

동양교육철학의 장애학적 함의*

김 병 하(金炳廈)**

대구대학교 명예교수

(한국특수교육문제연구소 상임고문)

1. 문제 제기: 왜 동양교육철학인가

수운(水雲) 최제우(崔濟愚; 1824-1864)는 자신이 창도한 동학을 논하는 『논학문』에서 “내가 또한 동에서 나서 동에서 받았으니 도는 천도(天道)이나 학인즉 동학이라. 하물며 땅이 동서로 나뉘었으니 서를 어찌 동이라 이르며, 동을 어찌 서라고 이르겠는가.”라 했다. 19세기 후반 서세동점(西勢東漸)의 위기에 대응한 ‘동학’의 제기 이유다. 민족종교이자 한국철학으로서 수운의 ‘동학’ 담론에 대한 주체성이 돋보인다. 철학계 일각에서는 한국철학의 시원을 동학으로 잡아 최제우-최시형-유영모-함석헌으로 이어지는 사상적 계보에 주목한다(김상봉, 2014).

하나의 학술담론으로서 ‘장애학’(disability studies)의 발원지는 구미(歐美) 쪽이다. 하지만 지금은 지구적으로 사고하면서 지역에 뿌리내리는 학문을 강조하는 ‘지구지역학’(glocalogy)이 요청되는 시대다. 이런 문제의식에서 조한진 등(강민희, 정은, 조원일, 광정란, 전지혜, 정희경)은 『한국에서 장애학 하기』(2013)를 집필했고, 작년 이맘때는 「한국장애학회」를 창립하여 오늘에 이르고 있다. 이제 세계 속의 한국에서 동아시아 속의 한국으로 압축하여 ‘한국장애학’ 담론을 제기함으로써, 한국사상을 중심으로 한 장애학 담론을 제기하고자 한다. 하여 한반도를 거점으로 한 세계 장애학 담론의 보편성 정립에 보탬을 주고자 이 기초발표는 기필된다.

* 이 논문은 한국장애학회 2016년 춘계학술대회(주제: 장애학, 특수교육학에 말을 걸다. 2016. 05.21, 서울 이룸센터)에서 기초 발표한 것임.

** 대구대학교 명예교수, 한국특수교육문제연구소 상임고문.

고대에서 중세를 거쳐 근세에 이르기까지 문명사적으로 동양은 서양을 앞질렀다. 이를테면, J. Clarke는 『동양은 어떻게 서양을 계몽했는가』(Oriental Enlightenment: The encounter between Asian and Western thought, 장세룡 옮김, 2004)¹⁾에서 사이드(E. Seid)의 편협한 오리엔탈리즘을 비판하면서 근대 이후에 서구의 지적 성취에 동양사상이 미친 광범위한 영향에 주목하고 있다. 사상사적으로 동양은 서양을 능가하는 풍부한 전통을 유지해 왔고, 조선조 초기까지만 해도 우리는 동양철학의 창조적 시원지인 중국과 대등한 지위에서 발전적으로 그 전통을 유지해 왔다.

이런 관점에서 최준식(2012)²⁾은 동북아 문명의 창조적 시원과 그 발전적 보전의 두 주역으로 중국과 한국을 들고 있다. 흔히 동양에서 불학(佛學)의 발전을 논의함에 있어, 그 서론은 인도가 입론했고 그 내용을 풍부하게 정립한 본문은 중국이 정립했다면, 그 결론은 한반도에서 원효(元曉; 617-686)가 내린 것으로 평가한다. 원효는 불교의 여러 종파적 갈래를 회통하여 화쟁(和諍)철학을 창발적으로 정립함으로써, 그 학풍적 영향을 중국과 일본에서 인정하는 터이다.

한편, 장애학은 주로 사회학문과 깊은 학제적 인연을 유지해 왔으나, 상대적으로 인문학 쪽과는 다소 소원한 편이었다. 그러는 중에 Snyder, Brueggemann, 그리고 Thomson(2002) 등은 『Disability Studies: Enabling the Humanities』³⁾에서 장애학은 인문학을 수용함으로써, 그 담론의 깊이와 폭을 활성화할 수 있음을 시사했다. 나아가 Biklein, Orsati, 그리고 Bacon(2014)⁴⁾ 등은 장애학이 특수교육에 미치는 전향적(transformative)인 영향에 비추어, 특수교육은 장애학 쪽에 고마움을 표해야 한다고 했다. 진적에 동양철학은 인문학의 원형을 창발적으로 생성·반영했고, 그 깊이와 폭은 서양철학을 능가했다. 다만 우리는 그런 전통을 장애학과 장애교육학에 접목시켜 스스로 그 담론을 생성해내지 못했을 뿐이다.

이런 일련의 문제의식에서 본 발제에서는 다음 세 측면을 중심으로 논의를 전개한다.

첫째로, 동양사상과 그 전통에 반영된 장애와 장애인관을 장애학의 입장에서 해석·논의한다.

둘째로, 동양교육철학에 반영된 인간관과 그것의 장애교육학적 함의를 논의한다.

셋째로, 이상의 논의에 의거하여 ‘한국 장애교육(특수교육)학의 정립’을 제기한다.

1) 장세룡 옮김 (2004). **동양은 어떻게 서양을 계몽했는가**. 서울: 우물이 있는 집.

2) 최준식 (2012). 동북아 문명의 창조적 시원과 발전적 보전의 두 주역, 중국과 한국. **한국문화연구**. 23. 637-686.

3) Snyder S. L., Brueggemann, B. J., and Thomson, R. G. (2002). *Disability Studies: Enabling the Humanities*. New York: The Modern Language Association of America.

4) Biklen, D., Orsati, F., and Bacon, J. (2014). A disability studies frame for research approaches in special education, In Florian, L. (Ed.). *The SAGE Handbook of Special Education*(2nd Ed). London: SAGE Publications, 352-367.

2. 동양사상사에 반영된 장애와 장애인관

동양사상의 원형은 유불도(儒佛道)의 3교로 집약된다. 일찍이 최치원(崔致遠; 857-?)은 고래로 우리나라에는 현묘한 도(道)로 풍류(風流)가 있거니와 이는 삼교(三教; 즉 儒·佛·道の 3교)를 포함한 것이라 했다. 여기 삼교 중 도교(道敎)는 선교(仙敎)라고도 하는데, 이것은 노장(老莊)사상을 그 축으로 한다. 도학은 선(禪)중심의 불학에 상당한 영향을 미쳤고, 신유학으로서 성리학은 이런 불학의 옷을 입고 동양사상사의 맥을 형성해 왔다.

『장자(莊子)』에 반영된 장애와 장애인관

동양철학의 한 원류로서 노장철학⁵⁾의 현대적 의의에 대해 비교종교철학자인 오강남 교수는 이렇게 말한다.

노자의 『도덕경』이 도(道)를 어머니로 표현하는 등 여성적인 면을 강조하고 있다는 뜻에서 현재 ‘여성 운동가들의 성서(聖書)’가 될 수 있다고 한다면, 『장자』는 불구자가 도를 실현하는 덕을 발휘하는 데 아무런 장애가 없다는 것을 그림처럼 생생하게 실증했다는 점에서 ‘장애인들의 성서’가 될 수 있겠다는 생각마저 든다(오강남, 1999, pp.223-224).

아닌 게 아니라 『장자』⁶⁾내편의 제5편 ‘덕충부’(德充符)에서는 다섯 장에 걸쳐 장애인을 주인공으로 내세워 ‘덕이 가득함의 꽃대’로 삼고 있다. 이어 오강남은 ‘『장자』가 우리에게 보내는 초청장’에서 이런 해석을 가한다.

장자는 우리에게 기본적으로 무엇을 가르쳐 주려 하는가? 엄격히 말하면 가르쳐 주려는 것이 없다. 무엇을 가르쳐 주기보다는 우리가 떠받드는 상식적인

5) 노장철학에서 같은 도(道)를 말하지만, 노자가 도를 주로 생성변화의 ‘근원’으로 파악하고 우리가 본받고 따라야 할 궁극적인 귀착점이라고 강조한 데 반하여, 장자는 도를 무궁한 생성변화 그 자체로 파악하고, 근원으로 돌아가기보다는 그냥 그 변화에 몸을 맡겨 함께 흐르거나 그대로 변하기를 더욱 강조했다. 『도덕경』은 주로 도의 ‘생’(生)하는 측면을 말하였는데, 『장자』는 도의 ‘화’(化)하는 기능을 부각한 것으로 본다(오강남, 1999, p.22).

6) 『장자(莊子)』는 장자(BC 369-286)라는 사상가의 이름을 따온 동양고전이다. 그는 노자의 생존 연대에서 약 300년이 흐른 뒤에 등장한 인물로, 맹자(孟子; BC 371-289)와 거의 같은 때 사람이었으나, 서로에 대해 직접적인 언급이 없었던 것을 보면 두 사람은 교류하지 못했던 것 같다. 하지만 공자에 대해서는 『장자』의 여러 군데서 언급을 한다.

고정관념, 이분법적인 사고방식, 거기에 기초를 둔 맹목적인 가치관, 윤리관, 종교관 등을 우리에게 스스로 깊이 살펴보게 해서 이런 것들의 내재적 모순과 불합리함을 발견해 없애도록 도와줄 뿐이다. 우리 얼굴을 씻어 주고 단장해 주는 것이 아니라 우리 앞에 거울을 들어 주는 셈이다. 좀 어렵게 말하면 『장자』는 한 가지 체계적인 ‘인식내용’(cognitive contents)을 제공하기 위한 책이 아니라 ‘일깨움’(evocativeness)을 목적으로 하는 책이라 할 수 있다(위의 책, pp.22-23).

장자는 우리에게 사상적 ‘소요유’(逍遙遊), 즉 자유롭게 노니는 것을 강조하기에 기존의 상식적인 고정관념이나 이분법적인 사고방식을 거부한다. 세상을 지배하는 인식의 틀을 깨고 그 내면의 진면목(眞面目)을 깨치게 안내한다. 바로 이런 관점에서 『장자』 ‘덕충부’에서는 당대를 지배하는 장애(disabilities)와 장애인에 대한 인식의 해방, 즉 그 인식의 소요유를 제기한다. 여기 ‘덕충부’(德充符)는 제목 그대로 “덕이 가득해서 저절로 밖으로 드러나는 표시”라는 게다. 비록 장애인이라 할지라도 천부의 잠재가능성을 십분 살려 의연하고 품위 있는 삶을 살 수 있음을 말해주고자 함이다. 여기 장애인에 대한 역사적 이야기는 결국 우리들 자신의 이야기이자, 장애인이라 할지라도 그 ‘장애’와 상관없이 내면적으로 덕이 넘치는 본래성이 발현되고 있음을 보여주고 있다. 이하에서 장자의 장애인에 대한 이야기를 직접 들어보자. 「덕충부」편의 첫 번째 주인공은 울자(兀者), 곧 지체장애인 왕태(王骀)라는 사람의 이야기다.⁷⁾

노나라에 형벌을 받아 발하나가 잘린 왕태라는 사람이 있었는데, 그를 따르는 사람의 수가 공자를 따르는 무리와 맞먹을 만했다. 공자의 제자 상계(常季)가 공자에게 물기를 “왕태는 외발인데도 따르는 자가 선생님의 제자와 노나라를 반씩 차지하고 있습니다, 서서 가르치는 일도 없고, 앉아서 토론하는 일도 없다는 데, 사람들이 텅 빈 채로 찾아가서 가득 얻어 돌아온답니다. 정말 ‘말로하지 않는 가르침’(不言之教)’이라는 게 있습니까? 몸이 불구인데도 마음은 온전할 수 있습니까? 그 사람이 도대체 어떤 사람입니까?”

공자가 대답하기를 “그는 성인이다. 나도 아직 꾸물거리다가 아직 뱉지 못했지만, 그를 스승으로 모시려고 하는데, 하물며 나만 못한 사람이겠는가, 어찌 노나라 사람들뿐이겠는가?” 나는 온 천하 사람을 이끌고 그를 따를 것이다.

공자의 제자인 상계가 지체장애인인 왕태가 어찌하여 공자의 본 고장인 노나라에서마저 공자와 맞먹을 정도로 명성이 높고, 특별히 말로써 가르치지도 않는데 그를 찾아간 사람들이 가득 배워 온다니 도대체 ‘불언지교’(不言之教)라는 게 있거나 한가?

7) 이하의 직접인용은 다음 두 자료에 의거하여 옮긴 것이어서 본문에 따로 그 출처를 밝히지 않는다. 그 하나는 오강남(1999). **장자**. (서울: 현암사)이고, 다른 하나는 전호근 (2015). **장자강의**. (서울: 동녘)이다. 전체 문맥 표현은 오강남의 풀이에 많이 의존했다.

게다가 몸이 불구인데 마음인들 온전할 수 있느냐고 묻는다. 이에 공자는 한마디로 “그는 성인(聖人)”이라는 게다. 상계가 사람을 외모로 평가하려는데 비해, 공자는 사람의 내면성을 중시한 것일 터. 불교에서도 가르침 가운데 으뜸 되는 가르침은 ‘말로하지 않는 가르침’(不言之教)이랬다. 상계의 표현에 의하면, 왕태는 굳이 가르치지 않는데도 사람들이 텅 빈 채로 가서 가득 채워서 돌아온다는 게다.

이어 상계가 왕태의 마음 씀을 묻자 공자가 답하기를 “죽고 사는 것이 큰일이지만, (왕태는) 그런 것으로 이랬다저랬다 하지 않는다. 그는 사물의 변화에 요동하지 않지만, 그 변화를 운명처럼 여기면서 그 근본을 지킨다.”고 했다. 상계가 다시 그 뜻을 묻자 공자는 이렇게 말한다.

다른 것을 기준으로 견주어보면 간과 쓸개도 초나라와 월나라처럼 멀지만, 같음의 입장에서 보면 만물이 모두 하나다. 그런 사람은 귀와 눈이 좋다는 것과 상관하지 않고, 덕에서 나오는 평화의 경지에서 마음을 노닐게 한다, 사물에서 하나 됨을 보고, 그 잃음을 보지 않는다. 그러니 자기 발 하나 떨어져 나간 것쯤은 흙덩어리 하나 떨어져 나간 것에 지나지 않게 여긴다.

우리가 다름을 기준으로 장애와 비장애를 구분(divide)한다면 그 경계가 나라 간의 국경보다 더 강고하고 높지만, 같음을 기준으로 보면 모두가 하나일 뿐이다. 덕으로 충만한 마음으로 노닐게 되면(遊心), 결국 모든 게 ‘마음의 문제’이기에, 이런 사람은 ‘발 하나 떨어져 나간 것쯤은 흙덩어리 하나 떨어져 나간 것’으로 밖에 여기지 않는다는 게다. 공자는 왕태의 이런 마음을 ‘명경지수’(明鏡止水)에 비유했다. 남의 눈치나 칭찬을 의식해서가 아니라 오직 자기 자신의 내면을 향해(爲己/自利) 조용히 정진했을 뿐인데도 사람들이 모여드는 것은 거울같이 맑은 마음으로 자기들의 참모습을 비추어 보기 위해서란다. 불교에서도 수행과정에서 이상적인 마음의 상태 혹은 기준으로 ‘명경지수’를 강조한다.

성철 스님은 ‘본마음’이라는 법문(1990년 신년법어)에서 “마음은 거울과 같아서 아무리 오랫동안 때가 묻고 먼지가 쌓아 있어도 때만 닦아내면 본래의 거울 그대로 깨끗합니다. 그리고 때가 묻어 있을 때나 때가 없을 때나 거울 그 자체는 조금도 변함이 없음과 같습니다.”(개정 성철 법문집, 2015)⁸⁾라고 했다. 이 깨끗한 거울(明鏡)이나 물결이 일지 않는 심해(深海)의 바닷물을 일컬어 성철 스님은 우리의 ‘본마음’이랬다. 이 본마음을 『대승기신론』에서는 비어 있으면서도 좋은 것으로 가득한 ‘진여’(眞如)의 마음이라 했고, 원효는 ‘하나인 마음’(一心)이라 했고, 소태산은 ‘일원상’(一圓相)이랬다. 그리고 『중용』에서는 이것을 하늘이 명령하는 인간의 본래성(天命之謂性)이랬고, 맹자는 그런 본래성에 따르는 마음가짐을 ‘평상심’(平常心)이랬다.

8) 퇴옹 성철(2015). **자기를 바로 봅시다**. 경남 합천: 도서출판 장경각, p.33.

「덕충부」의 두 번째 이야기는 다리가 하나인 신도가(申徒嘉)와 정나라 재상 자산(子産)에 대한 이야기다. 자산이 신도에게 이렇게 말했다.

“내가 먼저 나가면 자네가 남아 있고, 자네가 먼저 나가면 내가 남아 있기로 하세, 이제 내가 먼저 나갈 터이니 자네가 남아 주겠는가, 또 자네는 나 같은 재상을 보고도 자리를 비키지 않으니 자네가 재상과 맞먹겠다는 건가?” 신도가가 대답하기를 “자네는 재상이라고 남을 뒤로 밀어내려 하는군, 듣건대 ‘거울이 많으면 먼지가 끼지 않고, 먼지가 끼면 밝게 비추지 못 한다’고 했는데, 현인과 오래 지나면 잘못이 없어진다고 하더군, 지금 자네가 본받으려는 사람은 우리 선생님인데, 아직도 그런 소리를 하니 또한 잘못이 아닌가.” ... (중략) 이어 신도가가 말하기를 “활 잘 쏘는 예(羿)의 활 사정거리 안에서 놀 때, 그 안은 모두 화살에 맞을 수 있는 땅, 그런데도 맞지 않았다면 그것은 명(命)일 따름이지, 그런데도 자신이 온전하다 하여 내 다리 하나 없음을 비웃는 사람이 많았네, 나는 그 때마다 불끈 화를 내다가도 선생님께서 훌륭하신 덕으로 나를 씻어 주셨나 보이, 내가 19년 동안이나 따르며 배웠지만 선생님께서는 아직도 내가 ‘외다리’임을 내비치신 적이 없다네, 이제 자네와 나는 몸 안의 세계를 배우는데 자네는 아직 몸 밖의 것에다 눈을 돌리고 있으니, 이 또한 잘못이 아닌가.” 자산이 깜짝 놀라 태도를 고쳐 말했다, “이보게, 지금 이야기는 없던 것으로 하세.”

위의 신도와와 자산의 이야기에서 다음 세 측면의 장애학적 함의를 해독할 수 있다. 그 하나는 함께 공부하는 도반(道伴)임에도 신체적 차이를 인격적 차별로 보는 마음의 장애를 적시하고 있다. 공부의 과정은 마음의 먼지와 때를 벗겨내는 과정이나 다름 아닌데 위대한 스승(현인) 밑에서 공부하는 것을 부끄러운 줄 알라고 일러준다. 둘째는 전쟁터에서 화살을 맞고 안 맞고 하는 건 전혀 개인적 잘못과 상관이 없는 일이다. 인간의 장애도 화살에 맞고 안 맞고의 우연한 운명의 차이에 불과하다는 것을 일러준다. 셋째는 스승인 백혼무인은 19년 동안 나를 대하면서 내가 장애인이라는 걸 전혀 내비치지 않았는데, 우리가 몸 안의 마음을 공부하면서 아직도 몸 밖의 것에 쫓려 있는 자산의 마음 ‘장애’를 꼬집고 있다. 비장애인에 의한 장애의 사회화가 곧 ‘장애’임을 환기시켜 준다. 어떻게 신도가가 자산 앞에서는 장애인으로 낙인(烙印)되고 백혼무인 앞에서는 장애인이 아닌가? 과연 누가 장애인인지 되묻지 않을 수 없다.

세 번째로 나오는 무지(無趾)와 공자·노자 이야기, 그리고 네 번째의 추남 애태타(哀駘它) 이야기는 생략하고, 마지막으로 ‘잊어야 할 것과 잊지 말아야 할 것’을 말해주는 인기지리무신(闔跂支離無脈: 절름발이·곱추·언청이)이라는 중복장애인의 이야기를 들어보자.

인기지리무순(즉, 중복장애인)이 위나라 영공(靈公)과 이야기를 나누자 영공이 기뻐하여 그 후로 온전한 사람을 보면 오히려 목이 야위고 가냘프게 보였다, ...(중략) 그러므로 덕이 뛰어나면 외형은 잊어버리는데, 사람들은 잊어버려야 할 것은 잊지 않고 잊지 말아야 할 것을 잊어버리니, 이런 것을 일러 ‘정말로 잊어버림(誠忘)’이라 한다. 그러므로 성인은 자유롭게 노닐 뿐 얽히지 않고, 규약을 아교필로, 연음도 사람 사겁으로, 기술도 장삿속으로 여긴다. 이 네 가지는 자연이 길러주는 것이니, 자연이 길러준다는 건 하늘이 먹여주는 것이다, ...(중략) 아득히 작구나! 인간에 속한 것이여, 놀라게 크구나! 홀로 자연의 덕을 이룸이여(獨成其天).

인기지리무순이 비록 중복장애인이지만 그와 함께 이야기를 나누다가 다른 사람들을 보면 오히려 정상적인 사람들이 비정상으로 보인다는 게다. 정상/비정상, 장애/비장애 라는 게 본래 정해진 기준이 있는 게 아니라, 상대적·계량적으로 구분하는 사회적 관례일 뿐이다. 『장자』 2편 「체물론」에도 피(彼)와 시(是)의 상대성을 말하면서 이것을 기준으로 보면 저것이 이상하게 보이지만, 저것의 입장에서 보면 이것이 오히려 이상하게 보인다는 게다. 이처럼 장애/비장애는 상대적이다.

위에서 “덕이 뛰어나면 외형은 잊어버린다.”는 것은 어떤 사람의 내면적 가치를 기준으로 그 사람과 사귀면 그 사람의 외형은 잊어버리게 된다는 게다. 맹자도 벗을 사귀는 도리를 묻는 제자에게 “벗을 사귀는 것은 그 덕을 사귀는 것(友也者 友其德也)”이었다. 우리의 삶에서 잊어버려도 좋은 외형적 드러내기를 지나치게 중시한 나머지 결코 잊지 말아야 할 내면적 기준을 잊으니 이야말로 ‘진짜 잊어버림(誠妄)’이다. 맹자는 사람들이 집에서 키우는 닭이나 개를 잃으면 그것을 찾아 사방을 헤매면서도 정작 잃어버린 마음을 찾는 데는 무관심하다고 우리를 질타한다. 말하자면 본말전도(本末顛倒)의 삶이다.

이 장에 나오는 마지막 구절 “아득히 작구나! 인간에 속한 것이여. 놀라게 크구나! 홀로 자연의 덕을 이룸이여(獨成其天).”라는 구절은 필자가 보기에 『장자』에 나오는 글귀 가운데 가장 뛰어난 시적 표현이다. 장자다운 ‘소요유’(逍遙遊)의 삶이 이 구절에 모두 응축되어 있다.

『삼국유사(三國遺事)』에 반영된 장애와 장애인관

우리나라에서 고려조 후기에 민속설화를 중심으로 이야기들을 모아 엮은 야사(野史)로서 일연(一然; 1206-1289)의 『삼국유사(三國遺事)』 9)에는 장애인에 관련된 이야기가 세 편 소개되고 있다. 즉, 탑상(塔像) 제4에서 ‘분황사의 천수대비

9) 김원중 옮김(2007). 삼국유사. 서울: 민음사.

(千手大悲)가 눈먼 아이의 눈을 뜨게 하다'가 하나이고, 그 둘은 의해(義解) 제5에 나오는 '사복(蛇福)이 말을 못하다'이다. 마지막은 효선(孝善) 제9에 '가난한 딸이 눈먼 어머니를 봉양하다'이다. 그 내용은 아래와 같다.

분황사의 천수대비가 눈먼 아이의 눈을 뜨게 하다

경덕왕(景德王) 때 한기리(漢崎里)에 사는 희명(希明)이라는 여인의 아이는 태어난 지 5년 만에 갑자기 눈이 멀었다. 하루는 어머니가 아이를 안고 분황사(芬皇寺) 왼쪽 전각 북쪽 벽에 그려진 천수대비(千手大悲: 관세음보살의 한 모습으로 중생의 고통을 해탈하게 하여 모든 소원을 이루어 준다고 함) 앞으로 갔다. 거기서 아이에게 노래를 지어 빌게 했더니 멀었던 눈이 떠졌다. 그 노래는 이러하다

무릎 꿇으며
두 손바닥을 모아
천수관음 앞에
축원의 말씀을 올리나이다,
천개의 손과 천개의 눈을 가졌으니
하나를 내놓아 하나를 덜기를
눈이 둘 다 없는 저에게
하나만 주어 고쳐 주시옵소서,
아아, 저에게 끼쳐 주시면
그 자비심 얼마나 크시나이까,
(삼국유사, 탐상, 분황사 천수대비와 맹아득안조; 김원중 옮김, 2007, p.374)

이는 부처의 자비(慈悲)에 의해 눈먼 아이가 눈을 뜨게 된 이야기로, 민중들에게 불심(佛心)을 두텁게 하기 위함이었을 것이다. 여기서 눈먼 아이에게 천수대비 보살을 향해 노래를 지어 빌게 했더니 멀었던 눈이 떠졌다는 사실이 중요한 것이 아니라, 이런 노래를 통해 부처의 대자대비(大慈大悲)에 호소하는 민중의 불심(佛心)을 두루 고양하고자 했다. 이어 「삼국유사」의 권 제4 의해(義解) 제5 '사복(蛇福)이 말을 못하다'에서는 이렇게 전하고 있다.

사복이 말을 못 하다(蛇福不言)

서울의 만선북리(萬善北里)에 사는 한 과부가 남편 없이 임신을 하여 아이를

낳았는데, 열두 살이 되도록 말도 못하고 일어서지도 못해 사동(蛇童)이라 불렀다. 어느 날 그의 어머니가 죽었다. 그 때 원효(元曉)는 고선사(高仙寺)에 머물고 있었다. 원효가 사복(蛇福)을 보고 맞이하여 예를 올렸으나, 사복은 답례를 하지 않고 말했다.

“옛날 그대와 내가 함께 불경을 신고 다니던 암소(사복의 어머니를 말함)가 지금 죽었는데 나와 함께 장사 지내는 것이 어떻겠는가?”

“좋다.”

그래서 함께 (사복의) 집에 갔다. 사복은 원효에게 포살수계(砲薩授戒; 불교에서 승려들이 계율을 범한 자가 다른 승려들에게 고백하고 참회하는 의식을 말함)를 해 달라고 했다. 원효는 시신 앞으로 가서 빌었다.

“태어나지 말지니, 죽는 것이 괴롭구나. 죽지 말지니, 태어나는 것이 괴롭구나.”

사복이 말했다.

“말이 번거롭다.”

그래서 원효가 다시 말했다.

“죽고 사는 것이 괴롭구나”

두 사람은 상여를 메고 활리산(活里山) 동쪽 기슭으로 갔다. 원효가 말했다.

“지혜로운 호랑이를 지혜의 숲 속에 장사 지내는 것이 마땅하지 않은가?”

사복이 곧 게(揭)를 지어 말했다.

“옛날 석가모니 부처님께서 사라수(娑羅樹) 사이에서 열반에 드셨도다. 지금 또한 그러한 자가 있어, 연화장세계(蓮花藏世界; 즉 연꽃에서 출생한 세계)로 들어가고자 하네.”

말을 마치고 띠 풀의 즐거움을 뽑으니, 아래에 밝고 청허(淸虛)한 세계가 있었는데, 칠보난간에 누각이 장엄하여 아마도 인간 세상이 아니었다. 사복이 시체를 업고 땅 속으로 함께 들어가니 땅이 다시 합쳐졌다. 원효는 곧 돌아왔다. 후세 사람들이 그를 위해서 금강산 동남쪽에 절을 짓고 도량사(道場寺)라 했으며, 매년 3월 14일이면 점찰회(占察會; 지장(地藏) 보살이 부처님의 명에 의하여 과거 선악의 행위와 그 報를 점치는 법을 설파하고 아울러 대승의 실천을 밝히는 법회)를 행하는 것을 일반 규정으로 여겼다. 사복이 세상에 영험을 드러낸 것은 오직 이것뿐이었다. 그런데 항간에는 황당한 것을 덧붙이고 있으니 우스운 일이다.

이에 다음과 같이 기린다.

깊은 못처럼 잠자는 용이 어찌 등한하랴,
 떠나면서 읊은 한 곡 간단하기도 하다,
 고달프구나, 생사는 본래 고통만은 아니니
 연화장 떠도는 (극락) 세계는 넓기도 하네,
 (삼국유사, 의해(義解) 제5, 김원중 옮김, 2007, pp.477-479)

아마 설화(說話)처럼 전해 오는 이야기가 아닌가 싶다. 이야기의 설정 자체가 예사롭지 않다. 한 과부가 남편 없이 낳은 아이가 말도 못하고 서지도 못하는 사동(蛇童; 뱀처럼 기어 다니는 아이라는 뜻)인데, 사복의 출생 자체가 신비롭다. 어머니가 죽자 사복(蛇福)은 느닷없이 원효를 찾아 포살수계(砲薩授戒)를 청하니, 원효가 시신 앞에서 ‘죽고 사는 것이 괴로움’이라 빈다. 이 이야기에서 사복은 그의 어머니를 원효와 함께 불경을 신고 다니던 암소에 비유한다. 그러자 원효는 죽은 사복의 어미를 지혜로운 호랑이에 비유하여 숲 속에 장사지내기를 권유한다. 이에 다시 사복이 죽은 어머니가 연화장(蓮花藏) 세계로 들기를 빌어 소원대로 되었다는 영험(靈驗)을 드러내고 있다.

이 설화는 우리에게 두 가지를 교시해 준다. 그 하나는 말도 못하고 서지도 못하는 중복장애인 사복이 불경을 매개로 원효와 대등한 입장에서 쌍방 소통하고 있음이다. 불경 속에서 사복은 원효와 맞장을 떠다. 다른 하나는 비록 고달픈 현세의 삶이지만 죽은 후에 극락세계로 드는 문은 넓게 열려 있어, 누구나 지극한 맘으로 빌면 연화장 세계로 들 수 있다는 불퇴전의 믿음을 주고자 함이다.

『삼국유사』 말미의 ‘효선’(孝善) 제9 ‘가난한 딸이 어머니를 봉양하다’(貧女養母)는 이야기에는 한 가난한 집 처녀가 눈먼 어머니를 봉양하는 아름다운 이야기를 적고 있다. 이 이야기를 통해서 우리는 눈먼 어머니를 지극 정성으로 봉양하는 가난한 처녀의 효심에 감복하여 이웃과 나라에서 그들의 구휼(救恤)에 자발적으로 힘을 모아준 전래의 미풍양속을 확인하게 된다. 필자가 보기에 이 이야기는 「심청전」의 예고편처럼 들린다. 이처럼 우리나라는 고래로 유학의 효성과 불학의 자비가 하나로 어우러져 장애인과 비장애인이 함께하는 ‘대동’(大同) 혹은 ‘동체대비’(同體大悲)의 전통을 지니고 있다. 다만 그것이 오늘에 이르러 그 빛을 발하지 못하는 것이 아쉬움으로 남을 뿐이다.

3. 동양교육철학에서 본 인간관과 장애교육학

필자가 보기에 동양철학에서 철학과 교육 그리고 종교와 교육 간의 접합을 가장 잘 반영한 것은 『중용(中庸)』과 『대승기신론(大乘起信論)』이다. 이하에서 이 둘을 중심으로 동양교육철학에서 본 인간관과 그것의 장애교육학적 함의를 논하고자 한다.

『중용(中庸)』의 교육철학과 장애교육학적 함의

약 2,500년 전 동양의 사서(四書) 가운데 하나인 『중용(中庸)』¹⁰⁾ 첫 머리에서 다음처럼 인간과 교육의 본질을 큼직하게 내걸고 있다.

天命之謂性(천명지위성)

率性之謂道(솔성지위도)

修道之謂教(수도지위교)

즉, 하늘이 명하는 것이 이른바 성(性; human nature)이요, 그 성에 따르는 것이 이른바 도(道; way)요, 그 도를 닦는 것이 이른 바 교(教; education)라는 게다. 여기서 教 - 道 - 性 - 天의 상향적으로 이어지는 연관에서 보는 것처럼, 교육은 사람이 마땅히 가야할 길(즉, 道)을 부단히 닦는 과정이고, 그 길은 곧 하늘의 지엄한 명령으로 모든 인간에게 품부(稟賦)된 본래성에 따르는 것이다. 하여 교육은 우리 인간사의 현실적인 편익-이를테면 특정의 정치적 이데올로기나 편익-에 따라 이리 저리 마음대로 바꿀 수 있는 그런 것이 결코 아니다. 교육의 내재적·본질적 목적은 하늘의 지엄한 명령에 의한 것이므로 인간사의 편익이나 외재적 권력의 수단으로 도구화될 수 있는 그런 것이 결코 아니다. 이 천명(天命)의 기준에 어긋나거나 그것이 흔들리는 만큼 인간과 교육은 제 자리를 잃어버린다.

왜 그런가? 인간의 본래성(本來性)은 하늘의 명령으로 모든 인간에게 씨앗처럼 품부되어 있고, 이 본래성에 따르는 것이 교육이 가야할 마땅한 길(道)이기 때문이다. 이 길을 닦는 과정이 곧 교육의 과정(過程, process)이고, 현대적인 교육학 용어로 표현하면 그것은 가장 정상적인 의미에서 ‘교육과정의 편성과 운영’이다. 교육의 본질 혹은 내재적 목적은 ‘심성함양’(心性涵養) 혹은 ‘본성회복’(本性回復)에 있다.

여기 ‘함양’은 없는 것을 새로 길러내는 것이 아니라, 본래 있던 것을 다시 찾아 낸다는 의미에서 ‘심성함양’은 곧 ‘본성회복’이다. 일찍이 소크라테스는 아동들이 학습하는 과정은 모르는 걸 회득하는 것이라기보다 이미 알고 있던 걸 회상(回想)하는 것처럼 보인다고 했다. 이것은 인간교육의 무한한 가능성을 말하는 것이기도 하지만, ‘본성회복’으로서의 교육과정에 대한 성찰이기도 하다.

『중용』 첫 구절의 天-性-道-教의 연관성에서 우리는 그것의 장애교육학적 함의를 두 측면에서 해독할 수 있다. 그 하나는 장애인을 포함해서 모든 인간에게는

10) 예로부터 사서(四書; 논어, 맹자, 대학, 중용) 중에 가장 깨치기가 어려운 게 『중용』 이어서 ‘차돌 중용’이라 했다. 다석(多夕) 류영모(柳永模; 1890-1981) 선생은 노장철학이나 불학에 비해 유학은 형이상학적 깊이가 부족하다는 평을 면하기 어렵지만, 『중용』 때문에 유학의 형이상학적 체면을 그나마 유지할 수 있다고 했다.

하늘의 지엄한 명령으로 순금 같은 본래성이 품부되어 있다는 계다. 어떤 경우이나 순금을 잡철로 보는 데에 문제가 있다. 다른 하나는 인간교육의 가능성에 대한 불퇴전의 믿음이다. 장애가 아무리 무거워도 그가 인간인 한에는 교육가능성은 열려 있다. 다만 그 방편(方便)이 문제다. 일찍이 공자도 ‘유교무류(有教無類)’, 즉 인간교육에는 그 부류가 따로 없다고 했다. 지금도 타이완의 지적장애 특수학교에는 이 말을 커다랗게 걸어 놓고 있다.

『중용』은 ‘성(誠)’의 철학으로 집약된다. 『중용』 20장에서는 ‘誠’으로 집약된 교육본질과 그것의 장애교육학적 함의를 다음과 같이 말해주고 있다.

성(誠) 그 자체는 하늘의 도(天之道)이고, 성(誠)해지려고 노력하는 것(誠之者)은 사람의 도(人之道)이다, ...(중략) 성해지려고 노력한다는 것은 선을 택하여 굳게 잡고 실천하는(擇善固執) 사람의 자세이니 널리 배우고(博學), 자세히 묻고(審問), 깊이 생각하고(慎思), 분명하게 표현하고(明辯), 돈독히 행하라(篤行), ...(중략) 남이 한 번에 능하거든 나는 백 번을 하며, 남이 열 번에 능하거든 나는 천 번을 하자, 과연 이 호학역행(好學力行)의 도에 능하게만 되면, 비록 어리석은 사람이라도 반드시 현명해지며, 비록 유약한 사람이라도 반드시 강건하게 될 것이다(김용옥, 2011, pp.255-257).¹¹⁾

여기 『중용』에서 ‘성자’(誠者)는 ‘천인합일’(天人合一)의 경지에 이른 성인(聖人)과 같은 존재다. 여기서 중요한 것은 교육의 과정에서 우리 자신이 얼마나 성(誠)해지려고 끊임없이 노력하는 사람(誠之者)으로 발돋움 하느냐이다. 그 노력의 과정에 ‘천인합일’의 목적은 내재한다. 이 대목에서 김용옥(2011)은 “인생이란 결국 성(誠)이라는 종착역을 향해 끊임없이 달려가는 성지(誠之)호 열차의 모습”이었다. 그 길을 택하여 고집스럽게 실천하는 사람의 삶의 자세로서 교육의 요체를 박학(博學)-심문(審問)-신사(慎思)-명변(明辯)-독행(篤行)의 과정으로 제기하고 있다. 그것은 곧 앎(知)이 삶(行)이 되는 과정이다. 이른바 ‘호학역행’(好學力行)하는 삶의 과정이다.

장애인에게 혹은 특수교육에서 ‘호학역행’의 길은 멀고 험난하다. 하여 『중용』에서 “남이 한 번에 능하거든 나는 백 번을 하며, 남이 열 번에 능하거든 나는 천 번을 한다.”는 것은 바로 장애인을 향한, 그리고 특수교육을 향한 경구(警句)처럼 들린다. 그리하면 “비록 어리석은 사람이라도 반드시 현명해지며, 비록 유약한 사람이라도 반드시 강건하게 될 것”이라는 게 여기 『중용』의 가르침이다. 이처럼 (특수)교육의 목적은 그 과정(process)에 내재해 있다. 즉, 장애아동을 포함해서 우리 인간은 누구나 성지(誠之)호 열차를 타고 誠이라는 종착역을 향해 달리는 동안에는 이미 그 ‘誠’을 내재화하고 있다. 그래서 인도(人道)인 ‘성지’(誠之)의 길은 천도

11) 도올 김용옥 (2011). **중용, 인간의 맛**. 서울: 통나무.

(天道)인 ‘誠’의 현재완료형이다. 이 성지(誠之)호 열차를 타고 달리는 동안 특수 교육은 ‘심성함양’(心性涵養)으로서의 교육 본질을 복원하게 되는 것이다.

이어 『중용』 22장(天下至誠의 장)에서는 “오직 천하의 지극한 誠이라야 자기의 타고난 性を 온전히 발현할 수 있고, 자기의 타고난 性を 온전히 발현할 수 있게 되어야 타인의 性を 온전히 발현케 할 수가 있다.”(唯天下至誠, 爲能盡其性; 能盡其性, 則能盡人之性)고 했다. 여기 “지성(至誠)이라야 자기의 타고난 性を 온전히 발현케 할 수 있다”는 말 속에 유학에서 강조하는 (특수)교육의 가능성과 목적이 극명하게 집약되어 있다. 그리고 “자기의 타고난 性を 온전히 발현할 수 있어야 타인의 性を 온전히 발현케 할 수 있다”는 말은 교육에서 교사론의 백미(白眉)에 해당된다.

『중용』에서 ‘지성능화’(至誠能化)라 해서 ‘至誠’이라야 능히 ‘化’할 수 있다고 했는데, 이것은 교육에서 교사에 의한 ‘至誠’이 먼저 발현되어야 학생에게 육화(育化)로서의 감화(感化)가 일어난다는 것이다. 마침내 『중용』(26장)에서는 ‘지성무식’(至誠無息)이어서 至誠은 쉬이 없다고 했다. 이처럼 “쉬이 없으면 오래가고, 오래가면 징험이 드러난다.”(不息則久, 久則徵)고 했으니, 우리 특수교육은 결코 포기함이 없는 ‘지성무식’(至誠無息)의 과정으로 실재해야 한다. 그래서 특수교육은 유학이 말하는 ‘천인합일’(天人合一)의 마지막 증거이자 징험이어야 한다.

『대승기신론(大乘起信論)』의 교육철학과 장애교육학적 함의

중생이 곧 부처라는 큰 믿음을 일으키자는 게 『대승기신론(大乘起信論)』이다. 『대승기신론』은 한역(漢譯)본만 있을 뿐, 산스크리트 원전은 존재하지 않는다.¹²⁾ 따라서 원저자가 누구인지 진위(眞僞)를 의심케 하는 면이 속제로 남아 있다. 그러나 『대승기신론』이 중국에 전래된 이래로 그 저자로 마명(馬鳴)이 일반적으로 거명되고 있다. ‘마명’(馬鳴)은 인도 말로 아슈바고샤(A’svaghosha), 우리말로 옮기면 ‘말 울음 소리’다. 그는 인도불교가 낳은 위대한 시인으로, ‘마명’이라는 이름은 그의 시가 매우 감동적이어서 말조차 감동하여 울었다는 데서 붙여진 것이다.

화엄종의 5대 조사인 종밀(宗密; 780-841)은 유불선(儒佛仙) 3교의 종합을 위해 『대승기신론』을 기본으로 삼았다고 했다. 후에 기신론은 선(禪)사상과 송대

12) 『대승기신론』의 한역본은 양(梁) 나라 때 진제(眞諦; 499-569)가 550년에 역출했다고 전해지는 구역본과 실차난타(實叉亂陀)가 역출(695-700)한 신역본이 있다. 그러나 기신론의 신역은 구역만큼 주목을 끌지 못했다. 『대승기신론』을 중국 안에서의 저술이라고 보는 입장에 의하면, 그것은 중국인의 저작이 아니라 서인도 출신의 진제(眞諦)로 본다. 다만 논전(論典)으로서 기신론의 정통성을 확고하게 정립하기 위해 저자를 아슈바고샤(馬鳴)로 가탁한 것으로 보기도 한다.¹⁾ 기신론의 주석서는 약 200여종에 이르고 있으나, 그 중 가장 훌륭한 것으로는 혜원(慧遠; 523-592)의 『대승기신론의소(大乘起信論義疏)』, 신라 원효(元曉; 617-686)의 『대승기신론소·별기(大乘起信論疏·別記)』¹⁾, 그리고 법장(法藏; 643-712)의 『대승기신론疏』를 들 수 있다.

(宋代) 성리학(性理學)의 발전에도 영향을 미친 것으로 평가된다. 이것은 그동안 기신론이 동아시아의 종교와 철학에 직간접적으로 두루 영향을 미쳐왔음을 의미한다. 이홍우(2006)¹³⁾는 기신론이 오늘날 우리에게 가지는 의의는 무엇보다도 그것이 종교와 철학과 교육 3자의 접합을 제시한다는 데서 찾을 수 있다고 했다. 이평래(2014)¹⁴⁾는 『대승기신론』은 모든 중생이 본래 여래(如來)의 씨앗을 내장(內藏)하고 있다는 ‘여래장’(如來藏)사상을 그 목적으로 삼는다고 규정했다.

기신론에 의하면, 중생의 마음은 원래 하나(一心)이지만 그것은 두 측면에서 파악될 수 있다. 즉, 그 하나는 실재(實在)의 측면에서 파악되는 ‘심진여문’(心眞如門)이고, 다른 하나는 현상의 측면에서 파악되는 ‘심생멸문’(心生滅門)이다. 이 두 측면의 마음의 문은 오직 개념상으로만 구분될 뿐, 각각 별도로 떨어져 존재하는 것이 아닌 소위 ‘이문 불상리’(二門 不相離)의 관계이다. 대승인 중생의 마음이 원래는 전체를 포괄하는 하나인 마음(一心)이지만, 그 마음을 드러내어 밝히는 길에는 두 개의 문(二門)이 있다는 것이다.

그러나 그 두 개의 문은 개념상으로만 구분될 뿐, ‘사실상의 분리’가 아니다. 이홍우(2006)는 이것을 ‘마음의 중층구조(重層構造)’로 불렀다. 중층구조의 위층과 아래층은 ‘심진여문’과 ‘심생멸문’에 각각 상응하지만, 그 두 층 사이에 탄탄한 칸막이 같은 것이 있다든지 위층은 아래층 위에 그냥 가만히 얹혀 있는 것이 아니다. 그는 기신론의 모든 설명은 이 두층의 관계와 그 사이의 운동을 드러내기 위한 것으로 보았다. 하나의 마음(一心)에 두 개의 문이 있지만 그게 따로 떨어져 있는 것이 아니라는 것을 한자경(2013)¹⁵⁾은 도화지 위의 그림에 비유해서 설명했다. 기신론에서는 마음의 체(體)인 본성과 마음의 용(用)인 수행 간의 관계를 소위 ‘보배 구슬 비유’(摩尼譬喩)로 다음과 같이 설명하고 있다.

‘마니’라는 큰 구슬은 원래 맑고 깨끗한 성질(體性)을 가지고 있지만 흙과 먼지로 때가 끼어 있다, 만약 사람이 그 구슬의 원래의 성질만을 생각하고 그리워하면서 여러 가지 방편으로 닦고 닦고 하지 않는다면 원래의 그 깨끗한 성질이 나타나지 않을 것이다, 중생의 마음도 이와 마찬가지다, 진여는 원래 맑고

13) 이홍우 (2006). **대승기신론통석**. 서울: 김영사.

14) 이홍우 (2006). **대승기신론통석**. 서울: 김영사. 여기 ‘여래장’(如來藏)은 기신론을 이해하는 데에 핵심개념에 해당된다. 인간이 본질적으로는 절대적 차원에 속하고 있으면서도 현실적으로는 현상적·유한적인 차원에 머물고 있다는 것을 기신론에서는 ‘여래장’이라는 개념으로 나타냈다. ‘여래’(如來)는 진여(眞如)의 세계에서 온 붓다 자체를 지칭하는 것이지만, 후에 진여 혹은 절대자를 의미하는 폭넓은 개념으로 사용되었다. ‘여래장’의 장(藏)은 어원상 태(胎), 모태(母胎), 배종(胚種)이라는 의미를 가지는 것으로, 여래를 담고 있는 그릇을 상징한다. ‘여래장’은 곧 마음의 본성으로서의 ‘심성’이다. 기신론은 불교사상사에서 대승불교의 여래장 사상이 최고도로 발전한 경지를 보여주는 것으로 평가되고 있다.

15) 한자경 (2013). **대승기신론강해**. 서울: 불광출판사.

깨끗한 성질을 가지고 있지만 끝없는 번뇌로 물들고 때가 끼어서 여러 가지 방편으로 오랫동안 수행(즉, 熏修)하지 않으면 원래의 그 깨끗한 성질이 나타나지 않는다. 그 때가 온 누리에 구석구석 퍼져 있는 만큼, 선행도 온 누리에 걸쳐 이루어져야 그것을 벗길 수 있다. 그리하여 사람이 모든 착한 일을 열심히 행하면 자신도 모르는 사이에(自然) 진여로 돌아가게 된다(이홍우, 2006, p.165).

위의 인용에서 보듯 인간의 본성(본마음)은 우리의 일상적 지력으로는 해명하기 어려운 신비스러운 의미가 깃들여 있다. 기신론에 의하면, 우리의 삶은 때를 묻히는 일과 때를 벗기는 일을 동시에 해야 하는, 또는 “때를 벗기는 일은 때를 묻히는 동안에 할 수밖에 없는 그런 삶”(이홍우, 2006)이다. 따라서 우리는 기신론을 통해서 “상념을 일으키는 일(起)이 어떻게 상념을 없애는 일(滅)로도 될 수 있는가”를 알아 내야 한다. 이를 위해서 기신론의 수행신심분(修行信心分)에 각별히 유의하지 않으면 안 된다. 기신론의 입장에서 교육을 보면, 교육의 과정은 수행(修行)의 과정이다. 기신론에는 수행의 과정으로서 믿음의 단계가 세 가지 발심(發心)으로 나아간다. 즉, 그것은 ‘믿음을 이루는 발심’(信成就發心), ‘이해와 실천의 발심’(解行發心), 그리고 ‘증득의 발심’(證發心)이다. 소위 ‘신해행증’(信解行證)으로 요약된다.

여기서 필자는 불학에서 수행의 단계로서 제기한 ‘신해행증’(信解行證), 즉 믿음을 이루는 발심(信成就發心)에서 이해와 실천의 발심(解行發心)으로, 그리고 증득의 발심(證發心)으로 나아가는 과정과 유학에서 제기한 박학(博學)－심문(審問)－신사(慎思)－명변(明辯)－독행(篤行)의 과정은 수행(修行)의 과정에 대한 불학과 유학의 입장을 극명하게 대변하는 것으로 본다. 불학과 유학에서 수행의 과정은 곧 교육의 과정이다. 우선 불학에서는 해오(解悟)에 앞서 믿음(信)의 문제를 내세우는 것이 유학과 다르다. 이를테면 유학에서 ‘박학－심문－신사－명변’의 과정은 불학의 ‘해오’(解悟)에 대응하는 것이라면, 불학은 유학의 수행과정과는 달리 그 출발점을 믿음(信)에서 잡아 그 믿음을 확연히 증득(證得)하는 것으로 끝난다. 불교에서는 ‘믿음(信)을 이루는 발심’에서 ‘이해와 실천(解行)의 발심’으로 나아가는 데에만 해도 1만 겁이 걸리는 것으로 되어 있다. 그만큼 수행의 과정은 그 끝이 없다는 의미다.

기신론에서는 수행과 같은 의미의 외연(外緣)으로서 ‘방편’(方便)을 논하고 있다. 기신론 전체를 통해 가장 많이 등장하는 개념은 ‘진여’와 함께 ‘방편’이라는 개념이다. 필자가 이해하기로는 기신론에서 ‘修行’은 교육의 과정이고, ‘方便’은 교육의 도구적 절차로서 교수－학습의 방법이다. 불학에서 보는 특수교육은 장애아동을 위한 특별한 ‘방편’ 교육에 다름 아니다. (특수)교사로서 붓다는 바로 ‘방편’의 기재(奇才)다. 붓다의 제자 중에 출라판타카라(周利槃特)라는 심한 지적장애인이 있었는데, 붓다는 여러 제자들에게 그의 교육을 당부하였으나, 너무 바보여서 모두가 그를 가르칠 수 없다고 포기했다. 이를 본 붓다가 그를 불러 “마당을 쓸고 방을 닦는 일을 할 수

있느냐?”고 묻고, 너는 앞으로 마당을 쓸고 방을 닦으며 “먼지를 털고 때를 닦아라”면서 늘 외거라 했다. 그러나 출라판타카라는 이 간단한 글귀조차도 외지 못했다.

그 후 붓다는 제자들을 모아놓고 출라판타카라는 만날 때마다 ‘먼지를 털고 때를 닦아라’고 하는 말을 해주도록 당부했다. 그는 매일 먼지를 털고 때를 닦는 일을 하면서 이 말을 외어 마침내 이것을 꿰뚫어 알게 되었다. 이렇게 출라판타카라는 매일 청소를 하듯이 마음을 닦아 마침내 깨달음을 얻었다는 것이다. 이것은 모두가 포기한 지적장애인에게까지 붓다는 자상하게 깨달음으로 인도했다는 실화이다. 즉, 이것은 인류의 위대한 교사로서 붓다가 지적장애인에게 ‘희망의 특수교육’을 입증해 준 생생한 사례다. 이것은 또한 특수교육을 종교의 차원으로 끌어 올린 하나의 전범(典範)이다. 그리고 특별한 ‘방편’으로서의 특수교육 실천 사례다. 일본에서는 최근 특수교육을 ‘특별지원교육’으로 개칭했다는 데, 불학의 입장에서 특수교육을 ‘특별방편교육’으로 불러도 좋을 것이다.

하지만 붓다의 가르침에 의하면 ‘방편’은 강을 건넌 다음에는 뗏목처럼 버리고 가야한다. 깨친 다음에는 타고 온 사다리마저 걷어차라고 가르치는 게 불학이다. 이 대목에서 불학의 (특수)교육론과 유학의 (특수)교육론 간에는 건널 수 없는 강이 흐르고 있다는 생각이 든다. 유학에서 ‘지성’(至誠), 즉 성(誠)의 철학은 계속 사다리를 타고 쉼 없이(즉, 至誠無息) 올라가는 것을 강조한다. 그래서 도(道)는 잠시도 나를 떠날 수 없는 것이라 했다.

붓다가 자신이 가르친 법도(法道) 마저도 버리라고 한 것은 그 법도를 초월한 대자유의 길을 우리에게 활짝 열어놓은 것이다. 하지만 그 강을 무사히 건너기까지의 과정이 무척이나 지루하고 험난하다. 불학의 대자유와 대평등이 갖는 (특수)교육적 함의는 참으로 감동적이다. 그리고 그 교육의 심층은 다분히 비의적(秘義的)이다.

4. 한국 장애교육학의 정립을 위해

앞에서 동양철학에 반영된 장애교육학적 함의를 『장자』, 『중용』, 그리고 『대승기신론』을 중심으로 살펴보았다. 이것은 유불도(儒佛道) 3교에 반영된 장애인관과 그것의 장애교육학적 의의를 우리들에게 시사해 준다. 동양철학을 주도해 온 것은 단연 중국이지만, 그것을 회통(會通)해서 보전·발전시켜 온 과정에서 한국사상사의 위상이 돋보인다.

김낙중(2013)¹⁶⁾은 지구촌에서 가장 큰 육지인 유라시아 대륙의 동쪽 끝, 그리고

16) 김낙중 (2013). **인류 문명사의 전환을 위하여**. 서울: 도서출판 b.

지구촌에서 가장 큰 바다 태평양의 서쪽 끝에 위치한 한반도에서 지난 수천 년간 지구촌에 형성된 모든 문화들, 즉 인도문화, 중국문화, 그리고 지중해 문화를 약 1000년 동안의 역사에서 모두 흡수·체험한 우리나라의 문명사적 유전자 보존에 주목하고 있다. 일본의 「미래공창신문」(未來共創新聞) 사장인 야마모토 교시(山本恭司)는 한반도를 서양과 동양의 ‘결절점’(結節點)으로 주목하면서 “이는 단지 지리적인 의미에서가 아니라, 역사적·철학적·범종교적 대화의 ‘개벽’ 거점으로서 한반도는 21세기에 광채를 발하는 지역이 될 것”(야마모토, 2016)¹⁷⁾이라 했다

일찍이(고구려 이래로) 우리나라는 풍류도(風流道)에 기반하여 유불도 3교를 아우르는 가운데, 19세기 중후반에는 서학에 대응하여 동학(東學)을 제기하였다. 서학에서 말하는 ‘천주’(天主)는 나를 초월한 절대세계에 존재하는 하느님이다. 그러나 동학에서는 ‘시천주’(侍天主)라 해서 내 몸속에 한울님을 모시고 있다는 것이다. 수운이 생각하는 한울님(天主)은 우리의 몸에 모셔져 있는 분이기에, 우리의 삶은 내 몸에 모신 한울님과 하나가 되는 과정이어야 한다. 해서 수운은 “네 몸에 모셨으니 사근취원(捨近取遠) 하단 말인가”라 했다. 즉 네 몸 안의 아주 가까운 곳에 모셔져 있으니 한울님을 먼데서 구하려 들지 말라는 것이다.

그래서 안으로는 ‘내유신령’(內有神靈)이고 밖으로는 ‘외유기화’(外有氣化)라 했다. 즉, 내 몸속에 한울님의 신령이 모셔져 있고, 그 신령함이 밖으로 기화(氣化)하고 있다는 계다. 여기 ‘기화’(氣化)는 생명 자체가 지닌 자기조직력이다. ‘내유신령’과 ‘외유기화’가 하나로 아우러진 상태가 ‘천지인’(天地人)의 삼위일체다. 내 몸에 한울님을 모신 것처럼 다른 사람도 그러하므로 사람 섬기기를 하늘처럼 하란다. 즉, ‘사인여천’(事人如天)이다. 그래서 해월(海月) 최시형(崔時亨; 1827-1898)은 베 짜는 머느리가 곧 한울님이라 했고, 어린아이를 치는 것은 곧 한울님을 치는 것이니 함부로 치지 말라고 했다. 인간 존엄과 평등의 극치다. 그래서 ‘사람이 곧 하늘’(人乃天, 人是天, 人即天)이다.¹⁸⁾ 그런 세상이 곧 후천 개벽(開闢)의 세상이다.

동학이 말하는 개벽의 세상은 당대를 사는 한 사람 한 사람이 ‘시천주’(侍天主)의 삶을 체화(體化)하는 데서 가능하다. 그것은 한울님을 내 몸속에 모시고(內有神靈), 우주의 기운과 하나로 어우러지는 삶(外有氣化)의 과정이다. 그래서 사람이 곧 하늘이고(人是天)이고, 천지인(天地人) 삼위가 일체다. 이것은 유학에서 말하는 ‘성경’(誠敬) 혹은 ‘지성’(至誠)의 삶이고, 불학에서 말하는 ‘신해행증’(信解行證)의 삶이다. 그리고 노자에게는 ‘무위자연’(無爲自然)의 삶이고, 예수에게는 메타노이아(Metanoia; 의식 변혁/회개)의 삶이다.

동학에 의하면, 내 삶의 개벽이 곧 후천개벽 세상의 원천이자 가능성이다. 개벽의

17) 야마모토 교시 (2016). “미래공창(未來共創)의 개벽거점으로서의 한반도”. **종교·문명의 대전환과 큰적공**. 원불교100주년·원광대학교 개교70주년 기념 국제학술대회 보고서, 419-421.

18) 김병하 (2014). **사람이 하늘**. 경북: 대구대 한국특수교육문제연구소.

세상은 개인적 개혁이 먼저이고 그런 바탕위에 사회적 개혁이 가능하다. 따라서 개인의 개혁이 체(體)이고, 사회의 개혁은 그 용(用)이다. 그러나 19세기 말 보국안민(輔國安民)을 기치로 내건 동학농민혁명은 내외의 급박한 상황에서 선(先) 사회개혁 후(後) 개인개혁으로 선회할 수밖에 없었다. 당시에 최시형 선생은 동학이 아직은 개인개혁에 주력해야 한다고 보았으나, 녹두 전봉준을 중심으로 제기된 사회개혁의 절박성을 천명(天命)으로 수용할 수밖에 없었다.

여기서 우리는 개인개혁의 장애교육학적 함의와 더불어 사회개혁의 장애학적 함의를 본격적으로 천착해 볼 필요가 있다. 동학의 개인개혁 요체는 “안으로 신령한 하늘과 합하고, 밖으로는 다른 사람과 천지자연을 관통하는 하나의 기운에 한 치도 어그러짐이 없이 합치하는 삶”¹⁹⁾이다. 이런 삶의 실천이 수심정기(守心正氣)이다. 이것은 심성함양으로서 교육의 과정을 극명하게 보여준다. 박노해(1998)²⁰⁾는 천지간에 나 하나 바로 사는 것이 혁명의 시작이었다. 여기에 개인개혁으로서 장애교육학의 정립이 내추되어 있다.

동학의 사회개혁 요체는 내 몸에 한울님을 모신 것(侍天主)처럼 다른 사람도 그러하므로 사람 섬기기를 하늘처럼 하라(事人如天)는 이 한 마디에 휴머니티와 인간존엄의 극치가 집약되어 있다. 그런 세상을 만드는 과정이 곧 사회개혁이다. 사회개혁의 전제는 언제나 개인개혁이지만, 현실 역사상황에서 이 둘은 하나의 프락시스로 맞물려서 순환적으로 실천될 뿐이다.

이런 관점에서 필자는 동학을 매개로 한 한국장애교육학의 정립을 제기한다. 그 당위와 의의는 한국철학의 주체적 시원으로 동학에 대한 김상봉 교수의 평가에서 잘 제시되고 있다. 김상봉(2014)²¹⁾은 ‘20세기 한국철학계의 좌표계’를 설정하는 발제에서 한국철학 좌표계의 원점은 동학이라 했다. 그는 20세기 한국철학의 시원으로 동학에 주목하면서 그 시원으로부터 수직과 수평으로 좌표축이 뻗어 나오는 과정으로서 한국철학을 이렇게 말한다.

한국의 역사에서 참된 의미의 철학이 출현한 것은 동학이 처음이라 해야 할 것이다, 왜냐하면 그 이전까지는 누구도 감히 자기 스스로 세계를 기투한다고

19) 內有神靈 外有氣化 一世之人 各知不移

20) 박노해의 「나 하나의 혁명이」라는 시는 개인개혁의 교육학적 함의를 극명히 말해주고 있다. 천지간에 나 하나 바로 사는 것/이 지구 위 60억 인류 모두가/나처럼 먹고 쓰고 생활한다면/이 세상이 당장 좋아질 거라고/몇몇이 말하며 살아가는 사람/내가 먼저 적게 벌고 나눠 쓰면서/덜 해치고 덜 죄짓는 맑아진 얼굴로/모두 나처럼만 살면 좋은 세상이 되고/푸른 지구 푸른 미래가 살아내는 것/그것이 진리의 모든 것이다/그것이 희망의 모든 것이다/그것이 혁명의 시작이다/ 천지간에 나 하나 바로 사는 것, (박노해, **사람만이 희망이다**, 1998).

21) 김상봉 (2014). “20세기 한국철학의 좌표계: ‘우리철학 어떻게 할 것인가’라는 물음에 대한 대답”. **우리철학 어떻게 할 것인가? -수입철학과 훈교학을 넘어서-**. 대동철학회, 조선대학교인문학연구원, 2014.05.24.

자부하지 못했기 때문이다. 그 이전까지 한국인들에게는 스스로 세계를 설계하고 기투하는 것 자체가 허락되지 않았다고 말할 수도 있지만, 그것을 아예 시도하지 않았다는 것이 더 정확한 진단일 것이다. 대신 우리 조상들은 오랫동안 중국인들의 세계관을 자신의 세계관으로 받아들이고 그 속에 안주해 왔다. 이런 의미에서 동학이 등장하기 이전까지 이 땅에 철학자들은 많이 있었으나, 철학은 없었다고 말해도 틀린 말은 아닐 것이다.

동학은 그렇게 오랫동안 한국인들이 안주해 왔던 중국 중심의 세계가 붕괴하면서 등장한 철학이다. 그 상황에서 당시의 한국인들이 만약 새로운 세계 질서 속에 편입되어 어떤 식으로든 자리를 잡을 수 있었다라면, 동학 같은 주체적 철학이 등장할 여지는 훨씬 적었을 것이다(김상봉, 2014, 68).

철학함은 주체적인(새로운) 세계관의 정립이다. 김상봉은 19세기 중국 중심의 세계가 붕괴되는 과정에서 서구문명의 질서 속에 쉽게 편입되지 못한 절박한 상황에서 ‘동학’이라는 주체적 철학이 등장한 것에 주목하고 있다. 이 대목에서 필자는 생성이 극복이요, 극복이 생성이라는 조동일의 ‘생극론’ 철학을 떠올린다. 우리는 21세기 문명사의 개벽이 동학에 시원한 한국철학 담론화를 통해 세계적 보편성에 연관되게 해야 한다. 이것은 동학에 의한 오리엔탈리즘의 극복이자, 지구지역학(glocalology)²²⁾의 정립 가능성이다. 이런 관점에서 ‘한국장애교육학’의 정립을 제기한다. 그 실체적 내용은 장애학과 특수교육학의 상생적 만남으로 채워져야 한다. 이를 위한 치열한 공부가 이어지기를 고대한다.

필자는 ‘개벽’의 한국특수교육론을 제기하면서 한국특수교육 담론 구성원리를 방법적 측면과 내용적 측면으로 함께 직조(織造)하자고 제안했다. 이것은 한국장애교육학 정립을 위한 지침이기도 하다. 필자는 『한국특수교육론: 우리나라 특수교육(학)의 정체성』(2011)²³⁾에서 우리나라 특수교육학의 정체성 정립을 위한 방법원리(방법론)로서 다음 세 가지를 들었다.

첫째는 **실사구시(實事求是)**의 방법론 정립이다. 우리의 역사성과 현실에 친착한 특수교육담론의 정립이다.

둘째는 **화이부동(和而不同)**의 방법론 정립이다. 동아시아 권내에서는 중국이나 일본과 서로 다르면서 긴밀히 소통하는 특수교육 담론을 정립하여, 이를 바탕으로 세계 특수교육의 보편성과 맞닿을 수 있도록(즉, 수평적 소통이 가능하게) 하자는 것이다.

셋째는 **온고지신(溫故知新)/법고창신(法古創新)**의 방법론 정립이다. 동아시아

22) 백영서는 globalism과 localism의 합성어로 ‘지구적으로 생각하고 지역적으로 행동하는 것’을 강조하는 ‘지구지역주의’(glocalism)라는 조어를 사용했는데, 그는 글로컬리즘에 입각해서 수행하는 학문을 글로컬로지(Glocalogy)로 명명하였다.(백영서, **사회인문학의 길**. 서울: 창비, 2014)

23) 김병하 (2011). **한국특수교육론: 우리나라 특수교육(학)의 정체성**. 경북: 대구대학교출판부.

문명론의 전통에 기반하여, 21세기 세계 특수교육의 보편성에 보탬을 주는 ‘창발성’ (즉, 知新/創新하는 힘)을 발휘하자는 것이다. 우리에게는 사상사적으로 그렇게 할 수 있는 역량이 내축(內築)되어 있다.

‘실사구시-화이부동-온고지신’으로 이어지는 방법원리에 의거하여, 그 내용을 어떻게 채울 것인가가 여전히 숙제로 남는다. 필자는 한국특수교육(학) 담론을 형성하는 내용원리로서 다음 세 가지를 제안했다.

첫째는 **가로지르기(會通)**의 내용론 정립이다. 특수교육의 학적인 토대를 두루 넓히는 것이 특수교육학의 깊이나 높이를 안정되게 구축하는 길이다. 인간학으로서 특수교육학은 아래로는 생리학과 심리학에서부터 위로는 철학과 종교학에 맞닿아야 한다. 특히, 필자는 ‘심층종교’와 특수교육의 만남에 주목한다.²⁴⁾

둘째는 **근본으로 되돌아가는(原始返本/體用의 體)** 담론을 정립하는 일이다. 종합 응용학으로서 특수교육/장애교육학은 지금까지 너무 기법(技法)중심에 빠진 나머지 교육본질 혹은 뿌리(體)를 간과하고 말았는지도 모른다. 교육에서 지말을 근본으로 착각하는 경우 어김없이 재앙(災殃)이 따른다. 사람이 하늘(天人合一)이라는 유학의 가르침, 중생이 곧 부처라는 불학(大乘起信論)의 가르침은 특수교육의 가능성과 그 당위성을 극명하게 제기한다. 필자가 보기에 특수교육은 장애 보상(compensation)이나 교정(therapy)²⁵⁾이 아니라, 교육본질의 복원이 먼저다. 노자(老子)는 근본을 중시하고 말단을 억제하는 것(崇本息末)이 도(道)라고 했다. 그래서 되돌아가는 것이 도(道)의 움직임(反者 道之行)이라 했다. 장자(莊子)는 장애인이 도를 실현하고 덕을 발휘하는 데에 아무런 장애가 없다는 것을 생생하게 실증해 주고 있다.

셋째는 **세상을 새로 여는 개벽(開闢)**의 담론 정립이다. 수운 최제우 선생은 서학에 대응하여 동학을 창도하면서, 이것은 당대에 고통 받는 민중(농민)을 향한 후천개벽이라 했다. 장애인을 빛으로 삼아 그들이 세상의 중심에 우뚝 서게 하는 것을 ‘개벽의 특수교육론’이라 하자. 특수교육이 바로 서야 공교육이 바로 선다. 이런 관점에서 필자는 “회통(會通)-체(體)-개벽(開闢)의 한국특수교육론”(김병하, 2013)²⁶⁾을 제기했다. 필자는 21세기 미래지향의 한국특수교육론/장애교육학²⁷⁾을 ‘개벽의 특수/

24) 필자는 정년기념 세미나(2012.08.05. 대구대 성산홀)에서 함께 공부한 제자들에게 “심층종교와 특수교육의 만남”이라는 주제로 마지막 발표를 하였다. 여기 ‘심층종교’는 의례중심의 ‘표층종교’에 대응하는 말로서, 종교의 내면적·심층적 가르침에 특히 주목하자는 것이다.

25) 특수교육에서 장애 보상이나 교정은 교육을 지원하는 보조적 서비스이지 그 자체가 교육을 우선하는 것으로 착각하지 말아야 한다. 이것은 특수교육에서 전형적인 ‘본말전도’(本末顛倒)다.

26) 김병하 (2013). “회통(會通)·체(體)·개벽(開闢)의 한국특수교육론”. 한국특수교육문제연구소 특성화연구소 선정기념세미나(2013.08.06), 1-11.

27) 필자는 특수교육과 장애학의 상생적 만남을 강조하는 입장에서 ‘장애교육학(disability studies in education)=특수교육학’으로 그 성격 정립을 제기한다. 물론 장애학의 입장에서는 장애교육학이 특수교육학의 상위개념으로 설정될 수도 있겠지만, 여기서 필자는 한국장애교육학을 한국 특수교육학과 같은 맥락에서 정립하고자 그 방법론과 내용구성 원리를 제기한 것이다.

‘장애교육론’으로 명명하고자 한다. 여기 ‘개벽’이라는 말은 우리나라 신종교의 창시 과정에서 수운(동학/천도교), 증산(증산교), 소태산(원불교)이 공통적으로 제기한 독창적인 열쇠 말이다²⁸⁾. 이 때 ‘개벽’은 물질개벽과 정신개벽²⁹⁾, 그리고 개인개벽과 사회개벽을 아우르는 장애교육학 담론의 길잡이다. 우선은 질박한 통나무(樸)처럼 이렇게 제기하는 것이 필요하다.

5. 맺음: 제언

‘한국에서 장애학 하기’는 한국에서 장애학 담론 생성하기로 이어져야 한다. 그 장애학 담론의 (특수)교육학적 연관 혹은 접목에서 ‘장애교육학(disability studies in education)’ 담론이 정립된다. 장애학과 장애교육학에서 ‘한국’이라는 특정 고유 명사를 접두어로 한 ‘한국장애학’ 나아가 ‘한국장애교육학’ 혹은 ‘한국특수교육학’의 실체(reality)가 과연 존재하는가? 그 존재의 실체성은 단지 구성되어질 뿐이지 그냥 어디에서 주어지는 것도 아니고, 다른 나라에서 수입 가능한 것도 아니다. 다만 그 담론구성을 위한 참조로서 수입은 가능할뿐더러 필요하다. 문제는 우리의 사상사적 전통 속에서 ‘법고창신’(法古創新)하는 것이 먼저이고 필요하다.

이런 문제의식에서 필자는 동양철학의 장애학적 함의, 그리고 동양교육철학의 장애교육학적 함의를 질박하나마 하나의 담론으로 제기하고자 했다. 그리고 그 속에 ‘한국장애교육학’ 담론 생성을 제의했다. 이제 그 통나무(樸)를 쓸모 있게 가다듬는 일꾼들이 나오기를 고대한다.

Educational Implications toward Disability Studies of the Oriental Thought

Kim, Byung Ha
Daegu University

28) 나권수 (2011). 한국 신종교의 개벽사상에 대한 고찰: 수운, 증산, 소태산을 중심으로. **신종교 연구**. 제24집, 243-275. ‘개벽’은 전근대와 근대, 동양과 서양이 동시에 교차하고 만나는 한반도에서 제기된 주체적 신종교사상의 핵심이다.

29) ‘정신개벽’은 소태산(小太山) 박중빈(朴重彬; 1891-1943)이 1916년 “물질이 개벽되니 정신을 개벽하자”는 개교(開敎) 표어로 천명하였다. 원불교 100주년을 기념하여 「종교·문명의 대전환과 큰적공」이라는 주제로 국제학술대회(2016.4.28-30, 원불교 중앙총부/원광대학교)가 최근에 성대히 개최되었다.