

RESEARCH ARTICLE

A study on intergenerational communication using medication: focused on intuition and deductive reasoning

Hwang, Taisung (Ven. Mu-Jin)*

Ācārya, Education center of the Jogye Order of Korean Buddhism

명상 기반 세대 간 소통방안에 관한 연구: 직관과 연역적 추론을 중심으로

황태성(무진)

대한불교조계종 교육원, 교육 아사리

*Corresponding Author: mujin2023@kakao.com

Abstract

In contemporary Korean society, which contains diverse thoughts, ideologies, and philosophies, the intuition-first principle needs to be reconsidered. Korean society has already shifted from a collective agricultural society to an individualistic commercial society. People over their 60s tend to suppress personal independence while encouraging dependency inside the group. However, those under their 50s emphasize one's independence and self-control, and encourage individuals to make their own choices. Particularly, younger generation under 30s, who shows strong individualistic tendencies, are familiar with the concept of deductive reasoning. They tend to understand and judge based on realistic proof, and are not persuaded by intuitive, implicit logics, especially if the explanation for essence and reality is not guaranteed enough. Korean Buddhism, which places enlightenment through intuition at the center of its practice system, needs to contemplate the spirit of the times. The concern about losing its persuasiveness to deduction-familiar generations is based on this point. The Indian epistemology of deductive reasoning has disappeared in Chinese Buddhism, while idealizing intuitive enlightenment is crucial in modern Korean Buddhism. This paper focuses on the comparison between deductive and intuitive reasoning and concludes that the exclusion of discrimination has resulted in Korean Buddhism being perceived mystical religion among young generations. The emphasis on intuitive enlightenment will fortify the compressive image of force-feeding the faith for those aged under 40s. This is a problem that modern Korean Buddhism must address in terms of its religious philosophy. This study presents some limitations. Future research will be devoted to discovering Gyohak of Tang Dynasty in China and the spirit of Seon, which encompasses diverse practice systems. The early first and second Seon masters of Korean Seon schools, who brought Seon practice to Korea, emphasized that two concepts are not separated but integrated and are in complementary relation. Also, this study was originally intended to but failed to conduct a deep study on the comparison between the meditation practices of Indian Buddhism and the Seon practices of China and Korea. This is because "Sati," the core of the logical system of meditation, is translated superficially only as "mind" in Chinese. This seems to be a limitation of China's intuitive reasoning logic system and needs further research. Finally, I would like to firmly insist upon Korean Buddhism as a Korean Buddhist. With narrow and closed perspective only inside Korean Buddhism while not trying to look beyond boundaries, Korean Buddhism will fail to solve any problem. An optimistic perspective that lacks critical awareness will not be able to provide any significant solution to crumbling Korean Buddhism.



OPEN ACCESS

Citation : Hwang, Taisung, A study on intergenerational communication using medication: focused on intuition and deductive reasoning. Journal of Meditation based Psychological Counseling 30, 47-56.

DOI: <https://doi.org/10.12972/mpca.20230009>

Received: December 01, 2023

Revised: December 08, 2023

Accepted: December 08, 2023

Copyright: © 2023 Meditation based Psychological Counseling Association.



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium provided the original work is properly cited.

Key Words : Meditation, Korean Buddhism, Intergenerational Communication, Intuition, Deductive Reasoning

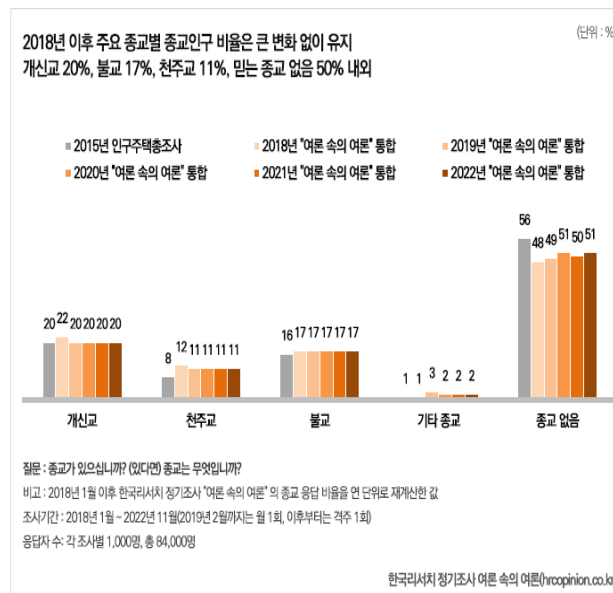
I. 서론 - 세대 소통 괴리의 문제 제기

한국은 80년대를 지나면서 농업국가에서 완전한 산업 국가로 완전히 변모하였다. 이러한 산업화의 과정에서 한국불교는 외래 신흥종교인 기독교에 경쟁에서 밀린 상황이다. 1,000년이 넘는 기간 전통 종교로서 불교를 믿었던 국가에서 이러한 모습은 보이는 것은 한국불교가 유일하다. 근래 통계청 국가통계 포털의 종교인 비율 변화를 보면¹⁾ 이러한 모습은 여실히 확인된다. 종교인구의 통계는 10년 단위로 조사를 하고 있다. 그렇기에 종교인 비율로 한국불교의 종교인 변화를 확인해보면 심각성이 확인된다. 종교인 비율은 인구 대비 1995년 50.4%, 2005년 52.9%, 2015년 43.9%이다. 2000년대 들어서서 종교인 감소의 현상은 이미 전 세계적 현상으로 상식화 되어 있다. 그런데 여기서 기독교와 불교의 종교인 비율 변화를 보면 불교의 심각성이 보인다.

1995년 불교를 믿는 종교인은 1,015만이며 기독교는 1,140만으로 개신교 851만과 천주교 289만이다. 이후 10년이 지난 2005년을 보면 불교 1,059만이고 기독교는 1,347만으로 개신교 845만과 천주교 502만이다. 2015년을 보면 불교 762만이고 기독교는 1,357만으로 개신교 968만과 천주교 389만이다. 2015년 기독교의 종교인 수는 1995년 이후 200만이 늘어난 2005년과 2015년 1,300만으로 변화가 거의 없지만 불교는 1995년 1,000만에서 760만으로 급속하게 감소하였다.

2022년 한국리서치 ‘여론 속의 여론’ 종교인구 현황과 종교 활동을 보면²⁾ 2015년 이후 종교인 비율은 큰 변화가 없이 유지되고 있는 것으로 나타난다. 전체인구 대비 종교인 비율 또한 50% 전후로 큰 변화가 없다. 그러나 연령대별 종교인 인구 비율을 보면 젊은 층의 불교인 감소는 기독교에 비해 뚜렷하게 확인된다.

2022년 연령대별 종교 현황을 살펴보면 기독교와 비교되는 불교의 종교인 비율의 상황이 확인된다. 60대 이상은 전체 인구 대비 종교인이 65%에서 기독교의 비율은 42%이며 불교는 23%다. 이러한 비율이 40대부터는 확연하게 차이가 나면서 종교인 44%에서 기독교 26% 불교 15%이다. 또한 30대 종교인 39%에서 기독교 23% 불교 13%인데, 18~29대의 종교인 31%에서 기독교 21%인데 반해 불교는 그 절반도 안 되는 8%가 된다. 이것을 통해 젊은 층으로 갈수록 종교인 비율이 줄고 있는 공통된 현상에서 불교의 종교인 비율은 기독교에 비해 절반도 안 되는 비율로 심각하게 줄고 있다는 것을 알 수 있다. 종합해보면 종교인 비율이 줄어드는 과정에서 기독교는 유지의 모습이 보이지만 불교는 급속하게 쇠퇴의 길에 들어서고 있다는 것이 확인된다.



<그림 1> 국가통계 포털 종교인 비율

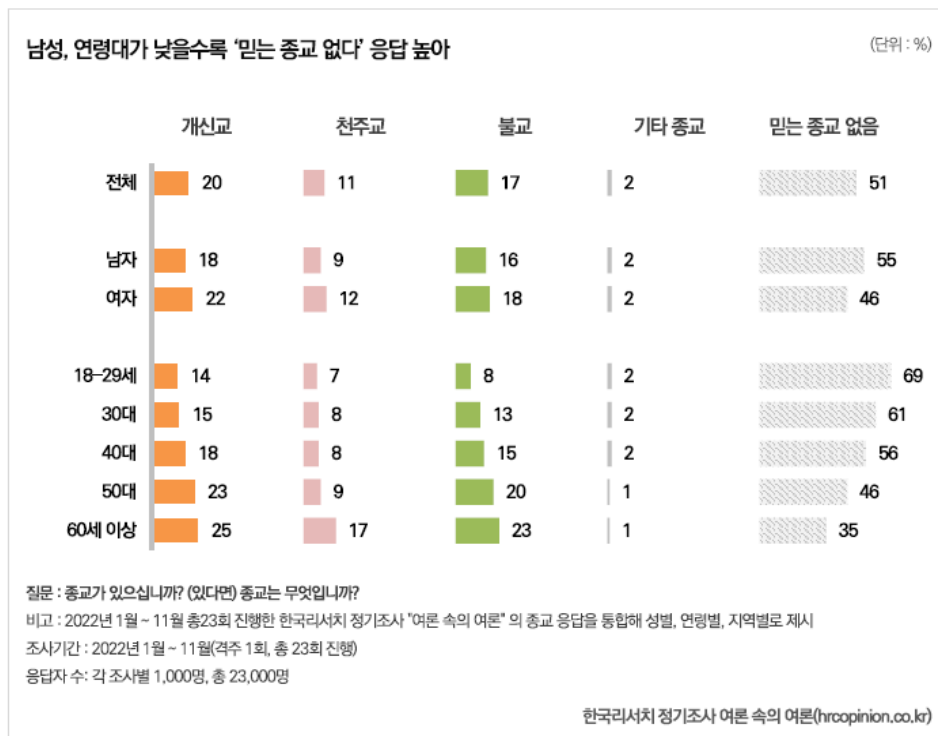
1) KOSIS 국가통계포털. <https://kosis.kr/index/index.do>

2) 2022년 한국리서치 여론 속의 여론 (2022년 종교인식조사). <https://hrcopin.co.kr/archives/25186>

여기서 간과해서는 안 되는 것이 있다. 372년 고구려가 불교를 받아들인 이후 불교는 단일종교로 근대까지 1,600여 년간 이어졌다. 그러나 현대에 이르면서 외래 종교인 기독교에 전통적 종교인 불교가 여러 현상에서 지배당하고 있다. 전 세계에서 근대까지 불교를 단일의 종교로 이어 온 국가에서 신흥 외래 종교인 기독교에 밀린 불교국가는 한국이 유일하다. 이러한 현상이 일어난 이유가 무엇일까. 본 논문의 문제의식은 여기에서 시작한다.

한국 사회는 서구화 교육을 1953년 한국전쟁의 휴전과 함께 전국적으로 실시하였다. 이러한 서구화의 교육은 논리적이고 합리적이고 보편적인 교육이며 개인주의의 문화로 사회를 이루게 된다. 특히나 한국 사회의 세대 차이는 이러한 서구화 교육의 유무에 따라 80~90년대 산업화가 본격화되던 시기 교육을 받은 50대 이하와 60대 이상의 세대로 구분된다. 즉 현재 한국 사회는 50대 이하의 연역적 논리를 중시하는 개인주의 문화와 60대 이상의 직관적 사고를 중시하는 집단주의 문화로 구분되는 것이다. 이것은 50대 이하의 상업 문화와 60대 이상의 농업 문화로 구분된다는 것이며, 50대 이하의 논리와 합리의 철학과 60대 이상의 직관적 철학으로 구분된다는 것이다.

한국 사회의 이러한 현상은 상업 문화와 농업 문화의 변화과정과 이에 따른 세대 차이로 본 논자는 판단한다. 또한 이러한 세대 차이는 교육 문화의 변화에서 오는 것으로 판단한다. 즉 산업화가 본격적으로 이루어지는 80년대 이후 교육은 서양에서 확립된 철학적 사유의 논리적이고 합리적이고 보편성을 추구하는 연역적인 체계를 갖는다. 그러나 80년대 이전의 교육 세대는 전통적인 농업 문화인 직관적인 철학적 체계에서 확립된 교육을 받은 세대이다. 지금의 50~60대의 세대 차이를 가르는 철학적 사유체계인 연역적 논리체계와 직관적 체계를 문제의 한 부분으로 본 논자가 상정하는 이유다. 이러한 세대 차이를 구분하는 직관적 세계관에서 확립된 중국 선불교를 한국 선불교³⁾는 받아들여 현대 한국불교의 수행체계로 확립하고 있다. 그렇기에 현대 연역적인 논리와 합리의 보편성을 추구하는 세계관을 교육받은 세대에 현대 한국불교가 종교로서 설득력을 잃고 있는 것이 아닌가 하는 관점이다. 이러한 관점에서 본 논자의 연구는 시작된다.



<그림 2> 한국리서치 '여론 속의 여론'

3) 본 논자는 중국 선불교와 한국 선불교를 불교 명상이라는 큰 틀 안의 수행체계로 판단한다. 불교는 석가모니불을 교주로 하며 명상은 석가모니의 가르침을 근본으로 하기 때문이다. 이에 중국 선불교와 한국 선불교를 불교 명상의 수행체계 속에서 세부적으로 분석하여 지역성을 두고 의미를 검토하려 한다. 그렇기에 본 논문은 중국과 한국의 선불교를 '중국과 한국의 불교명상'으로 보며 '인도 불교명상'과 구분한다.

II. 인도 불교명상과 중국·한국 불교명상의 존재에 관한 인식체계 변형과 원인

1. 인도 불교명상의 고정된 실체의 부정(anatman)

세계 종교는 힌두교⁴⁾, 기독교, 불교로 대표할 수 있다. 이들 종교의 가장 큰 차이는 창조주 신이 있는가 없는가에 있을 것이다. 이것은 사람이란 존재의 근원을 설명하는 차이에서 명확하게 차이가 있게 된다. 창조주는 종교의 측면에서 존재의 근원으로 실체와 본질의 핵심이며 철학적인 측면에서 제1의 원인으로 설명된다. 즉 창조주는 실재하는 고정된 실체의 근원이다. 불교는 첫 시작점에서 이러한 창조주나 실재하는 존재의 제1원인 고정된 실체 즉 ‘아트만(atman)’을 부정한다.

존재에 관한 내용을 보면 힌두교와 기독교는 창조주 신이 세상을 만든다. 그런데 힌두교와 기독교의 사람에 관한 창조의 개념은 다르다. 먼저 힌두교는 신이 세상을 만들 때 신의 몸으로 사람을 만든다. 즉 사람 안에 고정된 실체인 신성이 있게 된다. 그렇기에 사람이 곧 신이고 신이 곧 사람이 된다. 힌두 수행의 목적이 ‘범아일여(梵我一如)’⁵⁾의 신과 하나가 되는 경지를 추구하는 이유는 여기에 있다.

기독교 또한 창조주 신의 권위와 함께하는 종교다. 그러나 힌두교와는 엄격한 차이가 있다. 기독교의 창조주 신 또한 힌두교의 창조주처럼 스스로 탄생한 본질의 핵심이며 존재의 제1 원인이다. 그러나 기독교에서 사람은 창조주 자신의 신성으로 만든 것이 아니다. 기독교의 창조주 신은 사람을 만들 때 진흙으로 자신의 형상을 본떠 만들었다. 사람은 곧 남성을 의미한다. 진흙으로 신의 형상을 만들었기에 생명력을 불어넣어야 하는데 생명력은 신의 권위인 입김이 된다. 그래서 기독교의 창조된 피조물인 사람 안에는 힌두교와 같은 신성이 없다. 다만 사람은 신의 권위인 입김으로 생명력이 넣어졌을 뿐이다. 그래서 기독교에서 사람은 고정된 실체가 없는 창조된 피조물일 뿐이다.

불교는 힌두교(브라만교)의 창조주로서 제1 원인의 존재론과 사람의 창조에 관한 ‘범아일여’의 존재론을 비판한다. 존재의 본질로서 창조주를 부정하며 여기서 사람에게 부여된 신성이라는 고정된 실체로서 영원불변의 실체(atman)도 부정된다. 불교에서의 존재는 변하고 있다. 변화함 속에 참된 진리라는 것은 고정된 실체로서 ‘것’이 아닌 ‘방법’으로 존재하게 된다. 존재의 고정된 실체로서 해석된 그 어떤 근거도 부정되는 것이 불교의 존재론이 되는 것이다.

2. 중국·한국 불교명상의 천명(天命)과 성(性)에서 온 불성(佛性)의 문제

중국의 존재에 관한 사유에서는 힌두교와 기독교의 신성과 비슷한 체계를 갖는다. 힌두교와 기독교에서 창조주 신의 개념이 중국에서는 신의 개념으로 해석될 가능성이 있는 천명이다. 천명은 하늘을 뜻하면서 우주 만물의 근원을 의미한다. 또한 천명의 의미에는 하늘과 땅이라는 수직적 질서의 의미도 포함된다. 천명의 기운에 의해 탄생한 천지자연을 목화토금수와 음양으로 설명하는 것은 전통적인 중국의 사상이다. 이것은 천명의 뜻에 따라 음양오행의 천지자연으로 세상은 이루어져 있다는 의미가 된다.

‘천명’은 하늘이 내리는 명령으로 사람들의 도덕으로 결정된다. 또한 천명을 경계하고 삼가면서 두려워하는 것이 ‘경(敬)’이다. 『주역(周易)』의 “군자는 공경으로 마음을 바르게 하고, 의로써 밖을 대처하는 방침으로 삼는다.”⁶⁾는 것으로 의미가 확인된다. 이것은 천명이 실천되는 도덕적 질서이다. 중국사상에서 도덕적 실천으로 삼는 맹자의 민본사상 또한 『상서(尙書)』의 “하늘은 백성이 보는 것을 보고, 백성이 듣는 것을 듣는다.”⁷⁾를 인용하여 근거로 삼았다. 결론적으로 하늘이 내리는 명령인 ‘천명’은 사람의 도덕인 ‘성’에 의해 결정되는 것이다.⁸⁾

하늘의 뜻인 ‘천명’이 아래로 내려와서 사람에게 통하는 ‘성’을 뜻하는 것은 중국의 전통적인 학문의 시작이며 핵심이다. 즉 ‘경’이 작용하여 ‘천명’이 아래로 관통하면 ‘성’이 되는 것이다.⁹⁾ 이것은 『중용(中庸)』의 첫 구절에서 확인된다.

천명은 성에 이르고 성으로 도(道)에 이른다.¹⁰⁾

4) 힌두교는 현대의 개념이지만 역사성과 개념이 폭넓어서 하나의 개념으로 정의할 수 없다. 본 논문은 역사적 구분이 필요하지 않기에 브라만교와 힌두교를 구분하지 않겠다.

5) 우파니샤드에서 강조된 우주의 본질이며 제1원인 브라만이 사람의 근본 본질은 atman이라는 사상으로 정의된다. 즉 atman은 고정된 실체로서 브라만의 신성으로 이해될 수 있다.

6) 『周易』, “君子敬以直內 義以方外.”

7) 『尙書』, 「泰誓」, “天視自我民視, 天聽自我民聽.”

8) 모종삼, 김병채·안재호·박영미·김태용 譯, 『모종삼 교수의 중국철학 강의』, (서울: 예문서월, 2011), pp.51-55.

9) 모종삼, 김병채·안재호·박영미·김태용 譯, 위의 책, p.69.

10) 『中庸』, “天命之謂性, 率性之謂道.”

인간 존재의 근원인 도덕적 질서는 천명이 사람의 마음속에 나타나는 성품의 현실 구현을 통해 당위성을 갖는다. 중국 사상의 철학적 전통은 이러한 ‘천명’과 ‘성’의 관계에서 발전하며 사유 된다. 다시 정리하면 사람의 마음은 ‘천명’의 기운이 이루어진 것으로 이것이 ‘성’인 것이다.

중국의 전통 사상 철학에서 ‘천명’이 사람에게 구현된 ‘성’은 도덕적 질서의 절대 진리를 뜻하게 된다. ‘천명’의 구현인 ‘성’은 힌두교와 기독교의 신성과 같은 진리의 권위를 갖는다고 볼 수 있다. 여기서 불교가 들어온 이후 어느 순간 마음이 ‘성’이라는 개념과 결합하여 ‘불성’이라는 개념으로 정의될 가능성의 토대가 이루어져 있게 된 것이다.

III. 서양· 상업 문화의 연역적 추론과 중국의 농업 문화 직관의 괴리

삶의 방식과 태도의 근원인 사상과 철학은 상업 문화와 농업 문화가 극명하게 갈린다. 두 문화는 세상과 삶을 해석하고 받아들이는 방식이 사상과 철학적으로 구분된다. 상업을 중요시하는 문화는 개인의 논리적 합리적 판단과 보편성을 중요하게 여긴다. 이것이 기본적인 삶의 자세로 인식되는 개인주의로 나타난다. 그러나 농업의 문화는 개인의 판단은 무시된다. 집단이 함께 노동력을 사용하여 자연의 섭리에 맞추는 삶의 자세가 요구된다. 이러한 구분은 집단주의로 정의된다. 이러한 개인주의와 집단주의는 사상과 철학은 세상을 이해하는 존재에 관한 인식과 해석의 차이로 나타난다.

1. 서양·인도 상업 문화의 연역적 추론의 논리적인 합리적 보편적 사상과 철학

상업이란 눈에 보이는 대상을 팔 때 어떻게 팔아야 하고 살 때 얼마에 사야 할지 개인 스스로 판단해야 한다. 그리고 상업은 이윤을 추구한다. 그렇다면 팔 대상이 중요한 것이 아니라 팔아야 할 방법 즉 이윤을 남길 방법이 팔 대상보다 더 높은 중요성이 있게 된다. 이것은 이윤을 남길 방법을 추상하는 것이며 추상하는 방법을 인식하는 것에 중요성이 있다는 의미다. 예를 들어 쌀을 파는 상인이 있다면 쌀은 다만 대상일 뿐이다. 쌀 자체를 추상하거나 인식할 이유는 없다. 상인은 쌀에 어떠한 가치를 더하여 이윤을 남길지의 방법을 추상하고 인식하는 것이 중요하다. 이것은 대상(쌀)을 사려는 사람에게 논리적이고 합리적이고 보편적인 설득과 설명이 필요로 하기 때문이다. 객관적이고 합리적인 이윤 추구의 방식이 대상(쌀)을 살 사람들에게 설득력이 크다는 것은 상식적이다. 상업의 활동인 논리와 합리의 보편성이 판단의 중심에 서게 된 이유는 이윤을 추구하는 삶의 활동에 균형과 질서를 부여하기 때문이다. 상업활동인 이윤의 추구가 연역적 추론의 논리와 합리라는 형식적 방법론에 근거를 두게 되는 이유이기도 하다. 상업 문화에는 사상과 철학의 형식 틀이 발전한 이유는 여기에 있을 것이다. 또한 여기서 중요한 점은 규칙을 적용하여 이윤을 극대화하는 것은 개인의 능력에 따른다는 것이다. 상업 문화에서 개인주의가 자리 잡을 원인 제공이 여기에 있다.

상업이란 기본적으로 장사하는 것에 대해서 이익을 내기 위한 근본적 의문이 있게 된다. 개인마다 이익을 추구하다 보면 혼란이 올 수 있다. 각각의 이익 추구는 무질서를 초래할 수 있기 때문이다. 여기서 상업을 하기 위한 근본 규칙들의 인문학적인 고민을 할 기회가 생긴다. 이것은 상업적 활동을 하기 위한 근본 질서라고 표현할 수 있다. 이러한 근본 질서는 삶의 본질을 따지는 실체론으로 다가갈 기회를 제공할 수 있게 된다. 그렇기에 상업 문화의 사상과 철학에서는 본질의 실체를 추구하는 것이 자연스러운 현상일 것이다. 행동이나 삶의 원인에 존재의 근본이 있을 것이란 의문의 출발점은 이러한 상업 문화의 공통된 모습으로 나타난다. 근본을 따진다는 것은 존재의 근본 원인을 찾는다는 것이다. 즉 세상의 근본 원인을 찾아 사유하는 사상과 철학이 상업 문화에서 발전하는 것이다. 이것이 현대 서양의 철학을 대표하는 본질론이 된다.

2. 중국·한국 농업 문화의 직관 중심의 사상과 철학

농업을 중심으로 하는 문화권은 상업 중심의 문화권과 삶의 방식이 다르다. 농사를 지을 때는 계절의 순리를 따라야 한다. 계절에 따른 날씨의 변화에 맞춰서 농작물을 심어야 하며 농작물의 수확 또한 자연의 순리를 따라야 한다. 계절의 변화에 따른 농작물의 재배와 수확은 매번 해오던 방식을 변함없이 반복하게 한다. 여기에는 합리적 추론이나 논리적 판단 또는 보편적인 동의는 필요하지 않다. 다만 경험이 답습될 뿐이다. 계절에 따른 작물의 재배와 수확은 연역적 추론인 논리와 합리의 영역이 아닌 직관적으로 판단될 뿐이다.

직관(intuition)은 세 가지의 특징이 있다.¹¹⁾ 먼저 직관이란 이성의 논리적 추론이나 경험의 감각적 관찰이라는 방식을 활용하지 않는다.

11) 조셉 G. 브렌넨, 곽강제 譯, 『哲學의 意味』, (서울: 博英社, 1995), pp.168-172.

다만 순간적이고 직접적이며 즉각적으로 지식을 얻는 방식으로 설명된다. 직관은 스스로 판단하는 방식이 스스로 확인하는 것 이외에는 증명하거나 과정을 증거로 내놓을 수 없다. 두 번째로 직관은 신비주의의 특징을 갖는다. 기도나 고행을 통해 자기만의 확신을 경험하는 방식이기 때문이다. 세 번째로 직관은 예술작품의 창작이나 이해하는 즉각적인 방식을 뜻한다. 그러나 이러한 직관의 신비로운 능력으로는 보편적이고 논리적이고 합리적인 지식에 도달하지 못한다는 한계가 분명하다. 이것은 직관을 통한 지식을 얻는 방식이 공개적으로 검증될 수 없는 개인 혼자만의 사건이라는 점에 한계가 있다는 것이다.

농업 문화에서 작물 재배와 수확에 관한 판단은 개인 간의 대화나 상의를 통하여 결정되지 않는다. 오직 농업 활동을 더 많이 했던 연장자의 경험에 의지하여 따를 뿐이다. 집단주의는 연장자의 직관을 따르는 농업 문화의 삶의 자세에서 탄생한다. 집단주의란 개인의 자유는 무시되고 연장자 중심으로 집단을 이끌어가는 집단 문화를 뜻한다. 즉 연장자나 권위가 있는 직위의 위치를 중심으로 이루어진다. 그렇기에 상업 문화에서 발전하는 개인의 판단을 통한 이익을 남기기 위한 논리적이거나 합리적인 추론이나 보편적 형식의 판단 틀은 필요성이 없게 된다.

중국은 전통적으로 농업을 중요시하며 사회를 유지하였다. 그렇기에 중국의 역사적 활동의 중심에는 토지의 활용이란 정치적 정책에 집중되었다. 중국의 정치적 정책의 이론을 제공하는 학자들은 사회경제의 사상을 ‘본(本)’과 ‘말(末)’로 구분하고 있다. ‘본’은 농업의 중요성을 강조한 것이고 ‘말’은 상업을 의미하는데 농업의 생간이 먼저 이루어지고 나서 상업의 교역이 있다는 것을 의미한다. 즉 농업을 통한 생산이 중요하다는 것을 강조한다. 농업국이었던 중국의 역사는 사회경제 정책의 모든 사상이 농업인 ‘본’을 중시하고 상업인 ‘말’은 천시하는 정책으로 일관되어 있다. 중국 문화는 농업을 중요시하고 사업은 경시한 전통이 경제사회 전반에 뿌리를 내리고 있다. 중국은 상업과 상인을 경시했기에 모든 철학 사상 또한 상인들의 계산적인 논리화 합리의 사유가 무시되게 된다.¹²⁾ 이는 기원전 3세기에 중국의 여러 철학적 사상과 학설을 집약한 『여씨춘추(呂氏春秋)』의 「상농(商農)」을 보면 알 수 있다.

옛 위대한 군주가(聖王) 백성들을 다스릴 때는 먼저 농업에 중점을 두었다. 백성들이 농사에 중점을 두는 것은 땅에서 이로움을 취하는 것이 아니라 땅에서 뜻을 취하는 것을 중요시하였다. 백성들은 농사를 통해 순박해지고 순박해지면 부리기가 쉬워지며 부리기가 쉬워지면 변경이 편안해지고 군주는 존엄을 유지한다. 백성들은 농사를 통해 무거워지고 무거워지면 사사로운 의미를 무겁게 여기지 않게 되고 사사로운 의미를 무겁게 여기지 않으면 공적인 법이 서게 되고 모두 힘을 쏟아 하나에 집중할 수 있다. 백성들이 농업에 종사하면 생산이 늘어나고 생산이 늘어나면 움직임을 무겁게 하여 움직임을 무거워지기에 죽을 때까지 한곳에 정착하여 다른 마음이 없게 된다. 백성이 근본을 저버리고 말단의 일을 하여 명령이 이루어지지 않으면 명령이 이루어지지 않기에 나라를 지킬 수 없게 되고 전쟁도 할 수 없다. 백성이 근본을 저버리고 말단의 일을 하여 농업의 생간이 줄어들고 생간이 줄어들어 움직임을 내기가 쉬워지면 움직임을 쉬워지기에 곧 국가에 우환이 있어 모두 멀리 떠날 생각을 하여 땅에 머물 마음이 사라진다.¹³⁾

「상농」은 백성을 두 가지 종류로 나누고 있다. 하나는 농사에 종사하는 ‘본’이 되는 농민이고 다른 하나는 필요성의 떨어지는 ‘말’이 되는 상업에 종사하는 상민이다. 이중 농부는 군주에게는 순박하고 부리기가 쉬우며 군주를 위할 줄 알고 농사라는 생업에 종사하며 공적인 것을 중시하고 고향을 떠나지 않는다. 반대로 상인은 군주에게 복종하지 않고 자기 이익만을 생각하며 고향을 등지고 다니기 때문에 나라를 혼란에 빠지게 한다. 여기서 중국의 철학과 사상은 농부의 사상적 특징을 상민보다 우위에 두고 농업만을 숭상했다는 것을 유추할 수 있다. 그렇기에 중국 철학과 사상의 주류인 유학과 도학 또한 농부의 사상적 특징을 우월하게 놓고 있다는 것을 알 수 있다.¹⁴⁾

3. 연역적 추론이 사라진 중국·한국의 불교명상

철학(philosophy)에서 ‘철학(哲學)’이라는 한자 용어는 전통적으로 중국에는 없었다. 철학은 19세기 후반 일본이 근대화하면서 나온 새로운 한자 단어이다. 서양철학은 진리(logos)를 찾는 논리학(logic)의 사유체계이다. 진리와 존재(存在)라는 의미와 용어 자체도 이 시기 일본에 의해 새롭게 만들어진 한자이며 본질이나 근본이라는 단어나 개념도 이때 새롭게 만들어진다. 무엇보다 전통 중국의 사상계에는 존재의 실체에 관한 개념이 없었다. 그렇기에 중국은 존재와 본질이라는 개념 자체가 없었으며 존재의 근원을 탐구한다는 철학적 개념이 약했다. 존재라는 한자와 의미는 일본이 1871년 프랑스와 통상의 과정에서 나가사키 출신의 고주도(好樹堂)가 번역한 ‘프랑스-일본어’ 사전을 만드는 과정에 탄생했다. 즉 존재는 새로운 개념으로 일본에서 만든 번역어 한자인 것이다.¹⁵⁾ 중국은 직관을 통하여 세계를 해석하려 하였기 때문에 있음과 없음의 근원을 탐구하는 존재론이 없었다.

12) 풍우란, 정인재 譯, 『중국철학사』, (서울: 형설출판사, 1999), pp.35-36.

13) 『呂氏春秋』, 「商農」, “古先聖王之所以導其民者, 先務於農. 民農非徒爲地利也, 貴其志也. 民農則樸, 樸則易用, 易用則邊境安, 主位尊. 民農則重, 重則少私義, 少私義則公法立, 力專一. 民農則其產復, 其產復則重徙, 重徙則死其處而無二慮. 民舍本而事末則不令, 不令則不可以守, 不可以戰. 民舍本而事末則其產約, 其產約則輕遷徙, 輕遷徙, 則國家有患, 皆有遠志, 無有居心.”

14) 풍우란, 정인재 譯, 앞의 책, p.37.

15) 야나부 아키라, 김옥희 譯, 『프리덤, 어떻게 자유로 번역되었는가』, (서울: 에이케이커뮤니케이션즈, 2020), pp.136-140.

서양철학에서 진리와 존재 그리고 논리학의 의미는 다음으로 정의된다. 진리의 뜻은 은폐된 것을 드러낸다는 의미다. 이러한 진리의 의미는 ‘결코 소멸이 되지 않는 것’이거나 ‘영원히 살아 있는 것’으로 정의된다. 그렇기에 진리 앞에서는 ‘신’이나 ‘인간’이나 자신을 숨길 수 없게 된다. 진리는 전체를 의미하며 모든 존재의 공통적인 특성이며 분별의 힘이 있는 철학자 앞에 나타난다. 그렇기에 진리를 탐구하는 철학자는 분별의 힘을 통해 만물에 공통적으로 나타나는 것을 탐구한다.¹⁶⁾ 존재를 처음 고정된 실체로서의 철학적 문제로 제시한 서양의 철학자는 파르메니데스¹⁷⁾이다. 파르메니데스가 말하는 존재는 언제나 실재하는 실체이다. 즉 존재의 본질은 소멸하거나 변화하지 않는 영원성을 갖는다는 그의 존재론은 서양 철학사에 막대한 영향력을 미치게 된다.¹⁸⁾

논리학은 일반적으로 희랍의 철학자인 아리스토텔레스에 의해 확립된 학문으로 알려져 있다. 논리학은 수학의 기초를 이루고 있으며 철학의 중요한 도구로 역할을 한다. 즉 철학자들이 사고하는 방식을 객관화해주는 것이며 이를 통해 명확한 추리를 하게 해준다. 추리란 이미 알려진 지식의 탐구를 통해 새로운 지식으로 확장해 나가는 것을 말한다. 즉 논리학은 증명 가능한 객관적인 추리의 방법을 연구하는 학문이다.¹⁹⁾

무엇보다 중국에는 서양철학의 중심적 의미를 갖는 실체에 관한 개념이 없었다. 서양철학에서 실체는 변화하는 현실 세상 속 실상(實相)을 의미하기도 하고, 변화하는 현실 세상 속 존재의 근원을 의미하기도 한다. 여기서 존재의 근원을 의미하는 실체는 서양철학의 대상이며, 실상의 의미는 일반적 삶 속 대상을 뜻한다. 변화하는 세상은 동일한 속성이 존재하는 실체가 있어야만 학문적 체계인 철학의 영역이 된다. 그렇기에 지식을 통한 학술적 연구의 기본은 변화하는 세상에서 변화하지 않는 실체의 속성을 찾는 것이다. 여기서 실체는 동일한 속성의 근원인 본질 없이 존재한다는 것은 불가능하다.²⁰⁾

서양철학에서 존재론은 존재의 본질을 탐구하는 이론이다. 여기서 존재는 세상이라는 대상을 인식할 때 나타나는 있음의 근원을 의미한다. 그렇기에 존재란 무엇인지 알아내려면 사람이 세상이란 대상을 인식하는 방법을 연역적으로 구성해야 한다. 즉 서양철학은 연역이라는 가설의 개념으로부터 존재의 근원을 탐구한다. 이것을 통해 수리학과 수리학적인 추리 즉 논리학을 발전하게 된다. 그러나 중국은 직관에 의한 개념을 사상과 철학적 탐구 방법으로 삼았을 뿐이다.²¹⁾

중국은 상업보다는 농업을 숭상하였다. 농업은 앞선 선배들의 지시에 따를 뿐 스스로가 판단하거나 농작물의 수확에 관하여 이런저런 옳고 그름을 따질 이유가 없다. 계절과 날씨에 따라 활동하는 농업은 농작물을 직관적으로 감지하는 활동이다. 농업에 종사하는 백성들은 다만 자신이 태어나 정착한 고향의 한 공간에 머물면서 농작물의 수확이라는 단순 반복되는 직관의 감지를 소중하게 여길 뿐이다. 이러한 농업 활동을 중시하는 중국의 철학과 사상은 다만 농부의 활동 영역인 직관적 사고를 대변하고 있다. 즉 농부들의 사물을 직관적으로 인지하는 활동은 중국의 철학과 사상의 출발점이자 종착점으로 삼은 것은 당연한 귀결이 된다. 여기서 중국에서는 논리와 실체를 중심에 놓고 철학적 분석을 통해 본질을 확인하는 인식론이 발전하지 못한 이유를 찾을 수 있다.

중국 철학에서 인식론이 없는 이유에 대해 근대 중국 철학의 거두 풍우란(馮友蘭, 1894~1990)은 다음과 같이 말하고 있다.²²⁾ “중국 철학에서 왜 인식론이 발전하지 못했는가의 이유를 알 수 있다. 내 눈앞에 보이는 이 책상이 실재인가, 혹은 환상인가의 여부, 또 그 책상이 내 마음속에 있는 하나의 개념에 지나지 않는가, 혹은 실제로 공간을 차지하고 있는가의 여부를 중국 철학자들은 심각하게 고려하지 않았다. 그러한 인식론적인 문제들은 중국 철학엔 없다. 왜냐하면 인식론적 문제는 주관과 객관의 구분이 강조되었을 때만 제기되는 것인데, 감성적 연속체에서는 그러한 구별이 없기 때문이다. 감성적 연속체에서는 인식주관과 인식 대상이 하나이며 전체를 이루고 있다. 이 사실로 중국 철학에서 사용되는 용어(한문)가 왜 분명하지 못하고 암시적인가 하는 이유를 알 수 있다. 한문이 분명하지 못한 이유는 연역추리로 개념을 표현하지 않기 때문이다. 철학자는 단지 자신이 직관한 것을 말할 뿐이다. 그러므로 그가 한 말은 문자상으로는 간결하나 내용상으로는 풍부하다. 이것이 바로 어째서 철학자가 한 말이 정확하기보다는 암시적인가 하는 이유다.”

이것으로 중국 철학자나 사상가의 말이나 글들이 함축성이나 그 뜻의 무궁무진함을 중시하여 명확하거나 분명하지 못한 이유를 찾을 수 있다. 중국에서 논리적이고 합리적인 철학이 발전하지 못한 이유는 농업 문화의 한 현상으로 직관을 중시하였기에 나타난 문화적 현상이다. 그렇기에 중국에는 본질과 실체에 관한 사유가 명확하지 못하고 직관이 모든 학문의 바탕이 된 이유는 여기에 있다. 또한 중국 문화를 통하여 발전한 학문이 비유(比喻)나 격언(格言), 예시(豫示)와 경구(警句)가 발전한 이유도 여기에 있다.

16) 콘스탄틴 J. 밤바카스, 이재영 譯, 『철학의 탄생』, (서울: 알마, 2008), pp.237-238.

17) BC 515년경 생존한 이탈리아 태생의 그리스 철학자이다.

18) W. 바이세델, 이기상·이말숙 譯, 『철학의 뒤안길』, (파주: 서광사, 2007), pp.34-35.

19) 조셉 G. 브렌넨, 광강제 譯, 앞의 책, pp.15-17.

20) S. P. Lamprecht, 金泰吉·尹明老·崔明官 共譯, 『西洋哲學史』, (서울: 乙酉文化社, 1978), p.108.

21) 풍우란, 정인재 譯, 앞의 책, pp.44-45; p.416.

22) 풍우란, 정인재 譯, 앞의 책, p.44.

IV. 중국·한국 불교명상의 직관 제일주의 문제

인도는 아리아인의 문화가 주도적인 인도 유럽계에 속하기에 중국과 철학적 사유의 방법이 다르다. 고대 인도는 상업이 강력하게 발전되던 지역이었다. 그렇기에 이 시기 인도의 불교와 그 외의 종교계는 논리와 합리의 보편성을 추구하였다. 그렇기에 인도 종교는 근본과 원리를 따지는 철학 체계가 연역적 가설의 개념인 논리와 합리로서 분석하며 시작된다. 또한 인도의 종교 수행체계는 추론을 통해서 논리와 합리의 보편성을 확립하는 것을 중요하게 여긴다. 여기서 인도의 종교 문화에서 보편성이라는 개념은 매우 중요성을 갖는다.

인도의 대표적 종교인 힌두교에서 바라보는 세계는 변화하는 존재이기에 현실의 중요성은 떨어진다. 또한 현실 세계 변화하는 존재의 근원에는 영원불변의 실체가 있다고 본다. 즉 현실 세계는 영원불변하는 실체의 그림자일 뿐이라는 것이다. 그렇기에 인도 문화와 종교의 철학에서 현실은 실체가 아닌 그림자의 세계이기에 현실의 중요성은 떨어지는 것이다. 인도의 존재 근원의 탐구는 추론을 통하여 인식을 통한 본질을 향한다. 여기서 인도 철학의 본질은 창조주 신의 의미로 종속되어 영원불변으로 귀결된다. 물론 우파니샤드(Upanisad)의 개혁적 종교 학파에서 존재의 본질에 관하여 '범아일여'의 사상을 강조하기도 했다. 그러나 이 또한 고정된 실체인 영원불변의 '아트만'과 창조주인 제1원인과의 동일성을 강조한 것이다.

그러나 불교는 다르다. 2500년 전 불교는 인도 종교계에 새로운 개념의 본질 근원을 철학적 개념으로 제시한다. 본질의 근원인 고정불변의 실체를 부정하고 변화하는 본질의 존재 방식을 표방한다. 불교의 핵심 교리인 삼법인(三法印)의 중심은 무아이다. 무아는 안아트만(anatman)으로 고정된 실체가 없다는 의미다. 또한 사성제의 첫 시작은 고(苦)이며 범어로 '두카(Dukkha)'로 쓰는 한자 번역어이다. 범어 '두카'는 존재의 한계를 뜻한다. 예를 들면 인간 삶을 표현한 생로병사는 사람의 의지로 이루어지지 않는 한계가 있다는 의미이다. 즉 모든 것은 고정된 실체가 아니며 변화하고 있다는 것이다. 이것은 어떠한 고정된 실체가 있는 것이 아니고 다만 변화의 존재가 곧 본질이라는 표방이 된다. 불교에서 나라는 존재는 '오온(五蘊)'으로 대변된다. 오온은 물질과 마음의 작용으로 나라는 존재가 이루어짐을 뜻한다. 이러한 오온은 무아인 안아트만이기에 고정된 실체가 아닌 변화하는 존재가 된다. 즉 불교의 존재는 '존재하는 것'인 실체가 아닌 '존재하는 방식'인 변화가 된다.

존재의 방법론적 설명은 불교 철학을 하이데거의 철학으로 해석한 김형효에 의해 설명된다. 정리하면 다음과 같다.²³⁾ 하이데거에게 있어 불교의 철학은 의식의 정립학이 아니다. 사람은 '의식의 지향'을 통해 존재한다. 이것은 유식학(唯識學)의 '오직 마음뿐'이라는 설명과 같다. 유식학의 마음도 대상을 지향하기 때문이다. 후설의 현상학이나 이를 받아들인 샤르트르의 '실존이 본질을 앞선다'는 마음의 지향처럼 하이데거 또한 마음은 대상을 지향한다. 그러나 김형효는 "하이데거가 말한 '존재의 관심'이 후설이 말한 의식의 지향성과 유사하지만 다른 한편으로 지울 수 없는 차이를 노정하고 있다. 하이데거의 것은 무의식적이지만, 후설의 것은 의식적이다. 하이데거의 것은 의식의 범주를 넘는 존재의 세계를 탐구하고 있지만, 후설의 것은 단지 의식의 영역에 비친존 존재에 제한되고 있다."고 하여 하이데거의 지향성을 후설의 이성적 지향성과 다르다고 하였다. 또한 샤르트르의 무의식적 지향성을 김형효는 "인간은 아무런 내용 규정으로서의 본질을 띠지 않고 이 세상에 던져진 실존으로 먼저 존재한다는 의미에서 실존이 본질에 앞선다는 의미를 연표하였다. 그러나 하이데거의 연표는 약간 대중적이고 선동적인 취향을 머금고 있는 샤르트르의 명제와는 아주 다르다."고 하였다. 하이데거의 존재를 김형효는 "현존재는 결코 어떤 물건처럼, 또는 '이것'이나 '저것'의 존재 양식처럼 그렇게 규정되지 않는다."고 하였으며, "하이데거의 철학은 주관/객관의 대립을 떠나서 모든 존재자들을 존재의 구성 속에 해체시키면서 현존재의 존재의 영역 안에서 현상화되는 것만을 사실로서 존중하기 때문에 재래의 전통적인 철학의 분류법에 적용되지 않는다. 그래서 그의 철학은 실재론을 부정하는 것처럼 관념론에 적용되지 않는다."고 하였다. 하이데거에게 있어 존재는 존재하는 것이 아니라 존재론적인 방법일 뿐이다. '존재하는 것'인 '존재자'는 제1원인으로 절대적 고정불변을 향하게 되지만 '존재의 방법'이란 '본질의 변화가 존재'임을 의미한다고 해석되는 것이다. 이것은 불교의 존재론인 삼법인의 무아와 사성제의 고의 존재를 본질적으로 해석하는 것과 일치한다고 볼 수 있다.

불교의 본질에 관한 변화의 존재론은 논리와 합리의 보편적 인식론의 틀에서 설명된다. 삼법인의 무아인 실체에 관한 고정된 실체의 없음은 나라는 존재의 오온으로 설명되고 있다. 또한 사성제의 고는 두카에 관한 본질의 변화와 존재의 한계를 마음의 지향성을 통해 집착으로 설명하고 있다. 또한 명상의 수행체계는 '사띠(sati)'를 통한 삼매와 통찰지의 인식론적인 논리적 합리적 보편적 체계 속에 설명되어 있다. 특히나 명상의 수행에서 중요시되는 사띠는 '초기경전'에서는 많은 논리적 체계속에 설명되고 있다. 초기 경전인 『니까야(nikaya)』에 보면 「여섯 동물 비유경」이나 「새매경」과 「운나바 바라문 경」을 통해 사띠의 설명과 중요성을 체계적으로 설명하며 강조하고 있다.²⁴⁾ 그러나 중국불교에서는 사띠를 한자의 념념인 마음으로 해석하여 중요하게 여기거나 인식하지 못하고 있다. 이러한 중국불교의 영향을 받은

23) 김형효, 『하이데거와 마음의 철학』, (파주: 청계출판사, 2000), pp.41-80.

24) 각목, 『상윳따 니까야』 제4권, 「여섯 동물 비유 경(S35;247)」, (울산: 초기불전연구원, 2009, pp.415-418 ; 『상윳따 니까야』 제5권, 「새매 경(S47;6)」, pp.453-455 ; 「운나바 바라문 경(S48;42)」, pp.585-588.

현대 한국불교에서도 사띠의 수행체계 자체가 사라졌다. 이 또한 중국 철학의 인식론의 체계가 없는 직관으로 모든 존재를 판단하려는 독특함에 의한 현상으로 보인다.

이렇듯 인도불교의 수행체계가 문화적 철학적 차이에서 중국만의 불교로 새롭게 정립될 수밖에 없었을 것으로 보인다. 중국은 직관으로 불교를 받아들일 수밖에 없었을 것이기 때문이다. 이러한 중국불교의 직관적 특징은 도생(道生, 360년경~434)의 ‘돈오성불(頓悟成佛)’의 불성에 관한 풍우란의 설명으로 확인할 수 있다.²⁵⁾ 풍우란은 도생이 돈오성불론을 피력한 이유를 다음과 같이 말하고 있다. “성불한다는 것은 ‘무’와 일치 또는 불성과 일치한다는 뜻이다. ‘무’란 형상을 초월한 것으로 그 자체는 결코 어떤 물건이 아니며 그렇기 때문에 부분으로 나누어질 수 있는 것이 아니다. 그러므로 우리는 ‘온전한 하나’를 오늘 그 일부를 얻고 나머지 부분을 내일 얻고 그렇게 할 수는 없다. 온전한 하나란 그 자체에 전체를 포함한 하나를 뜻한다. 이것보다 조금이라도 부족하면 온전한 것이 아니다.”

도생의 돈오성불론은 중국 철학의 특징인 직관을 통한 불성을 확인하는 것을 강조하고 있다. 이것에 대해 풍우란은 다음과 같이 설명하고 있다. “모든 중생은 불성을 가지고 있으나 다만 자기가 불성을 가지고 있음을 깨닫지 못하였을 뿐이다. 무명이란 끈이 그를 생사의 윤회에다 묶어 놓았으므로 그는 원래 자기 안에 불성을 가지고 있다는 사실을 깨닫고 그 다음 학습에 의하여 자기 자신의 불성을 ‘보는 것(見)’이 필요하다. 이 ‘보는 것(見性)’은 돈오의 깨달음으로 가능하다. 왜냐하면 불성은 나누어질 수 없기 때문이며 그렇기에 그는 불성을 전체로 보거나 그렇지 않으면 불성을 전혀 보지 못하였거나 둘 중에 하나다. 그러한 보는 것은 또한 불성과의 일치를 뜻하니 불성은 밖으로부터 보여질 수 있는 그 어떤 것이 아니기 때문이다.”

종합하면 중국 철학은 인식론이 발전하지 못했다. 중국 철학은 직접 감지하는 직관을 강조할 뿐이다. 그렇기에 중국 철학에서는 인식론이 발전할 토대인 주관과 객관의 구분이 없었다. 중국 철학은 감성적으로 대상을 바라보기에 인식주관과 인식대상이 하나이며 전체로 이루어져 있을 뿐이다. 그렇기에 중국 철학에서 철학적인 용어 또한 정밀하지 못하며 암시적이고 종합적인 이유도 인식론이 발전하지 못한 것에 있다. 또한 한문이 정밀하지 못한 것 또한 연역적 추론이 없었으며 오직 직관적으로 탐색하고 종합된 감각적 의식의 종합을 표현할 뿐이기 때문이다. 그렇기에 중국·한국 불교명상은 정밀함이 없이 직관적인 암시적 표현으로 이루어져 있다.

‘불성’은 연역적 논리의 관점에서 보면 불교 교학의 삼법인과 사성제에 위배 될 가능성이 농후하다. 무아 즉 ‘고정된 실체 없음’인 ‘anatman’은 어떠한 경우에서 건 보수적으로 지켜져야 할 불교 고유의 철학이기 때문이다. ‘성’은 ‘천명’이 사람에게 구현된 성품이다. 그렇다면 ‘불성’은 신성의 구현으로 해석될 가능성을 내포하고 있게 된다. 또한 직관적인 사고는 과정이 사라진 사고이며 연역적 추론이 사라진 사고이다. 그렇기에 중국 불교명상의 직관적 철학을 받아들인 한국 불교명상에서는 ‘분별은 망상’이라 하여 분별의 연역적 추론의 철학 체계를 부정하고 있다. 그러나 연역적 추론과 논리 자체는 분별을 의미한다. 그렇기에 불성의 강조는 분별하지 않은 맹신의 믿음일 가능성이 존재하게 된다.

V. 결론 - 인도 불교명상의 연역적 추론 복원의 필요성

현대 다양한 사유와 사상과 철학이 융합된 한국 사회문화에서 직관 제일주의의 수행체계는 고민해야 한다. 이미 한국 사회는 농업 문화의 집단주의 사회에서 상업 문화의 개인주의 사회로 변화하였다. 한국 사회의 60대 이상은 개인의 독립성을 억제하고 집단의 의존성을 장려한다. 그러나 한국 사회의 50대 이하는 개인의 독립성과 자기통제의 기회를 주면서 의존적이지 않은 개인 스스로 삶의 선택권을 주려 한다.²⁶⁾ 특히나 개인주의 성향이 강한 30대 이하는 연역적 추론의 개념이 익숙하다. 직관적인 함축적이고 정확하지 않은 암시적 내용들에 설득되지 않는다. 스스로 판단하여 이해할 수 없다면 받아들이지 않는 세대이기 때문이다. 특히나 본질과 실재에 관한 설명이 분명하지 못하다면 받아들이지 않는다. 직관적 깨달음인 불성을 바라보는 ‘견성성불’을 수행체계의 중심에 놓는 한국불교는 시대정신을 고민해야 한다. 연역적 추론의 철학에 익숙한 세대에게 설득력을 잃고 있는 것이 아닌가의 문제의식은 이러한 점에 근거를 두고 있다. 인도 불교명상의 연역적 추론의 인식론이 중국·한국 불교명상에서는 사라졌고 직관적 깨달음 제일주의가 중국·한국 불교명상 수행체계의 중심에 있기 때문이다.

연역적 추론과 직관의 차이는 본 논문 연구의 중심이다. 논리적 판단을 도외시하는 한국 불교명상은 현대 젊은 세대에게 신비주의 종교라는 모습으로 만들 것이다. 또한 직관적 깨달음의 강조는 40대 이하 세대에게 믿음의 강조인 상명하복식 교리체계라는 무시의 대상이 될 것이다. 이것이 현대 한국 불교명상이 직면한 해결해야 할 세대 소통의 문제가 될 것이다.

마지막으로 한국 불교명상에게 한국 불교인으로 말하고 싶은 것이 있다. 한국 불교명상 안에서 한국 불교명상 제일주의에 빠져 한국 불교명상만 바라보는 시야로는 세대 소통의 문제를 극복하지 못할 것이라 점이다. 비판적 문제의식이 사라진 긍정적 시야는 무너지는 한국 불교

25) 풍우란, 정인재 譯, 앞의 책, pp.314-315.

26) 로버트 치알디니·더글러스 캔리·스티븐 뉴버그, 김아영 譯, 『사회심리학』, (서울: 웅진지식하우스, 2023), pp.103-104.

명상의 수행체계에 어떠한 대안도 제시하지 못할 것이기 때문이다.

국문초록

현대 다양한 사유와 사상과 철학이 융합된 한국 사회문화에서 직관 제일주의의 수행체계는 고민해야 한다. 이미 한국 사회는 농업 문화의 집단주의 사회에서 상업 문화의 개인주의 사회로 변화하였다. 한국 사회의 60대 이상은 개인의 독립성을 억제하고 집단의 의존성을 장려한다. 그러나 한국 사회의 50대 이하는 개인의 독립성과 자기통제의 기회를 주면서 의존적이지 않은 개인 스스로 삶의 선택권을 주려 한다. 특히나 개인주의 성향이 강한 30대 이하는 연역적 추리의 개념이 익숙하다. 직관적인 함축적이고 정확하지 않은 암시적 내용들에 설득되지 않는다. 스스로 판단하여 이해할 수 없다면 받아들이지 않는 세대이기 때문이다. 특히나 본질과 실제에 관한 설명이 분명하지 못하다면 받아들이지 않는다. 직관의 깨달음인 불성을 바라보는 견성성불을 수행체계의 중심에 놓는 한국불교는 시대정신을 고민해야 한다. 연역적 추리의 철학에 익숙한 세대에게 설득력을 잃고 있는 것이 아닌가의 문제의식은 이러한 점에 근거를 두고 있다. 인도불교의 연역적 추리의 인식론이 중국 불교에서는 사라졌고 직관적 깨달음 제일주의가 현대 한국불교 수행 체계의 중심에 있기 때문이다.

연역적 추리와 직관의 차이는 본 논문 연구의 중심이며 분별의 제외는 현대 젊은 세대에게 신비주의 종교라는 한국불교의 모습으로 다가온 것으로 결론 지어진다. 앞으로도 직관적 깨달음의 강조는 40대 이하 세대에게 믿음의 강조인 상명하복식 교리체계라는 무시의 대상이 될 것이다. 이것이 현대 한국불교가 직면한 종교 철학의 방향에서 풀어야 할 문제로 본 논자는 제기한다.

마지막으로 한국 불교명상에 한국 불교인으로 말하고 싶은 것이 있다. 한국 불교명상 안에서 한국 불교명상 제일주의에 빠져 한국 불교명상만 바라보는 시야로는 세대 소통의 문제를 극복하지 못할 것이란 점이다. 비판적 문제의식이 사라진 긍정적 시야는 무너지는 한국 불교명상의 수행체계에 어떠한 대안도 제시하지 못할 것이기 때문이다.

주요어

명상, 한국불교, 세대 간 소통, 직관, 연역적 추론

참고문헌

『中庸』

『尙書』

『呂氏春秋』

『周易』

각목 역, 『상윳따 니까야』 제4권, 울산: 초기불전연구원, 2009.

각목 역, 『상윳따 니까야』 제5권, 울산: 초기불전연구원, 2009.

김형효 저, 『하이데거와 마음의 철학』, 파주: 청계출판사, 2000.

W. 바이세델 저, 이기상·이말숙 역, 『철학의 뒤편길』, 파주: 서광사, 2007.

로버트 치알디니·더글러스 캔리·스티븐 뉴버그 저, 김아영 역, 『사회심리학』, 서울: 웅진지식하우스, 2023.

모종삼 저, 김병채·안재호·박영미·김태용 역, 『모종삼 교수의 중국철학 강의』, 서울: 예문서원, 2011.

S. P. Lamprecht 저, 金泰吉·尹明老·崔明官 공역, 『西洋哲學史』, 서울: 乙酉文化社, 1978.

야나부 아키라 저, 김옥희 역, 『프리덤, 어떻게 자유로 번역되었는가』, 서울: 에이케이커뮤니케이션즈, 2020.

조셉 G. 브렌넨 저, 광강제 역, 『哲學의 意味』, 서울: 博英社, 1995.

콘스탄틴 J. 밤바카스 저, 이재영 역, 『철학의 탄생』, 서울: 알마, 2008.

풍우란 저, 정인재 역, 『중국철학사』, 서울: 형설출판사, 1999.

황태성(무진), 「니말여초 화엄사에 관한 연구」, 중앙승가대 박사학위논문, 2022.

2022년 한국리서치 <https://hrcopinon.co.kr/archives/25186>

KOSIS 국가통계포털 <https://kosis.kr/index/index.do>