택, <불교와 생태학: 그 가능성과 한계>, 고려대학교 철학연구소, 《철학연구》 29, 2005, 297-323.
- 조용개, <새로운 생태학적 패러다임으로서의 생명가치관 모색 -환경윤리를 중심으로->, 한국국민윤리학회, 《국민윤리연구》 49, 2002, 101-120.
- _____, <생태주의적 환경윤리교육의 방향 설정을 위한 논의>, 교육철학회, 《교육철학》 27, 2002, 109-128.
- _____, <생태중심 생명가치관 확립을 위한 환경윤리교육의 모형 개발에 관한 연구>, 한

- 국환경교육학회, 《환경교육》 14(1), 2001, 1-18.
- _____, <생태학적 위기와 교육의 위기 극복을 위한 생태주의적 환경윤리교육의 과제와 방향>, 한국국민윤리학회, 《국민윤리연구》 47(1), 2001, 121-139.
- _____, <생태학적 환경위기와 극복을 위한 철학적 대안 모색 -환경윤리의 교육적 함의->, 교육철학회, 《교육철학》 30, 2003, 225-244.
- _____, 생태학적 위기 극복을 위한 환경교육 체계화 방안 연구 -환경윤리교육의 모형 정립을 중심으로-, 대구가톨릭대학교 박사학위 논문, 2001.
- 조용길, <불교의 생명그물과 생태환경 윤리관의 인드라마>, 한국불교학회, 《한국불교학》 36, 2004, 207-274.
- 진월 스님, <선(禪)적 깨달음과 생태학적 각성>, 동국대학교 불교문화연구원, 《지식기반 사회와 불교생태학》 제4분과: 미래사회의 평화와 불교생태학, 2006, 75-98.
- 청정국토만들기운동본부(편), 《불교와 환경보존》, 서울: 아름다운 세상, 1998.
- 최종석, <생태불교의 필요성과 가능성 -환경보살의 수행을 통하여->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 42, 2005, 223-236.
- 한명희·고진호, 《교육의 철학적 이해》, 서울: 문음사, 2005.
- 허남걸, <동물의 권리에 대한 윤리적 논의의 현황 -동물해방론과 동물권리론의 전개과정을 중심으로->, 동국대학교 불교문화연구원, 《불교학보》 43, 2005, 173-199.
- 황옥자, <불교와 유아의 환경교육>, 한국종교교육학회, 《종교교육학연구》 2, 1996, 185-202.
- Moltmann, Jürgen, *Ökologie*, 광미숙(역), <생태학(Ökologie)>, 한국신학연구소, 《신학사상》 125, 2004, 43-64.
- Somaratne, G. A., <생태계와 연기>, 동국대학교 BK21 불교문화사상사교육연구단, 《불교 생태학적 이해》, 불교문화사상사 전집 9, 2006, 137-158.

원고접수: 2006년 11월 10일 1차심사: 11월 15일 게재승인일: 12월 12일

연구자 소개: 예철해

① 전공: 교육철학·교육사 / 소속: 동국대학교 교수학습개발센터 전임연구원

② 관심영역: 한국 근·현대교육사, 초기불교의 교육사상, 불교교육

③ 주요논저: <유교와 불교 태교관(胎敎觀)의 교육적 의미>, <듀이 교육이론의 연구 동향과 과제: 1990년대 이후의 새로운 접근과 재해석을 중심으로>, <듀이의 학습자 중심 교육과정의 구성 원리>

④ E-mail: chye@dongguk.edu

Abstract

Educational Directions for the Practical Principles of Buddhist Ecology

Ye, Cheol-Hae

Dongguk University

This study has been intended to investigate the main principles of buddhist ecology and to find directions of ecological education for the practice of these principles. In order to accomplish these purposes, interdependence and inter-respect have been firstly researched, because these are clues that ecology and Buddhism meet. Interdependence and inter-respect indicate 'the interdependent origination'(pratītyasamutpāda, 緣起) and 'compassion'(慈悲) in Buddhism.

And ecological meanings of the main practical principles in Buddhism, namely, the interdependent origination(緣起), dharma-dhātu(法界), the Four Noble Truths(四聖諦), and the buddhist precept 'Do not kill'(不殺生) have been inquired. In the case of the precept 'Do not kill', it has been expanded as follows: the theory of animal liberation, the animal's rights theory, and the theory of trees and plant's attaining Buddhahood.

Based on the practical principles of buddhist ecology, the following four educational directions have been suggested: education for eco-community, life-esteem & ecosystem preservation, the peace of ecosystem, and nature-friendly education.

Key words : ecology, ecological crisis, buddhist ecology, environment education, ecological education