

‘개벽’의 한국특수교육론 정립*

김 병 하**

대구대학교 명예교수

(한국특수교육문제연구소 상임고문)

I. 문제 제기

왜 ‘개벽’(開闢)의 한국특수교육론인가? 필자는 한국사상의 열쇠말로 ‘개벽’에 주목한다. 김상봉(2014)¹⁾ 교수는 “우리철학 어떻게 할 것인가?”라는 철학학술대회에서 한국철학의 시원으로 동학(東學)에 주목한다. 철학은 새로운 세계관의 제시인데, 동학은 우리나라에서 새로운 세계관을 제시한 시원이 된다는 게다. 동학이전에 한국사상사에서 삼국시대 이래로 유학과 불학이 진적(眞積)에 주류사상으로 자리다툼을 해왔지만, 그것은 중국사상 혹은 동양철학을 모태로 이식된 한국사상 혹은 한국철학이었다. 그렇기 때문에 주체적인 세계관의 제시라는 측면에서 볼 때 그 한계가 있다.

* 이 논문은 2018년 한국특수교육문제연구소 동계 학술대회 발표 원고를 수정·보완한 것임.

** 주저자 (kimha@daegu.ac.kr)

1) 그는 ‘20세기 한국철학계의 좌표계’를 설정하는 발제에서 한국철학 좌표계의 원점은 동학이라 했다. 김상봉 교수는 본 발제에서 이렇게 말했다.

「이런 관점에서 볼 때, 한국의 역사에서 참된 의미의 철학이 출현한 것은 동학이 처음이라 해야 할 것이다. 왜냐하면 그 이전까지는 누구도 감히 자기 스스로 세계를 기투한다고 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 있었다면, 동학 같은 주체적 철학이 등장할 여지는 훨씬 적었을 것이다.」(김상봉, “20세기 한국철학의 좌표계: ‘우리철학 어떻게 할 것인가?’라는 물음에 대한 대답”. **우리철학 어떻게 할 것인가? -수입철학과 훈고학을 넘어서**. 조선대학교 인문학연구원, 대동철학회 공동학술대회(2014.05.24. 조선대학교), p.68)

수운 최제우(崔濟愚; 1824-1864) 선생의 동학은 새로운 세상의 열림으로 후천 개벽을 말했다. 세상을 새로 여는 '개벽'은 원칙상 개인 개벽을 그 체(體)로 해서 사회 개벽이 그 용(用)으로 따라 붙어야 한다. 그러나 이것은 개념적 구분에 불과하고, 역사적 현실에서 개인개벽과 사회개벽이 하나의 프락시스로 맞물려 돌아가면서 때로는 선후의 갈등적 양상을 보이기도 한다. 1894년 동학농민혁명은 개인개벽이 내면화되기 전에 외적 상황의 급박성에 이끌려 사회개벽을 서둘렀기 때문에 결과적으로 실패한 혁명으로 기록될 수밖에 없는 한계를 드러냈다.

본 연구는 한국사상사 혹은 한국철학의 기반 위에 한국특수교육론을 정립하기 위함이다. 한국특수교육 담론이 부평초처럼 외국의 이런저런 담론들을 수입하는 데에 길들여진 학문적 풍토에서 진정 자생적(토착적) 한국특수교육 담론이 착근되기는 요원하다. 한국 특수교육담론에서도 지식 생태계의 복원(살리기)이 절실하다. 이런 일련의 문제의식에서 필자는 『한국특수교육론: 우리나라 특수교육(학)의 정체성』(김병하, 2011)에 이어, 『유학·불학·프로테스탄티즘의 한국특수교육론』(김병하, 2013)을 발표했다. 하지만 내놓고 보니 전자는 개설적 논의를 크게 벗어나지 못하고, 후자에서는 나름 한국특수교육 담론의 뿌리(體)를 찾고자 했으나 진적에 그 씨알(중자)을 건져내는 데는 미흡했다. 본 연구에서 필자는 한국철학의 원점 혹은 구심으로 동학사상에 주목하면서, 동학에서 제기한 후천 개벽의 종교적·철학적·교육적 함의를 짚어보고, 그 연장에서 '개벽'의 한국 특수교육론적 함의와 그 시사를 논의하고자 한다.

II. 개벽의 종교·철학·교육적 연관성과 그 함의

개인의 내면세계와 세상을 새로 여는 개벽의 종교적·철학적·교육적 연관성과 그 함의는 무엇인가? 여기 개벽은 종교-철학-교육의 접합으로 이해되어야 한다. 우리에게 수운 최제우는 동학이라는 종교의 창도자이자 새로운 세계관을 제기한 당대의 걸출한 철학자이면서 고통 받는 민중의 위대한(구세적) 스승이었다. 우리에게 종교는 생사불이(生死不二)의 으뜸 되는 가르침이고, 철학은 성찰적 삶의 이론적 가르침이며, 교육은 종교적 가르침의 수행과정이자 철학이론의 실험 혹은 실천과정이다.

원래 '개벽'은 하늘과 땅이 새로 열린다는 '천지개벽'에서 나온 말이다. 원광대 불교사상연구원에서 『근대 한국개벽종교를 공공(公共)하다』(2018)²⁾에서 한국의

2) 원광대학교 불교사상연구원 편 (2018). **근대 한국개벽종교를 공공하다**. 서울: 도서출판 모시는 사람들.

개벽종교 시원으로 동학에 주목한다. 최근 본 연구원은 「근대 한국종교의 토착적 근대화 운동」³⁾이라는 주제로 학술대회를 개최하였다. 이 학술대회에서 조성환(2018)⁴⁾은 동학의 ‘개벽’은 ‘열린다’는 자동사보다는 ‘연다’는 타동사의 의미가 강하다고 했다. 즉 ‘개벽’의 주어가 천지가 아니라 ‘세상’이어서 최제우가 말한 ‘다시 개벽’에는 “천지가 열린다”는 우주론적 함의가 없는 것은 아니지만, “새로운 세상을 연다”는 능동적 의미가 강조되고 있다는 게다. 따라서 ‘개벽 된다’가 아닌 ‘개벽 한다’는 일종의 ‘변혁운동’으로서의 개벽에 주목하고 있다.

수운에게 ‘개벽함’은 1860년 4월 5일(음) 그의 신비적 종교체험에서 여실히 드러난다. 『동경대전(東經大全)』⁵⁾의 「포덕문(布德文)」에는 수운 자신의 종교체험을 다음처럼 전해주고 있다.

뜻하지 않게도 1860년 4월에 마음이 섬뜩해지고 몸이 떨려 무슨 증세인지 잡을 수도 없고 말로도 표현하기 어려울 때에 어디선가 신선의 말씀이 문득 들려왔다. 깜짝 놀라 일어나 여쭙었더니 말씀하시기를 “두려워하지 말고 겁내지 마라, 세상 사람들이 나를 상제라 부르는데 너는 상제도 모르느냐?” 이렇게 나타난 까닭을 다시 물으니 “나 역시 이 세상에 끼친 공이 없어 너를 이 세상에 내보내 사람들에게 이 법을 가르치게 하려고 하나니 의심하지 말고 의심하지 말지이다.”⁶⁾

이처럼 수운은 1860년 음력 4월 5일 지금의 경상북도 경주시 현곡면 가정리에 있는 용담정에서 하늘님/한울님(上帝, 天主)과의 문답을 통해 득도한 후에 약 1년 동안 수련을 거듭한 끝에 <포덕문>을 짓고 1861년 6월부터 자신의 종교체험에 따라 동학의 가르침을 펴는 포덕활동에 나서게 된다. 『동경대전』의 <논학문(論學文)>에는 「밖으로는 신령함을 접하는 기운이 있고 안으로는 강화(降話)의 가르침이 있어 …(중략) (상제께서) 대답하시기를 “내 마음이 네 마음이니라”(吾心卽汝心). 사람들이 그것을 어찌 알리오.»라 했다. 성해영은 『수운 최제우의 종교체험과 신비주의』(2017)⁷⁾에서 수운의 네 마음이 곧 내 마음이라는 ‘오심즉여심’(吾心卽汝心)

3) 원광대학교 원불교사상연구원 학술대회, <근대 한국종교의 토착적 근대화 운동>. 원광대 숭산기념관 (2018.08.15-16).
 4) 조성환 (2018). “개벽과 개화: 근대한국사상사를 어떻게 볼 것인가?” **근대 한국종교의 토착적 근대화 운동** 학술대회, 원광대학교(2018.08.15-16), 73-82.
 5) 도올 김용옥은 한국사상사에서 수운의 『동경대전』이 갖는 함의를 이렇게 평한다. 「『동경대전』을 눈앞에 펼쳐놓으면 절로 옷깃을 여미게 된다. 우리 민족에게 진정 바이블이 있다면 오직 이 한 책을 꼽을 수 있다. 『동경대전』은 한 종교의 개창자의 케리그마가 아니다. 반만년 민족사의 고난의 수레바퀴가 이 한 서물에 응집되어 신세계의 서광을 발하는 개벽의 심포니라 해야 할 것이다.」(김용옥 역주. 도올심득 **동경대전**. 서울: 통나무, 2004, p.7)
 6) 不意四月 心寒身戰 疾不得執 症言不得難狀之際 有何仙語 忽入耳中. 驚起探問則 曰勿懼勿恐 世人謂我上帝 汝不知上帝耶? 問其所然 曰余亦無功故 生汝世間 教人此法 勿疑勿疑 (『東經大全』, <布德文>)

체험은 근원적 일원성을 특징으로 삼지만, 체험 전후의 맥락에는 인격적인 지고(至高) 존재(즉, 한울님)와 맺는 이원적인 관계가 생생하게 살아 있으므로, 동학은 일원론적인 신비주의와 유신적인 신비주의의 특성을 모두 갖는다고 했다.

그에 의하면 수운의 ‘오심즉여심’ 체험은 신중심의 수동성과 인간중심의 능동성이 생생하게 반영된 통합적인 종교체험으로 해석된다. 성해영(2017)은 “오심즉여심 체험으로 수운 종교체험의 전체 과정에 내재했던 이원성/일원성, 지고 존재/인간, 자력/타력, 인식론/존재론, 동양/서양 등과 같은 일체의 대립 쌍들이 하나로 통합된다.”(성해영, 2017, p.165)고 했다.

동학을 설명하는 <논학문>에서 수운은 자신이 하늘로부터 받은 도(天道)가 서학이 아니라 동학이 될 수밖에 없는 필연적 이유를 말하고⁸⁾, 동학의 핵심 가르침을 담은 절차와 도법이 21자 주문에 잘 집약되어 있다고 했다. 21자 강령의 글에서 지기(至氣)의 ‘至’는 지극한 것이요, ‘氣’는 비었으되 신령하고 창창해 우주 만물에 대해 간섭하지 않음이 없는 혼원(混元)한 하나의 기운(一氣)이라 했다⁹⁾. 금지원위대강(今至願爲大降)에서 ‘今至’는 이 도에 들어 한울님 기운과 접하게 되는 것을 안다는 뜻이요, ‘願爲’는 간청해 축원한다는 것이고, ‘大降’은 한울님 조화인 기화(氣化)를 내려 받기를 바라는 것이다.

이어 시천주(侍天主)에서 모심의 ‘侍’란 안으로 신령함이 있고 밖으로 기화가 있어(內有神靈 外有氣化), 온 세상 사람들이 각각 자기본성으로부터 옮기지 못할 것임을 안다(一世之人 各知不移)는 것이다. 조화정(造化定)에서 ‘造化’는 억지로 하지 않아도 저절로 이루어지는 것(無爲而化)이며, ‘定’은 하늘의 덕에 합일해 하늘같은 마음을 정한다는 계다. ‘영세불망’(永世不忘)은 사람의 한 평생 언제나 마음속에 간직해 잊지 않는다는 것이며, ‘만사지’(萬事知)는 모든 일에 하늘의 도를 알아서 그 지혜를 받는다는 것이다.

위의 주문 “侍天主 造化定 永世不忘 萬事知”¹⁰⁾에서 그 열쇠 말은 ‘시정지’(侍定知), 즉 모심-자리잡음-앞으로 압축할 수 있다. 오문환(2005)¹¹⁾은 여기 모심-자리잡음-앞을 사람과 한울님 사이의 관계양식으로 이해했다. 그 관계는 사람의 존재구조

7) 성해영 (2017). **수운 최계우의 종교체험과 신비주의**. 서울: 서울대학교출판부.

8) 수운은 “서학은 (나의 도와) 같은 것 같지만 다르며, 시대의 운수를 타고난 것은 하나요, 그 도(道)도 같은 길이지만, 그 이치는 서로 다르니라.(洋學 如斯而有異 然而運則一也, 道則同也, 理則非也)”고 했다.

9) 김용휘(2005)는 여기 “지기(至氣)는 단순한 우주적 질료가 아니라 신령성, 초월성, 편재성, 정언적 명령을 다 내포한 궁극적 실재”라 했다. (김용휘, “수운 최계우의 시천주 사상”. 한국의 사상가 10인 **수운 최계우**. 서울: 예문서원, p.113.)

10) 수운은 “13자 주문에 지극하면 만권시서 무엇 하며”라 했으며, 해월 최시형은 동학의 “시정지(侍定知)에 의거하여 수도하라”고 했다. 그만큼 여기 ‘시정지’는 동학사상의 진수라 할 수 있다.

11) 오문환 (2005). ‘시천주’ 주문을 통해서 본 수운의 인간관“. 한국의 사상가 10인 **수운 최계우**. 서울: 예문서원, 129-154.

이자 사람이 따라야 할 도덕적 규범이다. 하여 모심(侍)은 내가 한울님을 주체적으로 모시는 적극적 활동이며, 자리잡음(定)은 모심의 대상인 한울님의 조화가 내 안에 자리잡음이며, 앎(知)은 그 결과로서 주객을 넘어서는 양자의 만남을 통한 깨침(초월)이라는 계다. 오문환(2005)¹²⁾은 우주생명의 변화 중심에는 한울님이 존재한다는 사실을 밝힌 것이 ‘시’(侍)와 ‘정’(定)이라면 이 사실을 한시도 잊지 않고 밝은 지혜로 살아갈 수 있다는 것이 ‘지’(知)라고 했다. 하여 의암 선생은 13자 주문에서 ‘시천주 조화정’(侍天主 造化定)은 근본이며, ‘영세불망 만사지’(永世不忘 萬事知)는 단련이라 했다.

위 21자 주문에서 ‘시천주’(侍天主)는 모든 사람들이 하늘님/한울님을 자기 몸 속에 모시고 있음을 천명한다. 수운에게 한울님은 모든 인간의 몸 안에 모셔져 있는 신령한 영기(靈氣)로서, 때로는 인간에게 가르침을 내리는 존재임과 동시에 우주에 가득 차 있는 지기(至氣)로 이해된다. 김용휘(2005)¹³⁾은 ‘시천주’의 侍는 크게 두 가지 해석의 여지를 가진다고 했다. “우선은 내 몸 안에 한울님의 영을 ‘모시고 있다’/‘모셔져 있다’는 실재론적 해석이 가능하고, 두 번째로 한울님을 잘 모셔 섬기라는 ‘모심’ 혹은 ‘섬김’의 의미로도 해석할 수 있다.”(김용휘, 2005, p.109)는 계다. 따라서 한울님이 밖에 있는 것이 아니라 내 안에 있다는 천(天)의 내재화는 다시 나의 몸이 한울님을 모신 거룩한 성소라는 인식으로 거듭나게 된다는 계다.

여기 ‘모심’(侍)은 오문환(2005)¹⁴⁾에 의하면, 사람이 자신의 참 주체를 발견하여, 하늘을 모신 주체로 거듭남이다. 우리가 한울님을 모신다는 것은 마음과 몸이 새로워져 ‘나’ 안에 또 다른 ‘참나’가 탄생하는 것을 의미한다. 수운은 이 ‘참나’의 마음을 ‘신령’이라 하고, 그것의 활동을 ‘기화’(氣化)라 했다. 즉, ‘모심’(侍)으로써 사람은 한울님 마음을 회복하게 되고, 한울님 기운으로 다시 태어나게 된다는 계다. 수운은 문화와 문명의 큰 흐름이 ‘모심’의 이치 하나로 돌아온다고 확신하여, 사람이 몸-마음-영성으로 진화 하듯 문명도 물질-정신-영성문명으로 진화하는 것으로 보았다.

‘시천주’를 통해 ‘참나’(眞我)를 찾게 된다면, ‘造化정’(造化定)에 이르러 그 ‘참나’의 신령과 기화가 내 중심에 확고하게 자리잡게 된다. 여기서 ‘모심’(侍)과 ‘자리잡음’(定)은 시간적 순서일수도 있고 동시적 현상일수도 있다. 한울님은 내가 모시는 정도만큼 감응하기 때문에 모심의 정도만큼 내 안에 자리잡게 되는 것이다. ‘자리잡음’(定)은 곧 하늘님이 내 안에 내재함이다. 동학에서 말하는 ‘신인간’의 탄생은 한울님을 모시는 나의 정성과 노력에 감응하여 내속에 한울님이 자리잡을 때(즉, 내재화 될 때) 가능한 것이다.

12) 오문환 (2005), 위의 논문, p.131.

13) 김용휘 (2005). “수운 최제우의 시천주 사상”. 예문동양사상연구원·오문환(편). 수운 최제우: 한국의 사상가 10인. 서울: 예문서원, 103-128.

14) 오문환 (2005), 위의 논문, p.138.

수운은 ‘자리잡음’(定)을 ‘합기덕정기심’(合其德定其心)¹⁵⁾으로 풀었다. ‘합기덕’(合其德)은 한울님의 덕에 합하는 것이고, ‘정기심’(定其心)은 한울님 마음이 내속에 자리잡는 것이다. 이른바 ‘오심즉여심’(吾心則汝心)의 체현이다. 이것은 한울님의 덕에 합하고 한울님의 마음이 내속에 자리잡음이니, 곧 ‘천인합일’이자 ‘신인합일’(神人合一)이다. 이처럼 ‘조화정’에 이르러 인간 주체의 내면이 우주 기운으로 확대되어, 마침내 “하늘의 덕에 합하고 하늘의 마음에 자리잡는다”는 계다.

‘시천주’와 ‘조화정’은 하늘의 도이자 법칙이므로, 이를 잊지 않고 어김없이 따르는 ‘영세불망 만사지’(永世不忘 萬事知)는 사람이 마땅히 알아서 가야할 수도(修道)의 길이다. 오문환(2005)은 ‘조화정’에 이르러 주객(나-하늘)의 통일과 회통이 일어나면서 ‘만사지’로 넘어가게 된다고 했다. 여기 ‘만사지’의 ‘지’(知)는 내가 한울님을 앎(待天主)이자 하늘님이 나를 앎(造化定)의 이중구조로서, 나와 한울님의 가고 오는 길이 흰히 뚫려(會通) 막힘이 없는 상태다.

수운은 여기 ‘지’(知)를 풀이하여 「하늘의 도를 알아서 하늘의 지혜를 받는다는 뜻이다. 그러므로 밝고 밝은 하늘의 덕을 생각하고 또 생각해서 잊지 아니하면 지극한 지기(至氣)로 화하여 지극한 성인의 경지에 이르게 되는 것」¹⁶⁾이었다. 여기서 앎(知)이란 “사람이 하늘(天)이자 한울(우주)이라는 도(道)를 깨쳐 지극한 성인의 경지에 이르는 것이다. 하여 이 앎(知) 안에 모심(待)과 자리잡음(定)이 함께 들어와 합일적 통합을 이룬다. 따라서 ‘시정지’(待定知)는 성인이 되는 과정철학이자 실천수행이다. 이런 수행을 통해서 동학이 말하는 ‘신인간’이 탄생하고, 후천 개벽이 열린다.

동학에서 ‘천주’(天主) 혹은 ‘천도’(天道)의 ‘천’(天)은 ‘한울님’으로 불린다. ‘한울님’은 내 몸 안에 모셔져 있으며, 동시에 이 우주에 편만(遍滿)해 있기에 해월은 이 ‘한울님’을 ‘천지부모’(天地父母)라고 불렀다. 김경재(1974)¹⁷⁾는 「최수운의 신관(神觀)」에서 “동학의 한울님 신관(神觀)은 신이 초월적 공간에 존재한다고 믿어왔던 종래의 초월적 유일신(唯一神; monotheism) 신관과 신이 만물 속에 내재한다고 생각하고 있던 내재적 범신(汎神; pantheism)관을 동시에 극복한 것이다. 이러한 신관은 매우 초현대적인 것으로 ‘범재신관(汎在神觀; panentheism)’이라고도 부른다.”고 했다. 동학의 신관은 지기일원론(至氣一元論)의 유기체관에 기초한 ‘범재신관’이므로, 존재세계를 요소적 환원론으로 파악하는 기계론적 세계관이 아니라 유기체론적으로 연관된 전일적 세계관이다(김경재, 2005)¹⁸⁾. 동학의 신관에 의하면, 신·인간·자연은 서로 공역하면서 동시에 각각의 공능을 지닌다.

15) 「造化者 無爲而化也 定者 合其德定其心也」(『東經大全』, <論學文>)

16) 「知者 知其道而受其知也 故 明明其德 念念不忘則 至化至氣 至於至聖」(『東經大全』, <論學文>)

17) 김경재 (1974). 최수운의 신관. **한국사상**. 제12집, 11.

18) 김경재 (2005). “수운의 시천주 체험과 동학의 신관”. 한국의 사상가 10인 **수운 최제우**. 서울: 예문서원, 81-102.

이쯤에서 필자는 동학의 한국종교사적 나아가 사상사적 함의와 그 위상을 짚어 보고자 한다. 최종성은 『동학의 테오프락시』(2009)에서 한국종교사의 흐름 속에서 동학은 ‘무속(무교)-불교-유교-서학(가톨릭)-동학-개신교’라는 시간계적을 따라 한국의 종교문화에 중요한 파장을 남겼을 뿐만 아니라, 점차 한국종교문화의 심층에 자리 잡게 되었다고 평가한다. 그는 한국종교사의 흐름에서 ‘무속-불교’, ‘불교-유교’, ‘유교-서학’, ‘서학-동학’, ‘동학-개신교’의 짝패는 한국종교사의 맥락 이해를 위해서만이 아니라, 동학의 역사적 맥락을 이해하는 데에도 중요한 단서가 된다고 본다. 동학은 ‘서학-동학-개신교’라는 틈바구니에서 단지 두 거물에 치인 게 아니라, 그 사이에서 동학이 우리에게 던져준 파장과 울림은 과연 무엇이었는가에 주목해 볼 필요가 있다는 것이다. 한편, 최종성(2009)¹⁹⁾은 ‘서학-동학’, 그에 이어지는 ‘동학-개신교’ 관계양상의 추이를 이렇게 설명한다.

‘서학-동학’의 관계는 서양의 영성과 동양의 영성 사이의 긴장 상황을 잘 드러내준다. 두 종교문화는 당시에 사회의 주류세력은 아니었지만, 절대자에 대한 이해와 실천에서 상호긴장관계를 보여주었다. ‘동학-개신교’의 관계는 개신교의 선교로 형성된 종교자유의 환경에서 문명/비문명, 종교/미신, 근대/전근대 등의 틀이 서구종교와 한국의 신종교를 이분화하던 상황에서 비롯되었다. 동학을 비롯한 한국의 전통종교에 있어 서양의 종교는 배척의 대상이기보다는 근대적인 틀에 잘 적응하기 위해 따라야 할 모델로 간주되었다. 개신교 이후의 한국종교사는 종교다원주의가 인정되는 다종교상황으로 전개되고 있다(최종성, 2009, p.27).

동학은 19세기말 왕권사회의 질서가 붕괴되는 과정에서 새로운 종교적 영성(spirituality) 운동을 창도했다. 여기 서양의 영성은 기독교의 하느님이고, 동학의 영성은 ‘시천주’(侍天主)의 한울님을 내 몸속에 모시는 것이다. 동학의 창도(1860) 후에 1885년부터 주로 미국을 통해 도래한 개신교는 우리에게 근대서구문명의 수용 통로를 열어주었다. 서양의 근대적 기술문명 수용과 더불어 개신교는 우리에게 근대적인 틀에 적응하기 위해 따라야 할 종교적·문명적 모델로 간주되었다. 그에 따라 우리나라의 종교적 양상은 종교다원성을 인정하는 가운데 역동적인 세력변동을 초래하게 된다. 이런 상황에서 19세기의 동학은 서학의 충격에 대응하는 영성적 정체성 정립에 고민하였다면, 20세기의 동학은 개신교가 몰고 온 서구문화의 충격에 부응하면서 근대적인 자기 정체성 정립을 위해 고민하지 않을 수 없었다.

이런 격변의 과정에서 동학은 초기에는 서학에 대응하는 동도(東道)를 표방하면서도 유불선(儒佛仙)을 아우르는 전통사상의 창조적 통합뿐만 아니라, 후기에는 서학의 사상마저도 비판적으로 포용하는 회통의 광폭을 유지하지 않을 수 없었다.

19) 최종성 (2009). **동학의 테오프락시**. 서울: 민속원.

우리는 한국종교사의 흐름 속에서 동학이 지니고 있는 종교사적 함의를 그 광폭에서 뿐만 아니라, 그 충격의 깊이에서도 주목할 필요가 있다.

동학의 철학적 함의는 『동경대전』의 <불연기연(不然其然)>에 잘 반영되어 있다. 필자는 수운이 마지막으로 남긴 <불연기연>에서 종교로서 동학과 철학으로서 동학의 만남이 열린 것으로 본다. 개벽종교의 담론이 <불연기연>을 매개로 철학적 담론으로 연관된다. 종교적 차원에서 동학의 가르침은 <논학문>에 집약되어 있다면, 철학적 논의로서 동학의 가르침은 <불연기연>에 집약되어 있다. <불연기연>은 수운이 남긴 마지막(체포되기 한 달 전인 1863 11월) 글이면서, 압축된 표현이어서 이해하기 가장 난해한 글이다. 필자가 보기에 <불연기연>에서 수운은 인간 존재를 비롯해서 모든 생명체의 존엄과 신비성을 말하고자 했다.

수운은 <불연기연> 서두에서 이렇게 문제제기를 한다. “천고의 만물에는 각각 이름이 있고 그 형상이 있도다. 보이는 바로 말하면 그렇고 그런 듯하지만, 그로부터 온 바를 헤아리면 멀고도 심히 멀도다.”²⁰⁾고 했다. 즉 보이는 형상으로 말하면 모두 ‘기연’이지만, 그 근원을 따져 헤아리면 아득해 ‘불연’이라는 게다. 수운에 의하면 인간존재를 비롯해서 모든 존재는 “불연이 기연이요, 기연이 불연”이라는 게다. 불연은 기연과 대립적이지만, 기연인 듯하나 불연인 사태가 있고 불연인 듯하나 기연인 것도 있다. 따라서 <불연기연>의 논리에서는 기연에서 불연으로의 길뿐 아니라, 불연에서 기연으로 통하는 길 또한 열려 있다.

이렇게 보면 내 부모가 누구인지는 분명 확인 가능한 경험적 기연이지만, 내 존재의 본래적 근원이 뭔가를 헤아려 보면 초경험적 불연에 맞닥뜨리게 된다. 불가에서 흔히 무엇이 부모로부터 태어나기 이전의 내 ‘본래면목’(本來面目)인가? 를 들고 화두로 삼는다. 내 본래면목의 근원은 아득한 불연의 문제지만, 이 화두를 붙잡고 거듭 정진하는 가운데 어느 순간 문득 깨침을 얻어(頓悟), 그 깨침을 놓치지 않기 위해 꾸준히 수행하는 가운데 그게 내 삶에 체현되면 기연이 된다.

<불연기연>에서 수운은 “세상이 열려 임금은 법을 만들고, 스승은 예를 가르쳤지만, 애초에 임금은 법의 강령(法綱)을 누구에게 받았으며, 스승은 맨 처음 가르침을 받은 스승이 없건마는 누구로부터 예의를 본받았을까?”라고 묻는다. 하여 그 모두가 “알지 못하고 알지 못할 일”(不知也 不知也)이었다. 즉 기연이 불연이라는 게다.

수운에 의하면 “사계절이 어김없이 바뀌는 것, 갓난아기가 말은 못해도 제부모를 아는 것, 발가는 소가 주인의 말을 말아 듣는 것, 까마귀 세끼가 어미에게 먹이를 되먹이는 것, 제비가 주인을 찾아 되돌아오는 것.” 이 모두가 기연이 불연이요, 불연이

20) 「而千古之萬物 各有成各有形, 所見以論之則 其然而似然, 所自以度之則 其遠而甚遠.」(『東經大全』, <不然其然>)

기연이다. 하여 “기필코 단정키 어려운 것은 불연이요, 쉽게 단정할 수 있는 건 기연이다. 먼데(즉, 근원)를 캐어 견주어보면 불연하고 불연하지만, 만물이 만들어진 것에 비추어 보면 그렇고 그런 기연”²¹⁾이랬다.

경험적으로 확인 가능한 것은 기연이고, 선험적 형이상의 세계는 불연이지만, 모든 생명의 존재성은 불연이 기연이요 기연이 불연이다. 존재하는 모든 생명의 신비성을 말해준다. 항차 만물의 영장인 인간 존재의 신비성은 더 말할 나위 없다. 이론 물리학자 장회익(2014)²²⁾ 교수는 <나는 누구인가>에서 이렇게 말한다.

나는 한 개체로서 60년, 70년 전에 출생한 그 누구누구가 아니라 이미 40억년 전에 태어나 수많은 경험을 쌓으며 살아온 ‘은 생명’의 주인이다. 내 몸의 생리 하나 하나, 내 심성의 움직임 하나하나가 모두 이 40억년 경험의 소산임을 나는 알아야 한다. 그러니까 내 진정한 나이는 몇 십 년이 아니라 장장 40억년이며, 내 남은 수명 또한 몇 년 혹은 몇 십 년이 아니라 적어도 몇 십억 년이 된다. 내 개체는 사라지더라도 은 생명으로 내 생명은 지속된다(장회익, 2014, p.355).

여기서 그가 말하는 ‘생명의 신비’는 낱 생명 단위에서는 이해할 수 없고 오직 은 생명과 연관해 보아야 이해할 수 있는 것이다. 수운의 『용담유사(龍潭遺詞)』에서는 “무궁한 이 울 속에 무궁한 내 아닌가.”라고 읊는다. 한글 가사체로 지은 『용담유사』의 <흥비가(興比歌)>에 이렇게 노래한다.

이 글 보고 저 글 보고
무궁한 그 이치를
불연기연(不然其然) 살펴내어
부야(賦也) 흥야(興也) 비(比)해 보면
글도 역시 무궁하고
말도 역시 무궁이라
무궁히 살펴내어
무궁히 알았으면
무궁한 이 울 속에
무궁한 내 아닌가,

21) 「難必者不然, 易斷者其然, 比之於究其遠則 不然不然, 付之於造物者則 其然其然.」(『東經大全』, <不然其然>)
22) 장회익 (2014). **공부 이야기**. 서울: 현암사.

수운은 <홍비가>에서 우주 이법(理法)의 무궁한 이치를 알기 위해서는 ‘불연기연’을 살펴내야 한다고 했다. 즉 우주의 무궁한 이치를 다만 ‘기연’으로만 보지 말고, ‘불연’으로도 살펴야 그 이치를 바로 터득할 수 있다는 게다. 하여 수운은 무궁한 우주의 이치를 ‘불연기연’으로 살핌으로써 “무궁한 이 울 속에, 무궁한 나를 깨칠 수 있다”는 게다. 유한한 삶을 사는 ‘내’가 우주의 무궁한 이치를 ‘불연기연’으로 살핌으로써, 무궁한 우주와 더불어 내 스스로가 ‘무궁한 존재’임을 깨치게 된다는 게다. 수운에게 ‘불연기연’은 삶과 죽음을 뛰어 넘는 불이(不二)다. 박성배는 『한국사상과 불교』(2009)²³⁾에서 동양철학의 체용(體用)논리에는 항상 ‘불이’(不二)사상이 깔려 있다고 했다. 여기 ‘체용’을 나무에 비유하면, ‘체’는 나무의 뿌리이고, ‘용’은 나무의 가지와 잎이다.

우리는 나무의 줄기나 가지와 잎들을 보고 경험적으로 그게 무슨 나무인지를 식별한다. 뿌리(體)는 가지적(경험적)으로 드러나지 않지만, 나무의 외현적 존재를 가능케 하는 근원이자 본질이다. 그리고 나무의 뿌리-가지-잎은 하나의 연기적 생명체이어서 ‘불이’의 관계다. ‘불연기연’에서 눈에 보이지 않는 나무의 뿌리는 ‘불연’의 세계이지만, 가지와 잎은 나무의 외양적(현상적) 존재를 규정하는 ‘기연’의 세계다.

필자는 ‘불연기연’의 논리와 인식체계에서 동학의 종교다움, 철학으로서 동학의 철학다움을 위해 ‘불연’을 체(體)로 삼고, ‘기연’을 용(用)으로 삼는 것을 제기한다. 인간 존재와 삶에서 불연은 근원이자 심층이고, 기연은 형상이자 표층이다. 하여 불연은 이론(실재)세계를 겨냥하고, 기연은 실천(실제)세계를 주된 문제로 삼는다. 불연은 선験적이고 형이상학적인데 반해, 기연은 경험적 인과에 따른 결정론에 의존한다. 좀 더 단순화하면 불연은 철학적이고, 기연은 과학적이다. 불연과 기연은 외면적으로 보면 상반적이지만, 내면적으로는 상통한다. 과학과 철학이 내면적으로 뫼비우스의 띠처럼 만나듯 불연이 기연이요 기연이 불연이다.

요컨대, 불연기연의 인식논리에서 보면, 인간존재의 신비는 마음의 신비이고, 마음의 신비는 교육의 신비다. 그리고 교육(공부, 수행)의 신비는 우리네 삶의 신비로 이어진다. 해서 인간존재와 삶은 곧 ‘불연기연’이자 신비성 그 자체다. 수운의 불연기연은 살아 있는 존재의 경이로움을 말해준다.

우리는 지구에 사는 70억 명 중의 하나이고, 우리가 사는 지구는 태양계 행성의 하나이며, 태양은 은하수를 이루는 1,000억 개 별 가운데 하나다. ‘별 먼지’보다도 보잘 것 없는 우리 인간존재의 몸은 물질로 이뤄졌지만, 또한 우리는 생각하고 결정하는 정신적 존재다. 마르쿠스 가브리엘(M. Gabriel)은 『나는 뇌가 아니다』(2018)²⁴⁾에서 우리 인간은 신경과학적 존재가 아니라 ‘정신적인 생물’이었다. 그는 우리가 정신적 생물로서 의식적 삶을 영위한다는 사실은 자명한듯하지만 무수한

23) 박성배 (2009). **한국사상과 불교**. 서울: 도서출판 혜안.

24) 전대호 옮김 (2018). 마르쿠스 가브리엘, **나는 뇌가 아니다**. 서울: 열린책들.

수수께끼들을 불러일으킨다고 했다. 정신적 생물로서 인간을 탐구하는 게 곧 ‘정신 철학’이다.

‘개벽’으로서 동학의 종교적 함의가 『동경대전』의 <논학문>에 집중적으로 반영되어 있고, 그 철학적 함의가 <불연기연>에 잘 반영되어 있다면, 개벽의 교육적 함의는 <수덕문(修德文)>에 분명히 제시되어 있다. 종교-철학-교육의 내적 연관성은 명백하다. 종교는 으뜸 되는 가르침이니, 그 가르침은 당연히 교육을 통해 길러져야 할 궁극성이다. 철학은 교육의 일반이론이고, 교육은 철학의 실험장이자 실천이다. 그래서 종교-철학-교육의 접합을 말한다.

동학에서 ‘시정지’(侍定知)의 실천적 방편은 ‘수심정기’(守心正氣)로 집약된다. 즉, 동학에서 개인의 개벽을 위한 실천적 지침으로서 교육의 과정은 곧 ‘수심정기’다. 여기 ‘수심’(守心)은 한울님으로부터 받은 본래의 마음을 지킨다는 것이다. 『중용』에서 말하는 ‘천명의 성’(天命之性)에 따르는 것이다. 그래서 견성(見性)하면 솔성(率性)하고 양성(養性)하는 수행공부가 줄기 있게 이어져야 하는 것이다. ‘정기’(正氣)는 기운을 바르게 한다는 것이니, 이른바 몸에 ‘기화지신’(氣化之神)이 자리잡게 한다는 계다.

수운은 <수덕문>에서 자신에게 찾아오는 문도들에게 가르침을 베푸는 분위기와 기풍은 공자와 다르지 않다고 하면서도 ‘인의예지’(仁義禮智)는 옛 성인이 가르친 바이지만, ‘수심정기’(守心正氣)는 오직 내가 다시 정한 것²⁵⁾이라 했다. <수덕문> 말미에서 수운은 무릇 이 도(道)는 “마음에 확고한 믿음이 서야만 정성이 나온다”(心信爲誠)면서 ‘수심정기’의 절차적 방편으로 다음처럼 ‘선신후성’(先信後誠)을 말한다.

민을 ‘신’(信) 자를 풀어보면 사람(人)의 말(言)이다, 사람의 말 가운데는 옳고 그름이 있으니 옳은 말은 취하고 그른 말은 버리되, 다시 생각해 보고 또 생각해 서 마음을 정하도록 하라, 마음을 한 번 정한 후에는 다른 말을 믿지 않는 것을 일러 ‘믿음’(信)이라 하는 것이니라, 이렇게 한 다음에 닦으면 마침내 내가 말하는 정성을 이룰 것이다, 정성과 믿음! 그것을 이루는 법칙은 멀리 있는 것이 아니다, 사람의 말로 이루는 것이니 먼저 믿고 뒤에 정성을 다하도록 하라, 내 지금 밝게 가르쳤나니 어찌 믿을 만한 말이 아니겠는가? 공경과 정성을 다하여 내 말을 어기지 않도록 하라.²⁶⁾

수행의 절차로 수운은 ‘선신후성’(先信後誠), 즉 먼저 믿음을 확연히 한 후에

25) 「仁義禮智 先聖之所教 守心正氣 惟我之更定」(『東經大全』, <修德文>)

26) 「以信爲幻 人而言之 言之其中 曰可曰否 取可退否 再思心定 定之後言 不信曰信 如斯修之 乃成其誠 誠與信兮 其則不遠 人言以成 先信後誠 吾今明諭 豈非信言 敬以誠之 無遠辭辭」(『東經大全』, <修德文>)

정성을 다하라고 가르친다. 이 가르침은 불가적(佛家的)이면서 유가적(儒家的) 특성을 함께 반영하고 있다. 불가의 수행과정은 ‘신해행증’(信解行證)으로 집약된다. 먼저 불퇴전의 믿음(信)이 있어야 이해가 확연히 내면화 될 수 있고 이해가 깊어야 행동으로 이어지며, 행동이 몸에 배어야 그 깨침이 입증된다는 게다. 하여 선신(先信)은 곧 불가의 수행 특징이기도 하다. 후성(後誠)에서 ‘성’(誠)은 『중용』에서 수도(修道)의 핵심이다. 그래서 『중용』을 ‘성’(誠)의 철학이라 일컫기도 한다.

『중용』에서 “성(誠) 그 자체는 하늘의 도(道)이고, 성(誠)해지려고 노력하는 것은 사람의 도(道)”²⁷⁾라 했다. 여기서 성(誠)해 지고자 노력하는 사람의 도(道)는 곧 교육의 전형적 과정이다. 이어 『중용』 22장에서는 “오직 천하의 지극한 성(誠)이라야 자기의 타고난 성(性)을 온전히 발현할 수 있고, 자기의 타고난 성(性)을 온전히 발현할 수 있게 되어야 다른 사람의 성(性)을 온전히 발현케 할 수가 있다.”²⁸⁾고 했다. 교사에 의한 진성(盡性)이 선행되어야 학생의 성(性)을 온전히 발현케 할 수 있다는 ‘교사론’의 전범이 여기에 제시되고 있다. 이어 ‘지성능화’(至誠能化)라 해서 지극한 정성이래야 감화(感化)를 불러일으킬 수 있으니, ‘지성감천’(至誠感天)이다. 그래서 지성(至誠)은 곧 신성(神性)으로 연결되는 ‘지성여신’(至誠如神)이었다. 그러므로 지성은 쉬이 없이(至誠無息) 모든 생명활동에 역사하는 게다. 도올 김용옥은 『중용, 인간의 맛』(2011)²⁹⁾에서 ‘지성무식’(至誠無息)은 “천지에 바치는 율로지(eulogy)의 최정상의 아름다운 문학”(김용옥, 2011, p.312)이었다.

수운은 <수덕문> 말미에서 ‘선신후성’(先信後誠)을 간단히 언급했을 뿐이고, ‘수심정기’에 이르는 공부의 수운의 도통을 이어받은 해월 최시형에 의해 좀 더 체계적으로 제시되고 있다. 김용휘(2012)³⁰⁾는 ‘수심정기’(守心正氣)에서 ‘수심’(守心)은 하늘로부터 본래 받은 마음을 회복하고 그 마음을 지켜나가는 것이고, ‘정기’(正氣)란 몸의 기운을 조화롭게 바로 잡는 것이라 했다. 그는 해월의 ‘수심정기’에 대한 해석을 다음 네 측면으로 요약하고 있다.

첫째, 수심정기는 그 마음을 맑게 하고 기운을 깨끗이 하는 공부라는 게다. 둘째는 마음이 화하고 기운이 화한 상태, 즉, 심화기화(心和氣和)가 되어 몸과 마음이 평정하고 온화한 상태가 되는 것이다. 셋째는 항상 깨어서 마음을 잃지 않고 지금 여기에 집중해 있는 상태이다. 넷째로 신령한 상태가 되어 천지의 기운과 하나가 된다고 했다(김용휘, 2012, pp.89-92). 이를 종합해 보면 동학의 마음공부는 유학의 수양론을 기반으로 하면서도 기(氣) 중심의 정기(正氣)·기화(氣化)를 특별히 강조하고 있음을 알 수 있다.

27) 「誠者 天之道也, 誠之者 人之道也.」(『中庸』, 20章)

28) 「唯天下至誠 爲能盡其性, 能盡其性 則能盡人之性.」(『中庸』, 22章)

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

30) 김용휘 (2012). **최제우의 철학**: 시천주와 다시개벽. 서울: 이화여자대학교출판부.

Ⅲ. 개벽의 한국특수교육론: 그 구상과 실재

필자는 일본특수교육학회 초청발표(2009)에서 ‘한국특수교육론’이라는 학술담론이 어떻게 존재하는지 아직 그 정체성이 불분명하다는 것을 지적했다. 그럼에도 수입학의 수준을 극복한 ‘자립학’으로서 한국특수교육론은 동아시아특수교육 담론형성에 기여하고 소통되는 과정에서 세계특수교육의 보편성에 보탬을 줄 수 있어야 한다고 했다. 그러기 위해 우리는 위로는 원효의 같으면서 다르고 다르면서 같은 ‘화쟁·회통론’(和諍·會通論)에서부터 당대 조동일(趙東一)의 상생과 상극이 끝없이 교차하는 ‘생극론’(生克論; becoming-overcoming), 그리고 근대적응과 근대극복의 ‘이중과제론’ 혹은 자생적·토착적 근대성의 정립을 통해 ‘한국특수교육론’ 정립에 천착해야 한다고 했다.

이런 문제의식의 연장에서 필자는 『한국특수교육론: 우리나라 특수교육(학)의 정체성』(2011)³¹⁾에서 우리나라 특수교육학 정체성 정립을 위한 방법원리(방법론)로서 (1) 우리의 역사성과 현실에 천착한 ‘실사구시’(實事求是)의 원리, (2) 동아시아 나아가 세계 속에서 서로 다르면서 긴밀히 소통하는 ‘화이부동’(和而不同)의 원리, 그리고 (3) 동아시아문명 전통에 기반 하면서 세계 특수교육의 보편성에 의미연관되는(즉, 보탬을 주는) ‘온고지신’(溫故知新)의 원리를 제기했다.

이어 한국특수교육학 담론형성의 내용원리로서 필자(김병하, 2014)³²⁾는 (1) 가로지르기(會通)의 한국특수교육론, (2) 근본 혹은 뿌리로 되돌아가는(體用的 體) 한국특수교육 담론, (3) 장애인 중심의 세상을 여는 개벽(開闢)의 한국특수교육론 정립을 제기했다. 여기서 회통과 체(體) 중심의 한국특수교육 담론은 결국 ‘개벽’의 한국특수교육론으로 수렴되어야 할 원리다. ‘가로지르기’의 한국특수교육론 정립은 특수교육의 학문적 토대를 종합적(綜學的)으로 두루 넓힘으로써, 그 담론의 넓이와 깊이를 안정되게 구축하기 위함이다. 삼각형은 밑변이 길어야(넓어야) 꼭지 점이 안정되게 올라간다. 특수교육 담론의 전문성을 안정되게 구축하려면 특수교육학 담론을 지배하는 상위이론 세계에 대한 지적 안목을 두루 넓히는 게 긴요하다. 그러기 위해 한국특수교육학인들은 특수교육을 하나의 기법(技法)으로서 좁은 방법론에 한정하지 말아야 한다.

일찍이 T. Skrtic(1991)³³⁾이 주장한 것처럼 특수교육은 그 학문적 위상과 담론을

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

32) 김병하 (2014). 한국 특수교육(학)의 정체성: 그 역사적 성찰. **사람이 하늘**. 경북: 한국특수교육문제연구소.

33) T. M. Skrtic (1991). *Behind Special Education..*. Denver, Colorado: Love Publishing Company.

스스로 극단적인 기능주의(functionalism)의 미시·질서적 객관성에 구속하는 함정에 빠지지 말아야 한다. 필자가 말하는 학문적 ‘가로지르기’(會通)는 특수교육 학인들의 지적 관심이 좁은 기능주의에만 한정되지 말고, 동시에 해석주의나 구조갈등주의(radical structuralism)나 진보적 휴머니즘에까지 지적 토대의 관심을 넓혀가야 한다는 것을 강조한다. 특히, 필자의 입장에서는 한국 특수교육학인들에게 극단적 기능주의의 지적 토대에서 과감히 탈피해서 거시·갈등적 주관성에 토대한 진보적 휴머니즘의 이론세계에 친착하는 패러다임적 전환을 권고하고 싶다. 장애와 그들이 몸담은 장애인 세계를 보는 관점의 전환을 위해서는 특수교육학인들 스스로 과감히 지적인 렌즈를 바꿔 끼어야 한다.

이어 내용원리로서 ‘근본으로 되돌아가는’(體用的 體) 한국특수교육론을 제기하는 것은 교육본질 복원으로서 특수교육 정체성(즉, 특수교육의 교유다움)을 정립하기 위함이다. 특수교육은 장애의 치료적 교정이 그 목적이 아니다. 치료적 교정은 특수교육을 지원하는 보조 서비스이지 그 자체가 특수교육의 본질적 목적이 아니다. 특수교육이 교육답게 정립되기 위해서는 교육본질 복원으로서 특수교육을 정립하기 위한 특수교육의 내재적 목적에 충실해야 한다. 교육에서 지말을 근본으로 착각하는 경우 어김없이 재앙이 따른다. 하여 노자는 근본을 중시하고 말단을 억제하는 것(崇本息末)이 곧 도(道)라 했다.

‘개벽’의 한국특수교육론은 위의 두 원리(즉, 회통과 體중심)를 근간으로 해서 우리의 역사성에 기반한 특수교육의 이론과 실재를 구성하자는 계다. 그래서 회통과 體중심의 특수교육 담론은 개벽의 한국특수교육론으로 수렴되어야 한다고 했다. 여기 ‘개벽’은 개인개벽과 사회개벽으로 개념적 갈래를 구분할 수 있지만, 둘은 개념적으로 내외동형(內外同形)이기에 결국 하나로 만난다. 개인개벽은 장애인 당사자 한 사람 마다의 인격적(지성적) 열림으로서의 개벽이고, 사회개벽은 장애인이 몸담은 사람중심의 사회개벽, 즉 ‘세상의 개벽’을 겨냥한다. 장애인을 세상의 빛으로 삼아 그들이 학교와 세상의 중심에 우뚝 서게 하는 것을 ‘개벽의 한국특수교육론’이라고 명명하자. 필자는 ‘개벽의 세상’을 여는 동학의 가르침이 한국특수교육론 정립에 주는 함의를 다음 세 측면에서 찾아보고자 한다.

첫째는 “무궁한 이 울 속에 무궁한 나”로 존재하는 모든 인간에게는 내 속에 한 울님이 내재(汎在神觀)해 있으므로 교육가능성의 보편성은 누구에게나 열려 있다. 다만 우리가 장애아동의 교육가능성을 적절한 방법과 절차(다양한 方便)로 계발하지 못하는 데에 문제가 있다. 공교육체제에서 모두를 위한 교육(Education for All)의 기회는 제도적으로 열려 있지만, 모든 아동에게 적절한 학습기회는(질적으로) 열려 있지 않는 게 학교교육 현실이다. 브루너는 「<교육의 과정>의 재음미」에서 이렇게 말한다.

우리는 교육과정 개발에서 학생들의 능력을 최대한으로 발휘하게 하는 것이 얼마나 어려운 일이라는 것을 거듭 깨닫게 되었다. 어떤 교과내용이든지 올바른 형식으로 표현하면 어떤 발달단계에 있는 어떤 아동에게도 가르칠 수 있다는 결론은 결코 무리가 아니다. 이 말은 반드시 어떤 교과내용이든지 그것을 가르치는 궁극적인 형식이 있다는 뜻이 아니라, 학생들이 배워야 할 개념이나 원리를 학생들이 파악할 수 있는 형식으로 친절하게 ‘번역’해 주는 방법이 있다는 뜻이다. 이런 번역을 해주지 않을 때, 우리는 학생들을 불친절하게 대하는 것이다(이홍우, 1973, p. 212)³⁴⁾.

여기서 브루너는 “어떤 교과내용이든지 올바른 형식으로 표현하면 어떤 발달단계에 있는 어떤 아동에게도 가르쳐 낼 수 있다.”고 했다. 이것은 곧 교육내용에 대한 ‘보편적 학습 가능성’에 대한 확신이다. 이 확신을 뒷받침해 주는 전략으로 그는 “학생들이 배워야 할 내용을 그들이 파악할 수 있는 형식으로 친절히 ‘번역’해 주는 방법”이 있음을 말했다. 즉, 학생들이 이해할 수 있는 형식으로 가르칠 내용을 친절하게(즉, 학생들이 이해할 수 있도록) ‘번역’해 주는 전략적 방법론을 제기했다.

이른바 모든 아동을 위한 ‘보편적 학습’(learning for all)을 위한 방법적 원리 혹은 그 전략적 대안을 제시한 것이다. 여기서 “가르칠 내용을 친절하게 ‘번역’해 주는 방법”이라 함은 학생이 이해할 수 있는 언어와 자료로 교수-학습을 수행하는 전략이다. 이런 ‘번역’을 해주지 않을 때, 우리들은 학생들을 ‘불친절’하게 대하는 것이다. 학생들이 이해 할 수 없는 수업은 모두 ‘불친절’한 수업이다. 가르칠 내용을 학생들이 이해 가능하도록 친절히 ‘번역’하는 게 곧 교육과정운영자로서 교사의 책무이자 학생들에게는 학습장벽을 허무는 ‘보편적 학습 설계’에 해당된다.

모든 장애아동에게 교육가능성이 보장되기 위해서는 제도로서의 교육권이 ‘모두를 위한 교육’(Education for All)으로 보장될 뿐만 아니라, 교육내용 차원에서 ‘모두를 위한 교육과정’(Curriculum for All)으로 편성되고 운영되어야 한다. 여기서 그 운영의 주체자로서 일차적 책임은 교과를 가르치는 교사에게 있다. 교육과정 운영 주체로서 교사는 교실에서 ‘모두를 위한 학습’(Learning for All)이 장애아동에게 적절한 방법과 절차로 구현(적용)될 수 있게 부단히 노력해야 한다. 모든 교육실천에서 교사의 지성(至誠)이 발현되어야 학생의 능화(能化)가 따라붙게 된다. 그래서 『중용』에서는 ‘지성능화’(至誠能化)라 했다.

둘째는 사람이 곧 하늘(人是天)임에 사람 섬기기를 하늘 섬기듯(事人如天)하는 그 곳에 특수교육이 반석처럼 자리 잡게 해야 한다. 여기 ‘사인여천’은 인간 존엄의 극치이므로 특수교육은 곧 ‘사인여천’의 실험장이어야 한다. 동학은 우리 인간은 모두가 평등하게 자기 속에 한울님을 모시고 있는 존재라 했다. 해서 사람은 안으로

34) 이홍우 역 (1973). 브루너의 **교육의 과정**. 서울: 배영사.

신령(神靈)함이 있고 밖으로는 우주에 가득한 생명의 기(氣)와 하나로 통하는 존재라는 게다. 한 인간 존재로서 장애아에게도 그 예외는 결코 없다. 동학에 의하면 장애아동은 결코 'Exceptional Children'이 아니다.

이런 인간관에 입각해서 필자는 한국의 특수교육 담론이 극단적 기능주의에서 진보적 휴머니즘으로 이행해야(즉, 패러다임 이행이 일어나야) 한다고 했다. 진보적(본질적) 휴머니즘에 의하면, 인간존재는 스스로 자기를 명예롭게 성취할 수 있고 그런 노력의 과정을 무엇보다 중시한다. 그래서 진보적 휴머니스트는 인간존엄과 자유를 제고하는 데에 부단한 노력을 기울인다. 이들이 일관되게 강조하는 것은 “인간이 스스로 설정한 내면적 기준에 의거하여, 자신을 도덕적 자유인으로 완성시켜 가는 것”(김병하, 2006)³⁵⁾이다. 우리에게 ‘개벽’은 사람이 곧 하늘인 그런 세상을 여는 진보적 휴머니즘의 실험이자 실천 과정이다.

모든 인간은 자기 몸속에 한울님을 모시고 있기에 비록 장애인이라 할지라도 “자신을 도덕적 자유인으로 완성시켜 갈 능력이 내재해 있다”는 게 동학의 인간관이다. ‘자유’(自由)는 곧 자기존재 이유다. 인간은 자기운명의 주인공이자 영혼의 선장이므로 누구나 그 삶은 존엄하고 소중하다. “사람 섬기기를 하늘 섬기듯 하라”(事人如天)는 동학의 가르침은 우리에게 특수교육의 존재이유를 극명하게 제기한다.

셋째는 ‘수심정기’(守心正氣)로 교육본질을 복원해 ‘선신후성’(先信後誠)의 믿음과 정성으로 특수교육 실천을 가다듬어가야 한다. 이런 지극한 실천의 과정에서 특수교육은 불연(不然)에서 기연(其然)으로 전환된다. 모든 특수교사는 모든 장애아동에게 기본적으로 학습의 힘이 내재해 있다는 불퇴전의 믿음으로 ‘지성능화’(至誠能化)를 연출할 때에 ‘개벽’의 특수교육은 세상의 빛으로 실존한다. 모든 교육은 생활(경험) 속의 실천으로 이어져야 힘을 받는다. 동학에서 말하는 ‘시정지’(侍定知; 즉, 모심-자리잡음-앎)의 일관된 실천을 위해 『동경대전』의 수덕문(修德文)에서 수심정기(守心定氣)를 말했다. “무궁한 이 울 속에 무궁한 나”로 살기 위해서는 한울님을 모신 그 마음자리를 일관되게 지켜내어 내 몸에 기화지신(氣化之神)이 자리잡게 해야 한다. 그런 삶을 위한 실천적 방편으로 수운은 ‘선신후성’(先信後誠)을 말했다.

장애아동도 우리 모두와 같이 한울님을 내속에 모신 존재이기에 학습의 힘은 본래 내재해 있다. 그래서 ‘선신’(先信)이다. 즉, 장애가 아무리 무겁고 중복되어 있을지라도 모든 장애아동은 학습의 힘이 내재해 있다는 불퇴전(不退轉)의 믿음이 전제되어야 한다. 특수교육은 장애아동에게 내재된 학습의 힘을 어떻게 발현되게 하느냐에 그 존재이유, 나아가 그 명운이 달려 있다. 그 믿음의 실천적 방법 문제로 수운은 ‘후성’(後誠)의 ‘성’(誠), 즉 지극정성을 말했다. 특수교육은 장애아동의 교육가능성에 대한 불퇴전의 믿음으로 교육의 실천과정에서 지극정성으로 임하는 ‘지성’(至誠)의

35) 김병하 (2006). **특수교육의 역사와 철학**. 경북: 대구대학교출판부.

교육이다. 그 정성을 실천적으로 체계화하는 전략적 방안(방편)으로 개별화교육프로그램이니 보편적 학습설계니 하는 것들이 제기되는 것이다.

『중용』 22장(天下至誠)에서는 이 '성'(誠)의 개념을 종교적·윤리적·교육적 차원에서 통합하여 다음처럼 커다랗게 제기하고 있다.

오직 천하의 지극한 정성(誠)이라야 자기의 타고난 성(性)을 온전히 발현할 수 있다. 자기의 타고난 성(性)을 온전히 발현할 수 있게 되어야 다른 사람의 성(性)을 온전히 발현케 할 수 있다. 다른 사람의 성(性)을 온전히 발현케 할 수 있어야 모든 사물의 성(性)을 온전히 발현케 할 수 있다. 모든 사물의 성을 온전히 발현케 할 수 있어야 천지의 화육(化育)을 도울 수 있다. 천지의 화육을 도울 수 있어야 비로소 천지(天地)와 더불어 온전한 일체가 되는 것이다.³⁶⁾

교육은 지극한 정성으로 먼저 교사의 성(性)이 온전히 발현되어야 학생의 성(性)을 온전히 발현케 할 수 있다. 즉, 교사가 지극정성으로 교과교육에 임한 다음에야 학습자의 학습가능성이 발현되기 마련이다. 이것은 교육에서 알파이자 오메가이다. 나아가 사람의 진성(盡性)이 만물의 성(性)을 발현케 하는 데까지 이를 때, 비로소 천지의 화육(化育)을 도와 천지인(天地人) 삼재(三才)가 하나가 된다는 게다. 이처럼 동양철학에서는 천지인 삼위일체의 매개가 곧 진성(盡性)의 '성'(誠)으로 귀착된다. 해서 동학의 '선신후성'(先信後誠)은 개벽의 한국특수교육 정립의 실천적 원리이자 전략적 방법론의 요체다.

IV. 결론: 한국특수교육 지식 생태계의 복원을 위해

지금은 언필칭 세계화 시대다. 하지만 누구를 위한 세계화인가? 우리는 그 세계화의 손님인가 주인인가? 이런 문제의식에서 본 연구는 동학의 가르침을 씨앗 혹은 종자로 삼아 한국특수교육의 특수성이 세계특수교육의 보편성에 의미연관 되는 길을 닦고자 기필되었다. 이렇게 함으로써 세계 속의 한국특수교육론의 지적 생태계를 복원하고자 한다.

필자는 한국특수교육론 정립의 방법원리로서 우리의 역사성에 기반 한 실사구시(實事求是)의 원리, 동아시아 철학에 기반 한 화이부동(和而不同)의 원리, 그리고

36) 唯天下至誠 爲能盡其性，能盡其性 則能盡人之性，能盡人之性 則能盡物之性，能盡物之性 則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育 則可以與天地參矣。(『中庸』 22章)

동아시아 속의 한국 지적 전통을 21세기 시대정신에 맞게 재해석하는 온고지신(溫故知新)의 원리를 제기했다. 이런 방법원리에 의거한 한국특수교육론 내용구성의 원리로서 지나치게 분화된 학문적 칸막이를 가로지르는 회통(會通)의 원리, 담론의 이론적 뿌리와 맥락을 중시하는 ‘체’(體, 즉 體用的 體)의 원리, 그리고 세상을 새로 여는 ‘개벽’(開闢)의 원리를 말했다. 내용구성의 원리로서 회통과 체(體)의 원리는 결국 세상을 새로 여는 ‘개벽’의 한국특수교육론으로 수렴되어야 한다. 그래서 본 연구에서는 개벽의 한국특수교육론 정립을 말한다.

개벽의 한국특수교육론은 한반도의 개벽을 중심으로 한 세상(세계)의 개벽을 지향한다. 이 지향성은 바로 세계 속의 한반도 지식 생태계를 살리기 위함이다. 동학은 한국종교와 철학에서 새로운 세계관을 제시하는 시원이자 그 씨앗이다. 이런 관점에서 ‘개벽’의 한국특수교육론을 제기한다. 필자가 보기에 동학의 가르침이 한국특수교육론 정립에 주는 함의는 다음 세 측면에서 구명된다.

첫째, 장애가 아무리 무겁고 중복적이어도 모든 인간은 자기 속에 한울님을 모시고 있다. 즉, 누구에게나 하느님의 속성 혹은 부처의 씨앗은 내재해 있다. 모든 인간에게 신성(神性)이 내재해 있음에 기본적으로 모든 아동에게는 그 교육가능성과 학습의 힘이 천부적으로 풍부되어 있다. 다만 장애아동에게는 교육가능성과 학습의 힘을 계발하는 과정이 더디고 다른 아이들에 비해 어려울 뿐이다. 문제는 처음부터 장애아동을 교육 불가능한 존재로 제외(exceptional)하거나 쉽게 그 가능성을 포기하는 데에 있다. 결국 어른(부모, 교사)들의 줄급증이 문제다. 개벽의 특수교육은 모든 장애아동에게 교육의 가능성을 열어주는(즉, 開闢) ‘희망의 교육’이다. 우리에게 개벽의 한국특수교육론은 진보적(성찰적/본질적) 휴머니즘의 담론(이론)화이자 그 실천이다.

둘째, 동학은 사람이 곧 하늘(人是天)이니 사람 섬기기를 하늘 섬기듯(事人如天)하랬다. 이 가르침은 인류역사에서 인간 존엄성의 극치를 드러낸다. 모든 사람들(비장애인)이 장애인 섬기기를 한울님 섬기듯 하는 세상은 모두가 행복한 세상이다. 우리에게 ‘개벽’은 한반도에서 사람이 곧 하늘인 그런 세상을 여는 진보적(성찰적) 휴머니즘의 실험이자 실천이다. 프란치스코 교황은 <찬미받으소서>³⁷⁾에서 “이 세상 모든 이에게 자신의 존엄을 잊지 말도록 호소합니다. 아무도 이 존엄을 빼앗을 권리가 없습니다.”(찬미받으소서, 205항)고 우리에게 일러준다. 개벽의 특수교육은 이 땅의 장애인을 세상의 빛으로 삼아 세상의 어둠을 걷어내는 인간 존엄의 위대한(성스러운) 실천이다. 우리에게 개벽의 특수교육은 장애아동에 대한 ‘사인여천’(事人如天)의 실험장이다.

셋째, 개벽의 특수교육에서 강조하는 방법론적 실천의 요체는 ‘선신후성’(先信後誠)의

37) 한국천주교주교회의 (2015). 프란치스코 교황 회칙 **찬미받으소서**. 서울: 한국천주교중앙협의회.

구현에 있다. 즉, 먼저 모든 장애아동에게는 근원적으로 학습의 힘이 내재해 있다는 불퇴전의 믿음으로 교육실천에 임해야 하고 그런 믿음을 전제로 특수교사는 지극정성(誠)으로 장애아동교육에 끊임없이 헌신(이른바, 至誠無息)하는 사람이어야 한다. 그런 '선신후성'이 학교교육에서 모든 (특수)교사들에 의해 체현(體現)되는 그 곳에 개벽의 특수교육은 하나의 프락시스로 실존한다.

이상에서 논의한 것처럼 개벽의 특수교육이 한반도에서 이론과 실천 수준에서 그 뿌리를 내리게 되는 과정에서 한국특수교육론의 생태계가 살아나게 된다. 나아가 그 생명력이 세계로 뻗어나게 하는 것이 당대 이 땅의 특수교육학인들이 기꺼이 감당해야 할 소명이다.

<참고문헌은 각주로 대신함>