

佛 陀 의 出 家 兒 童 觀

— 原 始 經 典 을 中 心 으 로 —

백 경 임

目 次

I. 序 論

1. 研究의 目的

2. 研究方法 및 資料

II. 佛 陀 的 出 家 兒 童 觀

1. 兒童出家의 條件

2. 兒童出家의 意義

3. 出家兒에 대한 教育方法 및 態度

4. 出家兒童과 沙彌十戒

III. 結 論

參 考 文 獻

英 文 抄 錄

* 本 研究에 있어서 《大正新修大藏經》은 다음과 같은 略號로 표시한다.

(1) T. 番號: 《大正新修大藏經》에 수록된 文獻番號의 표시.

(2) (vol. 番號): 《大正新修大藏經》의 製册 차례에 따른 卷 표시.

(3) K. 番號: 《大正新修大藏經》에 수록된 文獻內의 卷 표시.

(4) ㉠, ㉡, ㉢: ㉠는 上段, ㉡는 中段, ㉢는 下段의 표시.

* 一例를 들면,

《 T. 1428 (vol. 22) 四分律, K. 31, p.782 ㉠~㉢. 》는 《大正新修大藏經》의 文獻番號 1428 (大正新修大藏經 第 22 卷에 수록되어 있음)인 四分律의 卷 31, p.782. 上段~下段을 말함.

I. 序 論

1. 研究의 目的

韓國의 兒童觀이 바르게 뿌리를 내리자면 단순히 西洋思想의 受容만 해서 되는 것은 아니고 韓國의 思想과 價値觀을 지배해 온 傳統의 思想과의 學問的 만남이 필요한 것은 周知하는 바다. 따라서 韓國文化의 深層을 지배해 온 중요한 思想 가운데 하나인 佛教의 兒童觀 研究는 韓國의 새로운 兒童觀 確立을 위해서 대단히 意義있고 必要한 것이라 할 수 있다.

또한 人間教育의 觀點에서 家庭觀을 類別할

때 國家社會主義的·全體主義的 家庭觀, 親族中心의 儒敎的 家庭觀, 夫婦中心의·基督敎的 家庭觀, 出家的·佛敎的 家庭觀¹⁾의 넷으로 나누고 있으니 바른 家庭觀 定立을 爲해서도 佛敎의 兒童觀 研究는 必須的인 것이 된다. 이러한 趣旨에서 佛敎의 兒童觀을 追跡한 本人의 先行研究에 《佛陀의 在家兒童觀》²⁾이 있으며, 그 後屬研究가 본 《佛陀의 出家兒童觀》이 되겠다.

佛敎에는 出家라는 특수한 修行集團이 있으니, 佛陀의 兒童觀을 온전히 알기 위해서는 佛陀가 그의 價値觀대로 직접 이끈 出家者의 集團속에서 본 兒童의 영역을 배 놓을 수 없는 것이다.

1) 金丁煥, 全人教育論 (서울; 世英社, 1982), P. 177.

2) 白庚壬, 佛陀의 在家兒童觀, 兒童學會誌 第二輯 PP.55 ~ 66 (서울, 韓國兒童學會, 1981).

따라서 本研究은 佛陀가 出家兒童을 어떻게 보았는가 하는 것을 살펴보고 그것을 現代의 兒童觀에 견주어 봄을 그 目的으로 하고 있다. 兒童觀이라 함은 「兒童을 어떤 存在로 이해하고 있는나에 대한 一慣된 觀念으로서, 이 觀念 가운데는 兒童에 대한 態度나 期待 또는 取扱方式 및 評價의 문제가 包含되는 것」³⁾ 으로서 本研究도 이러한 觀點에서 進行될 것이다.

2. 研究方法 및 資料

이 研究는 先行研究와 마찬가지로 原始佛敎經典에 散見되는 出家한 兒童에 關連되는 文面들을 분석·검토하는 方法을 택한다. 原始佛敎는 佛陀 석가모니가 이 世上에 生存해 있을 때부터 涅槃後 100年 經까지의 佛敎思想⁴⁾을 말한다. 그리고 이 原始佛敎思想을 담고 있는 原始經典中 北傳의 《四阿含經》과 《四分律》등이 中心資料가 될 것이다.

II. 佛陀의 出家兒童觀

出家란 梵語로 Pravrajyā-在家에 상대되는 말로서 집을 나와 專心으로 道를 닦는다는 말이다. 佛敎의 出家集團인 僧團에 대한 歷史的인 脈은 古代印度인 Veda시대에서 부터 찾아볼 수 있다. 그때 벌써 집을 버리고 스승의 집에 기거하면서 海탈을 구했는데 父母를 섬기듯 스승을 섬기며 嚴格한 訓練을 받았다.⁵⁾ 브라만·古代우파니샤드 時代에는 보통 12才가 되면 스승앞에서 入門式(佛敎의 出家와 같은 概念)을

갖는다. 제자는 스승의 집에 居住하면서 修行하는데 스승과 함께 托鉢⁶⁾하러 다닌다. 托鉢의 정신은 學生으로 하여금 謙讓의 마음을 배양토록 하는 데 있다. 스스로를 가난에 침잠케 하여 모든 物質의 欲望을 遮斷하며 他人에게 머리숙여 먹을 것을 구걸하는 立場에 철저히하도록 하는 것이다. 한적한 出林에서 修行에 專心하는 修行期間은 보통 12年間이거나 그 이상이다. 修行을 마치고 自己집에 歸家한 뒤에도 스스로 安心의 境地에 들어가기 위한 修行은 平生을 통해 행하여졌다.⁷⁾ 이들 브라만의 修行 내지 敎育形式인 坐臥進退·剃髮·衣食·護摩·法燈·沐浴·托鉢 등은 거의 그대로 佛敎에 受容된다.⁸⁾ 佛敎에서의 出家는 먼저 善法欲⁹⁾을 내어야 하고, 다음에 스승을 따르고, 머리카락을 잘라 삭발하고, 가사를 입고, 戒를 받는 법이다. 즉 沙彌·沙彌尼는 10戒를 받고, 式叉摩那是 大法戒를 比丘¹⁰⁾는 250戒 比丘尼¹¹⁾는 348戒를 받는다. 이것을 出家의 五象이라 한다.¹²⁾ 이 가운데 沙彌尼·式叉摩那是 女性이니, 女性을 男性과 平等하게 取扱한 것은 佛敎의 特徵이다. 女性에게는 戒律上 많은 規則을 課하고 있었다고 하나, 印度思想에서는 稀有의 現象이라고 하겠다.¹³⁾ 이 五象 가운데 沙彌·沙彌尼·式叉摩那가 出家한 兒童임은 朴先榮에 의해 이미 立證¹⁴⁾된 바 있으나 다시 한번 引證하면 다음과 같다.

「沙彌」-梵語로는 Srāmanera 또는 Srāmaneraka-는 「具足戒」¹⁵⁾를 받은 比丘가 되기 前의 出家한 徒弟僧으로 7세 이상 20세 미

3) 朴先榮, 佛敎의 敎育思想(서울; 同和出版公社, 1981), P. 148.

4) 金東華, 原始佛敎思想, 佛敎思想大全 2(서울; 佛敎思想社, 1973), p. 18.

5) 梅根悟外, 東洋敎育社(東京; 蘭文堂, 1963), p. 127.

6) (梵) Pindapata 乞食, 行乞이라 번역. 손에 발우를 들고 집집으로 다니면서 먹을 것을 얻는 것. 이것은 승려의 가장 간단한 生活을 表明하는 동시에 승려의 我執·我憍을 없애고, 布施하는 이의 福德을 질러주는 功德이 있다.

7) 梅根悟外, 前揭書, pp. 133 ~ 134 참고.

8) 上揭書, p. 143.

9) 선한 교법. 5계, 10선, 3학, 6도 등 이치에 맞고 자기를 이익케 하는 법.

10) 梵語로 Bhiksu라 하여 乞士라 번역, 男子出家者로 250戒를 받아 지니는 승려, 乞士라 함은 위로는 法을 빌어 지혜의 曠을 도울고 아래로는 法을 빌어 몸을 기른다는 뜻.

11) 梵語로 Bhiksuni, 乞士女라 번역함.

12) 望月佛敎大辭典(東京; 世界聖典刊行協會, 昭和 49年 10版), p. 2489.

13) 梅根悟外, 前揭書, p. 143.

14) 朴先榮, 前揭書, pp. 151 ~ 152 참고.

15) 梵語로 Upasampada 또는 Upasampada, 열반에 近근한다는 뜻. 具戒, 大戒, 比丘戒, 比丘尼戒라고도 한다. 이는 比丘와 比丘尼가 받아 지킬 戒法으로 沙彌戒를 받은지 3년 이상이라고야 받을 수 있다.

만의 十戒를 받은 出家兒子이다.¹⁶⁾

또 「沙彌尼」-梵語로는 Sāmānikā이다-는 女性이라는 性差가 있을 뿐 그 성격은 沙彌와 같다. 그리고 沙彌尼와 比丘尼 사이에는 2년간의 式叉摩那라는 중간단계가 있음이 또한 沙彌와 比丘사이 에 中間단계가 없는 것과 차이가 있다.¹⁷⁾ 위의 內容으로 보아 沙彌·沙彌尼는 넓은 意味의 兒童¹⁸⁾ 즉, 精神的·肉體的으로 未成熟한 18세, 20세 미만의 人間에 해당됨을 알 수 있다. 따라서 本研究에서는 이들에 대한 出家條件, 出家의 意義, 教育方法 및 態度, 이들의 戒律에 대한 考察을 통해 佛陀의 出家兒童觀을 살펴보려 한다.

1. 兒童出家의 條件

原始佛教 教團 初期에는 出家에 뜻을 세우면 年齡의 制限없이 누구나 比丘가 될 수 있었다. 물론 原始佛教에서도 뒷날에는 앞으로 살펴보듯이 出家에도 條件이 생기게 된다. 그러나 教團初期에는 未成熟의 어린이도 成人과 마찬가지로 比丘가 될 수 있었다. 이 점은 ≪四分律≫ 卷 第33,34에서 5살된 比丘, 10살된 比丘의 이야기가 몇차례나 나오는 것¹⁹⁾으로도 분명히 確認된다. 심지어 “10살된 比丘가 남에게 具足戒를 줄 수 있다²⁰⁾”고까지 나와 있다. 이런 예들로 미루어 볼 때, 佛陀의 아들 라훌라가 최초로 사리불을 스승²¹⁾으로 15才²²⁾에 沙彌戒를 받음으로 해서 沙彌라는 段階가 생기기 전에는 누구나 다 出家하면 比丘라 했던 것이 確認된다. 이렇게 原始佛教 初期에는 兒童이 出家하여 比丘가 되는 데에 있어서 成人과 同一한 자격을 가지고 있었다. 이점은

佛道를 修行하여 成佛할 수 있는 可能性에 있어서 成人과 兒童이 根本的으로 차이가 없다는 佛陀의 價値觀을 나타내고 있는 것이라 하겠다. 이점은 兒童이나 成人이나 모두 佛性의 所有者라는 人間平等觀에 입각한 것으로 보인다. 그러나 뒷날 佛陀는 兒童의 出家에 父母의 許諾이 있어야 된다는 制約을 加하였다. 이러한 制約條件이 생기게 된 것은 佛陀의 아들인 라훌라의 出家가 契機를 이룬다. 다시 말해서 라훌라는 그의 아버지 佛陀를 보고 그 자리에게 출가를 결심하게 되는데, 이 事件은 佛陀의 父王인 正반왕(輸頭檀那王)에게는 결과적으로 家業을 이을 희망을 끊게 하는 것이 된다. 비통한 正반왕은 이러한 점을 호소하였다. 이것이 계기가 되어 다음과 같이 兒童의 出家에는 父母의 許諾이 있어야 한다는 戒律이 정해졌다.

父母가 子息에게 利益을 준 것이 많으니 젓 먹여 기르고, 자라서는 남의 눈에 띄기를 바란다. ... 지금부터는 父母가 許諾하지 않거든 濟度하지 말라.²³⁾

이것은 初期에 本人이 願하면 다 出家할 수 있던 것을 그 당시 社會規範이나 通念에 맞추어 戒律로 정한 것이라 할 수 있다. 다시 말해서 佛陀는, 兒童은 역시 父母의 世俗的 必要와 愛情을 저버려서는 안되며 그것은 오히려 父母의 恩惠를 등지는 것이라는 당시의 社會的 觀念에 適應하고 있었다고 할 수 있다. 이 戒律은 지금까지 이어져 오늘날 우리나라 曹溪宗團에서도 父母가 있는 사람은 父母의 許諾을 받아야 出家할 수 있는 것으로 내려오고 있다.

한편, ≪四分律≫에는 佛陀가 兒童의 出家에

16) 中村元, 佛敎語大辭典, 上卷(東京:東京書籍株式會社, 昭和50年), p.600.

17) 上掲書, p.601 참고.

18) 白庚壬, 前掲書 p.57 참고.

19) T.1428(vol.22)四分律, k.34, p.806 ㉔. “聽五才有智慧比丘 十才有智慧比丘 五才比丘應從十才比丘”

T.1428(vol.22)四分律, K.34, p.803 ㉕. “十才比丘與人依止”

T.1428(vol.22)四分律, K.33, p.800 ㉖. “汝云何十才愚比丘”

20) T.1428(vol.22)四分律, K.33, p.800 ㉗. “自今已去聽 十歲智慧比丘 授人具足戒”

21) 上掲書, K.34, p.810 ㉘~㉙. 참고.

22) 上掲書, K.34, p.809 ㉚. 참고.

23) 上掲書, K.34, p.810. “父母於子多所饒益 養有乳哺冀 其長大世人所觀…父母父聽不得度命出家”

나이의 制限을 加하는 대목이 나온다. 12 세가 넘지 않은 兒童은 出家시키지 말라²⁴⁾는 戒律이 그것이다. 原始敎團에 어린 아들을 데리고 같이 出家한 어느 長老比丘가 있었다. 그 당시 印度의 出家 宗敎人들은 一日一食의 乞食을 하는 것이 一般的인 生活이었고, 原始佛敎 敎團에서도 이러한 생활을 했었다. 그런데 위의 長老比丘의 아들이 떡이나 밥이 있는 가게 앞에서는 참지 못하고 “떡을 주시오”하여 사람들로부터 비난을 받자, 佛陀는 “지금부터 12살이 되지 않은 이는 濟度해 주지 말라²⁵⁾”고 결정하기에 이른다. 그 뒤 12才 未滿의 孤兒가 出家하려 하는 일이 있었다. 그러나 위의 禁戒 때문에 出家시킬 수 없게 되자 佛陀는 아난에게,

이 아이가 까마귀를 쫓고, 戒를 지키고 한 끼니만 먹을 수 있겠느냐? 이것을 할 수 있거든 집 떠나기를 허락하라.²⁶⁾

고 함으로써 例外 規定을 두어 앞의 禁戒를 修訂했다. 위와 같은 일련의 事件들로 볼 때, 佛陀가 12才 미만의 兒童을 현실적으로 修行하기에 부적당한 未成熟의 存在로 보았음이며, 그러면서도 例外 規定을 두어 어린 兒童도 一般的인 年齡의 限界를 넘어설 수 있다는 可能性을 인정하고 있음을 알 수 있다. 그러면 어째서 12才를 基準으로 하였는가 「出家의 意義」에서 다루어 보려한다. 또 佛陀는 “20才가 되지 않은 이에게는 具足戒를 주지 말라”는 戒律을 정함으로서 12才에서 20才까지를 沙彌의 段階로 다루고 있다. 이 새로운 戒律은 佛陀의 어떤 兒童觀을 示唆하는 것일까? 이

문제는 이러한 戒律이 나오게 된 사정을 살펴봄으로써 把握될 수 있을 것이다.

한때 우바리 童子와 열일곱 무리 童子가 出家後 하루 한 끼니만으로는 배고픔을 이기지 못하여 物議를 일으키는 사건이 발생했었다. 이때 佛陀는

나이가 스므살이 되지 않은 이에게는 具足戒를 주지 말라, 왜냐하면 나이가 스므살이 되지 못하면 추위·더위·주름·목마름·바람·비·모기·갈다귀·독한 벌레를 참지 못하며 또 나쁜 말도 참지 못하여 몸에 갖가지 고통이 있어도 참지 못하며 戒를 지키기와 한끼니 먹기를 참지 못하기 때문이다. 만일 出家시켜 具足戒를 주면 法대로 다스리리라. 아난아, 알아두어라 나이가 스므살이 되어야 위와 같은 여러가지 일을 참느니라.²⁷⁾

고 하여 20才가 넘어야 比丘가 될 수 있다는 禁戒를 정했다. 이것도 20才 미만자는 肉體的으로 또 精神的으로 成人처럼 修行하기가 어려움을 인정한 것이다. 또 나이가 차지 못하면 이에게는 具足戒를 주지 말라²⁸⁾고 거듭 강조하면서 女性인 沙彌尼에게는 18才가 되면 式叉摩那(Siksamana)라는 段階를 하나 더 두어 이태동안 戒律을 더 배우다가—2년으로 하는 이유는 孕胎의 有無를 驗檢하여 임신한 자 또는 子女 딸린 자를 比丘尼로 하지 않기 위함이라 함²⁹⁾—20才가 되면 具足戒를 받도록 함³⁰⁾으로써 沙彌보다 더욱 戒律에 철저할 것을 요구하고 있다. 오늘날 曹溪宗團의 宗憲에 의하면, 沙彌·沙彌尼 모두 20才가 되어야 具足戒를 주

24) 上揭書, K.34, p.810 ㉔. “世尊先有制不得度年減十二者”

25) 上揭書, pp.810 ㉔~811 ㉕ 참고.

26) 上揭書, p.810 ㉔ “此小兒能驅鳥能持戒 能一食不 若能如是者. 聽令出家”

27) 上揭書, K.34, p. 808 ㉔. “不應授年未滿二十者具足戒 何以故 苦年未滿二十 不堪忍寒熱飢渴風雨蚊蛇毒虫. 及不忍惡言. 苦身有種種苦痛 不堪忍又不堪持戒及一食. 苦度令出家受具足戒者. 當如法治. 阿難當知. 年滿二十者堪忍如上象事.”

28) 上揭書, K.34, p.756 ㉔ 참고.

29) 金東華, 前揭書, p.280.

30) T. 1428 (vol.22) 四分律, K. 27, p.755 ㉔. “年十八童女 二才學成 年滿二十得受具足戒.”

는 것은 지금까지 내려오고 있어³¹⁾未成年에 대한 出家修行의 어려움을 인정하고 있다.

2. 兒童出家的 意義

佛陀가 말하는 出家의 意義를 原始經典에서 찾아보면 다음과 같다.

在家者는 自在하지 못한 것으로 괴로움을 삼고 出家者는 自在한 것으로 괴로움을 삼는다. 만일 在家者에게 돈이 붙지 않으며 목축과 미곡과 하인이 따르지 않으면 在家者는 걱정하고 괴로와하고 시름하고 슬퍼하여 그로 인해 걱정과 괴로움이 많고 슬픔을 많이 품는다. 만일 出家學道者의 行이 욕심을 따르고 성냄과 어리석음을 따르면 그때에는 出家學道者는 걱정하고 괴로와하며 시름하고 슬퍼하여 그로 인해 걱정과 괴로움이 많고 시름과 슬픔을 많이 품는다. 또 在家者는 自在한 것으로 즐거움을 삼고 出家學道者는 自在하지 못한 것으로 즐거움을 삼는다. 만일 在家者에게 돈과 보석이 따르고 목축과 미곡과 하인이 따르면 쾌락과 기쁨이 많다. 또 出家學道者는 行이 욕심을 따르지 않고 行이 성냄과 어리석음을 따르지 않으면 그때에 쾌락하고 기뻐하여 그로 인해 쾌락과 기쁨이 많다. ³²⁾

이것은 기쁨과 괴로움의 尺度를 在家者는 物質에 出家者는 精神에 두고 있음을 나타낸다. 즉 出家의 意義는 精神生活의 追求에 있다고 한 것이다. 물론 佛陀 자신의 出家는 소극적인 것도 逃避도 아니고 오히려 積極的으로 높은 理想을 追求하려는 動機에서 이루어진 것³³⁾

이었다. 이와같이 出家를 높은 理想의 追求行爲로 찬양한다면 兒童出家的 경우도 똑같이 받아들일 수 있을까? 이것은 오늘날 兒童福祉學에서 기본 原則으로 받아들여지고 있는 제 1회 백악관 회의(White House Conference)에서 권장한 “家庭生活은 文明의 所産中 가장 높고 가장 아름다운 것이다. 아동은 긴급하거나 어찌할 도리가 없는 이유를 除外하고는 家庭生活에서 離脫 '커서는 안된다.”³⁴⁾는 觀念과 相反되는 面이 있는 것이다. 이 문제는 出家者와 在家者는 근본적으로 삶의 태도가 다르기 때문에 宗教心理學의 차원에서 다루어져야 할 것이다. 出家는 出家者의 自覺과 決斷에 의해 世俗的인 現實世界의 價值를 超越하는 데서 出發하기 때문에 같은 價值基準으로서는 비교할 수가 없는 것이다. 단지 本研究에서는 人間成長發達이라는 意味에서 兒童出家者 集團을 살펴 意義를 찾아 보았다.

兒童出家는 第1節에서 살펴본 것처럼 「戒律을 지킬 수 있는 12才 미만자를 濟度하지 말라」 「父母의 許諾없이 出家를 許容하지 말라」는 2가지 戒律을 다 만족시켜야 하는 것인데, 이러한 戒律은 비록 당시 印度社會의 一般의 觀念에 適應한 것이라 할지라도 12세 미만의 兒童에게 있어서는 家庭生活의 중요함을 佛陀도 인정하고 있었다고 解釋할 수 있다. 그러면 12才~20才까지의 出家許容은 現代 兒童學의 次元에서 볼 때 어떤 意味가 있을까?

12才는 印度文化史에 있어서는 古代 印度의 브라만·우파니샤드時代의 入門의 年齡이지만 오늘날 發達心理學에 있어서 人間發達段階中

31) 大韓佛敎曹溪宗憲, 第4條 1項 참고. (1982.8.31 현행).

32) T. 26 (vol.1) 中阿含經, K. 36 (阿苦經), p. 659 ㉞, ㉟.

“世尊答曰 梵志 在家者以不自在爲苦 出家學道者以自在爲苦. 生聞梵志復問曰 在家者云何以不自在爲苦 出家學道者云何以自在爲苦耶. 世尊答曰, 梵志苦在家者錢不增長. ……”

世尊答曰 梵志 在家者以自在爲樂 出家學道者以不自在爲樂. 生聞梵志復問曰 在家者云何以自在爲樂. 出家學道者云何以不自在爲樂耶. 世尊答曰 梵志苦在家者錢得增長 金銀眞珠 琉璃 六精皆得增長 畜牧穀米及奴婢使亦得增長爾 時在家快樂歡喜. 因此故在家者 多快樂歡喜 梵志 出家學道者 行不隨欲行不隨 悲癡 兩時出家學道 快樂歡喜 因此故出家學道者 多快樂歡喜 梵志, 如是在家者以自在爲樂 出家學道者以不自在爲樂 ”

33) 渡邊照宏, 부처님의 一生(上), 法頂譯(서울; 정민사, 1975) p. 99.

34) 張仁協, 兒童福祉研究(서울; 詩文社, 1971), pp. 16~17.

은 意味의 兒童(6~12才)과 青年으로 구분짓는 時期가 된다.³⁵⁾ 12才 이상의 青年期는 精神적 獨立과 活動領域의 擴大로 家族·教師 關係 뿐 아니라, 同僚關係의 형성이 두드러지게 나타난다.³⁶⁾ 더구나 自我確立이 이루어지는 시기³⁷⁾이다. 흔히 家族集團의 弱화로 Gang이 盛하게 되는 시기³⁸⁾라고 하는 것도 이러한 同僚關係 形成과 自我確立의 時期라는 점에서 볼 때 兒童出家集團은 出家兒들의 自我確立을 위해 큰 役割을 했으리라고 이해될 수 있다. 이것은 우리나라 신라시대 화랑들의 모임과도 비교될 수 있을 것이다. 金庾信이 15才에 화랑이 되어 龍蕃番徒를 이끌었으며³⁹⁾ 斯多舍은 15才, 16才 경에 화랑이 되었다⁴⁰⁾하는 것으로 보아 화랑의 나이는 대략 15~16才이었다고 할 수 있다. 그 모임의 성격은 三國史記중 新羅本記⁴¹⁾ 등의 기록을 볼 때 社會生活·共同生活 속에서 行儀를 修練하여 人材登用の 尺度로 삼는 일종의 訓練團體인 것을 알 수 있다. 이것은 佛敎의 出家集團과는 그 취지가 다르나 家庭을 벗어난 집단생활 속에서 더 큰 精神의 성장을 기하고 있다는 점에서는 共通點이 있다고 볼 수 있다. 이러한 점에서 兒童出家의 意義는 家庭 以外의 修道集團으로 12~20才 사이의 精神世界 追求者로 하여금 自我를 철저히 確立하게 하는 役割에서 찾을 수 있을 것이다. 바른 가치관과 倫理體系를 確立하고 習得하는 일이 青年期의 發達課業中 중요한 하나⁴²⁾이고 自我確立이 近代社會의 가장 基本的인 課題⁴³⁾임을 생각할 때 오늘날 우리에게도 示唆하는 바

가 크다 하겠다. 中高等學生이 放學을 利用해서 던 며칠이라도 出家生活를 經驗해보는 修練會는 成人의 경우보다 더 積極的으로 支援되어야 하겠다.

또 한편, 佛陀 生存 당시 社會情勢는 매우 混亂했었다. 歷史的으로 都市國家의 成立, 社會經濟의 變動, 새로운 宗教가 등장하는 시기인데 이때 佛陀는 큰 빛으로 나타나고 佛敎는 印度 最初의 人間宗教로서 專統的인 바라문교에 대한 異端의 宗教였다.⁴⁴⁾ 이때에 戰爭이 많았음은 많은 群小國家들이 난립해 있는 데에서 오는 必緣이었는데, 佛陀는 《長阿含經》에서 발지국에 대해 戰爭을 일으키려는 마가다국에게 七不退法을 說하여 戰爭을 制止시킨 이야기⁴⁵⁾는 유명하다. 이렇게 틈만 있으면 정복하려는 시대여서 결국 釋迦族의 가비라城도 佛陀의 老年에 滅亡하고 만다. 《增一阿含經》에 보이는 그때의 光景⁴⁶⁾은 매우 慘憺하다. 이렇게 많은 戰爭등이 있었던 社會情勢를 감안한다면 당연히 孤兒가 많았을 것이다. 이 절은 《장노니게》에 어린아이를 잃은 오백명의 어머니를 教化하는 이야기⁴⁷⁾가 나오는 것에서도 알 수 있다. 그렇다면 兒童의 出家를 許容한 佛敎集團은 兒童保護施設의 役割을 했었다고 할 수 있다. 이 점은 우리나라 고려시대에 孤兒나 乞人 兒童을 收容·養育하여 使役僧으로 하였다⁴⁸⁾는 것으로 또 오늘날도 여러 寺刹에서 陰性的으로 불우한 兒童을 保護 養育하는 것으로 이어져 내려왔다 하겠다. 佛陀의 이 價値觀을 살린다면 佛敎界의 보다 積極的인 兒童福祉에 대한 관심이 요구

35) 李貞德, 兒童學(서울:修學社, 1980), p.63 참고.

36,37,38) 李達錫, 青年心理學(서울:敎東文化社, 1972), pp. 201~207 참고.

39) 三國史記, 卷第四十一列傳 第一(金庾信), p.634.

40) 上揭書, 第四十四列傳 第四(斯多舍), pp. 683~684.

41) 上揭書, 第四新羅本記 第四眞興王 37年條 p.68.

42) 張眞鎬, 敎育과 社會(서울:耕智社, 1972), p.153.

43) 藤原喜悅, 樂園意識의 發達と敎育, 兒童心理第25卷 第3號(東京:東京敎育大學內 兒童研究會, 昭和四十六年), p.58.

44) 世界文化社史Ⅱ, 古代社會와 古典文明의 形成(서울:學園社, 1964) p.376.

45) T. 1 (vol.1) 長阿含經, K.2, (2) 遊行經, p.11 ㉔~㉕ 참고.

46) T. 125(vol.2) 增一阿含經, K.26, p.690 ㉔~691 ㉕ 참고.

47) “장노니게”, 한글대장경 16-2(서울:동국역경원, 1969), pp.534~535. 참고.

48) 具慈靈, 兒童福祉(서울:韓國社會福祉研究所, 1969), p.149.

된다.

틀밤을 자고 사흘밤을 지나면 波逸提⁵⁰⁾이
니라⁵¹⁾

3. 出家兒에 對한 教育方法 및 態度

《四分律》에 의하면 어떤 나이 어린 沙彌를 대중이 마을 가까운 절이나 아아라나에 살지 못하게 하여 그 沙彌가 드디어 이리에게 물려가는 事件이 있었다. 이 말을 들은 佛陀는 “양쪽에서 어린 沙彌를 막으면 못 쓴다”고 比丘들에게 가르치고 있다. “내가 자는 곳에는 들어오지 말라” 해도 좋으나 어린 沙彌를 집이나 누각 등에 들지 못하게 막지 말라” 하여⁴⁹⁾ 어린 兒童은 保護를 받아야 할 存在로 把握하고 있음을 나타내고 있다.

이러한 점은 佛陀가 라홀라를 教化한 다음의 이야기에도 잘 나타나 있다.

“具足戒를 받지 않은 자와는 잠자리를 함께 하지 말라”는 戒律 때문에 沙彌인 라홀라는 밤에 比丘들의 處所에서 쫓겨나 便所 위에서 밤을 보내고 있었다. 이를 본 佛陀는 “어찌하여 어리석은 比丘들은 慈悲心도 없이 어린아이를 쫓아 냈단 말인가. 이는 佛子이어늘 나의 뜻을 도와 주지 않는 단 말인가”라고 하면서 라홀라의 손을 잡고 자신의 居處에 데리고 가 하루 저녁을 함께 잤다. 다음날 아침 佛陀는 比丘들을 모아 놓고 다음과 같이 위의 禁戒를 수정하였다. “너희들은 慈悲心도 없이 어린아이를 쫓아냈다. 이는 佛子이어늘 지금부터 마땅히 이렇게 戒를 말하라. 만일 比丘가 아직 具足戒를 받지 않은 자와 함께 자되, 이

이와같이 佛陀는, 兒童은 出家者일지라도 특별히 慈悲心을 갖고 보살피 주어야 한다고 說한다. 즉 成人出家者와는 달리 특별하게 保護받아야 한다고 보았음을 알 수 있다.

또 佛陀는 出家兒童에게 훌륭한 스승이 必要하고 또 중요하다고 가르치고 있다. 이 점을 兒童이 出家하여 沙彌十戒를 받을 때에는 授戒師인 和尚이 있어야 하고⁵²⁾ 제자의 행위를 矯正하며 그의 師範이 되어 지도하는 큰 스님인 54) 사리가 있어야 한다⁵³⁾고 하면서 “숨긴 카르마⁵⁴⁾를 행하는 이는 沙彌를 기르지 못한다”⁵⁵⁾고 規定함으로써 沙彌의 스승은 훌륭해야 한다고 가르치고 있는 것에서도 立證되고 있다. 뿐만 아니라, 出家兒童은 윗사람을 받들어야 한다는 것을 강조하는 面도 佛典에 나타나 있다.

한 沙彌가 和尚과 아사리를 위해 심부름을 하지 않음으로 해서 物議가 일어나자 佛陀는 “너는 의당 法답게 和尚이나 아사리나 여러 스님들의 심부름을 해야 한다. 만일 스님네가 심부름을 시키는 차례가 오거든 해야 한다⁵⁶⁾”고 가르치고 있다. 또 “라홀라야 늘 가까이서 함께 살고 있기 때문에 너는 賢者를 가볍게 보고 있는 것이 아니냐? 모든 사람을 위해 햇불을 비취주는 사람을 너는 존경하고 있느냐?”라는 佛陀의 質問에 라홀라의 “늘 함께 있다고 해서 賢者를 가볍게 보는 일은 없습니다. 모든 사람을 위해 햇불을 비취주는 사람을 저는 항

49) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K.34. p.810 ㉠. “不得兩邊遮 小沙彌 彼時或村邊寺無阿蘭若處 遮沙彌 佛言不應爾……”

50) 淸회하면 그 죄가 없어지는 일종의 경범죄.

51) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K.11. p.638 ㉠~㉡.참고.

52) 上揭書, K. 34, p. 810 ㉠. “我某甲, 歸依佛 歸依法 歸依僧, 隨如來出家 某甲爲 和尚”

53) 上揭書, K. 34, p. 810 ㉡.참고.

54) Karmra ①業 ②수계 또는 淸회의 作法.

55) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K.46. p. 904 ㉠. “彼行覆藏者, 與他受大戒…畜沙彌…”

56) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K.34. p.810 ㉡. “汝應如法供給和尚阿門梨及衆僧, 苦作使次至應作”

상 존경합니다.”⁵⁷⁾라는 답변이 佛典에 보이는데, 이러한 대화의 內容은 훌륭한 스승과 그를 尊敬하는 弟子라야 옳은 修行이 이루어진다고 생각하고 있는 佛陀의 思想을 나타내는 것이라 할 수 있다.

그리고 出家兒童은 戒律을 범할 때 세번까지는 忠告하나 그래도 그치지 않으면 嚴하게 追放해야 한다는 佛陀의 禁戒가 있다.

세번까지 忠告하여 버리면 좋거니와 버리지 않거든 그 沙彌에게 이렇게 말하라.
‘너는 지금부터 부처님을 나의 스승이라 하지 못하며, 比丘를 따르지 못하며, 다른 沙彌들은 두밤 세밤을 함께 잘 수 있지만 네게는 그런 일이 없다, 너는 나가라, 사라져라, 여기에 있지 못한다.’ 할지니라. 어떤 比丘가 이리이러한 대중에게 쫓겨난 沙彌임을 알면서도 꺾어서 데려다 키우고 같이 자면 波逸提이니라.⁵⁸⁾

이러한 내용은 일단 修道를 위해 出家한 이상 兒童에게도 佛敎의 價値觀에 立脚해 철저히 지도해야 하고, 出家의 本意를 망각하고 계속 戒律을 어길 때는 단호히 追放해야 된다는 대단히 嚴格한 道敎育觀을 엿보게 한다. 그러면서도 佛陀의 兒童에 대한 敎化는 대단히 자세하게 例를 들어 說明하고 있는 점이 注目을 끈다. 이런 점을 確認하게 하는 實例로는 娑訶那(守籠那)에 대한 유명한 가르침을 들 수 있다.⁵⁹⁾ 娑訶那는 때에 따라 兒⁶⁰⁾로도 또는 比丘⁶¹⁾로도 表現되고 있어 다소 문제가 되기는 하나, 그 方法이 특별히 仔詳하고 親切하여 佛陀의 未

成年에 대한 指導方法으로 取扱되어 큰 잘못이 없을 것이다.

娑訶那 童子는 出家後 발바닥에 피가 나도록 부지런히 精進해도 解脫을 얻지 못하자 “부처님 弟子 가운데 나와 같은 이가 없는데 나는 왜 지금 無上의 解脫을 얻지 못할까, 우리 집에 재물이 많아서 마음껏 즐기고 마음대로 福을 지을 수 있으니 나는 지금 차라리 戒를 버리고 집으로 돌아가 다시는 道를 닦지 않는 게 좋겠다”고 생각한다. 그때 佛陀는 그에게 “네가 집에 있을 때 거문고를 쳐 보았느냐? 어떻게냐 거문고 줄이 팽팽해야 아름답느냐?” 하고 묻자 “아니옵니다, 세존이시어” 또 佛陀가 “거문고 줄이 느슨해야 소리가 아름답느냐?” 하자 “아니옵니다 세존이시어” 다시 佛陀가 “娑訶那야 거문고고 줄이 팽팽하지도 않고 느슨하지도 않아야 소리가 아름답느냐?” 고 묻자 “그러하옵니다, 세존이시어”라고 대답한다. 이때 佛陀는 “그렇다 娑訶那야 너무 부지런히 精進하면 들뜨고 너무 적게 精進하면 게을러지나니 알맞게 精進하여 여러 感官에 맞게 하라”고 가르친다. 그 결과 오래지 않아 娑訶那 童子는 阿羅漢課⁶¹⁾를 얻게 되었다.⁶²⁾

이렇게 兒童에게 例를 들어 자세히 事例別로 說明한 것은 《四分律》外에도 《羅云經》⁶³⁾과 《出曜經》⁶⁴⁾에서 라홀라를 敎化한 例에서도 잘 나타나 있다.

이상 本節에서 볼 때 佛陀의 出家兒童에 대한 敎育觀 및 그 態度는 다음과 같이 要約될 수 있

57) 法頂譯, 숫타니파아타(서울; 正音社, 1974), p. 82.

58) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K. 17, p. 685 ㉔. “至再三 諫令…沙彌 而誘 畜共止宿者 沒逸提”

59) 上揭書, K. 38, p. 843 ㉔.

60) 上揭書, K. 38, p. 844 ㉔.

61) 소승의 敎法을 修行하는 聲聞 4 課의 가장 뒷자리.

62) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K. 38, pp. 843 ㉔~843 ㉕. 참고.

63) T. 26 (vol. 1) 中阿含經, k. 3, (羅云經) pp. 436 ㉔~437 ㉕. 참고.

64) T. 212 (vol. 4) 出曜經, K. 11, p. 668 ㉔. 참고.

다.

1. 兒童은 出家者라 할지라도 특별히 保護를 받아야 할 存在로 보았다.

2. 出家兒童에겐 훌륭한 스승이 必要하고 또 出家兒는 스승을 존경해야 바른 教育이 된다고 보았다.

3. 出家兒에게 日常生活에서 發生하는 狀況에 따라 仔細하게 가르쳐 스스로 깨우치게 하는 教育態度를 보여 준다.

4. 出家한 이상 佛敎의 價値觀에 立脚해 철저히 지도해야 한다는 教育觀을 보여 준다.

4. 出家兒童과 沙彌十戒

宗敎에 있어서의 戒律은 그 宗敎가 理想으로 삼는 사람이 지켜야 하는 行動規範인 동시에 그 宗敎의 理想의 人間이 되어가는데 必要한 實踐內容이기도 하다. 沙彌들이 지켜야 할 沙彌十戒는 佛陀의 出家兒 教育觀을 단적으로 表現하는 좋은 資料가 될 것이다. 따라서 이곳에서는 沙彌十戒를 살펴 보아 佛陀의 出家兒童戒律觀을 確認코자 한다. 최초로 라훌라가 사리불을 스승으로 15才에 沙彌戒를 받으니 다음과 같다. 1) 목숨이 다하기까지 殺生하지 말라 2) 목숨이 다하기까지 훔치지 말라 3) 목숨이 다하기까지 姪行하지 말라. 4) 목숨이 다하기까지 거짓말 하지 말라. 5) 목숨이 다하기까지 술마시지 말라. 6) 목숨이 다하기까지 花鬘을 달거나 香油을 몸에 바르지 말라. 7) 목숨이 다하기까지 노래, 춤, 광대놀이를 하지 말고 또 가서 구경하지도 말라. 8) 목숨이 다

하기까지 높고, 넓고, 큰 평상에 앉지 말라.

9) 목숨이 다하기까지 때 아닌 적에 먹지 말라. 10) 목숨이 다하기까지 금·은·보배를 갖지 말라.⁶⁵⁾

또한 女性出家兒童인 沙彌尼들의 戒律인 沙彌尼十戒는 沙彌尼離戒文⁶⁶⁾과 沙彌尼戒經⁶⁷⁾에서 보이며 그 內容은 서로 약간 차이가 있으나 沙彌十戒와 大同小異하므로 별도로 다루지 않기로 한다. 단지 沙彌尼가 18才가 되어 式叉摩那가 되었을 때 所學所待해야 할 六學法은 다음과 같다. 1) 染汗心の 男子와 相觸하면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다. 2) 만약 五錢을 훔치면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다. 3) 畜生의 목숨을 끊으면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다. 4) 대중에게 故意로 거짓말을 하면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다. 5) 때 아닌 적에 먹으면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다. 6) 만약 술을 먹으면 戒를 缺하니 다시 戒를 주어야 한다.⁶⁸⁾

위의 內容들을 살펴보면 在家信徒가 지켜야 할 五戒, 즉 不殺生, 不盜, 不姪, 不妄語, 不飲酒를 기본으로 하고 있다. 다시 말하면 沙彌十戒, 沙彌尼十戒, 六學法은 在家信徒의 五戒에 화려함이나 오락 또 食食 등 修行에 必要한 要素를 添加하고 있는 것이다. 이것은 比丘가 지켜야 할 250戒, 比丘尼가 지켜야 할 348戒에 比하면 아주 가벼운 것이라고 볼 수 있다. 그런데 이 가운데 第八戒인 높고, 넓고, 큰 평상에 앉지 말라와 第九戒인 때 아닌 적에 먹지 말라는 戒律에 대해서는 留意할 점이 있다. 第

65) T. 1428 (vol. 22) 四分律, K.34, p.810 ㉞~㉟.

沙彌十戒 ① 盡形壽不殺生 ② 盡形壽不盜 ③ 盡形壽不姪 ④ 盡形壽不妄語 ⑤ 盡形壽不飲酒 ⑥ 盡形壽不得著花鬘香塗身 ⑦ 盡形壽不得歌舞倡伎及往觀聽 ⑧ 盡形壽不得高廣大床上坐 ⑨ 盡形壽不得非時食 ⑩ 盡形壽不得執生像金銀寶物.

66) T. 1475 (vol. 24) 沙彌尼離戒文, p. 938 ㉞. 참고.

67) T. 1474 (vol. 24) 沙彌尼戒經, p. 937 ㉞~㉟. 참고.

68) 金東華, 前掲書, p. 280.

八戒는 그 당시 印度에서 높은 신분일수록 높고 넓고 큰 평상에 앉으며 다른 사문 바라문들이 그러한 생활을 하는⁶⁹⁾ 佛陀 生存 當時 印度라는 社會속에서 생겨난 戒律이라는 점을 勸案해야 한다는 것이다. 또 第九戒도 乞食에 의해 食生活이 營爲되던 당시 印度의 傳統的인 宗教慣習과 共同生活의 특수조건에서 생긴 것으로 보인다. 한편 《숫타니파아타》에서도 佛陀는 라홀라에게 “음식의 分量을 아는 사람이 되어라. 옷과 얻은 음식과 病者를 爲한 물건과 居處, 이런 것에 대해서 欲心을 부려서는 안된다.”⁷⁰⁾ 고 거듭 가르치고 있는 점으로 볼 때에 佛陀는 음식이나 의복, 거처 등은 생활에 必要的인 최소한의 것만을 許容했던 점이 確認된다. 이 점은 《長阿含經》의 다음의 內容에 의해 더욱 분명하게 立證된다.

배에 알맞게 먹고 쌓아 두는 것이 없으며 목에 맞추어 옷을 입을 뿐이다. 법과 바루는 항상 몸에 따르나니 마치 나르는 새에 날개죽지가 따르는 것과 같으며比丘에게 여벌이 없는 것도 또한 이와 같다.⁷¹⁾

이러한 價値觀은 豐饒한 物質속에서 사는 現代人에게 거리가 먼 이야기 같지만 金錢文化(money culture)⁷²⁾의 압력 속에서 現代人이 人間疎外, 自我喪失로 苦惱하는 것은 잘 알려진 사실인 만큼 깊이 吟味해 보아야 할 것이다. 즉, 이 價値觀을 現實에 맞게 受用하면 오늘날 兒童들이 過保護속에서 慾望을 節制하지 못하여 惹起 시키는 많은 청소년 문제의 해결점 중 하나가 될 수 있다고 보인다.

또한 佛陀가 제정한 모든 戒律은 제경 당시부터 固定된 教條가 아니었다. 이점은 佛陀의 戒律이 경우에 따라 다시 계속 修訂 補完하며만

들어졌던 것에서도 알 수 있다. 이렇게 본다면 沙彌十戒도 절대적인 宗教的 戒命이라기보다도 人間教育의 道德律로서의 성격이 짙다고 하겠다. 따라서 佛陀는 出家兒童의 경우에 가장 基本的인 五戒에다 出家者에게 더욱 不必要한 낭비, 사치를 禁하여 沙彌十戒를 정했다고 할 수 있다. 이점 또한 兒童에 대한 佛陀의 配慮에서 나온 戒律이기도 한 것이다.

III. 結 論

우리에게 맞는 새로운 兒童觀 檢出은 韓國兒童學徒의 課題라 하겠다. 우리 文化 속에 깊이 자리하고 있는 佛敎에서의 兒童觀을 찾기 위해 原始經典을 中心으로 佛陀의 在家兒童觀에 이어 佛陀의 出家兒童觀을 살펴 봄으로써 다음 몇가지 結論을 얻었다.

1. 成佛할 수 있는 可能性에 있어서는 兒童과 成人을 똑같은 存在로 보고 있으며 점차 出家修道 過程에서 兒童이 갖는 心身의 差異를 認定해 가고 있다.

2. 兒童은 역시 父母의 世俗的 愛情을 저버려서는 안된다고 보았으며 특히 12才 未滿의 어린 兒童은 出家修行이 不適當하다고 보았다.

3. 12才에서 20才까지의 出家者를 兒童出家者(沙彌, 沙彌尼)로 볼 수 있었으며 이들은 成人과 달리 修行에 어려움이 크다는 것을 認定하고 특별히 保護받아야 할 存在로 보았다.

4. 兒童出家集團은 人間成長發達 面에서 볼 때 靑少年期의 精神修鍊集團으로서 큰 役割을 했으리라 보이며, 이 점은 오늘날 일시적으로 出家者의 生活을 경험해 보는 寺刹에서의 修鍊會의 意義가 成人보다 靑少年의 경우에 더 큼을

69) T.1 (vol. 1) 長阿含經, K.13(20) 阿摩書經, p.84, ㉔. 참고.

70) 숫타니파아타, 前掲書, p.83.

71) 위의 「註 69」와 같음. “量復而食無所藏積度身而衣趣足而已 法服應器常與身俱 猶如飛鳥羽翮 隨身 比丘無餘亦復如是”

72) 金泰吉, 존 듀이의 社會哲學(서울; 太陽文化社, 1978), p.196.

알 수 있다.

5. 兒童出家集團은 兒童福祉 團體役割의 일부를 담당 했었다고 보인다.

6. 出家兒童 教育觀은 兒童일지라도 出家한 이상 佛敎의 價値觀에 立脚해 철저히 지도해야 된다는 態度를 보인다.

7. 兒童이라 할지라도 飮食이나 衣服, 居處 등 物質은, 生活에 必要한 最小限의 것만을 許容하는 등 禁欲的인 生活態度를 要求하고 있다. 이 점은 오늘날 過保護 속에서 欲望을 節制하지 못하는 兒童이 많음을 생각할 때 깊이 吟味해 보아야 할 價値觀으로 보인다.

이상과 같은 佛陀의 出家兒童觀이 現代的으로 어떻게 吟味되고 活用될 수 있을까?. 이는 宗敎心理學에 바탕을 둔 全人敎育의 側面에서 앞으로 보다 깊이 研究되어야 할 새로운 課題이기도 하다.

參 考 文 獻

<漢文 本文獻>

- T.1 (vol. 1) 長阿含經.
- T.26(vol. 1) 中阿含經.
- T.125 (vol. 2.) 增一阿含經.
- T.212 (vol. 4) 出曜經.
- T.1428 (vol.22) 四分律.
- T.1474 (vol.24) 沙彌尼戒經.
- T.1475 (vol.24) 沙彌尼離戒文.
- 三國史記

<國內文獻>

- 具慈憲, 兒童福祉, (서울; 韓國社會福祉研究所, 1969).

金東華, 原始佛敎思想, 佛敎思想大全2 (서울; 佛敎思想社, 1973).

金丁煥, 全人敎育論, (서울; 世英社, 1982).
金泰吉, 존·듀이의 社會哲學(서울; 太陽文化社, 1978).

大韓佛敎曹溪宗憲(1982. 8.31. 現행)

朴先榮, 佛敎의 敎育思想(서울; 同和出版公社, 1981).

白庚壬, 佛陀의 在家兒童觀, 兒童學會誌 第二輯 (서울; 韓國兒童學會, 1981).

世界文化社Ⅱ(全5卷)(서울; 學園社, 1964).

李達錫, 青年心理學(서울; 載東文化社, 1972).

李貞德, 兒童學(서울; 修學社, 1980).

張仁協, 兒童福祉研究(서울; 壽文社, 1971).

張眞篤, 敎育과 社會(서울; 耕智社, 1972).

한글대장경 16-2 (서울; 동국역경원, 1969).

<翻譯書>

- 法頂(譯), 숫타니파아타(서울; 正音社, 1974)
- 渡邊照宏, 法頂(譯), 부처님의 一生(서울; 샘터사, 1975).

<日本書>

- 梅根悟外 2人, 東洋敎育史(東京; 關文堂, 1963).
- 中村元, 佛敎語大辭典(東京; 東京書籍株式會社, 昭和 50年).
- 望月佛敎大辭典(東京; 世界聖典刊行協會, 昭和 49年).
- 藤原喜悅, 集團意識의 發達と敎育, 兒童心理第 25 卷第 3 號(東京; 東京敎育大學內 兒童研究會, 昭和 46年).

Abstract

Buddha's View on Children in Priesthood

Pack, Kung Im

Nobody denies that to detect a view of children agreeable to us is one of our tasks.

Studying the Early Buddhist Scriptures, for the purpose of finding and the view of children entered the priesthood of Buddhism rooted deeply in our culture, I can find out the following conclusions.

1. Buddha regards that adults and children are same in that both of them are equally able to attain Nirvana, and he recognizes the differences between adults and children appeared in body and mind in the process of spritual discipline.
2. He consideres that parent's worldly love is needed to the children priests below the age of 12.
3. He called priests over the age of 12 to 20 children priests, and he said that they have to be under a certain guard in particular, because unlike adults they have a lot of prolem in the discipline process.
4. In the view of humanbeing's growth and development, it is assumed that the group of children priests played a part as a group of spritual discipline for youths.
5. It's regarded that the group of children priests also had function as a group of child welfare of today.
6. In other side, we can see Buddha's strict view of education for children priests, that is, even though they were children they had to discipline themselves thoroughly according to the view of values of Buddhism as far as they are priests who entered the temple.
7. Even if they are children, only minimal living things are permitted to them, and an ascetic life is required to them.

In modern sense, how can such views be accepted and used? I think, this is our new task deeply looked into again in the standpoint of education of whole man rooted in religions psychology.