

Character Education Implications of Zhuangzi's Theory of Human Nature: A Critical Analysis of the 2015 Character Education Promotion Act

Chunghyeon Lee

Dongguk University

Abstract

[Objective] The purpose of this study is to reexamine Zhuangzi's theory of human nature as a complementary approach to address the limitations of current character education, and to draw out its educational implications.

[Contents] The Character Education Promotion Act, enacted in 2015, was the first law in the world to mandate character education. However, its legislation and implementation were accompanied by several controversies. From an educational perspective, issues arose regarding the ambiguous concept of character, the imposition of uniform values, teacher training methods, and evaluation systems. Among these, ongoing problems include the unclear definition of character, the enforcement of standardized values and virtues, and the lack of practical application in homes and society. To address these issues, this study reexamines Zhuangzi's theory of human nature and explores ways to connect it with character education.

[Conclusions] Based on the results of the study, the following educational implications can be drawn: character education should prioritize the preservation and realization of natural human disposition over rigid definitions; value-based instruction must be grounded in experiential learning to foster genuine awareness; and practical, life-centered programs such as death education, life-respect education, and technology education should be integrated into the curriculum to support holistic character development.

[Keywords] Character education, Personality education, Zhuangzi, Theory of human nature

* **Corresponding author** Chunghyeon Lee (Graduate student, Department of Philosophy, Dongguk University)

E-mail : cndgus1993@naver.com

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://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.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

장자 본성론의 인성교육적 함의: 2015 인성교육진흥법의 분석적 검토를 중심으로

이충현

동국대학교 일반대학원 대학원생

요 약

[연구 목적] 본 연구는 장자의 본성론에 기반하여 현행 인성교육의 한계를 검토하고, 대안적 인성교육 방향을 모색하는 데 목적이 있다. 기존 인성교육은 인성 개념의 모호성, 획일적 가치 강요, 가정과 사회에서의 실천적 연계 부족이라는 문제를 드러낸다. 이에 장자의 자연적 성 개념과 수양법을 통해 인성교육의 새로운 방향을 탐색하였다.

[연구 내용] 본 연구는 장자의 본성론에 기반하여 현행 인성교육의 한계를 검토하고, 대안적 인성교육 방향을 모색하는 데 목적이 있다. 기존 인성교육은 인성 개념의 모호성, 획일적 가치 강요, 가정과 사회에서의 실천적 연계 부족이라는 문제를 드러낸다. 이에 장자의 자연적 성 개념과 수양법을 통해 인성교육의 새로운 방향을 탐색하였다.

[결론] 자연적 본성을 중시하는 장자 본성론은 인성교육의 측면에서 다음과 같은 결론을 제시한다. 첫째, 인성교육에 있어서 인성은 어떻게 정의하느냐의 문제가 아니라 어떻게 발현하고 훼손시키지 않느냐의 문제이다. 둘째, 인성교육에서 제시하는 가치·덕목은 자연적 본성을 옹호할 수 있으므로 실천 중심의 학습을 통해 자각되어야 한다. 셋째, 인성교육 프로그램에는 죽음교육, 생명존중교육, 기술교육 같은 활동중심의 교육이 필요하다.

[주제어] 인성교육, 장자, 본성론, 인성

I. 서론

2015년 인성교육진흥법이 제정된 이래로 인성교육에 관한 연구가 활발하다. 인문학, 사회과학, 자연과학 등의 분야에서 다양한 연구 성과가 나타나고 있으며 특히 오랜 세월 인간의 본성과 수양에 집중해 온 동양사상 분야의 성과가 특출나다. 최근 한 연구에서는 이러한 동양사상에 기반한 인성교육의 성과를 분석하였는데 1995년부터 2020년까지 256편의 연구 성과가 제출되었다(Kang, 2021: 267).¹⁾ 이 연구에서 저자는 동양사상에 기반한 인성교육 연구가 ‘본성’과 현대 인성교육에서의 ‘인성’ 개념을 동일시한다고 지적하며, 인성과 인성교육에 대한 정확한 용어 정의가 필요하다고 주장하였다(Kang, 2021: 287). 이는 철학적 의미에서의 인성[본성]이 성선설, 성악설, 성무선악설 등 ‘인간의 본성’과 직결된 것이므로 교육이나 학습에 의해서 변화와 습득이 어렵다는 견해(Hwang et al., 2018: 27-28)를 내포하는 것으로 보인다. 그러나 현행 인성교육진흥법에서 정의한 인성교육은 “자신의 내면을 바르고 건전하게 가꾸고 타인·공동체·자연과 더불어 살아가는 데 필요한 “인간다운 성품과 역량”을 기르는 것을 목적으로 하는 교육”(Ministry of Government Legislation, 2020)이다. 이러한 정의가 본래의 선한 마음을 회복해야 한다거나, 인간은 본래 악하기(혹은 선하지도 악하지도 않음) 때문에 교육이나 수양을 통해서 선한 마음을 함양해야 한다는 철학적 의미의 인성 논의와 뚜렷한 차이가 있는지는 의문이다. 오히려 선악을 구별하는 유가 사상에 기반한 인성론 연구가 대다수를 차지하므로,²⁾ 상대적으로 빈약한 도·불의 사상에서 인성의 개념을 끌어내어 부족한 점을 보완하자는 주장(Kang, 2021: 282)에 조금 더 힘을 실을 필요가 있다.

그동안 도가 철학에 기반한 인성 논의는 다양하게 진행되었다. 그 가운데 장자의 인성³⁾과 관련된 내용을 살펴보면, 서복관은 『장자』 「내편」과 「외편」·「잡편」을 구분하여 「내편」의 덕(德) 개념이 뒤의 「외·잡편」의 성(性) 개념과 관점에 따라 다를 뿐 같은 것이라고 파악하였

- 1) 이 연구에 의하면 유교사상 분야의 성과가 198편, 불교사상 분야가 25편, 도교사상이 13편, 기타 분야에서 20편의 연구 성과가 제출되었다. 이는 동양사상에 기반한 인성교육의 현황을 잘 보여주지만, RISS와 국회도서관 DB에 ‘인성’, ‘인성교육’, ‘인성함양’을 검색하여 제목에 주제가 포함된 경우에만 한정하고 있어 그 한계가 분명하다.
- 2) 단순히 연구성과가 많을 뿐만 아니라 인성교육진흥법(Ministry of Government Legislation: 2020)에도 유가 사상의 덕목이 포함되어 있다. “핵심 가치·덕목”이란 인성교육의 목표가 되는 것으로 예(禮), 효(孝), 정직, 책임, 존중, 배려, 소통, 협동 등의 마음가짐이나 사람됨과 관련되는 핵심적인 가치 또는 덕목을 말한다.
- 3) 『장자』에서 인성이라는 말은 보이지 않는다. 내편(內篇)에는 성(性)이라는 개념조차 보이지 않으며 외편(外篇)과 잡편(雜篇)에서 성이 63회, 성명(性命)이 12회, 성정(性情)이 2회 등장한다. 따라서 인성보다는 본성(本性) 혹은 심성(心性)이라는 표현이 적합해 보인다. 여기에서는 그동안의 연구에서 인성이라는 표현을 주로 사용하였으므로 인성이라고 기술한다.

다(Xú, Yu trans., 1995: 108-121). 이강수는 장자의 덕 개념을 본성으로 보고, 덕이야말로 인간으로 하여금 인간 되게끔 하는 것이므로 수양을 통해 본래의 덕을 회복해야 한다고 보았다(Lee, 1994: 247). 류성욱은 진인(眞人), 신인(神人), 지인(至人)을 인성교육의 이상적 인간상으로 규정하고 수양을 통해 원래 순박하고 유덕했던 본성을 회복하는 장자의 수양론이 현대 인성교육에 좋은 시사점을 제공한다고 보았다(Ryu, 2003: 1-4). 류성태는 도가의 인성론은 인간 중심의 인위성보다는 자연과 연계하는 무위적 성향을 지닌 것으로 파악하였다(Ryu, 2015: 219). 김형석은 도가사상에서의 인성은 만들어지거나, 교정되어야 할 대상이 아닌 조심스럽게 보존되어야 할 대상으로 보았는데, 기존의 인성교육이 사회의 가치규범과 양식 등에 얼마나 익숙해지는지를 유도하는 일종의 사회성 교육이므로 본래의 천성을 훼손시키는 교육이라고 본 것이 특징이다(Kim, 2018: 51-52). 황성규에 의하면 장자의 인성이란 “태어나면서부터 갖추고 있는 본질이고 인간의 본래 그러한 상태”라고 하여 노자와 마찬가지로 장자 또한 인간의 자연성을 가장 인간다운 모습으로 보았다고 파악하였다(Hwang, 2019: 134-135). 김현수는 인성교육이 공존의 성취를 지향한다고 파악하고, 도(道)의 무소부재(無所不在)함을 공존감으로 부각시켰다(Kim, 2019: 146-147). 한편 중국의 몽배원은 장자의 심성론이 노자와는 차별성을 가진다고 보았는데, 장자의 성(性), 덕(德), 도(道), 자연(自然)을 근본적인 구별이 없는 개념으로 파악한다. 예컨대 자연은 도의 속성이면서 사람에게 있어서는 덕이 되는가 하면 본체론적 측면에서는 도라 부르고 인성론적 측면에서는 성이라고 보는 것이다(Meng, Lee trans., 1996: 113-116). 이 밖에도 다양한 연구들이 있겠으나 공통적으로 장자의 인성을 자연, 덕, 천 등의 개념으로 파악하고 실천적인 측면에서 심재, 좌망 등의 수양법을 제시하고 있다.

이 글은 이러한 선행연구를 바탕으로 장자 본성론을 재조명하고 인성교육적 함의를 파악하는 데 목적이 있다. 이를 위해 현행 인성교육이 지닌 한계점과 장자 본성론의 특징을 분석하고 인성교육과의 연계 방향을 모색하고자 한다.

II. 현행 인성교육의 문제점과 장자의 본성론

1. 현행 인성교육의 문제점

오늘날 인성교육은 크게 세 가지 문제점을 가지고 있다. 첫째는 인성 개념의 모호성이다. 인성교육진흥법이 제정되기 이전부터 수많은 연구자가 나름대로 인성 개념을 정의하였고, 여러 학문 분야에서 조금씩 다른 의미로 인성 개념을 사용한 것이 혼란을 일으킨다는 것이다. 예컨대 사전적인 의미에서 “인성은 사람의 마음과 사람됨의 두 가지 요소로 이루어진다.”(The Korean Educational Research Association, 1998: 15-16)거나 “‘사람의 성품’, ‘각 개인이 가지는

사고와 태도 및 행동 특성”(National Institute of Korean Language, 1999: 4997)으로 정의되는 인성 개념은 심리학적 관점에서는 ‘성격(Personality)’을 의미하며 철학적 입장에서는 ‘성품(Character)’과 같은 의미로 사용되고 있다. 심리학적 측면에서는 한 개인의 신체적·기질적·정신적 특성들이 종합된 심리적인 반응체계로서 보편적 특성을 나타내는 사람의 성질에 초점을 두며 도덕·철학적 관점에서는 인간이 지향하고 실현해야 할 바람직한 인간다운 품성이라고 한다(Jeon, 2016: 11). 이처럼 관점에 따라 달라지는 개념을 두고 비판적인 의견도 있었다. 박선영은 인성이 태어날 때부터 지닌 후천적으로 변하거나 형성될 수 없는 본성의 의미를 함의하므로 인성교육이라는 용어가 성립될 수 없다(Park, 1998: 14)고 비판하고 조난심은 심리학적 의미에서의 성격(personality)은 다양한 의미를 포괄하고 있어 인격·성격·인성 등으로 번역이 되기에 인성교육의 의미를 더욱 모호하게 한다고 비판하기도 한다(Cho & Lee, 1997: 104-105). 김원중은 인성 개념이 모호한 이유를 학계에서 충분한 논의를 거치지 않은 채 사회적 현상에 대한 대응으로, 언론과 교육부에 의해 급조되었기 때문으로 본다(Kim, 2014: 58). 이러한 비판에도 불구하고 2015년 제정된 인성교육진흥법에서는 “자신의 내면을 바르고 건전하게 가꾸고 타인·공동체·자연과 더불어 살아가는 데 필요한 “인간다운 성품과 역량”을 기르는 것을 목적으로 하는 교육”으로 인성교육을 정의한다. 이어서 2조 2항에서는 “핵심 가치·덕목”이란 인성교육의 목표가 되는 것으로 예(禮), 효(孝), 정직, 책임, 존중, 배려, 소통, 협동 등의 마음가짐이나 사람됨과 관련되는 핵심적인 가치 또는 덕목을 말한다(Ministry of Government Legislation, 2020)고 설명한다. 그러나 이러한 덕목을 중심으로 하는 인성교육은 인간의 특성을 단순히 나열할 뿐 여전히 구체적이지 못하며, 또한 사회 구성원이 모두 인정하는 권위나 존재론적 질서를 바탕으로 하는 형이상학적 목적론을 전제한다(Yoon, & Lee, 2021: 20-29). 다시 말하면 모두가 인정할 만한 이상적 유덕자(有德者)가 존재해야 한다는 것인데, 다양한 이념과 가치, 자유가 중시되는 사회에서는 모두를 만족시킬 만한 인물이 등장하기 어렵기 때문에 덕목 중심의 인성교육을 실천하기 어렵다.

이는 두 번째 문제점인 ‘획일적 가치 강요’와 연결된다. 인성교육진흥법은 그 목적을 ‘인간으로서의 존엄과 가치 보장’, ‘건전하고 올바른 인성(人性)을 갖춘 국민 육성’, ‘국가사회의 발전에 이바지함’으로 규정한다. 장승희는 이에 대해 국가사회의 발전에 이바지한다는 내용을 보았을 때 개인보다 국가의 발전을 우선하고 있으므로 모호한 인성 개념에 기반한 인성교육진흥법이 자칫 국가의 국민 통제수단으로 전락될 수 있음을 지적하였다(Jang, 2015: 77-78). 게다가 이 가치·덕목은 교육학적 입장에서 교육 목표가 아닌 하위 교육 이념에 해당할 뿐만 아니라 외재적인 가치를 주입하는 교육으로 변질될 가능성을 내포하고 있다(Ko, 2020: 183-186). 그리고 앞서 살펴보았듯 인성교육진흥법 2조 2항에서는 인성교육의 목표로 8개의 핵심 가치와 덕목을 제시하고 있는데, 김길순은 핵심 가치·덕목에 대해 국민의 정서가 고려되지 않은 채 다양한 덕목을 제시하지 못한다고 지적한 바 있다(Kim, 2015: 470). 이는 곧 인성교육진흥법이

자유가 중시되는 현대 사회의 다양한 인성을 담아내지 못한 채 오히려 가치편향의 가능성을 가지고 있음을 의미한다. 한편, 핵심 가치·덕목에 대해 전통적인 가치·덕목이 추가되어야 한다는 견해와 전통적인 가치·덕목은 배제되어야 한다는 주장이 있다. 예컨대 핵심 가치·덕목 가운데 예와 효는 수직적이고 일 방향적이라는 점에서 수평과 평등을 지향하는 현대 교육과 모순된다(Lee, 2023: 83)는 주장이 있는 반면에 부모와 자식의 관계 속에서 처음 인간의 존엄을 체험하기에 예와 효는 여전히 유효한 덕목이라는 주장도 있다(Jung, 2021: 314-315). 이러한 논쟁은 ‘효’를 삭제하자는 내용의 일부개정법률안 발의로 이어졌지만 유럽단체와 노인단체 등의 반대로 통과되지는 못하였다(Yu, 2022: 74-75). 이에 대해 필자는 우리 사회에 있어 효와 예가 유효한 덕목이라는 점에 동의하지만 학교가 아닌 가정에서 길러야 할 덕목이라고 본다. 나아가 아이들에게 예와 효를 어떻게 가르칠 것인지에 대해 부모를 대상으로 하는 교육이 필요하다고 본다. 인성교육진흥법에서도 “인성교육은 가정 및 학교와 사회에서 모두 장려되어야 한다”며 기본 방향을 제시하고 있지만, 가정과 사회에서의 인성교육은 그 실천이 미약하다.

세 번째 문제점이 바로 실제 교육의 어려움, 즉 가정과 사회에서 인성교육 활성화 방안에 대한 문제이다. 특히 가정에서의 인성교육은 인성교육진흥법이 시행된 이래로 꾸준히 제기되는 문제점이다. 김상철은 2010년부터 2018년까지 발표된 인성교육계획 관련 문서를 바탕으로 인성교육정책을 분석하며 다음과 같은 한계를 지적하였다.

첫째, 계획의 차원에서는 인성교육정책의 비전에 따른 추진과제가 부합되거나 구체화되지 못했으며, 둘째, 실행차원에서는 정부가 시도별 우수사례를 전국적으로 확산시키는 데에 미진했고, 정책이 형평성 있게 모든 학교를 대상으로 실행되지 못한 한계를 보였다. 셋째, 인성교육에 있어서 가정교육이 매우 중요함에도 불구하고 정부에서 그에 대한 계획과 실행, 그리고 예산 배정을 다른 정책 과제에 비해 상대적으로 경시되었다. …… 가정교육과 학교교육에서 인성교육은 기본이고 자녀의 올바른 성장을 위해서는 대부분의 부모들이 중요하다고 동의하지만, 그들 대부분이 자녀에 대한 인성교육 방법을 몰라 …… 따라서 정부는 가정에서의 인성교육을 활성화하는 방안을 적극적으로 검토하고 이제까지의 다른 정책 추진과제에 대해 재고해 볼 필요가 있다(Kim, 2019: 291-292).

이는 인성교육진흥법이 제정된 시점이 2015년임을 감안했을 때 시행 초기에 발생한 문제점으로 교육 주체의 역할 혼선, 실질적 지원과 실행의 부족이라는 한계점을 나타낸 것으로 보인다. 여기서 주목할 점은 가정에서의 인성교육이 중요함을 알지만 그 방법을 모른다는 점이다. 따라서 가정에서의 인성교육은 부모가 아이를 대상으로 하는 교육에서 그칠 것이 아니라 어떻게 인성교육을 할 것인지에 대해 부모를 대상으로 하는 교육을 포괄해야 한다. 또한 부모를 대상으로 하는 교육은 곧 교육기관이나 전문가를 중심으로 이루어지기에 넓은 의미로 사회적인 인성교육을 포함한다.

가정에서의 인성교육 필요성은 최근 평가에서도 제시되고 있다. 한국청소년정책연구원에서 발행한 『2022년 중앙부처와 시도교육청의 인성교육 이행점검 및 인성교육정책 분석평가』에 의하면 학생과 교원, 학부모가 공통적으로 가정과 연계된 인성교육이 실시되어야 하며, 부모 교육에 대한 필요성, 실천적이고 체험적인 프로그램의 필요성 등을 제시하였다(National Youth Policy Institute, 2023: 366-367). 2023년에 시행된 평가에서도 교사들이 인성교육 활성화 방안으로 가정과의 연계를 중요시한 것으로 나타났다(National Youth Policy Institute, 2024: 406).

이 밖에도 인성 교사 양성의 문제, 인성을 어떻게 평가할 것이냐 하는 문제 등 여전히 산재한 문제점들이 있는 한편, “학생들이 다양한 분야에서 인성교육의 효과를 긍정적으로 인식하고 있다는 점”(National Youth Policy Institute, 2024: 404)은 고무적이라 할만하다. 따라서 이러한 문제점과 그로 인한 우려가 현실화하지 않도록 보완하는 작업이 필요하다고 하겠다.

2. 장자의 본성론

우리는 앞에서 인성교육진흥법이 지닌 문제들을 확인하였다. ‘모호한 인성의 개념’, ‘확실적 가치 강요’ 그리고 ‘가정에서의 인성교육 활성화 문제’였는데, 이 장에서는 앞의 두 가지 문제점을 염두에 두고 장자의 본성론을 재조명해 보고자 한다.

각주 3)에서 설명하였듯이 『장자』에서 ‘인성’이라는 말은 보이지 않는다. 뿐만 아니라 장자 자신의 저술이거나 본뜻이 가장 잘 담겨 있다고 평가받는 「내편」에는 성(性)이라는 단어가 보이지 않는다. 그래서 연구자들은 「내편」의 덕(德) 개념이 실제 성(性)과 같은 의미일 것이라고 본다(Xú, Yu trans., 1995: 113; Lee, 1994: 221; Meng, Lee trans., 1996: 114). 「내편」보다 후대에 작성된 것으로 추론되는 「외·잡편」에서는 성이 63회, 성명(性命)이 12회, 성정(性情)이 2회 등장한다. 그리고 이 성은 도(道)로부터 비롯된다.

도는 정(情)과 신(信)은 있지만 작위(作爲)나 형체는 없다. 전해 줄 수는 있지만 받을 수는 없으며, 터득할 수는 있지만 볼 수는 없으니, 스스로를 근본으로 삼아 천지가 있기 이전에 이미 존재하여 온 것이다. 귀신과 上帝를 神靈하게 하며, 천지를 생성하며, 太極보다 앞서서 존재하면서도 높은 체하지 않으며, 천지보다 앞서 존재하지만……(Zhuangzi, The Great and Most Honoured Master).

태초에 무(無)가 있었다. 존재하는 것(有)이 없고 이름도 없었다. 여기서 「一」이 생겨났는데, 「一」은 있어도 아직 형체가 없었다. 만물은 이 「一」을 얻음으로써 생겨나는데 그것을 덕이라 한다. 아직 형체는 없지만 구분이 생겨 조금도 틈이 없다. 이것을 命이라 한다. 유동(流動)하여 사물을 낳는데 사물이 이루어져 사리(事理)가 생긴다. 이를 형체(形體)라 한다. 형체는 神을 보존하는데 각기 고유한 법칙이 있다. 이것을 性이라 한다. 性이 닳여지면 본래의 덕으로 돌아가고, 덕이

지극한 데에 이르면 태초의 상태와 같아진다(Zhuangzi, Heaven and Earth).⁴⁾

도가철학을 대표하는 노자(老子)의 경우와 마찬가지로 장자에 있어서도 도(道)는 굉장히 중요한 개념이다. 첫 번째 인용문에 의하면 도는 감각으로 파악할 수 없지만 스스로를 근본으로 하여 천지보다 먼저 존재할 뿐 아니라 천지를 생성한다. 도가 만물을 생성한다는 견해는 이미 노자에서도 드러난다(Laozi, 42).⁵⁾ 장자의 도는 노자의 생성론적 도 개념에서 나아가 본체론적인 의미를 강조한 것이 특징이다(Meng, Lee trans., 1996: 111). 예컨대 “도란 만물이 말미암는 바이다. 못 사물이 도를 잃으면 죽게 되고 도를 얻으면 살게 되며, 일하는 데서도 도를 위반하면 실패하고 도를 따르면 이루게 된다”(Zhuangzi, The Old Fisherman)는 설명에서도 본체론의 측면이 잘 드러나고 있다. 이처럼 만물의 근원인 도는 성(性)의 근원이 되기도 하는데 두 번째 인용문에 그 과정이 설명되어 있다. 여기서 도라는 표현이 사용되진 않았지만, 노자가 “도는 일을 낳는다”고 한 점과 장자의 도가 본체론 상에서 만물의 근원을 의미하는 점을 고려했을 때 태초의 무를 도로 볼 수 있다. 그리고 이 도가 낳은 ‘일’은 「지복유」의 내용으로 미루어보았을 때 기(氣)를 의미한다(Zhuangzi, Knowledge Rambling in the North).⁶⁾ 따라서 만물은 도가 기(氣)·덕(德)·명(命)·신(神)·성(性) 등으로 분화함에 따라 생겨나며, 그것은 다시 도 차원에서 통하여 하나가 된다(Zhuangzi, The Adjustment of Controversies). 장자의 본성론은 이러한 본체론적 도 개념을 토대로 전개된다.

하지만 기(氣)·덕(德)·명(命)·신(神)·성(性)과 같은 개념들은 서로 긴밀한 관계에 있어 딱 잘라 설명하기 어려운 점이 있다. 그중에서도 덕과 성은 선행 연구에서 살펴보았듯 장자의 본성으로 정의되면서 혼용되어 쓰이기도 한다. 도와 덕, 성에 대해 몽배원은 다음과 같이 설명한다.

장자의 이른바 ‘성(性)’은 ‘자연(自然)’이 근본이다. 자연은 도(道)의 속성이고, 사람의 본성이다. 소위 ‘자연’이란, “고요하고 텅비어 태연하고 담담하며, 적막하고 작위가 없는 상태[虛靜恬淡, 寂寞無爲]”이고, 꾸밈이 없고 질박(質朴)한, 자연적으로 그러한 상태이다. 비록 성과 도는 서로 다르다는 견해가 있지만, 사실인즉 결코 근본적인 구별은 없고, 본체론으로부터 말하는 것을 일러 도라 하고, 인성론으로부터 말하는 것을 성이라 하여 실제로 양자는 하나이다 …… 물(物)이 생기는 것은 도에 의한다. 그 도가 사람에서는 덕이라 불리어지는데, 덕은 곧 성이다(Meng, Lee trans., 1996: 113).

4) 莊子·天地, “泰初有無, 無有無名, 一之所起, 有一而未形. 物得以生, 謂之德, 未形者有分, 且然無間, 謂之命; 留動而生物, 物成生理, 謂之形, 形體保神, 各有儀則, 謂之性. 性修反德, 德至同於初.”

5) 老子·42, “道生一, 一生二, 二生三. 三生萬物.”

6) 莊子·知北遊, “人之生, 氣之聚也, 聚則爲生, 散則爲死. 若死生爲徒, 吾又何患! 故萬物一也, 是其所美者爲神奇, 其所惡者爲臭腐, 臭腐復化爲神奇, 神奇復化爲臭腐. 故曰, ‘通天下一氣耳.’ 聖人故貴一.”

비록 도가 성이며, 덕이 성이라는 몽배원의 주장이 타당한지에 대해서는 논의가 필요해 보이지만, 적어도 모호했던 도와 덕, 성의 관계를 구조화해서 설명했다는 점에서 의의가 있다. 즉 만물의 근원이 되는 도는 사람을 제외한 만물에 내재했을 때 덕이 되고, 사람에게 내재했을 때는 성이 된다는 것이다. 그런데 이 덕과 성은 또 무지(無知)·무욕(無欲)과 관련이 있다.

저 백성들은 몇몇한 性이 있어 배를 짜 입고, 밭을 갈아 먹는다. 이를 일러 德과 함께한다고 한다. 하나로 있되 편을 가르지 않으니, 자연을 본받는 것(天放)이라 한다. 그러므로, 덕이 지극한 세상에서는 백성들의 행위가 느긋하고 백성들이 보기를 전일(專一)하게 한다. …… 덕이 지극한 세상에서는 금수와 같이 함께 살며 만물과 함께 무리지어 살았으니 어찌 군자와 소인을 알았겠는가? 무지함과 하나 되어 그 덕은 떠나가지 않으며, 무욕함과 하나 되니 이를 일러 소박이라 한다. 소박하여 백성들이 性을 얻을 수 있었다(Zhuangzi, Horses's Hoofs).⁷⁾

위 인용문에서 알 수 있는 사실은 인간에게 몇몇한 성이 있다는 것과 덕과 함께하며 자연을 본받으며 만물과 더불어 산다는 것이다. 그런데 이것은 덕이 지극한 세상에서 무지(無知)하고 무욕(無欲)해야 한다는 전제가 붙는다. 다시 말하면, 무지하고 무욕하지 못하면 덕이 떠나고 온전한 성을 얻을 수 없게 된다는 의미이다. 온전한 성을 얻지 못한다는 것은 지(知)와 욕(欲)에 대한 추구 즉 작위적이고 인위적인 행위로 본성이 훼손됨을 말한다(Zhuangzi, Webbed Toes).⁸⁾ 그래서 장자는 삶의 본질인 성이 작위적으로 움직이는 것을 허물이라 하고(Zhuangzi, Geng-sang Chu)⁹⁾ 수양을 통해 작위함이 없는 덕의 상태로 돌아가야 한다[性修反德, 德至同於初]고 보았다. 또 하나 알 수 있는 점은 성이 온전하면 금수, 만물과 더불어 산다는 것인데 이는 타인·공동체·자연과 더불어 살아가는 데 필요한 인간다운 성품을 기른다는 인성교육의 목적과 부합하는 지점이 된다.

이렇게 보았을 때 장자의 성(性)은 도(道)의 작용에 의해 인간에 내재한 것이며, 어떠한 인위(人爲)도 가해지지 않은 자연적 성이다. 그런데 장자는 인간의 성(性)이 외물(外物)에 의해 침해받고 있다고 보았다. 인의예악(仁義禮樂)을 비롯한 인위적인 제약에 의해 소와 말처럼 멍에와 굴레로 속박되어 있는 상태에 있다고 본 것이다. 이처럼 인간이 자유롭지 못한 까닭은 감각기관을 통해 얻어지는 지식(知)에 얽매어 있기 때문이다. 이 외적이고 수단적인 앎을 추구하지 말라는 것이 무지(無知)와 무욕(無欲)이다.

7) 莊子·馬蹄, “彼民有常性, 織而衣, 耕而食, 是謂同德, 一而不黨, 命曰天放. 故至德之世, 其行填填, 其視顛顛. …… 夫至德之世, 同與禽獸居, 族與萬物並, 惡乎知君子小人哉! 同乎無知, 其德不離, 同乎無欲, 是謂素樸, 素樸而民性得矣.”

8) 莊子·駢拇, “且夫待鈎繩規矩而正者, 是削其性, 待繩約膠漆而固者, 是侵其德也, 屈折禮樂, 啗侖仁義, 以慰天下之心者, 此失其常然也.”

9) 莊子·庚桑楚, “性者, 生之質也. 性之動謂之爲, 爲之僞謂之失.”

우리의 삶에는 끝이 있지만 앎(知)에는 끝이 없다. 끝이 있는 것으로서 끝이 없는 것을 좇으면 위태로울 뿐이다. 그런데도 알려고 한다면 더욱 위태로울 뿐이다. (세속에서 말하는) 선행에 연루되는 일을 (어쩔 수 없이) 하게 될지라도 명성을 가까이하지는(목적화) 말아야 하며, (세속에서 말하는) 악행에 연루되는 일을 (어쩔 수 없이) 하게 될지라도 형벌을 가까이하지는 말아야 한다. 독(督)을 따르는 것을 근본 원리로 삼아 행위 하면 자기 몸을 보존할 수 있고 자기 삶 전체를 온전히 할 수 있으며, 나아가 부모[親知]를 봉양할 수 있고 전체적으로는 모든 백성이 제 수명을 누릴 수 있다(Zhuangzi, Nourishing the Lord of Life).¹⁰⁾

장자는 여기에서 인간의 ‘생유애(生有涯)’와 ‘지무애(知無涯)’를 대비하고 있다. 인간의 육체적 삶은 죽음을 피할 수 없는 유한한 것임에 반해, 외적으로 구분하고 분리하며 따지고 변설하는 것들과 관련되는 알음알이에는 한도가 없다는 인간의 실존상황 속에서, 인간 스스로 자기의 생명을 위태로운 상태로 몰아가는 아이러니를 지적하는 것이다. 결정적으로 중요한 것은, 본래는 앎이라는 게 삶의 수단으로서 기능하는 것임에도, 그것을 전도하여 삶이 앎의 수단으로 복무하게끔 만든다는 점이다. 여기의 앎을 ‘돈(지식정보)’으로 바꿔서 보면, 인간 자신이 돈을 벌고 정보를 획득하는 수단으로 존재하게 되는 것이다. 본 편과 밀접한 관련성을 지닌 「달생」에서도 ‘생(生)’과 ‘지(知)’를 아울러 말하는 것으로 시작하면서, “생의 실정[實情 즉 實相]에 통달한 사람은 생으로는 어찌해볼 수 없는 일에 힘쓰지 않으며, 명(命)의 실정에 통달한 사람은 앎으로는 어찌해볼 수 없는 것에 힘쓰지 않는다.”(Zhuangzi, The Full Understanding of Life)¹¹⁾라고 경계한다. 형체로서의 육신을 지닌 인간의 생명[生]은 자기충족적이지 못하기에 유한한 것(Zhuangzi, Knowledge Rambling in the North)¹²⁾임에 반해, 그 인간이 자기 삶을 작위적으로 증식하기 위해서 추구하는 외적이고 수단적인 앎[外物을 좇는 앎]에는 ‘이만하면 됐어’라고 할 만한 충족 지점이 없다. 자기의 생명[건강과 수명]을 증식하기 위해 끝이 없는 앎을 추구하지만, 그런 목적화된 기대와는 정반대로 자기 생명을 속박하고 위태롭게 만드는 역리에 빠져든다는 것이다. 이미 그렇게 되고 있음에도 생명이 위태로워지는 것에 대해 더욱 애써 앎을 추구함으로써 극복하려고 노심초사하는 것[勞神, 蔽神, 苦心]은 생명을 그만큼 더 위태롭게 만들 따름이다.

안희는 말한다. “부디 심재에 대해 가르쳐 주십시오.” 중니가 대답했다. “너는 잡념을 없애고 마음을 통일하라. 귀로 듣지 말고 마음으로 듣도록 하고, 마음으로 듣지 말고 기(氣)로 듣도록 하라. 귀는 소리를 들을 뿐이고 마음은 밖에서 들어온 것에 맞추어 깨달을 뿐이지만, 기(氣)란 공허

10) 莊子·養生主, “吾生也有涯, 而知也无涯. 以有涯隨无涯, 殆已; 已而爲知者, 殆而已矣. 爲善无近名, 爲惡无近刑. 緣督以爲經, 可以保身, 可以全生, 可以養親, 可以盡年.”

11) 莊子·達生, “達生之情, 不務生之所無以爲, 達命之情者, 不務知之所無奈何.”

12) 莊子·知北遊, “是天地之委形也, 生非汝有, 是天地之委和也, 性命非汝有, 是天地之委順也.”

하여 무엇이나 다 받아들인다. [그리고] 참된 도는 오직 공허 속에 모인다. 이 공허가 곧 심재(즉 마음의 재계)이다”(Zhuangzi, *Man in the World*).¹³⁾

이 인용문은 무지와 무욕을 이루기 위한 장자의 대표적 수양 방법 가운데 하나이다. 여기서 공자는 인식기관[心]과 감각기관[耳]보다 기(氣)로 들을 것을 강조한다. 앞에서도 논의하였 듯, 『장자』에서 기(氣)는 삶의 필수 요소다. 황홀(芒筊)한 데 섞여 있다가 변하여 기가 생기고, 기가 변하여 형체를 가지며, 형체가 변하여 생명을 가지게 되는 것이다(Zhuangzi, *Perfect Enjoyment*).¹⁴⁾ 이러한 기는 무한정성을 가지는 도와 한정성을 가지는 만물 사이의 연결고리로 장자 자신의 도일원론(道一元論) 체계를 공고히 하는 역할을 한다(Kim, 2013). 하지만 현대인에게 기(氣)란 과학적으로 검증되지 않은 신비주의적 요소에 지나지 않는다.

심재 외에 다른 수양법 또한 마찬가지다. 장자는 「대종사」에서 안회와 공자의 대화를 통해 좌망(坐忘)이라는 수양법을 제시한다.

안회가 말했다. “저는 얻는 바가 있습니다.” 중니가 물었다. “무엇 말이나?” “저는 인의(仁義)를 얻었습니다.” “됐다. 하지만 아직 미흡해.” 다른 날 다시 만나서 말했다. “저는 얻는 바가 있습니다.” “무엇 말이나?” “저는 예악(禮樂)을 얻었습니다.” “됐다. 하지만 아직 미흡해.” 다른 날, 또 만나서 말했다. “저는 얻는 바가 있습니다.” “무엇 말이나?” “저는 좌망(坐忘)하게 됐습니다.” 중니는 놀라서 물었다. “무엇을 좌망이라고 하느냐?” 안회가 대답했다. “손발이나 몸을 잊고, 귀와 눈의 작용을 물리쳐서, 형체(形體)를 떠나 지식을 버리고 저 위대한 도와 하나가 되는 것, 이것을 좌망이라 합니다.” 중니는 말했다. “하나가 되면 좋다, 싫다 하는 것이 없어지고, 변하면 한 군데 집착하지 않게 된다. 너는 정말 훌륭하구나. 나도 네 뒤를 따라야겠다.”(Zhuangzi, *The Great and Most Honoured Master*)¹⁵⁾

위의 인용문에서 안회는 크게 두 단계로 나누어 볼 수 있다. 첫 번째는 인의(仁義)와 예악(禮樂)을 잊은 상태의 안회이고 두 번째는 좌망을 통해 육체와 감각기관의 작용 그리고 분별지를 버린 안회이다. 인의(仁義)와 예악(禮樂)은 실존 인물로서의 공자와 안회가 추구하고 실천하고자 했던 것들이다. 그런데 여기서 이를 잊었다는 말은 그간 살아오면서 쌓인 사유 방식, 행동 습관, 가치관 등을 잊었다는 것이다. 다시 말하면, 아직 분별지나 마음의 작용과 같은 ‘나’의 문

13) 莊子·人間世, “回曰, “敢問心齋.” 仲尼曰, “若一志, 无聽之以耳而聽之以心, 无聽之以心而聽之以氣. 聽止於耳, 心止於符. 氣也者, 虛而待物者也. 唯道集虛. 虛者, 心齋也.”

14) 莊子·至樂, “雜乎芒筊之間, 變而有氣, 氣變而有形, 形變而有生.”

15) 莊子·大宗師, “顏回曰, “回益矣.” 仲尼曰, “何謂也?” 曰, “回忘仁義矣.” 曰, “可矣, 猶未也.” 他日復見, 曰, “回益矣.” 曰, “何謂也?” 曰, “回忘禮樂矣.” 曰, “可矣, 猶未也.” 他日復見, 曰, “回益矣.” 曰, “何謂也?” 曰, “回坐忘矣.” 仲尼蹴然曰, “何謂坐忘?” 顏回曰, “墮肢體, 黜聰明, 離形去知, 同於大通, 此謂坐忘.” 仲尼曰, 同則無好也, 化則無常也. 而果其賢乎! 丘也請從而後也.”

제에 들어가지 못하고 ‘나’에게 외재하는 것들을 잊었다는 것이다. 감각으로부터 얻어지는 외물의 작용은 걷어냈지만, 아직 내면의 성찰까지는 이루어지지 않은 상태임을 나타낸다. 그래서 공자의 입을 빌려 미흡함을 지적했다. 두 번의 만남 뒤에 안회는 ‘나’의 문제에 접어들어서 육체와 감각(感官), 분별지를 잊게 된다.

심재에 이어 좌망까지 외물로부터 얻어지는 앎을 제거하고 본연의 상태로 돌아가야 한다는 장자의 주장은 명료하다. 하지만 ‘기로 듣는다’거나 ‘마음을 재계함’, ‘앉아서 잊음’과 같은 행위를 현대 교육에 적용시키는 것에는 어려움이 있어 보인다. 그래서 장자는 포정(庖丁)과 같은 달생자(達生者)들을 내세워 성이 잘 발현된 사람이 어떠한지를 보여주는데, 다음 장에서 상세히 살펴보도록 한다.

이상의 내용을 종합하면 장자는 인간의 본성을 자연적 성으로 보았다. 이 자연적 성은 선과 악, 옳고 그름의 문제보다는 그 자체로서 발휘되어야 하는 것인데, 인의예지와 같은 인위적이고 목적론적인 제약을 가하면 훼손되기도 한다. 그래서 혹자는 인성을 교육한다는 행위 자체가 본래의 천성을 훼손하게끔 하는 도구가 될 수 있다는 회의주의적 입장을 견지하기도 한다(Kim, 2018: 51-52). 하지만 장자의 본성론은 인성교육에서 모호한 인성의 개념을 어떻게 규정할 것인가 하는 문제보다 어떻게 발현할 것인가 하는 문제로 관점을 전환한다는 점에서 의의가 있다. 아울러 외재적인 지식의 추구가 본성을 훼손하기에 실천적 수양을 통해서 무지와 무욕을 이루어야 한다는 점은 인성교육진흥법에서 제시하고 있는 8개의 가치·덕목 또한 외물로서의 지식이 아니라 실천적 학습을 통해 스스로 깨닫게 하는 것이 중요하다는 사실을 시사한다.

III. 인성교육과의 연계 가능성

앞에서 장자의 본성 개념이 인성교육에 시사하는 바를 살펴보았다. 장자에게 인간 본성은 훼손되지 않은 자연적 성이며, 그러한 성이 온전히 발휘하는 것은 곧 온전한 삶을 사는 것이다. 이를 장자의 언어로 표현하면 바로 양생(養生)이라 할 수 있다.

일반적으로 양생(養生)이라 하면 일종의 ‘생명 연장’을 떠올리게 된다. 이는 노자와 장자의 철학을 바탕으로 형성된 도교(道敎)의 양생술(養生術)-외단의 섭취, 또는 수련을 통한 내단의 형성으로 長生不死를 추구하는 방법-에 기인한 것이다. 이러한 양생술과 장자의 양생을 동질로 보는 해석은 장자의 의도를 폄훼하는 것에 불과하다. 『장자』 내편에 한정해서 볼 때, 앞의 「소요유」·「제물론」을 바탕으로 하고 뒤의 「인간세」·「덕충부」·「대종사」·「응제왕」으로 심화해가는 논의들 사이에서 다소 투박하지만 탄탄한 교량 역할을 담당하는 게 「양생주」이다. 관점에 따라서는 장자철학 전체의 문제의식과 실천적 해결의 방법이 「양생주」에 들어 있다고 볼 수도 있을 것이다. 이 장에서는 인성교육의 세 번째 문제점으로 지적된 가정에서의 인성교

육 활성화 문제에 대해 「양생주」의 내용을 중심으로 살피고자 한다. 앞서서도 언급하였듯이 가정에서의 인성교육은 자녀를 대상으로 하는 교육뿐만 아니라 부모를 대상으로 하는 교육을 포함하며, 부모를 대상으로 하는 교육은 지역사회를 중심으로 이루어지므로 넓은 의미에서 사회적 교육을 포함한다. 또한 활동 중심의 프로그램을 통해 인성교육이 이루어져야 하는데, 구체적으로 죽음교육, 생명존중교육, 기술교육에 대해 살펴볼 것이다.

앞에서 지식에 얽매인 인간에 대해 설명한 내용[각주 10]이 「養生主」 첫 단락에 해당한다. 이미 설명했듯이 “우리의 삶에 끝이 있다(吾生也有涯)”는 말은 유한성의 자각이다. 언젠가 맞이하게 될 죽음을 인식함으로써 자기의 존재 의의를 성찰하고 새롭게 거듭나는 것, 이것이 양생의 출발점이자 무지(無知)·무욕(無欲)으로의 첫걸음이다. 이를 위해 필자는 장자적 인성교육의 일환으로 죽음교육을 제안한다.¹⁶⁾

죽음은 우리 삶에 있어서 떼놓을 수 없는 현상이다. 동서고금을 막론하고 죽지 않는 인간은 없다. 그리고 인간은 타인의 죽음을 목도하고 상실과 비탄을 경험함으로써 사회적·심리적 측면에서 죽음과 직면한다. 다시 말해 생물학적인 ‘나의 죽음’은 경험해 볼 수 없기에 우리는 사회적인 타자의 죽음을 통해 죽음을 마주할 수밖에 없다. 그러므로 타자의 죽음을 어떻게 받아들이는지에 따라 우리의 삶은 그 의미를 달리한다. 이러한 관점에서 죽음교육은 “죽음에 대한 다양한 측면을 이해하고 죽음과 관련된 감정과 반응을 함께 공유하고 논의함으로써 죽음의 의미가 알게 하는 삶에 대한 필수적인 전망, 다양한 가치와 긍정적인 태도를 갖게 하려는 교육”이다(Kil, 2024: 368-369). 예컨대 유언장 및 묘비명 작성, 관에 들어가 보기 등과 같은 가상 장례체험을 통해 죽음을 직면하고 삶을 돌아보는 자리를 마련할 수 있다.

장자는 「양생주」에서 노담의 장례식을 조문하러 온 진일과 노담의 제자 사이의 일화를 소개하면서 태어남과 죽음을 모두 편안히 여겨야 한다는 ‘안시처순(安時處順)’의 죽음관을 제시한다¹⁷⁾. 안시처순에서 시(時)는 태어날 때, 순(順)은 죽을 때를 의미하며 안(安)과 처(處)는 모두 순응을 의미한다. 이는 달리 ‘사생동상(死生同狀)’·‘사생일조(死生一條)’·‘사생일체(死生一體)’ 같은 말로 표현된다. 이러한 장자의 죽음관은 현세를 탈피하고 고통 없는 죽음으로의 종용이 아니라 사후의 공포와 걱정을 이완하려는 데 방점을 두어야 한다(Jung, 2014: 64). 이를 바탕으로 하는 죽음교육은 죽음에 대한 공포와 집착으로부터 벗어나 죽음 그 자체를 수용하는

16) 장자의 죽음관을 바탕으로 죽음교육에 대해 논의한 선행연구가 있다. 장태진은 사생일조라는 장자의 죽음관이 진정한 죽음이 무엇인지 일깨우고 삶의 소중함을 깨닫게 한다는 점에서 효과적인 자살예방교육의 가능성을 가지고 있다고 보았다(Jang, 2024: 166). 이는 장자의 죽음관이 죽음교육적으로 활용될 수 있음을 보여주는 사례이다.

17) 莊子·養生主, “老聃死, 秦失弔之, 三號而出。弟子曰, “非夫子之友邪?” 曰, “然。” “然則弔焉若此, 可乎?” 曰, “然。始也, 吾以爲其人也, 而今非也。向吾入而弔焉, 有老者哭之, 如哭其子, 少者哭之, 如哭其母。彼其所以會之, 必有不蘄言而言, 不蘄哭而哭者。是遁天倍情, 忘其所受, 古者謂之遁天之刑。適來, 夫子時也, 適去, 夫子順也。安時而處順, 哀樂不能入也, 古者謂是帝之縣解。”

태도를 견지하게 할 수 있으며, 나아가 현재의 삶을 소중하게 여김으로써 삶의 질을 높이고 타인의 생명이 주요하다는 생명 존중적 태도로도 이어진다.

한편, 다음 구절인 위선무근명(爲善无近名), 위악무근형(爲惡无近刑)과 관련해서 ‘위악무근형’을 “악행을 하되 형벌을 받지 않을 정도로 하라”는 식으로 해석하며 비윤리적이라고 비난하는 경우가 있다. 하지만 이는 앞뒤 맥락을 고려하지 않고 장자를 비방하는 것이다. 바로 앞에서 삶의 유한성을 이야기하고 뒤에서 자연의 도(이치)를 따라야 한다고 주장하는 사이에 위와 같은 해석은 논지에서 벗어난다. 여기서는 약간의 의역을 더하여 “(부득이하게 세간에서) 선하다고 하는 일을 하더라도 명예에 가까이하지 말며, (부득이하게 세간에서) 악하다고 하는 일을 하더라도 형벌을 가까이 하지 말라” 정도로 해석하는 것이 적절해 보인다. 이는 삶의 유한성 즉 죽음에 대한 논의에 이어서 생명의 소중함을 피력하는 것으로 이해될 수 있기 때문이다. 예컨대 세간에서 악하다고 일컬어지는 일들은 도둑질, 폭행, 살인 등 대체로 남에게 피해를 주는 행위이다. 그중에서도 부득이하게 악한 일을 하게 되는 경우는 형벌을 집행하는 관리일 것이다. 양생주에서도 형벌로 인해 발이 잘린 우사와 공문현의 일화가 등장한다. 우사는 벼슬을 하다가 다리가 잘렸지만 그것을 자연스럽게 받아들인다. 이는 비록 다리가 잘렸지만 목숨을 건졌기 때문이기도 하고 다리가 잘림으로써 자유를 얻었기 때문으로 보인다. 이처럼 장자가 활동하던 당시 형벌은 곤장을 치고, 아킬레스건을 끊고, 팔과 다리를 자르는 등 대부분 신체를 훼손하는 일이었다. 그래서 장자는 상해(傷害)를 입히지 말라고 한다.

“오리의 다리가 비록 짧으나 늘려주면 근심하고 학의 다리가 비록 길어도 자르면 슬퍼한다. 그러므로 타고나기를 긴 것은 짜를 바가 아니며 타고나기를 짧은 것은 이어야 할 바가 아니니 덜어낼 걱정도 없다.”(Zhuangzi, Webbed Toes)¹⁸⁾

하은주의 3대 이후로는 세상 사람들이 모두 외부의 사물 때문에 자기의 본성을 바꾸지 않은 자가 없다. 소인은 목숨을 걸고서 이익(利)을 쫓고, 士人은 몸을 바쳐서 명예를 쫓고, 대부(大夫)는 몸을 바쳐서 가문(家)을 지키고, 성인(聖天子)은 목숨을 바쳐서 천하를 지킨다. 그래서 이 여러 계층의 사람들은 하는 일이 다르고 명칭도 다르지만, 그 본성(性)을 해치고 자기 몸을 희생시켰다는 점에서는 똑같은 것이다(Zhuangzi, Webbed Toes).¹⁹⁾

장자에 의하면 몸을 해치는 일은 곧 성을 해치는 일이 된다. 우리의 삶은 유한하여 언젠가 죽게 되지만 살아 있는 동안에는 신체를 소중히 여겨야 한다. 이는 나의 신체뿐 아니라 타인, 다른 생명체의 신체도 마찬가지이다. 장자가 비록 보신(保身)을 말했지만, 그에게 있어서 신체

18) 莊子·駢拇, “鳧脰雖短, 續之則憂, 鶴脰雖長, 斷之則悲. 故性長非所斷, 性短非所續, 無所去憂也.”

19) 莊子·駢拇, “自三代以下者, 天下莫不以物易其性矣. 小人則以身殉利, 士則以身殉名, 大夫則以身殉家, 聖人則以身殉天下. 故此數子者, 事業不同, 名聲異號, 其於傷性以身為殉, 一也.”

보다는 신(神)과 성(性)이 더 중요하다. 즉 보신은 곧 양신(養神)과 양성(養性)으로 연결되는 교두보인 셈이다. 다시 말해 몸을 해치는 것이 곧 자연적 성을 해치는 것이 되므로 장자는 이를 지양한 것이다. 인용문 외에도 장자는 명예를 좇거나 개인의 사욕을 위해 간언하다 죽은 사람들의 이야기를 통해 생명의 중요성을 피력한다. 이와 같은 불상해(不傷害)를 기반으로 하는 인성교육 프로그램은 생명존중교육²⁰⁾과 연계될 수 있다.

이어서 장자는 ‘연독이위경(緣督以爲經)’이라는 본령의 처방을 제시한다. 진고응에 의하면 “‘연독이위경’이 가르치는 것은 바로 전통적인 예교의 속박을 부정하고 양생의 근본 원리인 자연적인 ‘도’를 따라야 한다는 것”(Chen, Choi trans., 1997: 264)이다. 이강수와 이권은 “중(中)을 따르는 것을 양생의 원리로 삼는다는 연독이위경(緣督以爲經)은 이 장의 요지일 뿐 아니라 「양생주」의 요지이다. 여기서 말한 ‘중’은 중허(中虛)를 가리키니, 사람이나 사물의 이치가 깃들여 있는 곳이다. 따라서 ‘중’을 따르는 것은 자연의 이치에 따른다는 것과 다를 바 없다.”(Lee, & Lee, 2005: 171)고 하며 연독이위경의 중요성을 강조하고 있다. 한편, 유병래는 연독이위경의 ‘독’을 “주체의 허심(虛心) 상태에서 말하는 신(神)과 대상의 천리(天理)·고연(固然)에 의한 틀과 구조를 따름, 즉 양신(養神)”이라 하여 “자기 내적인 ‘신(神)’을 활성화하는 것”이 연독이위경이라고 본다.²¹⁾

‘독’이 곧 내재된 신을 의미한다는 주장에 조금 더 주목해보자. 「내편」에는 신이 총 19회 등장하는데, 단독으로 사용되기도 하지만 명(明), 제(帝), 귀(鬼) 등의 단어와 함께 쓰이기도 한다. 앞에서 우리는 본체론 상의 도가 기, 덕, 명, 신, 성 등으로 분화함을 확인한 바 있다. 그 내용을 다시 살펴보면, “기가 움직여 사물을 낳고 사물이 이루어져 사리(事理)가 생긴다. 이를 형체라 한다. 형체가 신을 보존하는데 각각 법칙이 있다. 이것을 성이라 한다”(Zhuangzi, Heaven and Earth)고 서술한다. 이에 대해 몽배원은 장자의 신 개념을 “주체정신[心]이자 또 객관정신[性]이고, 양심(養心)은 곧 양신[養神, 정신을 기르는 것], 양성[養性, 자연본성을 기르는 것]”으로 보았다(Meng, Lee trans., 1996: 122). 즉 신과 성은 인간에게 내재되어 있는 것이며, 마음을 비우면[虛心] 내면의 신(神)이 활성화되고, 활성화된 신의 작용으로 성이 온전해진다고 볼 수 있다. 이는 포정해우(庖丁解牛) 고사로 널리 알려진 다음 구절에서 그 중요성을 드러낸다.

포정이 문해군을 위해서 소를 잡는데 손으로 쇠뿔을 붙잡고, 어깨에 소를 기대게 하고, 발로 소를 밟고, 한쪽 무릎을 세워 소를 누르니 희희 하는 소리가 울리며, 칼을 놀리자 췌췌 소리가 나는

20) 강경리는 지속가능발전교육의 관점에서 인성교육의 가치가 인간과 자연에 대한 존중·공존을 바탕으로 한 생명공동체에 있다고 보았다(Kang, 2024: 18). 이는 인성교육에 있어서 생명존중교육이 유효한 활동임을 반증한다.

21) D대학교 일반대학원 철학과 주관으로 2024년 2학기에 진행된 “위진철학특강” 강의에서 이와 같은 주장을 하였다.

데 음률에 맞지 않음이 없어서 상림의 무악에 부합되었으며 경수의 박자에 꼭 들어맞았다. 문혜군이 말했다. “아! 훌륭하다. 기술이 어찌 이런 경지에 이를 수 있는가!” 포정이 칼을 내려놓고 대답했다. “제가 좋아하는 것은 도인데 기술에서 더 나아간 것입니다. 처음 제가 소를 잡을 때에는 눈에 보이는 것이 소 아닌 것이 없었습니다. 3년이 지나고 나자 온전한 소는 보이지 않았습니다. 지금은 제가 신목(神目)으로 소와 만나고, 육안으로 보지 않습니다. 오관(五官)의 지각이 멈추고, 신묘한 작용[神欲]이 움직이면 천리(天理)를 따라 커다란 틈을 치며, 커다란 구멍으로 칼을 들이밀되 본래 그러한 결을 따르는지라, 경락과 궁경을 건드리지 않는데 하물며 큰 빠다귀겠습니까?” (Zhuangzi, Nourishing the Lord of Life)²²⁾

여기서 포정은 소를 잡는 과정을 설명하면서 앞서 언급한 앎(官知)으로 소를 보는 단계에서 그러한 앎에 의존하지 않는 단계(官知止)를 거쳐 신의 작용으로 소를 보는 단계에 도달하였다고 한다. 포정은 이어서 소를 잡는 백정의 수준을 단계적으로 설명한다. 먼저 일년에 한 번 칼을 바꾸는 백정[양포, 良庖]이 있고, 한달에 한 번 칼을 바꾸는 백정[족포, 族庖]이 있는데, 자신은 19년 동안 칼을 바꾸지 않았다고 한다. 그것은 신으로 보는 것[神目]에서 나아가 신을 온전히 발휘하여 손끝에 담아내었기 때문일 것이다. 이때 신을 온전히 발휘하는 것은 성의 온전한 발현이다. 이처럼 육체적인 활동을 통해 신을 온전히 발휘하는 인물은 장자의 다른 편에서도 보인다. 달생편에 등장하는 경(慶)은 거(鑊)라는 일종의 악기 거치대를 만드는 데 그 솜씨가 귀신같다고 한다. 그는 거를 만드는 과정을 다음과 같이 설명한다.

신이 거(鑊)를 만들 때에는 지금까지 체내의 기(氣)를 소모한 적이 없어서 반드시 재계하여 마음을 고요하게 하여, 3일간 재계를 하면 감히 상으로 받는 물건이나 작록 따위를 마음에 품지 않게 되고, 5일간 재계를 하면 자기 작품에 대한 세상의 훼예(毀譽)나 작품의 잘 되고 못 됨에 대한 생각을 마음에 품지 않게 되고, 7일간 재계를 하면 가만히 움직이지 않는 채로 내가 사지와 육체를 가지고 있다는 것조차 잊어버리고 맙니다. 이때가 되면 조정의 권세도 마음에 없게 되는지라 기술이 전일하게 되고 방해가 완전히 소멸됩니다. …… 자연스러운 본성을 가지고 나무의 자연스런 본성과 일치하게 하는 것이니 제가 만든 기물(器物)이 귀신같은 솜씨로 인정받는 까닭은 바로 이 때문일 것입니다(Zhuangzi, The Full Understanding of Life).²³⁾

- 22) 莊子·養生主, “庖丁爲文惠君解牛, 手之所觸, 肩之所倚, 足之所履, 膝之所踣, 砉然騞然, 奏刀騞然, 莫不中音. 合於桑林之舞, 乃中經首之會. 文惠君曰, “謹! 善哉! 技蓋至此乎?” 庖丁釋刀對曰, “臣之所好者道也, 進乎技矣. 始臣之解牛之時, 所見无非牛者. 三年之後, 未嘗見全牛也. 方今之時, 臣以神遇, 而不以目視, 官知止而神欲行. 依乎天理, 批大郤, 導大窾, 因其固然. 技經肯綮之未嘗, 而況大軋乎!”
- 23) 莊子·達生, “臣將爲鑊, 未嘗敢以耗氣也, 必齊以靜心. 齊三日, 而不敢懷慶賞爵祿, 齊五日, 不敢懷非譽巧拙, 齊七日, 輒然忘吾有四枝形體也. 當是時也, 無公朝, 其巧專而外骨消, 然後入山林, 觀天性, 形軀至矣, 然後成見鑊, 然後加手焉, 不然則已. 則以天合天, 器之所以疑神者, 其是與.”

재계를 하고 마음을 고요하게 하고 거를 만듦으로써 생기는 이익과 명예를 차츰 잊어나가는 과정은 앞서 살펴보았던 심재(心齋)·좌망(坐忘)과 유사해 보인다. 그러면서도 손으로 무언가를 만드는 행위가 덧붙여져 한층 구체적이다. 여기서 중요한 것은 무언가를 만드는 행위 그 자체에 몰입함으로써 나의 본성과 대상의 본성이 합치된다[以天合天]는 것이다. 이는 포정의 경우와 마찬가지로 내면의 신을 활성화했기 때문이라고 여겨진다.

이 밖에도 수영을 잘하는 사람,²⁴⁾ 숨씨 좋은 뱀사공,²⁵⁾ 매미 잡는 노인²⁶⁾ 등의 이야기는 기술 활동을 통해 본성을 발휘하고자 한다면 외물을 잊고 행위 그 자체에 몰입할 것을 종용한다. 단계적으로는 일반적인 기술의 단계에서 숙련된 기술[藝術]의 단계를 거쳐 본성을 잘 발휘하는 포정과 같은 기술의 경지[道術]로 나아가야 한다는 것이다. 이때 기술은 외물을 잊고 본성을 발현하기 위한 신체활동 전반을 지칭하는 것이지 반드시 무언가를 만드는 행위는 아니다. 이처럼 기술을 통해 자연적 본성을 발휘할 수 있다는 장자의 관점은 예체능 활동, 현장체험학습 같은 활동 중심 학습으로 인성교육과 연계될 수 있다.

IV. 결론

본 연구는 장자의 본성론을 바탕으로 현행 인성교육의 문제를 재조명하고, 그 대안적 가능성을 탐색함으로써 인성교육의 새로운 방향을 제시하고자 하였다. 기존 인성교육은 인성 개념의 모호성, 획일적인 가치 강요, 그리고 가정과 사회에서의 실천적 연계 부족이라는 구조적 한계를 드러내고 있으며, 이는 인성교육진흥법 제정 이후에도 여전히 지속되고 있는 문제이다. 이에 대해 본 연구는 장자의 도가적 본성론을 교육철학적으로 해석함으로써, 인성을 정의하거나 규정하기보다는 자연적 본성이 발현될 수 있도록 돕는 방향으로의 전환을 강조하였다.

24) 莊子·達生, “孔子觀於呂梁, 縣水三十仞, 流沫四十里, 黿鼉魚鱉之所不能游也. 見一丈夫游之, 以爲有苦而欲死也, 使弟子並流而拯之. 數百步而出, 被髮行歌而游於塘下. 孔子從而問焉, 曰, “吾以子爲鬼, 察子則人也. 請問蹈水有道乎?” 曰, “亡, 吾無道. 吾始乎故, 長乎性, 成乎命. 與齊俱入, 與汨偕出, 從水之道而不爲私焉. 此吾所以蹈之也.” 孔子曰, “何謂始乎故, 長乎性, 成乎命?” 曰, “吾生於陵而安於陵, 故也, 長於水而安於水, 性也, 不知吾所以然而然, 命也.””

25) 莊子·達生, “仲尼曰, “善游者數能, 忘水也. 若乃夫沒人之未嘗見舟而便操之也, 彼視淵若陵, 視舟之覆猶其車卻也. 覆卻萬方陳乎前而不得入其舍, 惡往而不暇! 以瓦注者巧, 以鉤注者憚, 以黃金注者殫. 其巧一也, 而有所矜, 則重外也. 凡外重者內拙.””

26) 莊子·達生, “仲尼適楚, 出於林中, 見痾僂者承蜩, 猶掇之也. 仲尼曰, “子巧乎? 有道邪?” 曰, “我有道也. 五六月累丸, 二而不墜, 則失者錙銖; 累三而不墜, 則失者十一; 累五而不墜, 猶掇之也. 吾處身也若厥株拘, 吾執臂也若槁木之枝, 雖天地之大, 萬物之多, 而唯蜩翼之知. 吾不反不側, 不以萬物易蜩之翼, 何爲而不得!” 孔子顧謂弟子曰, “用志不分, 乃凝於神, 其痾僂丈人之謂乎!””

장자에게 있어 인간의 본성은 선악의 개념을 넘어선 자연적 성(性)이며, 이는 억지로 계발하거나 교정하는 것이 아니라 훼손되지 않도록 보존하고, 발현되도록 해야 한다. 이러한 관점은 ‘인성을 기른다’는 기존 인성교육의 목적과 명확히 구분되며, 인성교육이 자연성의 억압 수단이 아닌 자기 성찰과 생명 존중, 실천적 경험을 통한 자각의 계기가 되어야 함을 시사한다. 따라서 장자의 무지(無知)·무욕(無欲) 개념, 심재(心齋)·좌망(坐忘) 같은 수양법, 그리고 포정의 사례를 통해 드러나는 신(神)과 성(性)의 작용은 오늘날 인성교육에서의 실천적·체험적 학습과도 깊이 연결될 수 있다.

이러한 관점에서 본 연구는 세 가지 교육적 함의를 도출하였다. 첫째, 인성의 개념을 정의하거나 규범화하기보다는 어떻게 발현하고, 어떻게 훼손하지 않을 것인가에 초점을 맞추는 관점 전환이 필요하다. 둘째, 덕목 중심의 가치 교육은 외부적 주입이 아닌 실천 중심의 체험을 통해 내면화되어야 하며, 이를 통해 인성은 스스로 자각되는 것이다. 셋째, 실천적 인성교육의 구체적인 방안으로 죽음교육, 생명존중교육, 기술교육과 같은 활동 중심의 프로그램이 제시될 수 있으며, 이는 학교와 가정, 사회가 유기적으로 연계되어야 성과를 낼 수 있다.

장자의 본성론은 현대 인성교육에 적용하기에는 비현실적으로 보일 수 있는 철학적 수양 요소를 포함하고 있지만, 동시에 몸의 행위와 직관, 삶의 태도에 집중하는 비명제적 지식의 형태로 존재한다는 점에서 교육적으로도 실천 가능한 접점을 제공한다. 나아가 장자의 양생 개념은 단순한 생명 연장이 아닌 존재의 유한성에 대한 성찰과 자연에 순응하는 삶의 지혜를 바탕으로 하므로, 인간 중심적 교육에서 벗어나 공존과 생명 존중의 윤리로 확장된 인성교육의 방향을 제시할 수 있다.

향후 연구에서는 장자의 본성론을 다양한 생애주기에 맞춘 인성교육 프로그램에 어떻게 통합할 수 있을지 구체적인 교육 과정 및 교수학습 전략 차원에서의 논의가 요구된다. 특히 유아기, 청소년기, 노년기 등 삶의 단계별로 달라지는 인성의 발현 방식과 교육의 목표를 장자의 시각으로 재조명하는 후속 연구가 지속될 필요가 있다.

References

[Primary Sources]

老子. *Laozi*

莊子. *Zhuangzi*.

[Secondary Sources]

- Cho, N. S., & Lee, J. T. (1997). A Study on Defining the Concept of Human Education: Exploring Its Meaning and Practical Directions in Contemporary Society. *The Korean Journal of Philosophy of Education*, 18, 99-123.
- Hwang, S. K. (2019). A Study on the Essence and Educational Implication of a Taoist's Theory of Human Nature. *The Onji Collection of Works*, 60, 117-149.
- Jang, S. H. (2015). Essence of the Humanity and Direction of the Humanity Education to Pursuit in the Law for the Stimulation of the Humanity Education: Focus on the Happiness Discussion. *Journal of Ethics Education Studies*, 37, 75-104.
- Jang, T. J. (2024). A study on the link between death education and Chuang-tzu's view of death and life: From the perspective of Suicide Prevention Education. *Studies in Philosophy East-West*, 112, 149-172.
- Jung, Y. S. (2021). Suggestions to Solve the Problems of the Character Education Promotion Law and the Comprehensive Plan for Character Education: Regarding the Revision of the 2022 Curriculum. *Journal of Korean philosophical history*, 71, 303-339.
- Kang, B. S. (2021). Analysis of research papers on personality education using Eastern philosophy. *Journal of Korean Philosophical History*, 69, 237-284.
- Kang, K. L. (2024). Direction of character education in university liberal arts education: From the perspective of sustainable development education. *Study on Liberal Education Practice*, 18(1), 5-24.
- Kim, H. S. (2018). Daoism and education of character. *Studies in Philosophy East-West*, 90, 31-55.
- Kim, H. S. (2019). Taoist Philosophy and Holistic Character Education. *Culture and Convergence*, 41(4), 129-150.
- Kim, K. S. (2015). Problems and Suggestions of 'Character Education Improvement Law'. *Korean Thought and Culture*, 78, 459-488.
- Kim, S. C. (2019). A Study on Character Education Policy in Korea through System Theory. *Journal of research in education*, 32(1), 261-296.
- Kim, W. J. (2014). Reflection of Korean insung education. *Theory and Practice of Education*, 24, 45-63.
- Ko, K. H. (2020). Problems and Alternatives of Article 2 definitions of the Character Education Promotion Act. *Academia Koreana*, 80, 163-198.

- Lee, C. J. (2023). Current Status and Tasks of Character Education. *Korean Journal of Teacher Education, Special Issue*, 71-85.
- Ministry of Government Legislation. (2020). Character Education Promotion Act.
- National Institute of Korean Language. (1999). Standard Korean Language Dictionary.
- Ryu, S. O. (2003). Humanism Education Theory of Chuang Tzu. *The Journal of Educational Idea. The Journal of Educational Idea*, 12, 1-24.
- Ryu, S. T. (2015). A Study of Oriental Human Nature: Focused on Chinese Philosophy. *Won-Buddhist Thought & Religious Culture*, 63, 199-227.
- The Korean Educational Research Association. (1998). Encyclopedic Dictionary of Education.
- Yu, H. S. (2022). A Critical Examination of the Concepts of Humanity, Core Values, and Virtues Appearing in 'Humanity Education Promotion Act': Focusing on Goodness and Virtue. *The Catholic Thought*, 64, 71-100.
- 길태영 (2024). “생애주기별 죽음교육”. 강춘근 외. 죽음교육의 이론과 실제[기본편]. 서울: 박문사. (Translated in English) Kil, T. Y. (2024). Death Education Across the Life Cycle.
- Kang, C. G. et al.. *Foundations of the Theory and Practice of Death Education*. Seoul: Bakmunsa.
- 蒙培元. 中國 心性論. 이상선 옮김 (1996). 서울: 범인문화사. (Translated in English) Méng, Péiyuán. Zhōngguó Xīnxìnglùn. Lee, S. S. (trans.) (1996). *Chinese Mind-Nature Theory*. Seoul: Beop-in Munhwasa.
- 박선영 (1998). “인격의 구조와 교육”. 한국종교교육학회. 한국의 종교와 인격교육. 서울: 아름다운 세상. (Translated in English) Park, S. Y. (1998). The Structure of Personality and Education. Korean Journal of Religious Education. Korean Religions and Character Education. Seoul: Areumdaun Sesang.
- 徐復觀, 中國人性論史. 유일환 옮김 (1995). 서울: 을유문화사. (Translated in English) Xú, Fùguān. Zhōngguó Rénxìnglùn Shǐ. Yu, I. H. (trans.) (1995). *The History of Chinese Theories of Human Nature*. Seoul: Eulyoo Munhwasa.
- 윤인선, 이원봉 (2021). “인간에 대한 새로운 이해와 인성교육 방법의 모색”. 이상민 외. 인성교육, 방법을 묻다. 경기: 북코리아. (Translated in English) Yoon, I. S. & Lee, W. B. (2021). A New Understanding of the Human Being and the Exploration of Character Education Methodologies. Lee, S. M. et al.. Character Education: Questioning Its Methods. Gyeonggi: Bookkorea.
- 이강수 (1994). “老·莊의 이상적 인간론”. 한국동양철학회. 동양철학의 본체론과 인성론. 서울: 연세대학교출판부. (Translated in English) Lee, G. S. (1994). The Ideal Theory of

- Humanity in Laozi and Zhuangzi. The Society for Asian Philosophy in Korea. *Ontology and Theory of Human Nature in Eastern Philosophy*. Seoul: Yonseidaehakgyo chulpanbu.
- 이강수, 이권 (2005). 장자 I. 강릉: 길. (Translated in English) Lee, G. S. & Lee, K. (2005). *Zhuangzi I*. Gangreung: Gill.
- 전남련 (2016). 인성교육론. 서울: 한수. (Translated in English) Jeon, N. R. (2016). *Theories of Character Education*. Seoul: Hansu.
- 陳鼓應. 老莊新論. 최진석 옮김 (1997). 서울: 소나무. (Translated in English) Chen, Guying. *Lǎo Zhuāng Xīn Lùn*. Choi, J. S. (trans.) (1997). *New Treatise on Laozi and Zhuangzi*. Seoul: Sonamu.
- 황인표, 이종훈, 이영문, 이경무, 추병완, 차미란 (2018). 인성교육론 이론편. 서울: 울력. (Translated in English) Hwang, I. P., Lee, J. H., Lee, Y. M., Lee, K. M., Chu, B. W., & Cha, M. R. (2018). *Character Education: Theoretical Foundations*. Seoul: Ullyeok.