

우리 불교윤리 논의의 현 단계

-안옥선의 『불교윤리의 현대적 이해』에 대한 서평-

박병기(한국교원대)

1. 계율과 불교윤리

불교윤리에 관한 논의가 확산되면서 불교윤리와 계율 사이의 관계를 어떻게 설정할 수 있을지 하는 문제도 관심을 모으고 있다. 불교윤리를 붓다의 가르침에 근거해서 이끌어낼 수 있는 제반 윤리적 논의를 포괄하는 개념으로 정의한다면, 당연히 불교윤리가 그 가르침의 한 부분인 계율에만 근거할 수는 없다. 오히려 어떤 점에서는 연기법이나 삼법인과 같은 근본 가르침에서 이끌어낼 수 있는 윤리적 기준이 불교윤리의 핵심을 이룬다고 말할 수도 있다. 그럼에도 우리는 다른 한편 불교윤리는 대체로 계율과의 긴밀한 연계성 속에서 논의될 수 있을 것이라는 막연한 기대를 떨치지는 못한다.

그런 막연한 기대나 생각은 우리 사회에서 불교윤리를 바라보는 시각이 대체로 계율에 한정지어지는 한계를 드러낸 것이거나, 계율 안에

불교윤리와 관련된 거의 모든 논의들이 포함되어 있을 것이라는 전제에서 비롯된 것일 가능성이 높다. 전자의 경우는 일정 부분 교정이 필요한 시각이라고 볼 수 있지만, 후자의 경우 실제로도 계율 안에 대부분의 불교윤리적 쟁점이 포함되어 있거나 포함될 수 있는 가능성이 높다는 점에서 주목해볼 만한 지점이다.

우리가 살아가고 있는 한국사회를 비롯한 현대사회 속에서 제기되고 있는 윤리적 쟁점은 매우 다양하고 그 쟁점들을 다루기 위한 이론적·실천적 논의들도 그에 걸맞게 다양하고 다층적이지만 일반적인 구분의 틀을 활용한다면, 이론윤리학과 응용 또는 실천윤리학의 범주로 나뉘거나 분석윤리학과 규범윤리학, 기술(記述) 윤리학의 범주로 나뉜다. 앞의 범주는 윤리학을 이론과 응용 또는 실천의 대비 위에서 고찰하고자 하는 것이라면, 뒤의 범주는 윤리학의 역할과 기능을 각각 도덕적 개념의 분석과 도덕원칙의 수립, 도덕현상의 객관적 기술로 규정지면서 바라보고자 하는 시도에 속한다.

우리가 불교윤리라는 개념을 사용하고자 할 경우에도 어떤 방식으로든지 이러한 범주들을 엄두에 두지 않을 수 없다. 물론 불교 특유의 관점을 부각시키면서 새로운 범주에 속하는 불교윤리 논의를 전개하는 일이 불가능하지 않고 더 나아가 불교윤리가 기존의 범주에 온전히 포섭되지 않을 수 있는 특수성에 주목해서 새로운 범주의 윤리학적 논의의 틀을 구성하는 일이 필요할 수도 있지만, 그럴 경우에도 앞선 범주들을 어떤 방식으로든지 비판하거나 옹호하지 않고서 논의를 전개하는 일은 결코 쉬운 일도 아니고 또 소통의 문제와 관련지어볼 때 꼭 바람직한 일이라고 말하기 어려운 부분도 있다.

논자는 불교윤리학을 ‘마음의 윤리학’이라는 개념으로 특징지을 수 있다는 생각을 갖고 있다. 윤리학의 핵심 쟁점인 윤리적 원칙의 준수 또는 덕성의 함양을 불교윤리에서는 기본적으로 마음을 중심에 두고

전개할 수밖에 없을 것이기 때문이다. 이때의 마음은 윤리적 원칙을 준수하고자 하는 그 마음을 의미하기도 하고, 계율의 지범(持犯) 여부를 평가할 수 있는 기준을 의미하기도 한다. 그런 점에서 불교윤리학은 윤리학의 다른 범주와 분명히 차별화될 수 있는 특징을 지니지만, 그렇다고 해서 그런 윤리학이 앞에서 거론한 기존 윤리학의 분류 기준으로부터 완전히 자유롭다고 보기는 어렵다. 왜냐하면 ‘마음의 윤리학’도 한편으로는 이론윤리학과 응용윤리학의 차원을 지니고, 다른 한편으로는 규범윤리학적 속성과 함께 분석윤리학으로서의 성격도 지닐 수 있을 것이기 때문이다.

우리 불교계나 불교학계에서 계율이나 불교윤리에 관한 논의는 꽤 드문 편이다. 이렇게 된 이유는 여러 측면에서 분석될 수 있겠지만, 단순하게 보면 다음 두 가지를 생각해볼 수 있다. 하나는 계율이나 불교윤리에 관심을 갖는 스님 또는 불교학자가 적다는 연구 주체의 측면이고, 다른 하나는 아직도 율장을 금서로 생각하거나 계율 자체를 그다지 중시하지 않는 우리 승가공동체의 계율관의 측면이다. 이 둘은 서로 상호작용하면서 계율과 불교윤리 모두의 논의를 제약하는 요인으로 작동하고 있다고 판단된다.

이런 분위기 속에서 비교적 최근에 불교윤리에 관한 논의를 본격적으로 제기하는데 결정적으로 기여하는 한 권의 저서가 발간되었다. 그것은 바로 안옥선의 『불교윤리의 현대적 이해: 초기불교윤리에의 한 접근』(불교시대사, 2002)이다. 불교윤리를 일차적으로 ‘탐진치 지멸의 성품 형성의 윤리’로 규정지으면서 출발하는 이 역저를 통해 안옥선은 “초기불교의 핵심은 ‘어떻게 살 것인가’라는 물음에 대한 응답이거나 이 응답에 이르기 위한 설명들이고, 초기불교윤리가 다양한 윤리적 사유 흔적을 가지며 나름대로의 독특한 윤리체계를 갖추고 있지만 그 주된 특징은 덕윤리의 패러다임”이라는 주장을 설득력 있게 펼치고 있

다.¹⁾

이러한 안옥선의 주장에 동의하는가의 여부는 다른 차원의 논의를 필요로 하는 것이지만, 그의 논의가 초기불교 경전에 기반하면서도 현대의 다양한 윤리학적 논의들을 넘나들면서 펼쳐지는 안목을 보여주고 있다는 사실 자체만으로도 우리 불교계와 불교학계에 신선하면서도 귀중한 쟁점거리를 제공해줄 수 있었다. 기존의 계율과 불교윤리 논의가 주로 한문경전의 불친절한 번역에 기반을 둔 것이거나, 일본 학계의 논의를 소개하는 정도에 그치고 있었던 점을 감안하면 안옥선의 새로운 시선은 충분히 주목받을 만했고 또 실제로 많은 주목을 받기도 했다.²⁾

그런데 우리 사회에서 불교윤리에 관한 실천적인 논의가 본격적으로 전개되기 시작한 것은 불행히도 이러한 학계 내부의 요인에서 비롯되기 보다는 이른바 ‘황우석 교수 사태’로 부각된 생명윤리 논란에 대한 불교의 입장이 시급히 마련되어야 한다는 외적 요인에서 비롯되었다. 조계종 총무원 산하에 ‘불교생명윤리 정립을 위한 연구위원회(위원장 미산스님)’가 조직되고 활동하기 시작한 것은 2003년부터이고, 그 연구결과는 『현대사회와 불교생명윤리』(조계종출판사, 2006)로 집약되었다. 생명윤리와 관련된 쟁점뿐만 아니라 다양한 윤리적 쟁점들이 지속적으로 제기되고 있는 상황에 맞게 이 위원회의 활동은 지속되어야 했지만, 현재는 거의 활동이 중지된 위원회로 남아 있어 많은 아쉬움을 느끼게 한다.

이러한 아쉬움에 근거하여 안옥선의 불교윤리 저서를 다시 평가해볼 필요성을 느끼기도 하고, 다른 한편 그가 올해(2010년) 10월 27일

1) 안옥선, 『불교윤리의 현대적 이해 : 초기불교윤리에의 한 접근』(서울: 불교시대사, 2002), pp.8-9.

2) 안옥선 교수는 2009년 청송 고흥곤 박사를 기리는 학술상인 청송학술상을 수상했고, 이 저서는 그 이전인 2003년 문화관광부 우수학술도서로 선정되기도 했다.

귀천(歸天)하여 우리와는 다른 세상의 존재자가 되었다는 실존적 계기를 통해 우리 불교윤리 논의의 현 단계를 점검해보아야 한다는 필요성을 느끼면서 이 책을 중심으로 불교윤리 논의 전반에 관한 개괄적인 정리와 방향 모색을 해보고자 한다. 이런 노력을 통해 우리의 불교윤리 논의가 어떻게 전개되어야 하고, 이런 노력이 계율과의 연계성 속에서 어떻게 구체화되어야 하는지에 대한 논의로 이어지며 불교윤리 전반을 심화시켜줄 수 있을 것으로 기대한다.

2. 불교윤리와 덕윤리적 패러다임

불교윤리를 ‘붓다의 가르침에 근거해서 이끌어낼 수 있는 윤리’라고 정의하고자 하는 논평자(박병기)의 관점에서 보면, 불교윤리는 당연히 계율을 포함하면서도 다른 한편으로 그 계율을 넘어서기도 하는 마음의 윤리이다. 어떤 점에서 불교윤리는 다르마(dharma)를 향하는 마음의 지향 그 자체인지도 모른다. 왜냐하면 붓다의 가르침을 다름 아닌 생멸심(生滅心) 속에서 진여심(眞如心)을 찾아가라는 당위적 명령으로 해석할 수도 있기 때문이다.

안옥선의 불교윤리에 관한 정의도 같은 맥락에서 해석될 수 있다. 그는 (초기)불교윤리의 핵심을 ‘탐진치 지멸(止滅)의 성품 형성의 윤리’라고 규정하고 있는데, 이때의 성품이란 곧 마음의 크기와 넓이를 의미하는 것으로 받아들일 수 있다. 성품은 한 인간이 갖추고 있는 또는 갖추어야 하는 마음의 폭과 깊이이고, 그것은 일정한 지속성과 일관성을 지니면서 한 인간의 인격(人格) 속에 내재한다. 다른 말로 마음의 크기와 넓이가 충분히 갖추어져 있어서 걸림 없는[無碍] 행동이 가능하고, 어떤 상황 속에서도 평상심을 잃지 않을 정도의 포용성을 갖추는 보살의 마음이라고 표현해볼 수도 있다.

안옥선은 이러한 불교윤리를 서양윤리학적 전통 속에서 최근 다시 살아나고 있는 덕윤리학(virtue ethics)이나 정의(justice)의 윤리학에 대한 페미니즘적 대안으로 등장한 보살핌의 윤리학(care ethics)과 비교해 보고자 한다. 우리 윤리학계에서 제대로 정착하지 못하고 있는 대표적인 영역인 비교윤리학의 한 사례로서도 충분히 주목받을 만한 논의를 펼치고 있다. 서양 근대윤리학은 행위자 또는 행위 주체에 대한 관심에서 일정하게 벗어나 주로 행위의 도덕적 정당화 근거를 따지는 행위 중심의 윤리로 전개되어왔고, 그 대표적인 윤리설이 공리주의 윤리설이다. 시민사회의 기본원리로서도 정착한 공리주의 윤리설은 쾌락을 증진하고 고통을 감소시키는 원칙을 바탕으로 삼아 최대다수의 최대행복을 꾀하는 것이 도덕 판단의 핵심 지향이라고 강조한다.

그런 점에서 공리주의 윤리설은 시민사회에서 어떤 정책을 선택하고자 할 때 활용할 수 있는 유용한 기준을 제공해주는 데는 성공한 반면, 정작 그 윤리를 감당해내야 하는 행위주체에 대한 고려는 최소화하거나 배제하는 결과를 낳고 말았다. 방향이 전혀 다른 칸트의 의무 윤리학은 공리주의와 비교하면 행위주체에 대한 관심이 더한 편이기는 하지만, 그럼에도 도덕원칙을 그 행위주체보다는 의무를 이행하는 행위 자체에서 찾고자 한 점에서는 크게 다르지 않다. 더 나아가 공리(功利) 또는 의무(義務)라는 기본 개념이 삶의 의미 문제를 포괄적으로 담아내기에는 부족한 개념이라는 인식도 확대되었고, 그러한 행위 중심 윤리에 대한 대안으로 행위 주체의 덕성을 강조하는 아리스토텔레스의 덕윤리학이 새롭게 조명 받게 된 것이다.

아리스토텔레스의 덕윤리학은 폴리스라는 도덕공동체이자 정치공동체를 전제로 해서 성립되었다. 한 인간의 삶은 폴리스 안에서만 의미를 지닌다는 점에서 인간은 폴리스적 동물(zoon politicon)이고, 그 안에서 자신의 인간으로서의 가능성을 최대한 펼쳐내는 것이 곧 덕 또

는 탁월함(arete)이다. 이 탁월함을 갖춘 사람이 향유할 수 있는 삶이 곧 행복이고, 그런 점에서 덕과 행복은 떼어 수 없는 긴밀한 연계성을 지니는 셈이다. 이러한 덕윤리학은 현대에 들어와 맥킨타이어(A. MacIntyre)와 같은 윤리학자에 의해 다시 살아나 윤리학과 정치학 등 다양한 영역에서 중요한 논점들을 제공하는 역할을 하고 있는 중이다.

안옥선이 초기불교윤리의 핵심을 탐진치 지멸의 성품 형성의 윤리로 규정짓고 나서, 그것을 서양윤리학과 비교하면 덕윤리적 패러다임에 속한다고 본 것은 이러한 덕윤리학의 핵심 내용을 전제로 할 때 비교적 정확한 분석이다. 탁월함으로서의 덕은 반드시 인격적 주체의 성품 속에서 발휘될 수밖에 없고, 따라서 주체를 배제한 덕 논의는 생명력을 상실한 것이 되고 만다. 불교윤리를 성품형성의 윤리라고 규정한 그의 선행 논의에 동의할 수 있다면, 불교윤리는 당연히 덕윤리적 패러다임을 갖는 것으로 해석하는 것이 적절하기 때문이다. 붓다의 가르침을 생멸심에서 진여심을 찾으라는 명령으로 해석하고자 하는 논평자의 견해에 따르면, 그 명령은 다시 배경적 요인으로 자신의 삶이 타자와의 의존적 관계, 즉 연기성에 의해서만 가능하다는 실체를 인식하라는 명령으로 전환될 수 있다.

연기성을 깨닫는 일은 곧바로 동체의식(同體意識)으로 이어지고 이 동체의식에 근거한 윤리가 자비의 윤리이기 때문에, 불교에서 인식론과 윤리학은 동전의 앞뒷면과 같은 밀접한 관계를 유지한다. 그런데 이 자비는 다른 한편 연기성을 인식한 한 존재자의 마음에서 나오는 것이라는 점에 주목할 필요가 있다. 순환론적 구조를 갖는 이러한 논의는 결국 불교윤리가 자비의 성품을 형성하는 일에 관심을 갖는 덕윤리적 패러다임임을 확인할 수 있는 근거가 된다.

다만 한 가지 남는 문제가 있다면, 불교윤리는 그런 마음의 윤리와 함께 승가공동체를 유지하는 구체적인 규범체계로서의 계율을 포함한

다는 점이다. 계율에서 계는 바로 이 마음의 윤리를 그대로 의미하거나 반영하는 것이기 때문에 문제가 없지만, 율의 경우는 상당한 정도의 구체성과 형식성, 외적 규제성을 지니고 있다. 다시 말해 율은 내 마음의 질서와 일정한 거리를 유지하는 법과 같은 타율성을 지니고 있다는 것이다. 이 문제는 어떻게 해석되어야 할까?

계와 율의 관계를 어떻게 정립하느냐 하는 문제는 불교 계율론의 핵심 쟁점을 이룬다. 특히 한국불교 전통에서는 타율적인 율보다는 깨침을 향하는 자율적인 마음의 지향으로서의 계에 더 초점을 맞춰왔는데, 이런 전통은 불교윤리를 성품의 윤리로 정의하고자 하는 안옥선의 관점에서는 바람직한 방향이라고 해석될 수 있을지 모른다. 그럼에도 율(律)이 단순히 승가공동체를 유지하기 위한 외적 규범으로서의 성격만을 지니는 것이 아니라, 결국 그것도 자신의 몸과 마음을 깨달음으로 향하게 하기 위해 스스로 선택한 타율적인 규범의 성격도 지닌다는 점에서 보면 율에 대한 맹목적인 경시는 계율론의 핵심에서 벗어난 태도라고 볼 수 있다. 이런 점까지 고려한다면 불교윤리는 단지 덕윤리적 패러다임으로만 분류되기 어렵고, 오히려 의무윤리의 패러다임까지 포괄하는 속성을 지니고 있다고 판단하는 것이 바람직할 것이다.

안옥선도 이 문제에 대해서 고민한 흔적이 역력하다. 그는 “초기불교윤리가 다양한 윤리적 사유의 흔적을 가진다.”(같은 책, p.9)라는 점에 대해서도 유념하고 있다. 그러한 다양한 흔적을 찾기 위한 그의 또 다른 노력이 덕윤리학과 함께 주목받고 있는 보살핌의 윤리학과 불교윤리를 비교하는 것으로 이어지고 있다고 판단된다. 안옥선은 보살핌의 윤리가 개체화된 자아에 근거해 정립된 정의의 윤리에 대한 대안으로 제시된 과정과 그 과정에서 여성 중심적 시각이 갖는 한계와 주체적이지 못한 자기희생적 보살핌을 강요할 수 있다는 우려를 떨쳐버리지 못하고 있음을 지적하면서, 그러한 우려를 유사한 맥락을 가지는

자비의 윤리를 통해 극복할 수 있다는 주장을 펼치고 있다.(같은 책, 4부 「초기불교윤리와 보살핌의 윤리」 참조)

보살핌의 윤리는 도덕심리학에서 도덕성의 핵심 개념을 공정성으로 규정하고자 했던 콜버그(L. Kohlberg)의 남성 중심적 시각에 대한 길리건(C. Gilligan)의 반론을 통해 윤리학과 도덕심리학의 영역에 등장했다.³⁾ 우리가 도덕적인 사람이 누구인가를 평가할 때 공정한 사람인가를 배제하는 것은 아니지만, 그것보다도 그가 얼마나 따뜻한 사람인가를 중시한다. 그 따뜻함은 자신이 만나고 있는 사람에 대한 진정한 마음과 그 마음의 표출인 보살핌이고, 따라서 도덕성 판단 기준은 공정성 보다 보살핌과 배려여야 한다는 것이 보살핌의 윤리학에서 내세운 핵심 명제이다. 이러한 생각은 교육철학자인 나딩스(N. Noddings)에 의해서 도덕적 만남과 대화를 통한 도덕교육이라는 실천적 논의로 확장되었다. 안옥선은 그 중에서도 특히 나딩스의 논의에 기대서 보살핌의 윤리를 고찰하고 그것이 불교윤리의 핵심인 자비의 윤리와 어떻게 만날 수 있는지를 세밀하게 밝히고 있다.

특히 그의 논의에서 주목받을 만한 부분은 자비의 윤리가 보살핌의 윤리가 갖고 있는 내재적 한계, 즉 자기희생적 보살핌을 넘어서 자타불이의 대등한 보살핌을 가능하게 하는 대안이 될 수 있다는 주장이다.

자비실천의 과정에서 일시적으로 방편상 ‘그’의 현실과 가치관에 나를 합류시키고 몰입할 수는 있지만 나 자신의 독자적 현실인식과 판단을 주체적으로 유지해야 한다. 자비의 다른 짝인 지혜는 자비의 선택에서뿐만 아니라 자비의 실천 과정 하나하나에 대한 자율적 주체의식 내지는 주체적 각성을 전제한다. 지혜 없는 자비는 맹목이기 때문에 자율적 주

3) 콜버그에 관한 논의는 이미 우리 도덕교육학계에서 1980년대 이후 본격적으로 전개해온 것이다. 그런데 안옥선은 이러한 흐름을 인지하지 못하고 콜버그를 콜베르크로 읽는 가벼운 오류를 범하고 있다. 안옥선(2002), p.240 참조.

체의식이 전제되지 않는 자비도 맹목이라고 할 수 있을 것이다.⁴⁾

자비와 지혜를 연계시키면서 맹목적인 자기희생적 보살핌이 아니라, 지혜의 눈으로 성찰하면서 타자에게 필요한 보살핌을 가능하게 하는 것이 바로 자비의 윤리임을 정확하게 지적해내고 있다. 이러한 안옥선의 주장은 『니까야』로 대표되는 경전의 근거를 찾아 함께 제시하는 방향으로 이루어져 있어 우리로 하여금 그 신뢰의 정도를 높일 수 있게 해준다. 불교윤리가 이론과 실천의 영역을 포괄하는 응용불교학의 영역에 속하기 때문에 경전의 근거에 어떤 방식으로든지 기대지 않을 경우 붓다의 가르침 자체에서 벗어날 수 있는 가능성을 내포하고 있다는 점에서 안옥선의 이런 자세는 불교윤리학 논의에서 채택해야 하는 하나의 모형으로 평가받기에 부족함이 없다.

물론 불교윤리를 ‘붓다의 가르침’에 근거한 것으로 정의한 논평자의 관점에 따르면, 그 붓다의 가르침을 경전의 자구 자체로 한정할 필요는 없을 것이다. 과학기술 문명에서 제기되고 있는 응용윤리적 주제들은 불교의 역사적 경전에서는 다루어지지 못했던 새로운 것들인 경우가 많고, 그럴 경우조차 경전의 자구 자체에만 매달려야 한다면 『사분율』 등 율장의 구체적인 조목들에만 한정지어야 한다고 주장한다면 더 이상의 논의가 불가능하거나 오히려 붓다의 진정한 가르침으로부터 벗어날 수 있는 가능성조차 있다. 그러나 그렇다고 해서 붓다의 가르침의 핵심 내용이 무엇인지를 고민하지 않고 자의적으로 윤리적 지침이나 원칙을 이끌어낼 경우 근원적인 오류를 범하게 될 가능성이 다분하다는 점에서 모든 논의의 출발점은 경전이어야 한다. 안옥선의 불교윤리 논의는 그러한 요건을 모두 충족하고 있어 모범이 될 만하다.

4) 안옥선(2002), p.364.

3. 우리 불교윤리학의 과제

우리 불교학계에는 불교윤리 전공자가 드물다. 계율을 전공한 불교학자 또는 스님의 숫자 자체도 제한되어 있지만, 특히 그런 논의들을 불교윤리 전반으로 이끌어낼 수 있는 역량과 관심도를 갖춘 불교학자는 더 드물다. 이렇게 된 데는 여러 요인들이 작동했겠지만, 대체로 계율을 중시하지 않는 경향을 보여온 우리 불교계의 상황과 불교의 사회적 위상과 역할에 대한 관심의 부족을 그 주요 요인으로 꼽을 수 있다. 전자는 ‘계율학 대학원’과 같은 승가대학원 교육이 곧 본격화될 것으로 보여 어느 정도 해소될 수 있겠지만, 후자의 경우는 재가와 승가를 포함한 사부대중 공동체의 적극적인 관심을 통해서만 비로소 해소될 수 있다는 점에서 더 심각한 문제이다.

이런 상황 속에서 불교윤리 논의를 개척하다시피 했고, 이전의 계율 중심의 좁은 불교윤리를 넘어선 비교윤리학적 시도를 통해 포괄적인 의미의 불교윤리를 정립하는데 상당한 정도의 기여를 했을 뿐만 아니라 앞으로의 역할에 더 많은 기대를 갖게 했던 안옥선의 타계는 우리 불교계와 불교학계 모두에게 큰 손실이다. 그는 이 리뷰에서 집중적으로 다룬 책 이외에도 『불교의 선악론』(살림, 2006), 『불교와 인권』(불교시대사, 2008) 등의 저서를 통해 불교윤리의 이론과 실천의 영역 모두에 상응하는 지속적인 성과를 우리에게 안겨준 바 있다. 최근에 번역된 피터 하비의 『불교윤리학 입문』(허남결 역, 씨아이알, 2010)과 함께 안옥선의 역저들은 우리 불교학계의 심층을 확보하는데 이정표 역할을 해줄 수 있을 것으로 믿는다.

한 사람의 죽음은 일차적으로 떠남과 이별을 의미한다. 자주 만나지 못했지만 글이나 전해오는 소식을 통해 서로의 존재를 기꺼워했던 논평자에게 안옥선의 떠남은 상실감과 함께 존재함의 의미와 성격을 다

시 규정지어야 한다는 당위적 요구로 다가왔다. 그는 갔지만, 그의 음성은 여전히 책을 통해 내게 남아있고, 그 음성과의 만남은 실존적인 대화와는 다른 마음의 울림으로 퍼지고 있음을 이 순간 느낀다. 그와의 이런 만남을 통해 확인한 우리 불교윤리학이 직면한 화두(話頭)를 적극적으로 껴안는 삶을 살아내고 싶고, 이런 도정에 동참하는 도반(道伴)들이 양적으로나 질적으로 늘어나기를 기대하면서 서평을 마치고자 한다.