

『노자』의 ‘불언지교’에 대한 교육 방법론적 재조명

조 한 석

성균관대학교

〈요 약〉

현대 학자들의 연구 성과에 의하면 유가와 도가의 관계는 상호 보완적 관계에 있으며 도가의 교육관 역시 유가의 교육관에 대한 비판과 방법론적 보완의 역할을 진행한다. 본 논문의 주요 논의 주제인 『노자』의 ‘불언지교’는 유가교육으로 대표되는 제도권 교육에 대한 비판과 더불어 그 교육 효과에 대하여 문제를 제기한다. 불언지교는 ‘언행일치의 교육 정신’과 ‘피교육자의 소질 발굴에 대한 교육방법론’으로 해석할 수 있다. 『노자』에서는 표준화된 교육시스템의 운용보다 그것의 문제점인 ‘피교육자의 개성말살’과 비판적 극복의 차원에서 ‘불언지교’라는 교육방법론을 제기하였는데 이는 피교육자에 대한 장기적 관찰과 판단유보를 지향한다. 이와 같은 교육방법론이 현대 교육에 활용될 경우 피교육자의 적성과악에 적당한 ‘교육자 : 피교육자’의 비율과 불언지교적 교육방법론의 실용적 환원과 같은 문제에 봉착할 수도 있을 것이다. 하지만 사회적 성공을 위한 경쟁 심화의 현대 교육 현장에서 표준화 교육에 적응하지 못한 피교육자들을 보면서 ‘불언지교’와 같은 ‘친피교육자적 교육 방법론’ 고안을 통한 선천적 자질의 발굴과 개발 역시 인간 교육에 있어서 간과할 수 없는 부분임을 인식할 수 있을 것이다.

핵심 주제어 : 『노자』, 불언지교, 교육방법론, 도가, 무위

I. 들어가는 글

일반적으로 도가의 교육사상에 대한 학계의 의견은 유가의 교육목표·교육체제와 상반된 의미를 지닌 것, 곧 ‘반교육’ 혹은 ‘비교육’의 측면에서 규정되고 있다. 아마도 이러한 인식은 도가와 유가 사이의 관계를 적대적 모순 대립의 관계로 파악하는 전통적 시각에 기인한다고 할 수 있다. 이와 같은 관계 설정에 의해, 유가의 ‘유위’에 대한 도가의 ‘무위’·‘유가의 예약형정에 대한 도가의 자연주의’·‘유가의 왕도정치와 대동사회에 대한 도가의 소국과민’ 등과 같이 유도(儒道) 양자의 관계는 적대적 모순관계로 인식되어 왔다. 그리고 유가와 도가의 교육에 대한 논의는 유가와 도가의 관계 규정의 연장선상에 있다. 곧 유가는 6예(六藝: 禮·樂·射·御·書·數)를 각 연령별 학교에서 단계별로 지도하여 해당 사회의 유지와 발전에 기여할 수 있는 인재와 사회구성원 등을 양성함을 목표로 한다. 그러나 도가는 유가 교육의 핵심 영역인 예약의 기능에 대하여 부정하고 ‘절학무우(絶學無憂)’·‘학불학(學不學)’·‘불언지교(不言之教)’와 같은 부정적 교육관을 주장한다. 『노자』에서 보이는 이러한 교육관은 표면적으로는 유가식 교육에 대한 부정적 이미지를 담고 있다. 하지만 『노자』의 내용에는 이러한 부정적 교육관을 통해서 달성하게 되는 구체적 교육 목표나 체계적 방법론에 대한 논의가 직접적으로 제시되고 있지 않기 때문에 ‘『노자』의 부정적 교육관이 부정을 위한 부정인가? 아니면 긍정을 위한 부정 곧 정당한 비판을 통한 발전을 지향하는가?’라고 하는 의문을 유발시킨다.

예를 들어서 일반적으로 제도권 교육에서는 ‘~을 해라’ 혹은 ‘~이 되라’와 같은 정면적 진술을 통해서 적극적으로 교육목표를 제시하지만 『노자』에서는 ‘배움 아닌 것을 배우라’ [學不學]·‘말없는 교화를 행한다’ [不言之教] 등과 같이 부정적 어법으로 일관하고 있기 때문에 ‘도가의 교육관이 단순히 부정을 위한 부정인가 아니면 비판적 발전을 지향하는가?’하는 의문이 생길 수 있다. 그리고 이러한 의문이 해소되어야 부정적 표현으로 일관되는 도가 교육관의 함의에 대해 보다 명확하게 진술할 수 있을 것이다.

이미 지적한 바와 같이 도가의 교육관에 대한 구체적 논의는 도가의 유가비판의 연장선상에 있는 문제이다. 그러므로 도가이 교육관에 대한 구체적 논의 이전에, ‘도가의 유가 교육관에 대한 비판의 의도’와 ‘유가와 도가 둘 사이의 관계 규정’에 대한 논의가 선행되어야 한다고 생각한다. 이에 대한 논의는 다음과 같은 몇 가지 문제의식을 바탕으로 진행될 것이다. 도가의 유가 비판이 인간 사회와 윤리의식을 전면적으로 부정하고 원시사회로의 복귀를 의미하는가? 아니면 경직화되어 타성에 빠진 윤리의식에 대한 비판을 통해서, 물고기가 물의 존재를 잊듯이 삶 속에 자연스레 친밀한 인간관계가 형성되는 사회를 지향하는가? 도가의 유가 윤리에 대한 비판의 동기가 도가 윤리관의 특색을 규정하듯이, 유가와 도가 사이의 관계규정에 대한 인식은 유가식 교육 비판의 주역이었던 도가의 교육관을 규정할 것이다. 그리고 이는 근본적으로 유가와 도가 사이의 관계 규정을 ‘병행 불가능한 적대적 모순 관계로 볼 것인가’ 아니면 ‘비판과 화해가 가능한 비적대적 모순 관계로 볼 것인가’하

는 문제에서 파생되는 문제 가운데 하나일 것이다. 왜냐하면 도가와 유가 사이의 관계 규정에 대한 논의는 도가 자체에 대한 성격 규정을 초래하며, 이는 곧 도가적 사유에서 파생되는 여러 가지 과제들 곧 (도가가 지향하는) 이상 사회와 정치·교육 등의 궁극적 의미에 대한 논의를 수반하기 때문이다. 따라서 본 논문의 1장에서는 유가와 도가 사이의 관계 규정에 대한 논의를 진행하고 2장에서는 도가의 교육관인 ‘불언지교’의 의미와 활용사례를 분석한다. 그리고 3장에서는 ‘불언지교’에 입각한 교육방법론의 현대적 의미와 한계에 대한 논의를 진행한다.¹⁾

II. 인간 교육의 차원에서 본 유가와 도가 사이

대체로 정치와 윤리·교육에 대한 도가의 주장은 정면적 진술 [곧 교육목표와 구체적 교육방법과 교과과정에 대한 원칙과 제도적 장치에 대한 견해] 보다는 제도권 교육에 반대하는 반명제적 성격이 강하다. 그리고 이러한 ‘반명제적 진술’의 의미 규정은 위에서 지적한 유가와 도가 사이의 관계 규정에서 발생하는 의문에 대한 해답 가운데 하나일 것이다.

그리고 도가의 반명제 및 그와 관련된 진술들은 주로 부정적 표현으로 일관되어 있기 때문에 그 정치관과 교육관 그리고 윤리관의 근본 목표와 구체적 방법에 대하여 논의하는 일은 용이한 작업이 아니다. 왜냐하면 그들의 진술에 보이는 ‘절학무우’·‘학불학’·‘불언지교’ 등이 ‘긍정적이고 적극적 표현으로 구성된 제도권의 교육 목표’와 달리 부정적 언어로 되어 있으며, 이러한 ‘부정적 표현’의 명확한 의미 파악은 논리적 명증성보다는 추측에 의존하게 하기 때문이다. 특히 사회 유지에 필수 불가결한 인간 사이의 원만한 관계 맺음을 지향하는 윤리에 대하여 논할 경우에 노장은 유가의 ‘인의’와 ‘예악’에 대하여 정면적 비판을 진행하지만 이 비판 이후에 ‘인의’와 ‘예악’을 대신해서 사회의 질서를 유지할 수 있는 제3의 구체적 대안의 제시에 대한 부분에 있어서는 다소 소극적인 태도를 보인다.

혹자는 유가에 대한 비판 이후 도가의 대안은 ‘무위(無爲)’를 통해서 ‘자연(自然)’으로 돌아가라’라고 『노자』의 원문을 여과 없이 지적하지만, 이러한 주장에는 ‘무위’와 ‘자연’에 대한 구체적 내용 제시가 반드시 수반되어야 한다. 왜냐하면 무위와 자연은 오해의 소지가 다분한 개념이기 때문이다. 일례로 성리학자들은 노장 사상을 허무와 은둔의 비현실적 소극적 사상으로 이해하고 있는데, 노자와 장자가 과연 성리학자들의 이러한 견해에 수긍할지는

1) 동북아시아 전통 교육관에 대한 논문은 주로 유가의 교육관 및 교육 방법에 대한 연구가 주류를 이루고 있으며 『노자』의 교육관에 대한 선행연구는 이에 비해 양적으로 열세에 있는 편이다. 필자의 검토에 의하면 ‘『노자』의 교육관’에 대한 선행 연구의 경향은 주로 『노자』에서 언급하는 교육관의 교육사적 의미, 교육사상적 의미 등의 원론적 접근이 주류를 이루고 있었다. 이러한 논의에 대하여 황금중의 『노자의 교육론과 그 사상사적 의미』와 조민환의 『道家の 教育思想과 그 現代的 意義』 등의 논작을 선행연구 성과로 꼽을 수 있다.

의문이 남는다. 『노자』의 핵심 개념인 ‘무위’와 ‘자연’은 문자 그대로 해석하면 ‘함이 없음’ ‘스스로 그러함’[저절로 그러함]으로 이해할 수 있다. 그러나 노장에 대한 관심이 조금이라도 있다면 ‘무위’를 ‘함이 없음’으로 직역하는 데 선뜻 동의하는 사람은 드물 것이다. 그리고 『노자』의 ‘무위’가 ‘유위’에 대한 반대라고 한다면, 우리는 부정의 대상인 ‘유위’의 개념 규정에 대하여 고민할 수밖에 없다. 실제로 인간의 모든 행위가 ‘유위’에 속할 수 있기 때문에 ‘유위’의 외연과 내포에 대한 개념 파악에 의거해 역규정되는 ‘무위’의 내용은 노장 연구자에게 고민스러운 과제이다. 아마도 ‘유위’를 문자 그대로 ‘인간의 일상과 관련된 모든 행위’로 이해한다면 우리는 (『노자』의 무위를 실현하기 위해서) 숨을 쉬거나 식사를 하거나 감정을 표현하는 모든 행위와 재산을 증식하거나 출세를 위해 노력하거나 가족과 연인을 위해 노동하는 일체의 생리적 활동과 사회적 활동을 중단해야 할 것이다. 그리고 『노자』의 ‘무위’는 ‘아무것도 하지 않음’ 곧 ‘부동(不動)’으로 의미가 규정될 것이다. 혹 생리적 활동을 자연성의 영역으로 남겨두어 논외로 체쳐두고, ‘사회적 활동’을 ‘유위’의 영역으로 설정하더라도 고민은 해소되지 않는다. 인류의 역사와 미래 사회에 ‘사회적 활동으로부터 자유로운 삶’ [無爲]이 과연 가능한 것인가? 혹 가능하지는 않더라도 ‘이상’은 제시할 수 있다고 한다면, 노장은 실현 불가능한 인간상과 사회상에 대하여 말만 늘어놓은 이상주의자인가?

필자의 생각에 노장 사상에 대한 이해는 그 발생 계기라는 특수한 상황에 대한 논의가 수반되어야 한다고 생각한다. 곧 노장 사상은 춘추 전국시대 당시 부국강병책을 갈망하는 각 정치집단의 요구를 수용하지 않고, 부국강병책을 강행하는 제도권이 발생시키는 여러 가지 사회문제에 대한 비판을 담당한 비판사상으로서의 역할을 수용했다고 할 수 있다.²⁾ 그리고 노장 사상은 주나라 예악제도의 ‘역기능’에 대한 비판을 수행하고 있다.³⁾ 이와 같이 노장 사상의 특징이 정통에 대한 반정통 곧 비판 정신에 있다고 보았을 때, 노장 사상에 대한 논의는 반드시 비판 대상에 대한 논의를 수반한다. 그리고 노장의 윤리관에 대하여 논의할 경우에도 그 비판 대상인 유가의 윤리에 대한 논의는 반드시 수반되어야 한다. 이와 마찬가지로 노장의 교육관에 대하여 논의할 경우에도, 반드시 그 비판 대상이었던 제도권의 유가식 교육목표와 방법에 대한 논의가 수반되어야 그 특유의 부정적 논법과 반어적 개념과 표현이 지니는 의미가 대비 효과를 지니면서 보다 분명하게 그 지향점에 대하여 논의를 진행할 수 있을 것이다.

전통적으로 한 사회의 건전한 구성원과 사회발전을 이끌 인재를 양성하는 교육은 유가의 영역으로서 공자 역시 인재 양성과 건전한 사회구성원의 양성 곧 교화의 중요성에 대하여 피력하였다. 특히 유가는 인간의 이성과 덕성, 감성의 조화로운 발전을 통한 모범적 인격자 양성을 궁극적 목표로 하여 이에 걸맞는 교육과정과 교과목을 교육과정에 운영하였는데 이는 대체로 6예와 상·서·학·교(庠序學校) 등의 사례를 통해서 그 일단을 엿볼 수 있다. 주자

2) 이운구, 『동아시아비판사상의 뿌리』 (서울: 도서출판 길, 2004년), 20~23쪽과 113~135쪽 참조.

3) 牟宗三 저, 정인재 정병석 공역, 『중국철학특강』 (서울: 형설출판사, 1985년), 99~104쪽 참조.

는 대학 장구 서에서 왕정질서와 농경사회를 유지할 수 있는 사회 구성원 양성의 교육과정과 교과목에 대하여 다음과 같이 정리하고 있다.

삼대가 융성했을 때는 백성을 가르쳐 그 법(인의예지의 본성을 회복하게는 법)이 점점 갖추어졌으니, 그런 다음에는 왕궁과 국도로부터 시골 마을에 이르기까지 학교가 있지 않은 곳이 없어서, 사람이 태어난 지 8세가 되면 왕공(王公)으로부터 평범한 서민에 이르기까지 모든 아이들이 소학교에 들어가 물 뿌리고 쓸며 어른의 부름에 대답하며 나아가고 물러가는 예절과 예·악·사·어·서·수(禮樂射御書數)의 글을 가르쳤다. 15세가 되면 천자의 원자(元子)·중자(衆子)로부터 공·경·대부·원사의 적자와 모든 백성의 준수한 자에 이르기까지 모두 태학에 들어가서 이치를 궁구하고 마음을 바꾸며 몸을 닦고 사람을 다스리는 방법을 가르쳤으니, 이것은 또한 학교의 가르침에 크고 작은 절차가 나누어진 이유이다. 교육과정에 따른 학교의 설치가 이처럼 체계가 잡혀있었고, 가르치는 방법이 그 차례와 절목도 이와 같이 상세하였다. 그러나 그 가르침의 내용은 모두 인군이 몸소 행하고 마음에 얻은 나머지에 근본하고, 민생이 일상 생활하는 이륜의 밖에서 구하지 않았다.⁴⁾

이와 같은 교육과정과 체계는 1차적으로는 해당 사회의 건전한 구성원 양성을 목표로 하고 궁극적으로는 사회지도층인 군자와 현인의 양성을 지향하고 있다. 시대와 사회적 특성에 따라서 교육목표와 체계상의 차이는 존재하겠지만 ‘해당 사회의 건전한 구성원 양성’이라는 일반적 규정은 대체로 유사할 것이다. 전근대 시대 동북아시아의 정치와 교육의 중심을 이루고 있던 유교의 교육에 대한 입장은 공자 이래로 이상과 같이 분명하다. 그렇다면 유가의 제도권 교육에 대한 도가의 입장은 어떠한가? 일반적으로 『노자』의 교육관에 대한 주제로는 ‘배움 아닌 것을 배우라[學不學]’⁵⁾·‘말없는 교화를 행한다[不言之教]’⁶⁾와 같이 제도권 교육에 대한 불신을 조장하는 부정의 논리를 지향하고 있다.

물론 『노자』의 부정적 논리는 교육관에 그치는 것이 아니다. 표면적으로 『노자』는 ‘지혜’·‘인의’ 등과 같은 사회성 강한 윤리적 요소에 대하여 부정적 견해를 지니고 있다.⁷⁾ 그러나 이런 내용의 부정 대상이 ‘윤리적 요소 자체인가 아니면 윤리적 요소들의 운영 효과인가’에 대하여 진지하게 생각해볼 필요가 있을 것이다. 이에 대한 논의는 근본적으로는

4) 朱熹『大學章句』序, “三代之隆 其法寢備 然後王宮 國都以及閭巷 莫不有學 人生八歲, 則自王公以下 至於庶人之子弟 皆入小學 而教之以灑掃應對進退之節禮樂射御書數之文 及其十有五年 則自天子之元子衆子 以至公卿大夫 元士之適子 與凡民之俊秀 皆入大學 而教之以窮理正心修己治人之道 此又學校之教 大小之節所以分也 夫以學校之設 其廣如此 教之之術 其次第節目之詳又如此 而其所以爲教 則又皆本之人君躬行心得之餘 不待求之民生日用彝倫之外”

5) 『老子』 64장.

6) 『老子』 2장, 43장.

7) 『老子』 19장 “絕聖棄智, 民利百倍 絕仁棄義 民復孝慈 絕巧棄利 盜賊無有”

‘유가와 도가의 관계를 적대적 모순관계로 볼 것인가 아니면 상호보완과 비판발전의 비적대적 모순관계로 볼 것인가’하는 문제로 귀납된다. 전통적으로 유가와 도가 사이는 상호 적대적 관계로 이해되어 왔지만⁸⁾ 공자가 노자에게 ‘예’에 대하여 자문을 구한 이야기⁹⁾ 등으로 미루어 보아 유가와 도가의 관계를 ‘문명:반문명’의 대립관계로 파악하는 견해가 반드시 옳다고 볼 수는 없다. 이 문제는 후대 『노자』 연구자들 사이에서도 견해가 양분되었으며, 현대의 『노자』 연구자들도 도가와 유가의 관계를 ‘상호 보완적 관계’로 보는 경우와 ‘상호 대립적 관계’로 보는 경우로 나뉜다. 실제로 유가와 도가 사이의 관계 규정에 대한 문제는 『노자』 주석사 속에서도 큰 고민 과제 가운데 하나였고 현대에 와서는 노자 백서와 죽간의 발굴 이후 유가와 도가 사이의 관계 규정에 대한 논의가 다시 학계의 관심을 끌고 있다.

이 문제는 1993년 중국 허베이성(湖北省) 징먼시(荊門市) 궈디안(郭店)에서 전국시대 초(楚)나라 무덤에서 죽간 2천여 점이 출토되면서 학계에 논란을 불러일으켰다. 문제의 발원지는 현행본 『노자』 18장과 19장 부분과 ‘죽간본’의 해당 부분 사이의 차이이다. 현행 ‘왕필본’에서는 유가적 이상적 도덕인 ‘성(聖)’과 ‘인의(仁義)’가 부정의 대상으로 지목이 되고 있지만, ‘죽간본’에서는 ‘성’과 ‘인의’가 언급조차 되지 않고 있다.¹⁰⁾ 그래서 陳鼓應 등 일부 노자 연구자들에 의해 제기되는 ‘유가적 도덕이 부정의 대상으로 부각된 것은 후대 장자 후학들의 『노자』 원본 변형에 기인한 것으로, 원래 도가는 유가의 예와 인의에 대하여 반대한 것이 아니라 예와 인의의 실질적 의미가 사라져서 형식적으로 악화되는 것에 반대했을 뿐이다’라는 주장이 가능하게 된다. 또 문제가 되는 부분은 아래의 현행본 18장에 해당하는 부분이다.

대도가 사라지고 나서 인의가 생겨났고 지혜가 생겨났기 때문에 큰 거짓이 있게 되었다. 6친이 서로 화목하지 못해서 효도다 자애다 하는 것이 있게 되었다. 그리고 국가가 혼란스러워졌기 때문에 충신이라는 것이 있게 되었다.¹¹⁾

이러한 맥락에서 보면 ‘인의’는 ‘대도’가 제대로 시행되지 못하는 시대적 상황에서 나온 윤리적 보조수단으로 전락할 것이다. 대체로 18장의 대의는 ‘대도’의 소멸과 그 부작용을 지적하여 ‘인의’의 기능에 대하여 부정적으로 평가하는 부분으로 이해되어 왔다. 하지만 죽간본에는 현행본에 없는 의문사 ‘안(安)’자가 있어서 새로운 해석을 가능하게 한다.¹²⁾ 죽간

8) 이와 같은 의식은 『史記』 「老子列傳」 “世之學老子者則絀儒 儒學亦絀老子”에서 그 일단을 엿볼 수 있다.

9) 『史記』卷63 「老子韓非列傳」第3, “孔子適周 將問禮於老子 … 吾今日見老子 其猶龍邪”

10) 현행왕필본 19장과 죽간 갑본 1장 사이의 차이는 아래와 같다.

竹簡本(甲組)：絕知棄辯 民利百倍 絕巧棄利 盜賊亡又 絕偽棄慮 民復季子

王弼本：絕聖棄智 民利百倍 絕仁棄義 民復孝慈 絕巧棄利 盜賊無有

11) 『老子』18장, “大道廢有仁義 慧智出有大偽 六親不和有孝慈 國家昏亂有忠臣”

본에 의하면 현행본 18장에 해당하는 부분은 다음과 같이 해석된다.

그러므로 대도가 없어졌는데 어떻게 인의가 있을 수 있겠으며 육친이 서로 화목하지 못한데 어찌 효자가 있을 수 있겠는가? 국가가 혼란한데 어찌 정신이 있을 수 있겠는가?¹³⁾

곧 육친 사이의 화목 가운데 효도와 자애가 녹아있고 정신들의 노고 덕에 국가가 안정되듯이 대도 속에 인의가 포함되어 있다는 의미로 볼 수 있다.¹⁴⁾ 이와 같이 죽간본 『노자』의 출토는 현대학자들에게 주대(周代)의 덕치사상을 계승하는 『노자』의 태도에 대하여 다시 한 번 생각할 수 있게 하였고, 인자충신예의(仁慈忠信禮義)와 같은 덕행에 대해서 노자가 긍정적인 태도를 취했음을 다시 한 번 새롭게 인식하게 하였고 더 나아가 윤리사상을 통해서 『노자』의 사상을 새롭게 조망할 수 있는 계기를 제공하였다.¹⁵⁾

물론 이에 대한 논의는 앞으로도 지속될 것이고 문자학적 고증을 기다려야 할 것이다. 하지만 필자의 생각에 일선 학자들에게 익숙한 『노자』의 부정적 논법이 과연 ‘부정을 위한 부정인가 아니면 긍정을 위한 부정인가’하는 부분은 『노자』의 해당 원문 속에서 해결할 수 있다고 본다. 『노자』에서는 항상 ‘무위(無爲)’ 이후의 결과로서 ‘무불위(無不爲)’를 말하여 ‘무위’로 인해 파생되는 현실적 이익에 대하여 논의하였다.¹⁶⁾ 『노자』를 이해하는 과정에서 이와 같이 다분히 현실적인 논리 곧 ‘부정적 방법을 통한 이익 창출’로 『노자』의 ‘무위’를 이해할 수 있기 때문에 학술사적으로 법가의 주요인물인 한비자가 「유로(喻老)」와 「해로(解老)」라는 두 편의 논의를 구성하였고,¹⁷⁾ 진한대에는 ‘도가에 대한 정치술적 해석과 운영’

12) 두 판본 사이의 차이는 아래와 같다.

竹簡本(丙組): 古大道廢 安有仁義 六新不和 安有孝慈 邦家繆亂 安有正臣
王弼 本: 大道廢 有仁義 慧智出 有大偽 六親不和 有孝慈 國家昏亂 有忠臣

13) 竹簡本(丙組) “古大道廢 安有仁義 六新不和 安有孝慈 邦家繆亂 安有正臣”

14) 이와 같은 이해는 陳鼓應과 김용옥 등이 주장하는 견해이다. 하지만 노장 연구자들 가운데는 ‘安’자는 ‘乃’로 이해하여 ‘대도가 없어졌기 때문에 인의가 있게 되었고…」라고 해석하는 경우(최진석, 「노자와 유가 사이: 郭店 楚簡 출토 이후」, 2001.9, 『동양철학』 15집)도 있다. 그리고 ‘安’자를 의문사로 이해하면서 ‘대도가 없어진 마당에 인의가 있으면 무엇이겠는가?’라는 뉘앙스로 해석해서 大道の 하위 개념으로 仁義를 규정하는 경우(池田知久 著, 曹峰 譯, 『池田知久簡帛研究論集』, 中華書局, 2006, 236~239쪽, 池田知久 譯, 『莊子』 上, 學習研究社, 1981, 208~209쪽 참조)도 있음을 밝힌다.

15) 이 문장은 최진석의 「노자와 유가 사이: 郭店 楚簡 출토 이후」(2001.9, 『동양철학』 15집)의 232쪽에 인용된 각주14)의 『道家文化研究』 17집 64쪽의 진술을 재인용했음을 밝힌다.

16) 牟宗三 著, 정인재 정병석 공역, 『중국철학특강』 (서울: 형설출판사, 1985년), 110쪽, 유승국 『東洋哲學研究』 동방학술연구원, 1983, 142쪽 참조.

17) 이석명, 「해로」 「유로」의 황로학적 성격과 그 사상적 의미, 『동양철학』 23집, (서울: 한국동양철학회 2005), 152~155쪽 참조.

곧 ‘황로학(黃老學)’이라는 학문으로 응용·발전할 수 있었을 것이다.¹⁸⁾

이와 같은 ‘부정적 방법을 통한 실용성의 창출’ 곧 ‘무의 논리를 통한 효용의 극대화’를 노자의 교육관으로 환원해서 생각해 본다면 『노자』의 부정적 논리에 입각한 교육관의 의미에 대하여 재고할 여지가 생길 것이다. 그리고 이러한 재론을 통해서 『노자』의 교육관이 단순히 ‘인문주의에 대한 반대’ 곧 유가의 교육목표에 대한 반대인가? 아니면 ‘유가식 표준화 교육의 효용성에 대한 비판을 통해 교육 효과를 극대화시키려는 교육마인드와 교육방법상의 문제제기인가?’에 대하여 보다 분명한 대답을 할 수 있을 것이다. 정치관에서도 『노자』는 ‘국가의 개입이 최소화된 사회’ [小國寡民]를 이상적 사회로 지적하고 있지만, 그 ‘작은 국가’는 무질서한 원시상태를 의미하지 않는다. 물론 『노자』의 부정적 논법이 기존의 질서에 대한 해체를 주장하는 면이 있기는 하지만 이러한 부정적 논법의 최종적 지향점은 ‘사회와 사회 유지의 여러 요소의 필요성’에 대한 근본적 부정을 통해서 미개한 상태로의 전환을 지향한다고 볼 수는 없다. 도가는 본래 변화에 민감하고¹⁹⁾ 개인의 인격에 대한 부분에서도 ‘인격적 진화’를 논의하여 삶의 질적 개선을 지향하지²⁰⁾ 염세적이고 비판적 인생관을 내세우지 않는다.²¹⁾

필자는 도가의 교육관을 논의하는 과정에서 도가의 비판 대상이었던 유가와 관계 설정에 대한 논의가 선행되어야 도가의 부정적 논법의 활용 사례 가운데 하나인 ‘『노자』의 교육관’에 대한 논의가 보다 선명하게 진행될 수 있을 것이라고 생각한다. 그리고 이상과 같이 유가와 도가의 관계에 대하여 ‘비판적 발전의 상호보완 관계’로 본다면 우리는 도가의 교육관에 대한 보다 구체적인 논의를 진행할 수 있을 것이고 그 교육 마인드의 활용 범위를 현실 속에서 활용하고 확대시켜 나갈 수 있을 것이다.

III. ‘불언지교’의 전통과 활용사례

이미 지적인 바와 같이 유교와 불교 도교가 인문학의 중심축을 이루고 있던 전근대 시대에 있어서 사회구성원과 인재를 양성해내는 교육은 주로 유가의 몫이었다. 대체로 유가식 교육은 덕성과 이성·감성을 교화의 영역으로 설정하고²²⁾ 나름대로 완비된 교과목으로 인재양성을 실시하였다. 그리고 이러한 교육은 연령별로 교과목을 차등 운용하는 별도의 교

18) 陳麗桂, 『秦漢時期的黃老思想』, (臺北: 文津出版, 1997년), 1~2쪽 참조.

19) 『史記』卷 130, 「太史公自序第七十」“道家使人精神專一 動合無形 瞻足萬物 其爲術也 因陰陽之大順 采儒墨之善 撮名法之要 與時遷移 應物變化 立俗施事 無所不宜 指約而易操 事少而功多”

20) 로버트 엘린슨 지음, 김경희 옮김, 『장자』-영혼의 변화를 위한 철학- (서울: 그린비, 2004), 17~31쪽, 참조.

21) 유승국, 『東洋哲學研究』 (서울: 동방학술연구원, 1983), 157~158쪽 참조.

22) 이동준, 『유교의 인도주의와 한국사상』 (서울: 한울아카데미, 1997), 55~58쪽 참조.

육기관을 통해서 실시되었던 것이다. 물론 전근대 교육과 현대 교육 사이에는 많은 차이가 존재하겠지만, 공교육에 있어서 연령별 차등 교육과 교과목의 세분화와 다양성·효율적 운영은 시대적 차이를 넘어선 보편적·필수적 요소일 것이다. 그리고 교육 현장의 교육 담당자들의 통시적 고민 가운데 하나는 교육자의 교육방법과 교육효과에 대한 부분일 것이다. 이 부분은 대체로 두 측면에서 분석해볼 수 있는데, 첫째는 교육의 역효과에 대한 부분이며 둘째는 여러 피교육자 사이의 재능과 학습능력의 차이를 여하히 해소해야 하는가 하는 부분일 것이다. 특히 교육의 역효과는 교육방법 자체의 존재 여부를 논의하게 만드는 부분으로서, 이는 교육당사자의 ‘언행불일치로 인한 피교육자와의 신뢰파괴’가 중요한 원인으로 지적될 수 있다고 본다. 이런 부분이 있기 때문에 전통적으로 교육자에게는 ‘신교(身敎)’ 곧 ‘몸소 가르침’·‘술선수범’·‘언행일치’와 같은 덕목이 강조되었던 것이다.²³⁾ 또 하나의 문제는 피교육자 사이의 재능과 이해차이의 해소인데, 이 부분은 석가모니의 방편교설과 같이 피교육자의 수준과 소질에 맞추어주는 맞춤형 눈높이 교육의 필요성을 절감하게 하는 부분이다.

필자의 생각에 본고의 주요 주제인 『노자』의 ‘불언지교’는 이와 같은 두 가지 문제에 대한 대응책으로 활용될 수 있다고 본다. 실제로 ‘불언지교’는 도가식 교육에 있어서는 이상적 교육방법의 하나로 그 중요성이 강조되었는데²⁴⁾ ‘불언지교’의 해석 여하에 따라서 위의 2가지 교육현장의 문제에 대처할 수 있는 교육적 마인드를 제공할 수 있다고 본다. 대체로 ‘불언지교’는 두 측면에서 해석할 수 있는데, 첫째는 ‘신교’ 곧 ‘언행일치와 몸소 가르침’으로 인해 피교육자의 동기를 유발시켜 교육효과를 창출하는 부분’이며, 둘째는 피교육자에 대한 개성과악을 통해서 교육효과를 극대화시키는 것이다.

‘불언지교’에 대한 첫째 의미 곧 ‘신교’ 곧 ‘언행일치와 몸소 가르침’으로 인해 피교육자의 동기를 유발시켜 교육효과를 창출하는 부분’에 대하여 다음과 같은 논의를 전개할 수 있을 것이다. 전통적으로 ‘불언지교’는 일상생활 속의 모범적 행위를 통해 피교육자를 교화할 수 있는 ‘유효한 교육방법’으로 인식하고 있었는데,²⁵⁾ ‘불언지교’에 대한 이러한 이해는 ‘불언

23) 이에 대하여 常金倉은 ‘《老子》의教育思想与先秦文化傳統’ 259쪽(『道敎文化研究』1)에서 이렇게 논의하고 있다. “노자는 통치계급이 그들 스스로 제정한 예의를 제대로 실천하지 못하고 말로만 예의를 주장하게 되면 도리어 역효과를 보게 된다. 그래서 노자는 不言之敎의 가치를 자각하게 된 것이다. (중략) 오늘날에 있어서도 身敎는 言敎를 능가하며, 모범적인 교육상으로 불언지교가 중국인의 중요한 교육원칙이 된다.”

24) 『莊子』「德充符」, “魯有兀者王骀 從之遊者 與仲尼相若 常季問於仲尼曰 王骀兀者也 從之遊者 與夫子中分魯 立不敎 坐不議 虛而往 實而歸 固有不言之敎 無形而心成者邪 是何人也”와 「知北遊」, “知北遊於玄水之上 登隱斧之丘而適遭无爲謂焉 知謂无爲謂曰 予欲有問乎若 … 黃帝曰 彼无爲謂真是也 狂屈似之 我與汝終不近也 夫知者不言 言者不知 故聖人行不言之敎.”

25) 『與猶堂全書』第二集 經集 第九卷 「論語古今註」卷三, 「述而下」 “子曰二三子 以我爲隱乎 吾無隱乎爾 吾無行而不與二三子者 是丘也 ○ 補曰行者 躬所行也 不言之敎也”라고 하여 ‘身敎’로 ‘不言之敎’를 이해하고 있다.

지교'가 유가에 반대하는 도가의 반교육 이미지를 넘어서 교육자의 모범적 교육관을 지칭하는 대명사로 수용되었음을 의미한다.²⁶⁾ 일례로 조선시대 현종·숙종대의 학자 줄수재(拙修齋) 조성기(趙聖期, 1638~1689)의 조모 행장에서도 다음과 같이 그 덕행을 묘사하고 있다.

(돌아가신 조모께서는) 평생 신중하고 꼼꼼하게 행동하셨고 말씀하실 때나 웃으실 때에는 항상 시기 적절하셨다. 그리고 매사 일의 진행이 당신의 뜻대로 된다고 해서 좋아하는 내색을 보이지 않았고 뜻대로 되지 않아도 벌컥 화내는 일이 드물었다. 정말로 힘들거나 비통한 일이 아니면 좀처럼 얼굴 표정이나 말씀에 당황하는 빛이 없으셨다. 또한 손아랫사람이나 신분이 낮은 사람에게는도 경솔하게 욕하며 나무라지 않으셨으니, 이는 모두 ‘말없는 가르침’ [不言之教] 을 당신의 삶 속에서 보여주신 것이다.²⁷⁾

이외에도 노장을 이단사상으로 폄하하던 조선시대에도 학덕과 덕행을 칭송하는 경우에 ‘불언지교’로써 사도의 모범을 지적하는 사례를 어렵지 않게 찾아볼 수 있다.²⁸⁾ 이와 같은 인식을 통해서 ‘불언지교’라는 교육방법이 지니는 효율성이 교육현장에서 검증되어 사도의 모범으로 자리 잡으면서 성립된 것으로 볼 수 있다. 실제로 공자 역시 제자들을 가르칠 경우에는 항상 술선수범과 몸소 가르침과 언행의 일치를 통해서 교육현장에서 노정될 수 있는 교육자와 피교육자 사이의 불신감과 이로 인하여 야기되는 역효과를 최소화하고 소기의 교육목표를 달성하기도 했었다.²⁹⁾ 이상과 같이 노자의 ‘불언지교’는 ‘교육’에 대한 ‘비교육’

26) 이에 대하여 ‘불언지교’ 같은 도가식 교육 전통의 계승 및 구체적 교육방법에 대한 의문을 제기할 수 있을 것이다. 필자의 검토에 의하면 도가 경전이 제도권 교육에서 정식 교재로 채택된 경우는 희소하며 그 내용 역시 장생술 중심의 종교로서의 도교 관련된 것들이다. 예를 들어서 당 현종은 중국 각지에 노자(玄元皇帝)의 사당과 국립도학연구소인 崇玄學을 설치하고 『노자』·『장자』·『열자』·『문자』를 배우게 하였으며 이 과목들의 시험을 과거 과목으로 부과하여 합격자에게 관리 등용의 길을 열어주기도 했었다. 그러나 이러한 현상은 순수한 도교보호정책이라기 보다는 당 왕조의 권위를 높이려는 정치적 의도가 농후한 정책으로 이후 제도권의 교육전통으로 계승되지 못하였다. (이상 『중국사상문화사전』 573쪽, 『도교란 무엇인가』 57쪽 참조) 그리고 그 내용 역시 장생을 추구하는 도교적 내용이 중심을 이루고 있었기 때문에 도가의 교육마인드인 ‘불언지교’의 교육사적 전개에 대한 논의는 차후 지속적인 자료 정리와 논의구성이 필요한 부분이다.

27) 『拙修齋先生文集』 「行狀」 “祖妣贈貞敬夫人元氏行狀 平生慎密自守 言笑有時 事當意不當意 不輕喜慍 非疾痛哀傷之至 勿遽形諸色辭 雖卑幼微賤 亦不輕加罵詈 而示以不言之教而已”

28) 필자의 생각에 이미 조선시대에 ‘不言之教’가 도가적 사유의 결과로 비판받는 대상이 아니고 학덕과 인품을 기리는 용어로 (지식인 사이에) 일반에 수용된 것으로 보인다. 위의 사례 외에도 ‘不言之教’로 학덕과 인품을 칭송하는 경우는 『大山先生文集』 卷之四十八 墓碣銘, 「芸亭金公墓碣銘并序」 “公之沒且百有九十五年 重經兵燹 文蹟散佚 僅有寂寥數首詩耳 微言懿行 率湮沒而不傳 爲可慨已 然就其所存者 本立而道光 實積而孚達 使人感奮於百載之下而不自知 是則先生不言之教爲無窮焉 又何恨哉”과 『海左先生文集』 卷之三十三 祭文, 「祭聘君鄭上舍文」 “非必飽暖乎其饑寒 而宗支仰不物之惠矣 非必耳提而命乎其頑不懌者 而鄉子弟化不言之教矣” 등의 자료를 통해 어렵지 않게 파악할 수 있다.

을 의미하는 것이 아니라 ‘신교’의 의미가 강하며 이는 교육 현장에서 발생할 수 있는 ‘교육효과의 반감 현상’에 대한 해소와 ‘적절한 대응의 차원’에서 이해할 수 있다. 물론 『노자』의 부정적 논리에서 부정자체가 목적이 아니며 ‘불언지교’ 자체가 『노자』가 지향하는 인간 교육의 근본적 목적은 아니다. ‘무위’ [부정]를 통한 ‘무불위’ [긍정]가 ‘부정적 논리’의 목적이 되듯이 ‘불언지교’는 엄연히 교육 방법론에 대한 문제제기이며 ‘비판과 부정의 논리를 통한 교육 효과의 극대화’를 지향한다. ‘불언지교’는 유가의 교육과 상호 보완적 관계 속에서 이해해야 한다. 곧 제도권의 교육이 없으면 ‘불언지교’는 비판대상의 부재로 인하여 ‘부정을 위한 부정·무지를 획책하는 비교육’이라는 공허한 논리로 추락할 것이다. 또한 ‘불언지교’와 같은 ‘언행일치’·‘신교’의 교육 마인드가 없으면 제도권의 교육은 단순한 지식전달에 급급한 기능인 양성소로 전락할 수도 있을 것이다.

이와 같이 우리는 노자가 ‘부정의 논리’를 통해서 ‘긍정’을 지향했음을 엿볼 수 있다. 그리고 유가와 도가의 교육관이 ‘교육 대 비교육’이라는 적대적 모순 관계가 아니고 양자 간의 사이는 상호보완적 관계로 파악할 수 있을 것이다. 곧 도가는 비판과 부정의 논리를 통해서 교육 현장에서 발생할 수 있는 역효과에 대한 문제제기를 진행했으며 이러한 문제제기는 교육목표 달성에 보다 효과적으로 접근할 수 있도록 하는 교육 방법론적 비판의 역할을 수행했다고 할 수 있다.

‘불언지교’의 두 번째 의미인 ‘피교육자에 대한 개성파악을 통해서 교육효과를 극대화시키는 것’에 대하여 우리는 다음과 같은 사례를 통해서 그 단서를 엿볼 수 있다. 위진 시대 명사들의 청담을 기록해놓은 『세설신어(世說新語)』에는 다음과 같은 내용이 있다.

유부인(劉夫人)이 자녀 교육에 대하여 남편 사안(謝安)에게 묻기를 ‘어째서 당신은 한 번도 자식 교육시키는 것을 못 보겠소?’라고 하자, 사안이 대답하기를 ‘나는 언제나 자식을 가르치고 있는데.’라고 했다.³⁰⁾

사안의 자식 교육 방법인 ‘항상 가르침’ 곧 ‘다른 부모와 같이 자식에게 가학(家學)을 전수하지는 않지만, 나는 자나 깨나 앉으나 서나 항상 자식들을 옆두에 두고 있다’는 말은 해석과정에서 많은 생각을 하게 만든다. 이미 지적한 바와 같이 우리는 ‘불언지교’에 대하여 첫 번째 의미와 같이 일상 속에서 모범을 보이는 ‘신교’의 의미로 볼 수 있을 것이다. 그리고 여기서 진일보하여 ‘항상 가르친다’라는 말 속에서 다음과 같은 교육 방법이 내포되어 있음을 유추해볼 수 있다. 곧 교육 담당자가 (사회적 기준에 맞는 인간이 되라고 강요하기 이전에) 교육과정과 일상에서 보이는 피교육자의 반응 여부를 살펴서 그에게 맞는 개별적 교육방침을 일상생활 속에서 파악하는 한편 피교육자의 선천적 재능을 발굴하고, 그 재능

29) 이동준, 『유교의 인도주의와 한국사상』 (서울: 한울아카데미, 1997), 73~74쪽.

30) 『世說新語』 「德行」 “謝公夫人教兒 問太傅 那得初不見君教兒 答曰 我常自教兒” 여기서 謝公夫人은 『謝氏譜』에서 “安娶沛國劉耽女”라고 했으며 太傅는 謝安(320~385)을 지칭한다.

의 발휘를 유도해내는 일종의 ‘1:1 맞춤형 교육 방법’의 적용 사례로 이해할 수 있다. ‘생활 속에서 항상 가르친다’는 말에 대하여 유추해보면 일상의 일거수일투족이 피교육자의 반응을 염두에 두고 있으며 이러한 피교육자에 대한 세심한 관찰은 ‘피교육자의 개인적 특수성’에 대한 이해를 수반한다.³¹⁾ 그리고 이러한 ‘피교육자 개인적 특수성’에 대한 이해는, 피교육자의 정서적 측면에 대한 배려는 물론 제도권 교육 과정에서 간과하기 쉬운 ‘재능의 발견과 소질을 살려나가는 일’을 보완하는 역할을 할 수 있을 것이다. 물론 이러한 교육방법이 항상 실효성을 거둘 수 있는 것은 아니지만 이상과 같이 ‘불언지교’는 유가의 교육에 대한 비교육이 아니고 ‘몸소 가르친다’는 ‘신교’의 차원과 ‘항상 가르친다’는 ‘1:1 맞춤형 교육 방법’으로 이해할 수 있으며 이러한 교육방법은 교육과정의 표준화된 제도권 교육과정에서 종종 발생하는 교육자와 피교육자 사이의 ‘상호 교감 부재’와 ‘적성 발굴 실패’라는 부분을 보완해줄 수 있는 것으로 이해할 수 있다.

IV. ‘불언지교’의 명암

흔히 노장의 교육을 ‘무위자연에 바탕한 교육’³²⁾이라고 말하며 ‘불언지교’를 ‘자연에서 배운다’라고 규정한다.³³⁾ 물론 ‘불언지교’의 해석에 있어서 유일한 정답은 존재하지 않을 것이며, ‘불언지교’를 자연계의 운행질서와 생생화육(生生化育)하는 작용에서 배우고 아울러 학덕 깊은 스승의 작은 몸짓 하나에서 가르침 받는 것으로 이해할 수도 있을 것이다. 하지만 필자의 생각에, 노자의 ‘자연으로 돌아가라’라는 말을 인간교육의 측면으로 환원해서 본다면 ‘교육현장에서 피교육자의 선천적 재능에 눈을 맞추라’라는 말로 이해해야 할 것이다. 『노자』에서 보이는 ‘자연’이 우리에게 주는 함의는 ‘물리적 환경세계로서의 자연’이 아니라 아마도 자연질서의 ‘무의도성’에 있을 것이다. 마치 하늘과 땅이 특별한 목적의식을 가지고 특별한 생물을 편애하지 않듯이³⁴⁾, ‘교육담당자도 피교육자를 표준화된 시스템에 희생시키지 않고 표준화와 그 강제성으로 인한 피해를 최소화시키기 위해서 피교육자의 개성과 반

31) 이에 대하여 王卓民은 『莊子教育思想探微』(陳德安, 齊峰 主編 『道家道教教育研究』, 北京, 教育科學出版社, 1997) 30쪽에서 도가에서 주장하는 ‘자연에 대한 순응’과 그 교육관(不言之教)이 교육현장에서 아무런 여과없이 적용되는 것은 아님을 지적하고 이어서 도가식 교육과정의 현장응용에는 학생의 생리·심리적 특징에 의거하여 교육을 진행할 필요가 있음을 역설하고 있다.

32) 조민환, 『道家的 教育思想과 그 現代的 意義』, 『동양철학연구』 32집(서울: 동양철학연구회, 2003), 220쪽 참조.

33) 위의 글, 218쪽 참조.

34) 『老子』 5장 “天地不仁 以萬物爲芻狗 聖人不仁 以百姓爲芻狗…” 및 그 부분 王弼의 注 “天地任自然 無爲無造 萬物自相治理 故不仁也 仁者必造立施化 有恩有爲 造立施化 則物失其眞 有恩有爲 則物不具存 物不具存則不足以備載 天地不爲獸生芻 而獸食芻 不爲人生狗 而人食狗 無爲於萬物而萬物各適其所用 則莫不瞻矣…” 참조.

응 여부를 살펴본 후에 해당 피교육자에 적합한 접근법과 교육방법을 고안해서 선천적 재능을 최대한 발휘할 수 있는 방향으로 유도하라’라는 의미로 파악할 수 있을 것이다. 『노자』에서 ‘갓난 아기’ [嬰兒]와 ‘통나무’ [樸]로의 복귀를 주장하듯이³⁵⁾ 도가식 교육 마인드는 피교육자에 대한 강제적 훈육과 선입견을 최소화하고 피교육자를 ‘무규정’·‘무한가능성’의 주체로 바라보며 피교육자에 대한 판단유보와 장기적 관찰을 지향한다.

물론 이와 같이 소극적·간접적 교육 방법은 위험부담이 클 수도 있다. ‘불언지교’의 교육 방법을 운영하는 과정에서 피교육자에 대한 세심한 관찰과 교육효과에 대한 점검을 지속적으로 시행하지 않는다면, 피교육자를 방기해두는 것과 같은 결과를 초래할 수도 있을 것이다.³⁶⁾ 대체로 도가의 교육관에 대한 논의는 ‘자연에 순응하는 교육’ 등과 같이 다소 모호한 주장이 주류를 이루고 있는데, 『노자』의 부정적 교육관에서 보이는 ‘불언지교’와 ‘불간섭주의’는 완전한 자유방임을 의미하지는 않을 것이다. 아마도 ‘무심(無心)한 자연에서 배우라’라고 말하는 경우의 자연계의 무심과 교육현장의 무심은 정반대의 내포를 함유할지도 모른다. 왜냐하면 자연계의 무심이 무목적적이라면 교육현장의 무심은 ‘교육 효과를 극대화시키기 위해서 강제적 교육방법을 지양하고 피교육자의 특성에 대하여 낱낱이 파악하는 치밀한 계산이 숨어있는 유위(有爲)적 교육방법의 일환’으로 이해할 수 있기 때문이다. 『노자』의 불언지교가 갖는 교육적 함의는 ‘소질의 발굴’과 ‘교육자와 피교육자의 상호 신뢰’ 그리고 ‘피교육자에 대한 주도면밀한 관찰’ 등으로 정리할 수 있을 것이다.

하지만 곰곰이 생각해보면 ‘누가 어떻게 이런 교육방법을 교육현장에서 활용할 수 있는가?’라는 의문을 떨쳐버릴 수 없다. 지금 대한민국의 일선 학교에서 ‘불언지교’의 교육마인드를 적용할 수 있을까? 이러한 의문은 중고등학교뿐 아니라 대학 강단에서도 마찬가지일 것이다. ‘소질의 발굴’과 ‘교육자와 피교육자의 상호 신뢰’ 그리고 ‘피교육자에 대한 주도면밀한 관찰’의 중요성을 부인하는 교육자는 아마도 없을 것이다. 하지만 교육자가 모든 피교육자를 상대로 ‘소질의 발굴’과 ‘교육자와 피교육자의 상호 신뢰’ 그리고 ‘피교육자에 대한

35) 『老子』 28장 “知其雄 守其雌 爲天下谿 爲天下谿 爲天下谿 常德不離 復歸於嬰兒 … 復歸於樸 樸散則爲器”

36) 『世說新語』 『德行』 “謝公夫人教兒 問太傅 那得初不見君教兒 答曰 我常自教兒” 이 부분에 대한 劉孝標 주석을 보면 “태위 유자진은 청렴하고 지조가 있어서 처신함에 있어서 항상 예법에 어긋나는 것이 없었다. 그런데 그의 두 아들들은 모두 뇌물과 횡령으로 국법을 어기게 되었고 (이 일로 인하여) 자진 역시 벼슬에서 물러나게 되었다. 그러던 어느 날 누군가 자진에게 말하기를 ‘당신은 어째서 두 아들을 잘 가르치지 못했소?’라고 물었다. 그러자 자진은 ‘나의 평소 행실을 내 아들들은 항상 보고 들었을 것인데도 불구하고 그들이 이를 본받지 못했으니 (자식들의 인품이) 어찌 엄하게 가르치는 것만으로 바뀌는 것이겠소’라고 대답하였다. 사안의 자식교육과 유자진의 자식 교육은 (평소 행실을 통해서 자식을 가르친 측면에서 보면) 같은 의미를 지닌다.[按 太尉劉子眞 清潔有志操 行己以禮 而二子不才 並黷貨致罪 子眞坐免官 客曰 子奚不訓導之 子眞曰 吾之行事 是其耳目所聞見 而不放效 豈嚴訓所變邪 安石之旨, 同子眞之意也]”라고 하여 비록 사안과 같은 교육 방법을 선택했지만 실효를 거두지 못하는 사례를 지적하고 있다.

주도 면밀한 관찰'을 수행할 수 있는가? 위에서 필자는 '불언지교'를 1:1 맞춤형 교육 방법'이라고 했는데, 설령 필자의 이러한 가설이 성공적으로 검증된다고 하더라도 '불언지교'적 교육방법과 마인드가 당장 교육 현장에 활용될 수는 없을 것이다. 가정에서 부모 협심하여 자녀를 정서적으로 안정시키고 지식의 자발적 습득을 유도하는 교육 방법을 직접 자식에게 시도하는 경우가 아니라면, 현재 대한민국 교육 현장에서 이러한 교육방법은 정말 어려운 일일 것이다. 아마도 현재 일본의 동경대학교에서 실험하고 있는 '자유전공제'와 '교수 2명이 학생1명을 지도하는 시스템'이나 이에 준하는 정도의 교육 제도가 완비되어야 '소질의 발굴'과 '교육자와 피교육자의 상호 신뢰' 그리고 '피교육자에 대한 주도면밀한 관찰'이 효율적으로 진행되고 실효도 거둘 수 있을 것이다. 도가식 교육방법이 제도권 교육에 대한 맹목적 비판이나 비현실적 이상이 아니라면, '불언지교의 현실적 활용 문제'는, 단순히 교육 담당자의 치밀한 관찰과 피교육자에 대한 애정을 넘어서는 제도적 보완과 교육제정의 확보라는 문제에 직면할 수밖에 없는 것이다.

V. 나오는 글

필자가 이 글에서 유가와 도가의 관계라는 거창한 주제까지 거론한 동기는 '철밥통과 조기 유학'에 열광하는 지금의 대한민국 사회에 새삼스럽게 동양학의 가치를 전파하려는 것은 아니다. 그리고 필자가 '저 높은 곳을 향해서 경쟁적으로 질주하는 현실'에 대해 『노자』 불언지교의 지혜와 가치에 대해 말한다고 해서 과연 세상이 귀를 기울이며 환호할 것이라고는 기대하지 않는다. 또한 이미 지적한 바와 같이 세상의 변화에 따라 교육 정책도 조정과 개혁을 거듭하듯이 '불언지교' 역시 불변의 절대적 교육 방법일 수는 없다. 이와 같이 도가식 교육방법의 실현가능성에 대하여 의심의 여지가 없는 것은 아니지만, 피교육자를 표준화시키는 기성의 교육과정에서 발생하는 개성말살 등의 현상에 대한 비판의 기능과 더불어 보완책으로서의 가능성은 타진해볼 수 있을 것이다. 현재 대한민국의 피교육자들은 '개성의 극대화'보다는 '능력의 극대화'를 추구하는 교육을 받고 있다. 현실적으로 경쟁이 가속화되어가는 사회적 분위기와 경제력이 삶의 질을 결정하고 있는 현실 속에서 고액의 연봉과 장기 근속이 보장되는 직장을 얻는 일은 생존과 직결되는 일이고, 이러한 생존의 조건을 확보하기 위한 중간 과정으로서 상위 클래스의 대학입학은 필수적 과정일 것이다. 필자의 언변으로 이러한 현실을 전면적으로 부정할 수는 없는 노릇이다. 현대는 사회구성원의 사회적 활동을 경제적 단위로 환산하여 삶의 가치를 평가하고 있으며 경제적으로 풍요로운 삶을 추구하기 위해 무한 경쟁을 불사해야 한다. 이러한 사회 풍토는 '가진 자와 못 가진 자'·'성공한자와 실패한 자'로 사회 계층을 양극화하여 사회 심리적으로는 '실패로 인한 열등감'과 '성공으로 인한 우월감'이라는 두 가지 극단적 감정의 대립을 조장할 수도 있을 것이다. 그리고 앞으로 우리 사회에는 '자아의 실현'과 '소질의 발굴' 등과 같은 교과서

적 교육이념과 ‘자신의 적성에 맞는 일을 찾아 노동하면서 행복한 삶을 누리는 인간’은 사라지고 ‘연봉에 의해 삶의 질이 정해지는 일’·‘강등과 승진 사이에서 전전긍긍하면서 도심의 빌딩 숲에 사는 인간’이 기다리고 있을 뿐이다.

한편으로 이러한 치열하고 각박한 현실을 모두 인정하고 수긍하고 모든 교육을 입시와 취업 중심으로 재편한다고 하더라도 교육현장의 모든 불만과 문제가 해결되는 것은 아니다. 프로크루스테스의 침대처럼 획일화와 표준화의 부작용은 교육 현장에 항상 도사리고 있는 문제이다. ‘불언지교’적 교육방법에 한계가 있듯이 ‘능력의 극대화와 경쟁력 향상’을 목표로 하는 교육 현실은 필연적으로 경쟁에 뒤쳐진 무리를 남기고 ‘능력의 극대화와 삶의 질이 동치관계인가’하는 의문을 자아내기 때문이다. 물론 제도권 내의 교육에서 경쟁과 우열이 완전히 사라진다는 것은 하나의 이상에 불과할 수도 있지만, 우리는 ‘불언지교’와 같은 ‘친피교육자적 교육마인드’를 통한 개성의 존중·선천적 자질의 발굴과 개발 역시 인간 교육에 있어서 간과할 수 없는 부분임을 인식할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 민족문화추진회 간, 『韓國文集叢刊』 184, 227, 240, 282권. 서울: 민족문화추진회, 1998
- 성백효 역주, 『大學·中庸集註』, 서울: 전통문화연구회, 1992
- 유성애, 「『노자』의 「도덕경」이 교육자에게 주는 의미」, 『연세 교육연구』16, 서울: 연세대학교 교육학 연구소, 2003
- 유승국, 『東洋哲學研究』, 서울: 동방학술연구원, 1983
- 劉義慶 撰, 임동석 역, 『世說新語』, 서울: 교학연구사, 1984
- 劉義慶 撰, 目加田誠 譯, 『世說新語』 上 (新釋漢文大系 76), 東京: 明治書院, 昭和54
- 이경재, 『非의 詩學-노자와 서양사상-』, 서울: 다산글방, 2000
- 이동준, 『유교의 인도주의와 한국사상』, 서울: 한울아카데미, 1997
- 이운구, 『동아시아비판사상의 뿌리』, 서울: 도서출판 길, 2004
- 이석명, 「『해로』 「유로」의 황로학적 성격과 그 사상적 의미」, 『동양철학』 23, 서울: 한국동양철학회, 2005
- 조민환, 「道家の 教育思想과 그 現代的 意義」, 『동양철학연구』 32, 서울: 동양철학연구회, 2003
- 최진석, 「노자와 유가 사이: 郭店 楚簡 출토 이후」, 『동양철학』 15, 서울: 한국동양철학회, 2001
- 황금중, 「노자의 교육론과 그 사상사적 의미」, 『미래교육연구』18, 서울: 연세대학교 교육학 연구소, 2005
- 『史記列傳』(『漢文大系』), 東京: 富山房, 昭和59

- 酒井忠夫 외 지음, 최준식 옮김, 『도교란 무엇인가』, 서울: 민족사, 1990
- 池田知久 譯, 『莊子』上, 學習研究社, 東京: 1981
- 大安出版社編輯部, 『老子四種』, 王弼 等 著, 臺北: 大安出版社, 1999
- 李裕民 主編, 『道教文化研究』1, 北京: 書目文獻出版社, 1995
- 陳德安·齊峰 主編, 『道家道教教育研究』, 北京, 教育科學出版社, 1997
- 池田知久 著, 曹峰 譯, 『池田知久簡帛研究論集』, 北京: 中華書局, 2004
- 陳麗桂, 『秦漢時期的黃老思想』, 臺北: 文津出版, 1997
- 鄒安華 編著, 『楚簡與帛書老子』, 北京: 民族出版社, 2000
- 溝口雄三 등 편저, 김석근 등 옮김, 『중국사상문화사전』, 서울: 민족문화문고, 2003
- 로버트 엘린슨 지음, 김경희 옮김, 『장자』-영혼의 변화를 위한 철학-, 서울: 그린비, 2004
- 牟宗三 著, 정인재 정병석 공역, 『중국철학특강』, 서울: 형설출판사, 1985

원고접수: 2007년 11월 27일 1차심사: 11월 8일 게재승인일: 12월 10일

연구자 소개: 조한석

① 전공: 도가철학, 한국도가철학 / 소속: 성균관대학교

② 관심영역: 노장 주석사 및 도불교섭

③ 주요논저: 「도가사상의 유가적 변용을 위한 박세당의 『莊子』 읽기」, 「제물론 '성심'에 대한 박세당의 유가적 이해」, 「박세당 『莊子』 해석의 사상사적 의미: 『제물론』 해석의 정치적 활용 가능성을 중심으로」

④ E-mail: chohansuk@hanmail.net

Abstract

Teaching Methodological Reappraisal of Wordless Teaching in Lao zi

Cho, Han-Suk

Sungkyunkwan University

According to the most recent study on Chinese Philosophy the relation between Confucianism and Taoism are mutually complementary relationship. And Taoism criticized Teaching Methodology in Confucianism for its restraint of individual's talents. However, the relation between Confucianism and Taoism is not contradictory relationship. Teaching Methodology in Confucianism aim at training sound citizen. And Teaching Methodology in Taoism, Wordless Teaching(不言之教), help people who drop out of the competition display the their own making. Methodology that base on Wordless Teaching in Lao zi will go toward solving the contemporary problem of Korean Education.

Key words : Lao zi, Wordless Teaching, Teaching Methodological, Taoism, wu-wei