

尹 用 男 教授指導

碩士學位 請求論文

孔孟 教育思想의 特徵과 適用에 關한 研究

2009

誠信女子大學校 教育大學院

教育學科 倫理教育專攻

權 玟 錫

孔孟 教育思想의 特徵과 適用에 關한 研究

尹 用 男 教授指導

이 論文을 碩士學位論文으로 提出함

2008年 11月

誠信女子大學校 教育大學院

教育學科 倫理教育專攻

權 玟 錫

認 准 書

權玟錫의 碩士學位論文을 認准함

審査委員 _____ ①

審査委員 _____ ①

審査委員 _____ ①

誠信女子大學校 教育大學院

논문개요

본 논문은 孔子와 孟子의 교육 사상에 대해 고찰하였다. 즉, 공자와 맹자의 교육 사상을 통해 오늘의 교육 문제를 극복하는 하나의 방안을 제시하고자 하였다. 공자와 맹자의 사상은 인간을 중심에 두고 있다. 그러나 오늘날 교육은 인간보다 물질과 지위, 지식 습득에 중점을 두고 있다. 그 결과 지식의 양은 축적했지만 삶의 질이 좋아졌다고 단언하기는 어렵다. 인간을 인간답게 만드는 것이 교육이라는 단순한 명제를 생각한다면 오늘날의 교육은 편중된 교육을 실시하고 있다고 생각한다. 주입식 교육, 취업을 위한 교육, 영어 몰입교육 등 수많은 문제점을 안고 있는 현대 교육에서 전인 교육이 더욱 많이 보완되어야 할 것이다.

필자는 우선 공자와 맹자의 인간에 대한 이해와 仁을 중심으로 하는 기본사상을 분석하였다. 공자와 맹자는 인간을 긍정적 존재로 파악하고, 타고난 본성을 회복하면 누구나 聖人이 될 수 있다고 생각했다. 이러한 사고는 궁극적으로 인간의 교육 가능성을 시사하는 의미를 갖는다. 누구나 교육에 의해 이상적 인간이 될 수 있다는 사실을 주장한 것이다. 또한 공자와 맹자는 仁이라고 하는 최고 덕목을 통해서 완성된 인간이 갖추어야 할 덕목을 제시하고 있다. 교육 목표와 교육 내용, 교사의 자질 등에 있어서 仁은 항상 가장 중요한 토대로서 작용하였다.

이와 같은 인간관과 仁에 대한 사상을 토대로 공자와 맹자는 理想的 人間의 完成을 교육 목적으로 설정한 것이다. 공자와 맹자에게 이상적 인간이란 구체적으로는 聖人과 君子와 같은 道德的 人間을 의미한다. 이러한 목적을 달성하기 위해서는 덕성 함양을 위한 교육 내용과 개인의 재능에 따른 교육 방법이 함께 병행되어야 큰 효과를 거둘 수 있다. 개인의 재능이 파악되지 않으면 그에 맞는 덕성 함양의 교육이 이루어질 수 없기 때문이다.

공자와 맹자의 교육 내용은 대부분 지식보다는 덕성 함양에 중점을 두고 있다. 공자가 제자들을 가르쳤던 六藝와 六經과 같은 고전들은 모두 인간의 덕성을 함양하는 내용으로 구성되어 있으며, 덕성 함양을 토대로 기예와 기술이 가미하였다.

공자와 맹자의 교육 방법은 현대 교육과 많은 차이가 있다. 그들은 인간의 능력을 파악한 다음에 그에 적합한 교육을 실시했다. 개인의 능력은 곧 개성을 통해서 드러나게 되므로 개성을 명확하게 파악한 다음에 교육을 실시했던 것이다. 오늘날 우리나라의 교육 현실을 보면 개성을 중시하는 교육은 사라지고 획일적 교육으로 치닫고 있음을 알 수 있다. 따라서 학생의 개성을 파악하기 위해서는 교사가 담당할 수 있는 학생 수를 최소한으로 줄여야 한다. 물론 교육 예산과 관련된 문제이기 때문에 쉽게 적용하기 힘들다고 할지라도 장기적인 안목을 가지고 본다면 반드시 조속한 시일 내에 이루어져야 하는 교육 정책이다. 이것은 비단 초·중·고에만 해당되는 문제는 아니다. 대학에서도 똑같은 현상이 되풀이 되고 있다. 만약 지금과 같은 방식이 지속된다면 개성 있는 교육은 기대할 수 없게 된다. 개성을 중시하는 현대 사회에서 개성을 중시하지 못하는 교육으로 교육이 진행된다면 모순되는 결과를 초래하고 말 것이다. 따라서 공자와 맹자의 교육 정신을 바탕으로 모든 존재의 다름을 인정하고, 다른 존재 사이의 조화로움을 추구하는 교육이 되기 위해서는 철저한 개성 파악이 이루어져야 한다.

또한 교육은 교사의 모범을 통한 교육이 가장 큰 효과를 거두는 것으로 파악해서 교육자의 됃됨이를 중시했다. 이러한 교육 방법이 간접적 교육 방법이다. 직접 가르치는 행위를 통하지 않고 교육자의 언행을 보고 감화를 받게 하는 교육이다. 오늘날과 비교하면 많은 차이를 드러내는 교육 방법이 아닐 수 없다. 또한 학생들의 이해를 돕기 위해 비교를 통한 교육법과 문답식 교육을 통해서 자연스럽게 교육의 효과를 높이기도 했다.

공자와 맹자에 의한 교육 방법과 교육 내용이 현대 교육이 처한 문제점을

극복하는 한 대안이 될 수 있을 것이다. 六藝를 통한 전인적 인간의 양성이 바로 그것이다. 智·德·體를 조화롭게 갖춘 인간만이 올바른 사회 구성원으로 성장할 수 있고, 교육은 바로 이러한 목표를 향해 방향을 정립해야 한다.

자유민주주의라고 하는 이념이 교육에 수용되면서 모든 인간은 개인의 자유와 권리를 중시하게 되었고, 그로 인해 교권의 침해와 위상의 문제는 실로 심각한 지경에 와 있다. 따라서 학생의 수양을 통한 智德의 계발이 급선무가 되었다.

맹자가 말한 四端의 확충은 그러한 의미를 가장 잘 충족시켜 주는 교육 내용이라고 할 수 있다. 인간이 가진 선한 본성을 그대로 발현하면 인격적으로 완성된 인간이 됨은 물론, 타인의 모범이 되어 간접적 교육의 효과를 거둘 수 있다. 그러나 이러한 능력을 스스로 개발하고 키우고자 하는 피교육자의 노력이 없다면 교육은 백해무익할 뿐이다.

공자와 맹자의 사상은 인간을 중심에 두고 인간에 대한 사랑과 실천으로 일관되어 있다. 따라서 교육의 방향도 인간의 타고난 본성을 회복하고, 그 본성을 실천으로 옮길 수 있는 교육이 행해져야 하는 것이다. 모든 것이 개인의 욕심을 채우려고 하는 데 초점이 맞춰진 현대 교육과 상반되는 것일지도 모른다. 시대 변화에 따라 우리 교육이 많은 변화를 해왔지만 현재 우리에게 놓인 현실은 교육 부재라는 말 뿐이다. 교육 부재의 현상을 극복하기 위해서는 다시 한 번 공자와 맹자의 인간성 회복 교육에 관심을 기울일 때라고 생각한다.

目 次

論文要約

I. 序論	1
1. 問題 提起	1
2. 研究 範圍 및 方法	3
II. 孔子의 教育思想	6
1. 孔子의 基本思想	6
2. 教育目的	11
3. 教育內容	14
4. 教育方法	19
5. 教育者의 役割 및 姿勢	36
III. 孟子의 教育思想	45
1. 孟子의 基本思想	46
2. 教育目的	55
3. 教育內容	64
4. 教育方法	80
5. 教育者의 役割 및 姿勢	92
IV. 孔孟 教育思想의 適用	102

1. 孔子 教育思想의 適用	102
2. 孟子 教育思想의 適用	111
V. 結論	118
1. 要約 및 特徵	118
2. 現代的 意義와 限界	122

參 考 文 獻

ABSTRACT

I. 序 論

1. 問題提起

교육의 문제는 한 순간에 해결할 수 있는 것도 아니고 쉽게 효과를 낼 수 있는 것도 아니다. 개별 이해 집단의 대립, 교육 정책의 잦은 변화로 인한 불신, 교육 철학의 부재 등으로 인하여 신뢰받지 못한 교육 제도가 계속 이어져 오고 있다. 그렇기 때문에 교육에 대해 정답을 제시한다는 것도 어려운 문제임이 틀림없다.

이 논문은 우리의 전통과 문화 속에서 오랜 시간 정착해 왔던 유가의 중심인물인 공자와 맹자의 교육사상을 분석하고, 그들의 교육사상적 특징을 통해 우리시대의 교육문제를 반성하고 새로운 방향을 제시하고자 하는 것이다. 또한 공맹의 교육사상을 반영할 수 있는 방법이 있는지를 살펴보고, 이들이 가진 한계점에 대해서도 깊이 생각하고자 한다.

전통과 과거는 미래로 나아가기 위한 하나의 가교 역할을 한다. 공자와 맹자는 미래 교육을 위한 가교로서 그 역할을 할 수 있다. 하지만 본 논문은 공자와 맹자를 맹신하거나 현대의 교육을 무조건 비판하고자 하는 것은 아니다. 하나의 사상이 완벽한 것은 아니기 때문이다. 시공을 초월한 사상적 뿌리도 존재하겠지만 시공의 한계를 극복하기 어려운 점도 동시에 내포되어 있기 때문이다.

현대사회는 물질문명의 급속한 발달과 그로 인한 인간성 상실의 문제, 인간 소외 문제, 계층 간 갈등 문제 등이 날로 심각해지는 상황에 처해 있다.

그런데 이러한 문제를 해결하기 위한 하나의 방편으로 연구되고 시행되어야 할 교육의 문제는 오직 지식 교육으로만 치닫고 있고 입시 위주의 획일적 교육과 비인간적인 방향으로 교육이 시행되어 극단적 이기주의와 출세 지향주의가 만연하게 되었다.

한 사회를 유지하는 사회 체제와 그 사회가 나아갈 방향은 교육과 밀접한 관계가 있다. 이른바 ‘百年大計’ 라고 하는 교육은 국가제도의 하나로 다른 어떤 것보다 중요한 위치를 차지한다고 해도 과언이 아니다. 따라서 교육의 목표와 방향이 제대로 설정되고 시행되기 위해서는 단순한 개인의 연구차원이 아니라 사회 전체와 국가제도 속에서 추진되어야 하는 문제다.

孔子와 孟子는 儒家의 代表的 인물이며 儒家 思想의 기본적 틀을 만든 인물이다. 또한 공자와 맹자의 사상은 우리나라 朝鮮時代에 가장 많은 영향을 끼치며 우리나라가 儒敎 國家라는 명맥을 이어올 수 있었던 근거를 제공하기도 했다. 서양의 문물이 유입되면서 儒家의 사상이 쇠퇴하기에 이르렀지만 아직도 우리 사회는 여러 곳에서 유교적 생활 습관과 문화에 의해 움직이고 있으며, 국민의 가슴 속에 유교적 향수가 남아있는 것도 사실이다.

우리 민족의 오랜 전통으로 계승되었던 공자와 맹자의 사상을 통해 오늘의 문제를 풀어보고자 하는 생각에서 이 論文은 출발한다. 즉, 이 논문은 儒家의 대표적 인물인 孔子와 孟子의 敎育思想을 분석하여 현대사회에 필요한 교육의 방향을 정립하는 데 목적이 있다. 물론 과거의 사상과 제도가 오늘날 그대로 반영될 수 없다는 것은 누구나 인정하는 사실이다.

이 論文은 孔子와 孟子의 敎育思想을 그대로 오늘날에 반영하고자 하는 것이 아니라 오늘의 교육적 문제를 극복하는 하나의 방안으로 공자와 맹자의 敎育사상을 분석하고 이해하고자 하는 것이다. 적어도 500년 이상 우리 사회에 계승된 유가의 敎育사상에는 우리가 참고하기에 좋은 내용이 있음을 전제로 이 論文을 시도한다.

孔子나 孟子가 활동한 시대는 매우 혼란한 사회였다. 이와 같이 혼란하고 무질서한 사회를 극복하고자 공자와 맹자는 천하를 떠돌며 遊說하고 弟子들을 교육했다. 공자는 후세에 萬世師表, 至聖先師로 칭해지며 교육자로서 존경을 받고 있으며, 맹자는 교육이란 용어를 최초로 사용한 인물이며 斷機之敎의 고사를 통해 성공한 인물로 알려져 있다.

따라서 이 논문은 孔子와 孟子 같은 儒家의 중심인물에 대한 교육사상을 분석하며 오늘날 우리가 처한 교육문제에 대한 해법을 찾아보고 새로운 방향 모색에 기여하고자 한다. 우리나라 학생들의 학습량과 성적은 세계 최고 수준이지만, 국가 교육경쟁력은 OECD[경제협력개발기구] 최하위 수준이라 한다. 미래 사회에 필요한 능력을 길러주지 못하는 입시경쟁 교육 때문이다. 그러나 슬한 교육개혁 시도에도 불구하고 망국적인 경쟁적인 입시교육은 더욱 심화되고 있다. 미래 사회를 살아갈 아이들에게 어떤 능력을 길러주는 교육이 필요한지 근본적 고민 없이 대중적인 개혁을 도모했기 때문이다. 이런 낡은 교육체계를 청산하고 21세기 교육희망을 열어가려면 무엇보다 ‘溫故知新의 敎育’이라는 화두를 국민적 담론으로 만들어가야 한다.

이에 필자는 공자와 맹자의 기본 사상을 통해 인간을 이해하고, 이를 토대로 공맹의 교육사상이 어떻게 전개되었는지 고찰하고자 하는 것이다. 그리고 공맹의 교육사상이 현대를 살아가는 우리에게 시사하는 점을 통해 미래 교육의 방향 모색에 도움이 되고자 한다.

2. 研究 範圍 및 方法

이 論文은 孔子와 孟子의 교육사상의 특징과 적용에 관한 연구다. 따라서 본 논문은 공자와 맹자의 기본사상을 언급하며 사상가들의 입장을 간단하게

정리하고자 한다. 모든 사상은 일관되는 이론에 의해서 전개된다. 따라서 공자와 맹자의 사상은 교육사상과 상호 밀접하게 연결되어 있다고 생각하기 때문이다.

本 論文은 孔子와 孟子의 語錄을 정리한 『論語』와 『孟子』를 기본 텍스트로 사용한다. 현재까지 孔子와 孟子의 思想을 가장 집약적으로 파악할 수 있는 1차 자료이기 때문이다.

Ⅱ에서는 孔子의 教育思想을 言及하고자 한다. 孔子의 教育思想을 言及하기 전에 孔子의 人間觀과 仁 思想을 中心으로 공자의 기본사상을 고찰한다. 한 사람의 思想은 단순한 과정과 절차에 의해서 완성되는 것이 아니기 때문이다. 혼란한 사회를 극복하고자 제시한 공자의 이론은 그들의 삶이 반영된 축적물이다. 따라서 교육사상에 대한 전반적 고찰을 위해서는 그의 사상적 기초를 미리 검토해야 한다. 특히 교육사상은 인간을 대상으로 실시하는 교육의 문제이기 때문에 인간관을 미리 살펴보는 것이 우선되어야 할 것이다. 또한 孔子와 孟子 사상의 핵심인 仁의 의미를 살펴보는 것이 본론에 앞서 이루어져야 할 과제로 여겼다.

이어서 공자 교육사상을 교육 목적과 교육 내용, 교육 방법에 중점을 두고 논하고, 교육자의 역할과 자세를 논하고자 한다. 공자의 교육 목적은 인간의 완성에 있는데, 그 완성의 구체적 내용이 무엇인지를 언급하고 그에 따른 교육 내용에 대해서 분석하였다. 그리고 공자가 제자를 어떻게 교육시켰는지를 통해서 교육의 방법을 분석하였다.

Ⅲ에서는 맹자의 교육사상을 집약적으로 분석하였다. 앞장에서 논한 공자의 교육사상과 유사한 목차를 가지고 분석하였다. 특히 교육 목적, 내용, 방법을 중심으로 분석하였다. 공자와 맹자의 교육 목적이 무엇인지는 교육의 방향성을 의미한다. 목적이 설정되지 않으면 방향을 잡을 수 없다. 따라서

공맹이 지향하는 교육의 목적을 파악하고자 한 것이다. 교육 내용은 맹자가 무엇을 가르쳤는지 분석하는 것이다. 여기서는 교과목과 함께 교과목에 담긴 내용을 파악하고자 하였다. 교육 내용은 교육의 목적을 달성하는 데 중요한 도구의 역할을 한다. 따라서 교육 내용을 통해 맹자의 교육사상을 짐작할 수 있을 것이다. 그리고 교육 방법은 어떻게 교육했는가의 문제를 언급하였다. 현대사회에서도 교육 방법은 실제 효과를 거두기 위한 중요한 도구다. 따라서 맹자가 제자들을 교육시킬 때 사용한 방법을 분석하였다.

IV에서는 공맹 교육사상의 적용에 대해서 논하고자 한다. 공맹의 교육사상이 현대 교육에 적용될 때 어떻게 적용되어야 하는지를 분석하고자 한다. 공맹 교육사상은 현대와 많은 시공의 차이를 두고 있다. 따라서 모든 것을 공맹 시대와 똑같이 적용할 수 없다. 그런 의미에서 현대사회에서 어떻게 적용될 수 있는지 그 가능성을 분석하고자 한다.

V에서는 결론 부분으로 본문을 요약하고 특징에 대해서 언급하였으며, 아울러 현대적 의의와 한계를 분석하였다. 과거의 사상은 미래를 위해 존재한다. 溫故知新의 정신을 바탕으로 공자와 맹자의 교육사상이 우리에게 주는 교육적 의미를 고찰하였다. 특히 孔孟 教育思想의 특징을 중심으로 현대 교육의 문제점을 극복하는 방향에 대해 언급하였다. 모든 사상은 현재를 살아가는 인간을 위해 필요한 것이다. 따라서 과거 공맹의 교육사상을 토대로 현대 교육의 방향을 설정하는 토대로 삼기 위한 것이다.

Ⅱ. 孔子의 教育思想

孔子는 스스로 배움에 대한 의지가 확고할 뿐 아니라 弟子들에 대한 교육에도 심혈을 기울였다. 孔子는 지금껏 至聖先師로 불리어지고 있다. 이는 孔子의 제반 철학·사상적 핵심을 담고 있는 『論語』 속에 인간의 교육에 대한 無盡藏의 가치와 해법이 잠재해 있다는 것을 반증해주는 것이다. 『論語』에는 공자의 정치·철학·역사·예악·윤리 등 제반의 사상이 응집되어 있다.¹⁾ 따라서 본 절에서는 공자 교육사상의 교육목적과 내용, 방법에 대해 『論語』를 중심으로 분석하고자 한다.

1. 孔子의 基本思想

1) 人間觀

교육은 인간이 인간을 대상으로 실시하는 것이다. 따라서 인간을 이해하는 것은 교육사상의 필수조건이다. 인간을 이해하지 못한 상태에서는 교육에 대한 어떠한 것도 바르게 제시될 수 없기 때문이다. 따라서 공자와 맹자의 교육사상을 이해하기 위해서는 인간을 먼저 이해하고, 인간을 이해하기 위해서는 인간의 본성에 대한 그들의 입장이 분명하게 밝혀져야 한다. 공자와 맹자가 활동하던 시기는 인간에 대한 본질적인 문제가 대두되기 시작하

1) 張炳漢, 「孔子의 教學思想」, 『東洋哲學研究』 제35집, 東洋哲學會, 2003, 328쪽.

고 인간의 자율성을 신장하는 노력이 드러나지만 여전히 외적인 힘의 권위에서 벗어나지 못한 상태에 있다. 그러므로 인간의 도덕적 행위도 한편으로는 외적인 권위 즉, 天의 권위에 의지하면서 또 다른 측면에서는 인간 자신의 자율성과 자신의 고유한 본성에 의하여 행위 한다는 두 가지 경향을 드러내고 있다.²⁾

공자는 맹자와 달리 인성론에 대한 명확한 견해가 정립되지 않은 것처럼 보인다. 왜냐하면 공자는 ‘인간의 본성은 선하다’ 혹은 ‘인간의 본성은 악하다’라고 명확하게 말한 적이 없기 때문이다. 그러나 맹자는 이와 달리 ‘인간의 본성은 선하다’라고 명확한 견해를 밝히고 있다. 즉, 인성에 대한 문제가 본격적인 논의의 초점이 된 것은 맹자가 살던 시기부터이다.³⁾ 맹자 이전에 공자의 사상에서 이미 인성에 대한 문제가 인식되기 시작하였지만, 공자의 인성에 대한 인식은 초기적 성격을 띠고 있다.

공자가 인성에 대한 명확한 견해를 밝히지 않았다고 해서 공자의 인성론에 대한 견해를 알 수 없다고 할 수 없다. 『논어』 전반에 흐르는 공자의 인간에 대한 입장을 통하여 인성론에 대한 견해를 유추할 수 있기 때문이다. 『논어』에는 ‘性’에 대한 언급이 두 번 밖에 나오지 않는다.

선생님께서서 성과 천도에 대해서 말씀하신 것을 얻어서 들어보지 못했다.⁴⁾

인간의 성품은 서로 가깝고 습성은 서로 멀다.⁵⁾

2) 崔瑛甲, 『先秦儒家의 道德哲學에 關한 研究』, 成均館大學校 博士學位論文, 1998, 15쪽.

3) 우노세이찌이 편, 김진욱 옮김, 『중국의 사상』, 열음사, 1986, 74쪽.

4) 『論語』, 「公冶長」: 夫子之言性與天道 不可得而聞也. 이하 본 논문의 『論語』 번역문은 『論語集註』(성백효 역 전통문화연구원, 2007)에서 『孟子』 번역문은 『孟子集註』(성백효 역 전통문화연구원, 2005)에서 인용함.

5) 『論語』, 「陽貨」: 子曰 性相近也 習相遠也.

공자가 性에 대하여 두 번 밖에 언급하지 않은 이유는, 공자는 性에 대한 개념 정의나 본질적인 의미를 언급하지 않았으며, 평소에 자주 형이상학적인 문제를 거론하지 않았기 때문이다.⁶⁾ 그러므로 性에 대한 공자의 견해가 확고하지 않았다고 하는 것은 일면적인 주장이며, 性에 대한 견해를 글자의 빈도수에 관계시켜서도 안 될 것이다.

『논어』를 통해서 본다면 공자는 인간의 자율의지를 인정하고, 선천적인 정직함을 가지고 있으며⁷⁾, 인간은 하늘과 연관되어 하늘로부터 도를 부여받는 존재⁸⁾로 파악되고 있다. 따라서 이러한 세 가지 입장만으로 본다면 공자는 인간에 대한 본성적 선함을 인정하는 것으로 보인다.

그러나 한편으로 공자는 性相近과 習相遠을 통해서 선천성과 후천성에 대해서 모두 언급하고 있기에 성선과 성악의 두 측면으로 전개될 수 있는 가능성을 열어놓고 있다고 할 수 있다.⁹⁾ 그럼에도 불구하고 맹자와 함께 性을 논할 때는 선천성에 근거를 두고 있기 때문에 공자의 본성에 관한 논의는 ‘성품은 서로 가깝다’는 것에 비중을 두고자 한다. 이것이 맹자의 성선에 대한 본성적 논의와 맥을 같이 하는 것으로 볼 수 있기 때문이다.

공자의 교육관은 바로 “인간의 성품은 서로 가깝고 습성은 서로 멀다.”는 것으로부터 시작한다. 즉, 인간이 태어날 때는 서로 비슷한 성품을 갖게 되지만 후천적 환경과 익히는 정도에 따라서 달라지기 때문이다. 그러므로 교

6) 柳七魯, 「中道와 原始儒家의 本體論」, 『東洋哲學의 本體論과 人性論』, 韓國東洋哲學會編, 延世大學校出版部, 29쪽.

7) 『論語』, 「雍也」: 子曰 人之生也直 罔之生也 幸而免.

8) 『論語』, 「述而」: 子曰 天生德於予 桓魋其如予何.

9) 李康大는 “인성 문제는 동서양을 막론하고 인류가 지구상에 존재하는 한 영원한 문제의 하나로서 시대의 변천에 따라 언제나 새로이 제출되며 불안과 동요의 시대일수록 항상 재검토가 요청된다. 대부분의 인류가 공통적으로 지닌 通性은 서로 같으나 각 개인이 독자적으로 지닌 特性은 서로 다르다. 오늘날의 일반적인 인성관은 모든 인간이 인류 보편의 통성과 개별 인간의 특성을 동시에 갖추고 있으므로 인성 또한 완전히 같은 것도 아니고 서로 다른 것도 아니라고 보는 것이다. 이 점은 孔子에게 있어서도 마찬가지였다.”라고 하였다(『주자학의 인간학적 이해』, 예문서원, 2000, 5쪽).

육의 여하에 따라서 선도 되고 악도 될 수 있는 것이다.

2) 仁 思想

공자와 맹자 사상에서 仁의 의미는 매우 중요하다. 그것은 仁이 차지하는 철학적 비중과도 관계가 있지만, 더욱 중요한 것은 仁이 최고의 경지일 뿐 아니라 모든 德의 종합이고, 모든 사상의 토대가 되기 때문이다. 따라서, 공자와 맹자의 교육 사상에 관한 연구는 모든 도덕 개념의 최고 지위에 자리 매겨진 仁의 이해가 우선되어야 한다. 그러나 그들의 仁은 간단한 뜻을 가진 말이 아니기 때문에 仁 자체가 무엇인가 하는 개념규정은 몇 마디 말로써 할 수 없다.

공자와 맹자 사상에 있어서 仁은 개별적인 德을 가르치기 위해 사용되었을 뿐만 아니라, 보편적인 德을 가르치기 위해 사용되어 몇 마디 말로써 그 의미를 드러낼 수 없는 복잡성이 있기 때문이다. 그들의 仁은 윤리적인 전체성에 붙여진 가명에 지니지 않았다. 구체적 사례들을 통해 仁이라는 것을 확연히 떠올리게 하는 방식을 취할 뿐이었다. 가령 그들이 말하는 仁이란, 집안의 어른을 섬기는 공손한 마음가짐[孝]으로 사회의 웃어른을 대하며 [悌], 나아가 백성에 이르기까지 은혜를 베푼다[仁]는 일련의 과정 가운데 전모가 나타나 있다. 仁은 그것이 무엇인가를 단순히 얹어 의해서가 아니라 孝·悌·忠·信과 같은 德目에 따라 몸소 실천하게 될 때 비로소 구현되기 때문에, 그들의 仁은 가족윤리, 사회윤리, 통치윤리가 동심원적으로 구도가 잘 잡힌 회화처럼 화해를 이루고 있다고 하겠다.¹⁰⁾ 공자와 맹자에 있어서 仁이라는 추상적 개념은 구체적 사례들을 규율하는 것이 아니라, 구체적 사

10) 백도근, 『선진 유학과 주자철학』, 이문출판사, 1994, 12쪽.

례들이 仁을 회화적으로 그려내고 있는 것이다. 이것이 유가들이 仁을 여러 가지로 이야기하면서도 仁 자체를 직접 설명하지는 못하는 주된 원인이다.

공자에게 있어서 仁이란 지극히 선하고 본래적인 것으로 인간이 타고날 때부터 지니게 되는 인간 고유의 속성이다.¹¹⁾ 따라서 이것은 인간 본성임이 분명하다. 그러므로 인은 인간이면 누구에게나 주어지는 것이고 이것을 자각하여 배우고 실천하는 사람만이 仁을 완성하게 된다.

공자의 인간에 대한 이해는 그의 교육관에서도 드러난다. 공자는 중국 최초의 사학을 창시한 교육가로서, 계급적인 구별이 뚜렷하였던 당시에 계급을 초월한 교육을 시행한 인물이다. 그의 이러한 교육관에는 인간을 평등한 존재로 이해하려는 뚜렷한 관념이 있었다고 생각된다. 모든 인간은 도덕적인 평등성 즉, 도덕적으로 누구나 선을 행할 수 있는 가능성을 함유하고 태어난 존재이기 때문에, 그에 따르는 평등성이 주어져야 한다는 것이 공자의 생각이다.

공자의 철학을 한마디로 仁學이라 칭하기도 하는데 그것은 그의 사상적 핵심이 仁에 있기 때문이다. 그러나 『논어』에서는 仁 이외에 義, 禮, 道, 德, 忠 등 윤리학적으로 중요한 개념들이 많이 발견되고 있으며, 이들은 상호 밀접한 관련을 맺고 있다.¹²⁾

그럼에도 불구하고 공자에게 있어서 仁은 인간 본성에 내재하는 최고 원리이며, 도덕 의식이다. 또한 모든 덕목에 최우선하는 개념으로서 모든 개념을 집약한 원리라고 할 수 있다. 따라서 仁은 각각의 도덕 규범들을 통섭하는 최고 개념이며, 보편적인 원리가 된다. 즉, 仁은 모든 덕을 총괄하는 개념이며,

11) 신옥희는 “孔子가 말하는 학문이란 것은 지식을 습득하는 것이 아니라 인간이 타고난 인성의 선함 즉 인을 본받는 일이다”라고 말하고 있다. 이것은 곧 仁이 性임을 나타낸 말이다. (신옥희, 『실존·윤리·신앙』, 한울, 1995, 18쪽).

12) 勞思光은 “공자의 학문은 禮관념으로부터 시작되어 仁과 義 등 여러 관념에 이르고 있다. 그러므로 기본이론에 대해서 말하면, 仁·義·禮 세 관념이 공자 이론의 주요한 맥락이 된다. ... 禮관념은 공자학설의 시발점이나 공자학설의 이론중심은 아니다”고 하고 있다 (『중국철학사』, 노사광 저, 정인재 역, 탐구당, 1986, 64쪽).

보편적인 개념이고, 목적적인 개념이기 때문에 공자의 도덕 원리가 되기에 충분한 조건을 갖추게 되는 것이다.

이러한 도덕원리는 교육사상에서도 매우 중요한 작용을 한다. 그것은 바로 仁이 교육의 목적이며 인의 완성이 도덕적 인간의 완성이므로 연결되기 때문이다. 따라서 仁을 습득하고 함양하기 위한 일련의 과정이 교육이며, 仁을 실천하고 실현하고자 하는 것이 이상사회의 구현으로 드러나게 되는 것이다.

2. 教育目的

공자가 추구하는 교육은 어떤 목적을 가지고 있는가? 공자의 교육목적이 먼저 논의 되어야 그에 따른 교육 내용과 방법이 순차적으로 논의될 수 있다. 교육은 인간을 대상으로 한 행위이다. 따라서 인간의 완성에 그 목적이 있다. 그렇다면 공자가 추구하는 인간 완성은 어떠한 인간을 말하는가?

공자의 핵심사상은 仁이며, 그는 仁을 윤리적 이상으로 삼았다. 즉, 仁을 사람이 궁극적으로 추구해야 할 이상적 인격으로 삼았다는 것이다. 그러한 이상적 인격을 실현하는 사람을 仁者 혹은 聖人이라 칭한 것이다. 따라서 공자의 교육목적은 그러한 이상적 인격을 양성하는데 있었으며, 사람들을 仁者가 되게 하는 데 있었다. 그러나 仁者는 보통사람들이 도달하기 힘든 경지다. 그래서 공자는 제2의 이상적 인격인 君子를 교육목적으로 삼았던 것이다. 군자는 지·정·의 세 가지 방면이 조화롭게 발달한 인격이다. 따라서 공자의 교육목적은 도덕적 인격교육의 완성이라고 해도 틀림이 없을 것이다.¹³⁾

13) 미우라 도우사꾸, 박재주 외 옮김, 『중국윤리사상사』, 원미사, 1997, 95~96쪽.

하지만 이러한 이상적 인격에 대해서는 좀 더 고찰할 필요가 있다. 공자는 이상적 인간을 추구했는데, 이러한 이상적 인간에 대해서는 『論語』에 여러 가지의 개념이 보이기 때문이다. 聖人, 仁者, 君子 등의 용어가 모두 이상적 인간의 대표적 개념이며, 이들 개념간의 층차에 대해서는 조금씩 차이가 있다.

- ① 군자이면서 어질지 못한 사람이 있다.¹⁴⁾
- ② 어찌 인에 그치리오. 반드시 성인일 것이다.¹⁵⁾
- ③ 성인을 내가 만나볼 수 없다면 군자라도 얻어 보았으면 좋겠다.¹⁶⁾
- ④ 군자는 천명을 두려워하고, 대인을 두려워하며, 성인의 말씀을 두려워한다.¹⁷⁾

①은 군자가 인자보다 높은 것으로, ②는 仁者보다 聖인이 높은 것으로, ③은 君子보다 聖인이 높은 것으로, ④는 君子보다 大人이나 聖인이 높은 것으로 설명되어 있다. 이러한 것을 통해서 우리는 君子를 가장 낮은 단계로, 다음은 仁者の 단계로, 마지막으로 聖人을 가장 높은 단계로 설명하고 있음을 알 수 있다.

그러나 이러한 공식이 반드시 성립하는 것은 아니다. 『論語』와 『孟子』에는 도덕적인 인간을 통칭할 때 君子라는 표현을 가장 많이 사용한다. 이때의 君子는 聖人이나 仁者를 포함하는 의미의 君子이다. 따라서 도덕적인 층차를 구별할 때는 문장 속에서 그 의미를 파악할 수밖에 없다.¹⁸⁾

이상과 같이 공자는 도덕적 인격자를 양성하는 것을 교육의 목적으로 삼

14) 『論語』, 「憲問」: 子曰 君子而不仁者 有矣夫 未有小人而仁者也

15) 『論語』, 「雍也」: 子貢曰 如有博施於民而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜 其猶病諸

16) 『論語』, 「述而」: 子曰 聖人 吾不得而見之矣 得見君子者 斯可矣

17) 『論語』, 「季氏」: 孔子曰 君子有三畏 畏天命 畏大人 畏聖人之言

18) 崔瑛甲, 앞의 논문, 141~142쪽.

았다. 그런데 이러한 인격자는 사실상 修己라고 하는 개인적 인격 완성과 더불어 治人을 행하는 위정자의 양성을 동시에 내포하고 있다. 여기서 공자의 사상이 개인적 완성에 그치는 것인지 아니면 사회적 실현을 궁극적 목적으로 삼는 것인지를 논할 필요가 있다. 왜냐하면 공자에게 있어서 개인적 인격 완성은 근본목적이면서 동시에 사회적 실현을 위한 하나의 과정이기 때문이다.

『대학』에서 修身·齊家·治國·平天下라고 말한 바와 같이 공자의 궁극적 목적은 平天下에 있다. 즉, 개인적 인격의 완성을 통하여 사회적 완성을 추구하는 것이다. 따라서 교육의 목적 또한 개인의 인격적 완성을 통한 사회적 완성에 있다고 해야 할 것이다. 이것은 곧 “유가의 교육 목적은 완전한 인격을 갖춘 경제치용의 인재를 배양하는 것”이라고 본다.¹⁹⁾

『논어』의 기본 사상은 인간과 사회 현실에 근간을 두고 있기 때문에 공자의 교육 목적 또한 이러한 현실의 개선과 인간의 이익에 기초하여 배태되었다. 다시 말해서 공자의 교육 목적은 윤리적 무질서, 경제적 궁핍, 무도한 세계의 전개 등 당시 사회의 개혁·개선 의지에 기초하여 설정된 것이다. 따라서 현실의 경제적 이익, 즉 녹봉의 획득을 고려함은 물론이고²⁰⁾ 가정과 사회에서 도덕 윤리를 실천할 수 있는 현실적 인격자, 즉 가까이는 士와 멀리는 君子다운 인간상을 확립하는데²¹⁾ 그 목적이 있었다.²²⁾

흔히 자아완성 혹은 자아실현이라고 하는 인격 완성과 현실적 문제 해결 능력을 가진 인재 양성 가운데 어느 것이 더 본질적이고 우선적인가에 대해서는 많은 논란이 있다.(이는 마치 소승불교와 대승불교의 이념적 차이와

19) 王健 主編, 『儒學三百題』, 上海古籍出版社, 2001, 206쪽.

20) 『論語』, 「爲政」편에 子張 學干祿 子曰 多聞闕疑 慎言其餘則寡尤 多見闕殆 慎行其餘則寡悔 言寡尤 行寡悔祿在其中矣, 「泰伯」편의 子曰 三年學 不至於穀 不易得也.

21) 『論語』, 「里仁」편의 “子曰 士志於道而恥惡衣惡食者 未足與議也” 「學而」편의 “人不知而不慍 不亦君子乎.” “子曰 君子 食無求飽 居無求安 敏於事而慎於言 就有道而正焉 可謂好學也已”.

22) 장병한, 「論語의 敎學思想」, 김영호 외 지음, 『論語의 綜合的 考察』, 심산문화, 2003, 258~262쪽.

비슷하다.) 다만, 여기서는 공자의 입장을 밝히는데 주력할 뿐이다. 인격을 완성한 후에 정치에 참여하여 대동 세계의 이상을 실현하는 것이 공자 사상의 최종 목적이다.²³⁾

3. 敎育內容

『論語』에 공자가 구체적으로 무엇을 가르쳤는지에 대한 내용은 없다. 다만 그가 제자들과 함께 생활하면서 말했던 내용을 통해서 그의 교육 내용이 무엇인지를 알 수 있다. 어떤 부분에서는 추상적인 내용이 있기도 하고 어떤 부분에서는 구체적인 과목이 나타나기도 한다. 아래에서는 『논어』를 통해서 나타난 공자의 교육내용을 몇 가지로 분류하고자 한다.

1) 文行忠信

『논어』 「술이」 편에 보면 “공자께서는 네 가지를 가지고 가르쳤으니, 文·行·忠·信이다.”²⁴⁾라고 하였다. 공자가 말한 文·行·忠·信은 사실상 하나의 교과목이라고 하기보다 학문의 내용이다. 이 네 가지를 하나씩 분석하며 살펴보자.

우선 ‘文’은 학문과 문학의 의미를 모두 내포하고 있다. 則以學文²⁵⁾, 博學於文²⁶⁾이라고 할 때의 文은 孔門四科에서 말하는 文學의 의미와 비슷하다고 할 수 있다. 증자는 “군자는 文으로 벗을 모으고, 벗을 통해 자신의 仁을 보

23) 이재권, 「공자의 교학사상」, 『동서철학연구』 제39호, 한국동서철학회 논문집, 2006, 12~13쪽.

24) 『論語』, 「述而」: 子以四教 文行忠信.

25) 『論語』, 「學而」: 子曰 弟子入則孝 出則弟 謹而信 汎愛衆 而親仁 行有餘力 則以學文.

26) 『論語』, 「雍也」: 子曰 君子博學於文 約之以禮 亦可以弗畔矣夫.

충하는 것이다.”라고 하였다. 여기서 文은 벼를 사귀는 수단이지만 仁을 실천하는 방편이기도 하다. 즉, 문학과 문자공부를 겸비하는 것이다.

‘行’은 實踐躬行의 의미를 갖는다. 文이 이론적 공부라면 行은 실천적 공부다. 『논어』에 언급된 孝悌와 대부분의 덕목들은 바로 실천적인 것이다. 따라서 공자는 교육 내용을 몸소 실천하는 측면을 매우 중시했던 것이다.

‘忠’은 ‘主忠信’이라고 한 것을 통해서 알 수 있듯이 ‘信’과 상호 밀접하게 연결되어 있다. 공자는 신하가 임금을 섬기는 덕목으로 忠를 강조하였고,²⁷⁾ 증자는 친구 사이의 덕목으로 信을 강조하였다.²⁸⁾ 또한 자공은 국가를 다스리는 데 있어서 무엇보다 신을 강조했다.²⁹⁾ 공자에게 있어서 忠과 信은 국가나 개인을 위해서 모두 중요하게 취급되어야 할 배움의 내용인 것이다.

2) 孔門四科

공자가 陳나라와 蔡나라 사이에서 재앙을 당했을 때 따르던 무리들을 四科로 구분했는데 이것을 일러 ‘孔門四科’라고 한다. 『論語』 「선진」편에 그 내용이 나와 있다.

공자께서 말씀하셨다. 진나라와 채나라에서 나를 따르던 자들이 모두 내 문하에 이르지 못했구나. 덕행에는 안연·민자건·염백우·중궁이 뛰어나고, 언어에는 재아와 자공이 뛰어나고, 정사에는 염유와 계로가 뛰어나고, 문학에는 자유와 자하가 뛰어났다.³⁰⁾

27) 『論語』, 「八佾」: 定公問 君使臣 臣事君 如之何 孔子對曰 君使臣以禮 臣事君以忠.

28) 『論語』, 「學而」: 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎.

29) 『論語』, 「顏淵」: 子貢問政 子曰 足食 足兵 民信之矣 子貢曰 必不得已而去 於斯三者 何先 曰 去兵 子貢曰 必不得已而去 於斯二者 何先 曰 去食 自古皆有死 民無信不立.

30) 『論語』, 「先進」: 子曰 從我於陳蔡者 皆不及門也 德行 顏淵閔子騫冉伯牛仲弓 言語 宰我子貢 政事 冉有季路文學 子游子夏.

위의 내용을 통해서 공자가 말한 덕행, 언어, 정사, 문학이 바로 四科임을 알 수 있다. 이것은 교육내용이라고 말하기보다 오히려 공자의 교육을 통해서 양성된 제자들의 장점을 칭한 것이라고 할 수 있다. 즉, 덕행은 실천적 분야에 훌륭한 것이고, 언어는 말을 잘하는 것이며, 정사는 정치적 행위에 잘 반영하는 것이고, 문학은 글을 잘 짓는 것을 말한다. 따라서 이러한 제자들의 장점은 곧 공자의 교육을 통해서 나타난 현상이다. 이러한 제자를 세속에서는 孔門十哲이라고 하는데 그들이 구체적으로 학습한 내용은 다음의 육예와 육경이라고 보는 것이 타당하다.

3) 六藝

『사기』 「중니제자열전」에 의하면 “내 제자로 학업에 힘써 몸소 통달한 자는 77명이 있는데 모두 뛰어난 재능을 지닌 자들이다. 그 가운데서 덕행에는 안연, 민자건, 염백우, 증궁이 있고, 정사에는 염유와 계로가 있고, 언어에는 재아와 자공이 있으며, 문학에는 자유와 자하가 있다.”고 하였다.³¹⁾ 여기서 ‘몸소 통달했다’고 하는 것을 ‘육예에 통달했다’고 해석하는 경우가 있다.³²⁾ 또한 『論語』 序說에 의하면 “공자의 제자가 3천명이었는데 몸소 육예에 통달한 사람이 72명이었다.”³³⁾고 한다.

이 두 가지 설로 보건데, 六藝는 공자가 제자들을 가르칠 때 사용했던 교과목의 하나였던 것 같다. 그러나 『논어』에는 六藝에 대한 구체적인 설명이 나오지 않는다. 다만 『주례』 「地官·大司徒」에 “六藝는 禮·樂·射·御·

31) 『史記』, 「仲尼弟子列傳」: 孔子曰 受業身通者七十有七人 皆異能之士也 德行 顏淵閔子騫冉伯牛仲弓 政事冉有季路 言語宰我子貢 文學子游子夏.

32) 崔仁旭, 金瑩洙 譯解, 史記列傳1, 東西文化社, 1978, 72쪽.

33) 『論語』 序說: 弟子蓋三千焉 身通六藝者七十二人.

書·數”로 기록되어 있다. 한편 『논어』 「술이」 편에 “도에 뜻을 두고, 덕을 굳게 지키며, 인에 의지하고, 예에서 노닐어야 한다.”³⁴⁾라고 한 말에 주자는 “藝는 禮樂의 글과 射·御·書·數의 법이다.”라고 주석하였다.

張其昀은 六藝를 小六藝와 大六藝로 나누었다. 小六藝는 禮·樂·射·御·書·數로서 생활에 관련된 교육 내용이며, 大六藝는 『詩』 『書』 『禮』 『樂』 『易』 『春秋』 등 통재교육을 위한 문헌을 말하는데, 그 순서는 小事인 小六藝를 먼저하고 大道인 大六藝를 나중에 하였다고 한다.³⁵⁾ 小六藝는 일반적인 六藝를 말하고 大六藝는 六經을 말한다.³⁶⁾

육예의 구체적인 내용은 일상적인 생활 속에서 습득해야 하는 것으로 생각된다. 禮는 이론적인 것이 아니라 예의범절과 같은 것을 말하고, 樂은 음악, 射는 활쏘기, 御는 말타기, 書는 글쓰기, 數는 수리 또는 수학과 같은 내용을 말한다. 따라서 六藝는 단순한 이론과목이 아니라 心身을 동시에 단련하고 수양하는 과목으로 보인다.

4) 六經

六經은 『詩經』, 『書經』, 『易經』, 『禮記』, 『春秋』, 『樂經』을 말한다. 六經은 孔子의 손을 거쳐 완성된 것이며, 제자들을 가르칠 때 주요 과목으로 삼았던 것이다. 따라서 孔子의 교육내용에서 중요한 위치를 차지한 것으로 보인다. 따라서 『論語』에는 공자가 제자들에게 六經에 대해서 강조한 곳이 자주 보이며, 특히 詩·書·禮를 강조한 대목을 여러 곳에서 발견할 수 있다.

34) 『論語』, 「述而」: 子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝.

35) 張其昀, 華岡教友會譯, 『孔子學說의 現代의 意義』, 螢雪出版社, 1981, 158쪽.

36) 六經에 대해서는 바로 다음 장에서 언급한다.

공자께서 항상 하시는 말씀은 『시』와 『서』와 예를 지키는 것이었는데, 이것이 항상 하시는 말씀이었다.³⁷⁾

공자께서 “시에서 흥기하며, 예에서 서고, 음악에서 완성한다.”라고 하셨다.³⁸⁾

진강이 백어에게 물었다. “그대는 선생님께 특별히 들은 것이 있는가?” 백어가 대답했다. “없었소. 일찍이 혼자 서 계실 때 내가 종종걸음으로 뜰을 지나는데, ‘시를 배웠느냐?’라고 하시기에, ‘아직 배우지 못했습니다.’라고 대답하였더니 ‘시를 배우지 않으면 말을 할 수가 없다.’고 하시기에 내가 물러가서 시를 배웠소. 다른 날에 또 혼자 서 계실 때 내가 종종걸음으로 뜰을 지나는데, ‘예를 배웠느냐?’라고 하시기에, ‘아직 배우지 못했습니다.’라고 대답하였다. 그러자 ‘예를 배우지 않으면 설 방법이 없다.’라고 하시기에 내가 물러가서 예를 배웠소. 나는 이 두 가지를 들었소.” 진강이 물러가서 기뻐하며 말했다. “하나를 질문하여 세 가지를 얻었으니, 시를 배워야 한다는 것을 들었고, 예를 배워야 한다는 것에 대해서 들었으며, 또 군자가 자기 자식을 멀리 하는 것에 대해서 들었다.”³⁹⁾

이상과 같이 『논어』에는 詩를 통해서 제자를 일깨우고 가르치는 경우가 많았다. 그와 더불어 禮는 사회적 인간이 되기 위해 반드시 익혀야 하는 과목으로 여겼던 것이다.

일이 이루어지지 않으면 예악이 발흥하지 않고, 예악이 발흥하지 않으면 형벌이 맞지 않고, 형벌이 맞지 않으면 백성들이 수족을 둘 데가 없을 것이다.⁴⁰⁾

자료가 완전한 사람에 대해서 묻자, 공자께서 말씀하셨다. “만약 장무중의 지혜와 공작의 청렴함과 변장자의 용맹과 염구의 재능에다 예악으로 문식을 하면 또한 완

37) 『論語』, 「述而」: 子所雅言 詩書執禮 皆雅言也.

38) 『論語』, 「泰伯」: 子曰 興於詩 立於禮 成於樂.

39) 『論語』, 「季氏」: 陳亢 問於伯魚曰 子亦有異聞乎 對曰 未也 嘗獨立 鯉趨而過庭 曰 學詩乎 對曰 未也 不學詩 無以言 鯉退而學詩 他日 又獨立 鯉趨而過庭 曰 學禮乎 對曰 未也 不學禮 無以立 鯉退而學禮 聞斯二者 陳亢 退而喜曰 問一得三 聞詩聞禮 又聞君子之遠其子也.

40) 『論語』, 「子路」: 事不成則禮樂 不興 禮樂 不興則刑罰 不中 刑罰 不中則民無所措手足.

전한 사람이 될 수 있을 것이다.”⁴¹⁾

공자는 禮樂을 함께 말하는 곳이 많았다. 이것은 예와 악이 가진 조화의 특성이 사회적 인간으로 성장하게 하는 중요한 과목임을 나타낸 것이다.

공자께서 말씀하셨다. “나에게 몇 년을 더 주어서 마침내 주역을 배울 수 있다면 큰 허물이 없을 것이다.”⁴²⁾

孔子가 易에 심취했다는 것은 이미 ‘韋編三絕’의 故事를 통해서도 알 수 있다. 『春秋』는 『論語』에 나타난 내용이 없지만 상당히 중요한 과목이 있을 것으로 추정된다. 朱子가 『論語』에 주석을 하면서 『春秋』의 내용에서 언급된 것을 지적한 곳이 많이 있음은 이러한 사실을 증명한다.⁴³⁾

이상과 같이 孔子는 六經을 통해서 詩와 音樂과 禮를 가장 많이 언급했고, 나머지 易과 春秋, 書에 대해서도 중요성을 강조했다. 따라서 六經은 孔子가 교육했던 가장 중요한 과목이라고 해도 과언이 아니다.

4. 教育方法

공자는 다양한 방법으로 교육을 시켰다. 때로는 제자와 단 둘이서 대화를

41) 『論語』, 「憲問」: 子路問成人 子曰 若臧武仲之知 公綽之不欲 卞莊子之勇 冉求之藝 文之以禮樂 亦可以爲成人矣.

42) 『論語』, 「述而」: 子曰 加我數年 五十以學易 可以無大過矣.

43) 『論語』, 「里仁」: “子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比”의 주석에서 주자는 “‘적(適)’은 오로지 주장하는 것이니, 『춘추』에서 말하기를 “내가 누구를 오로지 따르겠는가? (吾誰適從)”라고 한 것이 이것이다.”라고 하였다. 이와 같이 여러 곳에서 공자의 말이 『춘추』에 나온 것을 인용하고 있음을 밝히고 있다.

하며 가르치기도 했고, 때로는 여러 명의 제자들과 강가를 거닐며 자연의 변화를 통해서 가르침을 전달하기도 했다.

오늘날과 같이 교육제도와 체계가 완비된 형태가 아니었다는 점을 생각하면 공자가 제자들을 교육시키는 방법을 충분히 이해할 수 있을 것이다. 정해진 교과목도 없고, 정해진 강의실 없는 상태에서 계층이 서로 다른 많은 제자들을 교육시키는 것은 매우 어려운 일이었을 것이다. 따라서 공자는 다양한 교육방법을 선택하지 않을 수 없었을 것으로 보인다.

본 장에서는 공자가 제자들을 어떠한 방식으로 교육을 시키고 있는지 고찰하고자 한다. 특히 공자의 교육방법은 피교육자에 대한 개별적인 특성과 악과 교육자의 간접적 교육에 중점을 두고 있는 것 같다. 이하에서 분류하는 방식은 서로 연관되어 있는 것이며, 상호 동시적으로 이루어지는 것임도 아울러 알아야 할 것이다.

1) 才能에 따른 教育

『논어』를 살펴보면 공자가 제자들의 물음에 답할 때 일정한 답을 하지 않고 있다는 사실을 발견할 수 있다. 즉, 똑 같은 질문에 대하여 똑 같은 답을 하지 않는다는 것이다. 이것은 공자가 제자들의 자질과 능력에 따라서 서로 다른 교육을 시켰다는 것을 증명한다. 예를 들어 孝에 대한 제자들의 질문에 공자는 다음과 같이 서로 다른 답을 하였다.⁴⁴⁾

44) 孔子와 孟子는 어버이와 자식의 혈연관계로 말미암아 가족관계가 연속성을 갖는다고 보았기 때문에 孝를 모든 교육의 출발점으로 삼았다. 즉, 부자 관계가 그 어떤 경우와도 비교될 수 없는 근원적 일차성의 의미를 갖는 것이기 때문에, 한 개인의 성장에 있어서 인간적 심성의 일차적 반응이 부모에게 나타난다는 것이다.

맹의자가 효에 대해서 묻자 공자가 말하기를 “어김이 없어야 한다.”라고 하였다.⁴⁵⁾

맹무백이 효에 대해서 묻자 공자가 말하기를 “부모는 오직 자식의 질병을 걱정하는 것이다.”라고 하였다.⁴⁶⁾

자유가 효에 대해서 묻자 공자가 말하기를 “오늘날 효라고 하는 것은 물질적인 봉양만을 말하는데 개와 말과 같은 동물들도 모두 사람이 길러주고 있으니 공경하지 않는다면 무엇으로 구별하겠는가?”라고 하였다.⁴⁷⁾

자하가 효에 대해서 묻자 공자가 말하기를 “얼굴빛을 꾸미기가 어려운데, 일이 있을 때는 어린 사람이 그 수고로움을 대신하고, 술과 밥이 있을 때 부형이 먼저 드시게 하는 일을 일찍이 효라고 하겠는가?”라고 하였다.⁴⁸⁾

이상에서 인용된 예문을 보면 공자는 효에 대해서 묻는 제자들에게 서로 다른 대답을 해주고 있다. 물론 효를 한 마디로 정의하기 어렵다는 이유 때문에 이러한 대답이 나올 수도 있을 것이다. 그러나 공자의 학식과 교육방법을 본다면 정의하기 어려움 때문이 아니라는 것을 쉽게 짐작할 수 있다.

공자가 이렇게 다양한 방식으로 효를 설명한 것은 제자들의 장단점을 명확하게 파악한 이후에 가능한 일이다. 맹의자라고 하는 제자는 평소 부모님의 뜻을 거스르는 경우가 있었기 때문에 ‘어기지 말라’고 했던 것이고, 맹무백은 건강하지 않아서 부모에게 걱정을 끼쳤기 때문에 ‘부모는 자식의 질병을 걱정한다’고 대답해 준 것이다. 또한 자유에게는 ‘물질적 봉양만이 효가 아니고 공경하는 마음이 있어야 한다’고 강조하여 자유가 평소 물질적 봉양

45) 『論語』, 「爲政」: 孟懿子問孝 子曰 無違.

46) 『論語』, 「爲政」: 孟武伯 問孝 子曰 父母 唯其疾之憂.

47) 『論語』, 「爲政」: 子游問孝 子曰 今之孝者 是謂能養 至於犬馬 皆能有養 不敬 何以別乎.

48) 『論語』, 「泰伯」: 子夏問孝 子曰 色難 有事 弟子服其勞 有酒食 先生饌 曾是以爲孝乎.

에 힘썼음을 알 수 있고, 자하에게는 ‘얼굴빛을 부드럽게 하는 것이 효다’라고 하여 각각의 제자들이 가지고 있는 부족한 점을 극복하도록 지적해 준 것이다. 이러한 교육방법은 제자들이 가지고 있는 자질과 특성을 분명하게 파악하지 않으면 불가능한 일일 것이다.

공자의 교육방법은 어떤 고정된 틀에 얽매이지 않았으며 제자들의 다양한 소질과 능력의 차이를 무시하고 그들에게 일정한 교육내용을 기계적으로 부과하지 않았다. 이와 같은 교육방법이 현대적인 의미로 ‘방과후학교’ 또는 ‘개성교육’ 이라고 할 수 있다.

공자가 이와 같은 교육방법을 시행한 것은 당시의 시대상황과 무관하지 않을 것이다. 지금과 같이 교통이 발달하고 인구가 밀집한 대도시에서 교육하는 것과는 분명 다르다. 계급사회라고 하는 점과 교통의 불편으로 인하여 대부분의 인간은 자기가 소속된 지역에서 평생을 보내는 경우가 많았을 것이다. 따라서 그 지역의 사회 문화적 특성에 맞는 생활 습관을 익혔을 것이고, 그로 인해 각기 다른 자질을 가지게 되었을 것이다. 이러한 현상을 명확하게 파악하고 있는 공자는 제자들의 개별적 특성을 명확하게 파악하고 교육을 시켰던 것이다.

이와 같은 교육방법이 가능하기 위해서는 평소 제자들을 관찰하는 것은 물론 사람을 관찰하는 방법을 나름대로 가지고 있어야 한다. 공자는 “그가 행하는 것을 보며, 그가 따르는 것을 관찰하고, 그가 편안하게 여기는 것을 자세히 관찰한다면 사람이 어떻게 숨길 수 있겠는가? 사람이 어떻게 숨길 수 있겠는가?”⁴⁹⁾라고 하였다. 이러한 3단계의 방법으로 인물을 관찰하여 제자들에 대하여 정확한 판단과 이해를 한 다음 병에 따라 처방을 하는 교육의 효과를 올리고자 하였다.

공자는 제자들의 질문에 답할 때, 특정한 교재와 무관하게 자신의 대답이

49) 『論語』, 「爲政」: 子曰 視其所以 觀其所由 察其所安 人焉廋哉 人焉廋哉.

제자들과 밀접한 관계를 맺도록 하고자 하였다. 그렇게 하기 위해서는 평소 제자들의 실질적인 모든 생활상과 성격, 장단점 등을 명확하게 알 수 있어야 했던 것이다. 그렇기 때문에 위와 같은 3단계의 관찰법이 필요했던 것이다.

개별적 특성에 따르는 교육방법과 더불어 공자는 일반적인 인간에 대한 기준을 가지고 있었다. 따라서 공자는 다음과 같이 말했던 것이다.

中人 이상은 형이상학적인 것을 말해 줄 수 있지만 中人 이하는 형이상학적인 것을 말해 줄 수 없다.⁵⁰⁾

이러한 관점은 공자에게서 이율배반적인 현상으로 나타난다. 즉, 공자는 신분적 차별이 없는 교육을 주장하면서도 개인의 능력에는 변동될 수 없는 점이 있다는 사실을 인정하고 있다는 사실이다. 공자는 다음과 같이 말하고 있다.

더불어서 함께 배울 수는 있지만 더불어서 道에 들어갈 수는 없고, 더불어서 道에 들어갈 수는 있어도 더불어서 설 수는 없으며, 더불어 설 수는 있어도 더불어 權道를 행할 수는 없다.⁵¹⁾

사람은 자질에 따라 도에 입문하거나 또는 도를 깨달을 수 있는 한계가 지워진다는 것이 공자의 주장이다. 공자는 제자들을 평가하며 이러한 입장을 드러내고 있다.

50) 『論語』, 「雍也」: 子曰 中人以上 可以語上也 中人以下 不可以語上也.

51) 『論語』, 「子罕」: 子曰 可與共學 未可與適道 可與適道 未可與立 可與立 未可與權.

柴(자고)는 어리석고, 參(증자)은 노둔하고, 師(자장)는 편벽되고, 由(자로)는 거칠다.⁵²⁾

공자가 이상과 같이 제자들을 평가하는 것은 제자들의 자질을 분명하게 파악하고 있다는 증거이다. 즉, 인간은 타고난 본성은 같을지라도 재능은 한계가 서로 다르다고 주장하는 것이 공자이다. 따라서 재능에 알맞게 교육을 시키는 것이 합리적인 교육방법이라고 생각했던 것이다. 공자는 인간의 능력을 다음과 같이 네 단계로 구분하여 말하고 있다.

태어나면서부터 아는 사람은 최상의 사람이며, 배워서 아는 사람은 그 다음이고, 예를 써서 배우는 사람이 또 그 다음인데, 예를 써서 배우지 않으면 백성과 같이 가장 낮은 등급의 사람이 된다.⁵³⁾

공자는 이와 같이 인간의 지적 능력에는 차이가 있지만 노력하면 누구나 최고의 경지에 도달할 수 있다고 한다. 이와 같이 자질에 따른 교육방법을 ‘因材施教’라고 표현한다. 이것은 인간의 개인적이 차이를 분명하게 인정하고, 그것은 반드시 교육에 있어서 존중되어야 하며 신중하게 고려되어야 한다. 이것이 공자가 제자들을 교육시키는 방법인 것이다.

2) 自發的·能動的 啓發教育

교육에서 가장 큰 효과를 거둘 수 있는 것은 피교육자 스스로 학문에 정진하고자 하는 능동적 자세이다. 아무리 훌륭한 교육자라고 할지라도 동기

52) 『論語』, 「先進」: 柴也愚 參也魯 師也辟 由也喭.

53) 『論語』, 「季氏」: 孔子曰 生而知之者 上也 學而知之者 次也 困而學之 又其次也 困而不學 民斯爲下矣.

를 유발시키지 못한다면 교육의 효과는 그만큼 떨어지고 말 것이다. 그러한 측면에서 공자는 제자들이 스스로 전진할 수 있도록 계기를 마련해주고, 자발적인 능동성을 발휘하도록 하는 데 초점을 두었던 것이다. 이러한 것을 ‘계발교육’이라고 한다. 즉, 피교육자의 내면에 잠재된 능력을 유도하여 스스로 능동적으로 교육에 임하게 하는 것을 말한다. 교육에 있어서 자발성이란 그만큼 중요하고 효과적인 교육 방법이다. 공자는 자발성에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

비유하건대 산을 만드는데 한 삼태기를 이루지 못해서 멈추는 것도 내가 멈추는 것이며, 비유하건대 평평한 땅에 비록 한 삼태기를 붓는 것도 나아가는 것은 내가 나아가는 것이다.⁵⁴⁾

목표를 세우고 그 목표를 달성하기 위해서 하는 교육적 행위는 모두 피교육자 스스로의 몫이다. 공자는 이러한 인간의 능동성을 적극 개발하여 교육의 효과를 거두고자 했던 것이다. 피교육자 스스로 내면으로부터 강한 학문에 대한 욕구를 일으키도록 하는 것이 공자의 교육방법이었다. 그렇기 때문에 공자는 “인이 멀리 있는가? 내가 인을 하고자 하면 이에 인이 이를 것이다.”⁵⁵⁾라고 하였던 것이다.

仁이 高遠한 것으로 알고 있지만 스스로 仁에 도달하고자 하는 마음을 갖는다면 충분히 도달할 수 있다는 주장은, 자발적이고 능동적인 자세로 배우면 가능하다는 말이다.

‘말을 물가에 끌고 갈 수는 있지만 말에게 물을 먹게 할 수는 없다’고 하는 평범한 이야기가 바로 자발적이고 능동적인 교육방법이 결정적인 효과를

54) 『論語』, 「子罕」: 子曰 譬如爲山 未成一簣 止 吾止也 譬如平地 雖覆一簣 進 吾往也.

55) 『論語』, 「述而」: 子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣.

거둔다고 하는 것을 대변할 수 있다. 공자는 평소 제자들에게 자발적인 노력을 강조하며 다음과 같이 말하였다.

스스로 노력하지 않으면 개발시켜주지 않고, 말로 표현하지 못해 애태우지 않으면 일러주지 않으며, 한 모퉁이를 들어주었는데 세 모퉁이를 증명하지 못한다면 다시 가르쳐 주지 않는다.”⁵⁶⁾

피교육자의 자발적인 의욕이 넘칠 때 가르쳐주되 처음부터 끝까지 모두 가르쳐 주는 것이 아니라 원리를 가르쳐 주고 나머지는 스스로 알게 하는 것이다. 따라서 공자는 피교육자 스스로 알고자 한다면 언제나 가르쳐 주었고, 알려고 하지 않으면 가르치지 않았다고 해야 할 것이다.

이러한 일은 교육자와 피교육자의 상호 보완 속에서 교육이 이루어짐을 말한 것이다. 또한 교육자는 소극적인 입장에서 교육을 유도하고 피교육자는 적극적인 자세로 배우고자 해야 한다.

공자는 노력하면 충분히 성인과 군자의 길에 들어설 수 있다고 생각했기 때문에 자발적인 노력을 강조하였던 것이다. 따라서 공자는 “뜻은 크지만 정직하지 못하며, 미련하면서도 신중하지 못하고, 무식하면서도 신용이 없다면 나는 그러한 사람을 모른다.”⁵⁷⁾라고 하여, 자신이 가진 한계를 벗어나지 못하는 인간에 대한 안타까움을 표현하였다. 이러한 사람들은 공자에게 있어서는 교육의 대상이 될 수 없었다. 그래서 공자는 다음과 같은 말을 되풀이한다.

기뻐하기 만하고 실마리를 찾지 않고 따르기만 하고 잘못을 고치지 않는다면 나

56) 『論語』, 「述而」: 子曰 不憤不啓 不悱不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也.

57) 『論語』, 「泰伯」: 子曰 狂而不直 侗而不愿 悻悻而不信 吾不知之矣.

도 어찌할 수가 없을 뿐이다.⁵⁸⁾

여러 사람과 하루 종일 거처하면서도 말이 의로운데 미치지 않고 작은 은혜만 행하기를 좋아한다면 어려울 것이다.⁵⁹⁾

이와 같이 공자는 스스로 노력하지 않아서 교육적 효과를 거두기 어려운 사람들이 있다고 말하였다. 공자는 교육자가 게을러서는 안 된다고 주장하는 것과 마찬가지로 피교육자 역시 게으름을 피우거나 나태함으로 일관하면 교육을 시키고자 하는 의욕을 상실하였던 것이다. 그래서 공자는 낮잠을 자는 제자인 재여(宰予)에게 “썩은 나무는 조각할 수 없고, 썩은 흙으로 쌓은 담장은 흠손질을 할 수가 없다. 내가 재여에게 무엇을 꾸짖겠는가?”⁶⁰⁾라고 하였던 것이다.

자발적이고 능동적인 피교육자의 자세를 유도하는 것은 교육자의 몫이다. 교육자가 피교육자를 교육시키면서 이러한 유도를 하지 못한다면 교육은 피동적으로 이루어져 효과를 거두지 못할 것이 분명하다. 따라서 공자는 배우고자 하는 사람에게는 언제나 배움의 기회를 주었고, 게으름을 피우거나 스스로 물러나는 사람에게는 교육을 시키고자 하지 않았던 것이다.

3) 教師의 模範을 통한 間接 敎育

공자의 교육방법 중에서 가장 좋은 교육은 간접적 교육이라고 할 수 있다. 그것은 실제 가르치는 행위를 통해서 교육하는 것이 아니라 교사의 모

58) 『論語』, 「子罕」: 說而不繹 從而不改 吾末如之何也已矣.

59) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 群居終日 言不及義 好行小慧 難矣哉.

60) 『論語』, 「雍也」: 宰予晝寢 子曰 朽木 不可雕也 糞土之牆 不可朽也 於予與 何誅.

범적 언행을 보고 듣는 가운데 피교육자가 스스로 터득하게 만드는 것이기 때문이다.

공자는 말로써 가르치기보다 자신의 행동을 통해서 가르쳤고, 구체적이고 현장감 있게 제자들을 교육시켰다. 이것이 바로 교사의 모범을 통한 교육이다. 특히 『논어』 전편을 통해서 알 수 있는 것은 공자가 매우 인간적인 교육을 실시했다는 점이다. 인간적 교육의 초점은 교육자와 피교육자 사이에 발생하는 교감을 통해서 인격적 감화를 준다는 데 있다.

공자는 제자들에게 권위적이고 위압적인 교사가 아니라 친근하고 인간적인 측면으로 다가오는 스승이었으며, 이것은 공자가 평생을 두고 실천한 교육 방법이다. 공자의 다음과 같은 말은 매우 솔직한 표현을 사용하여 제자들에게 모범을 보여준 사례이다.

태재가 자공에게 묻기를 “부자는 성인이십니까? 어찌 그렇게 능한 것이 많습니까?”라고 하였다. 자공이 말하기를 “진실로 하늘이 내려주신 성인이라 또한 능한 것도 많은 것이다.”라고 하였다. 공자가 이 말을 듣고 말하기를 “태재가 나를 아는구나! 나는 어려서 빈천했기 때문에 비천한 일에 능한 것이 많았다. 군자는 능한 것이 많아야 하는가? 많지 않아도 된다.”라고 하였다.⁶¹⁾

보통 사람이라면 어려서 가난하고 천박했다는 사실은 굳이 드러내고 싶지 않을 것임에도 불구하고 자연스럽게 자신의 과거를 드러내어 솔직한 모습을 보여주고 있다. 이것은 단순한 하나의 사례이지만 피교육자에게 주는 영향은 매우 큰 것이다.

『논어』에서 이러한 모범적 행위를 다루고 있는 곳은 바로 「향당」편이다.

61) 『論語』, 「子罕」: 大宰問於子貢曰 夫子 聖者與 何其多能也 子貢 曰 固天縱之將聖 又多能也 子聞之曰 大宰知我乎 吾少也 賤故 多能鄙事 君子 多乎哉 不多也.

「향당」편은 철학적 내용보다 공자의 사생활과 일상적인 평소의 모습을 그려낸 편으로서 공자가 제자들에게 몸소 실천을 통해서 보여준 곳이다. 「향당」편의 언급을 통해서 공자의 모범적인 교사의 모습을 살펴보자.

임금이 불러서 국민을 접대하게 하면 얼굴빛을 변화시켰으며 발걸음을 조심스럽게 하셨다. 함께 서 있는 빈에게 읊을 하실 때에는 손을 좌우로 하셨는데 옷의 앞뒤 자락이 가지런하셨다. 빨리 걸어갈 때는 새가 날개를 펼친 것 같았다. 손님이 물러가거든 반드시 복명하여 이르기를 “손님이 돌아보지 않고 가셨습니다.”⁶²⁾

위의 인용문은 임금을 모시고 손님을 접대하는 예법에 대해서 기록한 글이다. 이러한 것을 통해서 제자들이 관직에 나갔을 때 어떻게 해야 하는지 스스로 알게 하는 교육방법이다. 예를 가르치기 위해서 백 마디 말을 하고, 실습을 하며, 마음가짐을 가르쳐주는 것보다 위와 같이 실행하는 공자의 모습을 통해서 간접적 교육효과를 거두게 된다.

공자의 제자는 3천명에 달한다고 한다. 그 중에서 육예를 터득한 제자가 72명이라고 한 것을 본다면 공자가 제자들에게 모범적 스승이었다는 것을 알 수 있다. 곤경에 처해서도 제자들이 스승을 믿고 따를 수 있었던 것도 공자가 제자들에게 인격적 감화를 통한 교육을 실시했기 때문이다. 공자는 다음과 같이 말하였다.

자기 자신이 바르면 명령하지 않아도 행하고, 자신이 바르지 않으면 비록 명령해도 따르지 않는다.⁶³⁾

62) 『論語』, 「鄉黨」: 君 召使擯 色勃如也 足躩如也 揖所與立 左右手 衣前後襜如也 趨進 翼如也 賓退 必復命曰賓不顧矣.

63) 『論語』, 「子路」: 子曰 其身正 不令而行 其身不正 雖令不從.

위의 인용문은 위정자의 태도를 말한 것이지만, 공자가 목표로 하는 인간이 德治를 베푸는 위정자이기에 교육자의 모습과 일치한다고 할 수 있다. 즉, 위정자가 바르게 되면 백성들이 위정자를 보고 복종하게 되지만, 위정자는 바르지 않으면서 백성들에게 바르기를 요구한다면 백성들은 따르지 않을 것이다. 이와 마찬가지로 교육자도 피교육자에게 스스로 술선수범하여 모범을 보여야 한다. 만약 교육자 스스로 가르치는 내용과 실천하는 모습이 다르다고 한다면 피교육자는 분명히 따르지 않을 것이다.

선진유가의 교육과 정치는 간접적 교육과 교화가 가장 중시된다. 따라서 교육자가 피교육자에게 보여주는 모범적인 언행은 피교육자를 가르치는 간접적인 교육방법이지만 그 효과는 매우 크다고 할 수 있다.

교육자가 모범을 보임으로서 이루어지는 교육방법은 무의도적이며 무의식적인 가르침에 해당한다고 할 수 있다. 공식적인 교육과정과 교육시간에 가르치는 것보다 비공식적이고 무의도적인 가르침이 피교육자에게 더욱 의미 있게 받아들여질 수 있는 것이다.

이와 같은 교육 방법은 특히 현대적 교육 방법에서 많이 부족한 점이라고 할 수 있다. 대부분의 교육자는 지식 위주의 교육에 치우친 나머지 인성을 함양할 수 있는 교육을 실시하지 못하고 또한 교육자 스스로의 인격완성을 위한 수양에 노력을 기울이지 않아 피교육자로부터 존경을 받지 못하는 상태에 도달하고 말았다. 따라서 간접적 교육 방법인 교육자의 모범을 통한 교육 방법은 민주적이면서도 피교육자를 존중하는 가운데 이루어지는 자율적인 교육 방법이기도 하다.

4) 問答式 敎育

공자가 제자들을 가르치는 방법은 전적으로 비형식적인 것이었다. 물론,

수업이나 시험 같은 것은 없었다. 그는 한 사람 혹은 몇 사람을 상대로 하여 대화하였고, 때로는 질문을 하고 생각할 문제를 던져 주는 방식을 취하였다. 그가 가르치는 방법은 대상에 따라서 달랐다. 같은 질문에 대한 대답도 대상에 따라서 다르다. 이러한 문답식 교육방법은 공자가 평소 가르치던 교육방법이 일정한 교실과 일정한 교과과정 속에서 이루어지지 않았다는 것을 나타낸다.

논어에 이런 이야기가 있다. 어느 날 자로(子路)가 “옳은 것을 배웠으면 곧 행하여야 합니까?”라고 물은 즉, 공자는 “부모와 형제가 계신데 왜 여쭙어 보지 않고 행할 것인가?”라고 응답하였다. 그러나 염유(冉有)가 같은 질문을 했을 때 공자는 “들은 대로 어서 행하라.”고 하였다. 그것은 염유가 무엇을 행하고자 할 때 언제나 주저함이 있고, 자로는 오히려 행함에 지나침이 있기 때문이었다. 이러한 대화를 통해서 제자들의 자질에 따른 교육 방법을 알 수 있지만 동시에 묻고 답하는 가운데 자연스럽게 교육이 이루어진다는 것을 알 수 있다. 서양의 철학자인 소크라테스가 제자들과 대화를 통해서 교육을 실시한 것과 유사한 것이라고 할 수 있다.

공자와 제자들과의 대화는 수시로 이루어졌다. 일정한 때와 장소에서만 이루어진 것이 아니고, 강가를 거닐며 대화를 하거나 스쳐 지나가면서 묻고 대답하기도 하였다. 그리고 여러 제자들과 모여 앉아 각자의 의견을 묻고 답하며 제자들의 능력과 자질에 맞는 답을 주기도 하였다.

질문과 대답하는 범위에도 한정이 없었던 듯 하다. 때로는 일정한 주제를 놓고 서로의 의견을 듣기도 하고, 때로는 자유 주제를 가지고 토론하는 방식을 택하기도 하였다.

어느 날 자로와 증석과 염유와 공서화가 공자와 함께 앉아서 대화를 나누게 되었다. 이 때 공자는 제자들의 뜻을 다 듣고 난 다음에 자기와 생각이

비슷한 제자에게 후한 점수를 주었고, 제자들의 각기 다른 대답에 대하여 일일이 평가를 하면서 부족한 점을 채워주기도 하였다.⁶⁴⁾

교육자의 일방적 교육은 피교육자의 생각을 알 수 없고, 의문이 나는 점에 대해서 정확한 답변을 주기 어렵다. 따라서 공자는 제자들과 문답식 교육을 하면서 제자들에게 반론을 듣기도 하고, 이해하지 못하는 제자들이 있을 경우 다른 제자에게 설명하여 충분히 알 수 있도록 하는 방법을 취하기도 하였다.

또한 공자는 문답식 교육 방법을 통해서 우연하게 자신이 제자들로부터 배우기도 하거나 또는 제자들의 발전 정도를 측정하기도 했다. 繪事後素⁶⁵⁾에 관한 공자와 자하의 대화를 통해서 공자는 자하의 학문을 짐작할 수 있었고, 그로 인해 자하와 함께 시에 대해서 논할 수 있다는 평가를 하기도 하였다.

『논어』에는 이와 비슷한 대화가 여러 차례 나온다. 즉, 가르치면서 배우는 敎學相長이 문답식 교육 방법 속에서 이루어지는 효과인 셈이다.

5) 比較를 통한 敎育

비교란 이해를 쉽게 하기 위한 교육방법이다. 공자는 제자들을 교육시킬

64) 『論語』, 「先進」: 子路曾皙冉有公西華侍坐 子曰 以吾一日長乎爾 毋吾以也 居則曰 不吾知也 如或知爾 則何以哉 子路率爾而對曰 千乘之國 攝乎大國之間 加之以師旅 因之以饑饉 由也爲之 比及三年 可使有勇 且知方也 夫子哂之 求 爾 何如 對曰 方六七十 如五六十 求也爲之 比及三年 可使足民 如其禮樂 以俟君子 赤 爾 何如 對曰 非曰能之 願學焉 宗廟之事 如會同 端章甫 願爲小相焉 點 爾 何如 鼓瑟希 鏗爾舍瑟而作 對曰 異乎三子者之撰 子曰 何傷乎 亦各言其志也 曰 莫春者 春服 既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸 夫子喟然歎曰 吾與點也 三子者出 曾皙 後 曾皙 曰 夫三子者之言 何如 子曰 亦各言其志也已矣 曰 夫子何哂由也 曰 爲國以禮 其言 不讓 是故 哂之 唯求則非邦也與 安見方六七十 如五六十而非邦也者 唯赤則非邦也與 宗廟會同 非諸侯而何 赤也爲之小 孰能爲之大.

65) 『論語』, 「八佾」: 子夏問曰 巧笑倩兮 美目盼兮 素以爲絢兮 何謂也 子曰 繪事後素 曰 禮後乎 子曰 起予者 商也 始可與言詩已矣.

때 개념의 이해를 돕기 위해 비교법을 사용하는 경우가 많았다. 예를 들면 君子와 小人을 설명할 경우가 바로 그것이다.

君子는 두루 사귀되 편당짓지 않으며, 소인은 편당짓되 두루 사귀지 못한다.⁶⁶⁾

君子는 덕을 생각하고 소인은 거처할 곳을 생각하며, 君子는 형벌을 생각하고 소인은 은혜를 생각한다.⁶⁷⁾

君子는 의리를 깨닫고 소인은 이익을 깨닫는다.”⁶⁸⁾

공자가 자하에게 말하기를 “너는 군자다운 선비가 될 것이지 소인다운 선비가 되지 말아라.”라고 하였다.⁶⁹⁾

君子는 평탄하게 마음이 넓고, 소인은 길이 걱정한다.⁷⁰⁾

君子는 남의 아름다운 점을 완성시켜주고 남의 나쁜 점은 완성시켜주지 않는데, 소인은 이와 반대가 된다.”⁷¹⁾

계강자가 공자에게 정사에 대해서 묻으며 말하기를 “만약 도가 없는 사람을 죽여서 도가 있는 데로 나아가게 한다면 어떻겠습니까?”하자, 공자가 대답하기를 “그대가 정치를 하는데 어찌 죽이는 일을 하겠는가? 그대가 선을 하고자 하면 백성들도 선해질 것이다. 君子의 덕은 바람과 같고 小人의 덕은 풀과 같아서 풀 위에 바람이 불면 반드시 옆으로 눕게 되어 있는 것이다.”라고 하였다.⁷²⁾

君子는 조화를 추구하되 동일성을 추구하지 않으며, 小人은 동일성을 추구하되

66) 『論語』, 「爲政」: 子曰 君子 周而不比 小人 比而不周.

67) 『論語』, 「里仁」: 子曰 君子 懷德 小人 懷土 君子 懷刑 小人 懷惠.

68) 『論語』, 「里仁」: 子曰 君子 喻於義 小人 喻於利.

69) 『論語』, 「雍也」: 子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒.

70) 『論語』, 「述而」: 子曰 君子 坦蕩蕩 小人 長戚戚.

71) 『論語』, 「顏淵」: 子曰 君子 成人之美 不成人之惡 小人 反是.

72) 『論語』, 「顏淵」: 季康子問政於孔子曰 如殺無道 以就有道 何如 孔子對曰 子爲政 焉用殺 子欲善 而民善矣 君子之德 風 小人之德 草 草上之風 必偃.

조화를 추구하지 않는다.73)

君子는 섬기기는 쉬워도 기쁘게 하기는 어렵다. 기쁘게 하기를 道로써 하지 않으면 기뻐하지 않으며, 사람을 부리는데 있어서는 재목에 따라서 부린다. 小人은 섬기기는 어려워도 기쁘게 하기는 쉽다. 기쁘게 하기를 道로 하지 않더라도 기뻐하며, 사람을 부리는데 있어서는 모두 갖추기를 요구한다.74)

君子는 태연하지만 교만하지 않고, 小人은 교만하지만 태연하지 못한다.75)

君子로서 어질지 못한 사람은 있지만 小人으로서 어진 사람은 아직 없다.76)
君子는 위로 통달하고 小人은 아래로 통달한다.”77)

君子는 자신에게서 구하고, 小人은 타인에게서 구한다.78)

君子는 작은 것은 알 수 없지만 큰 것은 받을 수 있고, 小人은 큰 것은 받을 수 없지만 작은 것은 알 수 있다.79)

자유가 대답하여 말하기를 “옛날에 제가 선생님께 들으니 ‘君子가 道를 배우면 사람을 사랑하고, 小人이 道를 배우면 부리기 쉽다’고 하셨습니다.”라고 하였다.80)

자료가 말하기를 “君子는 용맹을 숭상합니까?”라고 하자, 공자가 “君子는 義를 최상으로 삼으니, 君子에게 용맹만 있고 의로움이 없다면 난을 일으킬 것이요, 小人에

73) 『論語』, 「子路」: 子曰 君子 和而不同 小人 同而不和.

74) 『論語』, 「子路」: 子曰 君子 易事而難說也 說之不以道 不說也 及其使人也 器之 小人 難事而易說也 說之雖不以道 說也 及其使人也 求備焉.

75) 『論語』, 「子路」: 子曰 君子 泰而不驕 小人 驕而不泰.

76) 『論語』, 「憲問」: 子曰 君子而不仁者 有矣夫 未有小人而仁者也.

77) 『論語』, 「憲問」: 子曰 君子 上達 小人 下達.

78) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 君子 求諸己 小人 求諸人.

79) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 君子 不可小知而可大受也 小人 不可大受而可小知也.

80) 『論語』, 「陽貨」: 子游對曰 昔者 偃也聞諸夫子 曰 君子學道則愛人 小人 學道則易使也.

게 용맹만 있고 의로움이 없으면 도둑질을 하게 된다.”라고 하였다.⁸¹⁾

이상과 같이 많은 곳에서 君子와 小人을 비교하고 있는 것은 공자의 중요성을 인식시키고자 하는 것이다. 물론 小人이 되는 것을 경계하는 것도 있겠지만 그보다 더 큰 의미는 제자들에게 君子가 되도록 하고자 하는 것이다.

여러 곳에 흩어져 있는 이와 같은 君子와 小人에 대한 것을 정리함으로 인해 한 눈에 君子와 小人을 구별할 수 있는 것처럼, 공자는 제자들에게 비교를 통하여 설명하고 이해를 돕고자 한 것이다.

이 밖에도 공자는 다음과 같이 비교하여 설명하고 있다.

어질지 못한 사람은 오랫동안 곤궁한 데 처할 수 없으며, 오래도록 즐거움에 처할 수 없으니, 어진 사람은 인을 편안하게 여기고 지혜로운 사람은 인을 이롭게 여긴다.⁸²⁾

지혜로운 사람은 물을 좋아하고 어진 사람은 산을 좋아하며, 지혜로운 사람은 동적이고 어진 사람은 정적이며, 지혜로운 사람은 즐겁게 되고 어진 사람은 장수한다.⁸³⁾

지혜로운 사람은 의혹되지 않고, 어진 사람은 근심하지 않으며, 용맹스런 사람은 두려워하지 않는다.⁸⁴⁾

덕이 있는 사람은 반드시 말을 하지만, 말을 하는 사람이라고 해서 반드시 덕이 있는 것은 아니다. 어진 사람은 반드시 용기가 있지만 용기가 있다고 해서 반드시

81) 『論語』, 「陽貨」: 子路曰 君子尙勇乎 子曰 君子 義以爲上 君子有勇而無義 爲亂 小人 有勇而無義 爲盜.
82) 『論語』, 「里仁」: 子曰 不仁者 不可以久處約 不可以長處樂 仁者 安仁 知者 利仁.
83) 『論語』, 「雍也」: 子曰 知者 樂水 仁者 樂山 知者 動 仁者 靜 知者 樂 仁者 壽.
84) 『論語』, 「子罕」: 子曰 知者 不惑 仁者 不憂 勇者 不懼.

어진 것은 아니다.⁸⁵⁾

이상에서는 仁者와 知者, 勇者 등에 대한 비교를 통하여 개념간의 층차를 쉽게 드러내고 있으며, 피교육자는 이러한 방식으로 이해하면 훨씬 더 빠르게 알 수 있게 된다.

이상의 많은 인용문을 그대로 삽입한 것은 공자의 교육방법 중 비교법이 많이 사용되었고, 이를 통해서 피교육자가 쉽게 이해할 수 있다는 것을 보여주고자 한 것이다.

교육자가 어떠한 것을 설명하기 위해서 서로 유사한 것을 비교하거나 상반되는 것을 가지고 비교하는 것은 피교육자의 이해를 쉽게 하고자 하는 방법이다.

5. 教育者의 役割 및 姿勢

바람직한 교육자는 어떠한 모습을 가지고 있는가? 또는 어떤 모습을 가져야 하는가? 先秦儒家의 교육사상은 교육자의 모습을 매우 강조하고 중요하게 생각한다. 교육자는 단순한 지식을 전달하는 인간으로 한정될 수 없기 때문이고, 교육은 피교육자 스스로 지식을 터득하는 것으로 이루어지는 것이 아니기 때문이다.

공자는 萬世辭表로서 추앙 받는 교육자이고, 평생을 진리탐구와 교육에 종사한 교육자이기에 그의 모습을 통해서 교육자의 자세와 역할을 알 수 있을 것이다. 본 장에서는 교육자로서의 공자와 공자가 추구하는 교육자의 역

85) 『論語』, 「憲問」: 子曰 有德者 必有言 有言者 不必有德 仁者 必有勇 勇者 不必有仁.

할 및 자세를 살펴보고자 한다.

1) 溫故知新과 好學하는 教育者

공자는 스스로 말하고 있듯이 누구보다도 학문에 대한 열정이 강했던 인물이다. 특히 남을 가르치는 교육자로서 갖추어야 할 자세에 대해서 분명하게 제시하고 있으며 스스로 그에서 벗어나지 않고자 하였다. 공자는 스승이 될 수 있는 조건을 다음과 같이 말하고 있다.

옛 것을 익히고 새 것을 안다면 스승이 될 수 있을 것이다.⁸⁶⁾

공자는 溫故와 知新을 동시에 익혀야 교육자로서 자격이 있다고 생각했다. 溫故는 선인들이 물려준 지식과 경험을 충분히 습득해야 함을 말하고, 知新은 자신이 처한 시대의 새로운 지식과 미래에 대한 예측 가능한 지식을 알아야 한다는 것이다. 그러나 공자의 목적은 溫故에 있는 것이 아니라 知新에 있다. 옛 것을 익히는 것은 새로운 지식을 터득하기 위한 선결조건이다. 따라서 공자가 지향하는 목적은 知新에 있다고 해야 한다. 이와 같이 볼 때, 공자가 “빛나도다, 문화여. 나는 周나라 禮를 따르겠노라”⁸⁷⁾, “심하도다, 나의 쇠약함이며. 오래도다, 다시 꿈에 주공을 보지 못함이며”⁸⁸⁾라고 하여 尙古의 태도를 취한 것은 단순한 과거 지향적 태도에서 나온 것이 아니라, 개인의 도덕적 행위가 사회 공동체의 질서를 유지한다는 유가 철학의 진리성을 역사적 사실에 근거하여 증명하려는 의도에서 나온 것이라고 생각해

86) 『論語』, 「爲政」: 子曰 溫故而知新 可以爲師矣.

87) 『論語』, 「八佾」: 郁郁乎文哉 吾從周.

88) 『論語』, 「述而」: 甚矣吾衰也 久矣 吾不復夢見周公.

볼 수 있다.

교육자는 충분한 지식과 덕망을 가지고 교육을 담당해야 한다. 따라서 공자는 선인들의 학문적 업적을 충분히 익혀야 교사로서의 자질이 갖추어지고, 이를 토대로 새로운 방향을 제시할 수 있다고 본 것이다. 공자는 스스로 다음과 같이 말하고 있다.

나는 태어나면서부터 아는 사람이 아니다. 옛것을 좋아하고 민첩하게 그것을 구하는 자일뿐이다.⁸⁹⁾

이상의 인용문을 통해서 옛것에 대한 공자의 자세를 알 수 있다. 옛 역사와 전통을 바탕으로 학문을 습득하고 이것을 민첩하게 실천에 옮기는 것이 교육자로서의 공자였다. 溫故가 과거의 역사와 문화를 답습하고 익히는 것이라면 知新은 새로운 것의 창조라고 할 수 있다. 따라서 공자는 새로운 창조를 통한 교육자로서 역할을 강조하였던 것이다.

그러나 한편으로 공자는 “옛 것을 서술할 뿐 창작하지 않으며, 옛 것을 믿고 좋아하기를 우리 노팽에게 몰래 비교하노라.”⁹⁰⁾라고 하여 스스로 창작하지 않음을 겸손하게 표현하고 있다. 그러나 공자는 과거의 문화와 철학, 사학을 비롯한 업적을 토대로 새로운 가치관을 창조한 위대한 교육자였다. 따라서 교육자는 과거에만 얽매이는 사람이 아니라 창의적인 자세로 새로운 지식을 만들어가야 한다.

한편 공자의 학문에 대한 열정을 통해서 교육자의 자세를 알 수 있다. 공자는 다음과 같이 말하였다.

89) 『論語』, 「述而」: 子曰 我非生而知之者 好古敏以求之者也.

90) 『論語』, 「述而」: 子曰 述而不作 信而好古 竊比於我老彭.

열 집이 사는 작은 고을에 나처럼 충성스럽고 믿음이 있는 사람이 반드시 있겠지
만 나처럼 학문을 좋아하는 사람은 없을 것이다.⁹¹⁾

교육자는 남을 가르치기 위해서 충분한 자격과 조건을 갖추고 있어야 한다. 따라서 그 누구보다 학문에 대한 열성이 전제되어야 하는 것이다. 특히 타인을 가르치기 위해서는 교육자가 지식을 습득하지 않으면 안 되는 것이다. 그렇기 때문에 공자는 제자들을 교육시키기 위해 스스로 많은 것을 알고자 했던 것이다. 평생을 교육에 종사한 공자는 만년에 다음과 같이 술회하고 있다.

나에게 몇 년을 더 주어서 마침내 주역을 배울 수 있다면 큰 허물이 없을 것이다.⁹²⁾

공자가 죽음에 임박하여 한 위의 말은 학문을 연구하고 제자들을 교육시키는 교육자로서의 엄숙한 자세를 알 수 있게 한다. 평생을 제자들과 함께 생활하며 교육시키고 학문을 하던 공자에게도 끝내 아쉬운 점이 있었던 것이다.

공자의 이러한 교육자적 모습은 제자들에게 충분한 공감을 주었을 것으로 보인다. 학문에 대한 교육자로서의 열정과 죽을 때까지 교육자로서의 임무를 방기(放棄)하지 않는 공자의 자세는 현대 교육자들이 본받아야 할 충분한 가치가 있다.

공자는 “종일토록 먹지 않으며 밤이 새도록 잠도 자지 않고 생각했지만 유익함이 없더라. 배우는 것만 못하였다.”⁹³⁾라고 하여 학문에 대한 열정을

91) 『論語』, 「公治長」: 子曰 十室之邑 必有忠信 如丘者焉 不如丘之好學也.

92) 『論語』, 「述而」: 子曰 加我數年 五十以學易 可以無大過矣.

93) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 吾嘗終日不食 終夜不寢 以思 無益 不如學也.

멈추지 않았으며, 篤信好學⁹⁴⁾하는 교육자로서 충분한 자격을 갖추었다.

2) 正直한 教育者

인류의 역사 속에서 교육자로서 추앙받는 사람은 매우 많다. 그러나 공자와 같이 성실하고 정직하며 부지런한 교육자는 그리 많지 않을 것이다. 즉, 지식을 전달하는 직업적 교사는 많지만 40년 이상을 제자들과 함께 생활하며 때와 장소를 가리지 않고 교육시킨 사람은 그리 많지 않다는 말이다.

또한 공자는 배우고자 하는 사람이 약간의 예를 갖춘다면 누구에게나 교육의 기회를 준 사람으로서⁹⁵⁾ 물질적 보답을 중시하는 현대적 교육자의 모습과는 매우 다른 모습을 가지고 있다. 공자는 다음과 같이 말하였다.

내가 아는 것이 있는가? 아는 것이 없다. 어떤 비루한 사람이 나에게 물으면 그가 지극히 어리석더라도 나는 양 끝단을 잡아서 모두 말해준다.⁹⁶⁾

공자는 스스로 아는 것이 없다고 겸손하게 말하고서, 비천한 사람이라도 배우고자 질문을 하면 자신이 가지고 있는 모든 능력을 동원해서 가르쳐 주었다. 이것이 올바른 교사의 자세이다.

교육자라고 해서 모든 것을 아는 사람은 아니다. 따라서 자신이 알고 있는 범위 내에서 성실하게 알려주고 알지 못하는 것은 알지 못한다고 솔직하게 대답해 주는 것이 바람직한 교사의 자세이다. 따라서 공자는 제자에게 다음과 같이 말하였다.

94) 『論語』, 「泰伯」: 子曰 篤信好學 守死善道.

95) 『論語』, 「述而」: 子曰 自行束脩以上 吾未嘗無誨焉.

96) 『論語』, 「子罕」: 子曰 吾有知乎哉 無知也 有鄙夫問於我 空空如也 我叩其兩端而竭焉.

由(자로)야. 내가 너에게 진정으로 아는 것에 대해서 가르쳐주마. 아는 것을 안다고 말하고, 모르는 것을 모른다고 말하는 것이 바로 아는 것이다.⁹⁷⁾

알지 못하는 것은 부끄러운 것이 아니다. 진정한 교육자는 자신이 알고 있는 것을 충분히 피교육자에게 전달하는 것이고, 자신이 알지 못하는 것은 가르치지 않아야 한다. 『논어』에 나타난 교육자로서의 공자의 모습은 이와 같이 솔직하게 제자들과 이야기하며 교육시키는 교육자였다.

어느 날 제자들은 스승인 공자가 자신들에게 모두 가르치지 않고 숨기는 것이 있는 것처럼 생각하였다 그러자 공자는 다음과 같이 말했다.

너희들은 내가 무엇인가 숨기고 있다고 생각하느냐? 나는 너희들에게 숨기는 것이 없다. 나는 어떤 것을 행하더라도 너희들과 함께 하지 않음 적이 없다. 이것이 바로 나다.⁹⁸⁾

공자는 제자들에게 어떠한 것도 숨기지 않고 솔직하게 자신을 드러내 보이면서 교육을 시켰다. 만약 공자에게 허물이 있다면 스스로 고치기를 꺼려하지 않았으며⁹⁹⁾, 또한 자신의 잘못을 지적해 주는 사람이 있음을 매우 다행스럽게 생각하기도 했다.¹⁰⁰⁾

공자는 제자들을 교육시킴에 결코 게으른 모습을 보이지 않았다. 스스로 학문에 대한 열정이 컸던 만큼 제자를 교육시키는 데에도 성실하고 부지런하게 가르쳤던 것이다. 공자는 다음과 같이 말하였다.

97) 『論語』, 「爲政」: 子曰 由 誨女知之乎 知之爲知之 不知爲不知 是知也.
98) 『論語』, 「述而」: 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.
99) 『論語』, 「學而」: 過則勿憚改.
100) 『論語』, 「述而」: 陳司敗問 昭公 知禮乎 孔子曰 知禮 孔子退 揖巫馬期而進之 曰 吾聞君子 不黨 君子 亦黨 乎 君取於吳 爲同姓 謂之吳孟子 君而知禮 孰不知禮 巫馬期以告 子曰 丘也幸. 苟有過 人必知之.

묵묵하게 기억하며, 배우기를 싫어하지 않고, 사람 가르치는 것을 게을리 하지 않는 것이 어찌 나에게 있겠는가?¹⁰¹⁾

공자는 학문을 익히고 습득하는 것을 즐거움으로 삼았으며¹⁰²⁾, 자신이 배운 학문을 제자들에게 가르치기를 게을리 하지 않았다. 인용문은 이러한 자신의 모습을 겸손하게 표현한 것에 불과하다.

교육자는 항상 타인의 모범이 되어야 하고, 교육자의 일거수일투족은 타인에게 결정적 영향을 미치기 때문에 매우 신중해야 한다. 조금이라도 솔직하지 못한 모습을 보이면 피교육자는 교육자를 불신하게 될 것이고, 게으른 모습을 보이면 역시 똑같이 게을러질 것이기 때문이다. 마치 위정자가 정치를 할 때에 많은 백성들이 그를 향하여 있는 것처럼¹⁰³⁾ 교육자는 피교육자가 바라보는 상징적 존재이다. 따라서 피교육자에게 보여지는 교육자의 모습과 자세는 반드시 솔직하고 정직하며 부지런해야 하는 것이다.

3) 自覺하는 教育者

반성은 자신을 돌아보는 중요한 계기가 된다. 성인이 아닌 이상 인간은 누구나 잘못을 저지를 가능성이 있고, 배운 것을 그대로 실행하기 어려운 것이다. 따라서 항상 자신의 허물을 돌아보고 반성하는 자세를 가져야 발전할 수 있다. 증자는 다음과 같이 말한다.

나는 날마다 내 자신을 세 가지로 반성하였다. 남을 위하여 일을 도모할 때 진심

101) 『論語』, 「述而」: 子曰 默而識之 學而不厭 誨人不倦 何有於我哉.

102) 『論語』, 「學而」: 學而時習之 不亦說乎.

103) 『論語』, 「爲政」: 子曰 爲政以德 譬如北辰 居其所 而衆星 共之.

을 다하지 않았던가? 친구와 더불어 사귄 때 믿음을 주지 못했던가? 스승에게 전수 받은 것을 익히지 않았던가?¹⁰⁴⁾

비록 공자의 제자인 증자가 날마다 세 가지를 가지고 자신을 반성한 것이지만 이러한 자세는 평소 공자의 가르침 속에 있었던 것이다. 자신의 허물을 그대로 두는 것이 허물이지 허물을 고치는 것은 더 이상 허물이 아니다.¹⁰⁵⁾ 따라서 공자는 다음과 같이 말하였다.

군자는 자신에게서 구하고, 소인은 타인에게서 구한다.¹⁰⁶⁾

공자의 이상적 인간인 군자는 스스로 반성하고 허물을 남의 탓으로 돌리지 않는 인간이다. 대부분의 사람이 허물을 고치기를 꺼려할 뿐 아니라, 잘못이 있으면 자신을 돌이키지 않고 남에게 전가시키려고 하는 경향이 강하다. 만약 남의 스승 된 자가 이러한 행위를 한다면 제자들이 무엇을 보고 배우겠는가? 공자는 교육자의 모습은 항상 반성하고 전진하는 것으로 생각했던 것이다. 공자가 가장 아끼고 좋아했던 제자인 안회(顔回)에 대해서 설명하는 것을 보면 충분히 알 수 있다.

애공이 묻기를 “제자 중에서 누가 학문을 좋아합니까?”라고 하자, 공자가 대답하기를 “안회라는 제자가 있어 학문을 좋아하고 노여움을 옮기지 않으며 허물을 되풀이하지 않았는데 불행하게도 단명하여 죽었습니다. 그래서 지금은 없습니다. 아직 학문을 좋아한다는 사람에 대해서 듣지 못했습니다.”라고 하였다.¹⁰⁷⁾

104) 『論語』, 「學而」: 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎.

105) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 過而不改 是謂過矣.

106) 『論語』, 「衛靈公」: 子曰 君子 求諸己 小人 求諸人.

107) 『論語』, 「雍也」: 哀公問 弟子孰爲好學 孔子對曰 有顏回者好學 不遷怒 不貳過 不幸短命死矣 今也則亡 未聞好學者也.

안회의 인물됨은 『논어』 곳곳에 나와 있다. 공자는 안회를 평가하여 “어리석은 듯 하지만 물러가서 행하는 그의 사생활을 살펴보니 안회는 내가 말한 것을 그대로 실천하는구나. 안회는 어리석지 않다.”¹⁰⁸⁾라고 하였으며, 동료들 사이에서도 안회는 “聞一知十”¹⁰⁹⁾하는 제자로 알려져 있었다. 더욱이 『논어』에서 공자가 인을 실천하는 사람으로 유일하게 안회를 거론한 것만 보아도¹¹⁰⁾ 안회의 학문과 인품을 알 수 있다.

이러한 안회가 허물을 두 번 되풀이하지 않는다고 말한 것은 ‘反求諸己’를 의미하는 것이다. 교육자로서 자신의 허물을 고치지 않는다면 피교육자의 잘못을 지적할 수 없고 고치게 할 수 없다. 따라서 공자는 항상 자신의 허물을 고치는데 과감하였으며, 제자들에게도 이러한 교육자의 모습을 보였던 것으로 보인다.

그러나 당시의 사회적 분위기 속에서 자신의 허물을 고칠 줄 알고 반성할 줄 아는 사람이 드물었을 것이다. 그렇기 때문에 공자는 다음과 같이 한탄하였다.

희망이 없구나! 나는 자기의 허물을 보고서 안으로 스스로 책망하는 사람을 아직 보지 못했다.¹¹¹⁾

공자의 한탄은 당시의 사회적 분위기를 나타내고 있지만, 결국 교육자로서 타인에게 잘못을 떠넘기지 않는 모습을 갖추어야 하는 것으로 이해하는 것이 좋을 것이다.

108) 『論語』, 「爲政」: 子曰 吾與回 言終日 不違如愚 退而省其私 亦足以發 回也不愚.

109) 『論語』, 「公冶長」: 子謂子貢曰 女與回也 孰愈 對曰 賜也 何敢望回 回也 聞一以知十 賜也 聞一以知二.

110) 『論語』, 「雍也」: 子曰 回也 其心 三月不違仁 其餘則日月至焉而已矣.

111) 『論語』, 「公冶長」: 子曰 已矣乎 吾未見能見其過而內自訟者也.

Ⅲ. 孟子의 教育思想

맹자의 교육사상은 역시 공자의 사상을 계승하여 완성된다. 그렇다고 해서 맹자의 교육사상이 공자보다 체계화되었거나 구체화되었다는 의미는 아니다. 더구나 교육 내용에 대해서는 오히려 구체적으로 제시되고 있지 않아 공자의 교육내용을 그대로 계승한 것처럼 보인다. 그러나 맹자는 “천하의 영재를 얻어서 교육시키는 것”¹¹²⁾을 君子三樂으로 간주할 만큼 교육의 중요성을 언급하고 있다. 교육이 갖는 위치에 대해서 맹자는 다음과 같이 말한다.

인자한 말은 인자하다는 평판이 사람에게 깊이 파고드는 것보다 못하다. 좋은 정치는 좋은 가르침으로 백성들의 마음을 얻는 것보다 못하다. 좋은 정치는 백성들이 두려워하게 되고, 좋은 가르침은 백성들이 사랑하게 된다. 좋은 정치는 백성들의 재물을 얻고, 좋은 가르침은 인심을 얻게 된다.¹¹³⁾

王道정치는 교육을 시키기 위한 전제조건이 되지만 궁극적으로는 王道를 통한 善政보다 교육을 통한 가르침이 더욱 장기적인 효과를 줄 수 있다는 말이다. 이하에서는 맹자의 교육사상에 대해서 교육목적, 교육내용, 교육방법에 대해서 차례로 서술하고자 한다.

112) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 君子 有三樂而王天下 不與存焉 父母俱存 兄弟無故 一樂也 仰不愧於天 俯不作於人 二樂也 得天下英才 而教育之 三樂也 君子 有三樂而王天下 不與存焉.

113) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 仁言 不如仁聲之入人深也 善政 不如善教之得民也 善政 民畏之 善教 民愛之 善政 得民財 善教 得民心.

1. 孟子의 基本思想

1) 人間觀

공자의 사상을 계승했으면서도 공자보다 명확한 인성에 대한 견해를 가진 맹자는 성선설을 주장한 최초의 철학자이다. 그의 철학이론은 성선설을 기초로 하고 있으며, 정치이론 또한 성선설에 바탕을 두고 완성된 것이다. 이른바 王道政治와 仁政과 같은 개념들은 모두 성선설에 근거하여 이루어진 개념이다. 따라서 그의 인성론은 교육사상에서 매우 중요한 토대를 제공한다고 할 수 있다.

맹자는 인간이면 누구나 다 요·순과 같은 성인이 될 수 있다는 전제로부터 출발한다.¹¹⁴⁾ 맹자에 의하면 요·순은 본성대로 행한 사람이다.¹¹⁵⁾ 이것은 곧 본성대로 행하면 선을 행할 수 있다는 말이다. 그러나 맹자가 한 말의 의미는 보통 사람은 요·순과 같이 본성대로 행한다고 해도 선을 행할 수 없다는 것이다. 이것은 사회적 환경에 의해 이미 악한 요소를 습득했기 때문이다. 따라서 요·순과 같은 성인 이외에는 교육에 의해서 본성을 회복하고, 회복된 본성을 통해서 선을 행할 수 있게 된다.

맹자에게 있어서 본성이란 생리적인 상태까지를 포함하고 있다. 그러나 생리적인 욕구를 제외한 심리적인 현상만을 인간의 본성이라고 생각하는 것이다. 생리적인 현상은 다른 동물로부터 인간을 구분하는 기준이 될 수 없으며, 인간과 동물을 구분하기 위해서는 인간만이 소유한 어떤 차별성이 존재해야 한다. 맹자는 그 차별성을 인간의 본성이라고 생각하였다. 그래서 맹자는 다

114) 『孟子』, 「告子下」: 曹交 問曰 人皆可以爲堯舜 有諸 孟子曰 然.

115) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 堯舜 性之也 湯武 身之也 五霸 假之也.

음과 같이 말한다.

군자가 지니는 본성은 마음속에 뿌리 박혀 있는 인의예지이다.¹¹⁶⁾

인·의·예·지는 인간만이 지닌 인간의 본성으로서 마음속에 구비되어 있다. 즉, 이 예문만을 통해서 본다면 맹자는 생리적인 욕구를 인간의 본성으로 보지 않고 심리적인 인·의·예·지를 인간의 본성으로 보고 있다. 맹자가 성선설을 주장하는 근거를 얘기할 때 인·의·예·지가 天으로부터 인간에게 주어진 것이고, 인·의·예·지는 선한 것이므로 인간의 본성은 선하다는 논리를 전개하는데, 바로 이와 마찬가지로 맹자는 인간의 본성을 심리적인 상태로 이해한다.

따라서 맹자가 말한 성에 대한 정의를 내린다면 “인간이 태어날 때부터 갖춘 자연적인 심리상태”라고 할 수 있다. 인간의 도덕적인 행위는 천의 명령에 따르는 것이 아니라 인간의 본성에 따르면 되는 것으로 이해되었다. 따라서 性은 도덕적 행위의 내면적 근거가 된다. 이하에서 사용하는 性에 대한 용법은 특별한 설명이 없는 한 이와 같이 사용한다.

인간을 도덕적 주체로 본 선진 유가들은, 그들이 내린 인간 본질에 관한 이러한 규정을 연역적 방법으로 증명할 때 夏나라 시대 이후부터 내려온 ‘인간의 생명은 天으로부터 받은 것이다’라고 하는 天 사상을 근거로 삼았다. 바로 이와 같은 이유로 인해 대다수의 유가 철학 연구자들은 선진 유가에 대해 한 마디로 ‘천도를 본받아 인도를 세운다’ [法天道, 立人道] 는 사상 체계를 가진 학파로 평가하는 것이다.

선진 유가들의 天 사상을 보다 구체적으로 말한다면, 선진 유가들은 天을

116) 『孟子』, 「盡心上」: 君子所性 仁義禮智 根於心.

생산적 역량을 갖춘 만물의 모태일 뿐만 아니라 선하고 정의로운 성격을 소유하고 있는 것으로 상정한 뒤, ‘天의 선한 성격이 인간에 내재된 것이 바로 性이다’는 입장을 취하여 인간을 도덕적 존재로 자리 잡게 함으로써 인간의 도덕성을 보편적이고 선형적인 것으로 규정하였다.¹¹⁷⁾ 따라서 천이 지닌 일정한 규율은 선진 유학자들에게 있어서 인간 사회의 규범이 되는 것이었다. 물론 이는 엄밀히 말한다면 윤리적 자연 법칙에 주의를 기울인 선진 유가들의 자기 합리화에 지나지 않는 것이라고 볼 수도 있지만, 그들은 초월적 존재로서의 天을 인간에게 도덕성을 부여하는 존재로 내재화시킴으로써 윤리적 행위가 가능한 도덕적 인간으로서의 권위, 즉 인간의 객관적 주체성을 확립하는 동시에 인간의 윤리 행위를 필연적 행위로 간주하게 된다.

先秦 儒家에서는 인간이 지닌 도덕의 보편성과 절대성을 확보하기 위해 “이것(性)은 천이 우리에게 부여한 것이다”¹¹⁸⁾라고 하여 그 근거를 天에서 찾는다. 그렇다면 그들은 왜 굳이 天을 요청하였던 것일까? 그 이유는 하늘이라는 일반적인 뜻을 갖는 천이 시대의 변천에 따라 다양한 의미를 지니면서 발전해 온 역사적 개념이기 때문이었다. 실제로 고대 중국인들이 지녔던 천의 의미를 살펴보면, 그 개념은 만물에 대한 주재자로서의 천, 땅(地)과 상대되는 의미 또는 자연과 동일한 의미로서의 자연적 천, 인간사를 결정짓는 운명적 천, 어떠한 법칙성을 지니고 움직인다는 유행적 천, 우주의 최고 원리로서의 이법적·의리적 천, 선하고 정의로운 성격을 소유하고 있다는 의미로서의 도덕적 천, 말하지 않고 행위와 일로써 자기 자신을 계시한다는

117) 선진 유가들은 天이 밝은 덕을 인간에게 부여하여 인간의 본성을 이루었다고 함으로써 초월적 존재인 天이 인간의 마음속에도 내재하고 있음을 분명히 하였는데, 이것은 性和 天道가 상하로 서로 관통되어 있다는 것을 의미한다. 덧붙여 말하자면 원시 종교 시대의 천명은 단지 천자와 관련이 있을 뿐이었으나, 유가가 발생할 시점에 이르러서는 이미 모든 개인이 天과 직접적인 관계를 맺고 있었다. 따라서 天이 밝은 덕을 인간에게 부여하였다는 것은 인성의 무차별성과 모든 인간의 본성이 선하다는 것을 의미한다.

118) 『孟子』, 「告子上」: 此天之所予我者.

의미로서의 계시적 천, 인간과 같은 의지를 지녔다는 의미로서의 의지적 천, 인간의 본성인 밝은 덕을 부여하여 인간의 중심을 이루게 한다는 의미로서의 내재적 천 등으로 매우 다양하게 전개되어 나간다.

이처럼 고대 중국인들은 ‘현실 세계의 모든 존재는 천으로부터 나왔다’는 공통적인 신념을 가지고 있었다. 결국 중국인들의 일상 생활 속에서 중요한 위치를 차지하고 있었던 천 관념은 유학의 발생 이전에 이미 도덕적 측면으로 전이되어 정치 권력의 문제에까지 연결되어 있었으므로, 선진 유가들은 천이라는 개념을 통하여 도덕률과 인성에 관해 설명한다면 누구에게나 쉽게 도덕률의 선형성과 보편성 및 인간의 本來性이 선하다는 것을 이해시킬 수 있으리라고 믿었다. 이와 같은 선진 유가들의 사고 방식은, 일반 백성들로 하여금 인간의 윤리적 행위를 타고난 본성의 실현에 불과한 것으로 믿게 함으로써 백성들을 교화시키려는 목적에서 출발한 것이었다.

결론적으로 말해서, 대부분의 선진 유가들은 인간이 도덕적 존재라는 것을 증명하기 위해 ‘인간의 본성은 선한 것인가, 악한 것인가’라는 인성론을 전개하였는데, 이 때 그들은 먼저 역사적 개념으로서의 천을 상정하고 이 천에는 선한 작용만이 있다는 사실을 전제하였다. 그리하여 ‘天命의 표현이 인성이다’라고 말함으로써 ‘인간은 도덕적 존재이다’라는 주장의 근거를 확보하였던 것이다. 이러한 사실은 “마음을 다하면 그 성을 알고 그 성을 알면 천을 안다”¹¹⁹⁾라는 말에서 잘 드러난다.¹²⁰⁾

맹자가 활약하는 시기에 이르러서는 告子가 “성은 선이나 불선으로 이끌 수 있다”는 설, “사람에게는 태어나면서부터 선한 자와 불선한 자가 있다”는 설 등이 나타나고 있다.¹²¹⁾

119) 『孟子』, 「盡心上」: 盡其心者 知其性也 知其性則知天.

120) 李康大, 앞의 책, 23쪽.

121) 우노세이찌이 편, 김진옥 옮김, 앞의 책, 74쪽.

앞에서 서술한 것처럼 공자의 인성론은 애매하고 명백치 못한 측면이 있는데, 子思를 지나 맹자에 이르러 비로소 명백한 성선론이 되었다.¹²²⁾ 맹자는 약육강식의 논리에만 의존해서 살아가는 현실을 직접 체험하면서, 그의 마음속에는 자연스럽게 인간의 본성에 대한 고민이 싹틔었을 것이다. 즉, 그는 ‘도대체 인간의 본성이 어떤 것이기에, 사회가 이처럼 혼란에 빠지는 것일까’하는 것을 생각하였던 것이다.¹²³⁾

牟宗三은 “맹자는 공자의 仁에 근거하여서 성선을 말하였다”¹²⁴⁾고 지적한 바 있다. 이러한 관점은 논자가 서술한 바와 마찬가지로 맹자의 사상이 공자의 仁學에 뿌리를 두고 있으며, 특히 인성론에 있어서도 공자와 맹자는 분리된 것이 아니라 밀접하게 연결되어 있다고 보는 것이다. 공자의 인성론을 『논어』 속에서 유추 해석할 수밖에 없었던 것과는 달리 맹자의 인성론은 『맹자』 전편에 걸쳐 명확하고 상세하게 서술되어 있다. 공자가 단지 도덕 주체론의 기본 사상에 대해서만 명시했을 뿐, 심성론에 대해서는 체계적으로 논술하지 않았다면, 맹자는 진정으로 이러한 임무를 완성했다고 할 수 있다.¹²⁵⁾

그렇다면 맹자의 성선이 어떻게 증명될까? 그것은 다름 아닌 자명성에 의해서이다. 인간의 본성이 선하다는 것을 증명할 방법은 없다. 다만 그것은 인간 스스로가 자각에 의해서 깨달을 수 있을 뿐이며, 매우 자명한 사실이라는 점이다. 예를 들어 우리는 기하학을 공부할 때 어떤 자명한 公理¹²⁶⁾들을 전제하고 나서 논증을 전개하는데, 그러한 공리 자체는 증명될 수 없으며 단지 자명한 것으로 간주될 뿐이다. 이러한 幾何에서의 공리처럼 인간성 안에도 선천적이며 절대적이며 보편적인 도덕 법칙이 주어져 있다는 것을 우리는 증명할 필

122) 미우라 도우사꾸 지음, 박재주 외 옮김, 『중국윤리사상사』, 원미사, 1997, 140쪽.

123) 박찬구·박병기 지음, 『윤리사상의 흐름과 주제들』, 담론사, 1997, 33~44쪽.

124) 牟宗三 著, 鄭仁在·鄭炳碩 共譯, 『中國哲學特講』, 螢雪出版社, 1985, 86쪽.

125) 蒙培元, 李尙鮮 譯, 『中國心性論』, 法仁文化社, 1996, 64쪽.

126) 증명 없이 진리로 인정되는 기본 명제. 따라서 공리는 다른 명제들을 증명하는 데 전제가 된다.

요가 없다. 맹자의 四端, 즉 측은한 마음 [惻隱之心], 부끄러워하는 마음 [羞惡之心], 사양하는 마음 [辭讓之心], 옳고 그름을 판단하는 마음 [是非之心] 은 증명을 필요로 하지 않는다. 일례로 ‘왜 부모를 공경해야 하느냐’는 물음에 대해 우리는 그 명제를 증명할 수 없다. 즉 부모를 공경하는 것은 양심의 부름에 응하는 것이며, 하나의 절대적 명령을 따르는 것이라고 말할 수밖에 없다. 인간의 본질이 가변적이라면 가치의 본질도 가변적이겠지만, 인간이 불변하는 본질 구조를 갖고 있는 한 가치의 본질도 변치 않을 것이다. 단지 어떤 사람이 어떤 가치에 대해서 장님이 되거나 둔감해질 수 있을 뿐이다.¹²⁷⁾ 그래서 맹자는 다음과 같이 말했던 것이다.

남의 불행을 측은하게 여기는 마음은 사람이면 누구나 가지고 있고, 불의와 부정을 부끄럽게 여기는 마음은 사람이면 누구나 가지고 있고, 윗사람을 공경하는 마음도 사람이면 누구나 가지고 있으며, 옳고 그름을 가리는 마음도 사람이면 누구나 가지고 있다. 측은해 하는 마음은 仁이고, 부끄러워하는 마음은 義이고, 공경하는 마음은 禮이고, 시비를 가리는 마음은 智이다. 인·의·예·지는 밖에서부터 나를 녹여 들어오는 것이 아니라, 내게 본래부터 있는 것이다. 다만 생각하지 않고 있을 뿐이다. 그러므로 ‘구하면 얻고, 내버려두면 잃어버린다’고 말하는 것이다.¹²⁸⁾

인·의·예·지는 인간의 내면에 이미 존재하는 것이고, 그것은 자각의 방법에 의해서만이 인식될 수 있다. 이러한 자각은 곧 사고 능력에 의해서 이루어진다고 맹자는 생각했던 것이다. 그러므로 맹자가 성선을 증명하기 위해서 고자와의 논변 속에서 진행했던 증명의 방식은 궁극적으로 인간 자신의 자각

127) 박찬구, 박병기 지음, 앞의 책, 142쪽.

128) 『孟子』, 「告子上」: 惻隱之心 人皆有之 羞惡之心 人皆有之 恭敬之心 人皆有之 是非之心 人皆有之 惻隱之心 仁也 羞惡之心 義也 恭敬之心 禮也 是非之心 智也 仁義禮智 非由外鑠我也 我固有之也 弗思耳矣 故曰 求則得之 舍則失之 或相倍蓰而無算者 不能盡其才者也.

에 의한 방법을 설명하기 위한 것이지만, 방법상에 있어서 사람들을 쉽게 이해시키기 위해서 사용한 것으로 볼 수 있다.¹²⁹⁾

2) 仁 思想

공자가 仁을 중시한 반면 맹자는 仁과 義를 병칭하여 시대적 상황에 따른 변화를 나타내고 있다. 그러나 仁이든 仁義이든 공자와 맹자 사상의 가장 중요한 본질이며 최고의 덕목임은 부인할 수 없다.

공자와 마찬가지로 맹자도 교육을 통해서 백성들을 편안하게 하고 천하를 안정시키고자 하였다. 백성을 사랑하는 방식은 물질적 풍요로움과 정신적 풍요로움을 이루어주는 것이다. 그렇기 때문에 공자와 맹자는 모두 백성의 경제적 안정을 가장 중요한 과제로 삼았고, 교육은 경제적 안정 위에서 이루어져야 하는 것으로 생각했던 것이다.

공자가 제자 염유(冉有)와의 대화에서 “이미 부유해졌으면 무엇을 더해야 합니까?”라고 묻는 질문에 “교육을 시켜야 한다.”라고 대답하였으며,¹³⁰⁾ 맹자는 다음과 같이 말하였다.

129) 앞에서 설명한 것처럼 孟子는 人性의 善함을 증명하기 위해서 인간의 本性은 곧 仁義라는 說明을 하였다.

人性이 善하다는 것을 증명하거나, 仁義가 善하다는 것을 證明하기는 困難하다. 즉, 孟子가 告子와 논변을 통해서 예로든 것, 즉 버들가지의 비유나 물의 비유,耳目口鼻의 유사성을 통한 비유 등은 사실과 당위에 대한 구별이 명확하지 않기 때문에 그것만을 가지고 人性의 善함을 證明하였다고 말하기는 곤란하다. 또한 堯舜을 통해서 人性의 善함을 증명하려 한 것도 역시 어떤 힘있는 權威에 의해서 자신의 論理를 證明하려 한 것으로 잘못된 것이다. 즉, 儒家에서 聖人이라고 말하는 堯舜의 권위를 빌려서 인간이 모두 堯舜과 같이 될 수 있고, 堯舜은 善함을 실현한 사람이기 때문에 모든 人間의 本性도 善하다는 논리는 옳지 않다. 따라서 孟子의 人性의 善함에 대한 論理 展開에는 일견 문제가 있는 것 같다.

130) 『論語』, 「子路」: 子適衛 冉有僕 子曰 庶矣哉 冉有曰 既庶矣 又何加焉 曰 富之 曰 既富矣 又何加焉 曰 教之.

명철한 임금은 백성들의 생업을 제정하되 반드시 위로는 부모를 섬기기에 충분하게 해주고, 아래로는 처자를 기르기에 충분하게 해주어, 풍년에는 종신토록 배부르게 하고, 흉년에는 죽음을 면하게 해줍니다. 그런 뒤에 백성들을 몰아 선한 길로 가게 하기 때문에 백성들이 따라가기가 쉬운 것입니다.¹³¹⁾

맹자가 말한 “백성을 선한 길로 가게 하는 것”이 바로 교육을 시키는 것이며, 공자가 말한 “修己以安百姓”도 이와 다르지 않은 것이다. 아무리 좋은 교육이라도 생계를 유지할 수 없다면 백성들에게는 의미 없는 행위일 뿐이다. 따라서 진정한 愛人정신은 백성의 생업을 안정시켜주고 난 뒤에 교육을 통해서 백성을 선한 길로 인도하는 것이다.

맹자가 仁을 ‘安宅’으로 표현하고 있는 것을 본다면¹³²⁾, 仁이란 최고의 안식처이며 종착역인 셈이다. 따라서 인간이 교육을 통해서 도달하고자 하는 목적이 바로 仁에 있다고 해야 할 것이다.¹³³⁾

또한 『중용』에서는 仁을 ‘인간다움’으로 표현하고 있다. 교육의 목적이 인간다움의 완성이라면 『중용』은 교육의 목적을 인으로 표현하고 있는 것이다. 따라서 공자와 맹자 사상의 모든 측면에 仁이 토대가 되는 것처럼, 교육 사상에서도 중요한 토대가 된다.

맹자는 모든 인간은 누구나 요·순과 같은 성인이 될 수 있는 자질을 갖추고 태어나며, 성인이 되는가 그렇지 않은가는 자신의 노력 여하에 따라 달라

131) 『孟子』, 「梁惠王上」: 是故 明君 制民之產 必使仰足以事父母 俯足以畜妻子 樂歲 終身飽 凶年 免於死亡 然後 驅而之善 故 民之從之也輕.

132) 『孟子』, 「公孫丑上」: 孔子曰 里仁 爲美 擇不處仁 焉得智 夫仁 天之尊爵也 人之安宅也 莫之禦而不仁 是不 智也.

133) 仁한 마음이 없다면 인간이라고 볼 수 없다는 孟자의 견해는 “사람이면서 仁하지 않으면 禮가 있다 한들 무엇하며 사람이면서 仁하지 않으면 樂이 있다 한들 무엇하리요”(『論語』 「八佾」: 人而不仁 如禮何 人而不仁 如樂何)라고 한 孔子의 태도를 계승한 것이다. 또 “내가 仁하고자 하면 仁이 곧 이르게 된다”(『論語』, 「述而」, “我欲仁, 斯仁至矣”)라는 말을 통하여 孔子가 인간에게는 仁이 선천적으로 내재되어 있다고 여겼다는 사실을 알 수 있는데, 孔子의 이러한 관점 역시 孟자의 사상에 그대로 전승된다.

질 뿐이라고 말한다. 따라서 그는 “사람마다 자기에게 귀함이 있건마는 생각하지 않아서 모를 뿐이다”¹³⁴⁾라고 하였다. 자신에게 있는 귀함은 인·의·예·지의 본성을 말한다. 그러므로 도덕적인 행위를 할 수 있는 가능성이 인간의 본성으로서 이미 具有되어 있지만, 그것을 그대로 방치하고 생각하지 않기 때문에, 이기심이 충만해져 사회가 혼란하게 된다고 판단한 것이다. 인간이 선한 본성을 가지고 있다는 것은 인간이 四體를 가지고 있는 것처럼 너무도 자명한 사실로 간주한다.

공자의 사상을 계승한 맹자는 시대적인 상황의 변화가 그의 사상적 변화를 추동하였으며, 그로 인해 맹자는 義를 仁과 동등한 지위로까지 상승시키는 이론을 제시한다. 즉, 맹자에 이르러서는 의를 인과 동등한 가치로 보고 이를 병칭하기에 이른다.¹³⁵⁾ 『梁惠王上』편 첫머리 양혜왕과의 대화에서 그는 양혜왕을 향해 “하필 이익에 대해서 말씀하십니까? 또한 인의가 있을 뿐입니다.”라고 하여 그의 사상적 기초를 제시하고 있다.

맹자가 살던 시대는 공자가 활약하던 시대보다 더욱 혼란하고, 이단과 邪說이 난무하던 시대였다. 그 중에서도 맹자가 가장 강력하게 배척한 것은 극단적 개인주의를 제창한 양주(楊朱)의 爲我主義와 兼愛를 주장한 묵자(墨子)의 학설이다. 그러므로 맹자가 仁義를 병칭한 까닭은, 양자 류의 철저한 개인주의와 묵자 류의 철저한 박애주의에 대항하려면 소박한 인간애를 기본으로 한 仁의 주장만으로는 불충분하다고 생각하여 의를 강하게 주장한 때문이라고 생각된다.¹³⁶⁾

이상과 같이 공자와 맹자에게 있어서 仁과 仁義는 시대적 상황에 따라서 약

134) 『孟子』, 「告子上」: 孟子曰 欲貴者 人之同心也 人人 有貴於己者 不思耳.

135) 우노세이찌이 편, 김진욱 옮김, 앞의 책, 76쪽.

136) 上同.

간의 강조점이 다르긴 하지만 결국 모든 방면에 있어서 토대가 된다는 것을 알 수 있을 것이다. 仁을 전제하지 않는다면 공자와 맹자의 교육사상은 방향을 설정할 수 없다. 교육목표와 교육내용, 교사의 자질 등에 있어서 仁은 항상 가장 중요한 토대로서 작용하고 있으며, 이를 토대로 교육사상이 전개된다고 해도 과언이 아니다.

공자와 맹자의 교육철학은 인간의 삶의 의미를 윤리적인 것에서 찾게 하고 있는 仁 사상을 그 출발점으로 삼고 있는데, 이것은 선량한 자식들과 선량한 형제 자매로 구성된 사회라면 사회 전체의 질서도 바르게 되리라는 믿음과 인간의 정상적인 상태는 서로 다투며 각자가 서로 남을 능가함으로써가 아니라 인간 상호의 신뢰를 통해서 살아가려고 노력하는 것이라는 인간성에 대한 믿음에 기초한 것이다. 인간을 알고, 인간을 중시하고 인간의 도리를 행하고자 하는 인본주의에 그 바탕을 두고 있는 仁 사상의 요체는 간단하다. 순수정감에다 윤리적 바탕을 두고 모든 일의 주체인 인간으로 하여금 인간다운 인간이 되게 하여 인류전체의 생활을 가장 원만한 이상에 도달하게 하려는 것이었다.¹³⁷⁾

2. 教育目的

맹자의 교육목표도 공자와 크게 다르지 않다. 교육목표가 이상적 인간과 이상적 사회를 추구하는 것이라고 한다면 맹자에게 있어서도 공자와 유사한 목표를 가지고 진행되는 것이다.

인간이 선한 본성을 소유한 존재이기 때문에 교육은 필요 없을지 모르지

137) 이강대, 『유학의 세계』, 중문출판사, 2000, 11쪽.

만 사회적 습성에 물들어 악을 축적하게 되므로 교육으로 인하여 악을 제거해야 한다. 이러한 일련의 과정이 바로 교육이다. 따라서 본능에 의한 악한 요소를 제거하면 이상적 인간이라는 교육목표에 도달할 수 있고, 그러한 인간들의 집단이 결국 이상적 사회를 구성하게 된다.

맹자의 교육 목표는 이상과 같은 것을 전제로 두 가지 측면으로 분류하여 설명하고자 한다. 하나는 개인의 도덕적 완성이라는 측면에서 성인에 이르고자 하는 것이요, 두 번째는 사회적 완성이라고 하는 측면에서 인류의 실천을 목표로 한다. 이하에서는 이와 같은 두 가지에 의하여 맹자의 교육목표를 고찰하고자 한다.

1) 道德的 完成者 : 聖人

공자에게 있어서 교육 목표가 군자라고 하였는데, 이 때의 군자는 聖人을 포괄하는 개념으로서의 君子이다. 맹자에게 있어서도 군자와 동일한 개념으로서 사용되는 성인이 있지만 공자보다 더욱 실현 가능한 존재로 다가온다. 따라서 맹자에게 있어서 교육 목표는 성인에 도달하는 것이라고 논자는 규정한다.

孟子는 聖人을 인류의 표준으로 제시하고 있다.¹³⁸⁾ 즉, 모든 인간의 이상형이고 추구해야 할 목표가 바로 성인이라고 하는 말이다. 맹자가 말하는 성인은 어떠한 존재인가? 맹자는 다음과 같이 말하였다.

공손추가 “백이와 이윤은 어떤 분입니까?”하자, 맹자가 “도가 같지 않다. 그 임금 이 아니면 섬기지 않고, 그 백성이 아니면 부리지 않으며, 다스려지면 나아가고 혼

138) 『孟子』, 「離婁上」: 聖人 人倫之至也.

란해지면 물리가는 것은 백이이고, 어느 누구를 섬긴들 임금의 아니며 어느 누구를 부린들 백성이 아니겠는가 하고, 다스려져도 나아가고 혼란해도 나아가는 것은 이윤이요, 벼슬을 할 만하면 벼슬을 하고, 그만둘 만하면 그만두고 또 오래 있을 만하면 오래 있고, 빨리 떠나갈 만하면 빨리 떠나가는 것은 공자였는데, 모두 옛날의 성인이었다. 나는 그분들처럼 행하지 못하고 있지만 내가 바라는 것은 공자를 본받는 것이다.”라고 하였다.¹³⁹⁾

맹자가 주장한 성인이란 한 가지 모습만을 가진 존재가 아니다. 백이나 이윤 같은 성인도 있고, 공자 같은 聖人也 있다.¹⁴⁰⁾ 따라서 맹자가 말하는 성인이란 공자가 말하는 요·순처럼 완벽한 인간은 아니다. 성인의 일면을 갖춘 사람도 맹자는 성인으로 간주하였고, 그 중에서도 공자를 集大成한 인물로 가장 높은 성인으로 간주하였다. 따라서 공자는 다음과 같이 말하였다.

공자 같은 분을 일러 집대성했다고 하는 것이니, 집대성했다는 것은 음악에서 금속성으로 시작하여 옥소리로 거둔다는 뜻이다. 금속성으로 시작한다는 것은 조리있게 시작한다는 뜻이고, 옥소리로 거둔다는 것은 조리있게 끝맺는다는 뜻이다. 조리있게 시작하는 것은 지혜로운 사람의 일이고, 조리있게 끝맺는다는 것은 성스러운 사람이 하는 일이다.¹⁴¹⁾

맹자가 추구하는 이상적 인간 중에서 가장 본받을 만한 인간은 바로 공자였다. 聖之時者라고 하는 맹자의 표현은 공자를 時中之道를 실현하는 중용의 덕을 갖춘 인간으로 설정한 것이다.

139) 『孟子』, 「公孫丑上」: 曰伯夷伊尹 何如 曰不同道 非其君不事 非其民不使 治則進 亂則退 伯夷也 何事非君何使非民 治亦進 亂亦進 伊尹也 可以仕則仕 可以止則止 可以久則久 可以速則速 孔子也 皆古聖人也 吾未能 有行焉 乃所願則學孔子也.

140) 『孟子』, 「萬章下」: 孟子曰 伯夷 聖之清者也 伊尹 聖之任者也 柳下惠 聖之和者也 孔子 聖之時者也.

141) 『孟子』, 「萬章下」: 孔子之謂集大成 集大成也者 金聲而玉振之也 金聲也者 始條理也 玉振之也者 終條理也 始條理者 智之事也 終條理者 聖之事也.

그러나 한편으로 맹자는 성인이 도달하기 어려운 존재가 아님을 강조하고 있다. 누구나 본성적으로 평등한 존재로 태어났기 때문에 스스로 본성을 회복하고자 하는 노력만 한다면 충분히 도달할 수 있다고 강조한다. 그래서 맹자는 “같은 종류라면 모두 서로 비슷하다. 유독 사람의 경우에만 본성이 다르다고 의심하겠는가? 성인도 나와 같은 종류의 사람인 것이다.”¹⁴²⁾라고 말했던 것이다. 성인은 특별한 존재라고 하기보다는 자신의 본성에 충실하고 그것을 그대로 실현해 내는 존재이다.¹⁴³⁾ 다만 일반 사람들은 본성을 그대로 유지하지 못하기 때문에 성인과 같은 존재가 되기 어려운 것뿐이다.

맹자가 말한 다양한 성인들은 모두 百代의 스승으로서 이들에게 교육을 받은 사람은 물론 그들의 인품에 대한 소문을 들은 사람마저 감화되어 직접 교육을 받은 것과 같은 효과를 볼 수 있게 된다.¹⁴⁴⁾

맹자가 말하는 성인이 이상적 인간으로서 설정되지만 맹자는 군자와 대장부 등 다양한 인간을 설정하여 추구해야 할 현실적 인간으로 간주하기도 하고, 군자를 성인과 같은 의미로 사용하기도 하였다.

맹자가 말하기를, “사람이 새나 짐승과 다른 점이 극히 적으니라. 일반 사람들은 그 점에서 떠나 버리고 군자는 간직하고 있느니라. 순임금은 사물의 이치에 밝고 인륜을 살피어 알았으니 저절로 인과 의를 따라 행한 것이요, 인과 의를 행하려고 해서 행한 것이 아니니라.”고 하였다.¹⁴⁵⁾

142) 『孟子』, 「告子上」: 故 凡同類者 舉相似也 何獨至於人而疑之 聖人 與我同類者.

143) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 形色 天性也 惟聖人然後 可以踐形.

144) 『孟子』, 「盡心下」: 孟子曰 聖人 百世之師也 伯夷柳下惠是也 故 聞伯夷之風者 頑夫廉 懦夫有立志 聞柳下惠 之風者 薄夫敦 鄙夫寬 奮乎百世之上 百世之下 聞者莫不與起也 非聖人而能若是乎 而況於 親炙之者乎.

145) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 人之所以異於禽獸者 幾希 庶民 去之 君子 存之. 舜 明於庶物 察於人倫 由仁義行 非行仁義也.

맹자는 인간이나 사물이 하늘로부터 천리를 부여받았기 때문에 성에 있어서는 같지만 기질이 다름으로 인해서 다른 형체를 갖게 되었다고 말한 것이다. 따라서 군자란 이러한 이유를 알아서 저절로 인의를 행하였던 것이다. 맹자는 이러한 군자를 순임금에 비유하고 있는데, 순임금은 바로 성인의 대표적 인물이다. 따라서 맹자는 성인과 군자를 동등한 의미로 사용하기도 하였다.

이와 같은 성인이 되기 위해서는 자신이 가지고 있는 마음을 잘 보존하고 본성을 잘 기르는 것보다 좋은 것이 없다. 따라서 논자는 이것을 사단의 확충으로 보고자 한다.

맹자는 性善을 주장하면서 인간은 누구나 四端을 가지고 있다고 하였다. 그리고 이 四端을 확충하여 仁·義·禮·智의 四德을 완성한 도덕적 인간이 될 수 있다고 주장하였다. 이것이 맹자의 첫 번째 교육 목표이다. 그러나 이러한 목표는 두 번째의 明人倫과 분리되지 않는다. 다만 인륜을 밝히는 것이 겉으로 드러난 교육 목표라고 한다면 사단의 확충은 내면을 충실하게 하는 교육의 목표라고 할 수 있다. 맹자는 다음과 같이 말한다.

측은해 하는 마음은 仁의 단서이고, 부끄러워하는 마음은 義의 단서이고, 사양하는 마음은 禮의 단서이고, 시비를 가리는 마음은 智의 단서이다. 사람이 이 네 가지 단서를 지니고 있는 것은 마치 사지를 지니고 있는 것과 같으니, 이 네 가지 단서를 지니고 있으면서 스스로 그 일을 못한다고 말하는 것은 스스로를 해치는 것이고, 자기 임금이 그 일을 못한다고 말하는 것은 자기 임금을 해치는 것이다. 대체로 네 가지 단서가 나에게 있다는 것을 알아서 확충해 나가면 불이 처음 타오르고 샘물이 처음 솟아나는 것과 같아서, 진실로 그것을 확충시킬 수만 있다면 충분히 천하를 보전할 수가 있고, 진실로 그것을 확충시키지 않는다면 부모를 섬기기에도 부족할 것이다.¹⁴⁶⁾

146) 『孟子』, 「公孫丑上」: 惻隱之心 仁之端也 羞惡之心 義之端也 辭讓之心 禮之端也 是非之心 智之端也

맹자는 인간이 사지를 가지고 있는 것과 마찬가지로 사단을 가지고 있다고 주장한다. 따라서 맹자는 누구나 수양하여 본성대로 행하면 도덕적 인간이 될 수 있으며, 그러한 인간, 즉 이상적 인간인 ‘君子’와 ‘大人’이 되도록 하는 것이 그의 교육 목표였다.

따라서 그의 교육 목표는 결코 세속적 부귀영화나 유능한 백성이 되도록 하는 것이 아니라, 도덕적 인간을 양성하는 데 있었으며, 그것은 仁·義·禮·智와 孝·悌의 도리를 가르쳐 지배체제 확립을 꾀하려는 것이었다.¹⁴⁷⁾

만약에 사람이 불선하게 된다면 그것은 자기가 지니고 있는 재질이 나빠서 그렇게 되는 것은 아니다. 남의 불행을 측은하게 여기는 마음은 사람이면 누구나 가지고 있고, 불의와 부정을 부끄럽게 여기는 마음은 사람이면 누구나 가지고 있고, 웃사람을 공경하는 마음도 사람이면 누구나 가지고 있으며, 옳고 그름을 가리는 마음도 사람이면 누구나 가지고 있다. 측은해하는 마음은 仁이고, 부끄러워하는 마음은 義이고, 공경하는 마음은 禮이고, 시비를 가리는 마음은 智이다. 인의예지仁義禮智는 밖에서부터 나를 녹여 들어오는 것이 아니라, 내게 본래부터 있는 것이다. 다만 생각하지 않고 있을 뿐이다. 그러므로 ‘구하면 얻고, 버려 두면 잃어버린다’고 말하는 것이다. 혹 선악의 차이가 배나 되고, 다섯 배도 되어, 심하면 헤아릴 수 없을 만큼 약하게 되는데, 그런 인간은 자기의 재능을 발휘하지 못하기 때문이다.¹⁴⁸⁾

맹자가 교육을 시키는 목적은 근본적으로 도덕적 인간을 양성하는 것이지만 도덕적 인간의 양성은 자신이 가진 사단을 확충하도록 유도하는 것으로 충분한 것이다. 사단을 확충하게 된다면 그것이 바로 성인이고 대인이 되는

人之有是四端也 猶其有四體也 有是四端而自謂不能者 自賊者也 謂其君不能者 賊其君者也 凡有四端於我者 知皆擴而充之矣 若火之始然 泉之始達 苟能充之 足以保四海 苟不充之 不足以事父母.

147) 文現相, 「孟子的 教育思想과 批判」, 『韓國東北亞論叢』 제2집, 1996, 575쪽.

148) 『孟子』, 「告子上」: 若夫爲不善 非才其罪也 惻隱之心 人皆有之 羞惡之心 人皆有之 恭敬之心 人皆有之 是非之心 人皆有之 惻隱之心 仁也 羞惡之心 義也 恭敬之心 禮也 是非之心 智也 仁義禮智 非由外鑠我也 我固有之也 弗思耳矣 故 曰求則得之 舍則失之 或相倍蓰而無算者 不能盡其才者也.

것이다. 이와 같은 성인이나 군자는 누구나 도달 가능한 존재이고 내가 하고자 하면 언제나 가능한 것이라고 하였다.

맹자는 성인, 군자, 대장부와 같은 도덕적으로 완비된 이상적 인간을 만들기 위해 교육의 필요성을 역설하였던 것이고, 이러한 교육이 가능한 근거는 모두가 똑같은 본성을 타고나기 때문으로 생각했다. 교육자로서의 성인은 정치가로서의 성인과 동일한 존재이다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

성인이 이미 시력을 다하고 이어 規矩準繩을 사용했기 때문에, 모나고 등글고 평평하고 곧게 하는 데 이루 다 쓸 수 없게 되었고, 이미 청력을 다하고 이어 육률로 바르게 했기 때문에 오음을 바로잡는 데 이루 다 쓸 수 없게 되었다. 이미 마음과 생각을 다하고 이어 남에게 차마 하지 못하는 마음으로 정치를 행했기 때문에 인자함이 천하에 충만하였느니라.¹⁴⁹⁾

‘차마하지 못하는 마음’을 가지고 ‘차마하지 못하는 정치’를 할 수 있는 위정자가 곧 성인이며, 이러한 성인은 맹자의 이상적 인간인 셈이다.

2) 人倫의 實踐

일반적으로 교육 목적이란 교육의 방향을 결정하는 가치체계로서 구체적 목표를 통해서 실현된다. 이러한 구체적 목표는 이상적 인간으로 제시되는데, 교육적 가치의 실현자를 교육적 인간상이라고 한다. 위에서는 바로 이러한 교육적 인간상에 목표를 두고 설명하였다.

맹자의 교육 목적은 그의 인성론의 연장선상에서 전개되고 있다. 맹자는

149) 『孟子』, 「離婁上」: 聖人 既竭目力焉 繼之以規矩準繩 以爲方員平直 不可勝用也 既竭耳力焉 繼之以六律 正五音 不可勝用也 既竭心思焉 繼之以不忍人之政 而仁覆天下矣.

인간의 본성이 선하다는 성선설에 바탕을 두고, 본성을 계발하여 도덕적으로 훌륭한 실천인을 양성함을 그의 교육목표로 삼았다.¹⁵⁰⁾ 즉 교육이념이 모든 교육 활동에 통일된 방향을 제시해주는 것이라 한다면, 맹자의 교육이념은 분명히 仁義의 구현에 있다.¹⁵¹⁾ 仁義를 구현하기 위한 것은 구체적으로 무엇을 말하는가? 맹자는 다음과 같이 말한다.

庠·序·學·校를 설립하여 가르쳐야 한다. 庠은 기른다는 뜻이고, 校는 가르친다는 뜻이요, 序는 활을 쏜다는 뜻이다. 夏 나라에서는 校라 하였고, 殷 나라에서는 序라 하였고, 周 나라에서는 庠이라 하였고, 學은 삼대가 다 같은 칭호를 사용하였으니, 모두 인륜을 밝히기 위한 것이다. 인륜이 위에서 밝아지면, 백성들은 밑에서 친하게 된다.¹⁵²⁾

여기서 맹자는 학교교육의 중요성과 교육의 목표에 대해서 분명하게 언급하였다. 즉, 교육의 목표는 ‘明人倫’이다. 인륜을 밝히는 것은 仁義의 구현을 통해서 이루어지며, 이것은 성선론에 근거한 것이다.

인륜의 구체적 실천은 오륜을 통해서 이루어진다. 다시 말하면 윤리적 가치실현이 맹자 교육의 목표였던 것이다. 현대적 표현에 의하면 全人教育이라고 할 수 있다.

오륜이란 인륜 관계 속에서 지켜야 할 상호 의무를 규정한 것이다. 여러 가지 인간 관계를 위와 같이 다섯 가지로 정리한 것은, 덕목을 인·의·예·지의 네 가지로 정리한 것과 마찬가지로 倫理學說史上 획기적인 것이다. 또 인륜 상호의 덕목으로서 親·義·別·序·信의 다섯 가지를 제시한

150) 文現相, 「孟子的 教育思想과 批判」, 『韓國東北亞論叢』 제2집, 1996, 575쪽.

151) 김경대, 『유학과 교육』, 배영사, 1972, 179쪽.

152) 『孟子』, 「滕文公上」: 設爲庠序學校 以教之 庠者 養也 校者 教也 序者 射也 夏曰教 殷曰序 周曰庠 學則三代共之 皆所以明人倫也 人倫 明於上 小民 親於下.

점도 중요하다.¹⁵³⁾ 맹자는 다음과 같이 말하였다.

후직은 백성들에게 농사일을 가르쳐 오곡을 가꾸니, 오곡이 여물어 백성들이 먹고살게 되었소. 사람이 사는 도리는 배불리 먹고 따뜻하게 옷 입고 편안하게 살기만 하고 가르침이 없으면 금수와 같은 것이라, 성인이 이를 근심하여 설로 하여금 사도를 시켜 인륜을 가르치게 하였으니 부자유친, 군신유의, 부부유별, 장유유서, 봉우유신이 그것입니다.¹⁵⁴⁾

오륜에서 언급된 인간 관계 중에서 봉우의 관계를 제외한 네 가지는 모두 상하 관계를 나타낸 것처럼 보인다. 즉, 아버지[父]·임금[君]·남편[夫]·어른[長]은 자식[子]·신하[臣]·아내[婦]·어린이[幼]보다 상대적으로 우월한 존재이기 때문에 子·臣·婦·幼는 父·君·夫·長을 위해 복종하고 의무를 다해야 하는 것으로 인식되었다. 그러나 이러한 사상은 한 대 이후에 등장하는 것으로 유교의 본질이라고 할 수 없다.¹⁵⁵⁾ 오륜의 구체적 내용에 대해서는 교육 내용에서 다시 언급하고자 한다.

한편 맹자는 學問之道 즉 학문의 길을 求放心에 두면서 다음과 같이 말하였다.

仁은 사람의 마음이요, 義는 사람의 길이다. 그 길을 버리고 따라가지 않고, 마음을 놓아 버리고 찾아들일 줄 모르니 슬프다. 사람들은 닭이나 개를 놓치면 바로 찾

153) 우노세이찌이 편, 김진욱 옮김, 앞의 책, 77~78쪽.

154) 『孟子』, 「滕文公上」: 后稷教民稼穡 樹藝五穀 五穀熟而民人育 人之有道也 飽食煖衣 逸居而無教 則近於禽獸 聖人有憂之 使契爲司徒 教以人倫 父子有親 君臣有義 夫婦有別 長幼有序 朋友有信.

155) 그러나 이러한 상하 윤리는 漢代의 董仲舒에 의해서 유교가 국교화 되고 父爲子綱君爲臣綱夫爲婦綱이라는 三綱이 만들어지면서 나타난 현상에 불과하다. 오륜은 유가의 경전인 『孟子』에 분명하게 언급되어 있지만 삼강은 유가 경전에서 나온 개념이 아니다. 삼강은 동중서가 유가 철학을 한나라의 통치 이념으로 채택 하면서 만들어낸 통치 이데올로기에 불과하다. 동중서는 천도의 양면인 陰陽 중에서 陽을 귀히 여기고 陰을 보조적이며 천하게 보는 이런 시각을 인간사 전체에 적용하였다. 임금, 아버지, 남편은 陽으로서 귀하며 신하, 자식, 아내는 陰으로서 천하다는 남존여비 사상이 시작되었다. 그러한 삼강을 마치 유가의 근본적인 규범인 것처럼 규정하는 것은 옳지 못하다.

아들일 줄 알면서도 마음을 놓치고는 찾아들일 줄 모른다. 학문의 길은 다른 것이 아니다. 그 잃어버린 마음을 되찾는 것일 뿐이다.¹⁵⁶⁾

여기서 맹자는 ‘학문의 길’을 ‘잃어버린 마음을 되찾는 것 [求放心]’이라고 하였다. 즉, 맹자에게 있어서 교육의 목표는 잃어버린 마음을 되찾도록 해주는 길이다. 맹자가 한 다음의 말을 통해서 인륜을 밝히는 것과 서로 연관지어 보자.

아버이를 친애하는 것은 仁이고, 어른을 공경하는 것은 義이니, 仁과 義는 다른 것이 아니라 천하 공통의 도덕률이기 때문이다.¹⁵⁷⁾

맹자는 仁을 人心으로 표현하면서 동시에 아버이를 친해하는 것으로 보고 있고, 義를 사람의 길로 표현하면서 동시에 어른을 공경하는 것으로 해석하였다. 그러면서 이러한 仁과 義는 모든 사람들이 공통으로 지켜야 하는 도덕률이며 이것을 찾는 것이 곧 학문의 목표라고 한 것이다. 따라서 교육의 목표는 잃어버린 仁義의 마음을 찾도록 해 주는 것이라고 할 수 있다. 그것이 곧 인륜을 밝히는 길이기 때문이다.

3. 教育內容

『孟子』를 살펴보면 어느 곳에서도 교육 내용이나 교과목에 대하여 분명하게 언급하고 있는 곳을 찾을 수 없다. 공자의 교육내용이 육예나 육경으로

156) 『孟子』, 「告子上」: 孟子曰 仁 人心也 義 人路也 舍其路而不由 放其心而不知求 哀哉 人 有鷄犬 放則知之 有放心而不知求 學問之道 無他 求其放心而已矣.

157) 『孟子』, 「盡心上」: 親親 仁也 敬長 義也 無他 達之天下也.

추측할 수 있는 것은 몇 가지 근거에 의해서 알 수 있지만, 맹자는 그러한 근거마저 찾을 수 없는 것이 사실이다. 따라서 맹자의 교육내용은 “所願學孔子”라는 구절을 토대로 공자사상의 계승이라는 관점으로 접근할 수 있을 것이다.

지식의 축적보다 덕행과 실천을 중시하는 유가철학의 입장을 볼 때, 교육내용은 고전이라는 교과목도 포함되어야 하며, 이러한 교과목은 육경으로 대변된다고 할 수 있다. 맹자는 곳곳에서 육경을 인용하여 자신의 견해를 증명하고 있으며, 육경의 습득을 중요한 교육의 내용으로 인식하였던 것이다.

1) 六經과 六藝

『史記』「孔子世家」에 의하면 “공자는 詩·書·禮·樂으로 가르쳤는데 제자가 대개 3천명이었고, 六藝에 통달한 자가 72명이었다.”라고 하였다. 그런데 맹자에는 이러한 육예에 대한 언급이 없다.

맹자가 육예 중에서 禮를 가르쳤다는 사실은 『맹자』를 통해서 발견할 수 있지만, 나머지를 구체적으로 명시하지는 않았다. 다만 맹자는 곳곳에서 『시경』과 『서경』을 인용하고 음악과 활쏘기 등을 언급하고 있다. 이것을 통해서 맹자의 교육내용을 유추할 수 있다.

즉, 『맹자』「盡心下」에 음악에 대하여 언급하고 있는 부분이나¹⁵⁸⁾, 「梁惠王下」에서 대중과 함께 음악을 즐기는 것이 좋다¹⁵⁹⁾는 구절 등을 통해서 음악에 대한 맹자의 관심과 중요성을 알 수 있다.

158) 『孟子』, 「盡心下」: 惡鄭聲 恐其亂樂也.

159) 『孟子』, 「梁惠王下」: 曰獨樂樂 與人樂樂 孰樂 曰不若與人 曰與少樂樂 與衆樂樂 孰樂 曰不若與衆.

또한 「盡心上」과 「公孫丑上」에 활쏘기에 대하여 언급한 것을 통해서 육예 중의 ‘활쏘기[射]’를 인격수양의 방법으로 여기고 있음을 알 수 있다.

이러한 사실들을 『맹자』 전편에서 유추해 본다면 분명히 맹자는 공자의 학문과 사상을 계승하고 있고, 교육의 내용과 방법에서도 공자를 계승하고 있음을 알 수 있다.

일본 학자인 시천본태랑(市川本太郎)도 맹자의 교재를 「시경」과 「서경」이라고 주장하며, 「시경」은 20여개소에서 인용되고 「서경」은 10여개소에 불과하다고 하였다.¹⁶⁰⁾

『시경』은 도덕적 의지를 촉발시키고 강화시키는 교육적 효과가 있다. 따라서 맹자는 자신의 이론을 설명하면서 『시경』을 자주 인용하여 증명하였으며, 인간 본연이 심성을 시를 통해 표현하기도 하였다. 맹자가 『시경』을 자주 인용하여 설명하였다는 것은 분명히 제자들로 하여금 『시경』을 수업하도록 하였거나, 『시경』이 중요한 교과목이었다는 것을 증명한다.

공자가 시를 배우도록 한 것이나 맹자가 『시경』을 인용하면서 자신의 말에 대한 증거를 삼는 것은 모두 시경에 대한 교육을 직·간접적으로 시켰다는 사실을 나타내는 것이라고 보아야 한다.

또한 맹자가 비록 『시경』보다 『서경』에 대한 인용의 횟수가 적다고 해도 『서경』을 인용하여 역대 선왕들의 정치적 언행을 본받고 자신의 논리적 근거를 찾았다고 한다면, 『서경』 역시 중요한 교육 교재였을 것이다. 『서경』은 통치의 정당한 기준이 백성의 복지와 치자의 도덕적 탁월성을 기를 것을 제시해주고 있다.

공자가 음악에 대해서 전문가적 수준을 유지하고 있는 반면에 맹자는 그러한 경지에 오른 것 같지는 않다. 다만 음악이 갖는 조화로움이라고 하는

160) 市川本太郎, 『孟子之綜合的研究』, 長野, 市川先生記念會, 日本信州大學教育學部, 1974, 547쪽.

본질에서만큼은 공자와 같은 생각을 하였던 것 같다.

음악은 인간의 심정에 감동을 주어 민심을 선하게 할 수 있기 때문에 선왕은 『악경』을 제정했던 것이다. 유가의 음악에 대한 관심은 예술 그 자체보다는 도덕적 인격의 형성에 있음을 알 수 있다. 이것은 음악을 통해서 인간정신을 교화할 수 있다는 것이다.

맹자는 다음과 같이 말하였다.

왕께서 음악을 좋아하는 것이 심하면 제나라는 아마 잘 다스려질 것입니다. 지금의 음악은 옛날의 음악에서 비롯된 것입니다.¹⁶¹⁾

음악이 정치에 있어서 차지하는 비중이 크다는 맹자의 주장은 음악 자체를 익히는 것보다 음악이 담고 있는 정서적 내용과 조화로움에서 찾는 것이다. 따라서 음악에 대한 소양을 습득해야 왕도를 실천할 위정자가 되는 것이다. 그런 의미에서 맹자는 음악교육에 대해서 매우 중요하게 생각했던 것으로 보인다.

2) 德性涵養을 위한 五倫

맹자는 오륜을 제시하여 인간의 도덕성 함양을 위한 규범을 제시하여 제자들에게도 오륜의 내용을 교육시켰다. 맹자에게 있어서 이러한 도덕 규범의 형식은 오륜으로 대표되며, 오륜은 모든 인간 관계를 집약시켜 놓고 있는 개념이라고 할 수 있다. 맹자는 다음과 같이 말하고 있다.

后稷은 백성들에게 농사일을 가르쳐 오곡을 심고 가꾸니, 오곡이 익어 백성들이

161) 『孟子』, 「梁惠王下」: 曰王之好樂 甚則齊其庶幾乎 今之樂 由古之樂也.

먹고 살게 되었소. 사람이 사는 도리는 배불리 먹고 따뜻하게 옷 입고, 편안하게 살기만 하고 가르침이 없으면 금수에 가까운 생활을 하게 되는 것이요. 그래서 성인이 이를 근심하여 契에게 司徒의 직책을 맡겨 인륜을 가르치게 하였으니, 부자간에는 친함이 있고[父子有親], 군신간에는 의가 있고[君臣有義], 부부간에는 분별이 있고[夫婦有別], 장유간에는 차례가 있고[長幼有序], 친구간에는 신의가 있다[朋友有信]는 것이 그것입니다. 요임금은 ‘백성들을 위로해 주어 따라오게 만들고, 바로잡아 주어 곧게 만들고, 도와주고 북돋아 주어 그들 스스로 선한 본성을 얻게 하고, 다시 또 구원해 주고 은혜를 베풀도록 하라’고 말하였소. 성인이 백성을 근심한 것이 이리했는데 농사지을 겨를이 있었겠소?¹⁶²⁾

동심적이고, 원심적이고, 점진적인 유가적 방식에서는 인간 관계의 모범은 오륜이며, 모든 다른 인간 관계의 양식은 그 모범적 관계의 유비적 확충¹⁶³⁾이라고 할 수 있다.

오륜(五倫)은 인간관계를 수평적 관계로 규정한 개념으로 공자의 교육기회 균등의 원칙과 맥을 같이 한다. 이후 삼강(三綱)의 개념이 등장하여 수직적 인간관계를 규정한 것이 공자나 맹자의 원의와 부합되지 않는다면 맹자는 이러한 오륜을 통해서 공자의 뜻을 계승하고 있다고 할 수 있다. 오륜에 대한 구체적인 설명을 통해서 맹자의 교육 내용을 살펴보고자 한다.

① 父子有親

부모와 자식의 관계를 ‘親’으로 규정한 父子有親의 핵심은 사랑에 있다. 군신의 義보다 부자의 親愛가 우선한다는 생각은 공자 이래로 유가의 전통적인 것이며, 부자는 서로 감싸야 한다는 直躬의 말로 상징되고 있는데¹⁶⁴⁾, 맹자도

162) 『孟子』, 「滕文公上」: 后稷 教民稼穡 樹藝五穀 五穀 熟而民人 育 人之有道也 飽食煖衣 逸居而無教 則近於 禽獸 聖人 有憂之 使契爲司徒 教以人倫 父子有親 君臣有義 夫婦有別 長幼有序 朋友有信 放勳 曰勞之來之 匡之直之 輔之翼之 使自得之 又從而振德之 聖人之憂民 如此 而暇耕乎.

163) 이광세 외, 『동서문화와 철학』, 철학과 현실사, 1996, 72쪽.

164) 『論語』, 「子路」: 孔子曰 吾黨之直者 異於是 父爲子隱 子爲父隱 直在其中矣.

아버지가 살인을 한다면 순임금이랄 할지라도 천자의 자리를 버리고 아버지와 함께 달아나리라¹⁶⁵⁾고 말하고 있다.

즉 유가 철학에서는 부모에게 孝를 다하는 일을 개인 도덕의 최고 목표로 삼고 있다.¹⁶⁶⁾ 모든 인간 관계는 가정에서부터 출발한다고 생각하는 것이 유가 철학의 대전제이므로, 가정의 도덕 규범이 사회의 도덕 규범으로 확대되어 가게 되고, 그 중심은 가정에서 지켜지는 孝·悌에 있다. 그래서 맹자는 “부모에게 기뻐함을 얻지 못하고는 사람 노릇을 할 수 없고, 부모에게 순응하지 못하고는 자식 노릇을 할 수 없다.”¹⁶⁷⁾고 말하고 있다.

『맹자』에 나오는 “부모와 자식 사이의 관계는 은혜를 주로 한다.”¹⁶⁸⁾고 한 말이나 “책선하는 것은 가장 크게 은혜를 해치는 일이다.”¹⁶⁹⁾라고 한 것은 자식이 부모에 대한 보은의식이 있음을 의미한다. 따라서 孝는 일종의 보은의식이라고 할 수 있다. 공자는 삼년상이 너무 길기 때문에 줄여야 한다고 말하는 宰我에게 “너의 마음이 편하다면 그렇게 해라. … 자식은 낳은지 삼년이 지난 뒤에 부모의 품에서 벗어난다. 삼년의 상은 천하의 공통된 상례이거늘 재아는 부모에게서 삼년의 사랑을 받았는가”¹⁷⁰⁾라고 했다. 공자는 삼년상을 거행하는 것이 마음이 편하기 때문에 그렇게 하는 것이라고 생각했으며, 또한 삼년 동안 부모의 품에서 사랑을 받았기 때문에 그에 대한 보은을 위해 삼년상을 행

165) 『孟子』, 「萬章上」: 桃應問曰 舜爲天子 皋陶爲士 瞽瞍殺人則如之何 孟子曰 執之而已矣 然則舜不禁與 曰夫舜惡得而禁之 夫有所受之也 然則舜 如之何 曰舜視棄天下 猶棄敝屣也 竊負而逃 遵海濱而處 終身訢然樂而忘天下.

166) 우노세이찌이 편, 김진옥 옮김, 앞의 책, 78쪽.

167) 『孟子』, 「離婁上」: 不得乎親 不可以爲人 不順乎親 不可以爲子.

168) 『孟子』, 「公孫丑下」: 景子曰內則父子 外則君臣 人之大倫也 父子主恩 君臣主敬.

169) 『孟子』, 「離婁下」: 責善朋友之道也 父子責善 賊恩之大者.

170) 『論語』, 「陽貨」: 宰我問三年之喪 期已久矣 君子三年不爲禮 禮必壞 三年不爲樂 樂必崩 舊穀既沒 新穀既升 鑽燧改火 期可已矣 子曰 食夫稻 衣夫錦 於女安乎 曰安 女安則爲之 夫君子之居喪 食旨不甘 聞樂不樂 居處不安 故不爲也 今女安則爲之 宰我出 子曰 予之不仁也 子生三年然後 免於父母之懷 夫三年之喪 天下之通喪也 予也有三年之愛於其父母乎.

하는 것이라고 말했다.

부모와 자식의 관계는 인간 관계 중에서 가장 가까운 존재이며, 이들 사이의 사랑은 가르침에 의해서 얻어지는 것이 아니라, 인간의 본성에 본래부터 내재되어 있다.¹⁷¹⁾ 맹자는 “인의 실상은 부모를 섬기는 것”¹⁷²⁾이라고 하였으며, 공자 역시 “효와 제는 인을 실행하는 근본”¹⁷³⁾이라고 말하고 있다. 이 말은 부자형제간의 효·제를 인간의 마음에 근본을 두고 있는 선천적인 인과 의로 설명한 것이며, 인의를 실천하는 가장 근본적인 덕목으로 간주한 것이다.

공자와 맹자는 부모와 자식의 관계를 일반적인 인간 관계와 동일하게 취급하지 않는다. 서로의 잘못을 사랑으로 감싸주는 관계가 바로 부자유친이다. 그렇기 때문에 責善하는 것은 서로의 정을 해칠 염려가 있으므로 부모와 자식 사이에는 責善을 하지 않는다.¹⁷⁴⁾ 부모의 허물에 대해서는 자식이 감싸주고, 자식의 잘못에 대해서는 부모가 감싸주는 것이 부자유친이다. 즉, 부자유친은 다른 인간 관계와 달리 무조건적인 사랑이 전제되어 있는 것이다.

오륜 중에서 부자유친의 의무는 나머지 사륜에서 말하는 의무와 구별되어야 한다. 사륜은 권리를 동반한 의무라고 할 수 있지만 부자유친은 권리와 상관적으로 사용되지 않는다. 즉, 부모에 대한 효도의 의무, 자녀에 대한 사랑의 의무는 권리를 동반하지 않는 절대적인 의무라고 할 수 있다.¹⁷⁵⁾

171) 『孟子』, 「盡心上」: 孩提之童 無不知愛其親也 及其長也 無不知敬其兄也.

172) 『孟子』, 「離婁上」: 孟子曰 仁之實 事親 是也 義之實 從兄 是也.

173) 『論語』, 「學而」: 君子務本 本立而道生 孝弟也者 其爲仁之本與.

174) 『孟子』, 「離婁上」: 父子之間不責善 責善則離 離則不祥莫大焉.

175) 孔자와 맹자는 부모와 자식의 관계를 횡적 쌍무적 관계로 말하고 있지만, 오늘날 사람들은 유가들이 말한 부모와 자식의 관계를 잘못 이해하여 종적관계로 오해하는 경향이 있다. 이는 자식에게 일방적으로 강요하는 편향성을 孝의 실상으로 간주하는 데에서 기인한 것이다. 정상적인 부모 자식 간에는 자식의 부모에 대한 태도 이전에 벌써 부모는 자식을 위하는 모든 일을 하고 있다.

② 君臣有義

군주와 신하 또는 군주와 백성의 관계를 규정한 君臣有義의 핵심은 正義를 지키는데 있다. 군주의 정의는 군주의 의무가 되고, 신하의 정의는 신하의 의무가 된다. 군주와 신하의 관계는 당시 사회에서는 분명히 계급적인 상하 관계로 규정된다.¹⁷⁶⁾ 그러나 공자와 맹자는 신분적인 상하 관계일지라도 군신 사이에는 도덕적인 관계를 통해서 맺어져야 한다고 강조한다. 군주는 신하에 대한 의무를 다해야 하고, 신하는 군주에 대한 의무를 다해야 한다. 군주의 일방적 강요나 신하의 일방적 희생을 요구하지 않는다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

임금이 신하 보기를 수족같이 여기면 신하는 임금 보기를 자기 심복같이 존중한다. 그런데 임금이 신하를 개나 말같이 여기면 신하는 임금 보기를 일반 국민같이 여긴다. 임금이 신하 보기를 흙이나 풀 포기 같이 여기면 신하는 임금보기를 원수같이 여긴다.¹⁷⁷⁾

이 문장은 군주가 신하를 어떻게 대하느냐에 따라서 신하가 군주를 대하는 태도가 달라지기 때문에 군주는 자신의 권력과 지위를 남용하여 신하를 대해서는 안됨을 말하고 있다. 그렇기 때문에 王道를 행하고자 하는 군주는 신하를 함부로 부르지도 않고 의논할 일이 있으면 직접 찾아가서 일을 도모했던 것이다.¹⁷⁸⁾

군주의 의무는 어진 신하를 존중하여 백성을 덕으로 통치하는데 있다. 신하

176) 『孟子』, 「盡心上」: 人莫大焉 亡親戚君臣上下.

177) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子告齊宣王曰 君之視臣如手足 則臣視君如腹心 君之視臣如犬馬 則臣視君如國人 君之視臣如土芥 則臣視君如寇讐.

178) 『孟子』, 「公孫丑下」: 故將大有爲之君 必有所不召之臣 欲有謀焉則就之 其尊德樂道不如是 不足與有爲也.

의 의무는 덕 있는 군주를 존경하고 군주가 인을 행할 수 있도록 인도하는 것이다. 따라서 맹자는 신하의 의무에 대해서 다음과 같이 말한다.

군자가 군주를 섬기는 데는 힘써 그 군주를 이끌어 바른 길로 가게 하고, 인에 뜻을 두게끔 하는 데 있을 따름이다.¹⁷⁹⁾

어려운 일을 군주에게 책하는 것을 공이라 이르고, 선한 것을 말하여 사악한 마음을 막는 것을 경이라 이르고, 우리 군주는 불가능하다고 하는 것을 군주를 해친다고 하는 것이다.¹⁸⁰⁾

신하는 군주가 선을 행할 수 있도록 인도하는 것을 가장 중요한 의무로 삼아야 한다. 따라서 군주에게 不善이 있다면 간언을 서슴지 말아야 한다. 그러나 신하의 간언이 통하지 않는데도 자주 간하게 되면 신하는 군신의 관계를 버리고 떠나야 한다. 그렇지 않으면 화를 당하게 된다.¹⁸¹⁾ 이것은 군주가 의를 저버렸기 때문에 그렇게 된 것이지, 신하가 의를 버리고 떠나는 것이 아니다.

이와 같이 군주와 신하가 모두 상호간의 의무를 다했을 때 그 관계가 유지된다. 만약 군주가 자신의 의무를 다하지 않고 폭정을 일삼는다면 맹자는 혁명에 의해서 군주를 바꾸고 도덕적인 군주를 세워야 한다고 주장한다.¹⁸²⁾ 신하가 신하로서의 의무를 다하지 않았을 때도 마찬가지로 파면시키게 된다.

당시의 사회는 개인의 이익을 추구하는데 집중되어 상하가 모두 이익을 위해 쟁탈을 벌이는 상태였으며, 군신의 관계도 또한 이익에 의해서 맺어졌기 때문에 이익이 다하면 상호의 관계는 더 이상 존속될 수 없는 상태였다.¹⁸³⁾ 따

179) 『孟子』, 「告子下」: 君子之事君也 務引其君以當道 志於仁而已.

180) 『孟子』, 「離婁上」: 故曰責難於君謂之恭 陳善閉邪謂之敬 吾君不能謂之賊.

181) 『論語』, 「里仁」: 子游曰 事君數 斯辱矣 朋友數 斯疏矣.

182) 『孟子』, 「萬章下」: 君有大過則諫 反覆之而不聽則易位 … 君有過則諫 反覆之而不聽則去.

183) 『孟子』, 「梁惠王上」: 上下交征利而國危矣.

라서 맹자는 군주와 백성이 모두 이익이 되는 것을 추구하고자 하였으며, 이것이 곧 의라고 생각하였다. 결국 군신 관계는 상호간의 의무와 존경에 의해서 유지되는 것이다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

아랫사람으로서 윗사람을 존중하는 것을 귀한 이를 귀하게 여긴다 하고, 윗사람으로서 아랫사람을 존경하는 것을 어진 이를 존경한다고 하는 것이니 귀한 이를 귀하게 여기는 것과 어진이를 존경하는 것은 그 의의가 똑같은 것이다.¹⁸⁴⁾

이와 같이 군주와 신하의 관계가 유지되기 위해서는 雙務的인 관계가 성립되어야 하는 것이고, 따라서 군주와 신하의 의무는 동등한 의미를 가지는 것이다. 군주와 신하의 의무가 가장 이상적으로 달성되기 위해서는 堯·舜의 방법을 본받는 것에 있다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

군주가 되고자 할진댄 군주의 도리를 다할 것이요, 신하가 되고자 할진댄 신하의 도리를 다해야 하니, 두 가지를 모두 요순을 본받을 뿐이다. 순임금이 요를 섬기던 것으로써 군주를 섬기지 않는다면 그 군주에게 불경하는 자요, 요가 백성을 다스리던 것으로써 백성을 다스리지 않는다면 그 백성을 해치는 자이다.¹⁸⁵⁾

요순의 방법은 효제일 뿐이다.¹⁸⁶⁾ 부모에게 효도하는 마음으로 군주를 섬기고, 자식을 사랑하는 마음으로 신하를 대하는 것이다. 군신간의 관계는 부자의 관계로부터 파생된 것이지만 부자간의 사랑이 의무로 맺어진 것이 아니라 무조건적인 사랑을 전제하고 있는 것과는 달리 서로의 의무를 다해야 유지될

184) 『孟子』, 「萬章下」: 用下敬上 謂之貴貴 用上敬下 謂之尊賢 貴貴尊賢 其義一也.

185) 『孟子』, 「離婁上」: 欲爲君 盡君道 欲爲臣 盡臣道 二者 皆法堯舜而已矣 不以舜之所以事堯事君 不敬其君者也 不以堯之所以治民治民 賊其民者也.

186) 『孟子』, 「告子下」: 堯舜之道 孝弟而已矣.

수 있는 관계이다.

군신유의의 ‘의’는 ‘옳은 것’ 또는 ‘정의’로 규정할 수 있다. 일반적으로 ‘정의’라는 말은 ‘공정성’이라는 말과 동의어로 사용된다. 공자와 맹자가 사용하는 의라는 개념은 대부분 해야 할 것인가 말아야 할 것인가 혹은 취해야 할 것인가 취하지 말아야 할 것인가의 선택적인 상황 속에서 ‘의에 따라 행위하라’고 말하고 있다. 이 때의 ‘의’란 ‘옳은 것’이란 의미가 되기도 하며, ‘자신이 했던 행위에 합당한 응분의 대가를 얻는 것’ 즉 ‘정당성’으로도 해석할 수 있다. 따라서 의를 정당성으로 해석한다면 임금과 신하 사이에 존재하는 ‘의’는 임금과 신하로서 자신이 한 행위에 합당한 응분의 대가를 얻는 것이다. 옳은 행위는 그에 맞는 대가를 받고, 그른 행위 역시 그에 따른 대가를 받는 것이 ‘의’이다. 따라서 자신이 정당한 대가를 받지 못한다고 생각하면 임금과 신하의 관계는 깨지고 만다.

③ 夫婦有別

남편과 아내의 관계를 규정한 夫婦有別의 핵심은 구별에 따른 義務에 있다. 맹자는 “남녀가 가정을 이루는 것은 인륜의 큰 일”¹⁸⁷⁾로 간주하였으며, 『중용』에서는 “군자의 도는 부부에서 그 실마리가 시작된다. 지극함에 미쳐서는 천지라도 살필 수 있을 것이다”¹⁸⁸⁾라고 하여 부부는 인륜의 시작임을 나타내고 있으며, 부부 관계를 잘 확충시킨다면 천지의 덕을 알 수 있을 것이라고 한다. 『주역』에서도 이와 같은 말을 하고 있다.

천지가 생긴 다음에 만물이 있고, 만물이 생긴 다음에 남녀가 있고, 남녀가 생긴

187) 『孟子』, 「萬章上」: 男女居室 人之大倫也.

188) 『中庸』 第12章: 君子之道 造端乎夫婦 及其至也 察乎天地.

다음에 부부가 있고, 부부가 생긴 다음에 부자가 있고, 부자가 생긴 다음에 군신이 있고, 군신이 생긴 다음에 상하가 있고, 상하가 생긴 다음에 예의가 성립될 수 있다.¹⁸⁹⁾

오륜의 도리는 부부 관계에서 시작한다. 그러므로 부부가 조화를 이루지 못하면 나머지 인간 관계는 정상적인 발전을 할 수 없다. 『예기』 「郊特牲」에 의하면 “남녀가 구별이 있는 다음에 부자가 친해지고, 부자가 친해진 다음에 의가 생기고, 의가 생긴 다음에 예가 만들어지고, 예가 만들어진 다음에 만물이 편안해진다. 구별이 없고 의가 없으면 이것은 금수의 도리이다.”¹⁹⁰⁾라고 하였다. 이것은 부부 관계를 인륜의 출발점으로 본 것이며, 부부 관계의 중심은 구별에 있음을 말한다.

夫婦有別의 ‘別’은 差別이 아니고 區別을 말하는데,¹⁹¹⁾ 신체적인 생리적 구별과 역할에 따른 기능적 구별 등을 의미한다. 金勝惠는 ‘別’을 ‘遠’으로 해석하여 禮에 따른 공경의 의미를 함축하고 있다고 주장한다.¹⁹²⁾ 또한 남녀유별의 ‘別’이 가리키는 구체적인 내용은 첫째, 근친결혼에 대한 금기를 가리키며, 둘째는 성의 문란을 막고자 한 것이라고 한다.¹⁹³⁾

이러한 구별은 자연적인 현상에서 나오는 것이다. 남자가 여자를 좋아하는 것이나 여자가 남자를 좋아하는 것은 자연스런 현상이며, 이것이 부부의 관계의 존재방식이다. 서로 구별이 있기 때문에 조화를 추구하는 것이다.

부부간의 윤리도 어느 일방이 상대를 위해 의무만 강요하고 한쪽은 권리만

189) 『周易』, 「序卦傳」: 有天地然後 有萬物 有萬物然後 有男女 有男女然後 有夫婦 有夫婦然後 有父子 有父子然後 有君臣 有君臣然後 有上下 有上下然後 禮義有所錯.

190) 『禮記』, 「郊特牲」: 男女有別然後父子親 父子親然後義生 義生然後禮作 禮作然後萬物安 無別無義 禽獸之道也.

191) 조남국 지음, 『한국사상과 인간존중』, 교육과학사, 1999, 202쪽.

192) 金勝惠, 「夫婦有別의 해석학적 역사와 현대적 전망」, 『孔子學』 제4호, 한국공자학회, 1998, 57~58쪽.

193) 金勝惠, 앞의 논문, 61쪽.

주장하는 형태가 되어서는 안 된다. 부부의 관계는 서로 맡은 바 역할에 따라 구분되는 것이지 그 역할이 상하의 위계를 만드는 것은 아니다. 그래서 맹자는 “자신이 도를 행하지 않으면 처자에게도 시행되지 않고, 남을 부리는데 정도로 하지 않으면 처자도 말을 듣지 않을 것이다.”¹⁹⁴⁾라고 했던 것이다.

④ 長幼有序

연장자와 연소자의 관계를 규정한 長幼有序의 핵심은 자연의 존재 방식을 인간의 관계로 규정한 것이다. 장유의 관계는 부자의 관계와 형제의 관계를 확대시킨 것이다. 즉, 가정 안에서 지켜야 할 부자간의 사랑과 형제간의 우애를 사회로 확대시켜 이웃의 연장자와 연소자로 미루어가는 것이다.¹⁹⁵⁾ 따라서 공자와 맹자는 집안에서의 효도와 밖에서의 공손함을 항상 함께 말한다.¹⁹⁶⁾

맹자는 인간으로서 존중되어야 하는 보편적인 세 가지 기준이 인간에게 있다고 한다. 그 세 가지는 지위와 나이 그리고 덕이다.¹⁹⁷⁾ 조정에서는 벼슬자리에 따라 질서가 있고, 향리에서는 나이에 따른 질서가 있다. 그러나 이 두 가지 보다 더 중요한 것은 바로 덕이다. 지위도 나이도 덕이 없다면 진정한 대우를 받을 수 없게 된다. 따라서 장유유서에서 말하는 질서란 기본적으로는 나이에 따른 상하의 질서를 의미하지만 그 내용은 본질적으로 덕에 따른 질서의 의미를 내포하고 있다. 나이가 많아도 덕이 없고 명성이 없다면 그 사람은 두려운 존재가 되지 못한다.¹⁹⁸⁾ 다시 말하면 존경할 만한 대상이 아니다.

맹자가 말하는 어른을 공경한다는 것은 내 부모를 사랑하는 마음과 같이 내

194) 『孟子』, 「盡心下」: 孟子曰 身不行道 不行於妻子 使人不以道 不能行於妻子.

195) 『孟子』, 「梁惠王上」: 謹庠序之教 申之以孝悌之義 頒白者不負戴於道路矣.

196) 『論語』, 「學而」篇의 “弟子立則孝 出則弟”, 『孟子』 「滕文公下」篇의 “入則孝 出則悌” 등.

197) 『孟子』, 「公孫丑下」: 天下有達尊三 爵一齒一德一 朝廷莫如爵 鄉黨莫如齒 輔世長民莫如德 惡得有其一 以慢其二哉.

198) 『論語』, 「子罕」: 子曰 後生 可畏 焉知來者之不如今也 四十五十而無聞焉 斯亦不足畏也已.

본성에 의해서 연장자를 섬기는 것을 의미한다. 연하자를 포용하고 사랑하는 것도 같은 이치다. 이러한 의식은 연장자를 대하는 각종의 예절 규범으로 사회에 통용되게 된다. 그러므로 장유의 질서는 효제의 사회적 확충으로 볼 수 있다. 연장자는 너그럽고 관대하고 어진 마음으로 연하자를 대해야 하고, 연하자는 존경하고 공손하며 공경하는 마음으로 연장자를 대해야 한다. 장유의 관계도 서로간 의무를 다하는 쌍무적 관계로 맺어져야 한다.

⑤ 朋友有信

가장 넓은 범위의 대인관계를 규정한 것은 봉우유신이다. 봉우는 나이가 비슷하거나 같다는 이유로 성립될 수 있는 관계는 아니다. 나이가 비록 다르지만 서로 추구하는 도가 같다면 나이를 떠나서 봉우의 관계를 맺을 수 있다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

나이 많은 것을 유세하지 말고, 지위 높은 것을 유세 말고, 형제를 유세 말고 벗을 사귀어야 한다. 벗을 사귀는 그 사람의 덕을 벗 삼는 것이므로 유세하는 것이 있어서 안 된다.¹⁹⁹⁾

이 말을 환언하여 봉우가 되기 위한 조건을 추론한다면 다음과 같다. 첫째, 봉우는 나이의 선후와 관계없이 맺어져야 한다. 둘째, 봉우는 지위의 높고 낮음과 관계없이 맺어져야 한다.²⁰⁰⁾ 셋째, 가족의 힘을 등에 얹지 않고 맺어져야 한다. 이러한 조건은 외적인 조건으로서 자신의 내면에 있는 것이 아니라, 자

199) 『孟子』, 「萬章下」: 萬章曰 敢問友 孟子曰 不挾長 不挾貴 不挾兄弟而友 友也者 友其德也 不可以有挾也.

200) 『孟子』, 「萬章下」: 子思之不悅也 豈不曰以位則子君也 我臣也 何敢與君友也 以德則子事我者也 奚可以與我友. 子思가 자신이 군주와 봉우가 될 수 없는 조건을 말할 때 자신은 군주보다 지위가 낮고 군주는 자신보다 덕이 낮기 때문에 친구가 될 수 없다고 말한다. 그러므로 德이 서로 동등한 관계여야만 朋友가 될 수 있다는 것을 의미한다.

기의 외면에 존재하는 권위와 힘이다. 따라서 봉우는 외면적인 힘이나 권위가 아니라 자신의 덕을 통해서 맺어져야 한다.²⁰¹⁾ 공자가 “덕이 있는 사람은 이웃이 있다.”²⁰²⁾고 한 말은 이러한 의미이다.

자신의 덕을 쌓아서 봉우 관계를 맺는다면 덕을 쌓는 방법은 어떻게 해야 하는가? 자장(子張)이 덕을 숭상하는 방법에 대해서 묻자 공자는 “충과 신을 주로하여 의를 실천하는 것이 덕을 높이는 것이다.”라고 하였다. 또한 다른 곳에서 공자는 “충과 신을 주로 하여 자기보다 못한 사람을 친구로 삼지 말라”²⁰³⁾고 하였다. 이 두 곳에서 공자는 ‘主忠信’을 공통적으로 언급하고 있다. 이것은 덕을 쌓는 것이나 봉우를 사귀는 도리는 충과 신을 중심에 놓아야 함을 뜻한다. 충은 진심을 다해서 상대를 대하는 것이고, 신은 믿음을 주는 행위를 말한다.

이러한 공자의 사상을 계승하여 맹자는 봉우의 관계를 ‘信’으로 귀결시킨다. ‘信’이 ‘人’과 ‘言’의 결합이라는 자의에서도 알 수 있듯이 기본적인 의미는 자신의 말에 대한 실천을 의미한다. 자기가 한 말을 실천하여 약속을 지키면 상대에게 믿음을 얻을 수 있기 때문이다. 공자가 ‘言忠信’²⁰⁴⁾이라고 한 말이나, 子夏가 “봉우와 사귀되 말함에 믿음이 있어야 한다.”²⁰⁵⁾라고 한 것, 맹자가 “대인은 말을 믿게 하기를 기필하지 않는다.”²⁰⁶⁾라고 한 것은 이것을 증명한다.

따라서 봉우와 같은 대등한 관계에서 가장 중요하게 여겨진 덕목은 믿음이

201) 『論語』, 「顔淵」: 曾子曰 君子 以文會友 以友輔仁.

202) 『論語』, 「里仁」: 子曰 德不孤 必有隣.

203) 『論語』, 「學而」: 無友不如己者.

204) 『論語』, 「衛靈公」: 子張問行 子曰 言忠信 行篤敬 雖蠻貊之邦 行矣 言不忠信 行不篤敬 雖州里 行乎哉.

205) 『論語』, 「學而」: 子夏曰 賢賢易色 事父母 能竭其力 事君 能致其身 與朋友交 言而有信 雖曰未學 吾必謂之學矣.

206) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 大人者 言不必信 行不必果 惟義所在.

다. 맹자는 “자기 몸에 선을 소유한 것을 신이라 한다.”²⁰⁷⁾고 정의하였다. 물론 선을 소유한다는 것은 선함을 간직하고 있는 것만을 의미하지 않는다. 선을 소유하고 있으면 그것을 실행해야 한다. 『논어』에도 봉우를 사귀는 도리인 ‘신’에 대한 언급이 자주 등장한다. 예를 들어 증자가 하루에 세 가지 일로 반성할 때 “봉우와 더불어 사귀는데 믿음을 다하지 못했던가”²⁰⁸⁾하였으며, 공자는 “봉우에게 믿음을 얻는다.”²⁰⁹⁾고 말하고 있다. 이상에서 신은 말에 대한 실천을 통해서 얻어지는 것임을 알 수 있다.

이상에서 언급한 오류는 가장 기본적인 인간 관계론이다. 물론 모든 인간 관계를 이 다섯 가지 속에서 다 규정하고 있는 것은 아니지만 오류를 확대시킨다면 나머지 인간 관계도 포괄할 수 있을 것으로 보인다.

부자유친, 군신유의, 장유유서와 같은 인간 관계에서 유의할 점은 부모와 지도자, 그리고 연장자의 위치에 있는 사람들의 행위가 매우 중요하다는 의미의 인식이다. 부모와 지도자 그리고 연장자는 자녀와 피지도자 그리고 연소자에게 사랑과 의리 그리고 질서를 먼저 실천하여야 한다는 당위성이 전제된다. 이러한 선행이 전제되어야 그 다음에 자녀와 피지도자, 그리고 연소자가 뒤따라 실행한다는 것이다. 한편 부부유별, 봉우유신과 같은 횡적인 인간 관계는 행동 규범이 서로의 존경과 믿음에 대한 선행자와 후행자가 구별되는 것이 아니고 어느 누구든지 먼저 하려는 자세가 가장 바람직하다.²¹⁰⁾

윗사람이 아랫사람에게 일방적으로 요구하는 것이 아니라는 점이다. 정의, 가까움, 공경, 질서, 믿음을 보호하기 위해 쌍방이 함께 책임을 진다. 이점이 곧 ‘오류’이 후에 나오는 삼강의 일방적인 윤리 개념과 다른 것이다.²¹¹⁾

207) 『孟子』, 「盡心下」: 何謂善 何謂信 曰可欲之謂善 有諸己之謂信.

208) 『論語』, 「學而」: 曾子曰 吾日三省吾身 爲人謀而不忠乎 與朋友交而不信乎 傳不習乎.

209) 『論語』, 「公冶長」: 子路曰 願聞子之志 子曰 老者安之 朋友信之 少者懷之.

210) 조남국, 앞의 책, 200쪽.

211) 金勝惠, 앞의 논문, 59쪽.

오륜의 특징은 가족 관계의 확대라는 점이다. 오륜 중에서 부자유친, 부부유별, 장유유서는 가족 관계를 설명하고 있다. 이러한 관념은 가족 중심주의에서 나온 유가적 사유 방식으로 그 밖의 모든 인간 관계는 가족 관계의 확충으로 보아도 무방하다.

오륜의 중요한 점은 인간 관계의 쌍무성이다. 그것은 곧 일방적인 강요나 명령에 의해서 성립되는 관계가 아니라는 말이다. 쌍방이 모두 자신의 의무와 권리를 가지고 있으며, 그들 각자의 권리와 의무를 모두 존중할 때 이들의 인간 관계는 성립된다. 만약에 한쪽의 강요나 권리의 주장만 용인된다면 이 관계는 주인과 노예의 관계밖에 되지 않을 것이다.

쌍무성은 공자도 “임금은 임금다워야 하고 신하는 신하다워야 한다.”²¹²⁾고 말한 것처럼 원시 유가의 전통 사상이지만, 공자의 표현이 온화한 데 반해 맹자의 표현은 적극적이다.²¹³⁾ 이것은 인간의 도덕적 의무를 강조하기 위한 것으로 보인다.

4. 教育方法

교육 방법이란 어떻게 가르칠 것인가의 문제이다. 교육 목표가 설정되고, 교육 내용이 확정되었으면, 이것을 어떠한 방법을 통해서 피교육자에게 전달할 것인가의 문제가 남게 된다. 본 장에서는 맹자가 제시한 교육 방법과 『맹자』에 나타난 실질적 방법을 통해서 맹자의 교육 방법을 살펴보고자 한다.

212) 『論語』, 「顔淵」: 齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君臣臣父父子子.

213) 우노세이찌이 편, 김진욱 옮김, 앞의 책, 78쪽.

교육이란 교육자와 피교육자 그리고 주어진 환경에 따라서 다양한 내용을 가지고 이루어진다. 본래 유교에서의 교육은 지식 위주의 전달을 하고자 하는 것이 아니라 도덕적 자아의 완성을 이루어 모든 사람을 평안하게 하는 ‘修己治人’에 목적이 있다. 따라서 어떠한 방법을 통해서 이러한 목적을 달성해야 하는가는 매우 중요한 문제이다.

맹자는 교육의 방법에 대해서 다음과 같은 다섯 가지를 분명하게 언급하고 있다.

맹자께서 말씀하시기를, “군자가 사람들을 가르치는 방법에 다섯 가지가 있는데, 제때에 내리는 비가 초목을 자라나게 하는 것 같은 방법이 있고, 덕을 성취시켜 주는 방법이 있고, 재능을 발휘시켜 주는 방법이 있고, 물음에 대답해 주는 방법이 있고, 혼자서 사숙하여 나아가도록 해주는 방법이 있다. 이 다섯 가지는 군자가 사람들을 가르치는 방법이다.”고 하셨다.²¹⁴⁾

이상의 다섯 가지를 중심으로 맹자의 교육방법에 대해서 논하고, 이 외의 환경의 중요성을 비롯한 몇 가지 사항을 덧붙이고자 한다.

1) 發達 段階에 따른 敎育

맹자가 말한 “제때에 내리는 비가 초목을 자라나게 하는 것 같은 방법”이 바로 발달단계에 따른 교육방법이다. 초목이 자라는 것은 어느 한 순간에 이루어지는 것이 아니다. 새싹에 물을 주면, 잎과 가지가 자라고, 꽃과 열매가 열리는 것처럼 순서에 따라 성장한다. 학문도 이와 마찬가지로. 어느 날

214) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 君子之所以教者五 有_如時雨 化_之者 有_成德者 有_達財者 有_答問者 有_私淑艾者 此 五者 君子之所以教也.

갑자기 이루어지는 것이 아니다.

초목에 단비가 내리듯 피교육자가 절실하게 배우고자 희망하는 시기에 교육을 시키면 가장 큰 효과를 거둘 수 있다. 이것은 다른 표현으로 漸進主義的 교육방법이라고 할 수 있다.

「盡心上」편에서 맹자는 “흐르는 물은 구덩이를 채우지 않고서는 뺏어가지 않는다.”²¹⁵⁾라고 하여 점진적이고 발달 순서에 따른 교육방법을 제시하고 있다. 단계를 뛰어넘어 자신의 능력과 소질에 맞지 않는 교육은 아무런 효과가 없다. 따라서 맹자는 피교육자가 절실하게 필요한 시점에서 그에 맞는 교육을 시키는 것이 가장 큰 효과를 거둘 수 있다고 생각했던 것이다.

학문이란 어느 한 순간에 이루어지는 것도 아니고, 단계를 뛰어넘어 高遠한 곳에 도달할 수 있는 것도 아니다. 어린아이가 걸음마를 하듯 한 단계 한 단계 올라가는 것이다. 따라서 발달 단계에 따른 교육 방법을 주장한 맹자는 급진적 助長을 반대하며 다음과 같이 말하였다.

송나라 사람 중에 자기 논이 모[苗]가 자라나지 않는 것을 안타깝게 여겨 싹을 뽑아 올린 사람이 있었다. 허둥지둥 집에 돌아와 식구들에게 말하기를 ‘오늘은 피곤하다. 나는 오늘 모가 잘 자라도록 도와주었다.’고 하자, 그 아들이 달려가 보니 모는 모두 말라버렸다. 천하에 모가 자라는 것을 도와주지 않는 사람은 적을 것이다. 쓸모 없다고 내버려두는 사람은 김을 매지 않는 사람이요, 싹이 자라게끔 도와주는 사람은 모를 뽑아 올리는 사람이니 무익할 뿐만 아니라 또한 해로운 것이다.²¹⁶⁾

자연스럽게 보살펴주면 새싹은 성장하게 되어 있다. 그런데 강제로 성장

215) 『孟子』, 「盡心上」: 流水之爲物也 不盈科 不行.

216) 『孟子』, 「公孫丑上」: 宋人 有閔其苗之不長而揠之者 芒芒然歸 謂其人 曰今日 病矣 予助苗長矣 其子趨而往視之 苗則槁矣 天下之不助苗長者 寡矣 以爲無益而舍之者 不耘苗者也 助之長者 揠苗者也 非徒無益 而又害之.

을 촉진시키기 위하여 助長한다면 결국 맹자가 말한 것처럼 말라죽고 말 것이다. 교육도 이와 마찬가지로 자연스럽게 피교육자의 발달정도에 맞게 실시되어야 한다. 피교육자의 능력과 자질을 고려하지 않고 단계를 뛰어넘도록 요구하거나 지시하는 교육은 아무 것도 성취하지 못한 채 말라죽는 새싹과 같이 되고 말 것이다. 그렇기 때문에 맹자는 공자가 흘러가는 물을 언급한 것에 대하여 다음과 같이 해석하였던 것이다.

근원이 있는 물은 졸졸 흘러내려 밤낮으로 쉬지 않고, 구덩이를 채운 뒤에 앞으로 나아가 바다에까지 도달한다. 근본이 있는 것은 이와 같으니, 이러한 점을 취하신 것이다.²¹⁷⁾

학문을 하는 것은 마치 흐르는 물과 같아서 작은 구덩이를 하나씩 메우고 앞으로 전진하여 큰 구덩이를 메우는 것이다. 작은 구덩이를 채우지 않으면 물은 흘러가지 않는다. 따라서 학문도 점진적으로 이루어져야 하는 것이다.

도는 가까운 데 있는데도 멀리서 찾고, 일은 쉬운 데 있는데도 어려운 데서 찾는다. 세상 사람들이 자기 부모를 부모로 섬기고, 자기 어른을 어른으로 섬기면 천하는 화평해질 것이다.²¹⁸⁾

어느 날 갑자기 학문이 성취되는 것이 아니다. 따라서 가깝고 비근한 것에서부터 시작하여 멀고 고원한 데까지 도달하게 되는 것이다. 그 중에서 가장 먼저 익혀야 할 것은 자기 부모와 가족을 섬기고 사랑하는 것에서부터 시작된다. 이것이 맹자의 발달단계에 따른 교육방법이다. 자기 부모도 존중

217) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 原泉 混混 不舍晝夜 盈科而後 進 放乎四海 有本者 如是 是之取爾.

218) 『孟子』, 「離婁上」: 孟子曰 道在爾而求諸遠 事在易而求諸難 人人 親其親 長其長 而天下平.

할 줄 모르면서 남의 부모를 존중하거나, 쉬운 일도 못하면서 어려운 일을 찾아다니는 것은 바람직한 모습이 아니다. 따라서 맹자는 교육 방법에서도 이와 같은 점진주의적이며 각자의 단계에 맞는 교육을 시키고자 하였던 것이다.

2) 德을 成就시켜 주는 教育

맹자는 덕을 성취시켜주는 것을 교육의 한 방법이라고 생각했는데, 德을 성취시켜준다는 말은 곧 덕성함양을 위한 방법이라고 해석해도 될 것이다. 그렇다면 덕을 성취시켜주는 방법은 무엇일까?

맹자는 不動心과 存心養性, 浩然之氣 등의 말을 통해서 외부 세계에 의해 유혹되지 않고 자신의 본성을 지켜내도록 요구하였다. 인간 본성에 대해서 성선을 주장한 맹자는 인간이 타고난 본성을 잘 길러내면 그것으로 덕성을 갖출 수 있다고 생각한 것이다.

본성을 그대로 실현하기 어려운 까닭은 外物의 유혹과 욕심에서 발생하는 결과이다. 따라서 外物의 유혹에 이끌리지 않도록 하기 위한 방법으로서의 不動心과 本性을 지켜내기 위한 방법으로서의 存心養性이 맹자가 말한 德을 성취시켜주는 방법이라고 생각한다.

맹자는 다음과 같이 말하고 있다.

자기의 마음을 다하는 사람은 자기의 본성을 알고, 본성을 알면 하늘을 알게 된다. 자기 마음을 보존하여 본성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이요, 인간 수명의 길고 짧음에 대해서 의심을 품지 않고, 몸을 닦아서 천명을 기다리는 것은 천명을 온전히 하는 것이다.²¹⁹⁾

219) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 盡其心者 知其性也 知其性則知天矣 存其心 養其性 所以事天也 夭壽不貳

“마음을 보존하고 본성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것”이라고 한 맹자의 말은 타고난 본래의 심성을 잘 보존하는 것이 하늘의 도리를 어기지 않는 것이라는 의미다. 즉, 인간은 하늘로부터 선한 본성을 부여받았으며, 이 본성을 잘 유지시켜나가고 실천하는 것이 하늘의 도리에 맞는 것이다. 『중용』에서는 다음과 같이 말하고 있다.

성실한 것은 하늘의 도요, 성실하고자 하는 것은 사람의 도리이다. 성실한 사람은 힘쓰지 않아도 적중하며, 생각하지 않아도 얻게 되며 저절로 도에 적중하니 이것은 성인이다. 성실하고자 하는 사람은 선을 택하여 굳게 잡는 사람이다.²²⁰⁾

인간은 하늘이 준 본성을 성실하게 실천하는 존재이다. 이것이 가장 인간다운 것이고, 인도에 부합되는 것이다. 따라서 『중용』에서 말한 ‘誠之者’의 도리가 인간의 도리인 것이다. 맹자는 이것을 存心養性으로 표현한 것이다. 성실한 우주자연의 理法을 본받아 인간의 삶에 적용시키고, 자신의 내면적 본성을 잘 유지시켜 덕을 함양하는 것이다.

또한 인간이 선한 본성을 가진 것과는 달리 인간은 육체를 가지고 있기 때문에 그로 인하여 본성을 그대로 유지시키기 어렵게 된다. 이것을 극복하는 것은 인간의 가진 의지력이다.

인간은 의지를 가진 존재로서, 자신의 의지에 따라 행위한다. 그러나 반드시 의지에 따라 행위하지 못하는 경우도 있다. 그것은 氣가 있기 때문에 발생하는 현상이다. 따라서 무엇을 잘하느냐고 묻는 제자의 질문에 맹자는 浩然之氣를 말하였고, 浩然之氣의 氣는 곧 몸을 유지시키는 중요한 요소라고

脩身以俟之 所以立命也.

220) 『中庸』 第20章：誠者 天之道也 誠之者 人之道也 誠者 不勉而中 不思而得 從容中道 聖人也 誠之者 擇善而固執之者也.

설명하였다. 그러면서 맹자는 다음과 같이 말하였다.

그 氣는 義와 道에 짝이 되니, 이것이 없으면 몸이 시들어 버린다.²²¹⁾

氣가 단순한 육체를 유지하는 요소가 아니라 義나 道와 짝이 되는 개념이기에 맹자에게 있어서 기는 의지와 함께 몸을 유지시키는 중요한 요소였던 것이다. 따라서 義와 道라고 하는 덕목과 함께 짝이 된 호연지기를 잘 길러서 덕을 함양해야 하는 것이다.

부동심, 존심양성, 호연지기와 같이 인간이 천부적으로 타고난 것을 잘 회복시키는 것 자체가 중요한 교육의 방법이다. 그렇기 때문에 맹자는 “학문의 도리는 잃어버린 마음을 회복하는 것”이라고 했던 것이다. 교육의 근본 목표가 放心을 구하는 것이라면, 맹자의 교육 방법은 이것에 초점을 두어야 할 것이다.

3) 才能에 따른 教育

맹자가 말한 “재능을 발휘시켜 주는 방법”이 바로 재능에 따른 교육 방법이고, 이것은 곧 공자의 교육 방법 중에서 자질과 능력에 따른 교육 방법과 같은 의미이다. 『맹자』 원문에 ‘達財’라고 되어 있는데 주자는 “財는 才와 같다. 각각 그 장점을 가지고 가르침으로써 적성을 길러주는 교육을 의미한다. 공자가 자로와 자공을 가르치신 방법이다.”²²²⁾라고 하였다.

공자가 제자를 가르치는 방법도 제자들의 재질에 따랐으며, 특히 孔門十哲을 그 特長에 따라 구분하였으니 “덕행에는 안연·민자건·염백우·중궁이

221) 『孟子』, 「公孫丑上」: 其爲氣也 配義與道 無是 餒也.

222) 『孟子』, 「盡心上」 朱子集注: 財與材同 此 各因其所長而教之者也 達財與孔子之由賜.

뛰어나고, 언어에는 재아와 자공이 뛰어나고, 정사에는 염유와 계로가 뛰어나고, 문학에는 자유와 자하가 뛰어났다.”고 하였다.²²³⁾ 공자는 제자들의 개성을 존중하고 그 자질에 따라 알맞게 지도하였다. 예를 들면 제자들이孝에 대해 질문했을 때 孔子는 각기 다른 대답을 해주었다. 이것은 각 제자들의 재능과 처지가 달랐기 때문이다. 이와 같은 교육방법은 제자들에 대한 정확한 이해가 없으면 불가능한 일이다. 이것은 특출한 재능이 있는 자에게 그 재능을 계발하도록 인도하는 교육방법이다.²²⁴⁾

인간이 가지고 있는 능력이 서로 다르다고 한다면 교육은 서로 다름을 인정하고, 서로 다른 재능을 최대한 발휘할 수 있도록 해야 한다. 맹자는 聖人에도 서로 다른 종류가 있듯이²²⁵⁾ 보통 인간에게도 그와 같은 재능과 특성이 다를 것이라고 생각하고, 그에 맞는 교육 방법이 제시되어야 한다고 주장하였다. 공자와 마찬가지로 맹자는 공자의 충실한 계승자로서 교육방법에 있어서도 유사한 방법을 사용한 것이다.

또한 맹자는 공자와 같이 대화를 통한 문답식 교육방법을 실시하였다. 맹자의 문답식 교육방법은 공자와 같은 교육방법이다. 현존하는 『논어』가 짧은 문장으로 구성된 것과는 달리 『맹자』는 장문의 대화체로 되어 있는 곳이 많다.

맹자가 말하는 “물음에 대답하는 방법”이 바로 문답식 교육방법이다. 『맹자』 전편의 내용은 사실 『논어』보다 더 많은 대화체로 이루어진 책이다. 제후들과의 대화도 제자들과의 대화도 맹자는 매우 의미 있는 교육의 한 형태였던 것이다.

223) 『論語』, 「先進」: 德行 顏淵閔子騫冉伯牛仲弓 言語 宰我子貢 政事 冉有季路 文學 子游子夏.

224) 조관훈, 「맹자의 교육사상 연구」, 순천대학교 교육대학원, 석사학위논문, 2005, 49쪽.

225) 『孟子』, 「萬章下」: 孟子曰 伯夷는 聖之清者也 伊尹 聖之任者也 柳下惠 聖之和者也 孔子 聖之時者也.

맹자는 제자들과 또는 제후들과 대화를 하면서 그들의 주장이 불합리하다는 점을 지적하였고 대부분의 사람들은 맹자의 대화에 동의할 수밖에 없게 된다. 따라서 맹자는 스스로 대화의 방법을 터득한 교육자라고 할 수 있다.

4) 自發的・能動的 教育

맹자가 말한 “혼자서 사숙하여 나아가도록 해주는 방법”이 자발적이고 능동적인 교육을 유도하는 방법이다. 맹자가 스스로 “所願學孔子”²²⁶⁾라고 한 것을 제자들에게도 그대로 적용시켜 스스로 스승을 만들고 찾아가도록 하는 교육 방법이 바로 여기에 속한다.

이러한 과정을 맹자는 自得의 과정이라고 한다. 피교육자 스스로 자신의 마음을 배양하여 진리를 터득하도록 하는 방식이 바로 自得이다. 피교육자의 흥미와 자발적 참여가 없다면 교육의 효과를 거둘 수 없다. 더구나 피교육자의 능력과 한계를 무시한 채 교육자의 일방적 교육이 이루어진다면 인격함양이라고 하는 목적은 달성하지 못하고 지식 축적만 이루어지게 된다. 따라서 피교육자의 능력을 파악하여 그에 맞는 교육을 시키고, 이러한 교육을 수용할 수 있도록 자발적인 흥미를 유도해야 한다. 맹자는 다음과 같이 말한다.

군자가 올바른 방법으로 깊이 탐구하는 것은 스스로 체득하기 위한 것이다. 스스로 도를 체득하게 되면 거처하는 데 편안하고, 거처하는 데 편안하면 취해 쓰는 데 깊이가 있고, 취해 쓰는 데 깊이가 있으면 왼쪽에서나 오른쪽에서나 마음대로 취해 써도 도의 근원에 접하게 된다. 그러므로 군자는 스스로 체득하려고 하는 것이다.²²⁷⁾

226) 『孟子』, 「公孫丑上」.

227) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 君子深造之以道 欲其自得之也 自得之則居之安 居之安則資之深 資之深則

학문은 자발적 의지가 가장 중요한 부분을 차지한다. 아무리 교육자가 교육을 시키고자 하여도 피교육자의 의지가 없다면 교육을 시킬 수 없다. 그래서 맹자는 하지 않는 것과 할 수 없는 것을 구별하여 설명한다.

왕이 “하지 않는 것과 할 수 없는 것의 형상이 무엇이릅니까?”라고 하자, 맹자께서, “태산을 끼고서 북해를 넘는 일을 사람들에게 ‘나는 못한다’고 한다면 이것은 진실로 못하는 것이지만, 어른을 위해 가지 하나를 꺾는 일을 ‘나는 못한다’고 한다면 이것은 하지 않는 것이지만 못하는 것은 아닙니다. 그러므로 왕이 왕도를 행하지 않는 것은 태산을 끼고 북해를 뛰어 넘는 종류가 아닙니다. 왕이 왕도를 행하지 않는 것은 가지 하나를 꺾는 종류의 일입니다.”²²⁸⁾

교육도 王道를 실천하는 것과 마찬가지로 피교육자가 할 수 있음에도 하지 않는 것과 할 수 없는 것이 분명하게 구별되어 있다. 그러나 대부분의 교육은 할 수 있음에도 하지 않는 종류에 속한다. 따라서 피교육자의 자발적이고 능동적인 자세를 유도하는 것이 교육자의 중요한 역할이다.

강요에 의하여 학습할 때 학생은 즐거움을 느끼지 못하며 스스로 희망해서 자율적으로 배우고자 할 때 이치를 깨닫게 되며, 이러한 교육이 이루어질 때 인간 본성의 자연스런 계발과 성장이 달성된다. 골짜기의 샘물이 강을 지나 바다에 이르듯이 인간도 밤낮으로 노력하면 목표에 도달할 수 있다고 여긴 것이다.

학문을 하는 데 스스로 터득함이 가장 중요하다. 이것은 결국 자기가 모르는 일을 탐구해서 그것을 본래 아는 것과 다름없는 단계에까지 도달하여

取之左右 逢其原 故 君子 欲其自得之也.
228) 『孟子』, 「梁惠王上」: 曰 不爲者與不能者之形 何以異 曰挾太山 以超北海 語人曰 我不能 是誠不能也 爲長者折枝 語人曰 我不能 是不爲也 非不能也 故 王之不王 非挾太山以超北海之類也 王之不王 是折枝之類也.

그 근원을 파악하고 비근한 데에서도 자유자재로 활용할 수 있게 되기 위함이다.²²⁹⁾

5) 非指示的 敎育과 環境의 重要性

이밖에도 맹자는 “자신이 달갑게 여기지 않을 때, 가르쳐 주지 않는 것도 역시 그를 가르치고 깨우쳐 주는 한 敎育방법이 된다.”²³⁰⁾고 하였으며, 수양론과 피敎育자로 하여금 이를 본받게 하는 非指示的 지도방법을 중시하였다.²³¹⁾

공자가 제자들을 받아들일 때에 일정한 예를 갖추면 받아들인 敎育방법과는 달리 맹자는 敎育자가 피敎育자를 선택한다는 적극적 방법으로 사용하고 있다. 따라서 공자와 맹자가 가지고 있는 성품의 차이에서 오는 敎育방법의 차이라고 할 수 있다.

자본주의 사회에서는 피敎育자가 敎育자를 선택하는 경우가 발생하여 敎育자의 주관에 의한 敎育이 이루어지지 않는다. 맹자와 같이 敎育자가 받아들이지 않는 것을 통해서 가르치고자 하는 의미를 이해하지 못하는 것이다.

또한 맹자는 孟母三遷의 고사와 같이 敎育에서 환경적 요소가 차지하는 비중이 매우 크다고 강조한다. 맹자의 주장에 의하면 인간의 본성이 선하기는 하지만 후천적 환경과 본능적 욕망에 의해서 선한 본성이 위태롭게 될 수 있고 악하게 될 수도 있다. 그렇기 때문에 맹자는 또한 敎育 환경론을 중시하여 피敎育자가 어떠한 환경에서 敎育을 받을 것인가의 문제를 언급하였다. 적절한 환경을 선택하여 敎育의 성과를 극대화시키는 것도 敎育의 한

229) 정환성, 「맹자의 敎育사상」, 전주대학교 敎育대학원, 석사학위논문, 2004, 43쪽.

230) 『孟子』, 「告子下」: 孟子曰 敎亦多術矣 予不屑之敎誨也者 是亦敎誨之而已矣.

231) 文現相, 「孟子的 敎育思想과 批判」, 『韓國東北亞論叢』 제2집, 1996, 579쪽.

방법이기 때문이다.²³²⁾ 다음의 인용문은 이러한 것을 잘 나타내고 있다.

맹자께서 范에서 제나라로 가셨을 때, 제왕의 아들을 멀리서 바라보고 숨을 길게 내쉬며 감탄하여 말씀하시기를, “거처하는 환경이 그 사람의 기상을 달라지게 하고, 봉양하는 음식은 그 사람의 몸을 달라지게 한다. 대단하다! 거처하는 환경이 사람의 기상을 변하게 하는 것은. 누구나 다 사람의 자식이 아니겠는가마는, 왕자의 궁실과 거마와 의복은 대체로 남들과 같은데, 기상이 저토록 비범한 것은 그가 거처하는 환경이 그렇게 만든 것이다. 하물며 천하의 넓은 집에 거처하는 사람이야 더 말할 나위가 있겠는가? 노나라의 임금인 송나라에 가서 埵澤의 성문을 열라고 소리쳤는데, 문지기가 ‘이 사람은 우리 임금님이 아닌데 어찌면 그 목소리가 우리 임금님과 닮았을까?’하고 말했다고 하니, 이것은 다른 까닭이 아니라 거처하는 환경이 서로 비슷하기 때문이다.”고 하셨다.²³³⁾

이상의 인용문을 통해서 맹자가 환경을 얼마나 중요시했는지를 알 수 있다. 비슷한 환경에서 성장한 사람은 비슷한 인품과 비슷한 자질을 갖게 된다는 사실을 알 수 있다. 자신이 처한 환경적 요소에 따라 학습하는 것이 달라지고 그로 인해 인격적 완성도 달라지게 된다. 그러므로 도덕적 성인이 되기 위한 교육을 받기 위해서는 그에 합당한 환경을 선택하는 것이 현명한 선택이 된다.

다음의 문장은 현대인에게도 시사하는 점이 많은 언어학습에 대한 환경의 중요성을 말하고 있다.

232) 『孟子』의 「告子上」篇에 “富歲子弟多賴 凶年子弟多暴 非天之降才爾殊也 其所以陷溺其心者然也.”라고 하였듯이, 孟子는 선한 마음을 빠뜨리는 것을 환경적 요인으로 보고 있다. 이런 연유로 말미암아 先秦 이후의 유학자들은 외적인 요인보다는 내적인 요인을 제거하는 데에 많은 관심을 보였다.

233) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子 自范之齊 望見齊王之子 喟然嘆曰居移氣 養移體 大哉 居乎 夫非盡人之子與 王子宮 室車馬衣服 多與人同而王子 若彼者 其居使之然也 況居天下之廣居者乎 魯君 之宋 呼於埵澤之門 守者曰此非 吾君也 何其聲之似我君也 此 無他 居相似也.

맹자께서 戴不勝에게 말씀하시기를, “당신은 당신의 왕이 선하기를 원합니까? 내가 분명히 당신에게 알려 드리리다. 여기 초 나라 대부가 있는데, 그 아들이 제나라 말을 하기 바란다면 제나라 사람을 시켜서 가르치겠소, 초 나라 사람을 시켜서 가르치겠소?”라고 하자, 대불승이 “제나라 사람을 시켜서 가르치게 해야지요.”라고 하였다. 맹자께서 “한 명의 제나라 사람이 가르치고, 초 나라의 여러 사람이 지껄여대면 비록 날마다 매질하면서 제나라 말을 가르쳐도 할 수 없을 것이요. 그를 끌어다가 제나라 莊巖이란 시가지에 수 년 동안 놓아두면, 비록 날마다 매질하면서 초 나라 말을 하도록 하더라도 또한 할 수 없을 것이요.”²³⁴⁾

맹자는 이 문장에서 언어 학습에 대한 예를 통해서 환경의 중요성을 말하고 있다. 인간이 선한 본성을 타고났기 때문에 교육이 필요 없다고 주장할 수도 있다. 그러나 환경에 따라 선한 본성이 악하게 변화될 수 있기 때문에 끊임없이 수양을 통해 선한 본성을 회복하도록 해야 한다. 이것이 바로 교육이다.

5. 教育者의 役割 및 姿勢

교육은 교육자와 피교육자가 함께 주체가 되어 이루어진다. 따라서 어느 한쪽만 있다고 해서 이루어 질 수 없는 것이다. 특히 선진유가의 교육이 간접적 교화를 중시하고 있다는 점을 감안한다면 교육자의 자세는 매우 중요한 위치를 차지한다.

공자가 교육자로서의 면모를 강조한 것과 마찬가지로 맹자 역시 교육자가

234) 『孟子』, 「滕文公下」: 孟子謂戴不勝曰 子欲子之王之善與 我明告子 有楚大夫於此 欲其子之齊語也 則使齊人 傳諸 使楚人傳諸 曰使齊人傳之 曰一齊人 傳之 衆楚人 咻之 雖日撻而求其齊也 不可得矣 引而置之莊巖之間 數年 雖日撻而求其楚 亦不可得矣.

어떠한 자세로 교육을 시켜야 하는지 강조하고 있다. 맹자는 단순한 지식전달자로서의 교육자가 아니라 인격을 함양시켜주는 역할을 하는 교육자의 자세를 중시하였다.

1) 責任意識 高趣

교육이 교육자와 피교육자 사이에 이루어지는 행위라고 한다면, 각각이 맡은 책임과 의무가 있을 것이다. 여기서는 맹자가 제시한 교육자의 책임의식을 살펴보고자 한다.

교육자로서 책임의식과 직분에 대한 분명한 의식이 없다면 교육을 시켜서는 안 된다. 남의 스승이 되기를 좋아하는 당시의 풍속에서²³⁵⁾ 맹자는 분명한 교육자의 책임을 제시하고 있다. 현대사회에서 교육자가 대량으로 양산되면서 교육자의 자질과 책임의식이 문제가 되는 것도 사실이다. 따라서 맹자의 이러한 주장은 매우 타당한 문제임에 틀림없다.

특히 피교육자를 지도하는데 있어서 피교육자가 따라오지 못한다면 교육자가 스스로에게 문제가 있거나 잘못된 점이 있는지를 살펴야 한다. 물론 일정한 기준을 세우고 그에 따라 교육을 시켜야 함은 당연한 일이다. 그러나 그럼에도 불구하고 피교육자가 따라오지 못한다면 교육방법에 문제가 있는지를 반성해야 하는 것이 교육자의 올바른 자세이다. 따라서 맹자는 다음과 같이 말한다.

여기에 어떤 사람이 있는데 나를 대하기를 무례하고 횡포하게 한다면, 군자는 반드시 스스로 반성하여 ‘내가 틀림없이 어질지 못하고, 틀림없이 무례한 탓이다. 이런

235) 『孟子』, 「離婁上」: 孟子曰 人之患 在好爲人師.

일이 어떻게 닦쳐온단 말인가'하고 생각할 것이다. 스스로 반성해서도 자신이 어질고, 스스로 반성해서도 자신이 예의를 차렸는데도 무례함과 횡포함이 예전과 마찬가지로, 군자는 반드시 스스로 반성하여 '내가 틀림없이 성실하지 못한 것이로다'하고 생각한다.²³⁶⁾

군자가 타인을 대하는 것 자체는 이미 교육적 차원에서 이해될 수 있다. 타인과의 관계 속에서 예를 지키는 것이 도덕적 군자의 도리이다. 그런데 타인이 이러한 예를 받고서도 답례를 하지 않는다면, 그것은 바로 스스로에게 문제가 있다고 반성해야 한다. 이러한 맹자의 주장은 공자의 反求諸己와 유사한 의미를 갖는다. 타인에게 책임을 전가시키는 방식이 아니라 스스로 모든 책임을 느끼고 스스로 반성하는 교육자적 자세를 맹자는 주장하고 있는 것이다.

또한 맹자는 선각자와 후각자, 선지자와 후지자의 구분을 통해서 교육자로서의 직분은 마땅히 하늘에 의해서 주어진다는 주장을 하였다. 따라서 교육자 스스로 천직이라는 사명감과 책임의식을 다하지 않는다면 교육을 성취할 수 없게 될 것이다. 맹자는 다음과 같이 말한다.

하늘이 백성들을 이 세상에 내면서 先知者로 하여금 後知者를 일깨우게 하고, 선각자로 하여금 後覺者를 일깨워 주게 하였다. 나는 하늘이 낸 백성들 가운데 선각자다. 나는 장차 이 도를 가지고 이 백성들을 일깨워 주어야 한다. 내가 일깨워 주지 않으면 누가 하겠는가?²³⁷⁾

맹자는 스스로 선각자, 선지자로서 자긍심을 가지고 後覺者와 後知者를

236) 『孟子』, 「離婁下」: 有人於此 其待我以橫逆則君子 必自反也 我必不仁也 必無禮也 此物 奚宜至哉 其自反而 仁矣 自反而有禮矣 其橫逆 由是也 君子必自反也 我必不忠.

237) 『孟子』, 「萬章上」: 天之生此民也 使先知 覺後知 使先覺 覺後覺也 予 天民之先覺者也 予將以斯道 覺斯民也 非予覺之 而誰也.

깨우치는 교육에 전념하였던 것이다. 선각자나 선지자는 교육자로서의 의미를 지닌다. 맹자는 누구나 동등한 본성을 부여받지만 선각과 후각, 선지와 후지의 차이를 면할 수 없기 때문에, 그들은 반드시 자신에게 주어진 의무를 다하지 않으면 안 되는 것이다. 이러한 책임의식이 있어야 교육자로서의 자질이 갖추어지게 된다고 강조한 것이다.

한편으로 맹자는 다음과 같이 말한다.

중용의 덕을 갖춘 사람이 중용의 덕을 갖추지 못한 사람을 가르쳐 주고, 재능 있는 사람은 재능 없는 사람을 길러 준다. 그러므로 사람들은 어진 父兄이 있는 것을 즐거워한다. 만일 중용의 덕을 갖춘 사람이 그렇지 못한 사람을 버리고, 재능 있는 사람이 재능 없는 사람을 버린다면, 잘난 사람과 못난 사람과의 거리란 그 간격이 한 치도 못될 것이다.²³⁸⁾

맹자는 선각과 후각, 선지와 후지의 차이는 있지만 교육에 의해서 서로 같아질 수 있다는 전제하에서, 위와 같은 말을 했던 것이다. 만약 중용의 덕을 갖추고 능력 있는 사람이 그렇지 못한 사람들을 교육시키지 않고 버려둔다면 서로 다르지 않게 된다. 따라서 교육자로서 마땅히 강한 책임의식을 가지고 있어야 한다.

2) 基準에 의한 教育實施

교육자가 일정한 기준이 없다면 피교육자는 방향을 알 수 없게 될 것이고, 교육적 효과는 거둘 수 없게 된다. 따라서 교육자는 스스로 일정한 교육

238) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 中也養不中 才也養不才 故 人樂有賢父兄也 如中也 棄不中 才也 棄不才 則賢不 肖之相去其間 不能以寸.

적 기준을 확립하여 그에 맞게 교육을 실시해야 한다. 맹자는 이에 대하여 다음과 같이 말한다.

離婁의 밝은 눈과 公輸子의 교묘한 기술로도 規矩를 사용하지 않으면 모난 것과 둥근 것을 만들 수 없고, 師曠의 총명한 귀로도 六律을 사용하지 않으면 五音을 바로 잡을 수 없고, 요순의 도로도 仁政을 펴지 않으면 천하를 화평하게 다스릴 수 없다.²³⁹⁾

規矩는 네모와 원을 만드는 도구이다. 오늘날의 직각자와 컴퍼스 같은 것이라고 할 수 있다. 여기서 맹자는 規矩와 六律, 仁政을 하나의 기준으로 생각한 것이다. 어떠한 교육을 실시하든 반드시 그에 필요한 기준이 확립되어야 그에 따라 교육을 시킬 수 있다는 것이다. 이러한 기준은 교육자에 의해서 이루어진다. 다만 맹자는 이렇게 말한다.

규구는 네모와 둥근 것을 만드는 표준이고, 성인은 인륜의 표준이다.²⁴⁰⁾

여기서 맹자는 성인을 인간의 표준으로 제시하고 있다. 다시 말하면 유가의 교육목표인 인격적 완성자로서의 聖人을 하나의 理想的 기준으로 제시하고 있다는 것이다. 심지어 맹자는 너무 고원한 목표를 설정하면 따라가기 어렵기 때문에 교육자들에게 따라갈 수 있도록 기준을 변경하면 어떻겠냐고 질문한 공손추의 말에 대하여 다음과 같이 대답하였다.

훌륭한 목수는 졸렬한 목수를 위해 먹줄을 사용하는 방법을 고치거나 없애지 않

239) 『孟子』, 「離婁上」: 孟子曰 離婁之明 公輸子之巧 不以規矩 不能成方員 師曠之聰 不以六律 不能正五音 堯舜之道 不以仁政 不能平治天下.

240) 『孟子』, 「離婁上」: 孟子曰 規矩 方圓之至也 聖人 人倫之至也.

고, 예(羿)는 졸렬한 사수를 위해 그의 활 당기는 방법을 바꾸지 않는다. 군자는 활을 당겨 쏘지는 않고 마치 금방 튀어나갈 듯한 자세로 똑바로 서 있는 것과 같다. 능력 있는 사람은 그것을 보고 따라오는 것이다.²⁴¹⁾

맹자의 말이 피교육자의 입장에서는 수용하기 어려운 측면이 있다. 특히 현대와 같이 ‘눈높이 교육’이라고 하는 측면에서 본다면 맹자는 정반대의 의견을 제시하고 있는 것이다. 피교육자의 수준에 따라서 기준을 변경시키는 것이 아니라 피교육자가 스스로 노력하여 따라올 수 있어야 한다는 주장이다. 만약 기준이 피교육자에 따라서 변경된다면 집단교육은 불가능하게 된다. 왜냐하면 피교육자의 자질과 능력이 모두 다르기 때문이다.

맹자의 이러한 주장은 “스스로 노력하지 않으면 개발시켜주지 않고, 말로 표현하지 못해 애태우지 않으면 일러주지 않으며, 한 모퉁이를 들어주었는데 세 모퉁이를 증명하지 못한다면 다시 가르쳐 주지 않는다.”²⁴²⁾라고 한 공자의 주장과 일맥상통하는 것으로 보인다.

공손추가 말하기를, “도는 참으로 높고 아름답습니다. 그러나 하늘에 오르는 것 같아서 도달할 수 없을 듯합니다. 왜 도달할 수 있을 만큼 만들어서 매일같이 꾸준히 따라가게 하지 않습니까?”하자, 맹자가 “훌륭한 목수는 졸렬한 목수를 위해 먹줄을 사용하는 방법을 고치거나 없애지 않고, 예는 졸렬한 사수를 위해 그의 활 당기는 방법을 바꾸지 않는다. 군자는 활을 당겨 쏘지는 않고 마치 금방 튀어나갈 듯한 자세로 똑바로 서 있는 것과 같다. 능력 있는 사람은 그것을 보고 따라오는 것이다.”고 하였다.²⁴³⁾

241) 『孟子』, 「盡心上」: 孟子曰 大匠 不爲拙工 改廢繩墨 羿不爲拙射 變其轂率 君子引而不發 躍如也 中道而立 能者從之.

242) 『論語』, 「述而」: 子曰 不憤不啓 不悱不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也.

243) 『孟子』, 「盡心上」: 公孫丑曰 道則高矣美矣 宜若似登天然 似不可及也 何不使彼 爲可幾及而日孳孳也 孟子曰 大匠 不爲拙工 改廢繩墨 羿不爲拙射 變其轂率.

맹자는 피교육자의 능력에 맞추는 것이 아니라 일정한 기준을 설정해 놓고 그것에 따라오도록 교육을 시키고자 하였다. 이것은 표준 교재를 만들어 놓고 교육시키는 것이라고 할 수 있다.

3) 智德의 兼備

교육자는 피교육자에게 지식과 기술을 전달하는 것만이 아니라 인격을 함양하도록 해야 한다. 이것이 유가 교육의 기본적 목표이다. 따라서 교육자가 지덕을 겸비한 인간을 양성하지 못한다면 교사로서의 자질이 없다고 할 것이다. 맹자는 군주 스스로 어질고 의로우야 한다고 주장하고 있다.

임금이 어질면 어질지 않은 사람이 없고, 임금이 의로우면 의롭지 않은 사람이 없을 것이다.²⁴⁴⁾

이것은 비록 군주에 대해서 언급한 것이지만 위정자가 교육자적 위치에 있기 때문에 곧 교육자의 자세와 자격에 대해서 언급한 문장으로 해석될 수 있다. 교육자가 스스로 도덕적 인격의 소유자가 되어야 피교육자를 교육시킬 수 있게 된다. 만약 교육자 스스로 도덕적 결함을 가지고 있게 된다면 피교육자는 물론 그의 영향을 받게 될 것이고, 그로 인해 교육의 목표를 달성할 수 없게 된다.

맹자는 이러한 교육자를 맹렬하게 비판하며, 철저하게 인격교육을 시켜야 한다고 주장하였다. 다음의 인용문은 바로 이러한 맹자의 입장을 나타내고 있다.

244) 『孟子』, 「離婁下」: 孟子曰 君仁 莫不仁 君義 莫不義.

방몽(逢蒙)이 예(羿)에게서 활쏘기를 배워, 예의 활쏘는 법을 다 배우고 나서는 천하에 오직 예만이 나보다 활을 잘 쏜다고 생각하고, 이에 예를 죽여 버렸다. 맹자는 “이에 대해서는 역시 예에게도 잘못이 있다.”고 말하였다. 공명익은 “예에게는 거의 잘못이 없는 것 같다.”고 말하였는데, 맹자는 “방몽에 비해 그 죄가 가벼울 뿐이지, 어찌 잘못이 없겠는가?”라고 말하였다.²⁴⁵⁾

방몽에게 활쏘기를 가르쳤던 예는 결국 제자인 방몽에게 죽임을 당하고 말았다. 맹자는 방몽이 배운 것은 기술뿐이지 인격교육이 아니라고 생각한 것이다. 따라서 인격교육을 시키지 못한 예에게도 책임이 있음을 지적한 것이다. 제자를 잘못 교육시킨 예와는 달리 맹자는 다음과 같은 例話를 통해서 교사의 책임을 강조하고 있다.

맹자께서 “정나라 사람이 子濯孺子를 시켜 위나라를 침범하게 했는데, 위나라에서는 庾公斯를 시켜 그를 추격하게 하였다. 자탁유자가 ‘오늘은 내가 병이 나서 활을 잡을 수 없으니, 나는 죽었구나’하고, 그의 시종에게 ‘나를 쫓아오는 자가 누구냐’하고 물었다. 시종이 ‘유공사입니다’하고 말하자, 그는 ‘나는 살았다’고 말하였다. 그의 시종이 ‘유공사는 위나라에서 활을 잘 쏘는 사람인데, 선생님께서 나는 살았다고 말씀하시는 것은 무슨 까닭입니까’하자, 자탁유자는 ‘유공사는 尹公他에게서 활쏘기를 배웠고, 윤공타는 나에게서 활쏘기를 배웠다. 윤공타는 단정한 사람이므로, 그가 취한 벗도 반드시 단정할 것이다’라고 말하였다. 유공사가 뒤쫓아 와서 ‘선생님은 왜 활을 잡지 않으십니까?’하니, ‘오늘은 내가 병이 나서 활을 잡을 수가 없게 되었소.’ 하였다. 유공사는 ‘저는 윤공타에게서 활쏘기를 배웠고, 윤공타는 선생님에게서 활쏘기를 배웠습니다. 저는 차마 선생님이 가르친 방법으로 선생님을 해칠 수 없습니다. 비록 그렇지만 오늘의 일은 임금이 명하신 일이라, 제가 감히 그만둘 수는 없습니다’하고는 화살을 뽑아 수레바퀴에 두들겨 그 축을 빼버리고, 화살 네 개를 쏜 뒤에 돌아갔다.”고 하셨다.²⁴⁶⁾

245) 『孟子』, 「離婁下」: 逢蒙 學射於羿 盡羿之道 思天下 惟羿爲愈己 於是 殺羿 孟子曰 是亦羿有罪焉 公明儀曰 宜若無罪焉 曰 薄乎云爾 惡得無罪.

246) 『孟子』, 「離婁下」: 鄭人 使子濯孺子 侵衛 衛使庾公之斯 追之 子濯孺子曰 今日 我疾作 不可以執弓

자식의 행위를 보고 부모를 판단하듯, 피교육자의 행위를 보고 교육자의 인품을 판단하는 경우가 많다. 따라서 교육자는 지식을 전달하는 것만이 아니라 스스로 분명한 판단력을 가지고 교육을 시켜야 한다.

위에 인용한 인용문도 역시 교육자가 제자를 어떻게 교육시켜야 하는가의 자세를 분명하게 언급하고 있다. 이러한 맹자의 주장은 좋은 교사로부터 좋은 교육을 받은 사람은 결코 악을 행하지 않을 것이라는 믿음에 근거한 것이다. 그러나 아무리 교육자가 스스로 지덕을 겸비하여 올바른 교육을 시킨다고 하더라도 피교육자가 모두 수용하는 것은 아니다. 교육자는 최선을 다해 교육을 담당하는 의무를 다할 뿐이다.

대인은 자기 자신을 올바르게 하여 만물까지도 올바르게 하는 자이다.²⁴⁷⁾

교육자는 자신의 도덕적 자질향상을 위해 부단한 노력을 다해야 하며, 그렇게 함으로써 사람들로 부터 존경을 받게 되고, 그러한 존경을 바탕으로 도덕적 감화를 사람들에게 주도록 해야 한다고 하였다.²⁴⁸⁾

맹자는 「만장하」에서 “백이의 인품을 들은 사람 중에서 아둔한 사람은 사리분별을 하게 되고, 나약한 사람은 뜻을 세울 수 있게 된다.”²⁴⁹⁾ “유하혜의 인품을 들은 사람 중에서 비루한 사람은 너그러워지고, 각박한 사람은 인정이 두터워진다.”²⁵⁰⁾라고 하여, 성인의 교육을 직접 받지 않고도 충분히 감화

吾死矣夫 問其僕曰 追我者 誰也 其僕 曰庾公之斯也 曰吾生矣 其僕 曰庾公之斯 衛之善射者也 夫子曰 吾生 何謂也 曰庾公之斯 學射於尹公之他 尹公之他 學射於我 夫尹公之他 端人也 其取友 必端矣 庾公之斯 至曰 夫子 何爲不執弓 曰今日 我疾作 不可以執弓 曰小人 學射於尹公之他 尹公之他 學射於夫子 我不忍以夫子之道 反害夫子 雖然 今日之事 君事也 我不敢廢 抽矢扣輪 去其金 發乘矢而後反

247) 『孟子』, 「盡心上」: 有大人者 正己而物正者也.

248) 文現相, 「孟子的 教育思想과 批判」, 『韓國東北亞論叢』 제2집, 1996, 578쪽.

249) 『孟子』, 「萬章下」: 聞伯夷之風者 頑夫廉 懦夫有立志.

250) 『孟子』, 「萬章下」: 聞柳下惠之風者 鄙夫寬 薄夫敦.

되고 교화되는 교육의 간접적 효과를 거둘 수 있다고 주장했다.

맹자에 있어서 교육자적 자질을 갖춘 인격자를 성인이라고 한다면, 맹자는 성인에 대해서 몇 가지로 분류하여 설명하고 있다.

나는 자신을 굽혀 남을 바로잡았다는 말을 듣지 못했다. 하물며 자신을 욕되게 하면서 천하를 바로잡았다는 말을 듣지 못했다. 성인의 행동은 같지 않아서 혹 멀리 물러나 있기도 하고, 혹 가까이 섬기기도 하며, 혹 떠나가 버리기도 하고, 혹 떠나지 않고 견디기도 하나, 그 근본으로 돌아가면 자기 자신을 깨끗이 하는 것일 뿐이다.
251)

백이는 성인으로서 청렴결백한 인물ियो, 이윤은 성인으로서 천하의 중책을 자임한 분ियो, 유하혜는 성인으로서 온화한 인물ियो, 공자는 성인으로서 시의를 갖춘 분이였다.²⁵²⁾

이상과 같이 맹자는 지덕을 겸비한 성인에게도 聖之淸者, 聖之任者, 聖之和者, 聖之時者의 구분을 짓고 있다. 이들의 성품과 자질에 따라 서로 다른 특징을 가지고 있지만 근본은 스스로를 잘 지키고 깨끗하다는 점에서 공통점을 찾을 수 있다. 이것이 바로 교육자로서의 자세인 것이다.

251) 『孟子』, 「萬章上」: 吾未聞枉己而正人者也 況辱己以正天下者乎 聖人之行 不同也 或遠或近 或去或不去 歸 潔其身而已矣.

252) 『孟子』, 「萬章下」: 孟子曰 伯夷 聖之淸者也 伊尹 聖之任者也 柳下惠 聖之和者也 孔子 聖之時者也.

IV. 孔孟 教育思想의 適用

1. 孔子 教育思想의 適用

1) 教育內容의 適用

공자의 교육내용은 오늘날 용어로 표현하자면 인성교육이 주를 이룬다. 六藝나 六經을 비롯한 모든 교육 내용은 사실상 이상적 인간을 만들기 위해 필요한 내용들로 구성되어 있다.

오늘날 우리 학교는 지식중심의 교육을 실시하고 있다. 겉으로는 전인교육을 통해 지·덕·체의 조화로운 인간 육성을 목표로 하고 있지만 실상은 전인교육의 내용은 찾아보기 어렵다.

공자가 가르친 육예는 음악과 예법과 같은 예능과목, 활쏘기와 말타기 같은 신체 단련 과목, 글쓰기와 셈하기 등의 논리적 사고를 위한 과목으로 구성되어 있다. 시대의 변화로 인하여 말타기와 활쏘기는 시행하기 어려운 과목이고 현실적으로 필요한 곳이 없는 과목이지만 이를 대체하는 심신 수련 과목은 반드시 필요하다. 그런데 심신 수련보다 성적을 향상시켜야 좋은 대학에 진학하고 취업에 유리하다는 생각 때문에 실질적으로는 이와 같은 과목은 형식적으로 삽입되어 있는 것처럼 보인다.

또한 논술이라는 과목을 입시에 반영하면서 독서는 치명적인 상처를 남기게 되었다. 전체 책 가운데서 필요한 지문만 골라서 읽는 어리석음을 범하고 있는 것이다. 독서는 학문을 하는 사람으로서 마땅히 해야 할 일이다. 그

런데 논술을 통해서 글 쓰는 방법만 학습하고 책의 내용과 진정한 글쓰기는 등한히 하게 된 것이다. 논술은 특별히 가르치는 과목이라기보다 스스로 많은 책을 읽으면서 터득할 수 있는 과목이다.

공자는 제자들에게 많은 독서를 하도록 가르쳤다. 그것은 간접적 경험을 쌓고 선현들의 지혜를 배우도록 하고자 한 것이다. 그런데 오늘날 실시하는 논술시험은 절름발이 독서를 조장하는 것과 같아서 교육적으로 아무런 실효성을 거두지 못하고 사교육 시장만 활성화시키는 결과를 낳았다. 대부분의 학교에서는 논술을 지도할 교사가 없기 때문에 이러한 현상은 극심하게 되었다.

인성교육을 주로 가르쳤던 고대 공자의 교과목을 현대에 적용할 수 있는 방법은 많다. 다만 교육방향이 획기적으로 개혁되고 전환되어야 하는 문제를 해결해야 한다.

공자는 우리가 지금까지 지나친 형식주의에 머물렀기 때문에 그 중요성을 간과하였다고 볼 수 있으나 현재의 교육적 방향에서 소크라테스의 방법보다도 더욱 우수한 교육적 사상과 방법을 우리에게 제시하여 주고, 특히 청소년들에게 가장 필요한 전인적 교육과 현재 교육이 가장 취약하게 드러내고 있는 교육적 부분인 도덕·윤리교육의 문제를 해결해줄 수 있는 방안이 아닌가 생각한다.²⁵³⁾

모든 교육은 인간 완성을 목표로 해야 한다. 그렇기 때문에 인성교육, 전인교육이라는 커다란 목표를 향해서 매진해야 하고, 모든 교과목은 기본적으로 이러한 사상을 전제하고 진행되어야 한다. 인간이 되지 못한 사람이 인류를 위해 일한다는 것은 인류의 미래를 어둡게 할 뿐이다. 따라서 공자

253) 김동룡, 「공자의 실천교육사상의 현대적 의의」, 인천대학교 교육대학원, 석사학위논문, 2001, 55쪽.

와 같은 교육 내용을 대폭 늘이고 더욱 많은 시간을 할애해서 교육시켜야 한다. 전체적으로 이러한 교육내용이 반영된다면 20~30년 후의 미래는 더욱 밝아질 것이다.

2) 教育方法의 適用

앞에서 언급한 공자의 교육사상을 현대 사회에 적용할 수 있다면 어떻게 가능하고, 어떠한 부분이 적용할 수 있는 내용인지 살펴보아야 한다. 논자는 앞에서 공자의 교육방법에 대해서 다섯 가지로 논하였다. 재능에 따른 교육, 자발적 능동적 계발교육, 교사의 모범을 통한 간접교육, 문답식 교육, 비교를 통한 교육이 바로 그것이다.²⁵⁴⁾ 공제가 제시한 다섯 가지의 교육방법은 모두 현대에서도 상당부분 적용이 가능하다고 생각한다.

① 才能에 따른 教育

재능에 따른 교육은 대학에서 전공을 선택하는 것과 유사하다. 자신의 적성을 찾아서 전공을 선택할 수 있는 방법이다. 그러나 대학에 진학하기 이전에 초·중 학교에서 이미 자신의 재능을 파악할 수 있다면 더욱 효과적인 교육이 될 것이다. 그런데 우리 교육은 대부분 평준화를 추구하며 개인의 재능을 파악하는데 취약점을 드러내고 말았다. 그 결과 자신의 재능을 알지 못하고 대학에 진학하거나 취업을 하는 경우가 非一非再하다.

따라서 저학년부터 피교육자의 재능을 파악하고자 하는 시도와 이를 반영하는 교육제도가 필요하다고 생각한다. 물론 이를 차별화 교육이라고 할 수 있을지 모르지만 그것과는 다른 문제라고 생각한다. 교육의 기회는 평등하

254) 구체적 내용은 본 논문의 II를 참조.

게 제공하되, 개인의 능력에 따라 다양한 방법으로 교육을 실시해야 하고, 교사의 판단과 자질 또한 함께 상승되어야 한다. 서로 다른 인간들이 똑같은 목표를 지향한다는 것은 있을 수 없는 일이다. 따라서 개인의 재능을 파악하기 위해서는 학급의 학생수를 최소한으로 줄여서 교사와 학생의 교류가 충분히 이루어져야 한다.

현재 대부분의 학급 인원수는 40명 전후로 구성되어 있다. 이를 20명 이하의 수준으로 줄이기 위한 방안이 강구되어야 한다. 오늘날 영어 몰입 교육을 강조하고 있지만 지금과 같은 인원수를 가지고는 실제 실현불가능한 일이다. 따라서 재능을 정확하게 파악하기 위해서는 학습 당 학생수를 줄여야 한다.

학생의 재능은 다양한 형태로 드러난다. 다른 학생보다 이른 나이에 특정 분야에 두각을 나타내는 학생이 있는가 하면, 남보다 늦은 나이에 자신의 적성을 찾지 못하는 경우도 있다. 이러한 상황을 부모와 교사가 모두 파악해야 학생의 재능을 정확하게 파악할 수 있다. 공자는 많은 제자들과 함께 생활하며 개인의 능력과 성품, 가정환경을 정확하게 판단하여 학생의 자질에 맞는 교육을 실시했다. 재능을 파악하기 위해서는 공자와 같은 자세로 교사들의 노력이 절실하게 요구된다.

또한 학생들의 가정환경을 명확하게 파악하는 것도 중요하다. 학생들의 가정환경이 곧바로 학습으로 이어지고, 재능 또한 가정환경 속에서 길러질 수 있기 때문이다. 과거에는 가정방문을 통해서 학생들의 가정환경을 파악했지만 최근에는 여러 가지 부작용으로 인하여 사라지고 말았다. 그러나 이에 상응하는 교사들의 노력이 있어야 함에도 불구하고 실제 교사들은 가정환경을 파악하는데 주력하지 않는다. 모든 사람은 주변 환경으로부터 많은 영향을 받는다. 어린 학생일 경우 환경으로부터 받는 영향은 더욱 크다. 따

라서 교사가 학생들의 행동과 생각을 잘 파악하기 위해서는 학생 주변환경 또한 면밀하게 관찰되어야 한다.

② 自發的 · 能動的 教育

자발적·능동적 교육방법은 과거나 현재를 막론하고 모든 교사가 희망하는 것이다. 스스로 배우고자 하는 열의와 능동적으로 참여하고자 하는 동기를 부여하는 것이 교육이다. ‘교실붕괴’라는 말이 생겨난 지 오래된 것처럼 현대교육은 주입식, 암기식, 입시위주의 교육에 치중하고 있다.

학교는 학문을 닦는 곳이 아니라 부족한 잠을 자거나 친구들을 만나기 위한 공간으로 전락했는지도 모른다. 따라서 스스로 학문에 집중할 수 있도록 하기 위해서는 思考하는 인간을 만들어야 한다. 자신의 존재를 인식하고, 인간과 인류를 생각할 수 있는 사람이라면 가르치지 않아도 스스로 찾아서 학문에 임할 것이기 때문이다.

말을 물가에 끌고 갈 수 있지만 말에게 억지로 물을 먹일 수 없다는 말이 있다. 말을 물가에 데려갈 수 있도록 하는 것이 교사의 역할이라고 생각한다. 그런데 한걸음 더 나아가 물을 먹을 수 있도록 해주는 것까지 교사의 도리다. 학문을 좋아하는 학생도 있고 싫어하는 학생도 있다. 어린 나이에는 대부분 공부하는 것이 싫겠지만 교사가 인도하는 데 따라서 많은 변화가 일어날 수 있다. 孔子는 弟子들을 가르칠 때 스스로 노력하도록 유도하며 교육자로서의 의무를 다하고자 했다.

자발적으로 학문에 임하지 않으면 사실 교사로서도 어쩔 수 없는 부분이 있다. 그렇기 때문에 교사는 끊임없이 스스로 계발하고 동기를 일으킬 수 있도록 노력해야한다. 그런데 우리의 현재 교육은 주입식 교육에 치중하고 있기 때문에 동기를 유발하거나 자발적인 학습 습관을 불러일으키기 어려운

것이 사실이다. 실제 학생들에게 물어보면 학원이 훨씬 잘 가르친다는 말을 듣는 경우가 종종 있다. 사교육 시장에서 학생들을 가르치는 활동이 정도를 넘어서고 있지만 그 이유가 공교육 현장보다 잘 가르친다는 이유에서라면 공교육 현장의 교사들은 스스로 반성하고 이 문제에 대한 해결방안을 모색해야 한다.

그렇게 하기 위해서는 현재와 같은 교사의 일방적 교육이 아니라 학생과 교사가 상호 교류하며 생각하고 토론하는 방식으로 수업을 전환해야 한다. 공자가 제자들과 토론하며 가르치고 배우는 방법은 그런 의미에서 매우 의미 있고 효과적인 교육방법이다.

또한 학생들이 스스로 참여할 수 있도록 다양한 공간에서의 수업도 고려해야 한다. 사람은 자연을 통해서 많은 것을 배운다. 그런데 우리나라의 학생들은 교실 내에서 수업하는 것만이 학습하는 것으로 생각하는 경우가 많다. 자연과 함께 생활하며 배우고 학습하는 과정 속에서 생명체의 소중함과 환경의 문제를 생각하고, 더 나아가 존재자들의 공동체의식을 체험할 수 있게 된다. 이러한 학습 환경은 자신의 자발적이고 능동적인 참여를 유도하는데 효과적일 수 있다.

③ 教師의 模範을 통한 敎育

교사는 단순한 지식을 전달하는 매개체가 아니다. 스스로 모범을 통해서 학생들을 감화시키고 변화시키는 역할을 해야 한다. 그렇게 하기 위해서는 학문적 지식은 물론 모범적인 인간으로 존중받을 수 있도록 해야 한다. 근래 교사라는 직업은 일반적인 직업과 마찬가지로 생계 수단으로 전락하고 말았다. 교사가 교육을 생계수단으로 접근한다면 학생 또한 교사를 존경하기보다 경제적 방식으로 대할 수밖에 없을 것이다. 수업료를 낸 만큼 배우

겠다는 학생이 증가한다면 교사는 단순한 직업인 밖에 될 수 없다. 진정으로 존경하고 상담하는 교사가 될 수 없다. 따라서 현재의 교사 양성과 자질 문제에 대해서 심각하게 반성하고 새로운 대안을 만들어야 한다.

孔子는 弟子들을 교육시키면서 아는 것을 안다고 말하고 모르는 것을 모른다고 말하는 정신을 가졌다. 이러한 정신은 스승이면 모든 것을 아는 사람이라는 선입견을 깨뜨리면서 동시에 스스로 겸손한 정신을 보여주는 것이다. 요즘과 같이 학문의 범위가 넓고 지식의 양이 증가한 상황에서 담당과목 이외의 것까지 모두 아는 사람은 없다. 따라서 스승이 자신의 부족함을 인정하는 모습은 제자들에게 모범적인 모습이라고 할 수 있다.

공자의 제자들은 공자를 학문적으로 넘어설 수 없을 뿐만 아니라 인격적으로도 스승을 넘어설 수 없다고 인정하였다. 이러한 사실은 『論語』 전반에 나타난다. 즉, 孔子는 스승으로서의 자질을 갖추었기 때문에 제자들에게 존경을 받았고 萬世師表로 추앙받았다. 지식이 많은 스승이 존경받기도 하지만 인격이 갖추어진 스승이 진정으로 존경받는 것이다. 따라서 오늘날 교육자들은 스스로 스승으로서의 자질을 갖추었는지 반성하고 이 문제에 대한 해결방안을 모색해야 한다.

그리고 교사의 자질이 없는 사람은 과감하게 재교육을 받아야 한다. 교사답지 못한 사람은 학생들을 가르칠 자격이 없기 때문이다. 현재 각종 연수 프로그램을 통해서 교사의 재교육이 시행되고 있지만 인간적인 존중을 받을 수 있도록 인성교육이 시행되어야 한다. 교육의 질은 교사의 질에 따라 결정되기 때문이다.

공자는 인간교육의 선구자였으며 실천가였다. 공자는 교육이 仁의 실현을 통한 인간교육에 있다고 생각하여 도덕적 이상에서 출발하여 인을 통한 天人合一의 인간을 양성하고자 하였다. 이에 孔子는 仁의 실현을 위한 교육이

교육의 본질적 기능에 속한다고 생각하여 仁의 실현이 누구에게나 가능하다고 믿고, 인의 실현가능성이 인간에게 천부적으로 내재되어 있다고 믿으며, 仁의 실현은 학습자 자신에게 달려 있다고 믿어 自己教育을 강조하였다.²⁵⁵⁾ 이러한 교육이 교사가 모범을 통한 교육의 기본이다.

④ 問答式 教育

문답식 교육 방법은 현재도 시행되고 있지만 단순한 문답에서 벗어나 학생들의 답변을 지속적으로 이끌어 낼 수 있는 교육이 진행되어야 한다. 공자는 제자들과 대화하면서 때로는 짧은 대화로 많은 것을 암시적으로 가르치기도 하지만 주고받는 대화를 통해서 학생의 대답을 유도하여 스스로 깨우치도록 하는 방법을 사용하고 있다. 이와 같이 학생 스스로 생각할 수 있도록 유도하는 문답식 교육방법은 교사 스스로 노력하지 않으면 안 된다.

묻고 대답하는 과정 속에서 논리적으로 사고할 수 있는 방법을 배우고, 명확하게 대답하는 발표력도 향상된다. 공자는 제자들에게 부족한 점을 질문하면서 제자들 스스로 생각하며 대답하도록 유도했고, 제자들은 항상 긴장하며 자기 자신의 장점과 단점을 파악하여 부족한 부분을 보충하려고 노력했다. 그리고 孔子는 여러 제자들에게 똑 같은 질문을 하고, 각각의 제자들이 어떠한 대답을 하는지 파악한 다음에 마지막으로 자신의 뜻을 알려주면서 그 의미를 깨닫도록 했다.

오늘날 교육 현장에서도 이와 같은 문답식 교육이 진행되도록 해야 하지만 수업 진도와 여러 가지 상황 때문에 문답식 교육이 진행되지 않는다. 문답식 교육을 하기 위해서는 스승이 질문에 대해서 다양한 대답을 예견하고 그에 따라서 적절한 답변을 해줄 수 있어야 한다. 만약 스승이 준비되지 않았다면 문답식 교육은 효과를 거둘 수 없다.

255) 조영갑, 「공자의 교육사상 연구」, 공주대학교 교육대학원, 석사학위논문, 2004. 62쪽

⑤ 比較를 통한 敎育

비교를 통한 敎育 방법은 공자가 많이 사용했던 방법이다. 공자는 군자와 소인을 비교하거나 제자를 서로 비교하며 장단점을 스스로 파악하도록 敎育 하였다. 군자와 소인의 비교는 제자들의 이해를 돕고 특징을 쉽게 드러낼 수 있다는 점에서 매우 효과적이다.

비교나 비유법을 사용하는 것은 교사가 그만큼 많은 노력을 기울여 충분한 준비를 해야만 가능하다. 이러한 敎育은 곧 학생들이 흥미를 잃지 않도록 하는 방법이기도 하다. 또한 孔子가 弟子를 서로 비교하며 敎育시켰던 것은 자신의 능력과 역량을 스스로 파악할 수 있도록 하기 위한 방법이다.

적절한 비유와 비교는 기억하기 쉽고 이해하기 쉬운 敎育방법이다. 무조건 암기하는 敎育보다 개개인의 장단점을 잘 파악하여 장점은 키워주고 단점은 스스로 극복할 수 있도록 해야 한다. 그런데 제자를 상호 비교하면서 敎育시키는 것은 역효과가 날수 있음을 명심해야 한다. 모든 학생이 비교를 통한 방법에 긍정적이고 능동적으로 적응하는 것은 아니다.

현대 敎育에서 비교를 통한 敎育방법을 사용한다면 학생들의 재능과 특징을 잘 파악한 상태에서 敎育이 이루어져야 하고, 가정환경이나 잘못된 비교가 발생하지 않도록 조심스럽게 진행해야 한다.

3) 敎師의 問題에 대한 適用

과거 교사는 가장 모범적 인간으로 간주되었다. 그렇기 때문에 스승을 존경하는 마음이 스승의 그림자는 밟지 않는다는 말로 요약되곤 하였다. 그런데 현대 敎育에서는 교사에 대한 존경심도 없고, 교사를 지식전달자 이상으로 대우하지 않는다. 이러한 현상은 우리나라 敎育에 전반적으로 팽배되어 있는 상황이다. 이와 같은 상황 속에서 올바른 敎育이 진행될 수 없음은 너

무도 명백한 일이다.

이러한 결과가 나온 데는 교사 자체의 자질적 문제도 동시에 내포되어 있다. 교사들은 스스로 교육자로서의 위상보다 직업인으로서의 위상으로 전락시켰고, 교육보다 자신의 경제적 풍요로움을 목표로 교육 현장에 임하고 있다. 교사는 타인의 모범을 보여야 한다는 것이 가장 기본적인 교육이다. 그런데 교사가 학생들의 모범이 되지 못하고 오히려 악행을 저지르는 경우가 非一非再하다.

교사가 지녀야 할 기본적인 태도는 ‘배움을 싫어하지 않는 것’과 ‘다른 사람을 가르침에 게을리 하지 않는 것’이라고 하였다. 현재 교사의 자질을 향상시키기 위해서는 교사의 인성도 함께 증진되어야 한다. 따라서 이를 위해서는 적성검사를 철저히 하고, 교사의 지속적 학습도 함께 추진되어야 한다. 한 번 배운 것을 평생 가르치는 교사는 학생들로부터 존경을 받을 수 없다. 또한 사회가 변하는데 교육내용이 변하지 않는다면 교사로서의 자질도 의심스럽게 된다. 따라서 교사 선발 과정에서부터 엄격한 심사를 거쳐 선발하고, 교사의 자질 향상을 위한 다양한 프로그램이 개설되어야 한다. 교사 한 사람이 학생들에게 가르치는 것은 단순한 지식 이상의 더 많은 부분이 내포되어 있기 때문이다.

2. 孟子 教育思想의 適用

1) 教育內容의 適用

맹자의 교육내용은 공자와 비슷한 육예와 육경이다. 그리고 덕성함양을

위한 오류이 그 핵심을 이룬다. 오류은 인간관계를 조화롭게 만들고 원만한 사회를 만들기 위한 과목이다. 그러나 오류 가운데는 오늘날도 그대로 적용할 수 있는 부분과 약간의 변화가 필요한 부분이 함께 포함되어 있다.

父子有親은 부모와 자식 사이의 관계를 설정하고 있는 덕목이다. 이를 위해서는 학교 교육보다 가정에서의 부모교육이 중요하게 이루어져야 한다. 부모가 일방적으로 자녀를 억압하고 강제하는 교육이 아니라 스스로 모범을 보이는 교육이 실효성을 거둔다. 따라서 부모는 자녀에게 있어서 최초의 스승인 셈이다.

君臣有義는 오늘날 사회와 맞지 않는다. 따라서 그 내용을 국민과 국가 사이에 지켜야 할 내용으로 바뀌어야 한다. 특히 오늘날 젊은 청소년들은 국가에 대한 관념이 희박하여 국가의 이익보다 개인의 이익을 중시한다. 이러한 문제는 결국 자기 민족을 스스로 부정하는 결과를 낳고 급기야 국가가 무너지는 위기를 초래할 수 있다. 따라서 국민으로서의 역할을 가르치는 교육이 철저하게 이루어져야 한다.

夫婦有別은 현대사회에서 가장 큰 걸림돌이 된다. 여성운동가들의 다양한 활동은 男女平等을 추진하면서 부부유별이 남녀불평등의 원인이라고 주장하기도 한다. 그러나 부부유별은 역할에 따른 구분이지 불평등한 조항이 아니다. 각자 부부로서의 역할을 충실히 할 것을 강조하는 덕목이다. 따라서 현대사회처럼 자기 입장만 강조하고 남녀 평등을 지나치게 강조한 나머지 잘못된 평등이 형성되기 쉬운 문제를 극복할 수 있다.

長幼有序는 어른을 공경하는 문화다. 유아기 때부터 어른에 대한 공경을 가르치고 배우는 것은 우리의 미덕이었다. 그러나 근래 가정에서부터 무너진 어른 공경문화가 사회 전체로 만연되어 무질서한 사회가 되고 말았다. 결국 이러한 어른공경문화는 자본주의 사회에서 물질과 학력만을 지나치게

주장하면서 발생하게 된 것이다. 이를 극복하기 위해서는 물질중시 문화에서 정신중시 문화로 전환되어야 하며, 교과목 내에서 충분히 반영되어야 한다. 고대문화를 무조건 봉건시대의 잔재라고 주장하는 것은 선입견을 가지고 예단하는 것에 불과하다. 장점은 충분히 반영시키고 계승해야 한다.

朋友有信은 현대는 물론 미래 사회에서 반드시 필요한 덕목이다. 인간 사이의 신뢰는 사회 전체로 확산되어 신용사회를 향해 가고 있다. 개인의 신용이 사회의 신용을 만들게 되고, 모든 인간이 서로 믿고 의지하는 사회가 될 것이다. 과거 친구사이의 덕목으로 여겨졌던 믿음이 더욱 확산되는 것은 바람직한 일이다. 다만 믿음과 신용이 물질적 차원에서 취급되는 것이 안타까울 뿐이다.

2) 教育方法의 適用

논자는 본론 III에서 맹자의 교육 방법을 재능에 따른 교육, 자발적 능동적 교육, 발달단계에 따른 교육, 덕을 성취시켜주는 교육, 비지시적 환경의 중요성에 대해서 언급했다. 이 가운데 재능에 따른 교육과 자발적 능동적 교육은 공자의 교육방법과 동일한 방법이다. 공자의 사상을 계승한 맹자의 당연한 결과라고 생각한다. 나머지 세 가지 방법은 공자와 조금 다르면서 맹자의 독창적 사고를 반영한 교육방법이라고 할 수 있다. 이러한 맹자의 교육방법을 현대 교육에 그대로 적용할 수 있을지 살펴보고자 한다. 앞의 두 가지를 제외한 나머지 세 가지 방법을 중심으로 살펴보자.

① 發達段階에 따른 教育

먼저 발달단계에 따른 방법은 곧 漸進的 教育방법으로 孟子의 표현에 의

하면 제 때에 비가 내려 초목을 성장하게 하는 방법과 같은 것이다. 학생들의 학습 발달 단계에 따라 학년이 구분된 것처럼 대부분의 교과 과정은 단계별로 구분되어 있다. 따라서 무리하게 단계를 뛰어넘어 교육을 시키는 것은 바람직하지 못한 방법이다.

동일한 학년이라도 발달과정이 다를 경우 그에 맞는 교육을 시켜야 한다. 그런데 현재 시행되는 교육에서는 다른 학생이 하는 것이기 때문에 무조건 따라서 해야 한다는 무리한 교육이 진행되고 있다. 평준화 교육의 병폐도 이러한 병폐의 한 가지다.

사람마다 타고난 재능이 다르듯 학문에 뜻을 두는 것도 모든 학생이 같지 않다. 따라서 발달단계에 맞게 유연한 교육환경이 조성되어야 한다. 무조건 한 방법으로만 교육시키는 것이 아니라 다양한 연령과 다양한 방법으로 접근하고 시행해야 한다.

새싹이 자랄 때는 햇빛과 양분, 수분이 필요하다. 하지만 꽃이 피었을 때 많은 비가 내리면 열매를 맺을 수 없게 된다. 따라서 꽃이 피었을 때는 그에 맞는 적절한 양분이 주어져야 한다. 식물이 성장하는 데도 이와 같은 과정이 필요하듯 인간을 교육시키는데도 적절한 발달단계에 따른 교육이 시행되어야 한다.

근래 어린 학생들도 영어교육에 몰입하고 있다. 어렸을 때 어학을 배우는 것도 중요하지만 필자는 어릴수록 공동체의식을 함양할 수 있는 교육과 공중도덕, 예의범절, 인성함양의 교육에 치중해야 한다고 생각한다. 대부분의 학생들은 이와 같이 어렸을 때부터 부모와 사회의 강요에 의해 암묵적인 이기적 존재로 성장하게 된다. 따라서 유치원생은 유치원생에게 맞는 교육이 진행되어야 하고, 성장 속도가 빠른 학생들은 그에 맞는 교육이 진행되도록 교육제도의 유연한 변화가 요구된다.

② 德을 成就시켜주는 教育

덕을 성취시켜주는 교육은 人格的 教育을 의미한다. 우리 교육에 있어서 가장 취약한 점이기도 하다. 孟子는 孔子와 마찬가지로 教育의 最終 目的은 완성된 인간을 만드는 것이다. 그것을 德으로 표현한다. 덕을 함양하는 교육은 하루아침에 되는 것은 아니다. 따라서 지속적인 수양 교육이 보장되어야 한다.

맹자는 인간을 선한 존재로 주장한다. 그런데 이와 같이 선한 존재가 악한 행위를 하는 까닭은 후천적으로 습득된 습관이나 외물의 유혹 때문에 발생하는 것이다. 그렇기 때문에 마음 수양 공부를 하지 않으면 외물을 극복할 방법이 없게 되고, 심약한 인간이 만들어지게 된다. 최근 따돌림 현상이나 청소년 자살이 증가하는 것은 바로 정신 수양이나 덕성 수양 교육이 부족하기 때문이다. 따라서 맹자가 말한 덕성함양 교육은 수양 교육이라고 해도 무방하다. 현재 우리 교육에서 지식 위주의 교육이 주를 형성하고 있기 때문에 청소년 문제와 사회문제를 극복할 방안이 수립되기 어렵다. 교육을 통해서 인간을 변화시키고 선한 마음을 진작시키기 위해서는 마음을 수양하는 공부가 진행되어야 한다.

맹자의 교육 내용은 德育에 치중한 관계로 현대의 도덕교육에 많은 영향을 미치고 있다. 맹자는 인간의 도덕적 심성에 입각해서 객관적인 도덕실천 규범에 관하여 인의 구체적인 실천 규범은 부모를 섬기는 孝이며, 의의 실천 규범은 兄 또는 연장자를 섬기는 悌이다.

맹자의 仁·義·禮·智는 예절과 규범을 알고 기본적 생활습관과 인간이 살아가면서 부딪힐 수 있는 다양한 상황에 합리적이고 자율적으로 대처할 수 있는 건전한 인성을 지닌 민주시민의 자질을 함양함에 목적을 둔 현대의 도덕교육과 상통하는 점이 많다. 개인적인 자아와 관련된 기본생활 습관과 사회

적 자아와 관련된 예절과 규범은 실천에 의해서만 그 의미를 가지는 것이다. 실천은 일회적인 활동이 아니라 유사한 환경조건에서 일관되고 지속적으로 반복될 때 진정한 의미를 가진다. 지속된 행동으로 형성된 습관은 성인이 된 후에도 커다란 영향을 준다는 점이 교육의 중요한 과제이다. 일상의 기본생활과 예절과 규범의 습관화는 맹자의 실천규범인 四端과 표현만 다를 뿐이다.²⁵⁶⁾

맹자의 덕을 성취시켜주는 교육 방법은 오늘날 교육 현장에서 보완되어야 할 부분이다.

③ 非指示的 教育

마지막은 비지시적 환경의 중요성이다. 맹자는 교육을 희망하지 않는 사람이나 자기 스스로 계발하고자 하는 의욕이 없는 사람은 가르치고자 하지 않았다. 또한 이러한 문제는 대부분 환경적 요인에 의해서 발생하는 것으로 간주하고 교육에 있어서 환경의 중요성을 강조하였다.

孟子가 말한 비지시적 교육은 자극을 주는 教育 方法이다. 배우고자 하지 않는 사람에게 무리한 교육을 진행하지 않고 배우고자 하는 학생에게만 교육의 기회를 주겠다는 것은 교육을 포기하겠다는 의미가 아니라 자극을 주겠다는 의미다. 이러한 자극이 학생 스스로에게 학문의 동기를 부여하게 된다면 효과가 있는 것이지만 만약 이러한 것조차 이해하지 못한다면 교육 자체가 의미 없게 될 것이다.

또한 교육이란 주변 환경과 밀접한 연관을 가지고 있다. 그런데 현대사회에서는 교육 환경을 무시한 사례가 많다. 학교 주변에 유흥시설을 설치하거나 청소년 유해 환경을 조성하는 경우가 많다. 그 결과 청소년 비행과 범죄

256) 정환성, 「맹자의 교육사상」, 전주대학교 교육대학원, 석사학위논문, 2004, 67쪽.

가 증가하고 교육은 효과가 없게 된다. 따라서 학교 일정한 거리를 두고 학교 주변 환경을 깨끗하게 조성해야 한다.

3) 教師의 問題에 대한 適用

맹자는 교육자로서의 자세를 책임의식 고취, 기준에 의한 교육 실시, 지덕의 겸비로 생각하고 그에 따른 교육자의 자질을 촉구했다. 오늘날 교육자는 사명의식을 갖기보다 가장 안정적인 직업이라는 의식을 가진 사람들에 의해 장악되었다. 따라서 교사에 대한 책임의식이 축소된 느낌을 받는다. 교사는 다른 직업과 다르고, 그에 따른 책임 역시 막중하다. 따라서 교사에 대한 자부심과 책임의식을 고취하도록 다양한 시스템이 개발되어야 한다. 예를 들어 안정적 수입을 보장해주며 교육에 전념하도록 하면서, 교육자로서의 자질을 심사하는 기구를 만드는 것도 책임의식을 고취하는 방법일 것이다.

또한 교사가 인간으로서의 표준이 되었던 과거를 회상하며 학생들로부터 존경받는 스승이 되기 위하여 교사 스스로 기준이 되고 모범이 되는 인간으로 성장할 수 있도록 노력해야 한다. 공자와 맹자는 聖人을 인간의 표준으로 생각했다. 기준이 확립되면 그에 따라서 적합한 교육이 진행될 수 있다. 그러나 교사 스스로 기준을 확정하지 않고 수시로 변하는 모습을 보여준다면 교육은 아무런 효과가 없을 것이다.

마지막으로 지덕을 겸비한 교사가 교육자가 갖추어야 할 자세다. 자본주의가 극성을 부리면서 교사는 지식만 갖추면 된다는 의식이 팽배되어 있다. 그렇기 때문에 교육의 효과가 사라지고 이기적인 인간만 양성되는 것이다. 존경받는 스승은 학생들에게 지식과 덕성을 함께 갖춘 인간이어야 한다. 따라서 지덕을 겸비한 교사를 양성하기 위해서 끊임없이 보충교육을 실시해야 하고 교사를 위한 인성교육을 프로그램을 개발해야 한다.

V. 結 論

1. 要約 및 特徵

이 논문은 공맹 교육사상을 통해서 현대 교육의 문제점을 보완하고 향후 교육방향을 설정하는 데 미약하나마 도움이 되고자 출발하였다. 이하에서는 각 장의 요약을 통해 다시 한 번 이 논문의 요점을 정리하고자 한다.

먼저 II에서는 孔子의 教育思想을 言及하였다. 孔子는 儒學의 集大成者이며 중국 최초의 철학자요 교육자로 알려져 있다. 따라서 孔子의 教育思想을 言及하기 전에 孔子의 人間觀과 仁 思想을 中心으로 공자의 기본사상을 고찰하는 것이 이 논문의 이해를 위해 필요한 절차라고 생각하였다. 공자는 인간을 긍정적으로 파악하며 교육에 의해서 동등한 능력을 갖출 수 있다고 생각한 인물이다. 그리고 이러한 덕목의 핵심은 仁에 있었다. 그렇기 때문에 仁을 완성한 聖인과 君子는 孔子의 理想的 人間인 것이다. 이것이 바로 공자의 교육목표를 이루는 것이다. 이러한 목표를 달성하기 위해 공자는 육경과 육예를 교과목으로 채택하였으며, 개성을 중시하는 교육 방법을 통해 목표에 도달하고자 하였다. 또한 공자 자신은 교육자로서 갖추어야 할 자세를 충분히 갖추고 있었던 교육자였다. 그를 통해서 교육자의 자세와 역할에 대해서도 모범적 사례를 분석하여 제시하였다.

III에서는 儒家의 亞聖이라고 하는 孟子의 교육사상을 분석하였다. 공자와 마찬가지로 그의 기본사상을 파악하기 위해 性善說과 仁 思想을 중심으로 분석하였다. 인간의 본성에 대해 명확하게 결론을 내린 맹자는 성선설이라

고 하는 학설을 내세워 인간에 대한 명확한 주장을 전개하였다. 선한 본성을 가진 인간이기 때문에 언제든지 선을 회복하고 실천으로 옮길 수 있다는 맹자의 주장은 교육의 효과를 긍정적으로 제시한 인물이기도 하다. 맹자는 공자의 사상을 계승해서 자신의 독특한 학문을 완성했기 때문에 교육사상에 있어서도 공자의 사상과 유사하면서도 독특한 특징을 짐작 할 수 있다. 공자가 仁을 중시한 반면에 맹자는 仁과 함께 義를 중시하여 仁義를 한 단어처럼 사용하기도 했다. 이러한 것이 맹자의 독창적인 특징으로 시대적 상황을 반영한 결과라고 생각한다.

IV에서는 공맹 교육사상의 적용에 대해서 논하였다. 孔孟의 교육사상이 현대 교육에 적용될 때 어떻게 적용되어야 하는지를 분석한 것이다. 2천5백년 전의 사상이 오늘날 그대로 적용될 수 없다는 것은 대부분 동의할 것이다. 따라서 공자와 맹자의 교육사상 가운데 적용할 수 있는 범위와 한계를 분석하는 것도 필자에게 주어진 과제라고 생각한다. 공자의 교육 사상 가운데서는 개성을 중시하는 교육을 그대로 적용할 수 있다. 개인주의가 만연할수록 개성이 강조되어야 하는데 오히려 유행과 대중성을 지행하며 개성이 말살되는 경향도 나타난다. 교육에 있어서도 이러한 현상은 비일비재하게 나타난다. 평준화라고 하는 측면에서 교육의 기회는 고르게 주어졌지만 실상 교육의 질에 있어서는 향상되었다고 단언하기 어려운 실정이다. 맹자는 斷機之教로 유명한 고사를 남긴 인물이다. 첨단과학의 시대를 살고 있는 우리에게 단기지교의 고사가 주는 의미는 무엇일까? 스스로 찾아서 학습하는 인간을 말하는 것은 아닐까? 우리 교육에서 공교육의 문제와 사교육의 증가는 명백하게 본말이 전도된 것이다. 그러면서 공교육과 사교육에 있어서 모두 자발적으로 학습하는 능력을 축소시키는 경향이 강하다. 이것은 교육이 나약한 인간을 만들어내는 역할밖에 하지 못한다는 비난을 면할 수 없다.

따라서 공맹의 교육사상 가운데 적용 가능한 부분을 수용하여 교육의 기본 목적에 충실해야 할 것이다.

한편 이 장에서는 공맹 교육사상의 특징에 대해서 생각해 보았다.

1) 全人敎育의 精神

21세기를 살아가는 인간은 폭발적으로 증가하는 정보를 매일 접하며, 정보의 홍수에서 헤어나지 못하고 있다. 학교 교육은 붕괴되어 이제는 인성교육, 전인교육을 기대할 수 없는 지경에 이르렀다. 따라서 이에 대한 대안을 강구하는 작업이 다양한 측면으로 연구되고 있다.

그런데 현대 교육은 오히려 이로부터 퇴보하고 있다. 현대 교육이 지식 위주의 교육이며, 관문을 통과하기 위한 수단으로 전락하고 말았다는 사실은 대부분의 학자와 일반인들도 동의하고 있는 실정이다. 따라서 이러한 문제점을 인식하고 있다면 이에 대한 조속한 해결책 제시와 더불어 교육 전반에 관한 문제를 전체적으로 검토해야 할 것이다.

우리가 근대화되면서 수용했던 서구의 교육제도와 교육내용은 이미 그 실효성을 잃고 말았다. 따라서 이로써는 현재 교육 문제의 해결책을 찾기 어렵다고 보는 것이 타당할 것이다. 공자와 맹자에 의한 교육적 방법과 교육내용이 현대 교육이 처한 문제점을 극복하는 한 대안이 될 수 있을 것이다. 육예를 통한 전인적 인간의 양성이 바로 그것이다.

2) 克己復禮를 통한 修養

최근 학교에서 발생하는 교사와 학생의 체벌 문제, 학교의 위상 문제 등

많은 문제들이 각자의 역할을 충분히 인식하지 못하여 발생하는 것이라고 볼 수 있다. 교사는 교사로서의 자질과 책임의식을 가지고 학생을 가르쳐야 할 것이며, 제자는 제자로서의 위치를 인식하고 교육을 받아야 할 것이다.

자유민주주의라고 하는 이념이 교육에 수용되면서 모든 인간은 개인의 자유와 권리를 중시하게 되었고, 그로 인해 교권의 침해와 위상의 문제는 실로 심각한 지경에 와 있다. 따라서 학생의 수양을 통한 지덕의 계발이 급선무가 되었다.

맹자가 말한 四端의 확충은 그러한 의미를 가장 잘 충족시켜주는 교육내용이라고 할 수 있다. 인간이 가진 선한 본성을 그대로 발현하면 인격적으로 완성된 인간이 됨은 물론, 타인의 모범이 되어 간접적 교육의 효과를 거둘 수 있다. 그러나 이러한 능력을 스스로 개발하고 키우고자 하는 학생들의 노력이 없다면 교육은 백해무익할 뿐이다.

맹자에 의하면 인간의 욕심은 끝이 없기 때문에 그대로 방치한다면 짐승과 다름없는 수준으로 전락하고 말 것이다. 남의 것을 빼앗지 않고는 만족하지 못하는 상태가 되고 만다. 전쟁과 싸움이 결국 이러한 욕심 채우기로부터 발생한다는 사실을 인정한다면 인간이 가진 본래의 마음을 지속적인 수양을 통해서 극복하는 것이 현대 교육에 수용되어야 할 것이다.

오늘날 우리 교육은 교사와 학생, 학부모와 학생, 학생과 학생 사이의 관계가 올바르게 정립되어 있지 않고, 서로의 이익만을 추구하는 방향으로 치닫고 있다. 그로 인해 교육자는 교육자의 명분에 맞는 역할을 하지 못하고 있으며, 피교육자는 피교육자로서의 의무를 다하지 못하고 있는 실정이다. 따라서 각자의 영역에서 자신의 고유한 역할과 의무를 다하는 것이 절실히 요구된다. 필자는 그것을 大義名分을 밝힌다는 의미에서 孔子的 正名主義의 회복이라고 말하고자 한다.

3) 個性을 살리는 敎育

공자와 맹자가 개성을 중시하는 敎育을 했다는 사실은 이미 앞에서 밝힌 바 있다. 그런데 이 문제가 오늘날 우리나라 敎育이 처한 문제를 극단적으로 보여주고 있는 것이다.

학벌 우선의 사회 분위기, 곧 학생과 학교의 서열화, 사교육 팽창, 敎育 획일화 따위의 부작용을 새삼 거론할 생각은 없다. 공敎育의 실종으로 대표되는 한국 敎育의 현실은 국제 사회에서도 비아냥거리고 있다. 다양성 속에서 조화를 이루고, 조화 속에서 각자의 개성을 살리는 게 敎育이다. 학교와 교사의 자율성, 학생과 학부모의 선택권이 보장될 때 가능한 일이다. 선진국의 敎育은 대부분 피敎育자의 개성과 인격을 존중하는 敎育을 하고 있다.

개성을 중시하는 현대 사회에서 개성을 중시하지 못하는 敎育으로 敎育이 진행된다면 모순되는 결과를 초래하고 말 것이다. 따라서 공자의 和而不同의 정신을 바탕으로 모든 존재의 다름을 인정하고 다른 존재의 조화로움을 추구하는 敎育이 되기 위해서는 철저한 개성 파악이 이루어져야 한다.

2. 現代的 意義와 限界

현대의 인류가 직면한 문제는 작게는 인간 개개인의 자아상실로부터, 크게는 인류의 생존자체에 대한 위협에 이르기까지, 이미 한 국가, 한 민족의 문제일 뿐만 아니라 전 세계적 문제이며, 전 인류의 문제가 되었다. 따라서 현대가 직면한 문제들은 본질적이며 복합적이며 세계적인 성격을 지닌다. 그러므로 이와 같은 복잡한 현실 문제를 해결하기 위해서는 이러한 문제들을 하나로 일

관해서 설명할 수 있는 철학적 도구가 있어야 한다. 왜냐하면 철학이란 공허하고 비현실적인 사유의 세계가 아니라, 사회적 윤리적 본질 문제에 대한 체계적이고 구체적인 해답이며, 과거와 현실에 대한 철저한 해석을 하고, 미래에 대한 대안을 제시해야 하는 학문이기 때문이다.

그런데 서구적 가치관을 바탕으로 하는 과학 문명의 위와 같은 부정적인 현상은 서구적 가치관이나 철학만으로는 치유하기 어려운 점이 있다. 오히려 문화생리를 달리하는 이질적인 문화에서 그 처방을 구하는 것이 효과적일 것이다. 따라서 오늘날 서구 세계의 물질문명을 이끌어 온 이성주의 및 합리주의가 갖고 있는 많은 문제점을 극복하기 위해 현대인들은 이를 대신할 새로운 철학적 대안을 찾는 데 주목하고 있는데, 그 중 하나가 공자 철학의 사유 체계이다. 흔히 현대의 문제점이 주체와 객체의 이분화, 정신과 물질의 이원화에서 비롯되었다고 보는 만큼, 이것들을 하나의 체계 속으로 환원시키는 공자의 사유방식은 현대인들에게 매우 매력적일 수밖에 없다. 여기에 동양의 전통사상인 공자 철학의 재음미가 요구되는 까닭이 있다.

1960년대부터 시작된 근대화로 인해 지금 우리 사회는 더 없는 풍요로움과 여유를 누리고 있다. 그러나 급속한 산업화의 진전은 농촌 인구의 도시 집중 등으로 비롯된 대가족의 핵가족화 또는 가족 해체 같은 사회 구조의 변화를 가져왔고, 이러한 변화를 타고 전통적 윤리 의식이 배제된 상황에서 서양의 개별주의 사상이 왜곡된 채 받아들여져 ‘우리’ 보다는 잘못 받아들여진 의미로서의 ‘나’가 먼저 대두되었다. 동양 전통 사회에 있어서의 ‘나’란 서양에 비해 단독자, 개별자로서의 인격보다는 집단 관계 속에서의 존재 의미를 발견하려는 성향이 짙었다. 이처럼 구체적 문제에 이르러서는 동서양의 입장 차이가 있을 수 있다. 그러나 ‘나를 중심으로 하는 우리’에 기초한 서양의 사회 윤리든 ‘우리를 중심으로 하는 나’에 기초한 동양의 사회 윤리

든 간에, 동서양의 윤리 사상은 공동체의 모든 구성원들이 각기 자신의 위치에서 직분을 다함으로써 사회 전체의 조화와 균형을 유지하려는 노력을 다한다는 점에서 공통된 지향점을 갖고 있었다. 오늘날의 우리 사회는 이러한 사실을 망각함으로써 각각의 공동체가 ‘유기적인 연속 관계 속에서의 상호 발전’이라는 건전한 기능을 발휘하지 못하고 있는 것이다. 이로 말미암아 우리 사회는 가정의 질서를 유지해 나갈 최소한의 양심조차 마비되어 버린 실정이다. 이러한 관점에서 공자와 맹자의 사상은 인간을 중심에 두고 인간에 대한 사랑과 실천으로 일관되어 있다. 따라서 교육의 방향도 인간이 타고난 본성을 회복하고, 그 본성을 실천으로 옮길 수 있는 교육이 행해져야 하는 것이다. 모든 것이 개인의 욕심을 채우려고 하는 데 초점이 맞춰진 현대 교육과 상반되는 것일지도 모른다. 시대 변화에 따라 우리 교육이 많은 변화를 해왔지만 현재 우리에게 다가온 현실은 교육부재라는 말 뿐이다. 교육부재의 현상을 극복하기 위해서는 다시 한 번 공자와 맹자의 인간성 회복 교육에 관심을 기울일 때라고 생각한다.

그러나 모든 교육이 孔孟의 사상을 통해서 완성될 수는 없다. 공자와 맹자가 활동했던 시기와 현재 사이에는 많은 시차가 있기 때문에 그대로 적용하는 데는 많은 한계를 드러낼 수밖에 없다. 공맹이 제시한 오륜과 육예와 육경, 모든 인간의 이상형인 군자는 봉건적 사회 질서를 회복하려는 의도에서 설정된 것인 만큼 봉건적 사회 내에서 요청되는 윤리 강령이며 그 시대에 부응하는 인간임을 부인하지 못한다. 따라서 그것이 뛰어난 사상이라 하더라도 부득이 시대적인 사회적 제약을 받게 되는 것이니 대도가 문란했던 그 당시 공맹에게 정치적 도를 바로잡을 만한 기회를 주는 군왕은 없었다. 즉, 공맹의 사상이 당시의 시대적 상황을 극복하지 못하고 가부장적이고 주종관계인 봉건질서의 회복에 중점을 두었다는 점에서 아쉬움이 있고 그의 이상주의가

실현되기에는 당시의 사회가 너무 혼란하고 타락하였다. 목전의 실리와 패권에만 눈이 어두운 당대의 군주들에게는 맹자의 도덕론은 역시 하나의 이상에 불과했던 것이다. 분명 공자와 맹자도 한 인간이고 비생산적이며 비합리적인 봉건체제에 살던 사람이기에 현대에 적용하기 힘든 사상적 측면도 가지고 있다. 특히 개성을 살리는 교육은 매우 바람직한 교육이지만 현실적으로 반영하는 데는 많은 조건과 어려움이 따를 것이다.

이러한 입장에서 孔孟에 대한 비판적 시각을 살펴보면 대부분의 비판은 봉건적 제도에 대한 옹호라는 비판이 주류를 이루고 있다. 그럼에도 불구하고 동양사상에서 공맹의 위치는 그 이념의 당시 사회에의 적용 여부가 문제인 것이 아니다. 공자의 사상이 현대를 사는 우리에게 좋은 점만을 강조하고 우리가 받아들이는 것은 아니다.

공맹의 원대한 이상적 교육이 현대사회에서 실현하기 어렵다고 주장하는 학자도 있으나 사실상 실행해 보지도 않고 주장하는 것이라고 볼 수 있다. 어느 정도 한계와 어려움은 있겠지만 실제 교육현장에서 적용하는 것도 깊이 고려해야 할 문제라고 생각한다. 또한 인간성을 회복하는 교육도 어려움에 직면할 수 있다. 이러한 한계가 있음에도 불구하고 우리 교육에서 문제가 되거나 부족한 부분은 어떠한 노력을 통해서라도 극복해야 할 것이다. 이것이 우리에게 주어진 과제라고 생각한다. 특히 고도의 산업사회로의 급격한 변화로 인한 가치관의 혼란 및 가치 전도현상은 우리에게 새로운 도덕성 함양을 위한 인성교육을 절실하게 요청하고 있으며 仁의 정신과 德의 정치를 중요시한 그들의 이론은 매우 교훈적인 의미를 갖게 해주고 있다. 공맹의 인류의 실천에 입각한 교육적 인간상과 대동 세계의 이상을 지향하는 유가의 정통을 이룩했다는 점에서 중요한 것이다.

이후의 역사의 발전 과정에서 공맹의 정치, 경제, 교육, 사회사상들이 후

세에 끼친 영향은 절대 과소평가할 수가 없으며 현대 사회의 문제점 해결에도 좋은 시사점을 던져 주고 있다. 그리고 보면 공자는 하나의 다리와 같은 존재였다고 할 수 있다. 과거와 현재, 그리고 미래를 이어주는 가교라는 것이다. 현재라는 다리를 통해서 과거와 미래는 연결된다. 따라서 과거가 없다면 현재도 없고 미래도 존재할 수 없다. 그런 의미에서 공자의 사상은 현재에 있어서도 중요한 것이며, 미래를 열어갈 수 있는 열쇠와도 같은 것이다.

20세기의 저명한 미래학자 ‘허먼 칸’은 서구적 자본주의의 몰락을 예고하고 동양적 가치관이 21세기를 지배하는 사상이 될 것이라고 예언한 바 있다. 2006년 「미래의 짧은 역사」를 저술한 프랑스의 석학 ‘자크 아탈리’는 세계의 중심이 그리스에서 에게해를 건너 로마, 파리, 런던을 거쳐 대서양을 건넌고 미 대륙을 서쪽으로 횡단해 곧 태평양을 건너 한·중·일 동양 3국의 극동 지역으로 서진한다고 말한 바 있다.

최근 중국에서 공자를 재평가하고 유교로 대표되는 전통사상을 되살리려는 움직임이 다시 활발해지고 있다고 한다. 오늘날 중국은 개혁개방 이후 밀려드는 자본주의 사상과 체제의 유입으로 사회주의 이데올로기가 붕괴되었다. 중국정부는 2000년대 들어 과거 봉건사상으로 비판했던 유가의 전통과 공맹의 우월성을 특히 강조하면서 사회주의를 대체할 통치이념으로 공자의 충효사상과 도덕정치에 주목하고 있다. 중국 문화의 우수성을 대외에 알리는 동시에 기존 권위에 복종하는 유가사상을 통해 개혁·개방 이후 빈부격차로 사회불안이 가중되는 중국 사회를 묶어놓겠다는 의도가 있어 보인다.

중국은 공자의 고향인 산둥[山東]성 취푸[曲阜]와 맹자의 고향인 산둥성 쩌우청[鄒城] 사이의 주룽산[九龍山]에 중국 문화를 상징하는 도시[城]를 건설할 계획이라고 한다. 주룽산에 지어지는 문화성을 베이징에 이어 제2의

문화수도로 삼아 개인의 윤리와 평화, 조화, 효성(孝誠) 등 중국의 전통적인 가치를 일깨우고 이를 세계에 알리는 토대로 삼는다는 계획이다. 공자의 유학사상이 체제 이데올로기로 부활하는 21세기 중국에 문묘와 제공대전(祭孔大典, 한국의 석전대제)이 다시 등장하고 있다. 즉 공맹의 사상을 중국인들에게 심어주어 중화민족의 핵심 가치관과 정신이념을 복원하고 동방문화의 성지를 건설하자는 것이 그 목표이다. 공맹의 재발견과 부활을 지켜보면서 필자는 우리나라에서 공맹의 위상을 다시 한 번 되새겨 보면서 이 논문을 끝맺음하고자 한다.

參 考 文 獻

1. 經史集類 및 辭典類

- 『辭源』, 商務印書館, 1987.
- 『周易』, 學民文化社, 1989.
- 『禮記』, 學民文化社, 1989.
- 『詩經』, 學民文化社, 1989.
- 『書經』, 學民文化社, 1989.
- 『春秋』, 學民文化社, 1989.
- 『大學』, 學民文化社, 1989.
- 『論語』, 學民文化社, 1989.
- 『孟子』, 學民文化社, 1989.
- 『中庸』, 學民文化社, 1989.
- 『周易傳義』, 成百曉 譯, 서울: 傳統文化研究會, 1998.
- 『孟子集註』, 成百曉 譯, 서울: 傳統文化研究會, 2005.
- 『論語集註』, 成百曉 譯, 서울: 傳統文化研究會, 2007.
- 『大學·中庸集註』, 成百曉 譯, 서울: 傳統文化研究會, 2005.
- 『哲學辭典』, 이삭, 1985.
- 『中國儒學辭典』, 遼寧人民出版社, 1988.
- 『儒教大辭典』, 儒教辭典編纂委員會 編, 朴英社, 1990.
- 『儒教·中國思想辭典』, 김승동,釜山大學校出版部, 2003.
- 『能率韓英辭典』, 홍성민 외, 能率教育, 2006.

2. 單行本

A. 韓國

- 姜在倫, 『思考와 行動』, 日新社, 1992.
- 구본명, 『중국사상의 원류체계』, 서울: 문왕사, 1982.
- 김경대, 『유학과 교육』, 배영사, 1972.
- 김교빈·이현구, 『철학에세이』, 서울: 동녘, 1983.
- 金吉煥, 『東洋倫理思想』, 一志社, 1990.
- 김인희, 『교육사·교육철학강의』, 문음사, 2002.
- 金忠烈, 『中國哲學散稿』, 1권, 온누리학술총서, 1990.
- _____, 『儒家倫理講義』, 예문서원, 1995.
- 金亨錫, 『倫理學』, 三中堂, 1994.
- 金炯孝, 『孟子와 荀子の 哲學思想』, 三知院, 1990.
- 민동근, 『倫理學의 諸問題』, 螢雪出版社, 1993.
- 박선목, 『윤리학』, 학문사, 1994.
- 朴異汶, 『慈悲의 倫理學』, 哲學과 現實社, 1994.
- 박찬구·박병기, 『윤리사상의 흐름과 주제들』, 담론사, 1997.
- 백도근, 『선진 유학과 주자철학』, 이문출판사, 1994.
- 신옥희, 『실존·윤리·신앙』, 한울, 1995.
- 安炳周, 『儒敎의 民本思想』, 成均館大學校 大同文化研究院, 1987.
- 柳正東, 『東洋哲學의 基礎的 研究』, 成均館大學校出判部, 1986.
- 尹內鉉, 『商周史』, 民音社, 1990.
- 尹絲淳, 『東洋思想과 韓國思想』, 乙酉文化史, 1996.

- 이강대, 『주자학의 인간학적 이해』, 예문서원, 2000.
- _____, 『유학의 세계』, 중문출판사, 2000.
- 이광세 외, 『동서문화와 철학』, 철학과 현실사, 1996.
- 이성배, 『유교와 그리스도교』, 분도출판사, 2001.
- 이승환, 『유가사상의 사회철학적 재조명』, 고려대학교출판부, 1998.
- 이영호, 『변증법적 윤리학』, 자유사상사, 1994.
- 임병수, 『한국의 윤리』, 서울: 삼화출판사, 1986.
- 전영길, 『윤리학』, 민영사, 1995.
- 鄭泰允 編, 『孟자의 思想』, 文耕出版社, 1997.
- 조남국, 『한국사상과 인간존중』, 교육과학사, 1999.
- 진수훈, 『哲學的 人間學研究』, 經文社, 1990.
- 崔根德, 『儒學講義』, 成均館, 1995.
- 崔丞灝, 『東洋倫理學史』, 새문社, 1989.
- 崔載喜, 『人間主義倫理學』, 日新社, 1984.

B. 中國

- 李書有 主編, 『中國儒家倫理思想發展史』, 江蘇古籍出版社, 1992.
- 鍾肇鵬, 『孔子研究』, 中國社會科學出版社, 1991.
- 葉經柱, 『孔子的道德哲學』, 正中書局, 中華民國 74.
- 陳立夫, 鄭仁在 옮김, 『中國哲學의 人間學的 理解』, 民知社, 1992.
- _____, 『孟子之道德倫理思想』, 正中書局印行, 中華民國 75.
- 牟宗三, 鄭仁在 · 鄭炳碩 共譯, 『中國哲學特講』, 螢雪出版社, 1985.
- 陳谷嘉, 『儒家倫理哲學』, 人民出版社, 北京, 1996.

- 朱貽庭 主編, 『中國傳統倫理思想史』, 華東師範大學出版社, 上海, 1994.
- 馮友蘭, 郭信煥 編譯, 『中國哲學의 精神』, 崇實大學校出版部, 1993.
- , 鄭仁在 譯, 『中國哲學史』, 螢雪出版社, 1989.
- 唐君毅, 『中國哲學原論』 原道篇 卷1, 學生書局, 臺灣, 1984.
- 張豈之 主編, 『中國儒學思想史』, 人民出版社, 北京, 1990.
- 錢 遜, 『先秦儒學』, 遼寧教育出版社, 1991.
- 方克立, 『中國哲學史上的知行觀』, 人民出版社, 北京, 1982.
- 方東美, 鄭仁在 譯, 『中國人的 人生哲學』, 探求堂, 1983.
- 方立天, 이홍용 옮김, 『중국철학과 이상적 삶의 문제』, 예문서원, 1998.
- , 박경환 옮김, 『중국철학과 인성의 문제』, 예문서원, 1998.
- , 김학재 옮김, 『중국철학과 지행의 문제』, 예문서원, 1998.
- 蒙培元, 李尙鮮 譯, 『中國心性論』, 法仁文化社, 1996.
- 勞思光, 鄭仁在 譯, 『中國哲學史』(古代篇), 探求堂, 1986.
- 侯外廬 엮음, 양재혁 옮김, 『중국철학사』상, 일월서각, 1988.
- 任繼愈 主編, 『中國哲學發展史』(先秦), 人民出版社, 1983.
- 陳大齊, 안중수 옮김, 『孔子的 學說』, 이론과 실천, 1996.
- 徐復觀, 『中國人性論史』, 臺灣商務印書館發行, 中華民國 58.
- 張岱年, 『中國倫理思想研究』, 上海人民出版社, 1989.
- 張立文 主編, 『性』, 中國人民大學出版社, 1996.
- 黃公偉, 『孔孟荀哲學證義』, 幼獅書店印行, 中華民國 64.
- 舒大剛, 『孔子的智慧』, 漢藝色研, 中華民國 84.
- 沈清松, 『中國人的價值觀』, 桂冠圖書公司, 1994.
- 姜法曾, 『中國倫理學史略』, 中華書局, 1991.
- 譚承耕, 『論語 孟子 研究』, 湖南教育出版社, 1992.

- 蔡元培, 『中國倫理學史』, 東方出版社, 北京, 1996.
- 楊澤波, 『孟子性善論研究』, 中國社會科學出版社, 北京, 1995.
- 陳 瑛·丸本征雄 合編, 『中日實踐倫理學討論會實錄』, 社會科學文獻出版社, 1993.
- 李澤厚, 『中國古代思想史論』, 安徽文藝出版社, 1986.
- 朱伯崑, 『先秦倫理學概論』, 北京大學出版社, 1984.
- 王文亮, 『中國聖人論』, 中國社會科學出版社, 1993.
- 傅佩榮, 『儒家哲學新論』, 業強出版社, 1993.
- 陳 來, 『古代宗教與倫理』, 三聯書店, 1996.
- 陳少峰, 『中國倫理學史』上冊, 北京大學出版社, 1996.
- 杜任之·高樹幟, 『孔子學說精華體系』, 山西省新華書店發行, 1985.
- 郭沫若, 조성을 옮김, 『中國古代思想史』, 까치, 1991.
- 楊慧傑, 『天人關係論』, 大林出版社, 中華民國 70.

C. 日本 및 其他

- 栗谷直躬, 『中國上代思想의 研究』, 岩波書店刊行, 東京, 1984.
- 上野直明, 『中國古代思想史論』, 成文堂, 東京, 1986.
- 平岡武夫, 『經書의 成立』, 創文社, 1983.
- 藏原惟人, 김교빈 외 옮김, 『중국 고대철학의 세계』, 한울, 1996.
- 加藤常賢, 『中國古代倫理學의 發達』, 二松學舍大學出版社, 昭和 58.
- 金谷 治 編, 『중국における 人間性의 探究』, 倉文社, 東京, 1985.
- 金谷 治, 조성을 옮김, 『중국사상사』, 이론과 실천, 1990.
- 中村 元, 金知見 옮김, 『中國人의 思惟方法』, 까치, 1990.

- 미우라 도우사꾸, 박재주 외 옮김, 『중국윤리사상사』, 원미사, 1997.
- 우노세이찌이 편, 김진욱 옮김, 『중국의 사상』, 열음사, 1986.
- 이마미치 도모노부, 정명환 역, 『에코에티카』, 솔, 1994.
- D.D. 라파엘, 김영철 · 김우영 옮김, 『현대도덕철학』, 서광사, 1989.
- H.G. Creel, 李東俊 · 李東仁 譯, 『中國思想의 理解』, 經文社, 1984.
- J.L. 맥키, 진수훈 옮김, 『윤리학』, 서광사, 1990.
- W.S. 사하키안, 송휘철 · 황경식 공역, 『윤리학의 이론과 역사』, 박영사, 1986
- 니콜라이 · 하르트만, 河岐洛 譯, 『倫理學』, 螢雪出版社, 1988.
- 라인홀드 니버, 이한우 옮김, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 文藝出版社, 1995.
- 리차드 L 퍼털, 김기순 · 양승렬 공역, 『윤리적 사고방식』, 숭실대학교출판부, 1994.
- 리처드 노만, 안상현 옮김, 『윤리학 강의』, 문원출판, 1994.
- 메리 워녹, 김상배 옮김, 『현대의 윤리학』, 서광사, 1991.
- 미카엘 란트만, 진수훈 譯, 『哲學的 人間學』, 經文社, 1988.
- 벤자민 슈워츠, 나성 옮김, 『중국 고대사상의 세계』, 살림, 1996.
- 윌리엄 K. 프랑케나, 황경식 옮김, 『倫理學』, 철학과 현실사, 2003.
- 유진 하그로브, 김형철 옮김, 『환경윤리학』, 철학과 현실사, 1994.
- 제임스V.맥글린 · 줄즈J.토너, 안명옥 · 임기석 역, 『현대윤리사상』, 서광사, 1989.
- 제임스 레이첼즈, 김기순 옮김, 『도덕철학』, 서광사, 1989.
- 제임스 레이첼즈 엮음, 황경식 외 옮김, 『사회 윤리의 제문제』, 서광사, 1983.
- 존 호스퍼스, 최용철 옮김, 『도덕행위론』, 지성의 샘, 1994.

- 피터 싱어, 황경식·김성동 옮김, 『실천윤리학』, 철학과 현실사, 1993.
- 허버트 핑가레트, 송영배 옮김, 『孔자의 哲學』, 서광사, 1993.
- “中國, 공자 고향에 제2의 문화수도 건설”, 연합뉴스, 2008. 3. 4일자
- “중국의 공자사상 부활”, 대구일보, 2007. 3. 13일자 23면

3. 論文

- 金勝惠, 「‘夫婦有別’의 해석학적 역사와 현대적 전망」, 『孔子學』 제4호, 한국 공자학회, 1998.
- 김태오, 「공자의 온고지신의 교서관」, 『교육철학』 제20집, 2002.
- 金忠烈, 「東洋 人性論의 序說」, 『東洋哲學의 本體論과 人性論』, 연세대학교 출판부, 1984.
- _____, 「儒家倫理의 可用化 : 儒敎倫理의 心性倫理化의 측면」, 韓國東洋哲學會93次 月例發表會, 1999.
- 柳七魯, 「中道와 原始儒家의 本體論」, 『東洋哲學의 本體論과 人性論』, 연세대학교출판부, 1986.
- 尹武學, 「墨家의 敎育思想 : 孔子와의 比較를 중심으로」, 『동양철학연구』 제32집, 2003.
- 文現相, 「맹자의 敎育사상과 비판」, 『한국동북아논총』 제2집, 1996.
- 宋寅昌, 「孔子의 天命思想에 대한 檢討」, 『儒敎思想研究』 제3집, 1988.
- _____, 「先秦儒學에 있어서의 天命思想에 關한 研究」, 博士學位論文, 충남대학교, 1987.
- 李康洙, 「原始儒家의 人間觀」, 『東洋哲學의 本體論과 人性論』, 연세대학교출판부, 1985.
- 李文周, 「儒家 經典을 中心으로 한 禮 概念에 대한 研究」, 『儒敎思想研究』,

第7輯, 儒教學會, 1994.

李相殷, 「先秦儒學의 根本問題와 傳承關係에 관한 考察」, 『東洋哲學研究』
第17輯, 1997.

——, 「儒家의 根本思想과 禮樂의 位相」, 『儒教思想研究』 第7輯, 儒教學
會, 1994.

李淑仁, 「中國古代의 女性倫理思想 形成에 관한 研究」, 博士學位論文, 成均
館大學校, 1996.

鄭炳連, 「中庸의 性論」, 『東洋哲學』 제3집, 1992.

趙駿河, 「孔子 禮思想의 哲學的 考察」, 『儒教思想研究』 第7輯, 儒教學會,
1994.

崔根德, 「孔子의 心性論」, 『東洋哲學』 제3집, 1992.

——, 「儒教倫理와 社會思想」, 『儒教思想研究』 제2집, 1987.

崔一凡, 「孔子思想의 根本問題에 관한 研究」, 『儒教思想研究』 제1집, 1986.

ABSTRACT

A Study on the Characteristic and Application of Education Thoughts of Confucius and Mencius

Kwon, Min-seok

Ethics Education Major

The Graduate School of Education

SungShin Women's University

This thesis examined education thought of Confucius and Mencius. That is, it was intended to suggest a plan to overcome today's problems of education through education thought of Confucius and Mencius. Thought of Confucius and Mencius is human-centered. However, today's education focuses on materials, status, and knowledge acquisition, rather than human. As the result, even though quantity of knowledge is accumulated, it is difficult to assert that quality of life is increased. It is believed that today's education is conducting a biased education if we think of a simple proposition that education is to make human as true human. In today's education containing numerous problems such as lecture-based education, education for finding jobs, and English immersion education, well-rounded education must be supplemented more.

First of all, the author analyzed the understanding of human and a basic thought centering on *benevolence*(仁) by Confucius and Mencius. Confucius and Mencius had thought human as positive existence and had thought that anyone can become *a saint*(聖人) if human restore their inherited human nature. These thoughts imply possibility of educating human ultimately. They insist that anyone can become an ideal human by education. Also, Confucius and Mencius have suggested virtues that human should possess through benevolence as the highest virtue. The benevolence always played the most important foundation in educational goal, educational contents, and teacher's qualification.

With this viewpoint of human character and thought of benevolence, Confucius and Mencius have set educational purpose as completion of ideal human. By Confucius and Mencius, an ideal human means moral human like a saint and *noble man*(君子). For achieving this purpose, contents of education for cultivating virtues and education methods by individual talents must go side by side for achieving big effects. It is because an education for cultivating virtues cannot be accomplished if individual talents are not found out.

Education contents of Confucius and Mencius mostly focus more on cultivating virtues than knowledge. The scriptures of *The Six Classics*(六藝) and *The Six Subjects*(六經) that Confucius had taught to his disciples have consisted of contents in order to cultivate human's morality and techniques and arts had appended with morality cultivation.

There are difference between education methods of Confucius and

Mencius and modern education. They conducted proper education after identifying individual ability first. Since individual ability is revealed through individuality, they conducted education after identifying individuality clearly. Looking at reality of today's education in Korea, education of cherishing individuality is disappeared and focused on a standardized education. Therefore, in order to understand individuality of students, the number of students covered by one teacher must be reduced to the minimum. Of course, even though it may be difficult to apply easily because it is related to education budget, it is an education policy which must be implemented within the nearest future in terms of a long-term perspective. This is not limited to elementary, middle, and high schools only. The same phenomena are also repeated in universities. If the same current method is continued, we cannot expect education with individuality education. In modern society where individuality is to be important, if education not to be cherishing individuality is conducted, paradoxical results will be derived.

Therefore, in order to become an education of recognizing differences of all existences and of pursuing harmony between different existences based on educational spirits of Confucius and Mencius, thorough identification of individuality must be carried out.

Also, educators' personality was considered as important because education was known to achieve the biggest effects of education through role models of teachers. These educational methods are indirect educational methods. It is not through direct teaching behaviors but it is education of

influencing through educators' behaviors. It must be an educational method revealing lots of differences compared to today's method. In addition, educational effects were increased naturally by education method of comparison, of helping understanding of students, and of question and answer.

Education method and education contents of Confucius and Mencius can become an alternative to overcome problems confronting on modern education. Nurturing wholistic human by The Six Subjects is the very way. Such a human with *wisdom, virtue, and physical strength*(智·德·體) can be grown as a righteous member of the society so that education must be established toward this ultimate goal.

As an idea of liberal democracy has been smeared in education, all human consider individual freedom and right to be important, and because of that, an issue of infringement and status on educational authority are at really serious situation. Therefore, development of *intellectual virtue*(智德) through students cultivation became an urgent priority.

Expansion of *four beginnings*(四端) by Mencius can be education contents which fully satisfy such a meaning. If human's good nature is manifested as it is, people can become not only a perfect man in personality but also a role model for other people so that indirect effects of education can be achieved. However, if students do not have a desire to develop and enlarge this ability, education will become more harm than good.

Thoughts of Confucius and Mencius are consistent in love and practice of human with a human-oriented. Accordingly, direction of education must

restore inherited human nature and education must implement with such a human nature. It may be contrary to modern education in which everything is focused on fulfill individual greed. Our education has been changed a lot with time, but the current reality confronting to us can be said no existence of education. For overcoming phenomenon of non-existence of education, it is believed that this is right time to pay attention once again to education for the human nature restoring of Confucius and Mencius.