

김 경 희 교수지도
박사학위 청구논문

退溪 敎學思想의 現代敎育的 考察

2007

성신여자대학교 대학원

교육학과

장 세 근

退溪 敎學思想의 現代敎育的 考察

김 경 희 교수지도

이 논문을 박사학위논문으로 제출함

2007년 5월

성신여자대학교 대학원

교육학과

장 세 근

인 준 서

장세근의 박사학위 논문으로 인준함.

심사위원 _____인

심사위원 _____인

심사위원 _____인

심사위원 _____인

심사위원 _____인

성신여자대학교 대학원

論 文 概 要

본 연구는 평생을 학문 연구와 居敬을 통한 자기 수양의 실천적인 삶을 살았던 退溪의 敎學思想을 고찰하고, 그것의 현대교육적인 의의를 밝히는 데 목적이 있다. 이러한 목적을 달성하기 위하여 본 연구는 다음과 같은 주요 연구문제를 설정하고 이를 고찰하였다.

첫째, 爲己之學을 실현하기 위하여 퇴계가 추구한 교육목적, 교육방법, 교육자의 자세는 구체적으로 어떠한가?

둘째, 인간교육의 과정으로서 퇴계가 추구한 교육목적, 배려교육, 교육방법, 교사교육, 평생교육 등의 현대교육적인 의의는 어떠한가?

‘學問이란 그 일을 익혀서 참으로 실천하는 것’이라는 퇴계의 진술에서 알 수 있듯이, 퇴계 敎學은 논리적이고 이론적인 의미보다는 수양과 실천의 의미가 더 크다. 즉 퇴계의 학문적인 본령은 虛飾에 힘쓰며 외물을 따라 명성을 구하는 것이 아니라, 일상생활의 가까운 곳에서 공부를 시작하여 마음으로 깊이 깨달아 몸소 실천하는 것을 중요하게 여기는 학문이다.

退溪의 교육목적은 聖人을 배워서 군자의 단계로 상승하기 위해 노력하는 선비의 양성에 있었다. 선비정신의 핵심은 仁과 爲己之學 및 反求諸己라고 볼 수 있다. 일상의 실천을 중시하는 퇴계 교학의 주요한 교육방법은 학문에 대한 태도를 분명히 하여 인을 구하고 덕을 이루는 주동자인 立志, 개인차를 중시하는 계발식의 교육방법과 학문의 차례를 중시하는 방법 등을 들 수 있다.

퇴계 교학사상의 현대교육적인 의의는 교육목적, 배려교육, 교육방법, 교사교육 및 평생교육 등으로 고찰할 수 있다. 일반 성리학자들과

마찬가지로 퇴계도 학문의 종류를 위기지학과 위인지학으로 나누어, 교육의 본질적인 가치인 자신의 인격을 완성하는 것을 중시하는 위인지학을 긍정하였다. 반면에 과거 급제나 사회적 출세를 지향하는 위인지학에 대해서는 소극적이고 부차적으로 취급하였다. 이는 과거나 지금이나 공부에 본말이나 경중이 있음을 각성시켜 준다. 또 퇴계의 知行互進說은 지식과 실천의 단순한 교섭이 아니라 인간 완성 또는 인격의 실현을 위한 생각과 말과 행동의 적극적인 교섭이므로 전인교육과 관련된다. 따라서 퇴계가 추구한 위기지학과 전인교육은 인간교육의 이념과 방법을 제시한 것으로, 오늘날 도덕교육을 소홀히 하는 현대교육의 한계를 보완해 줄 수 있을 것이다.

다음으로 타인과의 관계에서 볼 때 퇴계의 교학사상은 배려교육과 관련된다. 배려는 실천을 수반하는 정서적·도덕적인 개념이다. 즉, 상대의 마음을 치유하는 진실한 관심과 사랑의 행동으로 인간소외나 갈등을 줄여주는 성향이다. 퇴계가 실천한 가정에서의 온화함과 교육자로서의 모범, 대화, 계발, 실천, 확증 등의 덕목은 오늘날 학교교육의 위기상황에 대처할 수 있는 새로운 대안윤리로 부각되고 있다.

퇴계는 교육방법으로 입지와 개별학습 및 순서점진 교육을 강조하였다. 입지는 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 새로운 삶을 지향하는 것이다. 개별학습은 학습자가 지닌 능력이나 의지, 흥취를 고려하여 가르치는 것이며, 순서점진은 학습에 있어서 순서를 뛰어넘거나 서둘지 않는 교육을 말한다. 이러한 퇴계의 주요 교학방법은 가치관의 혼란을 겪고 있는 오늘날 우리들에게 새로운 삶을 지향하는 뚜렷한 목표의식을 제공한다. 이는 가정과 학교에서 점수 올리기에 급급한 오늘날 교육 현실에 여유로운 교육의 가능성을 시사하고 있다.

자기와 타인과 사물과의 관계를 올바르게 정립하기 위해서는 스승의 도움을 받아야 한다. 敎師像과 관련하여 退溪敎學思想에서 중요한 것은 同一視이다. 퇴계가 추구하는 敎學이 인지적 측면보다는 도덕성을 강조하고 있다는 점에서 스승에 대한 학생들의 동일시는 더욱 영향력이 크다. 퇴계는 스승과 학생들 사이에는 '스승은 엄하고 학생들은 스승을 공경하여 각기 그 도리를 다해야 한다.'고 주장하였는데, 이는 모두 禮를 행함을 위주로 한다고 본 것이다. 스승과 제자 간의 예의를 중시하는 퇴계의 교학사상은 오늘날 교사와 학생의 관계 정립에 많은 시사점을 제공하고 있으며, 또한 교사로 하여금 진정한 권위와 존엄성 확보방안을 제시해 주고 있다.

마지막으로 이들 과업들은 오늘날의 제도교육처럼 어느 한 기간의 과정이 아니라 평생을 통해 지속해야 하는 총체적인 삶의 과정이다. 퇴계는 젊어서나 늙어서나 자신이 도달한 학문의 경지에 안주하거나 자족함이 없이 끊임없이 학문에 매진하였다. 이러한 퇴계의 구도자적인 자세는 평생학습에 대한 형식 및 비형식 교육에 대한 관심뿐만 아니라, 일상생활 속에서 일어나는 무형식 교육에 대한 관심도 아울러 가져야 한다는 시사점을 제시하고 있다.

목 차

論文概要

I. 緒論

1. 問題意識과 觀點 3
2. 退溪學의 研究動向과 論文의 構成 10
 - 1) 退溪教學의 研究動向 10
 - 2) 論文의 構成과 研究方法 15

II. 退溪 教學思想의 哲學的 基礎

1. 歷史的 背景과 生涯 18
 - 1) 歷史的인 背景 18
 - 2) 生涯 20
2. 性理學的 基礎 28
 - 1) 理氣의 存在論 29
 - 2) 四七對待의 人性論 41
 - 3) 窮理·居敬의 方法論 47
3. 生活哲學으로서의 '日常'工夫 65
 - 1) 日常과 道의 理解 66
 - 2) 心氣之患과 敬學의 日常化 71
 - 3) 空間으로서의 生活과 教育 77
 - 4) 時間으로서의 平生과 教育 84

Ⅲ. 退溪 教學思想의 本質

1. 人間形成의 一般論理	91
2. 教學思想의 構造	96
1) 立志爲本	96
2) 教育目的	99
3) 教育內容	105
4) 教育方法	109
3. 教育機關의 特徵	120
1) 家庭教育	123
2) 書院教育	129
3) 鄉約教育	138
4. 教育者像과 ‘日常’工夫	143

Ⅳ. 退溪 教學思想의 現代教育的 示唆

1. 教育目的에 대한 考察	154
1) 心得躬行의 爲己之學	154
2) 全人教育의 追求	160
3) 現代教育에 주는 示唆點	166
2. 配慮教育에 대한 論議	169
1) 配慮教育의 特徵	169
2) 退溪思想과 配慮教育	176
3) 現代教育에 주는 示唆點	179

3. 教育方法에 대한 論議	182
1) 立志와 學習動機 誘發	184
2) 個別學習	185
3) 現代教育에 주는 示唆點	188
4. 教師像에 대한 論議	192
1) 教育者の 役割	194
2) 退溪의 師道	196
3) 現代教育에 주는 示唆點	200
5. 平生教育에 대한 論議	208
1) 人間發達과 平生教育	209
2) 退溪의 平生教育	215
3) 現代教育에 주는 示唆點	220

V. 要約 및 結論

1. 要約	223
2. 結論	228
3. 提言	231
參考文獻	233
ABSTRACT	243

I . 緒 論

退溪 李滉(1501~1570)은 平生동안 ‘후학들을 가르치는 일을 싫어하거나 게으르지 않았고, 친구처럼 대접해서 끝까지 스승으로 자처하지 않는’¹⁾ 정신과 실천으로 聖人을 목표로 聖學에 진력하였다. 퇴계가 궁극적으로 추구한 완성된 인간으로서의 聖人은 자신 속에 있는 성실한 주체성과 보편성을 바르게 인식하고 체득한 궁극적인 인격체라고 할 수 있다. 그러므로 퇴계의 학문을 爲己之學이라고 한다.

퇴계는 우주론적인 탐색이나 진리에 대한 개념적인 인식보다는 인간 자신의 주체적인 성찰과 실천적인 문제를 중시하였다. ‘學이란 그 일을 익혀 참으로 실천하는 것이다.’²⁾라는 퇴계의 진술에서 알 수 있듯이, 퇴계학은 논리적이고 이론적인 지식도 중시하지만 수양과 실천적인 학문을 더 중시한다고 볼 수 있다. 즉 퇴계의 학문적인 본령은 虛飾에 힘쓰며 外物을 따라가 名聲과 榮譽를 구하는 것이 아니라, 일상생활에서 공부를 시작하여 마음으로 깊이 깨달아 몸소 실천함을 중요하게 여기는 踐履之學이다. 퇴계학은 내면적인 자기진실의 추구를 통하여 참된 자아를 실현하고자 하는 眞積力久의 과정이다. 퇴계는 下學上達을 강조하여 日常을 버리고 갑자기 高深遠大한 진리를 추구하는 것을 매우 경계하였다.

퇴계는 ‘경외함이 일상생활에서 떠나지 않아 中和位育之攻을 이룰 수 있고, 덕행이 일상의 윤리를 벗어나지 않아 天人合一之妙를 여기서 얻게 될 것’³⁾이라고 하였다. 여기서 中和의 경지란, 『中庸』 1장에서 말

1) 『增補退溪全書』(四)(成均館大學校 大東文化研究院, 1997. 앞으로 『退溪全書』라고 함), 卷1, 言行錄, 敎人, “訓誨後學 不厭不倦 待之如朋友 終不以師道自處.” p.178.

2) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “學也者, 皆其事而眞踐履之謂也.” p.197.

3) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “畏敬不離乎日用 中和位育之功可致 德行不外乎彝倫 而天人合一之妙斯得矣.” p.198.

하는 ‘喜·怒·哀·樂이 발현하지 않은 상태를 中이라 하고, 發해서 모두 절도에 맞는 것을 和라고 한다.’(喜怒哀樂之未發, 謂之中, 發而皆中節, 謂之和)는 것을 뜻한다. 中과 和에 이르면 하늘과 땅이 제자리에 위치하며 만물이 생성 발육한다. 그 의미는 자기 내심의 감정을 잘 조절하여 자아의 수양을 심화하고, 숭고하고 화해의 경지에 이르면 이는 곧 聖人の 경지에 진입한다는 것이다.

퇴계는 “비록 성인의 지위에 이르러서도 혹시나 한쪽으로 치우친 사사로움이 있을까 두려워하여 항상 마음 졸여 경계하였는데, 하물며 聖人에 이르지 못한 사람이야 마땅히 어떻게 해야 하는 것이겠습니까?”⁴⁾라고 하여 중용에 이르는 데는 반드시 ‘한쪽으로 치우친 사사로움’을 제거해야 함을 강조하였다. 즉, 매사는 모두 중용의 道에 입각할 때 참된 지식이 될 수 있고, 참된 지식으로 도를 실천하는 것과 부지런히 꾸준하게 하여 중용의 道에서 벗어나지 않는 것이 바로 중용의 道를 행하는 것이다. 이와 같이 “참을 쌓아가기를 많이 하고, 시일이 오래 되면 자연히 義는 정밀해지고 仁은 원숙하게 되어, 그만두려고 해도 그만 둘 수 없게 되고 홀연히 자신도 알지 못하는 사이에 聖賢의 中과 和의 경지에 들어가게 될 것이다.”⁵⁾고 하였다.

만물이 나와 한 몸이라는 天人合一 사상의 구체적인 표현은 퇴계의 『聖學十圖』와 『天命圖說』에 담겨 있다. 『天命圖說』에서 퇴계는 “四德과五常은 천상의 위와 천하의 아래의 것이면서도 이치에 있어서는 하나요, 일찍이 하늘과 인간 사이에 구분이 없는 것이다. 그러나 성인이 되고 우둔한 사람이 되고, 사람과 만물이 相異하게 되는 까닭은 氣가 그렇게 하는 것이지 元·亨·利·貞이 본래 그러한 것은 아

4) 『退溪全書』(一), 卷7, 戊辰經筵啓劄二, “雖至聖人地位 猶恐或有偏僻之私 常懷懷爲戒 況未至於聖人 宜如何哉.” p.195.

5) 『退溪全書』(一), 卷6, 戊辰六條疏, “如是積眞之多 歷時之久 自然義精仁熟 欲罷不能而忽不自知其入於聖賢中和之域矣.” p.186.

니었다.”고 말했다. 즉 본체에서 말하면 天은 곧 理이며 四德으로 구성되어 있다. 본체의 유행에서 말하면 四德은 氣에 내재하여 사람과 사물에 부여되어 五常이라는 性을 이루게 된다. 따라서 四德과 五常은 동일한 理에 속하는 것으로, 이것은 人性과 天理가 직접 연결되고 있음을 뜻한다. 그러나 사람은 기질이 正과 偏으로 같지 않기 때문에 聖인과 愚夫의 차이가 나타나게 된다. 사람의 기질은 淸·濁·粹·駁의 차이로 인해 上智, 中人, 下愚로 구분된다. 이처럼 天인의 관계는 일치하는 것과 분리되는 이중성이 있다. 이로 말미암아 사람은 천리를 인식하기 위하여 도덕적인 자아의 각성과 실천적인 수양공부를 지속적으로 행해야 한다.

1. 問題意識과 觀點

고려 말 조선 초에 이르러 유학자들은 성리학을 理學이라 불렀다. 理學은 理·性·義·義理·道 등으로 표현되는 인간의 근본원리를 밝히려는 형이상학적 성향의 유학을 말한다. 理學 개념의 조선시대 성리학은 道學으로까지 심화되었다. 道學은 주체적인 實踐知의 추구하고 실제적인 현실에 역점을 두는 것으로, 성리학적 ‘知行兼全’ 또는 ‘實踐躬行’의 정신이 극대화된 상태를 말한다.⁶⁾

退溪는 조선시대 사회이념이었던 道學思想을 이론적으로 정립하고

6) 性理學은 理·性·義·道 등의 이론 탐구도 중요하지만, 실천적인 행위와도 밀접한 관련을 갖는다. 예로부터 성리학자들은 성리학을 ‘爲己의 學’이라고 하였다. 이것은 자기 자신의 내면적인 성실성으로의 환원을 의미한다. 그리고 이렇게 구체적인 實踐知의 추구하고 실제적인 현실에 역점을 두어 원리의 실현에 주력하는 성리학을 道學이라고 한다. ‘性理學’과 ‘道學’은 근본적으로는 同義語임에는 틀림없지만, 엄격한 좁은 의미에서 보면, 성리학이 天理·人性·義理 등을 이론적으로 추구하는 主知主義의 색채가 짙은데 비하여, 道學은 그 원리의 실현에 주력하는 ‘性理學的 實踐儒學’이 곧 道學이다. 尹絲淳, 「朝鮮 初期 性理學的 展開」, 韓國哲學會(編), 『韓國哲學史(中)』, 서울 : 동명사, 1987, pp.144~145.

실천함으로써 道學의 철학적 수준에 새로운 지평을 열어 주었다.⁷⁾ 그는 學問的인 理論體系나 論理的인 整合性を 중시한 程朱性理學의 우주론적인 理氣論을 발전시켜 도덕적인 주체로서의 삶 의 문제인 修養論과 ‘사람다움’의 문제를 중시하는 眞知의 實踐에 학문의 초점을 두었다.

퇴계의 철학체계가 형성되어 가는 과정을 살펴보면, 그가 학문에 입문한 시기부터 『天命圖』를 改作한 前後까지를 제1단계, 高峯 奇大升(1527~1572)과의 四端七情論辯이 始終된 시기를 제2단계, 四端七情論辯 이후를 제3단계로 구분할 수 있다.⁸⁾ 제1단계는 퇴계가 『心經附註』와 『性理大全』 그리고 『朱子大全』 등을 읽고 정리하여 이것을 학문의 기초로 삼아 論著를 발표하는 시기이다. 특히, 그는 『心經附注』를 입수하여 心學의 연원과 心法의 정미함을 파악하였다. 이 시기에 저작된 논저로는 『天命新圖』(1553), 『天命圖說(개정)』(1555), 『朱子書節要(1556)』의 편찬 및 그 序文, 『啓蒙傳疑』(1557), 『自省錄』(1558) 등이 있다. 이 시기의 퇴계 철학은 『改訂天命圖』의 ‘四端은 理가 발한 것, 七情은 氣가 발한 것’(四端理之發, 七情氣之發)이라는 그의 진술로 요약된다. 다시 말해 그는 理尊氣賤의 맥락에서 理와 氣, 四端과 七情을 엄격하게 분리하고, 인간의 도덕성을 理와 四端의 맥락에서만 논의하고자 하였다.

제2단계는 퇴계가 理와 氣, 四端과 七情을 엄격하게 분리하는 것에 대한 부당성을 高峯으로부터 지적 받아 이 문제의 해결을 위해 그의

7) 율곡도 “선생은 세상 유학자의 領袖로 되니 趙靜庵 뒤에는 더불어 비교할 분이 없었다. 그 재주와 情調와 氣局은 혹 靜庵에 못 미칠지 모르나 의리를 깊이 參究하여서 정밀하고 미묘함을 다 함에 이르면 또한 靜庵이 미칠 바가 아니었다.”고 말하였다. 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 遺事, 李珥撰, “先生爲世儒宗 趙靜庵之後無與爲此 其才調氣局或不及靜庵至於 深究義理以盡精微則又非靜庵所及矣.” p.252.

8) 柳正東, 「退溪의 哲學思想研究 : 窮理와 居敬을 中心으로」, 퇴계학연구원, 『퇴계학보』, 제9집, 1976, pp.24~27.

독창적인 사상을 전개하는 시기이다. 이 시기에 발표된 논저로는 「答寄高峯書辯四端七情」(1560年), 『宋季元明理學通錄』(1563)의 편찬 및 그 서문, 『心體無用辯』(1564), 『心經後論』(1566), 「戊辰六條疏」(1568), 『聖學十圖』(1568), 『四書釋義』(1569) 등이 있다. 이 시기의 퇴계 철학은 ‘四端은 理가 발하여 氣가 따르는 것이며, 七情은 氣가 발하되 理가 탄다.’(四端理發氣隨, 七情氣發理乘)는 진술로 대표된다.

제3단계는 퇴계가 자신의 最晩年說인 理到說을 주장한 시기이다. 理到說은 格物에 있어서 사물의 理가 心에 도래하여 인식된다는 說로서, 객관적 진리의 보편타당성과 주체적 진리의 절대적 실현성에 대한 퇴계의 적극적인 신념을 반영하고 있다. 이 시기 퇴계의 주요 논저는 「答寄明彦書論改心統性情圖」(1570)와 「寄明彦書改致知格物說」(1570)이 있다.

퇴계 철학이 이와 같이 3단계를 거치면서 형성 발전되었더라도 퇴계가 취한 인간의 순수하고 도덕적인 내면세계의 구현에 대한 강조는 본질적으로 차이점이 없다. 퇴계는 기대승과의 四七論爭을 통해서 그의 철학 체계를 형성하였고, 『聖學十圖』를 통하여 그의 사상체계를 완성하였다고 볼 수 있다. 『聖學十圖』에서 퇴계가 강조하는 敬의 實踐과 義理之學은 퇴계의 사상이 朱子와 다르다⁹⁾는 점을 나타내는 핵심이기도 하다.

四七論爭에서 보듯이 退溪 철학은 인간의 순수하고 도덕적인 내면세

9) 李完裁는 “性理學을 집대성한 朱子는 居敬과 窮理를 아울러 勸獎하면서도 行的 體驗보다는 窮理, 즉 宇宙와 人間에 관한 理論의인 探究面에 더 치중한 반면에 退溪는 窮理面을 경시한 것은 아니지만 行的 體驗인 敬을 학문의 방법으로 더 중시하고, 그 자신 敬의 체험과 敬에 대한 省察을 朱子보다 더 深化시킨 데 그의 학문의 특색이 있다.”고 하였다. 李完裁, 「退溪先生の 敬思想과 그 現代的 意義」, 退溪學研究院, 『退溪學報』, 第14輯, 1977, p.77.

蔡茂松은 “朱子는 ‘배우는 이는 窮理보다 먼저 할 것이 없다’고 하였고, 退溪는 ‘主敬이 日用에 있어 第一義가 된다’고 하였으니, 두 儒學者가 비록 자기대로 먼저 할 것이 있었으나 目的은 모두 ‘物我一理’ ‘心事合一’에 있었다.”고 보고 있다. 蔡茂松, 「朱子學과 李退溪」, 退溪學研究院, 『退溪學報』, 第14輯, 1977, p.75.

계의 구현에 있다. 퇴계에 의하면 理는 貴하고 氣는 賤하며, 理는 氣보다 우월하고 근원적이다. 도덕성은 理에서 비롯되므로 理는 적극적으로 실현되어야 한다는 기본적 관점을 일관되게 지켜 나가고 있다. 이로부터 퇴계의 主理的인 사고가 형성되는데, 퇴계는 天의 主宰性을 인정하고 이를 理로 이해하였다.

그런데 퇴계의 主理論은 동시대 인접한 지역에서 反躬體驗을 통한 실천성을 강조하는 南冥으로부터 비판을 받았다. 1564년 南冥은 퇴계에게 다음과 같은 편지를 보냈다.

“요즘 공부하는 사람들을 보건대 손으로 물 뿌리고 비질하는 절도도 모르면서 입으로는 天理를 담론하여 헛된 이름이나 훔쳐서 남들을 속이려고 하고 있습니다. 그러나 도리어 남에게서 상처를 입게 되고, 그 피해가 다른 사람에까지 미치니, 아마도 선생같은 長老께서 꾸짖어 그만두게 하지 않기 때문일 것입니다.”¹⁰⁾

이 편지에서 南冥은 퇴계의 敎學이 下學을 무시하고 上達만 추구하는 학문적 경향이 있음을 비판한 뒤 퇴계에게 이를 억제시키도록 권유하고 있다. 이는 퇴계가 그의 문인들과 논의한 理氣四七에 대해 실천을 결여한 공허한 이론이라고 비판한 것이다.

성리학에서 경계하는 교학방법 중의 하나가 독서의 순서를 뛰어넘는 獵等인데, 퇴계의 敎學에서 天理·性命에 대한 講論·辨析과 관련하여 지적해야 할 것은 퇴계 역시 학자들이 처음부터 이러한 공부를 하는 것을 경계하였다는 것이다. 그럼에도 불구하고 퇴계의 교학사상에는 南冥의 비판을 불러일으킬 수 있는 측면이 있었다.

“또 말하기를 ‘下學上達이 정상적인 순서이다. 그러나 배우는 자들이 오랫동안 배워도 얻는 것이 없으면 중도에 그만두기가 쉽다. 그러므로 차라리 그 본래적인

10) 『退溪全書』(二), 卷26, 與鄭子中, “近見學者 手不知灑掃之節 而口談天理 計欲盜名以用以欺人 反爲人所中像 而害及他人 豈非先生長老 無有以訶止之故耶.” p.23.

근원을 바로 가르쳐 주는 것만 못하다.’라고 하였다. 그래서 선생은 배우는 사람들을 이끌어주면서 흔히 源頭處에 대하여 지시하였다.”¹¹⁾

위의 논의에서 보듯이 퇴계는 한편으로는 下學을 강조하고 공부의 순서를 뛰어넘는 것을 경계하면서도 다른 한편으로는 天理·性命과 같은 源頭處를 가르치고 또 배울 것을 요구하고 있다. 이 두 가지 태도 가운데 南冥이 전자를 강조하였다면 退溪는 후자에도 관심을 보였다. 퇴계에 대한 南冥의 비판은 源頭處에 대한 것인데, 퇴계는 下學을 강조하고 공부에 있어 순서를 뛰어넘는 것을 경계한다는 측면에서 南冥의 비판을 받아들이면서도 진정한 학문인 ‘爲己之學’을 위해서는 源頭處에 대한 敎學이 특별한 의미를 가지고 있다고 보았다. 즉, 退溪와 南冥은 기본적으로는 ‘下學而上達’¹²⁾을 인정하는 知行竝進의 입장에서 있었지만, 퇴계는 朱子 性理學의 정착을 주도해 나가는 가운데 이론지향적인 학문을 추구하는 上達天理의 태도를 드러내게 되고, 남명은 이를 비판하여 人事上에서 천리를 구할 것을 강조하는 下學위주의 실천성을 부각시킨 것으로 보인다.¹³⁾

퇴계는 남명의 ‘不事下學 專務上達’의 비판에 대해 ‘吾輩에게 藥石이 되는 말로 받아들이고, 反躬實踐에 힘쓸 것’을 강조하였으나, 그것을 진적으로 받아들이지 않고 완곡하게 불만을 표시하면서도 下學의 중요성을 강조하고, 공부가 일상을 떠나지 말아야 할 것을 강조하고 있다.

“지금으로부터 각기 채찍질을 다시 가하여 자신이 몸을 되돌려 구하고 실천함

11) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 敎人, 鄭惟一記, “又曰下學上達 固是常序 然學者習久無得 則易至中廢 不如指示本源也 故先生之接引學者 頗指示源頭處.” p.179.

12) 『論語』, 憲問, “子曰 不怨天 不尤人 下學而上達”

13) 金允濟, 「南冥 조식의 학문과 출사관: 퇴계 이황과의 비교를 중심으로」, 서울대학교, 『한국사론』 24, 1991, 2, p.174.

으로써 입으로 천리를 말하는 것을 근본으로 삼아 날마다 연구하고 체험하는 공부를 하여야 거의 知와 行이 함께 나아가고 말과 행실이 서로 살피게 되어 聖門에 죄를 얻지 않을 것이며 세상의 높은 선비의 꾸짖음을 면할 것입니다.”¹⁴⁾

일상의 공부를 중시하는 퇴계의 관점은 그의 공부론에서도 잘 나타난다. 여기서 퇴계는 ‘명백하고 평이하고 알찬’ 일상생활에 뿌리를 두고 오래도록 공부를 쌓으면 자연스럽게 높고 먼 데까지 도달할 수 있다고 말하고 있다.

“먼저 의리가 뚜렷하여 명백하고 평이하고 알찬 데서 공부하여 나아가야 한다. 오래도록 쌓으면 점점 풀리고 밝아져 자연스럽게 정밀한 것과 거친 것, 은밀한 것과 드러난 것이 한꺼번에 융해되어 통하게 되어야 한다.”¹⁵⁾

“儒者の 학문은 높은 곳에 올라갈 때는 낮은 곳에서 시작하고, 먼 길을 갈 때는 가까운 곳에서 출발하는 것과 같다. 낮고 가까운 데서 시작하는 것이 迂緩한 것 같지만 이렇게 하지 않고 어떻게 높고 멀리 갈 수 있겠는가. 힘써 노력하며 차츰 나아가다 보면 낮고 가까운 곳을 떠나지 아니하고서도 높고 먼 곳까지 도달할 수 있으니 佛敎나 老子の 학문과 다른 이유가 된다.”¹⁶⁾

퇴계는 下學을 강조하고 獵等을 경계한다는 측면에서 南冥의 비판을 받아들이면서도 진정한 학문인 ‘爲己之學’을 위해서는 源頭處에 대한 敎學이 특별한 의미를 가지고 있다고 보았다. 퇴계는 이 두 세계인 ‘원리에 속하는 것’과 ‘구체적인 실천에 속하는 것’을 상호 연결시켜 두 세계가 분리될 수 없는 세계임을 『聖學十圖』의 체계에서 보여주고 있다.

14) 『退溪全書』(二), 卷26, 與鄭子中, “自今請各更加策勵 以反躬實踐 爲口談天理之本 而日事研窮體驗之功 庶幾知行兩進言 行相顧 不得罪於聖門 而免受訶於高世之士矣.” p.24.

15) 『退溪全書』(二), 卷29, 答金而精, “須先從義理顯然明白平實處 做將去 積之之久 漸解漸明 以馴至於精粗隱顯 一時融撤 乃可耳.” p.100.

16) 『退溪全書』(一), 卷19, 答黃仲學, “儒者之學 若升高必自下 若陟遐必自邇 夫自下自邇 固若迂緩 然舍此又何自而爲高且遐哉 著力漸進之餘 所謂高且遐者 不離乎卑且近者而得之 所以異於釋老之學也.” p.479.

퇴계의 『聖學十圖』는 둘 또는 셋으로 나눌 수 있다. 둘로 나누는 경우, 제 1 「太極圖」에서부터 제5 「白鹿洞規圖」까지는 모두 天道에 기본을 둔 것으로, 인륜을 밝히고 덕업을 이룩하도록 노력하는 데 있다.¹⁷⁾ 뒤에 배치된 다섯 그림의 경우 제6 「心統性情圖」에서부터 제10 「夙興夜寐箴圖」까지는 인간의 심성에 근원을 둔 것으로, 그 요령은 일상생활 속에서 힘쓰고 경위를 높이고자 한 것이다.¹⁸⁾ 셋으로 나누는 경우, 「小學」과 「大學」을 『聖學十圖』의 중심으로 잡고 「太極圖」와 「西銘圖」를 그 極致의 자리로서 표준과 본원으로 파악했다. 마지막으로 「白鹿洞規圖」에서부터 「夙興夜寐箴圖」까지를 用力하는 자리로서 田地와 事功이 된다고 보았다.

聖學의 二分的 분해가 우주와 인간을 포괄하는 세계의 전체적인 구조를 보여주는 것이라면, 三分의 분해는 성인을 목표로 인격적인 자기 완성을 추구하는 방법과 과정을 밝혀주는 것이다. 따라서 전자가 철학적인 구조라면 후자는 교육적인 구조를 드러낸다.¹⁹⁾ 이처럼 퇴계는 원리에 속하는 것과 구체적인 실천에 속하는 것을 상호 연결시켜 두 세계가 분리될 수 없다고 보았다. 즉 上達의 길은 추상적인 사유와 초월적인 삶을 통해서 이루어지는 것이 아니라 일상적인 삶에서 至善에 대한 인식과 실천에 기초하여 살다보면 내면의 원리를 조금씩 깨달아 환하게 열리는 경지에 도달할 수 있음을 주장한 것이다.

결국 실천 강조의 입장에서 남명이 퇴계의 이론지향적인 학풍을 비판하였지만, 퇴계는 下學上達을 강조하여 日常을 버리고 갑자기 高深遠大한 곳에 이르려고 하는 것을 경계하였다. 퇴계는 명백하고 평이하며 뚜렷한 日常的인 삶을 기초로 敬을 통한 수양적인 실천을 강조하

17) 『退溪全書』(一), 卷7, 第五白鹿洞規圖 後說, “以上五圖 本於天道而功在明人倫懋德業.” p.204.

18) 『退溪全書』(一), 卷7, 第十夙興夜寐箴圖 後說, “以上五圖 原於心性 而在勉日用崇敬畏.” p.211.

19) 금장태, 『성학십도와 퇴계철학의 구조』, 서울 : 서울대학교출판부, 2002, p.308.

여 인식과 실천의 통일을 지향하였는데, 이 측면이 본 논문의 주요한 관심사이다.

2. 退溪敎學의 研究動向과 論文의 構成

1) 退溪敎學의 研究動向

금장태는 퇴계학의 연구를 ‘퇴계학 이해의 萌芽期’(1900~1945), ‘퇴계학 연구의 성장기’(1946~1971) 및 퇴계학 연구의 발전기(1972~1990) 등으로 분류하였다.²⁰⁾ 金鍾錫은 퇴계학 연구 성과를 철학 분야에 한정하여 각 시기마다 연구의 주제가 어디에 있는가에 따라 退溪哲學의 계몽기(1900년대~광복), 철학적 기초 연구기(광복 이후~1960년대), 철학적 정체성 확인기(1970년대~1980년대), 퇴계철학 연구의 성숙기(1990년대 이후) 등으로 크게 나누어 논의하였다.²¹⁾

‘퇴계학 연구의 萌芽期’에는 퇴계학의 啓蒙的인 소개에 치중하고 있다. 이 시기에 계몽 운동의 일환으로 국학 운동이 일어나면서 朝鮮古書刊行會에서 『退溪集』(1917)을 간행한 것은 퇴계학의 근대적인 출발점으로서 중요한 계기가 되었지만, 퇴계학의 연구가 性理說 등 철학에만 초점이 맞추어져 퇴계학의 종합적인 전체상을 발견하는 데는 불충분한 점을 남겨 놓은 시기였다.

‘퇴계학 연구의 성장기’에는 한국과 일본 학자들에 의해 퇴계 사상이 일본에 미친 영향에 대한 연구가 지속적으로 이루어지고, 이전의 계몽적인 단계를 넘어서 철학적인 쟁점을 본격적으로 분석하였다. 퇴계·

20) 금장태, 『퇴계의 삶과 철학』, 서울 : 서울대학교출판부, 1998, pp.246~255.

21) 金鍾錫, 『퇴계학의 이해』, 서울 : 일송미디어, 2001, p.28.

올곡의 성리학적 쟁점을 비롯한 비교 연구, 『朱子書節要』를 비롯한 문헌학적 검토, 교육사상 문제를 중심으로 한 교육학적 접근, 퇴계학의 현대화 모색 등 다양한 학문 영역과 방법을 제시하였다.

‘退溪學’이라는 명칭이 공식적으로 성립하기에 이른 ‘퇴계학 연구의 발전기’에는 퇴계의 철학사상에 관한 전 분야라 할 만큼 다양한 주제로 연구가 이루어졌다. 특히 1972년에는 退溪學研究院이 창립되고, 그 이듬해부터 계간으로 『退溪學報』가 간행되어 퇴계사상에 관련된 많은 논문들이 발표되고 있다. 『退溪學報』는 발간 초기부터 일본학자들의 참여로 退溪思想이 일본 유학에 미친 영향이 발표되었고, 1977년부터 ‘退溪學國際學術會議’가 연례적으로 개최되면서 일본·대만·중국 및 歐美의 학자들까지 참여하여 退溪思想 연구의 국제적인 확산을 이루어졌다.

퇴계학에 관한 연구 결과를 구체적으로 분석해 보면, 국회도서관 학위논문 검색 결과 2007년 2월 현재 퇴계에 관한 학위논문은 박사학위논문 36편, 석사학위논문이 180여 편이며, 그 외 대학 및 퇴계학 관련 연구소나 단체에서 발간하는 논문들까지 포함하면 연구물은 쉽게 헤아리기 어렵다. 36편의 박사학위논문을 영역별로 분류해 보면 철학사상 20편, 문학사상 6편, 교육사상 5편, 정치사상 3편, 그리고 체육사상에 관한 논문이 2편이다. 이미 수행되었던 退溪에 관한 인간학적 연구나 철학연구²²⁾ 등은 韓國儒學史에서 退溪學을 정립하는 데 커다란 공헌을 하였다. 教育學的인 측면에서 退溪의 사상은 전통문화와 교육의 정수를 이해할 수 있는 계기를 제공하였으며, 인간교육의 필요성과 실

22) 尹絲淳, 「退溪의 價値觀에 관한 研究」, 高麗大學校 博士學位論文, 1975.

金基鉉, 「退溪哲學의 人間學的 理解」, 高麗大學校 博士學位論文, 1988.

徐用和, 「退溪의 人間觀 研究」, 建國大學校 博士學位論文, 1990.

張勝求, 「退溪의 向內的 哲學과 茶山의 向外的 哲學의 比較」, 韓國精神文化研究院 博士學位論文, 1995.

金聲凡, 「退溪와 栗谷의 心性說 比較 研究」, 東亞大學校 博士學位論文, 1994.

천 방향을 제공하였다고 생각한다. 지금까지 退溪敎學에 대한 교육학적인 연구성과를 간추리면 다음과 같다.

韓明洙²³⁾는 퇴계의 교학사상을 교육과 학문으로 나누어 고찰하였다. 교육분야에서 퇴계는 ‘感發興起’, ‘立志爲先’ 등을 강조하여 교육과정의 恒常性和 非恒常性的 문제를 선도하였다고 보았다. 退溪學의 학문적인 특징으로 韓明洙는 ‘具體的 普遍’, ‘存心’, ‘知行並進’ 등을 제시하면서, 퇴계가 오늘날 우리에게 주는 교훈으로 그 자신이 엄격한 자기 반성을 통하여 스스로 도덕적인 인격을 형성해 가는 데서 삶의 보람을 찾은 것을 말하였다.

丁淳睦²⁴⁾은 退溪心性論의 문제를 인간학적인 전망 아래 敎學目的論과 敎學實踐論 및 藝術敎育觀, 家庭敎育觀, 書院敎育觀 및 退溪의 嫡傳이라고 할 수 있는 寒岡 鄭述의 敎學思想에 대해 논의하였다.

盧熙善²⁵⁾은 퇴계 교육사상을 철학적으로 검토하였다. 그는 퇴계의 理氣論에 기초한 심성론, 심성론의 주요 개념이라고 할 수 있는 性과 理, 人心과 道心, 私慾의 문제 그리고 敬을 통한 敎學의 실천과정을 고찰하였다.

俞德濬²⁶⁾은 퇴계 교육사상의 구조를 敎育理念論, 敎育目的論, 敎育方法論 등으로 나누어 논의하였다. 敎育理念論에서는 有敎無類의 性理學的 敎育理念, 氣質敎育論과 ‘下學上達’의 理念에 대해 논의하고 있으며, 敎育目的論에서는 作聖·成君과 社會·道德人格의 形成에 대해 논의하였다. 敎育方法論에서는 學問, 讀書, 敎人 등에 대해 논의하였다. 퇴계 교육사상의 특징으로 心得躬行·爲先主敬의 爲己之學, 主理思想에 의한 道德性的 回復과 逆覺工夫와 順取工夫 등을 제시하면서, 退溪

23) 韓明洙, 『退溪의 敎學思想』, 慶尙北道, 1979.

24) 丁淳睦, 『退溪의 敎育哲學: 敎育人間學的 考察』, 서울: 지식산업사, 1990.

25) 盧熙善, 「退溪의 敎學觀 研究」, 全南大學校 博士學位論文, 1998.

26) 俞德濬, 「退溪敎育思想 研究」, 檀國大學校 博士學位論文, 1997.

教育思想의 현대적인 의의로 人間教育과 平生教育으로 나누어 논의하였다.

崔景然²⁷⁾은 退溪 教學의 構造를 教와 學으로 나누어 분석하였다. 學의 구성형식(教學의 내적 구성요소)으로는 立志·讀書·思索을 제시하고, 教의 구성형식(教學의 외적 구성요소)으로는 講學·書簡·立言 등을 제시하면서, 이들 내적 구성요소와 외적 구성요소는 教學이라는 통일된 형식으로 종합될 때 그 진정한 의미가 살아날 수 있는데, 이 교학의 통합과정을 下學上達이라는 개념을 통해 살폈다. 또 이 연구는 퇴계 교학사상의 실현방법을 教材論, 教學의 방법론, 教學의 실현과 敬으로 구분하여 논의하였다. 특히 퇴계 교학의 방법론에 대해 才能과 個性의 啓發 教育, 批判과 開放의 열린 교육, 教와 學의 竝進과 持續 教育 등으로 구분하여 논의하였다. 마지막으로 이 연구는 退溪 教學思想의 특징을 人間 主體의 確立을 통한 教學實現, 教·學의 相合을 통한 人間됨의 實現, 教學의 原則에 充實, 敬의 一貫된 실천으로 具現한 教學 등으로 나누어 논의하였다. 퇴계 교학사상의 현대적인 의의에 대해서는, 퇴계의 교학이 인간 자신을 확인하고 찾아가는 爲己之學이기 때문에 현대교육학에서 중요한 흐름의 하나로 자리하고 있는 구성주의적인 관점과의 관련에 대해 논의하였다.

李元烈²⁸⁾은 퇴계 교육 사상에 대한 기존 연구가 ‘퇴계의 교육 사상과 관련되는 논문들이고, 퇴계 생애에서 매우 큰 비중을 차지하는 교육 활동과 관련되는 박사 논문은 전무한 실정’이라고 전제한 후, ‘퇴계 교육 사상에 관한 논문보다는 퇴계의 교육 실천에 관해 더 많은 비중을 두고’ 논문을 전개한다고 주장하였다. 이 논문은 퇴계 교육사상의

27) 崔景然, 「退溪의 教學思想 研究: 教와 學의 相關性을 中心으로」, 成均館大學校 博士學位論文, 2001.

28) 李元烈, 「退溪의 教育 思想과 實踐」, 慶北大學校 博士學位論文, 2005.

기초로 퇴계의 理氣論과 心性論에 대해 언급한 후, 퇴계 교육사상을 교육의 목적, 교육의 방법, 교육의 내용으로 나누어 논의하였다. 특히 교육의 방법을 窮理敎育과 居敬敎育으로 나누고, 전자의 하위영역으로 점진적인 공부, 협동 공부, 平易한 工夫를, 후자의 하위영역으로는 謙遜과 修養을 제시하였다. 그리고 퇴계의 학교교육과 書札敎育에 대해 논의하고 있는데, 학교교육은 四學과 성균관 및 서원교육에 대한 논의를, 서찰교육은 處世敎育과 子女敎育으로 나누었다. 자녀교육의 하위영역은 家庭 倫理 敎育과 家庭 經濟 敎育을 말하였다.

일반적인 退溪 敎育思想에 대한 연구는 교육사상의 일반론, 비교교육론²⁹⁾, 교육목적론, 교육내용론³⁰⁾, 교육방법론³¹⁾, 道德敎育論, 書堂敎育論³²⁾, 書院敎育論, 敎師敎育論³³⁾ 등 여러 분야에서 논의되었다.

그러나 退溪 敎學思想³⁴⁾의 현대 교육적인 의의에 대한 연구는 미진한 상황이다. 앞서 언급했듯이 퇴계의 교학사상과 관련되는 연구는 교육사상을 주로 다룬 다섯 편의 박사 논문이 발표되었을 뿐, 퇴계 교학사상을 오늘의 교육현실에서 새롭게 이해하고 적용하려는 연구는 부족한 형편이다.

지금 우리나라 교육은 많은 문제에 직면해 있다고 판단된다. 그것은 무엇보다도 전통교육에 대한 경시풍조와 그로 말미암아 전통적인 교육에 내재되어 있는 고유의 가치에 대한 현대적인 再解釋과 그 적용

29) 한덕용, 『退溪心理學』, 서울 : 성균관대학교 출판부, 1996.

30) 李種虎, 「退溪學團의 讀書論」, 退溪學研究院, 『退溪學報』 제80호, 1993.

31) 千炳基, 「退溪의 視覺敎授方法論」, 영남대인문과학연구소, 『인문연구』, 제8-2호, 1987.

32) 權五鳳, 「退溪 書堂敎育의 展開過程」, 退溪學研究院, 『退溪學報』, 제72호, 1991.

33) 金景禧, 「退溪의 敎育의 人間像과 敎師像」, 一谷 金善陽敎授停年紀念論叢, 『敎育思想의 探究』, 서울 : 東文社, 1999.

34) 『禮記』 「學記」 편의 敎學相長은 '가르침과 배움이 서로 성장시켜 준다'로 해석된다. 여기서 '敎學'이라는 용어는 가르침과 배움을 동시에 포괄하는 개념으로 이해 할 수 있다. 즉 敎學이라는 용어는 한 개인이 가르침과 배움의 주체가 되어 자신을 성장시켜 나간다는 의미와 함께 敎者가 學者를 일방적으로 가르친다는 의미보다는 가르치면서 배우고 배우면서 가르치는 교육 활동을 의미한다.

의 가능성을 등한시했다는 사실에 기인한다고 본다.

앞서 간략하게 언급한 ‘下學而上達’을 인정하는 ‘知行並進’의 입장에서, 본 연구는 일생을 학문 연구와 ‘居敬’을 통한 자기 수양의 실천적인 삶을 살았던 退溪의 教學思想을 ‘日常’工夫³⁵⁾에 초점을 맞추어 고찰하고, 그것이 現代教育에 주는 시사점에 대해 탐색·적용하는데 목적이 있다.

2) 論文의 構成과 研究 方法

이상의 목적을 달성하기 위하여 본 연구는 다음과 같은 주요 내용으로 논의를 전개하고자 한다. 제 I 장의 서론에 이어 제 II 장에서는 退溪 사상의 철학적인 구조에 대해 논의한다. 이를 위해서 退溪 사상의 형성 배경을 역사적으로 고찰하고, 理氣論에 대한 退溪의 관점, 四七對待의 人性論, 知行互進의 方法論 등을 논의하여 退溪 教學思想의 基底가 되는 退溪의 인간에 대한 이해를 밝힌 다음 이를 토대로 퇴계 교학사상의 현대적인 의의를 조명하고자 한다. 제 II 장에서 논의될 주요 내용을 연구문제로 제시하면 다음과 같다.

첫째, 퇴계에 의하면 仁이란 天地萬物과 일체가 되는 것으로 모든 善의 근원이며 백가지 行실의 근본이다. 仁은 인간 삶의 價値에 적용하는 최고 가치인 理를 變容시켜 제시한 것이다. 퇴계는 理(理致)에 대하여 ‘참되게 알고 신묘하게 이해하는 것’(眞知妙解)이 중요하다고

35) ‘日常’이란 현상적인 氣의 세계와 그것을 通御하는 보편적인 원리로서의 理가 결합된 형태를 지니고 있다. 이 때 氣의 요소가 힘을 발휘하여 理의 요소를 가릴 때 日常은 혼란의 장소가 된다. 이러한 혼란으로부터 日常을 지키는 것이 곧 敬이다. 敬이 본질적으로 日常性을 갖는 것은 현실을 중요시하는 生活哲學으로서 자리할 여지가 있으며, 敬은 일상생활에서 유행하는 理의 실존을 대면할 수 있어야 한다. 본고에서 논의하는 ‘日常’工夫란, 참다운 삶의 방식인 理의 구현을 위하여 생활 속에서 구체적으로 이루어지는 삶의 형태에 대한 논의를 말한다.

하였다. 퇴계가 제시하는 理의 성격은 어떠한가?

둘째, 퇴계는 넓은 道를 배우기 위해서는 ‘궁리하여 실천을 통하여 체험해야 비로소 眞知가 되고, 主敬하여 마음이 흐트러지지 않아야 實得이 있게 된다’고 하였다. 主敬하여 그 근본을 세우고, 궁리하여 그 앎을 이루며, 스스로를 돌아보고 실천하는 세 가지 공부가 함께 나아가고 쌓기를 오래 해야 眞知에 이를 수 있다. 퇴계가 우주 만물의 理(理致)를 인식하는 방법으로 제시하는 窮理와 居敬의 내용은 어떠한가?

셋째, 퇴계에 의하면 理(理致)의 탐구가 철저하지 못하면 마음을 다스리는 방법에 어두워 心亂하고 心氣가 불편해진다고 한다. 心氣之患의 유형으로 퇴계는 억지로 서두르는 병, 처음부터 너무 깊고 어렵고 먼 것을 추구하는 병, 어느 한 쪽에 치우치는 병 등을 제시하고 있다. 心氣之患의 잘못된 습관을 버리고 虛心平氣하고 반복 체험하여 일상적인 생활 속에서 실천하는 것이 敬 공부이다. 퇴계가 제시하는 敬의 日常化는 어떤 내용인가?

제Ⅲ장에서는 退溪의 敎學思想에 대해 논의하겠다. 여기서 논의될 주요 내용을 연구문제로 제시하면 다음과 같다. 첫째, 退溪의 인간 이해와 그가 주장하는 敎育目的, 敎育內容 및 敎育方法과 퇴계가 추구하고 실행한 師道의 구체적인 내용은 어떠한가? 그리고 인간형성을 위한 교육기관인 家庭敎育과 書院敎育 및 鄉約敎育의 특징은 어떠한가?

제Ⅳ장에서는 퇴계 敎學思想의 현대 교육적인 의의에 대해 논의한다. 이를 위해서 퇴계가 지향했던 敎學思想을 교육목적과 배려교육, 교육방법, 교사상, 평생교육 등으로 나누어 논의한 다음 퇴계 교학사상이 현대교육에 주는 시사점에 대해 논의한다.

본 연구의 방법은 文獻研究이다. 퇴계의 문집은 크게 목판본 『退溪

先生文集』과 필사본 『退溪先生全書』 등 두 가지가 있다. 본 연구에 사용된 주요 文獻은 『퇴계선생문집』을 影印하여 간행한 성균관대학교 대동문화연구소의 『增補退溪全書』 5冊과 퇴계학연구원에서 간행한 『國譯退溪全書』 등을 주자료로 이용하였다. 그 중에서도 『書』, 『自省錄』, 『論四端七情書』, 『戊辰六條疏』, 『聖學十圖』, 『天命圖說』, 『言行錄』 등을 중심으로 논의하였다. 아울러 기존의 퇴계학 관련 연구 성과를 간접 자료로 활용하여 退溪 敎學思想의 체계와 그것이 현대교육에 미치는 의의에 대해 고찰하였다.

Ⅱ. 退溪 教學思想의 哲學的 基礎

이 장에서는 퇴계의 생애와 퇴계 교학사상의 이론적인 근거에 대해 탐색한다. 어떤 사상을 잘 이해하기 위해서는 그 사상이 형성된 사회·역사적인 배경과 그 사상가의 개인적인 배경을 생애를 통하여 포괄적으로 고찰해야 한다. 이를 토대로 퇴계의 문제의식과 사상에 대해 그의 우주론, 인성론 및 실천론을 중심으로 논의하며, 퇴계 교학사상의 특징인 '日常'工夫論에 대해 논의하고자 한다.

1. 歷史的 背景과 生涯

1) 歷史的인 背景

퇴계가 살았던 16세기 조선사회는 土禍가 연이어 일어난 시기였다. 金宗直의 史草 문제가 발단이 되어 많은 유학자가 피해를 입은 戊午土禍는 퇴계가 출생하기 3년 전에 일어났고, 金宏弼과 鄭汝昌 등이 犧牲된 甲子土禍는 퇴계의 나이 4세 때 일어났다. 中宗反正(1507) 이후, 中宗은 연산군이 저지른 폐단을 시정하는 데 노력하였다. 이 때 道學政治에 힘썼던 대표적인 인물이 趙光祖(1482~1519)였다. 중종은 조광조의 건의에 따라 성리학을 숭상하고 권장하였다. 조광조는 薦擧科를 두어 널리 어진 사람을 구하는 한편 廢政革新을 진행시켜 나갔다. 조광조에 대한 중종의 신임은 조정을 신구 두 세력으로 나누는 계기가 되어, 급진적인 개혁에 대한 구세력의 반발로 조광조를 비롯한 신진세력이禍를 입게되었던 乙卯土禍(1519)는 퇴계 나이 19세 때 일어났다.

퇴계가 45세 되던 해 7월에 인종이 昇遐하고 명종이 즉위하자, 외척인 尹任(1487~1545)과 尹元衡의 세력 다툼으로 乙巳士禍(1545)가 일어났다. 그해 10월 퇴계도 李芑의 모함에 의해 관직에서 파면되었다가 복직되었다. 50세에는 그의 형인 李瀧마저 士禍의 격동 속에서 희생되었다.

거듭되는 士禍로 말미암아 조선조의 유학은 정치에서 떠나 講學에 철저히하려는 경향이 일어났다. 이와 같이 퇴계는 거듭되는 士禍로 士林들이 박해를 받고 士林勢力이 크게 위축되어 있던 험난한 분위기 속에서 일생을 살았고, 그러한 가운데 자신의 사상을 정립해 나갔다. 계속되는 士禍는 퇴계로 하여금 무상한 정치보다는 정계를 물러나 학문 연구와 후진교육을 힘쓰게 하였다.

이와 같이 퇴계가 교육의 중요성을 자각하게 된 직접적인 계기는 士禍의 慘狀과 학교의 퇴폐풍조였다고 볼 수 있다. 正論을 주장하는 선비가 간신의 모함으로 큰 禍를 입는 士禍의 원인을 퇴계는 高峯에게 다음과 같이 말하였다.

“내가 일찍이 이상하게 생각한 것은 우리 동방의 인사로서 조금이라도 道義를 사모하는 사람이 세상의 환난을 면치 못한다는 사실이다. 이것은 국토가 좁고 인정이 박하기 때문이라고 하지만 또한 그러한 인사들 자신의 학덕이 미진하기 때문이다. 미진하다는 것은 학덕이 아직 흠족하지 못하면서도 혼자만 고상한 체 하며 때를 헤아리지 않고 함부로 경세에 용감하다는 것이다. 이것은 패배를 자초하는 일이다. 大名과 大事를 이룩하고자 하는 사람은 마땅히 이를 경계해야 한다. 그러므로 공은 학덕과 수양이 흠족하다고 자처하지 말라. 함부로 갑자기 경세에 용감하지 말라. 모든 일에 삼가고 지나치게 자기를 주장하지 말라.”³⁶⁾

36) 『退溪全書』(一), 卷16, 書, 答奇明彥, “然嘗怪吾東方之士 稍有志慕道義者 多罹於世患 是雖由地 編人澆之 故亦其所自爲者 有未盡而熱也 其所謂未盡者無他 學未至而自處太高 不度時而勇於經世 此其取敗之道 而負大名當大事者之切戒也 故爲公今日之道 勿太高於自處 勿遽勇於經世 凡百勿太過於自主張.” pp.403~404.

퇴계는 士禍의 원인을 당시 인사들이 학덕이 아직 흠족하기 못하면
서도 공명심에 사로잡혀 함부로 치세에 용감하게 뛰어들어 지나치게
자기를 내세우는 데 있다고 보았다.

士禍에 기인한 정계의 혼란은 당시의 학계에도 큰 영향을 끼쳐 사람
들은 위기지학의 道學을 버리고, 거짓을 꾸미며 허명을 추구하는 위인
지학을 숭상하여 시문에만 탐닉하는 경박한 풍조에 젖어들었다. 이러
한 정치적인 혼란을 틈타 학교의 퇴폐풍조도 점점 심해졌다. 퇴계는
학교의 폐습을 쇠신하고 四學의 師生들을 타이르는 諭四學師生文을
써서 당시 학교의 퇴폐풍조를 개탄하고 있다.

“가만히 오늘의 학교를 보니 교사나 생도가 서로의 도리를 망각하고 있다. 비
단 학칙이 강구되지 않을 뿐만 아니라 학교의 법령도 크게 무너져서 엄하지 않
고 이것을 존중하지 않으며 도리어 서로의 병폐를 조장하고 있다. 國學에도 이런
일이 있지만 四學이 더욱 심하다. 四學의 유생들은 스승을 거리의 행인처럼 보고
학교를 주막집처럼 생각하며 평소에 예복을 갖춘 생도는 열에 두 세 사람도 없
다.”³⁷⁾

학교가 이렇게 타락한 까닭으로 퇴계는 ‘교사와 생도가 서로의 도리
를 망각했기 때문’이라고 보았다. 구체적으로 학교 타락의 이유로 퇴
계는 스승과 제자 간의 문란한 예절, 타성화된 학도들의 스승 경시 풍
조와 교권의 실추 등을 제시하였다.

2) 生涯

퇴계는 ‘自銘’에서 그의 생애를 다음과 같이 읊었다.

37) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 諭四學師生文, “竊觀今之學校 爲師長爲士子 或未免得 失其道 非但
學規不講 並與學令而大壞 不嚴不敬反相爲癒其在 國學不可謂無此 而四學尤甚 仄聞四學儒生 視
師長如路人 視學宮如傳舍 當時具禮服者十無二三.” p.339.

“나면서 크게 어리석고 자라면서 병도 많았네.
 중년에 어찌하여 학문을 즐기다가, 만년에 어이하야 벼슬을 받았던고.
 학문은 구할수록 더욱더 멀어지고, 벼슬은 사양해도 더욱더 주어지네.
 나아가 행하고자 하면 넘어지니, 물러나 바름을 지키기나 하려네.
 나라 은혜 부끄럽고, 성현 말씀 두려운데,
 말씀은 산처럼 높고 높으며, 은혜는 물처럼 끊임이 없네.
 관복을 훌훌 벗어버리고, 못 사람의 비방을 소홀히 여겼네.
 내 생각을 저렇게도 막으니, 내 즐기는 것을 누가 즐길까.
 옛사람을 생각하나, 내 마음을 이미 알건만,
 뒷사람이라고 내 마음을 몰라줄까.
 근심 가운데 즐거움이 있고, 즐거움 가운데 근심 있네.
 조화를 타고 돌아가 다하니, 더 바랄 것이 무엇이랴.”³⁸⁾

위의 내용에 의하면 퇴계의 생애는 학문에 뜻을 둔 초년, 관직생활을 하며 방황한 시기 및 관복을 벗고 자신의 생각대로 道를 체득하고 실천한 시기 등으로 나눌 수 있다.³⁹⁾ 그러나 이러한 구분은 시간적·형식적인 구분으로 퇴계의 내면에 흐르는 구도자적인 강렬한 문제의식을 드러내지 못할 수 있다. 여기서는 퇴계의 생애를 구도자적인 퇴계의 삶에 초점을 맞추어 理에 대한 문제의식 발아기, 출사 방황의 시기, 道의 體得과 實踐 時期 등으로 논의하고자 한다.

우선 理에 대한 문제의식 發芽期에 대해 살펴보자. 퇴계는 경상도 禮安縣 溫溪에서 진사 李堉의 6男 1女 가운데 막내로 후취부인 박씨에게서 태어났다. 퇴계는 태어난 지 7개월만에 부친을 잃었다. 퇴계가

38) 『退溪全書』(四), 陶山門賢錄, 卷首, 自銘, “生而大癡壯而多疾 中何嗜學晚何叨爵 學求愈貌爵辭愈嬰 之進行路退臆之貞 深慙國恩宜畏聖言 有山巖巖有水源源 婆娑初服脫略重誦 我懷伊阻我佩誰玩 我思古人實獲我心 寧知來世不獲我兮 憂中有樂樂中有憂 乘化歸盡復何求兮.” p.311.

39) 퇴계의 생애에 대하여 李相殷은 修學 時期(출생~33세), 出仕 時期(34세~49세 9월), 隱居·講學 時期(50세~70세) 등으로 구분하면서, 이러한 구분이 확연히 구분되어 넘지 못할 경계선이 있는 것은 아니라고 하였다. 이상은, 『퇴계의 생애와 학문』, 서울 : 예문서원, 2001, pp.17~18. 琴章泰도 退溪의 생애를 修學期, 仕宦期, 講學期 등으로 나누어 볼 수 있다. 수학기는 출생에서 33세 때까지의 초년기로 유교경전을 연구하는데 몰두하였던 시기이다. 사환기는 34세에 과거에 급제하여 벼슬길에 나가면서부터 49세 때 풍기군수를 사직하고 귀향할 때까지의 중년기로 대체로 벼슬을 지냈던 시기이다. 만년기는 50세부터 70세까지의 기간으로 비록 관직은 더욱 높아졌지만 끊임없이 사퇴하면서 고향 예안에 돌아와 연구·강의·저술에 전념하였던 시기이다. 琴章泰, 『퇴계의 삶과 철학』, 서울 : 서울대학교출판부, 1998, p.3.

처음으로 글 읽기를 시작한 것은 그의 나이 6세 때이다.

“이웃에 어떤 노인 한 분이 제법 천자문을 알고 있었으므로 선생이 가서 배웠다. 아침이면 반드시 세수하고, 머리를 빗고 가서 울타리 밖에서 가만히 전날 배운 것을 두어 번 외워본 뒤에 들어가서, 옆드리고 배우기를 엄한 스승에게 하듯 하였다.”⁴⁰⁾

그는 당시 명망 있었던 숙부 松齋 李堦의 가르침을 받으며 수학기의 소년시절을 보냈다. 言行錄 卷6 年譜上에 의하면 퇴계는 12세에 논어를 배웠다고 한다.

“선생은 12세에 叔父 松齋公 堦에게서 論語를 배웠다. ‘제자들은 집에 들어가서는 효도하고, 바깥에서는 공손해야 한다.’는 구절에 대해 ‘자식된 도리는 이와 같아야 한다.’고 생각하였다고 한다. 그리고 어느 날 松齋公에게 ‘모든 일에 있어서 옳은 것을 理라고 합니까?’라고 물었더니 松齋公이 기뻐하면서 ‘네가 벌써 글의 뜻을 이해하는구나’라고 하였다고 한다.”⁴¹⁾

퇴계에 있어서 理에 대한 문제의식의 시작은 이 때부터라고 볼 수 있다. 소년시절 退溪는 朱子の 『四書集註』를 읽으면서 주자학의 기초를 연마하였다.

19세 되던 때에는 己卯土禍가 일어나 趙光祖 등 많은 新進士流들이 희생되어 선비들의 학풍이 심한 좌절을 겪었다. 그러나 퇴계는 이 때 『性理大全』의 첫 권 「太極圖說」과 마지막인 「詩·贊·箴·銘·賦」의 두 권을 읽고 나서 “나도 모르게 마음이 기쁘고 눈이 열리는 듯 하였으며, 오래 두고 숙독하자 점차로 뜻을 알게 되었고 학문에 들

40) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 年譜上, “鄰有老夫頗解千字文 先生就學 朝必洗擗 至籬外默誦前授 數遍而後入 俯伏聽受如嚴師焉.” p.113

41) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 年譜上, “先生十二歲 受論語于叔父松齋公堦 至弟子入則孝 出則弟 惕然自警曰 ‘人子之道當如是矣’ 一日將理字 問松齋曰 ‘凡事之是者 是理乎’ 松齋喜曰 汝已解文義 矣”. pp.113~14.

어가는 門을 얻은 듯하였다.”⁴²⁾ 라고 하여 인간을 포함한 천지자연의 존재론적 기반과 생성 변화의 근거 및 원리에 관심을 갖는 성리학에 入門하기 시작하였다.

21세 때는 許氏 부인과 결혼하고, 23세 때는 성균관에 유학했지만 그 곳의 학문 풍토가 마음에 들지 않아 두 달만에 하향하였다. 서울에 있는 동안 퇴계는 황진사에게서 『心經附注』을 얻어 읽을 수 있었다. 『心經附注』는 南宋 末期에 西山 眞德秀가 편집한 『心經』에 대하여 명나라의 程敏政이 주석을 붙인 것이다. 퇴계는 이 『心經附注』를 통해서 주자학의 心學 思想을 계승·발전시키면서 자신의 心學 思想을 확립하였다. 퇴계는 “내가 『心經』을 얻은 뒤로 비로소 心學의 근원과 心法의 精微함을 알았다. 그러므로 나는 평생에 이 책을 神明같이 믿고 이 책을 嚴父와 같이 공경한다.”⁴³⁾라고 하여 『心經附注』을 읽음으로써 자신의 마음과 太極이 하나가 될 수 있는 가능성과 자신의 문제 의식의 해결가능성을 얻었다. 그래서 退溪는 道와 理를 말할 때 항상 각자의 心을 大本으로 삼아 설명한다.⁴⁴⁾

28세 때 서울에서 진사 회시를 보고 난 뒤에는 합격 발표도 보지 않고 하향하다가, 한강에 못 미쳐 합격 소식을 듣고 난 뒤에도 기쁜 낮 빛을 보이지 않고 남행하였다. 32세에 문과 초시에 합격하고, 33세 때 성균관에 유학하고 돌아오는 길에 慕齋 金安國(1478~1543) 선생을 만나 正人·君子에 대한 가르침을 받았다.

다음으로 퇴계의 出仕 방황기에 대해 살펴보자. 퇴계는 34세 때 문과에 급제한 뒤부터 관직을 제수 받고 벼슬길에 나가 있었지만, 끊임

42) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, “不覺心悅而眼開, 玩熟盡久, 漸見意味, 似得其門路矣.” p.169.

43) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, “吾得心經而後 始知心學之淵源心法之精微 故吾平生信此書如神明 敬此書如嚴父.” p.169.

44) 李光虎, 「道學의 問題意識의 展開를 통해서 본 退溪의 生涯」, 檀國大學校 東洋學研究所, 『東洋學』, 第22集, 1992. 10, p.184.

없이 학문연마에 정진하였다. 40세 때 홍문관 부교리를 거쳐 교리로 승진되었다. 홍문관에 들어간 뒤부터는 공부할 여건이 갖추어져 독서에 열중하였다.

43세 때 왕명으로 『朱子大全』을 교정하면서 朱子學에 대한 이해를 본격적으로 심화시켰다. 이 때부터 퇴계는 주자를 흠모하게 되고, 특히 주자의 편지를 통한 도학의 학문방법을 깨닫게 되었다.

“편지는 사람의 자질이 높고 낮음과 학문의 알고 깊음에 따라 증세를 살펴 약을 쓰며, 사물에 따라 저울로 다는 듯이 알맞게 하였다. 혹은 억제시키거나 앙양시키며 혹은 인도하거나 구원하며 또는 격려하여 진취시키기도 하고 배척하여 경계시키기도 하였다. 그리하여 心術의 은미한 사이에 작은 악이라도 용납할 수 없게 하였고, 의리를 캐내고 찾을 때에는 조그마한 차이점도 먼저 비취 주었다.”⁴⁵⁾

이를 통해서 우리는 그의 학문과 교육의 방법이 추상적인 관념의 지식을 추구하는 것이 아니라, 구체적인 인격의 만남 속에서 개개인의 절실한 상황에 따라 감동과 분발을 시킴으로써 학문을 심화시키고 진리로 나아가게 하는 인격적 실현임을 확인할 수 있다.

『朱子大全』을 읽은 43세 이후부터는 관직에서 물러나려 하였던 것으로 보인다. 46세 7월에는 부인 權氏를 잃고, 11월에는 禮賓寺正으로 제수되었으나 부임하지 않았다. 退溪의 동쪽 바위 위에 養眞庵을 지었다. 시내는 속명이 兎溪였으나, 선생이 ‘兎’자를 ‘退’자로 고치고 자신의 호를 退溪로 정하였다. 이 때부터 隱居求道の 뜻과 진리를 함양하려는 뜻이 더욱 확고하게 되었으니, 이러한 志願을 반영한 것이 退溪라는 自號와 養眞菴이라는 암자 이름이다. 물러나서 진리를 기르겠다

45) 『退溪全書』(一), 卷42, 朱子書節要序, “至於書札 則各隨其人材稟之高下 學問之淺深 審證而用藥石 應物而施爐錘 或抑或揚 或道或救 或激而進之 或斥而警之 心術隱微之間 無所容其纖惡 義理窮索之際 獨先照於毫差.” p.349.

는 생각이니 퇴계가 평생동안 강조하는 ‘眞積力久’의 삶이 시작되었다고 할 것이다.⁴⁶⁾

48세(1548) 正月에 外職으로 보내줄 것을 요청하여 단양군수로 임명되었는데, 선생은 고을을 다스리는 데 정성과 믿음과 간절하고 측은한 태도로 임하여 다스리는 일이 맑고 간결하였기 때문에 관리들이나 백성들이 모두 편하게 여겼다고 한다.⁴⁷⁾ 10월에 풍기군수로 전임되었다. 49세 12월에 감사에게 글을 올려 백운동 서원의 扁額과 서적을 청하였다. 감사 沈通源이 조정에 보고하니 조정에서는 서원의 이름을 紹修書院이라하고, 大提學 申光漢을 시켜 ‘記’를 짓게 하고, 四書, 五經, 性理大全 등의 책을 보냈다. 서원의 흥성이 이로부터 시작되었다.⁴⁸⁾

퇴계는 50세 봄 퇴계 서원에 寒栖庵을 짓고 살았다. 이때부터 학문에만 전력을 기울여 학문과 생활이 일치된 삶을 살기 시작한 것 같다. 50세를 계기로 道를 즐기며 道와 자신이 하나가 되도록 存養과 省察을 더욱 쌓아 가는 가운데 고인들의 학문을 섭렵하고 자신의 확고한 입장에서 道學의 전승을 위해 노력하였는데 이러한 퇴계의 노력은 다음과 같은 글에서도 알 수 있다.

“다행히 죽기 전에 고향으로 내려와 고인들의 책을 음미하며 때로 마음이 흡족하니 ‘즐거워 밥 먹는 것도 잊어버린다’는 옛사람들의 말이 나를 속이지 않았도다.”⁴⁹⁾

51세 때 退溪는 退溪 서쪽에 있던 寒栖庵을 동쪽으로 옮겨 溪上書堂이라고 이름을 고치고 求道와 講學을 함께 하였다. 52세 때 成均館 大

46) 李光虎, 앞의 論文, p.192.

47) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, “先生治郡誠信懇惻 政事清簡吏民皆便之.” p.120.

48) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 年譜上, “監司沈通源以聞于朝於是 賜號曰紹修書院 令大提學申光漢作記頒 降史書五經性理大全等書 書院之興始此.” p.121.

49) 『退溪全書』(一), 卷23, 答趙士敬, “猶幸未死之前 收身反本 尋繹舊書 則時與意會 信古人所謂欣然忘食者 不我欺也.” p.548.

司成에 임명되었으나 병으로 사임하고, 53세 4월 다시 成均館 大司成이 되었다. 이때 四學 儒生들에게 학교 설립의 의의에 대해 ‘문화를 숭상하고 교화를 일으키기 위함’이라고 말했다.

퇴계의 오랜 연구로 학식이 많이 쌓인 생각이 처음으로 세상에 드러난 것은 秋巒 鄭之雲(1509~1561)이 그린 『天命圖』를 그와 상의하여 개정한 『天命新圖』와 『天命圖說後敍』를 통해서였다. 『천명도』와 『천명도설후서』는 『태극도』와 『태극도설』에 대한 철저한 이해를 바탕으로 이루어졌다. 『천명도설후서』의 내용은 『천명도』가 『태극도』와 다른 점에 대하여 논박하는 손님과 변론하는 형식으로 되어 있다. 그리고 『천명도설』은 1553년에 완성하였다가 1555년에 개정하였다고 한다. 秋巒이 그린 『천명도』를 개정하고 『천명도설후서』를 쓰기 시작하면서 퇴계는 강학 왕복 서신에 의한 토론 및 저술 활동을 통하여 본격적인 학자의 삶을 살기 시작하는데, 이 圖와 圖說에 따라 高峯 奇大升과 8년간에 걸친 왕복 편지를 통해 한국철학사에서 중요한 철학적인 토론인 四端七情論辨(1559 ~ 1566)을 전개하게 되었다.

56세 때는 『朱子書節要』를 편집하여 완성하였다. 『朱子書節要』의 분량은 『朱子大全』의 약 3분의 1 정도이다. 퇴계는 ‘학문에 관계되고 실행함에 절실한 것만을 드러내되, 편장에 구애받지 않고 오직 그 요긴함을 얻기에만 힘썼다.’⁵⁰⁾고 하여 『朱子大全』중에 학문에 관계되고 실용에 절실한 것을 골라 편찬하여 이름을 『朱子書節要』라고 하였다.⁵¹⁾

57세 때 주자의 『易學啓蒙』을 탐구한 성과로 『啓蒙傳疑』를 저술하였다. 퇴계학에서 易學사상은 주로 이 저술 안에 포함되어 있다.

50) 『退溪全書』(三), p.260.

51) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜中, p.125.

59세 때는 理의 意味에 대해 奇大升(1527~1572)에게 “지극히 텅 빈 것이면서 지극히 알찬 것이요, 지극히 없는 것이면서 지극히 있는 것이요, 움직이되 움직임이 없고, 고요하되 고요함이 없는 것이며, 깨끗하고 맑아 조금도 더할 수도 없으며 조금도 덜 수도 없는 것이다. 그러한 가운데 음양·오행과 만물·만사의 근본이면서 음양·오행·만물·만사 가운데 으뜸이지 않는다.”⁵²⁾고 말하고 있다.

60세 때 陶山書堂이 완성되었다. 이로부터 호를 陶翁이라 하였다. 堂은 3칸인데, 마루는 巖栖軒이라 하고, 방은 玩樂齋라 하였다. 精舍는 7칸인데 이름 짓기를 隴雲精舍라고 하였다. 퇴계는 玩樂齋에 거처하면서 좌우로 도서를 쌓아놓고 俯讀仰思하기를 밤낮으로 하였다. 집이 가난하여 나물과 잡곡밥으로 겨우 끼니를 이어갔기 때문에 퇴계의刻苦한 공부와 담박한 생활을 다른 사람들이 보고 견뎌내지 못할까 염려하였으나 퇴계는 넉넉한 듯하였다. 퇴계의 道는 더욱 절실해지고 조예도 더욱 깊어져서 스스로 즐거워하였다. 바깥세상을 부러워하지 않았기 때문에 비록 궁하고 모자라는 가운데서도 능히 즐거운 듯 스스로 얻은 바가 있어서 늙음이 다가오는 것도 알지 못하는 듯하였다. 그 뒤에 학생들이 精舍 서쪽에 집을 지어 거처하면서 이름을 ‘亦樂’이라 하였는데, 이는 논어의 ‘有朋自遠方來 不亦樂乎’라는 글에서 취한 것이다.⁵³⁾

64세 때 『理氣가 一物이 아니라는 辯證』을 통해 ‘理와 氣는 二物이다.’는 원칙을 내세워 명나라의 羅欽順과 조선 시대 徐敬德의 주기를 비판하였다.

68세 무진년에는 疏를 올려 여섯 가지 조목을 진술하고(‘戊辰六條

52) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥別紙, “至虛而至實 至無而至有 動而無動 靜而無靜 潔潔淨淨地 一毫添不得 一毫感不得 能爲陰陽五行萬物萬事之本 而不有於陰陽五行萬物萬事之中.” p.424.

53) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜中, p.129.

疏'), 『聖學十圖』와 箴子를 올렸다. 「戊辰六條疏」의 제1조는 ‘계통을 존중하여 仁과 孝를 온전히 할 것’이고, 제2조는 ‘헐뜯어 이간시킴을 막아 兩宮을 친하게 할 것’이며, 제3조는 ‘聖學을 독실히 하여 정치의 근본을 세우는 것’이며, 제4조는 ‘도덕과 학술을 밝혀서 인심을 바르게 하는 것’이며, 제5조는 大臣에 대한 信任과 大諫의 聽用, 즉 ‘心腹을 믿어서 耳目을 통할 것’이며, 제6조는 ‘성심으로 닦고 살피서 하늘의 사랑을 받게 하라는 것’ 등을 말한다.⁵⁴⁾

1570년 70세에 형의 아들 穉에게 명하여 다음과 같은 遺戒를 쓰게 하였다.

“첫째는 禮葬을 사양할 것이고, 둘째는 비석을 세우지 말고 단지 조그만 돌에 그 前面에는 ‘退陶晚隱眞城李公之墓’라고만 새기고, 그 後面에는 간략하게 향리와 조상의 내력과 志行의 출처를 쓰되, 家禮 중에 말한 것처럼 하라.”⁵⁵⁾

임종을 앞두고 퇴계는 제자들과 생사를 나누는 자리에서 마지막 작별인사로, “평일에 잘못된 견해를 가지고 여러분들과 종일토록 강론을 하였으나 이것도 쉬운 일이 아니었다.”⁵⁶⁾고 하여 평생에 걸쳐 자신이 도달한 학문의 경지에 안주하거나 자족하지 않고 끊임없이 학문에 매진한 구도자적인 자세를 엿볼 수 있다.

2. 性理學的 基礎

54) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜下, “一日重繼統以全仁孝 二日杜讒間以親兩宮 三日敦聖學以立治本, 四日明道術以正人心 五日推腹心以通耳目 六日誠修省以承天愛.” pp.138~140.

55) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜下, “一令辭禮葬 二勿用碑石 只以小石書其全面云退陶晚隱眞城李公之墓 其後略叙鄉里世系志行出處 如家禮中所云此事.” p.151.

56) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜下, “平日以謬見與諸君 終日講論 亦不易事.” p.151.

1) 理氣의 存在論

어떤 사상이나 철학에 있어서 기본개념은 그 사상이나 철학의 전체적인 이론체계를 좌우하게 된다. 동시에 이 기본개념에 대한 올바른 이해는 전체 철학체계에 대한 이해에 영향을 주게 된다.

성리학자들은 인간이 살고 있는 이 세계의 존재 자체와 전개과정, 그리고 그러한 과정에서의 조화와 질서를 가능하게 하는 것에 대해 理氣라는 개념으로 설명하였다. 즉, 우주의 모든 존재는 理와 氣의 습으로 이루어져 있으며, 이것에 의해서 우주가 생성되고 만물이 나타나며, 인간 역시 理氣의 습으로 이루어진 존재이다.

퇴계 역시 ‘옛날이나 지금이나 사람들이 학문을 하고 道를 닦음에 잘못됨이 많은 이유는 理라는 글자가 알기 어려워서 그렇다. 理라는 글자를 알기 어렵다는 것은 대강 아는 것이 어렵다는 것이 아니다. 참되게 알고 오묘하게 이해해서 완전한 앎에 이르는 것이 어렵다는 것일 뿐이다.’⁵⁷⁾라고 하여 그가 추구하는 학문에 있어서 理라는 글자가 얼마나 근원적인 개념이며, 그것을 참으로 바르게 이해한다는 것이 얼마나 어려운 일인가를 밝히고 있다.

理라는 글자의 의미에 대해 退溪는 奇高峯에게 다음과 같이 설명하였다.

“만약 사물에 나타나는 여러 가지 理를 두루 철저하게 탐구하여, 마침내 이 理를 남김없이 훤히 꿰뚫어 볼 수 있는 지경에 이르면, 理는 지극히 텅 빈 것이면서 지극히 알찬 것이요, 지극히 없는 것이면서 지극히 있는 것이요, 움직이되 움직임이 없고, 고요하되 고요함이 없는 것이며, 깨끗하고 맑아 조금도 더할 수도 없으며 조금도 덜 수도 없는 것이다. 그러한 가운데 음양·오행과 만물·만사

57) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彦 別紙, “古今學問道術之所以差者 知爲理字難只故耳 所謂理字難知者 非略知之爲難 眞知妙解到十分處爲難耳.” p.424.

의 근본이면서 음양·오행·만물·만사 가운데 엮매이지 않는 것이니, 어찌 氣와 섞어서 한 덩어리가 된다고 할 수 있을 것이며, 어찌 氣와 더불어 한 사물이 된다고 볼 수 있겠는가?”⁵⁸⁾

위의 인용문에 나타난 퇴계의 理에 대한 규정은, 理의 궁극적인 실재성(虛實), 작용성(動靜), 完全性, 絶對性, 根源性, 超越性, 理氣의 不雜性 등으로 파악할 수 있다. 이것을 토대로 퇴계의 理에 대한 규정을 좀 더 자세히 살펴보면 다음과 같다. 우선 ‘사물에 나타난 여러 가지 理’(衆理)란 구체적인 사물에 내재한 理로서 그 사물로 하여금 사물되게 하는 各具一太極으로서의 理(分殊)이다. 이것은 이른바 所以然之故로서의 理로써 보통 氣와 상대적인 개념으로서의 理이다. 이러한 理에 대한 탐구를 부단히 계속하여 ‘마침내 이 理를 남김없이 훤히 꿰뚫어 본다.’는 것은 統體的이고 본원적인 理를 보게 된다는 뜻으로 이때의 理는 주자의 이른바 統體一太極之理(理一)이다.

리가 무엇이나는 金誠一의 질문에 퇴계는 다음과 같이 대답하였다.

“만일 옛날 선비들의 ‘배를 만들어 물로 다니고, 수레를 만들어 육지로 다닌다.’는 말을 좇아서 자세히 생각해 보면, 그 밖의 것은 다 미루어 알 수 있는 것이다. 대개 배는 물로 다녀야 하고, 수레는 육지로 다녀야 하는 것이니 이것이 바로 이치이다. 배이면서 육지로 다니고 수레이면서 물로 다닌다면 이것은 그 이치가 아니다. 임금은 어질어야 하고 신하는 공경해야 하며, 아비는 사랑해야 하고 아들은 효도해야 하는 것도 바로 이 이치다. 임금이면서 어질지 않고, 신하이면서 공경하지 않으며, 아버지이면서 사랑하지 않고, 자식이면서 효도하지 않는다면 이것은 이치가 아니다. 대개 천하에 마땅히 행해야 할 것은 이치요, 마땅히 행하지 않아야 할 것은 이치가 아니니, 이로써 미루어 나가면 이치의 참된 뜻을 알 수 있을 것이다. 또 일에는 크고 작은 것이 있지만 이치에는 크고 작은 것이 없으니, 터놓으면 밖이 없다는 것도 이치요, 거둬 들이면 안이 없다는 것도 이치이다. 일정한 곳도 없고 일정한 형체도 없으면서 곳을 따라 분량에 차고, 각각

58) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥別紙, “若能窮究衆理 到得十分透徹 洞見得此箇物事 至虛而至實 至無而至有 動而無動 靜而無靜 潔潔淨淨地 一毫添不得 一毫感不得 能爲陰陽五行萬物萬事之本 而不有於陰陽五行萬物萬事之中.” p.424.

한 끝을 갖추어도 모자라고 남은 곳을 볼 수 없을 것이다.”⁵⁹⁾

임금이 마땅히 仁해야 하고, 자식이 마땅히 孝해야 하는 것이 所當然之則이라면 所以然之故란 임금이 마땅히 仁해야 하는 까닭과 자식이 마땅히 孝해야 하는 까닭을 말함이다. 이러한 점에서 理는 우주만물이 생성 변화하는 까닭인 所以然之故이자, 우주만물이 생성변화함에 있어서 당연히 지키고 따라야 하는 규칙인 所當然之則이다. 그런데 所以然之故와 所當然之則은 理의 내용상으로는 서로 일치하는 것이지만, 퇴계는 所以然之故로서의 理보다는 所當然之則으로서 理를 더욱 강조하여 太極을 極至의 의미뿐 아니라 標準之義로 해석하고 있다.

“無極而太極에 대해서는 전후의 편지에 보내온 설이 모두 그 요지를 얻었습니다. 혹자가 이른바 궁극이 없다고 한 설은 주자가 이미 비판한 설인데, 지금 어찌하여 다시 그 오류를 답습할 수 있겠습니까. 그러나 極이라는 뜻은 단지 지극하다는 말일 뿐만이 아니라 모름지기 표준이라는 뜻까지 겸하고 있어 중도에 서 있으면 사망에서 질정을 취한다는 뜻입니다. 이렇게 보아야 바야흐로 남은 뜻이 없이 흡족하고 극진하게 됩니다.”⁶⁰⁾

太極은 일체 존재의 궁극적 근원이요 만물의 統體的 원리이지만, 그것은 人極으로서 인간이 지켜가야 할 표준이요 기준이 된다. 퇴계의 관심은 이 표준을 향해 성실한 삶을 영위함으로서 본연의 인간성을 실현하고자 하는 眞積力久에 있다. 이는 퇴계가 天理를 강조하고 理貴氣賤을 말하는 데서도 여실히 나타난다. 이와 같이 퇴계는 所以然之理

59) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷4, 論理氣, “若從先儒造舟行水造車行陸之說 仔細思量 則餘皆可推也 夫舟當行水 車當行陸 此理也 舟而行陸車而行水 則非其理也 君當仁臣當敬父當慈子當孝 此理也 君而不仁臣而不敬父而不慈子而不孝 則非其理也 凡天下所當行者理也 所不當行者 非理也 以此而推之 則理之實處 可知也 又曰事有大小而理無大小 放之無外者 此理也 斂之無內者 亦此理也 無方所無形體 隨處充足 各其一極 未見有欠剩處.” p.216.

60) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南張甫, “無極而太極 前後書來說 皆得之 或人所謂無窮極之說 朱子已嘗非之 今何可更襲其謬 耶 然極之爲義 非但極至之謂 須兼標準之義 中立而四方之所取正者看 方恰盡無遺意耳.” pp.368~369.

를 말하지마는 所當然之理에 관심을 더 갖는 것이고, 존재문제보다는 당위문제를 강조하는 입장에 있다. 이는 퇴계철학이 윤리적 입장에서 전개되고 있다는 의미이므로, 앞의 문제보다는 삶의 문제, 무엇을 아느냐의 문제보다는 어떻게 사느냐의 문제에 그 강조점이 있음을 의미하는 것이다. 그러나 所以然之理와 所當然之理 양자는 별개가 아니며, 존재와 당위는 일치하는 것이라 하겠다.

둘째, ‘지극히 虛하면서 지극히 實하고, 지극한 無이면서도 지극히 有한 것’은 理의 實在性を 나타낸다. 理의 實在性이란 周濂溪의 「太極圖說」에 이른바 ‘極이 없되 큰 極’(無極而太極)을 뜻한다.⁶¹⁾ 이에 대하여 퇴계는 “無極의 極은 有形의 極을 假借한 것이요, 太極의 極은 無形의 理를 指名한 것”⁶²⁾이라 해설하고, 이는 “지극히 虛한 가운데 지극히 實한 理가 있음을 말한 것”⁶³⁾이라고 한다. 결국 太極이란 “事物의 온갖 理의 總會요 생성변화의 本質”⁶⁴⁾이라 하여 存在論의 핵심에 두고 있다.

셋째, ‘動하면서 動함이 없고, 靜하면서 靜함이 없다.’는 것은 理의 作用面을 나타낸다. 이러한 體와 用을 가진 理를 환히 꿰뚫어 본다는 그 知는 일상적 또는 과학적인 知의 수준을 넘어선 경지라고 할 수 있다.⁶⁵⁾ 그러므로 퇴계는 제자인 鄭子中에게 ‘理는 마음 속에 스스로 얻은 오묘한 것’이라고 하였다.

“또 明彦이 말하기를 ‘理가 虛하기 때문에 상대가 없고, 상대가 없기 때문에 더함도 없고 덜함도 없다는 그 말까지도 잘못이다.’라고 했습니다. 이는 理의 지극히 정묘한 경지를 보고 난 뒤에 마음 스스로 얻어지는 신묘한 것이어서 말로

61) 『退溪全書』(二), 答李公浩問目, p.299.

62) 『退溪全書』(二), 答李公浩問目, p.299.

63) 『退溪全書』(四), 言行錄, p.31.

64) 『退溪全書』(四), 言行錄, p.85.

65) 李完裁, 「퇴계의 이개념에 대하여」, 퇴계학연구원, 『퇴계학보』, 제40호, 1985, p.350.

씨 형용할 수 없는 것인데, 어찌 그와 더불어 시비를 다투겠습니까? 황 역시 몇 해 전부터 어렵듯이 이 경지를 보고서는, 혹시 明彦이 자신이 보아 얻은 것이 너무 쾌하므로 정미하게 생각하여 신묘한 경지에 들어가기를 달갑게 여기지 아니하고 쉽게 말한 것이 아니겠는가 염려하였습니다.”⁶⁶⁾

퇴계에 의하면 理는 마음 속에 스스로 얻은 오묘한 것으로서 말로는 형용할 수 없는 경지이다. 여기서 奧妙하다는 것은 문자로서 표현하기 어려운 상태를 말하는 것이다. 動이면서 動이 아니고 靜이면서 靜이 아닌 理의 動靜은 곧 언어나 문자로 표현할 수 없는 理의 작용인 것이다. 퇴계는 理의 作用性(운동성)에 관하여 다음과 같이 보다 구체적으로 설명하고 있다.

“태극의 동정이 있는 것은 태극이 스스로 동정하는 것이며, 天命이 유행하는 것은 천명이 스스로 유행하는 것이니, 어찌 다시 그렇게 시키는 것이 있겠습니까. 다만 無極과 陰陽五行이 妙合하여 영기고 만물을 化生하는 곳에 나아가 본다면, 마치 주재하고 운용하여 그것을 이와 같이 하게 하는 것이 있는 것 같으니, 곧 『尙書』에서 말한 ‘오직 上帝께서 衷心을 아래 백성에게 내리시다’라고 한 것이나 程子が 말한 ‘主宰하는 것은 帝라 한다’고 한 것이 이것입니다. 생각하건대 理와 氣가 합하여 사물을 명령하니 그 神妙한 작용이 스스로 이와 같을 따름이지, 천명이 유행하는 곳에 또한 따로 그렇게 시키는 것이 있다고 말할 수는 없는 것입니다. 이 이치는 지극히 높고 상대가 없으니, 사물에 명령을 내릴 뿐 사물로부터 명령을 받지 않기 때문입니다.”⁶⁷⁾

넷째, ‘더 할 수 없이 맑고 깨끗한 것’이란 理體의 형용으로 理는 궁극적 실재이며 동시에 不純性이 없는 理의 완전성을 나타낸다. ‘추호만큼도 더할 수도 없고 덜할 수도 없다.’는 것 또한 理의 궁극성, 완전

66) 『退溪全書』(二), 卷25, 與鄭子中別紙, “明彦 又言理虛故無對 無對故無加無損之非 此則見理極精 後心所得之妙 非言語所能形容處 又安能與之爭是非耶 滉亦數三年來 始依係見到此 竊恐明彦 見得太快 或不屑於精思入妙 而易爲言耶.” p.12.

67) 『退溪全書』(一), 答李達李天幾, “太極之有動靜 太極自動靜也 天命之流行 天命之自流行也 豈復有使之者歟 但就無極二五妙合而凝化生萬物處看 若有主宰運用而使其如此者 卽書所謂惟皇上帝降衷于下民 程子所謂以主宰謂之帝是也 蓋理氣合而命物 其神用自如此耳 不可謂天命流行處亦別有使之者也 此理極尊無對 命物而不命於物故也.” p.354.

성을 말함이다. 더 보태거나 줄이는 것은 불완전자에 있을 수 있는 일이다. 그 자체로서 영원하고 완전한 理에 있어서 더 보태거나 줄일 수 없는 것은 당연한 일이다.

다섯째, ‘陰陽과 五行과 萬物萬事의 근본이 되면서 陰陽과 五行과 萬物萬事に 제한 받지 않는다.’는 것은 理의 근본성을 나타낸다. 陰陽은 氣이고, 五行은 陰陽의 分化함이고, 萬物萬事は 五行의 구체적인 전개이다. 그런데 理는 그러한 모든 것들의 근본이 된다 하였으니 절대적 궁극자이며, 일체만물의 근원이며, 일체만물이 존재하게 하는 근거인 것이다. 그러면서 理는 陰陽, 五行, 萬物, 萬事の 그 어느 것에도 제한을 받지 않는다 하였으니 이것은 곧 理의 초월성을 뜻한다. 끝으로 ‘어찌 氣와 섞어서 한 덩어리로 할 수 있으며, 어찌 氣와 더불어 한 물건이 된다고 할 수 있겠는가?’라고 하여 理와 氣의 不雜性を 강조하여 理의 독자성을 주장하고 있다. 퇴계가 理와 氣의 不雜性を 강조한 것은 인간의 善意志에 대한 확고한 믿음에서 기인한다고 볼 수 있다. 퇴계는 “子思와 孟子가 道體의 전체를 분명히 보고서도 이와 같이立言한 것은 하나만 알고 둘을 몰라서가 아니라 진실로 氣를 섞어서 性を 말할 경우 性이 본래 善하다는 것을 나타낼 수 없다고 여겼기 때문이다.”⁶⁸⁾고 하여 理와 氣를 명확히 구분하지 않으면 인간은 그의 개인적인 욕망을 公的인 善意志로 착각할 위험성이 많다고 보았다.

퇴계는 만물의 생성변화 및 그 활동의 결과로서 현상적으로 존재하는 감각적이고 물질적인 것을 氣라고 보고, 氣의 특성으로 輕重·清濁·粹駁과 聚散·屈伸·至歸 및 生滅로 제시하였다.

“사람의 氣는 바르기는 하나, 그 氣는 음도 있고 양도 있으니 기질을 타고 나는

68) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥論四端七情第一書, “子思孟子洞見道體之全而立言如此者非其一不知其二也 誠以爲雜氣而言性 則無以見性之本善故也.” p.406.

것도 또한 어찌 맑고 흐림과 순수하고 뒤섞임을 말할 수 없겠는가. 이런 까닭으로 사람이 태어나면서 하늘에서 氣를 타고 나니 하늘의 氣는 맑은 것도 있고 흐린 것도 있으며, 땅에서 質을 타고 나니 땅의 質을 순수한 것도 있고 뒤섞인 것도 있다.”⁶⁹⁾

退溪는 이와 같은 氣의 특성을 곧 ‘有爲·有欲’⁷⁰⁾이라 하고 이러한 有爲·有欲性으로 말미암아 惡의 현상이 생기게 된다고 하였다. 퇴계는 氣를 事實的인 水準으로 끌어내려, ‘만약 氣로 말하면 펴고 모이면 형상을 이루는 것은 有가 되고, 屈해서는 돌아가고 흩어지면 사라지는 것은 無가 되는 것이니 어찌 有와 無가 없다고 하겠습니까. 氣가 흩어지면 자연히 소멸하여 퇴장해 버리는 것’⁷¹⁾이라고 하였다. 여기서 퇴계는 조상에게 지내는 祭祀를 생각하니 문제가 생기는 것을 알고 氣의 점진적인 소멸론을 펼쳤다.

“滉도 전에는 氣가 흩어지면 곧 없어진다고 생각한 적이 있었습니다. 그런데 근래 자세히 생각해 보니, 이 또한 한쪽으로 치우쳐 극진하지 못한 점이 있습니다. 무릇 음과 양은 갔다가 오고 생성했다 소멸하는 데에 점진적이지 않은 것이 없습니다. 이르러 펴지고 돌아가 굽히는 것이 모두 그렇습니다. 그렇다면 펴진 뒤에 굽히는 데로 돌아가니, 그 펴진 나머지는 응당 갑자기 다하는 것이 아니고 마땅히 점진적일 것입니다. 또한 굽힌 뒤에 무에 이르니, 그 굽힌 나머지도 응당 갑자기 없어지는 것이 아닐 것입니다. 그러니 어찌 점진적인 것이 아니겠습니까. 그러므로 사람이 죽은 뒤의 鬼는 죽은 뒤에 바로 없어지는 것이 아니고 점진적으로 없어지는 것입니다. 옛날에 죽은 사람 섬기기를 산 사람 섬기듯이 하라고 한 것은 그럴 리가 없는데 우선 이 말을 해서 효자의 마음을 위로 하려고 한 말이 아니라, 이치가 정히 이와 같기 때문에 한 말입니다.”⁷²⁾

69) 『退溪全書(三)』, 續集 卷8, 天命圖說, 論氣質之稟, “人之氣 正則正矣 而其氣也 有陰有陽 則氣氣質之稟 亦豈無清濁粹駁之可言乎 是以人之生也 稟氣於天 而天之氣 有清有濁 稟質於地 而地之質 有粹有駁.” pp.134~135

70) 『退溪全書(一)』, 卷12, 與朴澤之, p.335.

71) 『退溪全書(二)』, 卷25, 答鄭子中講目, “若氣則至而伸 聚而形爲有 反而歸 散而滅爲無 安得謂無有無耶 氣之散也 自然消盡而泯滅.” p.11.

72) 『退溪全書(一)』, 卷14, 書, 答南時甫, “滉前以爲氣散即無 近來細思 此亦偏而未盡 凡陰陽往來消息 莫不有漸 至而伸反而屈 皆然也 然則既伸而反於屈 其伸之餘者 不應頓盡 當以漸也 既屈而至

이와 같이 氣는 갑자기 없어지는 것이 아니라 점차적으로 없어지는 것으로, 조상이 죽었어도 살아있는 것처럼 제사를 모시는 의의도 여기서 발견할 수 있다는 것이다.

退溪哲學에 있어서 理는 氣와 同時共存하며 氣 生成의 근원이다. 理와 氣는 一物의 二成分이다. 여기서는 퇴계철학에 있어서 理氣에 대한 이해를 理氣의 不相雜離와 理의 存在原理와 當爲原理 및 理氣를 통한 인간 이해 등으로 나누어 좀 더 구체적으로 살펴보고자 한다. 우선 理氣의 不相雜離에 대해 살펴보자. 理와 氣에 대해 退溪는 다음과 같이 두 차원으로 설명하였다.

“솔개(鳶)가 날고 물고기가 뛰는 것은 理와 氣가 그렇게 시키는 것인데, 小註에서 朱子が 나는 所以와 뛰는 所以는 理라고 하였으니 그렇다면 氣는 관여하지 아니합니까? (퇴계가 답하길) 날고 뛰는 것은 진실로 氣이지만 나는 所以와 뛰는 所以는 理이다. 그러나 子思가 이 시를 인용한 뜻은 본래 氣 위에 있지 아니하니, 다만 두 사물에 나아가 이 理의 본체가 呈露되고 妙用顯행의 妙가 활발함을 볼 따름이다. 그러므로 『章句』에서 ‘이 理의 작용 아님이 없다’고 하였으니, 어찌 氣가 관여 여부를 묻겠는가.”⁷³⁾

여기서 ‘나는 所以’와 ‘뛰노는 所以’는 그렇게 되는 까닭, 즉 생성 변화의 원인과 이유를 설명하는 말로서 곧 理를 뜻하며, ‘其飛其躍’은 날고 뛰는 현상 자체를 가리키는 것으로 곧 氣를 뜻한다. 理와 氣의 이러한 특성을 퇴계는 두 개의 차원인 形而上의 道와 形而下의 器의 세계로 나눈다. 전자는 太極·理·性·心과 같은 것이며 후자는 氣·陰陽·情·物과 같은 것이다. 이들은 각각 동일한 차원에 속해 있으면서

於無 其屈之餘者 亦不應頓無 豈不以漸乎 故凡人死之鬼 其初不至遽亡 其亡有漸 古者事死如事生 事亡如事存 非謂無其理 而姑說此 以慰孝子之心 理正如此故也.” pp.364~365.

73) 『退溪全書』(二), 卷40, 書, 答교姪問目(中庸), “鳶飛魚躍 必理與氣之使然也 而小註 朱子曰所以飛所以躍者 理也 然則氣不與也否 其飛其躍 固是氣也 而所以飛所以躍者 乃是理也 然子思引此詩之意 本不在氣上 只爲就二物而觀此理本體呈露妙用顯行之妙活潑潑地耳 故章句只曰莫非此理之用何可問氣之與不與耶.” p.309.

각각의 서열이 다른 것이다.

退溪는 形而上의 道와 形而下의 器의 관계를 이용하여 理氣의 不離·不雜의 관계를 설명하였다. 즉 형체와 모습이 없는 형이상의 道와 형체와 모습이 있는 형이하의 器를 이용하여 모든 사물에 적용하고 있다.

“그러나 造化의 면에서 본다면 태극은 형이상이 되고, 음양은 형이하가 되는 것입니다. 倫理의 면에서 본다면 父子와 君臣은 형이하가 되고, 인과 의는 형이상이 되는 것입니다. 日用的 면에서 본다면 사물은 형이하가 되고 거기에 갖추어져 있는 理는 형이상이 되는 것입니다. 무릇 형이상의 것은 모두가 태극의 理고, 무릇 형이하의 것은 모두 음양의 器입니다. 이제 반드시 만물 생성의 근저로써 형이상의 道를 보고, 그 만물생성의 갖추어지는 까닭으로써 형이하의 器를 본다면, 흡사 막히고 붙어서 통할 수 없을 것 같습니다. 음양이 아직 나누어지지 않은 것과 이미 나누어진 것을 가지고 말한다면 견해가 너무 영성하고 어긋나는 듯하니 부디 더욱 더 연구 음미하고 정밀하게 살펴서 마음을 비우고 깊이 생각해서 오래 지내다 보면 환하게 의심 없는 곳에 이를 것입니다. 대개 사물마다 있지 않은 것이 없고, 곳곳마다 그렇지 않은 것이 없습니다.”⁷⁴⁾

퇴계는 형체와 모습이 없는 형이상의 道와 형체와 모습이 있는 형이하의 器는, 太極(理)이 陰陽 가운데 있으며 陰陽은 理 밖의 것이 아니기 때문에, 실제적으로 완전히 둘로 나뉘어진 것이 아니라 서로 구분은 하되 분리된 것이 아니고, 서로 합하여 있더라도 混雜되게 해서 안 된다는 것이다.

氣와 구별되는 理는 ‘지극히 虛하면서 지극히 實하고, 지극히 無이면 서도 지극히 有이며, 動하면서도 動이 없고, 靜하면서도 靜이 없는 것으로, 우주 만물의 근원이 되는 것이다. 이러한 理는 마음이 스스로

74) 『退溪全書』(二), 卷35, 答李宏仲, “然就造化而看 太極爲形而上 陰陽爲形而下 就彝倫而看 父子君臣 爲形而下 其仁與義 爲形而上 就日用而看 事物爲形而下 所具之理 爲形而上 蓋無物不有 無處不然 凡形而上 皆太極之理 凡形而下 皆陰陽之器也 今必以生物之根柢 看形而上之道 所以爲生物之具 看形而下之器 似爲滯泥而不通 至以未判已判爲言 則所見又甚疎謬 千萬更 加研玩精審 虛心涵泳 久而後乃見洞然無疑處而.” pp.217~218.

깨닫는 神妙한 것으로서 언어로서 형용하기 어려운 것이다. 또한, 理는 궁극적인 실재로서 스스로 작용성을 가지고 있으며, 지극히 존귀하여 대적할 것이 없는 것이고, 우주 만물을 주재하는 것으로 지극히 가까운 인간의 일들 속에도 천리가 들어 있다. 퇴계는 理를 탐구하고 인식하는데 있어서 ‘참으로 알고 신묘하게 이해하는 것’이 중요하다고 보고, 이런 이치의 眞知妙解는 主敬·窮理·實踐의 공부를 함께 지속해 나감으로서 가능한 일이라고 보았다.

마지막으로 퇴계의 인간이해와 善惡觀에 대해 살펴보자. 퇴계가 파악한 인간의 기본 구조는 그의 우주론에 바탕을 두고 설명된다. 퇴계는 『天命圖說』第五節 論人物之殊에서, ‘사람과 만물이 태어남에 있어서 타고난 性은 모두 천지의 理이고, 타고난 形은 모두 천지의 氣이니 사람과 만물은 본래 間極이 없는 것이다.’⁷⁵⁾라고 하여 우주가 理와 氣로 되어있듯이 사람도 理와 氣로 구성되어 있다고 본다. 여기서 理는 인간의 본성이 되고 氣는 인간의 육신을 구성한다. 理와 氣로 구성된 사람의 本性에 대해 퇴계는 다음과 같이 말하였다.

“무릇 만물이 陰陽五行의 氣를 받아 형체를 이룬 것은 모두 元亨利貞의 理로써 性으로 삼나니, 그 性에는 다섯 가지가 있으니 仁義禮智信이다. 그러므로 四德과 五常이 上下로 한 理이니 天人之 分에 間極이 없는 것이다.”⁷⁶⁾

천지의 시작하는 理인 元과 형통하는 理인 亨과 이루는 理인 利와 완성하는 理인 貞의 四德⁷⁷⁾이 인간에 부여되면 仁義禮智信의 五常이

75) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 第五節論人物之殊, “人物之生也 其所受之性 均是天之理所稟之形 均是天地之氣 然則人與物 本無間也.” p.142.

76) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 第一節論天命之理, “凡物之受陰陽五行之氣 以爲形者 莫不具元亨利貞之理 以爲性 其性之目 有五曰仁義禮智信 故四德五常上下一理 未嘗有間於天人之分.” pp.140~141.

77) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 第一節論天命之理, “蓋元者 始之理 亨者 通之理 利者 遂之理 貞者 成之理.” p.140.

되는 것으로 理로써 일관되며 사람의 육신은 陰陽五行의 氣로써 구성된다.

退溪는 인간의 性을 本然之性과 氣質之性으로 구분하였다. 본연지성은 天理로서 보편성과 항상성을 가지고 있어 누구나 다 가지고 있는 데 비하여 기질지성은 氣로서 상징되는 개별성과 가변성을 지니고 있어 사람마다 다른 것이라고 하였다. 따라서 個性이라고 하는 것이 기질지성의 차이에 의하여 나타나는 것이다. 退溪는 이와 같은 논리로 인간의 개성을 인정하고 있다.

“그러므로 맑고 순수한 기질을 타고난 사람은 上智다. 上智는 천리를 아는 것도 밝고 행하는 것도 극히 극진하여 스스로 하늘과 합치된다. 맑음과 잡됨을 타고 나가나 흐림과 순수함을 타고난 자는 中人이 되는 것이니, 中人是 천리에 있어 앞에서는 남음이 있으나 행함에는 부족함이 있고, 앞에서는 부족함이 있으나 행함에는 남음이 있으니 비로소 하늘과 합치되는 것도 있고 어긋나는 것도 있다. 흐리고 뒤섞인 것을 타고난 자는 下愚가 되니 下愚는 천리에 있어 아는 것은 어둡고 행하는 것은 사악하니 하늘과는 멀리 어긋난다. 이것이 사람의 稟受가 대개 세 등급으로 갈라지는 것이다. 비록 그러하나 理와 氣는 서로 의존하여 없는 곳이 없으니 上智의 마음이라도 形氣의 발하는 바가 없을 수 없으며, 理의 所在는 上智이기 때문에 더 많고 下愚이기 때문에 더 적지 않을 것이니, 비록 下愚의 마음이라도 천리의 본연은 없을 수 없다. 그러므로 上智는 기질의 아름다움을 믿고 감히 자만하지 말 것이며, 천리의 근본에 대해서는 下愚도 마땅히 스스로 힘을 다해야 할 것이다.”⁷⁸⁾

氣에 의하여 上智와 中人 및 下愚의 차등이 생기고, 또 淸·濁·粹·駁의 구분이 생긴다. 이는 불변하는 것이 아니라 본인의 노력여하에 따라 淸·粹를 확보하여 下愚도 上智가 될 수 있으며, 上智라고 하

78) 『退溪全書』(三), 續集 卷8, 天命圖說, “故稟得其淸且粹者 爲上智 而上智之於天理 知之既明 行之又盡 自與天合焉 稟得其淸而駁 濁而粹者 爲中人 而中人之於天理 一則知有餘而行不足 一則知不足而行有餘 始與天有合有違焉 稟得其濁且駁者 爲下愚 而下愚之於天理 知之既暗 行之又邪 遠與天違焉 此人之稟 大槩有三等者也 雖然 理氣相須 無乎不在 則雖上智之心 不能無形氣之所發 理之所在 不以智豐 不以愚齷 則雖在下愚之心 不得無天理之本然 故氣質之美 上智之所不敢自恃者也 天理之本 下愚之所當自盡者也.” p.144.

여 게으르고 수양이 없으면 下愚로 전락될 수 있다. 理의 소재는 한결 같은 것이어서 下愚라도 노력을 하면 理의 사람인 上智가 될 수 있다는 점에서 교육의 가능성과 개성교육의 필요성을 시사하고 있다.

善惡에 대하여 퇴계는, ‘理가 드러나는 동시에 氣가 따르면 좋고, 氣가 가리는 동시에 理가 숨으면 惡이다.’⁷⁹⁾고 주장하면서 四端과 七情에 대해 다음과 같이 논의하고 있다.

“四端의 情은 理發而氣隨之로서 스스로 純善無惡한 것이나 반드시 理가 發한 것이 完遂되지 못해서 氣에 가리워진 뒤에 흘러서 不善하게 되는 것이다. 七情은 氣發而理乘之로서 不善함이 없지만, 만약 氣가 發한 것이 節度에 맞지 않아서 그 理를 滅하게 되면 惡이 되는 것이다.”⁸⁰⁾

退溪에 의하면, 善惡은 理氣가 그 상호관계 속에서 流行發現하여 구체적인 情으로 나타날 때 결정된다. 이때 理가 主가 되어 氣가 따르는 四端은 純善無惡하며, 氣가 主가 되고 理가 탄 七情은 理弱氣強한 그 경향상 理의 主宰함이 없으면 理가 氣에 가려져 惡으로 흐를 수 있다. 다시 말하면 氣 자체가 惡한 것은 아니지만 惡으로 흐를 가능성은 氣에 있으므로 存養省察의 敬을 통하여 마음의 主宰性을 확립하고 理로서 氣를 잘 다스려야 한다.

이상의 논의에서 우리는 퇴계의 이기론이 단순한 형이상학적 논의에 그치는 것이 아니라 윤리적인 인간의 삶과 인간의 성장 가능성을 시사하고 있다. 퇴계철학에서 理는 만물의 근원인 太極이며, 太極은 極至의 의미뿐 아니라 標準之義로 해석되고 있다. 太極은 일체 존재의 궁극적 근원이요 만물의 統體的 원리이지만, 그것은 人極으로서 인간

79) 『退溪全書(五)』 李子粹語, 卷1, “理顯而氣順則善 氣揜而理隱則惡.” p.13.

80) 『退溪全書』(三), 卷7, 聖學十圖, 第六心統性情圖 後說, “四端之情 理發而氣隨之 自純善無惡 必理髮未遂而揜於氣 然後流爲不善 七情之情 氣發而理乘之 亦無有不善 若氣發不中而滅其理 則放而爲惡也.” p.205.

이 지켜가야 할 표준이요 기준이 된다. 퇴계의 관심은 이 표준을 향해 성실한 삶을 영위함으로서 본연의 인간성을 실현하고자 하는 眞積力久에 있다. 이는 퇴계가 天理를 강조하고 理貴氣賤을 말하는 데서도 나타난다. 이와 같이 퇴계는 所以然之理를 말하지마는 所當然之理에 관심을 더 갖는 것이고, 존재문제보다는 당위문제를 강조하는 입장에 있다. 이는 퇴계철학이 윤리적 입장에서 전개되고 있음을 의미하므로 앞의 문제보다는 삶의 문제, 무엇을 아느냐의 문제보다는 어떻게 사느냐의 문제에 그 강조점이 있음을 의미한다. 그러나 所以然之理와 所當然之理 양자는 별개가 아니며, 존재와 당위는 일치하는 것이라 하겠다.

退溪는 인간의 性을 本然之性과 氣質之性으로 구분하였다. 본연지성은 天理로서 보편성과 항상성을 가지고 있어 누구나 다 가지고 있는데 비하여 기질지성은 氣로서 상징되는 개별성과 가변성을 지니고 있어 사람마다 다른 것이라고 하였다. 氣에 의하여 上智, 中人, 下愚의 구분이 생기고, 淸·濁·粹·駁의 갈래가 생긴다. 따라서 인간은 처음부터 不變的이고 固定的인 것이 아니라 ‘天理의 本然’으로서 下愚라도 노력에 의해 理의 사람으로 나갈 수 있고 반대로 上智라도 存養省察이 없으면 사람됨의 길에서 멀어질 수 있기 때문에 이치를 ‘참되게 알고 신묘하게 이해하기 위해서’ 居敬·窮理·實踐의 공부를 지속하여야 한다.

2) 四七對待의 人性論

퇴계 철학에 있어서 우주 자연이나 인성 등 일체 존재는 그 형식에 있어서 理와 氣의 구조로 되어 있다. 그런데 퇴계는 우주자연의 원리

보다는 人性의 원리를 강조하였다. 그것은 그의 성리설 대부분이 인성의 문제, 이를테면 四端七情, 人心道心, 本然之性和 氣質之性の 心性情의 문제를 설명하는 데 집중되고 있음을 통해서도 알 수 있다.

퇴계에 의하면 세계를 설명하는 理와 氣 등의 개념이 완결된 체계를 이루기 위해서는 마음과 관계를 맺어야 한다. 性情을 통괄하는 인간의 마음은 一身의 主宰者⁸¹⁾요 理와 氣의 습이다. 퇴계에 의하면 ‘四端은 理가 發하고 氣가 따르고, 七情은 氣가 發하고 理가 타는 것’이다. 이와 같이 四端과 七情에 관련되는 인간의 마음은 더욱 구체화되어 人心과 道心으로 구별된다. 퇴계는 ‘人心은 七情이다. 道心은 四端이다.’라고 했는데, 이는 ‘人欲을 막고 天理를 보존한다’(遏人欲 存天理)는 朱子學의 전제를 人心과 道心으로 나누어 말한 것으로 이들은 모두 理氣共存과 互發로 설명된다.

四七論辯을 통하여 퇴계는, 존재하는 것은 七情이지만 四端은 그 七情과는 상관없이 그 이전에 확고한 독립적 지위를 가져야 한다는 것을 주장하였다. 퇴계가 주장하는 기준의 절대성을 확립하는 일이야말로 性의 지위를 확고히 하려고 했던 맹자의 의도를 충분히 실현하는 길이었다. 퇴계는 맹자의 설명을 인용하여, 四端之心을 단서로 해서 仁義禮智의 性이 純粹本然 그대로 인간의 마음 속에 있음을 알 수 있다고 했다.⁸²⁾

善惡에 대하여 퇴계는, ‘理가 드러나는 동시에 氣가 따르면 善이고, 氣가 가리는 동시에 理가 숨으면 惡이다.’⁸³⁾고 주장하면서 四端과 七情에 대해 다음과 같이 논의하고 있다.

81) 『退溪全書』(一), 卷7, 聖學十圖, 第八心學圖 後說, “蓋人者一身之主宰.” p.208.

82) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥 論四端七情第二書 改本, p.412.

83) 『退溪全書(五)』 李子粹語, 卷1, “理顯而氣順則善 氣撓而理隱則惡.” p.13.

“四端은 理發而氣隨之로서 스스로 純善無惡한 것이나 만드시 理가 發한 것이 完遂되지 못해서 氣에 가리운 뒤에야 不善하게 되는 것이다. 七情은 氣發而理乘之로서 不善함이 있지 않으나 만약 氣가 發한 것이 節度에 맞지 않아서 그 理를 滅하게 되면 惡이 되는 것이다.”⁸⁴⁾

退溪에 의하면, 善惡은 理氣가 그 상호관계 속에서 流行發現하여 구체적인 情으로 나타날 때 결정된다. 이때 理가 主가 되어 氣가 따르는 四端은 純善無惡한 것으로 보고, 氣가 主가 되고 理가 弱 七情은 理弱 氣強한 그 경향상 理의 主宰함이 없으면 理가 氣에 가려져 惡으로 흐를 수 있다고 본다.

퇴계에 있어서 四端은 心の 發이기는 하지만 心을 구성하고 있는 理와 氣 중 理를 중심으로 한 心の 發이다. 그리고 心이 發함에 있어서도 四端은 外的 자극을 받되, 자극의 수용여부를 비롯한 감정의 발출여부는 본질적으로 性의 자율적인 用의 결과이다. 四端은 내면적 심성 중심의 감정이다. 따라서 四端은 모든 것이 조화 속에 완벽하게 갖추어진 도덕적 심성이 외부의 방해 및 왜곡활동이 없이 자연스럽게 자발적으로 발휘되는 감정이다. 七情 또한 心の 發이기는 하지만, 이 感情은 氣를 중심으로 한 心の 發이다. 다시 말해 七情은 外的 刺戟을 받은 氣에서 비롯되는 感情으로써, 七情은 內面的 心性보다는 外的 刺戟을 중심으로 일어난 他律的인 感情이다.

이상과 같이 四端은 心이 理를 중심으로 자율적으로 발현한 도덕적 존재규칙에 합치되는 道德的인 감정이다. 반면, 七情은 외적 자극으로 인하여 心이 氣를 중심으로 발현한 타율적인 감정이며 생활의 감정이다.

그런데 퇴계는 七情을 단순한 생활감정으로만 다루지 않는다. 그는

84) 『退溪全書』(三), 卷7, 聖學十圖, 第六心統性情圖 後說, “四端之情 理發而氣隨之 自純善無惡 必理髮未遂而掎於氣 然後流爲不善 七情之情 氣發而理乘之 亦無有不善 若氣發不中而滅其理 則放而爲惡也.” p.205.

四端과 七情을 도덕적 차원의 감정으로 규정하고 이 감정들을 修養論的 立場에서 다루려고 한다. 그에게 있어서 人心이 곧 七情이요, 道心은 곧 四端이다.

人心과 道心に 대해 퇴계는 ‘人心은 形氣에서 발생하며, 道心은 性命에 근원하는 것’이라고 하였다.

“人心은 본래 形氣에서 발생하고 道心은 본래 性命에서 발원한 것이다. 합하여 말하자면 道心 역시 人心 사이에 여러 가지로 나타나고 있어 사실은 그 둘이 서로 힘이 되기도 하고 서로 발생하기도 하므로, 判然히 두 가지 형태의 물건이라고 할 수는 없는 것이다. 그렇기 때문에 朱子가 그 작용을 말하는 과정에서는 반드시 道心이 주인이 되고 人心은 그의 명령을 듣게 해야 한다고 云云하였는데, 그것은 꼭 몸소 체험을 통해야 한다. 오랜 공부를 쌓고 나면 자연히 그렇다는 것을 스스로 알게 되는 것이다.”⁸⁵⁾

‘道心은 人心 사이에 섞여 나오는 것으로, 실제 서로 의뢰하고 서로 발동하기도 하니, 확연히 두 가지가 된다고 할 수 없다.’고 하여, 하나의 마음속에서 人心과 道心이 상호 작용하고 있는 것임에 주목하고 있다. 그러나 그는 人心과 道心이 人欲과 性命에 각각 근원하는 데 따른 존재양상과 그 도덕적 성격을 구별하는 데 역점을 두어, ‘人欲을 막는 모든 일은 당연히 人心에만 속하고, 天理를 보존하는 일은 道心에만 속한다.’⁸⁶⁾고 보고 있다. 다시 말해 모든 心の 發이 善과 惡의 선택적인 기로에 서게 되는 도덕적 상황 속에서 四端은 道心에서 비롯되는 도덕적인 감정인 반면, 七情은 人心에서 비롯된 비도덕적인 감정이다.

四端과 七情은 도덕적 차원의 감정일 뿐 그 자체로는 도덕적 실천행

85) 『退溪全書』(二), 卷39, 書, 答洪胖, “人心 固生於形氣 道心 固原於性命 合而言之 道心 雜出於人心之間 實相資相發 而不可謂判然爲二物也 故朱子言用功之際 必曰道心爲主 而人心聽命云云 此須親切體驗 用功之久 當自見也.” p.297.

86) 『退溪全書』(二), 卷37, 答李平叔, “凡遇人欲事 當屬人心一邊 存天理事 當屬道心一邊.” p.259.

위와 직접적인 관련이 없다. 퇴계에 의하면 四端 또는 七情을 느낀 心은 이 감정을 도덕적 차원의 실천행위로 드러내고자 하는데, 이에 이들 감정에 입각한 구체적인 행위준칙을 설정하는 일을 퇴계는 意라고 하였다. 즉 意는 心의 또 다른 發用으로서, 心이 구체적인 행위규칙을 세우는 활동인 것이다.

“心이 이미 발할 때가 되면, 마치 태극이 이미 갈라져서 動은 陽이 되고 靜은 陰이 되는 것과 같다. 이때에는 氣가 처음으로 작용하기 때문에 그 情의 발함으로 인해 善과 惡의 구별이 없을 수 없으나 그 단서는 매우 미미하다. 이때 意가 발동하여 그 情을 끼고 왼쪽으로 가기도 하고 오른쪽으로 가기도 하여 혹은 공정한 天理를 따르기도 하고, 혹은 사사로운 人慾을 따르기도 한다. 선과 악의 구분이 이로 말미암아 결정되므로, 이것이 이른바 ‘意가 선악을 나누는 기미’라는 것이다.”⁸⁷⁾

퇴계에 의하면 性이 발하여 선악을 검비한 情이 되는데, 그때 意가 심에서 발동하여 정을 선이 되게 하거나 악이 되게 하는 것이다. 즉, ‘이기를 검하고 성정을 통섭하는 것이 심이고, 성이 발하여 정이 되는 경계는 마음의 기미이자 만화의 지도리로서, 선과 악이 여기서 갈라지기 때문에’, 心의 意는 ‘마음의 기미이자 萬化의 지도리’이다.

意는 어떤 문제 사태에 직면하여 문제해결에 적절한 방도에 대하여 사색하고 판단하는 반성적 사고능력이다. 따라서 意는 그 자체로서는 선 또는 악이 아닌 수단적 능력이므로, 意를 통하여 설정되는 행위준칙은 선행으로 귀결되는 선의 행위준칙일 수도 있고, 악행으로 귀결되는 악의 행위 준칙일 수도 있다. 그러기에 퇴계는 意를 善과 惡의 분기적 기틀(意幾善惡)이라고 하였다.

위 진술에서와 같이 意가 天理를 따르는 善으로 나아가느냐 아니면

87) 『退溪全書』(三), 續集 卷8, 天命圖說, “此心已發之時 如太極已判 而動爲陽 靜爲陰者也 於斯時也 氣始用事 故其情之發 不能無善惡之殊 而其端甚微 於是意爲心發 而又挾其情 而左右之 或循天理之公 或循人慾之私 善惡之分 由茲而決焉 此所謂意幾善惡者也,” p.143.

人欲을 따르는 惡으로 나아가느냐 하는 것은 어느 情을 끼느냐에 달려있다. 다시 말해 理를 중심으로 發한 도덕적 감정인 四端을 일으킨 心은 외적 자극에 관계없이 무조건 이 감정에 따르는 행위준칙을 세우고 이를 실현하고자 한다. 따라서 四端에 근거한 행위준칙과 그 실현은 오직 그 행위의 내면적 심성에만 관계하며, 선천적으로 완벽하게 조화된 善한 심성의 발현이기 때문에 그 행위준칙과 그에 근거한 행위는 善이 된다. 반면 七情은 외적 자극으로 인하여 氣를 중심으로 일어난 감정이다. 따라서 七情을 일으킨 心은 이 감정을 근거로 한 행위준칙을 설정하되, 이 준칙은 외적인 利에 입각한 준칙이지, 내면적 심성을 근거로 한 준칙이 아니므로 惡의 행위준칙이 된다. 그리고 이 준칙에 입각한 행위는 악행으로 귀결된다.

이상의 논의를 통해 우리는 퇴계 四七論의 배후에는 자율능력을 소유한 주체인의 인간상을 통해 인간의 권위를 확립하려는 의도가 잠재하고 있다는 것을 알 수 있다.⁸⁸⁾ 퇴계에 의하면 ‘四端은 理가 發하고 氣가 따르고, 七情은 氣가 發하고 理가 타는 것’이다. 四端을 理發이라고 하면, 이때 이발은 ‘性卽理’의 전제에서 보면 본성인 仁義禮智의 발현이다. 仁義禮智는 인간의 本性이므로 퇴계의 四端七情論은 인간 본성의 신뢰에 바탕을 둔 본성회복의 뜻과 자율능력을 소유한 주체인의 인간관이 은연중에 전제되어 있다.

四端과 七情은 도덕적 차원의 감정일 뿐 그 자체로는 도덕적인 실천 행위와 직접적인 관련이 없다. 사단 또는 칠정을 느낀 心은 그 감정을 도덕적 차원의 실천 행위로 드러내고자 하는데, 이들 감정에 입각한 구체적인 행위 준칙을 설정하는 일을 퇴계는 意라고 하였다. 心의 주체적이고 반성적인 자율성인 意를 강조한 것은 퇴계 心性論의 중요한

88) 尹絲淳, 『退溪哲學의 研究』, 서울 : 高麗大學校出版部, 1995, p.237.

특색이다. 이와 같이 四端과 七情에 관련되는 인간의 마음은 더욱 구체화되어 人心과 道心으로 구별된다. 퇴계는 ‘人心은 七情이다. 道心은 四端이다.’라고 했는데, 이는 ‘人欲을 막고 天理를 보존한다.’(遏人欲 存天理)는 朱子學의 전제를 人心과 道心으로 나누어 말한 것으로 이들은 모두 理氣共存과 互發로 설명된다. 퇴계의 四七論 등 心性에 관한 이론은 ‘遏人欲 存天理’를 지향한다. 사람의 욕심을 끊어 없애는 일은 人心에 속하고, 하늘의 理를 보존하는 일은 道心에 속한다. 인간은 存天理 하기 위해서 居敬과 窮理에 힘써야 한다.

3) 窮理·居敬의 方法論

퇴계의 학문은 사람됨의 완성을 지향하는 도덕철학으로서의 실천적인 인간학이다. 그 구체적인 내용을 이루는 것은 四端七情·人心道心說과 敬이다. 사단칠정·인심·도심설이 마음의 구조와 작용에 대한 분석을 통해서 本然之性을 회복하고 도덕적인 주체성을 확립할 수 있는 근거와 논리를 제시해 주는 것이라면, 敬(持敬)은 이를 실현하기 위한 구체적인 방법이다. 이렇게 볼 때, 퇴계 인간학의 핵심은 마음의 상태를 변화시키는 것을 중요한 내용으로 삼는 心性修養之學 또는 治心之學으로서의 心學이며 實踐論이다.⁸⁹⁾

退溪는 ‘사람이 배우는 까닭은 마음과 이치를 위해서일 뿐이다. 마음은 한 몸을 주재하지만, 그 본체의 虛靈함은 천하의 理를 주관할 수 있고, 理는 비록 만물에 散在하지만 그 작용의 微妙함은 실제로 한 사람의 마음을 벗어나지 않으니, 처음부터 內外·精粗로 논할 수 없

89) 강희복, 「자성록을 통해서 본 퇴계의 심학: 심의 병과 이에 따른 처방(치유법)을 중심으로」, 『韓國思想과 文化』, 제3집, 1999.3, p.148.

다.’⁹⁰고 하여 한 몸을 주재하는 마음은 虛靈하여 우주만물의 이치를 인식할 수 있는데, 그 방법은 窮理와 居敬에 있다. 窮理와 居敬의 중요성에 대해 퇴계는 “道는 넓고 넓은데 배우는 사람이 그 문을 얻어 들어가기 어렵다. 程子, 朱子가 일어나 居敬과 窮理 두 말로써 萬世를 위하여 큰 가르침을 열었다.”⁹¹고 하면서 ‘窮理하여 실천을 통하여 체험해야 비로소 眞知가 되고, 主敬하여 마음이 흐트러지지 않아야 바야흐로 實得이 있게 된다.’⁹²하였다. 眞知에 이르는 방법으로 퇴계는 “主敬하여 그 근본을 세우고, 窮理하여 그 앎을 이루며, 스스로를 돌아보고 실천한다. 이 세 가지 공부가 함께 나아가고 쌓기를 오래해야 眞知에 이른다.”⁹³고 하였다.

이를 좀더 자세히 생각해 보면, 퇴계의 관심은 궁극적으로 실천을 위한 진리의 추구에 있었다. 참으로 아는 것(眞知)은 居敬과 窮理를 연결 짓는 것으로, 거경하면서 궁리하여 알게 되면 처음보다 더욱 敬하게 되고, 그와 같은 敬의 태도로 궁리하다 보면 더욱 깊게 알게 된다. 퇴계가 제시하는 올바른 삶의 방법인 거경과 궁리를 좀 더 구체적으로 살펴보자.

眞知를 얻기 위한 窮理는 ‘사물의 이치를 탐구한다.’는 뜻으로 중용의 道問學, 大學의 格物致知와 同實異名의 개념으로 인간과 사물에 있어서 融會貫通의 理를 공부하는 것이다. 퇴계는 궁리의 방법으로 ‘종합과 분석의 兼行을 통한 사물과의 융합’을 강조하고 있다.

90) 『退溪全書』(一), 答奇明彥別紙, “人之所以爲學 心與理而已矣 心雖主乎一身 而其體之虛靈足以管乎天下之理 理雖散在萬物 而其用之微妙實不外一人之心 初不可以內外精粗而論也.” p.464~465.

91) 『退溪全書』(一), 卷12, 書, 與朴澤之, “道之浩浩 學者難得其門而入 程朱之興 以居敬窮理兩言 爲萬世立大訓.” p.234.

92) 『退溪全書』(一), 與李叔獻, “窮理而驗於踐履始爲眞知 主敬而無二三方爲實得.” p.370.

93) 『退溪全書』(二), 答李宏仲, “主敬以立其本 窮理以致其知 反窮而踐其實 三者之攻互進積久而至於眞知.” p.229.

“같은 것 중에 다른 것이 있음을 알고, 다른 것 중에 같은 것이 있음을 보아서, 나누어서 둘로 만들어도 일찍이 떨어지지 않고, 합쳐서 하나로 만들어도 실로 섞이지 않은 뒤에야 두루 갖추어져서 편벽됨이 없는 것입니다.”⁹⁴⁾

퇴계는 ‘周悉’을 窮理의 방법으로 중시하고 있다. 여기서 ‘周’는 종합을 통해서 얻어지는 外的 전체를 뜻하며, ‘悉’은 분석을 통해서 얻어지는 內實의 전체를 말하는 것으로 개개의 측면을 말한다. 즉, 전체와 부분 그 어느 면에도 치우침이 없이 양자가 彬彬하게 살아나는 데서 한 사물의 이치가 온전하게 파악되는 것이다.

“무릇 성현이 의리를 말한 것이 드러났으면 그 드러난 것에 따라 의리를 찾고 함부로 은미한 데서 찾지 않으며, 은미하면 그 은미한 것에 따라 연구하고 함부로 경솔히 드러난 데에서 추리하지 않으며, 淺하면 그 淺한데 因할 뿐, 함부로 深한데까지 과고들지 않으며, 심오하면 그 심오한 데로 나아가고 淺한 데 머무르지 않으며, 分開하여 발한 곳은 分開하여 보되 渾淪함을 해치지 않으며, 渾淪하여 말한 곳은 渾淪하여 보되 分開에 해가 되지 않게 하여, 사사로운 생각으로 좌로 끌고 우로 당기어 分開를 합하여 渾淪을 만들거나 渾淪을 쪼개어 分開를 만들지 않았습니다. 이와 같이 하기를 오래하면 자연히 점점 그 條理가 정연하여 문란한 곳이 없어지게 됩니다. 성현의 말씀에 橫說豎說한 것도 각기 마땅한 바가 있어 서로 妨礙되는 곳이 없다는 것을 보게 될 것입니다.”⁹⁵⁾

이와 같은 퇴계의 窮理法은 대상을 인간적인 자의로 안배하고 분석하고 나열하는 것이 아니라, 대상을 전체적인 연관의 한 계기로 파악하고 그 대상에 자연스럽게 접근하고 친숙하게 관찰함으로써 대상 상호간에 막힘이 없는 융합된 전체로 파악한다.

窮理의 구체적인 방법은 虛心遜志, 慎思體察, 沈潛玩索, 積久漸熟 등

94) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥, 論四端七情第一書, “就同中而知其有異 就異中而見其有同 分而爲二而不害其未嘗離 合而爲一而實歸於不相雜 乃爲周悉而無偏也.” pp.406~407.

95) 『退溪全書』(一), 卷16, 答奇明彥, 論四端七情第二書, 後論, “凡聖賢言義理處 顯則從其顯而求之 不敢輕索之於微 微則從其微而究之 不敢輕推之於顯 淺則因其淺 不敢鑿而深 深則就其深 不敢止於淺 分開說處 作分開看而不害有渾淪 渾淪說處 作渾淪看而不害有分開 不以私意 左牽右掣 合分開而作渾淪 離渾淪而作分開 如此久久 自然漸覩其有井井 不容紊處 漸見得聖賢之言橫說豎說 各有攸當 不相妨礙處.” p.422.

이 있다. 虛心遜志에 대해 퇴계는 “텅 빈 마음으로 理를 살피고, 먼저 자신의 의견을 정해 버리지 말 것”⁹⁶⁾ 을 강조하고 있다.

“글을 읽고 도리를 강구할 때에는 반드시 먼저 마음을 비우고 겸허한 자세로 하여야 하고 자신의 私見을 앞세우지 말아야 합니다. 옛날 사람이나 지금 사람을 논할 것 없이 오직 그 옳은 것만을 따라서 진실을 얻는 것이 흠족하고 좋은 것이지 만약 이와 반대로 한다면 자신을 가르치는 동시에 남들까지 가르치는 일이 필연코 많을 것이 두렵습니다. 이는 작은 일이 아니오니 절실히 유념하십시오.”⁹⁷⁾

이와 같이 퇴계는 공리의 방법으로 虛心遜志를 강조하여 마음을 완전히 비운 상태에서 자신의 견해를 내세우지 말고 事理를 파악하라고 주장하여 선입견의 배제를 강조하고 있다.

慎思體察이란 생각하기를 삼가 하여 일상생활의 여러 문제들을 심사숙고한 다음 생각과 행위가 일치하도록 하는 것이다.

“그런 까닭으로 배우기를 가히 넓게 하지 아니할 수 없고(博學), 가히 묻기를 자세히 살피지 아니할 수 없고(審問), 생각하기를 가히 삼가지 아니할 수 없고(慎思), 분변하기를 가히 밝게 하지 아니할 수 없사오니(明辯) 이 네 가지는 致知的條目인데, 네 가지 중에서도 생각하기를 삼가는 것이 더욱 소중하니, 생각이라는 것은 마음을 구하여 체험해서 얻는 것을 말하는 것입니다. 능히 마음에 실험하고 그 이치를 밝게 분변하여 선악의 기미와 의리 시비의 판단에 정밀하지 아니함이 없고 조금도 착오가 없게 하고자 하는 것이니, 그렇게 하면 이른바 危微의 까닭과 精一의 방법이 참으로 이와 같음을 알아 의심하지 않게 될 수 있을 것입니다.”⁹⁸⁾

96) 『退溪全書』(一), 卷14, 答李叔獻, “虛心觀理 勿先執定於己見.” p.370

97) 『退溪全書』(一), 卷15, 答許太輝, “凡看文義與講究道理 必先虛心退步 勿以私見爲主 不論古人今人 惟從其是處 乃得其眞實恰好處 苟或反是 深恐自誤 誤人必多 願切留意 非細故也.” p.383.

98) 『退溪全書』(一), 卷6, 戊辰六條疏, “故學之不可以不博 問之不可以不審 思之不可以不慎 辨之不可以不明 四者致知之目也 而四者之中慎思爲尤重 思者何也 求諸心而有驗有得之謂也 能驗於心而明辯其理欲善惡之幾 義利是非之判 無不研精無少差謬則 所謂危微之故精一之法 可以眞知其如此而無疑矣.” p.185.

퇴계는 공리의 방법으로 『중용』의 博學·審問·愼思·明辯의 네 가지를 들고, 그 중에서 愼思를 더욱 중시하였다. 愼思란 생각하기를 삼가는 것으로 다만 진리를 사색한다는 이른바 철학적 사색(philosophieren)이 아니다. 오직 天理와 人欲, 善과 惡의 기미, 義와 利, 是와 非의 분별을 밝게 분간하여 정밀하게 갈고 닦아 조금도 어긋남이 없게 함을 말한다. 요약하면 마음공부를 하는 것이다.⁹⁹⁾ 이렇게 여러 문제들을 深思熟考한 후 그 實體를 확인하기 위해 생각과 행위가 일치하도록 노력해야 한다.

沈潛玩索이란 ‘깊이 잠겨 즐겁게 찾는 것’을 뜻한다. 퇴계는 일상생활의 평이하고 명백한 곳에서 理를 궁구해야 한다고 보았다.

“理를 窮究함에는 일상생활의 평이하고 명백한 곳에 나아가 看破하여 속달하게 하여야 합니다. 자기가 이미 아는 바에 대하여는 여유 있는 마음으로 음미하여, 오직 着心한 것도 아니고 着心하지 않은 것도 아닌 사이에 두고 잊지 말도록 하여야 합니다. (공을) 쌓음이 오래 되면 저절로 자세히 이해하게 되는 것이 있을 것이며, 너무 집착하거나 (마음을 거기에) 속박하여 그 빠른 효과를 취하려 하여서는 더욱 안 됩니다.”¹⁰⁰⁾

퇴계는 玩索에 요구되는 조건으로 平易한 데서 공부를 시작하며, 欲速을 피하고, 強探을 배제하여 어떤 결과를 무리하게 추구하지 않는 자연스러운 탐구방법을 중시하였다. 欲速과 強探을 배제하고 평이한 공부를 강조하게 되면 高談峻論은 비판의 대상이 된다. 퇴계는 ‘오늘날 학문을 하는 사람들은 평범한 일상 속에 있는 흐릿한 도리를 찾을 줄 모르고, 우선 괴상한 속어나 우뚝한 곳에 발을 들여 놓습니다. 그러다 결국 순리에 따라 도를 깨우치기를 바라지는 않고 도리어 索隱

99) 배중호, 「퇴계학문의 방법론」, 퇴계학부산연구원, 『퇴계학논총』, 창간호, 1995, p.14.

100) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南時甫 別幅, “窮理 須就日用平易明白處看破教熟 優遊涵泳於其所已知 惟非著意非不著意之間 照管勿忘 積之之久 自然融會 而有得 尤不可執捉制縛 以取其速驗也.” pp.361~362

行怪의 쪽으로 돌아가게 되는 자가 많으니 너무나도 개탄할 일입니다.’라고 하여 학문은 고원하고 심대하며 괴이한 곳에 있는 것이 아니라, 일상 속에서 평이한 공부를 통해 道를 추구하는 공부를 특징으로 삼아야 한다고 보았다. 일상생활을 도피하여 은밀하고 기이한 분야에 정신을 쏟는 공부는, ‘위기지학을 찾지 않고 外飾만을 추구하니 그 병폐가 도리어 학문을 모르는 사람보다 더 심한 것을 많이 보게 되니 실로 두려운 일’이라고 퇴계는 언급하였다.

積久漸熟이란 ‘오래 쌓음으로서 점차 그 뜻을 알게 된다.’는 의미이다. 積久는 沈潛玩索을 계속 쌓는 것을 말하며, 漸熟은 그 경지가 점차 純熟해 지는 것을 말한다.

“차츰차츰 쌓아 가서 완전히 성숙하게 되는 것이니, 시간과 달로써 효과를 따지지 말아야 합니다. 얻지 않고서는 그만둘 수 없으니 일생동안 공부를 해야 한다.”¹⁰¹⁾

“더욱 자신을 가지고 힘써 참이 많이 쌓이고 노력이 오래되면 자연히 마음과 이치가 서로 함양되어 모르는 가운데 融會貫通하게 됩니다. 그리고 습관과 일이 서로 익숙해져서 차츰 모든 행동이 순탄하고 자연스럽게 됨을 알게 될 것입니다.”¹⁰²⁾

퇴계는 배움이란 그 결과를 하루 아침에 얻으려고 하기보다는 지속적인 노력이 동반되어야 학문이 완숙해진다는 것을 강조하여 학문의 漸進法을 말하였다. 점진법은 이미 안 것을 토대로 그 위에 더욱 궁리할 것을 강조하는 것으로, 이 때 知만이 점진하는 것이 아니라 行도 역시 점진한다.

퇴계에 있어서 궁리는 사물에 대한 객관적인 탐구에 머무르지 않고

101) 『退溪全書』(一), 卷14, 答李叔獻, “積漸純熟 未可責效於時月 弗得弗措 直以爲終身事業.” p.370.

102) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “尤當自信而益勵 至於積眞之多用力之久 自然心與理相涵而不覺其融會貫通 習與事相熟而漸見其坦泰安履.” p.197.

是非와 善惡의 價値意識을 동반하며, 실천이 수반되는 지식 추구의 방법이다.

“사물의 이치를 근본을 좇아 논의하면, 원래 지극히 착하지 않은 것이 없으나, 선이 있으면 악이 있고, 옳은 것이 있으면 그른 것이 있는 것도 또한, 필연적인 관계입니다. 그러므로 무릇 格物하고 窮理하는 까닭은, 그 是非와 善惡을 窮究하여 밝혀 버릴 것은 버리고 취할 것은 취하려 하는 것입니다. 이것이 上蔡가 ‘옳은 것을 구하는 것’으로서 격물을 논한 까닭이다.”¹⁰³⁾

“이치를 깊이 窮究하는 일은 실천을 통해 체험해야 비로소 참으로 아는 것이 되고, 공경하는 일을 주로 하는 일은 마음을 두 가지 세 가지로 분산하는 일이 없어야만 비로소 참으로 얻는 것이 될 것이다.”¹⁰⁴⁾

“學問의 길이란 氣質의 美惡에 관계된 것이 아니라 오직 天理를 아는 것이 밝느냐 밝지 못하느냐에 있으며, 天理를 行하는 것이 온전히 이루어졌느냐 이루어지지 못했느냐에 달려 있다.”¹⁰⁵⁾

퇴계는 앎을 중시하되 문제에 대한 실천적인 인식을 매우 중시하였고, 學問에 있어서 知와 行을 강조하였다. 進聖學十圖筭에서 퇴계는 학문을 단순히 지식의 습득에 두지 않고 안으로 마음의 사색을 통하여 천리의 미묘함을 깨닫고, 밖으로 사물의 배움을 통하여 그 진실된 모습을 익혀서 실천해야 한다고 보았다.

“배운다는 것은 그 일을 익히어 참으로 實踐하는 것을 이르는 것입니다. 대개 聖門의 學은 心에 구하지 않으면 어두워 얻는 것이 없으므로 반드시 생각하여 그 隱微한데 통해야 하고, 그 일을 익히지 않으면 危殆하여 不安하므로 반드시

103) 『退溪全書』(一), 卷14, 書, 答李叔獻別紙, “事物之理 循其本而論之 固莫非至善 然有善斯有惡 有是斯有非 亦必然之故也 故凡格物窮理 所以講明其是非善惡而去取之耳 此上蔡所以以求是論格物也.” p.372.

104) 『退溪全書』(一), 卷14, 書, 答李叔獻, “窮理而驗於踐履 始爲眞知 主敬而能無二三 方爲實得.” p.370.

105) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 論氣質之稟, “學問之道 不系於氣質之美惡 惟在知天理之明不明 行天理之盡如何耳.” p.144.

배워서 그 眞實을 實踐해야 합니다. 그리하여 생각과 배움이 서로 밝히고 서로 배우게 해야 합니다.”¹⁰⁶⁾

“그러므로 의리의 知行을 합해서 말하면 진실로 필요하고 아울러 행해서 하나라도 없어서는 안 되지만, 이것을 나누어 말한다면 知를 行이라고 이를 수 없으니, 이는 行을 知라고 이를 수 없는 것과 같은 것이다. 어찌 知와 行을 합하여 하나라고 한단 말인가? 또 성현의 학문은 마음에 근본하여 사물을 꿰뚫고 있다. 그러므로 선을 좋아하면 마음에 선을 좋아할 뿐만 아니라, 반드시 그 행하는 일에 善을 이루어 마치 호색을 좋아하듯이 해서 반드시 얻기를 구하는 것이요, 악을 미워하면 단지 마음으로 미워할 뿐만 아니라, 반드시 그 행하는 일에 악을 제거하여 악취를 미워하듯이 해서 끝내 버리기를 힘쓰는 것이다.”¹⁰⁷⁾

이와 같이 退溪에 의하면 知와 行은 마치 수레의 두 바퀴와 새의 두 날개와 같이 서로 先後가 되고 輕重이 되어¹⁰⁸⁾ 知하면서 行하고 行하면서 知하는 보완관계에서 성장한다. 이렇게 퇴계가 知와 行을 중요시하는 것은 그것이 聖人の 경지에 도달하기 위한 필수적인 과정이기 때문이다.

퇴계에 의하면 옳은 것을 배운다는 것은 아는 것을 몸소 실천하는 것이기에 퇴계의 知行並進은 知와 行의 輕重을 가리지 않는다. 퇴계는 대개 聖門의 學은 마음에서 구하지 않으면 어두워 얻는 것이 없으므로 반드시 생각하여 그 隱微한데 통해야 하고, 그 일을 익히지 않으면 危殆하여 不安하므로 반드시 배워서 그 眞實을 實踐해야 한다고 하였다. 이것으로 보면 퇴계는 실천을 통한 인식작용을 주장하였다고 볼 수 있다.

다음으로 퇴계가 ‘天理의 具現을 위한 工夫’라고 밝히는 敬에 대해

106) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖節, “學也者 習其事而眞踐履之謂也 蓋聖門之學不求諸心則昏而無得 故必思以通其微 不習其事則 急而不安故 必學以踐其實 思與學 交相發而互相益也.” p.197.

107) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 傳習錄論辯, “故義理之知行 合而言之 固相須並行而不可缺一 分而言之 知不可謂之行 猶行不可謂之知也 豈可合而爲一乎 且聖賢之學 本諸心而貫事物 故好善則不但心好之 必遂其善於行事 如好好色而求必得之也 惡惡則不但心惡之 必去其惡於行事 如惡惡臭而務決去之也.” p.334.

108) 『退溪全書』(一), 卷21, 答李剛而問目, “知行二者 如兩輪兩翼 互爲先後 相爲輕重.” p.521.

논의해 보자. ‘敬’이라는 용어는 원래 周易 文言傳의 ‘敬以直內 義以方外’, 論語의 ‘修己以敬 執事敬 與人忠’, 禮記의 ‘思無邪 毋不敬’에서 유래한 말이다. 이것이 宋代에 이르면 修養論의 의미로 더욱 심화되어 周濂溪는 ‘主靜’, 程明道는 ‘誠敬’, 程伊川은 ‘敬’, 朱子도 敬으로 修養論의 주된 개념을 삼고 程子와 같이 敬을 主一無適이라고 풀이하였다.

敬의 중요성에 대해 퇴계는 ‘敬하면 쓸데없는 생각이 제거되어 마음이 통일되고 안정될 수 있다.’고 보았다. 理와 氣의 합으로 이루어진 사람의 마음은, 理가 氣에 가려지면 마음이 어지러워져서 心氣之患에 빠지지만, 敬 공부에 의하여 理가 氣를 主宰하게 되면 마음이 통일되고 안정될 수 있다고 하여 敬의 중요성을 강조하였다.

“물기를, ‘생각이 복잡해지는 까닭이 무엇입니까?’ 하니 선생이 말하기를 ‘무릇 사람은 理와 氣가 합하여 마음이 되었다. 理가 主宰가 되어 氣를 거느리면 마음이 고요해지고 생각이 통일되어 자연 잡념이 끼어 들 틈이 없지만, 理가 主宰 노릇을 못하고 氣에게 가려지면 마음이 흔들리어 어지러워져서 그 끝이 없다. 그리하여 온갖 못된 생각이 자꾸만 몰려들어서 마치 翻車(무자위)가 빙글빙글 돌 듯이 잠시도 가만히 붙어 있지 못하는 것’이라고 하였다. 또 말하기를 ‘사람이란 생각이 없을 수 없으며, 단지 중요한 것은 쓸데없는 생각을 제거하는 것이다. 그 요체는 단지 敬하는 일에 불과하다. 敬하면 곧 마음이 통일되고, 마음이 통일되면 생각은 저절로 고요해진다.’고 하였다.”¹⁰⁹⁾

『聖學十圖』에서 退溪는 ‘心은 一身의 主宰요, 敬은 一心의 主宰이면서 萬事의 根本이다’고 하여 敬을 통하여 잡념이 끼어들 틈을 주지 않고, 마음의 집중 통일(存心)을 이룰 수 있다고 보았다. 이러한 存心の 상태에서 나의 모든 충동과 감성과 욕망 등을 다스릴 수 있는 도덕적인 나의 주체(性)가 회복된다는 것이니 敬은 곧 一心의 주체이다.

109) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 金誠一記, “問思慮之所以煩擾何也? 先生曰 夫人合理氣而爲心 理主而師其氣 則心靜而慮一自無閒思慮 不能爲主而爲氣所勝 則此心紛綸膠擾無所底極 邪思妄想交至壘臻 正如翻車之環轉 無一息之定貼 又曰 人不可無思慮 只要去閒思慮耳 其要不過敬 而已敬則心便一 一則思慮自靜矣.” p.177.

이처럼 敬은 인간의 마음을 수렴하여 통제하는 것으로 마음을 최고의 상태로 각성시키고 통일시키는 원리로 이해된다.¹¹⁰⁾

退溪는 敬을 개념적으로 이해하는 과정에서 敬의 기본 구조를 動靜, 體用, 內外, 始終, 居敬·窮理 등의 상응관계 또는 일치관계로 분석하여 해명하고 있다. 整齊嚴肅을 敬의 靜-嚴肅-體와 動-整齊-用으로, 操存省察을 靜-操存, 動-省察로, 靜-未發-寂, 動-已發-感으로 파악함으로써, 未發을 경계하여 삼가며 두려워하는 자리로 보고, 已發을 몸으로 살피고 정밀하게 살피는 때라고 지적하였다.¹¹¹⁾ 敬義와 內외의 대응구조에 대해 퇴계는 敬-內-靜, 義-外-動의 관계를 인정하였지만, 敬과 義를 겸하여 지닐 것을 강조하면서, 敬을 중심으로 보면 敬이 動靜, 顯微, 內外를 일관한다고 보았다.¹¹²⁾ 敬의 知行 일관구조에 대해 퇴계는 知行互進說에 입각하여 敬이 수양과 학문을 통합하여 시작부터 끝까지 관철하는 것임을 강조함으로써 인식과 행위를 관통하는 것으로 파악하였다. 따라서 퇴계는 敬을 動靜과 窮理·居敬 사이에서 균형 있는 상호 보완적인 인식을 추구하였다.

“心の理는 너무나도 크고 넓어서 손에 잡을 수 없고, 흐릿하고 아득해서 그 경계를 확인할 수 없으니, 진실로 敬으로써 純一하게 하지 않는다면 어떻게 그性を 보존하고 그 體를 세울 수 있겠습니까? 이 心이 아주 미세하게라도 작용을 시작했다면 손톱만큼이라도 그것을 보살핌에 있어서 소홀한 점이 있다면 위험에 빠져 버리고 바로 설 수 없게 되는 것이니, 진실로 敬에 의거하여 純一하게 하지 않는다면 또 어찌 그 작용의 幾를 바르게 하고 그 운용의 결과를 얻을 수 있겠습니까?”¹¹³⁾

110) 琴章泰, 『聖學十圖와 退溪哲學의 構造』, p.217.

111) 『退溪全書』(一), 卷19, 答黃仲舉, “未發則爲戒愼恐懼之地 已發則爲體察精察之時.” p.486.

112) 『退溪全書』(二), 卷36, 答李宏仲, “敬以直內 對義以方外 則敬靜義動 單言 則與必有事焉 皆當貫 動靜 一顯微 徹內外看.” p.233.

113) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, “然此心之理 浩浩然不可模捉 渾渾然不可涯涘 苟非敬以一之 安能保其性而立其體哉 此心之發微而爲毫釐之難察 危而爲抗 之難蹈 苟非敬以一之 又安能正其幾 而達其用哉.” p.144.

인간의 심성 속에 내재하고 있는 理는 구체적인 작용 능력이 없는 총체적인 理致이기 때문에 敬에 의해 지지될 때 구체적인 실천력을 갖추고 모든 작용의 주체가 된다. 즉, 우리의 마음이 비록 理를 갖추고 있더라도 敬에 의해 지지되지 않으면 그것은 실제로 기능할 수 없는 것이다. 敬은 행위의 시점에서뿐만 아니라 그 행위의 결과적인 측면에서도 支持力을 계속 행사해야 한다.

敬의 기능에 대해 퇴계는 心性이 움직이기 전의 敬은 ‘心體의 虛明과 心性의 純一’을 보장해 주는 기능을 담당하며, 心性이 움직이는 동안의 敬은 ‘物欲을 멀리하여 義理를 밝히는’ 기능을 수행한다. 心性을 純一하게 하는 것이 敬의 一次的인 機能이고, 性을 보존하여 그 體를 세우거나 幾를 바르게 하여 그 결과를 얻는 것은 敬의 二次的으로 보았다.

“사람이 학문을 함에 있어서 有事·無事·有意·無意를 막론하고 오로지 敬을 위주로 하여 움직일 때나 움직이지 않을 때나 그것을 상실하지 않는다면 생각이 아주 생겨나기 전에는 心體는 虛名하고 그 본질이 아주 純一해 지며, 생각이 이미 생겨난 다음에는 義理가 밝게 드러나고 物欲이 멀어져 분란을 일으킬 위험성이 점차 감소되고, 그러한 순간들이 축적되어서 학문의 목적을 이루게 된다.”¹¹⁴⁾

退溪는 敬의 방법으로 程子の ‘整齊嚴肅’과 ‘主一無適’, 謝上蔡의 ‘常惺惺’, 尹和靖의 ‘其心收斂不用一物’ 등을 제시하고 있다.¹¹⁵⁾ 整齊嚴肅이란 外貌나 마음을 다스려 嚴肅하게 하여 내적인 정신적 통일을 기하려는 것이다.

114) 『退溪全書(五)』, 李子粹語, 卷2, “人之爲學 勿論有事無事有意無意 惟當敬以爲主 而動靜不失 則當其思慮未萌也 心體虛明 本領深純 及其思慮 已發也 義理昭著 物欲退聽 粉擾之患漸滅 粉擾積而於有成.” p.285.

115) 『退溪全書』(二), 卷29, 答金而精, “外嚴肅而中心一 則所謂主一無適 所謂其心收斂 不用一物 所謂常惺惺者 皆在其中 不待各條別做一段工夫也.” p.93.

“衣冠을 바르게 하며, 그 보는 눈매를 존엄하게 하라. 마음을 沈潛하여 上帝를 대하듯 居하라. 발은 반드시 무겁게 놓을 것이며, 손은 반드시 공손하게 쓸 것이다. 땅을 밟을 때는 반드시 가려 밟되 개미집도 피하여 돌아가라. 문을 나설 때는 큰 손님을 뵈옵는 것과 같이 하며, 일을 할 때는 제사를 지내는 것 같이 하되, 조심조심 하여서 혹시라도 안이하게 처리하지 말아라. 입을 다물기를 瓶같이 하고, 뜻을 방비하기는 城과 같이 하라. 성실히 하여 혹시라도 가벼이 하지 말라.”¹¹⁶⁾

退溪가 주장하는 整齊嚴肅은 外的인 몸가짐을 단정히 함으로써 內的인 마음을 바르게 하고자 함이다. 의관을 바르게 하고, 몸가짐을 단정하게 하며, 행동을 조심하고 마음을 밝게 하고 엄숙하게 가지는 것을 오래 실천하면 內心이 올바르게 된다는 것이다.

主一無適이란 마음을 오로지 하나로 專一하여(主一) 雜念이나 邪念을 갖지 않음(無敵)을 말한다. 進聖學十圖筭에서 퇴계는 당면한 일에 專心하여 다른 곳으로 마음이 흩어지지 않게 할 것을 강조하고 있다. 그러나 한 가지 사실에 專一한다고 해서 그것에만 집착하라는 것은 아니다. 主一無適이란 공연히 여러 가지 일에 관심을 갖지 말고 당면한 한 가지 일에만 뜻을 몰두하되, 부분만 보고 전체를 보지 못하는 편협성을 갖지 않는다는 뜻이다. 우리가 한 가지 일을 해 나가는 데 있어서 두 마음 세 마음을 품지 말고 전심전력하되 어느 한 가지 일을 골라 그것에만 집착하는 마음을 경계한 것이다. 어느 하나에 집착하게 되면 마음은 그것에 얽매이게 되어 자유를 잃어버리게 되어 참다운 敬이 될 수 없다.

“한 그림에 관하여 생각할 때에는 마땅히 그 그림에만 專一하여 다른 그림이 있음을 알지 못하는 듯이 하고, 한 가지 일에 관하여 익힐 때에는 마땅히 그 일

116) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, 敬齋箴, “正其衣冠尊其瞻視 潛心以居對越上帝 足容必重手容必恭 擇地而蹈折旋蟻封 出門如賓承事如祭 戰戰兢兢罔敢或易 守口如瓶防意如城 洞洞屬屬罔敢或輕.” p.209.

에 專一하여 마치 다른 일이 있음을 알지 못하는 듯이 해서 아침에나 저녁에나 항상 그러해야 하고 오늘에도 내일에도 항상 그러해야 한다.”¹¹⁷⁾

퇴계의 이 말은 ‘主一’의 ‘一’을 자기와 타인 및 사물 등 다양한 범주에서 이해할 수 있음을 의미한다. 즉 主一의 一을 自己로 보면 爲己와 관련되며, 他人으로 보면 配慮와 관련되며, 事物로 보면 格物과 관련하여 논의할 수 있다. 퇴계는 主一無適을 아침저녁으로 변함없이 매일 실천하면 마음과 이치가 합일되어 자기도 모르는 사이에 融會貫通하게 되고 마침내 聖人の 경지에 이르게 된다고 보았다.

“마음이 靜할 때는 보존하고, 動할 때는 살펴서 정신을 둘 셋으로 나누지 말라. 글을 읽다가 여가를 틔타서 간간이 遊泳하여 정신을 가다듬고 性情을 쉬어 함양하라. 그리고 날이 저물고 사람이 권태로워지면 어두운 濁氣가 쉽게 타고 들어오니 장중하게 가다듬어 정신을 명랑하게 하라. 밤이 깊어 잠자리에 들 때에는 손을 가지런히 하고 발을 모으며 思惟를 하지 말아야 心神이 자리를 잡고 머무는 것이다. 夜氣로써 길러 나가라. 자정(貞)이 지나면 다시 새 날(元)이 돌아오니, 생각을 언제나 여기에 두어 밤낮으로 꾸준히 계속하라.”¹¹⁸⁾

常惺惺이란 늘 깨어있는 마음을 말하며, 항상 본심이 覺醒 상태에 있는 것을 말한다. 퇴계는, “모름지기 意思를 넓게 하고 優遊涵泳하여 惺惺한 主人이 되어 照管함을 잃지 않는다면 이 방법이 차츰 簡約하게 될 것이다.”¹¹⁹⁾고 하여 常惺惺을 강조하였다. 여기서 주의해야 할 점에 대해 퇴계는 “마음이 發하기 전에 무엇을 찾으려 하지 말고, 이미 깨달은 뒤에는 억지로 안배하지 말고 오직 평일에 莊敬하고 涵養

117) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “就一圖而思則當專一於此圖 而如不知有他圖 就一事而習則當專一於此事 而如不知有他事 朝焉夕焉而有常 今日明日而相續.” p.196.

118) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, 夙興夜寐箴, “動靜循環惟心是監 靜存動齊 勿貳勿參 讀書之餘間以遊泳 發舒精神 休養性情 日暮人倦昏氣易乘 濟莊整齊振拔精明 夜久欺寢 齊手斂足 不作思惟神歸宿 養以夜氣貞則復元 念茲在茲日夕乾乾.” p.210.

119) 『退溪全書』(二), 卷36, 書, 答琴聞遠, “須寬著意思 優遊涵泳而惺惺主人 常不失照管 此法差爲簡約.” p.238.

하는 것으로서 본령의 공부를 삼으라.”¹²⁰⁾고 하였다. 퇴계에 의하면 마음이 발하기 전에 무엇을 찾으려 한다는 것은 ‘싹을 뽑아 성장을 돕는 것(揠苗助長)’이라고 보면서, 이것은 학문을 처음하는 사람들의 공통된 병통으로 경계하였다. 퇴계는 敬이 일상생활과는 먼 관념적인 것으로만 이해되기 쉬운 점을 지적하여 惺惺의 공부는 언제나 우리의 일상생활을 통해서 體得되어야 함을 강조하였다.

“대체로 일상생활에서 洋洋하게 흘러 넘치는 이 이치는, 단지 움직이고 그치고, 말하고 묵묵히 있는 사이에 떼땀한 인륜이 응접하는 즈음에 있는 것입니다. 평실하고 명백하며, 미세한 곡절이 어느 때 어느 곳이든 그렇지 않음이 없어, 눈앞에 드러나 있으면서도 조짐이 없는데 신묘하게 들어잡니다.”¹²¹⁾

其心收斂不用一物이란 마음을 단속하여 한 가지의 雜念도 용납하지 않는 상태를 말한다. 이에 대해 퇴계는 “마음을 고요하게 하여 정신을 모으고 잡념을 버려라. 動과 靜이 순환할 때에 오직 마음이 이것을 볼 것이니, 고요할 때는 보존하고 움직일 때는 살피서 정신을 둘로 셋으로 나누지 말아라.”¹²²⁾고 하여 마음에 道와 관련을 맺지 않는 私慾이 개입되는 것을 경계하였다. 퇴계는 常惺惺法에서와 마찬가지로 其心收斂不用一物에서도 주의해야 할 점으로, ‘조장하지 않으려고 조금도 마음을 쓰지 않으면 농사를 버리고 김을 매지 않는 병통에 이르지 않는 자는 드물 것’이라고 하여 ‘자신을 돌아보고 구하며, 허물을 고치고 선한 데로 나아가며, 결점을 살피서 고칠 것’을 주장하고 있다.

이와 같이 퇴계는 敬의 방법으로 마음이 흩어지지 않고, 항상 순수

120) 『退溪全書』(二), 卷37, 答琴聞遠, “未發之前 不可尋覓 已覺之後 不容安排 惟平日莊敬涵養 爲本 領工夫一節.” p.238.

121) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南時甫 別紙, “蓋此理洋洋於日用者 只在作止語嘿之間 彝倫應接之際 平實明白 細微曲折 無時無處無不然 顯在目前 而妙入無朕.” p.365.

122) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖節, 夙興夜寐箴, “方寸湛然疑神息慮 動靜循環惟心是監 靜存動察勿貳勿參.” p.210.

하고, 전일하며, 늘 깨어있는 4가지를 강조하였다. 또한 제자들의 물음에 따라 ‘勿忘勿助’(너무 망심하여 잊어버려서도 안 되고, 그렇다고 그 일에 너무 집착하여 억지로 해서도 안 된다), ‘非着意 非不着意’(그 일을 집착하는 것도 아니고 집착하지 아니하는 것도 아님) 등도 강조하였다.

勿忘勿助는 孟子가 浩然之氣를 키우는 방법으로 제시한 ‘必有事焉而勿正 心勿忘 勿助長’에서 비롯된 것이다. 이것이 宋代에 와서는 持敬의 방법으로 수용되었고, 퇴계도 이것을 敬 공부의 절도로 삼았다. 퇴계는 敬의 방법으로 때에 따르고 일을 쫓아 조금도 쉽이 없이 힘써 처리해 가는 緊切한 공부로 ‘勿忘勿助’를 강조하였다.

門人 李德弘이 ‘敬에 대해 학설이 많은데, 어떻게 하면 忘助의 병통에 빠지지 않을 수 있겠습니까?’ 라고 물으니 퇴계는 다음과 같이 대답하였다.

“학설이 많지마는 程·謝·尹·朱의 학설만큼 간절한 것은 없다. 다만 학자로서 혹 어떤 이는 惺惺한 공부를 하려하고, 혹 어떤 이는 마음에 한 物도 용납하지 않는 공부를 하고자 하지만, 먼저 무엇을 찾는 데 마음을 두어서 이리저리 맞추기에 바쁘게 되면, 이삭을 뽑는 식의 병통이 생기지 않을 사람이 거의 드물 것이요, 조장하지 않고자 하여 조금도 마음을 쓰지 않으면, 농사를 버려 두어 김을 매지 않는 병통에 이르지 않는 사람이 또한 드물 것이다. 처음 공부하는 사람을 위해서는 정제하고 엄숙한 공부만한 것이 없으니 무엇을 찾으려 하지도 않고 이리저리 맞추려 하지도 않고, 다만 規矩準繩(法度)에 입각해서, 남이 보지 않는 어둡고 은밀한 곳에서도 경계하고 삼가서, 마음으로 하여금 조금도 함부로 날뛰지 못하게 하면, 오랜 뒤에는 자연히 惺惺하고, 자연히 마음 가운데 한 物도 용납하지 않게 되어서 조금도 忘助의 병통이 없을 것이다.”¹²³⁾

123) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “其爲說雖多 而莫切於程謝尹朱之說矣 但學者或欲做惺惺工夫 或欲做不容一物工夫 而先有心於尋覓 而或涉按排 則其不生撮苗之病者 幾希 不欲助長而纔不用意 則其不至於舍而不藝者 亦空矣 爲初學計莫若就整齊嚴肅上做工夫 不容尋脚不容安排 只是立脚於規矩準繩之上 戒謹於幽暗隱微之際 不使此心少有放逸 則久而後 自然惺惺 自然不容一物 無少忘助之病矣.” pp.175~176.

李德弘이 ‘하루 동안 마음을 꼭 잡아두면, 비록 달아나는 일은 없으나 가끔 정신이 혼미하여 아득해져서 밝은 기상이 없어질 때가 있으니 이럴 때는 어떻게 합니까?’라고 퇴계에게 물으니 퇴계는 그것은 敬을 지니려는 공부가 완전히 습득되지 않은 까닭으로 보았다. 억지로 마음을 잡으려고 하면 이렇게 되는 것이니 마치 물결에 모래가 흐르고 골짜기에 안개가 흐르는 것과 같다. 이러한 병통을 없애기 위해서는 마음이 放逸하여 풀어지거나 너무 긴장하여 조바심을 내는 일을 경계하여 存心을 유지할 것을 강조하고 있다. 즉 퇴계는 敬을 지니기 위해서 마음의 소재를 잃지 않는 勿忘의 공부를 중시하였다.

“ ‘사물에 대한 관심은 있으되(有事), 자기 생각대로 바르게 하려고 하지 말고(勿正), 마음에 잊어버리지도 말고(勿忘), 억지로 조장하지도 말라(勿助)’고 하는 맹자의 말씀은 마땅히 네 가지 항목으로 나누어 보아야 한다. 일이 있음이 그 첫째요, 바꾸지 않는 것이 둘째요, 잊지 않는 것이 셋째요, 보태지 않는 것이 넷째 나라.”¹²⁴⁾

퇴계는 敬의 내용을 더욱 상세하게 분석하여 그의 실천철학의 근간으로 정립하였다. 퇴계가 「進聖學十圖筭」와 제8 「心學圖」에서 제기한 敬의 실천방법을 정리하면 內的 心の 수양방법과 外的 事物에 대응하는 수양방법으로 크게 나누어 분류할 수 있다.¹²⁵⁾ 우선 內的 心の 수양방법으로는 無事時와 有事時로 나누어 볼 수 있다. 無事時 心の 未發 상태의 수양으로서 순전한 道心을 잘 보전하고, 心の 體인 本性을 잘 기르는 방법이 있다. 盡心·操存·養心 등과 순수한 良心이 人欲에 저촉되지 않도록 操心하는 戒懼의 방법이 모두 이에 속한다. 다

124) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “必有事焉 而勿正 心勿忘 勿助長 當作四項看了有事一也 勿正二也 勿忘三也 勿助長四也.” p.177,

125) 吳錫源, 「退溪의 聖學에 관한 考察 : 聖學十圖를 中心으로」, 成均館大學校 大東文化研究院, 『大東文化研究』, 第24輯, 1990, p.198.

음 有事時 心の 已發의 상태의 수양으로서 兼善惡의 人心이 人欲으로 흐르는 마음을 막고, 私心으로 흐른 마음을 극복하여 本心을 회복하는 노력과 항상 스스로를 살피고 반성하는 수양방법이 있다. 이를 위해서는 心の 기능을 맡고 있는 思가 늘 맑게 깨어있는 상태와 엄숙하고 靜一한 가운데 그 마음을 단속하여 어떤 물건도 용납하지 않은 순수한 상태를 유지하여야 한다. 그러면서도 어떤 일을 생각하여야 할 때에는 그 일에만 專一하여 다른 일을 생각하지 않는 태도가 있어야 한다.

둘째로 有事時 已發의 心 작용이 외적 사물에 대응하는 수양방법으로는 學問思辨, 즉 배우고, 묻고, 생각하며, 분별하는 방법으로 사물의 이치를 정밀하게 궁구하여 올바르게 알고, 일상생활 속에서 체험하고 실천하여야 한다. 이를 위해서는 자기의 행위를 단정하게 하고, 항상 조심하여 삼가고, 자기를 돌아보며 반성하고, 어떤 일을 행할 때는 그 일에 專一하여, 몸에 배어 생활화하도록 하여야 한다.

퇴계는 이처럼 지속적인 수양방법으로 敬을 실천할 때, 이상적인 聖人の 경지까지 도달할 수 있다고 하였다. 그 궁극적인 경지에 대해 퇴계는 心과 理가 서로 융화되어 관통하고, 翫과 事가 서로 익숙하게 된 편안한 상태로서, 孟子의 自得과 曾子の ‘忠恕一貫’의 경지라고 하였다.

“더욱 자신을 가지고 힘써 참이 많이 쌓이고 노력이 오래되면 자연히 마음과 이치가 서로 함양되어 모르는 가운데 融會貫通하게 된다. 그리고 습관과 일이 서로 익숙해져서 차츰 모든 행동이 순탄하고 자연스럽게 됨을 알게 될 것이다. 처음엔 각각 그 하나를 전공하였지만, 이제는 ‘하나의 근원’을 만나게 될 것이다. 이는 실로 孟子의 이른바 ‘深造自得’의 경지이며, ‘내면에서 우러난다면 어찌 그만둘 수 있겠는가’의 체험입니다. 계속해서 부지런히 힘써 나의 재능을 다하면 顏子の ‘仁을 어기지 않는 마음’과 나라를 다스리는 사업이 다 그 속에 있게 될 것이며, 曾자의 一貫된 忠恕와 도를 전할 책임이 그 몸에 있게 될 것이다. 일상생활에서

경의를 떠나지 않게 되어 ‘中和·位育’의 공을 이룰 수 있고, 덕행이 윤리를 벗어나지 않게 되어 天人合一의 묘를 여기서 얻을 수 있을 것이다.”¹²⁶⁾

퇴계는 학문에 있어서 이치를 참으로 알고 신묘하게 이해하는 것이 어렵다고 전제하면서, 理의 眞知妙解는 主敬, 窮理, 實踐의 공부를 함께 지속해 나감으로서 가능한 일이라고 보았다. 이런 공부에 의해서 이치가 밝아지고 마음의 안정이 이루어지면 마음과 이치가 일치한다고 보았다. 이치의 탐구가 철저하지 못하면 마음을 다스리는 방법에 어두워 心亂하고 心氣가 불편해지는데, 이런 심기지환으로부터 벗어나기 위해서는 理를 철저히 탐구하고 마음을 다스리는 방법을 알아야 한다는 것이다. 마음을 다스려 바르게 하기 위해서 배워야 하는 것이 持敬이고, 이를 위해서 立志하여야 한다.

일반 성리학자들과 마찬가지로 퇴계도 한 몸을 주재하는 마음이 우주만물의 이치를 인식할 수 있는 방법으로 窮理와 居敬을 제시하였다. 이때 窮理의 지적 탐구와 居敬의 수양적 측면은 서로 首尾가 되어 聖學을 이루어 가는 敎學의 일반적인 방법이다.

퇴계는 사물의 이치를 탐구하여 진지를 얻기 위해서는 선입견을 배제하고, 신중하게 생각하며, 평이한 데서 공부를 시작한 후 지속적인 노력으로 실천해야 하는 점진성과 일상성을 강조하고 있다. 따라서 퇴계에 있어서 공리는 사물에 대한 객관적인 탐구에 머무르지 않고 是非와 善惡의 가치 의식을 동반하며 實踐이 수반되는 도덕적이고 가치론적인 지식 추구의 방법이다.

退溪에 의하면 心은 一身의 主宰요, 敬은 一心의 主宰이면서 萬事의

126) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “尤當自信而益勵 至於積眞之多用力之久 自然心與理相涵而不覽其融會貫通 習與事相熟 而漸見其坦泰安履 始者各專其一 今乃克協于一 此實孟子所論深造自得之境 生則爲可己之驗 又從而俛焉孳孳 既竭吾才 則顏子之心不違仁 而爲邦之業 在其中 曾子之忠恕一貫 而傳道之責 在其身 畏敬不離乎日用 而中和位育之功 可致德行不外乎彝倫 而天人合一之妙 斯得矣.” pp.197~198.

根本이다. 이처럼 敬은 인간의 마음을 최고의 상태로 각성시키고 통일시키는 원리로 兼思學貫動靜이며 合內外一顯微의 道이다. 敬을 통한 퇴계의 教學精神은 眞知 力行이 互進하며, 居敬·窮理와 存養·省察이 合一하는 곳에 있기 때문에, 敬은 이들 모든 방법들을 한데 묶는 統一概念이면서 中心概念으로 한다. 퇴계학은 교육인간학이다. 그는 스스로 도덕인격을 구현하는 길, 곧 教學의 근본이념을 敬 속에서 찾으려고 하였다. 그러므로 퇴계의 敬은 인간의 가치적인 도야를 가능하게 하는 핵심개념이다. 퇴계는 인간이 스스로를 실현하고 형성시키려는 끊임없는 做工을 중시하였다. 퇴계의 敬은 ‘앎과 삶과 됨’을 하나로 貫一시키는 洞見大原이다.¹²⁷⁾ 敬을 바탕으로 덕성을 함양하여 최고인격자인 聖人이 되는 것을 목표로 삼는 퇴계의 敬哲學은 知와 行이 敬에 화합될 때 비로소 인격적인 도덕 주체가 확립될 수 있다.

3. 生活哲學으로서의 ‘日常’工夫

퇴계는 『聖學十圖』의 「敬齋箴圖」와 「夙興夜寐箴圖」에서 일상 공부에 대해 논의하고 있다. 「敬齋箴圖」에서는 여러 가지 공부하는 자리(地頭)가 있으므로 일상의 공간적인 상황에서 道를 지향하는 방법을 다루고 있으며, 「夙興夜寐箴圖」에서는 일상을 時分으로 나누어 각각의 시점에서 道를 지향하는 방법을 제안하고 있다. 그런데 자리에 따른 수양방법을 제시한 「敬齋箴圖」와 때에 따른 수양방법을 제시한 「夙興夜寐箴圖」는 서로 표리관계를 이루는 것으로 두 箴이 각각 중점을 두는 점에 차이는 있지만 서로 포함하고 발현시키며 깊은 연관성을 지니고 있다.¹²⁸⁾

127) 丁淳睦, 「退溪의 教育哲學: 教育人間學的 考察」, p.193.

128) 琴章泰, 「夙興夜寐箴圖와 퇴계의 수양론적 실천과제」, 退溪學研究院, 『退溪學報』, 第109輯, p.71.

1) 日常과 道의 理解

일상의 세계는 우리가 ‘당연하다’고 믿고 살아가는 매우 반복적이고 단순하며 사소한 일들로 가득차 있다. 사소하고 진부해 보이는 일상의 세계와 일상의 다양한 실천들 자체가 가장 기초적인 삶의 기반이다. 삶의 기반인 ‘日常’은 현상적인 氣의 세계와 그것을 通御하는 보편적인 원리로서의 理가 결합된 형태를 지니고 있다. 이 때 氣의 요소가 힘을 발휘하여 理의 요소를 가릴 때 日常은 혼란의 장소가 된다. 이러한 혼란으로부터 日常을 지키는 것이 곧 敬이다. 敬이 본질적으로 日常性을 갖는 것은 현실을 중요시하는 生活哲學으로서 자리할 여지가 있다.

유학은 세상 사람들이 그 속에서 살아가는 日用之間의 卑近한 세계를 떠나지 않는다. 유학에서 고원해 보이는 형이상학적인 진리에 대해 말할지라도 이 고원한 진리 역시 卑近한 세계의 비근한 질서와 본질적으로 구별되지 않는다. 비근한 세계와 무관한 비근하지 않은 진리는 고원한 진리일 수가 없다. 朱子는 日用之間에서의 공자의 비근한 일상생활의 모습을 보여주는 ‘향당편’을 중시하면서, ‘道와 理는 器와 氣를 떠나지 않는다.’는 주자학의 명제들은 ‘한 번 動하고 한 번 靜하며 한 번 陰하고 한 번 陽하는’ 日用之間의 易의 理와 본질적으로 동일하다는 맥락에서 이해될 수 있다고 하였다.¹²⁹⁾

유학이 지향하는 교육은 일상이라는 삶의 장소에서 聖人·君子라는 건전한 인격을 지속적으로 추구하기 때문에 그것을 일상교육이라고 명명할 수 있다. 유학은 일상에서 사람이 사람답게 살아가기 위한 인륜의 실천을 중시하는 생활철학이다. 퇴계에 있어서 日常은 形氣를 갖

129) 최진덕, 「일상적 세계와 인륜적 질서」, 한국정신문화연구원, 『정신문화연구』 67, 1997, pp.15~16.

춘 形而下로서의 氣와, 그 氣 속에 깃들여 있는 形而上으로서의 道가 함께 결합되어 있는 세계이다.

“일상생활의 측면에서 본다면 사물은 形而下인데 그 사물의 깃춰 있는 이치는 形而上이다. 대개 사물은 이치를 깃춰 있지 않는 것이 없고 어떤 처소에도 그렇지 않는 것이 없으니, 무릇 形而上은 모두 태극의 이치이고, 形而下는 모두 음양의 器具이다.”¹³⁰⁾

퇴계는 현실 세계를 떠난 다른 세계에서 道를 구하고자 할 때 나타날 수 있는 위험성을 경계하고 있다. 일상의 세계와 道의 세계가 구분된다고 할 때, 그 구분은 논리적인 것일 뿐 실제적이고 구체적인 세계에서는 양자가 결코 분리되지 않는다는 점이다.

퇴계의 궁극적인 관심은 평범한 일상의 배후에 깔려 있는 비일상적인 본질인 형이상학적인 실체의 규명에 관심이 있었다. 다음은 形而上에 대한 제자 이덕홍의 물음에 대한 퇴계의 대답이다.

“『대학』或問 經의 첫 장에 있는 작은 주에, 黃氏가 ‘하늘의 도는 理요, 음양·오행은 氣인데, 이것을 합하여 말하면 氣는 곧 理니 한 번 음하고 한 번 양함을 道라고 한 것이 이것이다.’라고 하였습니다. 그러면 갈라서 말하면 그 뜻이 어떠하며, 합해서 말하면 그 뜻이 또한 어떠합니까. 그리고 앞뒤를 나눠 말할 수는 없습니까.”¹³¹⁾

“주자의 말에, ‘천지 사이에는 理가 있고, 氣가 있으니, 理라는 것은 형이상의 도리요, 氣라는 것은 형이하의 그릇이다. 도리는 만물을 낳는 근본이요, 그릇은 모든 만물을 낳는 기구이다. 그러므로 사람이나 물건이 생길 때에는 반드시 이 理를 받은 뒤에 성질이 있게 되고, 또 이 氣를 받은 뒤에 형체가 있게 되는 것이다. 그 성질이나 형체는 비록 한 몸을 벗어나지 않지만, 도리와 그릇의 사이에

130) 『退溪全書』(二), 卷35, 答李宏仲, “就日用而看 事物爲形而下 所具之理爲形而上 蓋無物不有 無處不然 凡形而上 皆太極之理 凡形而下 皆陰陽之器也.” pp.217~218

131) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷, 論理氣, 李德弘記, “問大學或問經一章小註 黃氏曰天道 理 陰陽五行氣 合而言之 則氣則理 一陰一陽之謂道 是也 然則分而言之 其義如何 合而言之 其義亦如何 而抑無先後之可言 歟.” p.217.

는 갈라짐이 매우 분명해서 뒤섞을 수 없는 것이다.¹³²⁾

퇴계는 純善한 道의 세계인 形而上者의 세계와 有爲有欲한 氣의 세계인 形而下者는 가치론적으로 그 성격이 달라야 함을 말하고 있다. 퇴계철학에 있어서 형이상자와 형이하자를 엄격하게 구분한다는 것은 下學과 上達의 논리적인 연결고리가 끊어질 수 있고, 格物과 物格과의 틈바귀가 벌어져 퇴계의 理自到의 說도 그 빛을 잃게 될 수 있다.¹³³⁾

일반적으로 形而上者와 形而下者의 엄격한 구분은 在物上看이 아닌 在理上看의 문제이다. 그러나 퇴계는 논리의 세계에서가 아니라 현실의 세계에서 形而上의 진리와 形而下의 공부를 가치론적으로 구분하고 있다.

“만약 그대와 같이 형이상하를 합하여 하나의 사물이라고 말하려 한다면, 이는 구산 양씨의 ‘어디에 가든지 道가 아닌 것이 없다.’는 설이, 사물을 가리켜 道라고 하는 잘못을 저지르게 된 것처럼 될 것이다. 이것은 형이상하의 구분에 어두워 석씨가 ‘작용을 성이라고 한다.’고 하는 잘못에 떨어질 뿐만이 아니라, 배우는 사람들로 하여금 道가 있지 않은 곳이 없어서 내가 그것을 알기만 하면 미친 행동과 망령된 행위를 할지라도 道가 아닌 것이 없다고 잘못 생각하게 하는 것이니, 그것이 옳은 일이겠는가.’¹³⁴⁾

형이상의 세계와 형이하의 세계가 본체론적으로 확연하게 구분된다는 것은, 下學의 세계에서는 도저히 넘을 수 없는 형이상학의 가치가 논리적으로 존재함을 뜻한다. 퇴계는 그것을 소통시키는 원리로서 居

132) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷4, 論理氣, 李德弘記, “朱子曰天地之間有理有氣 理也者形而上之道也 氣也者形而下之器也 道者生物之本 器者生物之具也 故人物之生 必稟此理然後有性 必稟此氣然後有形 其性其形 雖不外一身 然道器之間 分際甚明 不可亂也.” p.217.

133) 정순우, 「퇴계사상에 있어서의 ‘일상’의 의미와 그 교육학적 의의」, 김형효의 4인, 『퇴계의 사상과 그 현대적 의의』, 성남 : 한국정신문화연구, 1997, p.217.

134) 『退溪全書』(二), 卷32, 答禹景善問目, “若如公說 又欲合形而上下 作一團物事衰說去 此便是龜山楊氏無適非道之說 所以差入於指物爲道之害 不惟昧於形而上下之別 而墮於釋氏作用是性之失 且使學者 誤謂道無不在 吾既知之 則雖猖狂妄行 亦無適而非道矣 其可乎.” p.159.

敬과 窮理를 내세웠다.

敬의 日常化는 퇴계학의 중요한 특징이다. 퇴계는 『聖學十圖』의 제3 「小學圖」에서 『小學』은 聖人이 되는 기초 훈련으로 持敬의 시작이고 『大學』은 그 終結로 보고 있다.

“小學을 공부하는 사람이 敬으로 본원을 삼지 않으면 본원을 함양하여 灑掃應對進退의 절도와 六藝의 교육을 이룰 수가 없을 것이요, 대학을 공부하는 사람이 敬으로 말미암지 않으면 총명을 개발하여 덕에 나아가며 학업을 닦아 덕을 밝히고 백성을 새롭게 하는 功을 이룰 수가 없을 것이다.”¹³⁵⁾

聖人을 배우는 것에 대해 퇴계는 敬하면 욕심이 적어지고 理가 밝아지는데, 그 욕심을 적게 해서 없는 데까지 이르면 聖人을 배울 수 있다고 하였다.

“聖人은 힘써 닦을 필요 없이 저절로 된다. 이러한 경지에 이르지 못하여 수양을 하므로 君子는 吉하게 된다. 이것을 알지 못하여 어그러지니 小人은 그래서 凶하다. 수양하는 것과 어기는 것의 차이는 敬하느냐 방자하느냐(肆)의 차이에 달려 있을 뿐이다. 敬하면 욕심이 적어지고 理가 밝아진다. 그 欲을 적게 하고 또 적게 해서 없는 데까지 이르면, 고요할 때는 텅 비고 움직일 때는 곧게 되어 聖人을 배울 수 있다.”¹³⁶⁾

여기서 퇴계는 오직 敬해야만 欲이 寡할 수 있고, 寡한 것이 無에 이르렀을 때 비로소 聖人이 될 수 있다고 하여 敬을 聖人이 되는 관건으로 삼고 있다.

“요컨대 공부하는 요령은 하나의 敬을 떠나지 못한다. 대개 마음이란 몸의 주

135) 『退溪全書』(一), 第三小學圖, “爲小學者 不由乎此 固無以涵養本源 而謹夫灑掃應對進退之節 與夫六藝之教 爲大學者 不由乎此 亦無以開發聰明 進德修業而致夫明德新民之功也.” p.202

136) 『退溪全書』(一), 권7, 聖學十圖, “聖人 不假修爲而自然也 未至此而修之 君子之所以吉也 不知此而悖之 小人之所以凶也 修之悖之 亦在乎敬肆之間而已矣 敬則欲寡而理明 寡之又寡 以至於無則靜虛動直而聖可學矣.” p.199.

재요, 敬은 또 마음이 주재인 것이다. 학자가 主一無適의 說, 整齊嚴肅의 說과 그 마음을 수렴한다는 說과 항상 깨어있게 한다는 설에 대하여 익숙히 窮究해 보면 그 공부가 절로 다하여 聖人の 경지에 들어감도 어렵지 않을 것이다.”¹³⁷⁾

聖인이 갖추고 있는 가장 중요한 德目은 仁이다. 마음의 수련이 敬에 이를 때 마음은 仁愛의 이치로 충분하게 되어 聖인이 된다. 聖인이란 天理와 합일 경지에 있는 사람으로 인간이 타고난 본래의 性으로 돌아가는 사람을 의미하는데, 求仁의 과정은 마음에 대한 持敬의 수련 과정이다.

窮理에 대하여 퇴계는 일상생활의 명백한 곳에 나아가 理를 간파하여 익숙하게 하고, 자기가 아는 것에 優遊涵泳해야 함을 말했다. 또 오직 뜻을 두지도 않고 두지 않지도 않는 사이에 잘 살피고 관리하여 마음 속에 잊지 말아서, 쌓인 것이 오래 되면 저절로 融會하여 터득함이 있을 것임을 강조하였다.

“理를 窮究함에는 일상생활의 평이하고 명백한 곳에 나아가 看破하여 숙달하게 하여야 합니다. 자기가 이미 아는 바에 대하여는 여유 있는 마음으로 음미하여, 오직 着心한 것도 아니고 着心하지 않은 것도 아닌 사이에 두고 잊지 말도록 하여야 합니다. (공을) 쌓음이 오래 되면 저절로 자세히 이해하게 되는 것이 있을 것이며, 너무 집착하거나 (마음을 거기에) 속박하여 그 빠른 효과를 취하려 하여서는 더욱 안 됩니다.”¹³⁸⁾

또 퇴계는 천리와 인사가 본래 두 가지 길이 아니기 때문에 일상적인 尊德性和 道問學의 공부를 통해서 형이상의 道를 만날 수 있다고 보았다. 다만 그 만남은 불교적인 頓悟의 상태가 아니라 우유함영하는

137) 『退溪全書』(一), 卷7, 聖學十圖, “要之 用工之要 俱不離乎一敬 蓋心者 一身之主宰 而敬又一心之主宰也 學者熟究於主一無適之說 整齊嚴肅之說 與夫其心收斂常惺惺之說 則其爲工夫也 盡而優入於聖域 亦不難矣.” p.208.

138) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南時甫 別幅, “窮理 須就日用平易明白處看破教熟 優遊涵泳於其所已知 惟非著意非不著意之間 照管勿忘 積之之久 自然融會 而有得 尤不可執捉制縛 以取其速驗也.” pp.361~362

오랜 기간의 기다림 속에서 가능하다는 것이다.

“보내준 편지에 涵養하고 體察하는 것은 우리 儒家의 宗旨이며, 天理와 人事는 본래 두 갈래로 이르는 것이 아니라라는 말씀은 참 좋다. 다만 ‘悟’라는 한 글자에 힘을 주어 말을 했으니 이는 葱嶺帶來하여 담박 뛰어넘는 佛家の 법도이지 우리 유가의 중지에 이런 말이 있다는 것은 들어 보지 못하였다.”¹³⁹⁾

2) 心氣之患과 敬學의 日常化

퇴계는 『聖學十圖』의 제6 「心統性情圖」에서 心과 敬에 대하여, 학자가 敬을 한결같이 지니면 天理와 人欲의 구분에 어둡지 않고, 더욱 삼가할 수 있다면 未發에는 存養의 功이 깊고, 已發에는 省察의 습관이 능숙하게 된다고 하였다.

“理氣를 겸하고 性情을 통섭하는 것은 마음이며, 性이 발하여 情이 될 때가 곧 한 마음의 幾微이며, 온갖 변화가 일어나는 중요한 곳이고, 善惡이 나뉘는 곳이다. 이때 학자가 敬을 한결같이 지니면 天理와 人欲의 구분에 어둡지 않고, 더욱 삼가할 수 있다면 未發에는 存養의 功이 깊고, 已發에는 省察의 습관이 능숙하게 된다. 이렇게 진실하고 오래도록 노력하면 소위 精一執中の 聖學과 存體應用의 心法을 밖에서 구할 필요 없이 여기서 얻어질 수 있을 것이다.”¹⁴⁰⁾

마음은 理氣를 겸하고 性情을 통섭하는 것으로 持敬에 의하여 未發에는 존양의 공이 깊어지고 已發에는 省察의 습관이 익숙해짐으로 精一執中の 聖學과 存體應用의 心法을 얻을 수 있게 된다.

程復心の 도식을 채택한 『聖學十圖』의 「心學圖」는 마음공부의

139) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南時甫彥經丙辰別幅, “見喻涵養體察 吾家宗旨 天理人事 本非二致 善矣 但悟之一字 力主言之 此則葱嶺帶來頓起家法 吾家宗旨未聞有此.” p.362.

140) 『退溪全書』(一), 卷7, “要之兼理氣統性情者心也 而性發爲情之際 乃一心之幾微 萬化之樞要 善惡之所由分也 學者誠能一於持敬 不昧理欲而大致勤於此 未發而存養之功深 理發而省察之習熟 眞積力久而不已焉 則所謂精一執中之聖學 存體應用之心法 皆可不待外求而得之於此矣.” pp.205~206.

두 가지 길로 ‘存天理·遏人欲’을 제시한 것이다. 「心學圖」 우변 6개의 명제는 인욕을 막는 遏人欲處의 공부를 제시한 것으로, 孟子가 자부하였던 不動心의 경지에 이르면 부귀나 귀천, 무력도 그 마음을 움직이지 못한다 말로 볼 수 있다. 좌변 6개의 명제는 存天理處의 공부로, 그것의 완성은 공자가 제시한 從心所欲不踰矩의 경지이다. 이와 같이 「心學圖」의 우변에 있는 것은 인욕을 막는 遏人欲이고, 좌변에 있는 것은 마음속의 천리를 보존하는 存天理이다. ‘인욕을 막는다.’는 말은 사람의 마음에 극복되어야 할 요소가 있다는 말이며, ‘천리를 보존한다.’는 것은 간직할 만한 가치가 있는 요소가 있다는 말이다.

퇴계는 사람의 마음에 극복되어야 할 요소로 첫째, 너무 억지로 서두르는 強探·助長·安排의 병, 둘째 처음부터 너무 깊고 어렵고 먼 것을 추구하는 幽深玄妙, 高遠深大의 병, 셋째 有事無事·有意無意(動靜)의 어느 한 쪽에 치우치는 병 등을 제시하고 있다. 우선 너무 억지로 서두르는 병에 대하여 퇴계는 理를 살피는 것이 철저하지 못했기 때문이라고 했다.

“心氣의 病은 바로 理를 살핌이 철저하지 못하여 쓸데없이 억지로 찾으려 하며, 마음을 다스리는 방법에 어두워 싹을 뽑아 올리는 것처럼 助長하였기 때문에 자기도 모르는 사이에 마음을 괴롭히고 정력을 소모하여 이에 이르게 된 것이니, 이것은 또한 처음으로 학문을 하는 사람들의 공통된 病이다.”¹⁴¹⁾

理를 철저히 살피지 못하여 쓸데없이 억지로 찾으려는 것과 마음을 다스리는 방법에 어두워 싹을 뽑아 올리는 것처럼 助長하여 생기는 마음의 병에 대하여 퇴계는 다음과 같은 처방을 제시하고 있다.

141) 『退溪全書』(三), 南時甫, “心氣之患 正緣察理未透 而鑿空以強探 操心昧方而掘苗而助長 不覺勞心極力以至此 此亦初學之通患.” p.153.

“그것을 치료하는 방법은 그대가 스스로 알고 있는 것처럼 먼저 세상의 窮通·得失·榮辱·利害 등 모두를 생각밖에 두어 마음에 췌를 끼치지 말아야 하는데, 이 마음을 가질 수 있게 된다면 병은 이미 50% 내지 70%는 나은 것이다.

이렇게 하여 무릇 일상생활에서 사람 만나는 것을 적게 하고 욕망을 절제하여 마음을 비워 한가롭고 담담하고 즐겁게 하루하루를 보낼 것이며, 圖書·花草의 玩賞과 山水·魚鳥의 樂과 같은 것처럼 마음을 즐겁게 할 수 있는 것을 항상 접하여 心氣를 항상 편안한 경지에 있게 하고, 거스르고 어지럽게 하여 성내는 일이 없도록 함이 가장 절실한 치료법이다.

책을 읽을 때는 마음을 괴롭히지 않을 정도로 하고 많이 읽으려고 하지 말며 다만 뜻에 따라서 그 맛을 즐기고, 이치를 탐구할 때는 모름지기 일상생활의 平易明白한 곳에 나아가서 이해하며 이것을 익히도록 할 것이며, 이미 아는 것에 의하여 깊이 음미하여, 오직 집착하는 것도 아니고 집착하지 않는 것도 아닌 사이에 마음을 두고 노력하여 공을 쌓음이 오래되면 저절로 두루 통하여 얻는 것이 있을 것이니, 너무 집착하거나 마음을 얽어매어 그 빠른 효과를 거두려고 해서는 안 된다.”¹⁴²⁾

위에서 제시된 바와 같이 퇴계는 마음의 병에 대한 치료법으로 세상의 窮通·得失·榮辱·利害에 집착하지 말고 잊을 것, 酬酌과 욕망을 줄이고 圖書花草·山水魚鳥를 감상하여 마음을 즐겁게 하고 심기를 和順하게 하며 성냄으로서 마음을 어지럽히지 말 것, 너무 많은 책을 읽어 마음을 어지럽히지 말고 그 맛을 즐기며, 平易明白한 곳에서 이치를 탐구하되 너무 집착하는 것도 아니고 너무 집착하지 않는 것도 아닌 것 등을 제시하고 있다. 이들 중 強探助長하여 생긴 마음의 병을 치료하는 가장 절실한 방법은 ‘平易明白한 곳에서 非着意非不着意하는 것’이라고 볼 수 있다.

둘째, 퇴계는 처음부터 너무 깊고 어렵고 먼 것을 추구하는 幽深玄妙, 高遠深大의 병에 대하여 다음과 같이 말하였다.

142) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 答南時甫, “其治藥之方 公所自曉第一須先將世間窮通得失榮辱利害一切置之度外 不以於靈臺 既辦得此心則所患蓋已五七分休歇矣 如是而凡日用之間 少酬酌節嗜慾虛閑恬愉以消遣 至如圖書花草之玩 溪山魚鳥之樂 苟可以娛意適情者不厭其常接 使心氣常在順境中 無拂亂以生嗔恚 是爲要法 看書勿至勞心切忌多看 但隨意而悅其味 窮理須就日用平易明白處 看破教熟優遊涵泳於其所已知 惟非著義非不著義之間照管 勿忘積之之久 自然融會而有得 尤不可執捉縛以取其速驗也.” p.153.

“생각하건대 이 이치는 일상생활 속에서 찾아볼 수 있는데, 그것은 作止語默의 사이와 人倫의 관계에 있어서 平實明白·細微曲折함이 언제 어느 곳에서나 그렇지 않음이 없으며, 눈앞에 드러나 있으면서 그 묘함은 흔적도 없는 곳에 들어가는 데, 처음 배우는 사람으로서 이것을 버리고 高遠深大한 것을 일삼아 지름길로 들어가려고 하니, 이것은 子貢도 어려운 일인데 우리들이 어찌할 수 있겠는가? 그러므로 헛되게 추구하여 찾아보는 수고로움만 있을 뿐이며 실행함에 있어서 멀고 아득하여 근속할 실속이 없다. 延平이 말하기를 ‘이 도리는 오로지 日用하는 곳에서 익숙해지는 데 있다’고 하였으니 뜻 깊은 말이다.”¹⁴³⁾

퇴계는 이치를 추구할 때 平實明白·細微曲折함을 떠나서 처음부터 高遠深大한 것만을 추구하다 보면 실제로 얻어지는 것이 없이 괴로울 뿐이라고 보았다.

셋째, 有事無事·有意無意(動靜)의 어느 한 쪽에 치우치는 병에 대해 퇴계는 그의 門人 鄭子中이 ‘家事를 맡아 처리하는 것이 학문에 방해가 된다.’는 것과 ‘고요한 곳에서 專一하게 공부하겠다.’라고 한 것의 문제점에 대해 다음과 같이 말했다.

“생각하건대 일찍이 들으니 옛사람이 학문을 하는 所以는 반드시 孝·悌·忠·信에 근본하여 차례로 세상의 모든 일과 盡性至命의 극치에까지 미치는 것인데, 생각하건대 그 대체는 무엇이나 포함하지 않는 것이 없지만 그 가장 먼저 빨리 해야 할 것은 더욱 가정에서 응대하는 일에 있다. 그러므로 근본이 서면 道가 생긴다고 하는 것이다. 이제 가사를 처리하는 것 때문에 학문에 방해가 된다고 하니 옛사람이 말한 것과 다르지 않은가?”¹⁴⁴⁾

“만일 세상의 자질구레한 일들을 처리하는 것이 어지럽다면 그것은 학문에 방해가 될 때가 있겠지만, 가정의 일상적인 일이라면 그것은 어느 것이나 대본을 세우고 專一하게 공부해야할 장소가 아닌 것이 없다. 또한, 고요한 곳에서는 專一하는 것이 어렵지 않지만 번잡스러운 곳에서 專一하기는 어렵다.”¹⁴⁵⁾

143) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 答南時甫, p.154.

144) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 答鄭子中, pp.157~58.

145) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 答鄭子中, p.160.

여기서 퇴계는 鄭子中의 학문적인 태도가 한 쪽에 치우친 잘못이 있다고 지적하였다. 집안일을 처리하는 것이 때로는 공부에 방해가 될 수도 있겠지만 집안일들을 버려두고 밖으로만 돌아다닌다는 것도 우스운 일이고, 고요한 곳에서 專一할 수 있는 것은 오히려 쉬운 일이며 가정에서조차 專一할 수 있어야 정말로 專一할 수 있는 것이라고 보았다.

또 퇴계는 權好文에게 ‘樂山樂水’에 대해 설명하면서, 마음에서 仁과 智의 이치를 깨닫는 것은 억지로 서두른다고 되는 것이 아니라 지속적인 노력이 필요하다고 강조하고 있다.

“이제 또한 仁과 智의 實을 강구하는 일을 가지고 말하면, 반드시 먼저 平日의 私意로 억지로 찾고 짐작해 安排하는 습관을 모두 떨어버리고, 오직 성현이 仁과 智를 말한 곳에 나아가 마음을 비우고 기운을 고르게 하여 熟讀精思·反覆體驗하여 두 글자의 의리와 한계가 끝닿는 데 있게 하고, 성현의 뜻과 나의 心身性情이 서로 잘 들어맞아 의심되는 것이 없도록 하고, 또한, 여러 사람들의 설을 미루어서 그 취지를 다하고 일상생활에서 익혀서 그 實을 밟아야 이것이 곧 敬으로서 마음을 보호하고 정밀하게 독서하는 일이 된다. 그 사이에 여러 가지 많은 공부가 있고 많은 계단이 있는데, 만약 괴로운 것을 참고 번잡스러운 것은 참고 이겨 노력하지 않는다면, 그 울타리를 몰래 들여다보기도 쉽지 않은데 어찌 그 門 안으로 들어갈 수 있겠는가?”¹⁴⁶⁾

여기서 퇴계는 ‘樂山樂水’를 통해 ‘遏人欲 存天理’를 핵심으로 하는, 즉 仁과 智와 實을 찾기 위해 強探·安排하는 잘못된 습관을 버리고, 虛心平氣하고 反覆體驗하여 일상적인 생활 속에서 실천하는 마음공부로서 敬을 제시하고 있다.

敬은 몸과 마음을 단속하는 데서 시작하여, 마침내 도리와 일치하여

146) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, “答權生好文論樂山樂水, 且以講於仁之實而言 必須先將平日私意 強探揣摩安排之習一切掃去 只就聖賢言仁智處 虛心平氣 熟讀精思 反覆體驗 今二字義理界分各有著落 聖賢旨意 與吾身心性情 脗合無疑 而又旁推衆說 以盡其趣 習於日用 以踐其實 此乃敬以存心精以讀書之事 其間有多少工夫有多少階級 若不忍耐煩用得十分精力 未易窺其藩籬 沉入其門庭乎.”p.165.

자유로운 완성의 경지에 이르는 수양의 실천과정으로 聖人の 경지를 지향한다. 퇴계학에서 聖人은 敬의 전제와 목적이요, 敬은 聖人이 心을 함양하는 과정과 관건이다. 퇴계학에서 敬은 인격적인 도덕 주체의 확립을 목표로 하는 心의 존재방식이며, 仁의 실현조건이자 行의 주객 합일이다.¹⁴⁷⁾ 퇴계는 敬을 지키는 것은 생각과 배움이 兼하고, 動과 靜에 일관하고, 안과 밖을 합하고, 顯과 微를 하나로 하는 方道라고 하였다.

“대개 성인의 학문은 마음에서 구하지 않으면 어두워져 얻는 것이 없으므로 반드시 생각하여 그 미묘한 이치에 통해야 하고, 그 일을 익히지 아니하면 위태하여 불안하므로 반드시 배워서 실천해야 합니다. 그리하여 생각과 배움이 서로 發明하고 서로 돕게 해야 합니다. 원컨대 밝으신 임금께서는 이 이치를 깊이 살피시어 먼저 뜻을 세워 ‘舜은 어떤 사람이고 나는 어떤 사람인가? 노력하면 이렇게 된다.’ 하는 생각으로 분별하여 배움과 생각에 힘쓰시기를 바랍니다. 그런데 敬을 지키는 것은 생각과 배움이 兼하고, 動과 靜에 일관하고, 안과 밖을 합하고, 顯과 微를 하나로 하는 方道입니다. 그러므로 그것을 하는 방법은 반드시 이 마음을 齋莊靜一한 속에 두고, 이 이치를 학문사변하는 사이에 궁구하여, 보지 못하고 듣지 못하는 마음에 대한 戒懼를 더욱 엄하게 하고 더욱 공경스럽게 하며, 은미·유독한 마음의 기미에 대한 성찰을 더욱 정밀하게 하는 것입니다.”¹⁴⁸⁾

退溪는 이러한 敬의 실천으로 動·靜과 表·裏의 두 경우로 분석하고 있다. 動·靜과 表·裏를 관통하는 敬의 수양공부는 모두 일회적으로 이루어지는 것이 아니라 ‘진실하게 쌓아가며 오래도록 힘써서’ 순수하고 익숙한 데 이르러, 고요할 때 비고 활동할 때 곧은 마음을 확보할 수 있는 것으로 보고 있다.

147) 이소평, 「이 퇴계의 ‘경’철학과 미래의 인격 발전」, 퇴계학연구원, 『퇴계학보』 87·88, 1995, pp.177~178.

148) 『退溪全書』(一), 卷7, 筭, 進聖學十圖筭并圖, “蓋聖門之學 不求諸心 則昏而無得 故必思以通其微 不習其事 則危而不安 故必學以踐其實 思與學 交相發而互相益也 伏願聖明 深燭此理 先須立志 以爲舜何人也 予何人也 有爲者亦若是 奮然用力於二者之功 而持敬者 又所以兼思學貫動靜合內外一顯微之道也 其爲之之法 必也存此心於齋莊靜一之中 窮此理於學問思辨之際 不睹不聞之前 所以戒懼者 愈嚴愈敬 愈微愈幽 獨之處 所以省察者 愈精愈密.” p.197.

“지금부터 이후로는 진실로 묵은 습관을 통렬히 씻어 버리고 무릇 책을 읽고 窮理하며 말을 하고 절도에 맞는 행동을 하는 것과 하루 동안의 온갖 행위까지 거칠고 뜬 氣象을 가장 먼저 제거하고, 한결같이 莊敬涵養으로 근본을 삼으며 沈潛研索으로 학문을 해야 한다. 이 道理는 참으로 잠시라도 떠나서는 안 되는 것임을 깨달아서 이 몸과 마음을 가지고 親切하게 體得하고 인식하여 그 사이에서 느긋하게 침잠하여 자맥질하면 조금씩 쌓이어 오래된 나머지 갑자기 조금씩 풀리어 超逸한 곳이 있을 것이니 이것이 곧 참 消息이다.”¹⁴⁹⁾

퇴계는 엄숙하게 涵養함을 근본으로 삼고 깊이 침잠하여 研索함을 학문으로 삼아서, 이 도리가 한 순간도 떨어지지 않는 곳에서 몸과 마음으로 친절하게 體認하여, 그 사이에서 노닐고 짓어서 점차 쌓아 오래가다 보면 홀연히 녹아서 깨끗해지는 경지를 참소식(眞消息)이라 밝히고 있다.

3) 空間으로서의 生活과 敎育

유학에서 일상의 공부는 기르는 교육(養)으로서의 敬 공부와 제거하는 공부(去)로서의 克己 공부를 들 수 있다. 이 둘은 늘 함께 진행되는 데, 본질적이면서 근본적인 것은 敬이다.¹⁵⁰⁾

퇴계 철학에 있어서 공간적 상황으로서의 일상은 敬의 구현체로서의 의미를 지닌다. 즉, 「夙興夜寐箴」이 시간적 상황으로서의 일상의 문제를 다루고 있다면, 「敬齋箴」은 공간적 상황으로서의 일상을 다루고 있다. 특히 「敬齋箴」에서는 일상생활에서 어떻게 敬을 내재할 것인가의 방법론을 제시하고 있다.

「敬齋箴」은 모두 10章으로 이루어져 있다. 각 章은 4句로, 각 句는

149) 『退溪全書』(二), 卷26, 書, 答鄭子中, “自今以往 誠能痛湔舊習 凡看書窮理 出言制行 以至日間百爲 最先除去麤浮氣象 一以莊敬涵養爲本 沈潛研索爲學 見得此箇道理 眞不可須臾離處 將此身心 親切體認 得以優游涵泳於其間庶積漸悠久之餘 忽然有融釋脫灑處 便是眞消息也.” pp.27~28

150) 신창호, 「삶의 교육철학으로서의 유학의 '일상'교육」, 『동양고전연구』, 제16집, 2002, p.235.

4言으로 되어 있는 총 160자의 짧은 箴言이다. 「敬齋箴圖」는 朱子가지은 「敬齋箴」과 魯齋 王柏의 圖示를 합한 것이다. 箴과 圖 어느 쪽도 퇴계가 직접 저작한 것은 아니지만, 퇴계는 聖學十圖 속에 이 箴과 圖를 수록하고 여기에 제시된 경의 실천 방법과 원리를 그 자신의 수양론과 학문방법론에서 일관되게 적용하고 있다.¹⁵¹⁾

王柏은 敬齋箴圖에서 動靜의 弗違와 表裏의 交正, 有間 : 有差를 상하로 대응시키고 主一 : 無敵을 좌우로 대응시켰다. 이를 상단(弗違 : 交正) - 중단(主一 : 無敵) - 하단(有間 : 有差)의 3단으로 파악할 수 있다. 상단은 경의 올바른 실천이요, 중단은 경의 원리이며, 하단은 경의 실천을 상실한 病狀이라고 할 수 있다. 이제 그 배치한 구조를 보면, 상단 좌측에 ‘의관을 바로 하고 눈매를 존엄하게 하며 潛心하여 거처하면서 상제를 대해 모시듯 함’(正其衣冠 尊其瞻視 潛心以居 對越上帝)까지를 靜으로 표시하고, ‘발짓은 무겁게 하고 손짓은 공손하게 하여 땅을 골라 밟되 개미뚝에서 구비돌듯 함’(足容必重 手容必恭 擇地而蹈 折旋蟻封)까지를 動으로 표시하고 靜動을 합쳐 ‘어김이 없을 것’을 말하고 있다. 상단 우측에 ‘문을 나가면 손님같이 하고 일을 받들면 제사를 드리듯 하여 조심조심 두려워하여 감히 잠시도 안이하게 말라.’(出門如賓 承事如祭 戰戰兢兢 罔敢或易)까지를 表로 표시하였다. 또 ‘입을 지키기를 병마개 막듯 하고 잡생각 막기를 성문 지키듯 하여 성실하고 진실하여 감히 잠시도 경솔히 하지 말라.’(守口如瓶 防意如城 洞洞屬屬 罔敢或輕)까지를 裏로 표시하고 표리를 합쳐 ‘번갈아 바로 잡음’을 말하고 있다.

중단 좌측에 ‘동으로써 서로 가지 말며, 남으로써 북으로 가지 말고, 일에 당하여 보존하고, 다른 데로 가지 말라.’(不東以西 不南以北 當事

151) 금장태, 『聖學十圖와 퇴계철학의 구조』, p.215.

而存 靡他其適)까지를 無敵으로 표시하였다. 중단 우측에는 ‘두 가지 일이라고 두 갈래로 하지 말고, 세 가지 일이라고 세 갈래로 하지 말며, 마음을 전일하게 하여, 만가지 변화를 살펴라.’(弗貳以二 弗參以三 惟心惟一 萬變是監)까지를 主一로 표시했다.

하단 좌측에 ‘잠시라도 틈이 나면, 만 가지 사욕이, 불길 없이도 뜨거워지고, 얼음 없이도 차가워진다.’(須臾有間 私欲萬端 不火而熱 不冰而寒)까지를 ‘틈이 있으면’에 귀속시키고, 하단 우측에 ‘털끝 만큼이라도 틀림이 있으면, 하늘과 땅이 뒤바뀌고, 삼강이 무너지고, 구범이 퇴폐한다.’(毫釐有差 天壤易處 三綱既淪 九法亦斲)까지를 ‘틀림이 있으면’에 귀속시켰다.

중양의 심권 위와 좌 상측과 우 상측에 ‘이것에 종사함이, 경을 지키지 아니, 動에나 靜에나 어기지 말고, 밖이나 안이나 서로 바르게 하라’(從事於斯 是日持敬 動靜弗違 表裏交正)를 표기하여 심권과 연결시켜 놓았다. 잠문의 맨 끝 부분인 ‘오호! 아이들여! 생각하고 조심하라. 먹글로 써서 경계를 삼아 감히 영대에 고하노라.’(於乎小子 念哉敬哉 墨卿司戒 敢告靈臺)는 중앙 圈의 아래에 표기하였다.

이상의 「경재잠」은 크게 세 영역으로 구분된다. 즉, 경의 실천방법을 구체적으로 제시하는 영역(動靜과 表裏의 올바름을 실현하는 것), 경의 기본원리와 구조를 제시하는 영역(心과 事의 바른 관계를 확립하는 것) 및 경을 상실한 마음의 병을 진단하고 치료하는 방법을 계발하는 영역(心과 事의 그릇된 병을 진단하는 것) 등이다.

敬의 기본 개념인 ‘主一無敵’은 動靜을 일관하여 인간의 의식이 ‘일치되어 분산되지 않는 원리’로 파악된다. 이러한 경은 인간의 마음을 최고의 상태로 각성시키고 통일시키는 원리로 이해된다. 敬은 학문과 수양의 원리나 법칙에만 머무는 것이 아니라 그것의 구체적인 실천방

범이자 실천기준이다. 敬은 시간적인 차원에서 인간존재가 활동하고 (動), 고요한(靜) 사이에 잠시도 어긋남이 없도록(弗違) 요구하는 한편, 공간적 차원에서는 인간 행위가 밖으로 나타나는 겉(表)과 인간 마음의 내면적인 속(裏)이 상호 연관관계 속에서 서로 바르게 할 것(交正)을 요구한다.

主一의 一은 자기와 타인 및 사물과의 관계 등 다양한 범주에서 이해할 수 있다.¹⁵²⁾ 우선 자기 자신에게 집중한다는 것은 퇴계의 인간관에서 보는 것처럼, 본래 선한 것을 선하게 유지시키는 본연지성과 악으로 흐를 수도 있는 것을 그렇게 되지 않도록 막는 기질지성에 집중하는 것을 말한다. 이와 같이 모든 변화에도 불구하고 純一하고 虛僞 없이 자기 자신에 전념하는 것이 자기 수양적 의미로서의 敬에 해당하는 것으로 이는 바꾸어 말하면 良心과 本心을 지키며, 人欲을 막고 天理를 보존하여 道心에 이르는 것이며, 인욕에 물들지 않는 赤子心을 그대로 유지하면서 의리를 깨닫는 大人心을 이루는 것이며, 不動心과 從心の 경지로 항상 삼가고 가다듬는 자기수양으로서의 敬을 말한다.

다음으로 타인에게 집중한다는 것은 바람직한 인간관계를 맺어야 한다는 의미에서의 경이다. 사람에게 집중한다는 것은 타인에 대한 이해와 사랑을 주요 내용으로 한다. 퇴계는 제자에게 “盲人 樂師 冕이 층계에 이르니 층계라 이르고, 자리에 이르니 자리라 이르고, 모두 자리에 앉자 아무개 아무개가 있다고 알려주었다.”¹⁵³⁾라고 하여 맹인 악사를 안내하는 예시를 통해 인간에게 집중해야 한다는 의미를 설명하고 있다. 맹인 악사를 안내하는 사람이 해야 할 일은 상대인 맹인의 입장에서 그의 행동에 불편함이 없도록 배려하는 것이다. 퇴계에 의하면

152) 정광희, 「퇴계 '경'사상과 그 현대교육적 의미」, 정세화 외, 『한국교육의 사상적 이해』, 학지사, 1997, pp.92~101.

153) 『退溪全書』(二), 卷28, 答金惇敘, “師冕見及階曰階及席曰席皆坐曰某在.”p.70.

이러한 행동은 상대에 집중하는 敬을 주로 할 때 가능하다. 이런 점에서 主一로서의 敬은 때로는 삼간다, 조심한다, 사랑한다, 존경한다, 외경한다, 동정한다, 도운다, 소중히 한다, 다른 사람의 입장에서 생각한다, 자기의 역할을 충실히 한다 등과 같은 다른 형태로 표현할 수 있는 매우 포괄적인 개념으로, 모든 인간관계에 있어서 상대에 대한 이해와 배려를 전제로 한다.

마지막으로 집중의 대상을 사물에 놓을 때의 주일은 분수지리인 개개 사물의 이치를 탐구하는 행위는 물론 인간과 세계 등 모든 객관적인 대상을 탐구대상으로 하여 그 사물의 내용과 특성 등 전체에 집중한다는 의미이다. 사물을 탐구할 때의 주의점으로 퇴계는 掘苗而助長, 勿忘勿助, 非着意非不着意 등 서두르거나 집착하는 것을 경계하고 있다. 이렇게 볼 때 퇴계가 강조하는 앎은 사물에 대한 단순한 지식의 탐구에만 머무르지 않고 개개의 이치를 탐구하여 그것을 생활 속에 응용하는 데에 이르는 일련의 과정을 내용으로 한다. 그러므로 집중의 대상을 사물로 놓았을 때의 경의 의미는 그 사물 자체를 탐구한다는 학문의 방법적인 측면과 그것을 통해 자기를 이루어 가는 목적적인 측면을 모두 포괄한다.¹⁵⁴⁾

또 퇴계는 敬의 상실에서 오는 마음의 병을 진단하고 치료하는 방법을 제시하고 있다. 마음의 병상으로 퇴계가 가장 깊이 경계하였던 것은 마음이 분산되고 조급한 병과 고요함에 빠지는 병이다. 그는 마음이 분산되고 동요되는 증세에 대해서는 持敬이 병을 치료하는 약이라고 지적하였다. 행동하자마자 곧 잘못을 저지르는 조급하고 경망스러운 병에 대해서는 ‘마음을 일치시켜 분산되지 않게 할 것’을 이 병에 대한 약으로 처방하였다. 이와 같이 퇴계는 마음이 번잡함이나 고요함

154) 정광희, 「앞의 논문」, p.98.

중 어느 한 쪽에 치우치는 병폐와 얽매이고 분열하는 증상에 대해 예리하게 분석하고 持敬의 일관된 수양법을 치료의 약으로 제시함으로써 마음의 부정적인 작용에 대한 대응방법을 치밀하게 확립하였다.¹⁵⁵⁾

이제 공간적 상황으로서의 일상과 경의 관계를 구체적으로 살펴보자. 퇴계가 보는 일상의 세계란 언제나 사욕이 가득찬 혼란스러운 장소이다. 이런 위험한 일상을 지키는 것이 곧 敬이다. 퇴계는 敬을 실천하는 일은 현실의 생활 속에 뿌리 박고 있어야 하며, 현실과 敬의 실천이 일치되어야 함을 주장한다.

居敬은 언제나 행위와 실천 속에 있어야 한다는 주장은, 佛家の 사상과 변별될 뿐만 아니라, 敬이 단순한 심학적 차원이나 추상성으로 떨어지지 않게 하는 대단히 중요한 의미를 지니고 있다.¹⁵⁶⁾

퇴계는 李德弘과의 문답에서 敬이란 현실의 세계에서 벗어나 있는 것이 아니라 일상의 세계에서 언제나 구현해야 할 삶의 방식임을 강조하고 있다

“월란대에 계시던 어느 날 한밤에 혼자 일어났을 때, 마침 德弘이 곁에 있다가 敬字의 뜻을 물었더니, ‘의관을 바로함이다.’ 또 ‘생각을 한결같이 하는 것, 어떤 일이나 그렇게 하면 현인도 성인이 될 수 있다.’고 말하였다.”¹⁵⁷⁾

敬의 핵심은 사려를 專一하게 하는 것이다. 이에 대해 퇴계는 ‘한 그림에 관하여 생각할 때에는 마땅히 그 그림에만 專一하여 다른 그림이 있음을 알지 못하는 듯이 하고, 한 가지 일에 관하여 익힐 때에는 마땅히 그 일에 專一하여 마치 다른 일이 있음을 알지 못하는 듯이 해서 아침에나 저녁에나 항상 그러해야 하고 오늘에도 내일에도

155) 금장태, 『성학십도와 퇴계철학의 구조』, p.231.

156) 정순우, 「앞의 논문」, p.265.

157) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 祭文, 又李德弘, “月瀾當日中夜獨起 弘適在座問敬字旨 曰正衣冠 曰一思慮 從事於斯賢聖可做.” p.259.

항상 그러해야 한다.’¹⁵⁸⁾고 하여 우리가 한 가지 일을 해 나가는 데 있어서 두 마음 세 마음을 품지 말고 전심전력하되 어느 한 가지 일을 골라 그것에만 집착하는 마음을 경계하고 있다. 왜냐하면 어느 하나에 집착하게 되면 마음은 그것에 얽매이게 되어 자유를 잃어버리게 되어 참다운 敬이 될 수 없기 때문이다.

敬은 본질적으로 일상성을 지닌다. 퇴계는 ‘敬을 실천하는 일은 반드시 이 현실의 생활 속에 뿌리 박고 있어야 하며, 현실과 敬의 실천이 일치해야 함’을 주장하고 있다. 그러나 경의 실천에는 많은 어려움이 따른다. 퇴계는 ‘잠시라도 틈이 나면 만 가지 사욕이 불길 없이도 뜨거워지고 얼음 없이도 차가워진다. 털끝만큼이라도 틀림이 있으면 하늘과 땅이 뒤바뀌고 三綱이 무너지고 九法(洪範九疇)이 퇴폐하게 된다.’¹⁵⁹⁾고 하여 持敬의 태도를 가진다는 것이 초학자들에게는 엄청난 고통이 따르는 학습과정이라고 보고 있다.

그렇다면 持敬을 유지하기 위한 방법은 무엇인가. 퇴계에 의하면 敬의 바탕을 기르는 것은 어린 시절의 下學 공부를 통해서 체득된다. 이런 의미에서 퇴계는 小學을 매우 중시하였다. 그는 제자들에게 소학의 “「明倫篇」과 「敬身篇」 등은 心術의 요점을 밝히고 威儀의 법칙을 밝힌 것이니, 잠깐동안이라도 이것을 잊지 않는다면, 일상적인 생활을 하는 사이에 하늘의 이치가 유행해서 마디마디 부분 부분이 서로 일치해서 들어맞지 않는 것이 없을 것”¹⁶⁰⁾이라고 당부하고 있다.

이렇게 경에 대한 공부를 勿忘勿助의 마음가짐으로 일상생활 속에서 편안한 가운데 시행해 가면 어느 순간에 근원적인 진리에 가까이 이

158) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖節, p.196.

159) 『退溪全書』(一), 卷7, 敬齋箴, “須與有間 私欲萬端 不火而熱 不冰而寒 毫釐有差 天壤易處 三綱既淪 九法亦斃.” p.209.

160) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, 堂后日記, “如明倫篇 及敬身篇 明心術之要 明威儀之則等處 頃刻不忘 日用之間 天理流行 支支節節 無不照管.” p.173.

르게 되는데, 退溪는 그 경지를 ‘玩樂齋’ 라는 詩에서, “敬을 위주로 하고 義를 모으는데 힘쓸지니, 이 일을 잊거나 무리하지 않으면 점점 융통하리니, 마침 태극에 이르니 주렴계의 이치가 묘하도다. 비로소 믿겠네, 천년이 지나도 이 즐거움이 한결같다.”¹⁶¹⁾고 하였다.

4) 時間으로서의 平生과 敎育

유학은 인간의 전생애를 통하여 꾸준히 敎育이 전개되는 삶 자체가 敎育의 과정이다. 孔子와 孟子 등이 제시하는 道를 추구하는 삶의 과정은 유학敎育이 전생활 영역에 걸친 단계적인 자아실현의 과정임을 알 수 있다.

퇴계의 「夙興夜寐箴」은 중국 宋나라 陳柏이 작성한 箴에 퇴계가 주해하고 도해한 것이다. 퇴계는 「夙興夜寐箴」의 작성 배경에 대해 다음과 같이 말했다.

“이 箴에는 여러 가지 공부하는 시간적 상황이 있으므로 그 時分에 따라 배열하여 그림을 만들었다. 대체로 道가 일상생활 가운데 유행하는 것은 어디를 가도 있지 않은 곳이 없으므로, 이치가 없는 곳은 한 군데도 없는 것이니, 어디에서든지 공부를 그만 둘 수가 있겠습니까? 잠시동안도 정지할 수 없으므로 순간에도 이치가 없는 때가 없으니 어느 때인들 공부를 하지 않을 수 있겠습니까?”¹⁶²⁾

퇴계에 의하면 道와 理는 일상 생활의 매 순간마다 유행하는 것이다. 그러나 日常이 모두 道는 아니다.

161) 『退溪全書』(一), 卷3, 詩, “主敬還須集義功 非忘非助漸融通 怡臻太極濂溪妙 始信千年此樂同.” p.103.

162) 『退溪全書』(一), 卷7, 夙興夜寐箴圖, “此箴 有許多用工時分 故隨其時分而排列爲圖 夫道之流行於日用之間 無所適而不在 故無一席無理地 何地而可輟工夫 無頃刻之或停 故無一息無理之時 何時而不用工夫.” pp.210~211.

“일상의 일이란 그 범위가 천 가닥 만 갈래이어서 진실로 끝이 없습니다. 어버이를 섬기는 일로부터 만사 만물에 이르기까지 모든 것이 多端하니 이렇게 끝없는 곳의 多端한 것을 낱낱이 만족하게 하려면 窮理와 居敬의 지극한 공력이 없으면 끝내 이룩하기가 어렵습니다. 그러므로 옛사람들의 학문하는 것을 보면 낮밤으로 조심하고 노력하여 한순간의 間斷도 용납하지 않습니다. 그러면서도 반드시 오랜 공정을 느긋하게 그리고 실컷 쌓은 연후에야 그 아는 것과 행하는 것이 자연히 순서에 따라 얻는 것이 있었던 것입니다.”¹⁶³⁾

일상의 多端한 일을 만족하게 하기 위해 퇴계는 敬을 그 시간적 상황에 맞게 실천하는 방안을 제시하고 있다. 퇴계는 「夙興夜寐箴」의 내용을 夙寤, 晨興, 讀書, 應事, 日乾, 夕惕, 兼夙夜 등 7장으로 나누어 각 장에 제목을 붙이고, 夙寤 - 夕惕까지 각각 8句 32字씩을 배당하였으며, 兼夙夜에는 4句 16字를 배당하였다.

夙寤와 晨興은 이른 아침의 일로서 상단의 좌우에 위치하고 있다. 이른 아침의 일에 대해 퇴계는, ‘근본이 섰으면 이른 아침에 일어나 세수하고 머리 빗고 의관을 차리고 단정히 앉아 자세를 가다듬어야 한다’(本既立矣, 味爽乃興, 盥櫛衣冠, 端坐斂形)고 보았다. 퇴계는 敬이란 의관을 바르게 하고, 생각을 전일하게 하며, 장중하고 엄숙하게 하고, 속이지도 게으르지도 않는 것을 말한다. 퇴계는 ‘衣冠을 바르게 함’(正衣冠)과 ‘장중하고 엄숙하게 함’(莊整齊肅)은 靜으로 말한 것이지만 動時에도 행해야 할 사항이고, ‘생각을 전일 하게 함’(一思慮)과 ‘속이지도 게으르지도 않음’(不欺不慢)은 動으로 말한 것이지만 靜時에도 행하지 않을 수 없는 것임을 지적하여, 敬이 動과 靜을 관통하여 실현되어야 함을 강조하고 있다.

“무릇 배우는 사람을 위해 일상생활의 규정을 세우라고 한 말은, 실로 動과 靜

163) 『退溪全書』(一), 卷24, 答鄭子中, “流行日用者 千條萬緒 儘無窮 自事親以及萬事萬物 儘多端 以無窮處多端 一一洽好 非窮理居敬之極功 卒難致之 故觀古人爲學 雖乾乾惕萬 靡容一息之間斷 然亦必積累工程 持以悠久 優遊厭飫 然後所知所行 自然循次而有得焉.” p.581.

을 합하여 말한 것이므로 어느 것을 빠뜨려 한 쪽의 공부에 치중해서는 안 됩니다. 대개 ‘衣冠을 바르게 한다.’, ‘장중하고 엄숙하게 한다.’ 라고 한 것은 靜的인 측면에서 말한 것이지만 動할 때에도 의관을 어찌 바르게 하지 않아서 되겠으며 사물을 접함에 있어서도 어찌 장중하고 엄숙하게 하지 않아서 되겠습니까. ‘생각을 전일하게 한다.’, ‘속이지도 게으르지도 않는다.’고 한 것은 動的인 측면에서 말한 것이지만, 靜할 때에도 이 마음은 더욱 근본의 자리에 전일하게 하지 않아서는 아니 되거늘 어찌 조금이라도 속이거나 게을리 할 수가 있겠습니까. 그래서 朱子는 또 일찍이 말하기를, ‘마음의 본체는 有無를 관통하고 動靜도 관통한 것이므로, 공부 역시 유무를 관통하고 動靜을 관통하여야 누락된 것이 없게 된다.’고 하였으니 바로 이런 것을 말한 것이다.”¹⁶⁴⁾

讀書와 應事는 낮 동안의 일로서 중단의 좌우에 위치하고 있다. 독서는 夙興夜寐箴에서 깨어있는 낮 동안에 해야 할 기본 공부의 내용을 다루고 있다. 퇴계는 독서에 대해 ‘聖師의 말씀을 친절하게 경청하고 제자의 묻고 따지는 말을 반복해서 참고하여 바로 잡으라.’(聖師所言, 親切敬聽, 弟子問辨, 反覆參訂)고 강조하면서, ‘학문하는 것은 다만 부지런히 애쓰고 독실하게 하는 데 있는 것이니, 중단하지 않으면 뜻이 날로 굳건해지고 학업은 날로 넓어질 것이다.’고 하여 근고와 독실의 노력을 중단하지 말 것을 요구하고 있다. 또 ‘독서할 때는 부지런히 애써서 무르익게 하는 것이 좋은 방법이요, 질문을 자세하고 분명하게 하더라도 글이 입에 익숙하고 마음에 젖어들지 않으면 끝내는 자기 것이 되지 않으니 무슨 이익이 있겠는가’¹⁶⁵⁾라고 하여 勤苦와 篤實의 노력을 중단하지 않아 익숙하게 하여 마음에 폭 젖어야 자신에게 체득되는 공부임을 강조하고 있다.

日乾과 夕惕은 저녁의 일로 하단의 좌우에 위치하고 있다. 퇴계는

164) 『退溪全書』(二), 卷35, 答李宏仲, “夫爲學者 立日用規程之語 固當動靜兼舉 不應有所遺闕 使之偏著一邊工夫也 蓋其曰正衣冠曰莊整齊肅 是以靜言 然而動時衣冠 豈可不正 容止事物 豈可不莊整齊肅乎 曰一思慮曰不欺不慢 是以動言 然而靜時此心 尤不可不主於一本原之地 又豈容有一毫欺慢乎 故朱子又嘗曰 心體通有無貫動靜 故工夫亦通有無貫動靜 方無透漏 正謂此也.” p.225.

165) 『退溪全書』(二), 卷35, “凡讀書 勤苦爛熟爲上 質疑雖詳明 文不上口洽心 則終不爲己有 何益之有.” p.223.

‘독서의 여가에 간간이 노닐며, 정신을 펼치고 성정을 쉬게 한다.’(讀書之餘, 間以游泳, 發舒精神, 休養情性)고 하여 휴식의 과정이 공부에 서로 이익이 되는 것이므로 어느 한 쪽도 빼 놓을 수 없다는 점을 강조하고 있다.

兼夙夜는 아침부터 밤까지 전체에 걸린 일로서 중심에 놓인 ‘敬’ 字의 위·아래로 자리잡고 있다. ‘夜氣로써 기르니 貞하면 元으로 돌아온다. 생각을 언제나 여기에 두어 밤낮으로 부지런히 노력하라.’(養以夜氣 貞則復元 念茲在茲 日夕乾乾) 등의 구절은 모두 밤에도 고요히 쉬는 가운데 敬을 실천하는 방법이라고 볼 수 있다. 따라서 퇴계가 강조하는 敬은 動靜을 관통하여 실현되고, 晝夜를 연속하여 수행되어야 하므로 어느 때 어느 곳에서나 敬을 떠날 수 없음이 퇴계의 수양론적인 입장이라고 볼 수 있다.¹⁶⁶⁾

퇴계의 「夙興夜寐箴」은 肉身과 마음과의 관계에 대하여 元·亨·利·貞의 고리로 연결시키는 구조를 취하고 있다. 아침은 육신이 깨어나는 단계로 육신과 마음은 元의 단계에 머무른다. 마음을 거두어들이기 위해서는 세수하고 머리 빗고 의관을 차리고 단정히 앉아 몸을 거둔다.

亨의 단계에서는 독서를 통하여 환하게 밝은 천명을 마음 속에 받아들여들이듯이 하고, 일이 생겨 응할 필요성이 생기면 구체적인 행위를 통해서 경험하는 단계이다.

午時에서 시작되는 利의 단계에서는 몸은 하루의 노동으로 인하여 피곤하게 되고, 마음도 몸의 영향을 받아 들, 셋으로 갈라지기 쉽다. 이 단계가 되면 마음은 간간히 유유히 함영하여 정신을 놓아 펴고 性情을 쉬게 하여야 한다.

166) 금장태, 「숙흥야매잠도와 퇴계의 수양론적 실천과제」, p.97.

밤의 시각인 眞의 단계에서는 ‘생각을 일으키지 말고’(不作思惟), 심신을 箴의 상태로 돌아가게 하여 물욕에 찌든 정신을 夜氣로써 길러 다시 元의 상태로 돌아갈 수 있도록 하였다.

「夙興夜寐箴」에서 몸과 마음의 관계가 상호보완적이며 조응하는 관계에 있다면 마음과 그 인식 대상인 外物과의 관계는 일정한 긴장 관계로 파악되고 있다. 그리고 그 긴장의 배후에는 부단히 도덕적인 성찰을 하고자 하는 욕구가 깔려 있다. 마음을 성성하게 두어서 중정의 상태를 유지하고, 이를 통해서 시비의 도덕적인 판단을 명확하게 하자는 의도가 있다.¹⁶⁷⁾ 마음을 대상의 세계와 분리시켜 긴장된 상태로 몰려나 있는 것을 보여주는 예는 ‘마음을 온존하게 整飭한다.’(澹以整之), ‘마음을 거두어 잡는다.’(提掇此心), ‘성현을 마주하고 있는 것 같이 한다.’(對越聖賢) 등에서 찾을 수 있다.

「夙興夜寐箴」에 대한 퇴계의 다음과 같은 총평은 그가 일상을 어떻게 이해하고 있었는가를 알려주는 내용이다.

“무릇 體와 用을 겸하고 動과 靜을 갖추어 一身의 主宰가 되며 고리처럼 끝이 없어서 반복하여 그치지 않은 것이 마음의 작용이다. 그러므로 일상 생활에 있어서 一動 一靜도 이로 말미암아 공부에 힘쓰지 않아서는 안 되니, 오직 마음을 거울로 삼는다는 것이다. 그러므로 공부에 힘쓸 때에는 반드시 敬으로 일신의 주재를 삼아야 바야흐로 능히 靜하여도 操存하여 마음을 쓰지 않는 虛無寂滅에 빠져들지 않고, 動하여 성찰하여 幾微가 운행하는 때에 뒤섞이지 않는다.”¹⁶⁸⁾

퇴계는 體와 用을 겸하고 動과 靜을 갖추어 우리의 삶에 연속성을 부여하고 일관성을 가져오는 것을 마음으로 보았다. 마음은 한 몸의 주재요, 敬은 한 마음의 주재이고 만사의 근본이기 때문에 「夙興夜寐

167) 정순우, 「퇴계사상에 있어서의 ‘日常’의 의미와 그 교육학적 해석」, p.254.

168) 『退溪全書』(一), 卷10, 答盧伊齋 別紙, “夫兼體用該動靜 爲一身主宰 而如環無端 反覆不已者 心之爲也 所以日用之間 一動一靜 莫不由是而加工焉 所謂惟心是監者也 然其加工也 必以敬爲一心主宰 方能靜而操存 不昧於虛寂不用之處 動而省察 不雜於幾微運行之時云云.” p.293.

箴圖」는 하루의 持敬 공부로 敬의 일상적인 실천을 제시하고 있다. 그 방법은 외모를 수렴하는 端坐를 통하여 외모와 마음을 수렴한 다음에 독서함으로써 공리하는 데 나아가는 공부이다. 또 독서의 여가에 간간히 노닐며, 精神을 펼치고 性情을 쉬게 하는 것이 공부와 휴식하는 과정에 이익이 되는 것이라고 하였다.

퇴계는 제생들이 학문함에 있어 부지런히 애쓰고 독실하게 하여 중단하지 않으면 뜻이 날로 굳건해지고 학업이 날로 넓어진다고 하였다. 이러한 持敬 공부는 하루의 실천으로 끝나는 것이 아니라 평생을 계속하여야 하는 마음공부로 孔子의 ‘志 - 立 - 不惑 - 知天命 - 耳順 - 從心所欲不踰矩’와 孟子의 ‘善 - 信 - 美 - 大 - 聖 - 神’ 등의 단계와 관련을 맺는 것으로 일상에서의 자기실현의 의미를 담고 있다.

유학이 지향하는 교육은 일상이라는 삶의 장소에서 聖人·君子라는 건전한 인격을 지속적으로 추구하기 때문에 그것을 ‘日常’工夫라고 명명할 수 있다. 퇴계가 추구하는 성인의 과정에 敬은 일관되게 적용되고 있다. 퇴계는 경의 실천 방법과 경의 상실에서 오는 마음의 병을 진단하고 치료하는 방법을 제시하고 있다. 퇴계에 의하면 敬은 動靜과 表裏를 포용하고 조화하는 것이다. 그러므로 수양하는 사람은 고요할 때 앉는 자세인 靜坐부터 활동할 때 글씨 쓰는 寫字의 자세에 이르기까지 지속적으로 마음의 일치와 엄숙함을 실천해야 한다. 敬의 실천은 마음과 행위의 평면적 상태에서 그치지 않고 지속적인 노력의 축적을 통해 순수하게 익숙한 상태로 성숙시켜 나가는 과정을 요구한다. 이처럼 敬은 인격 형성의 과정을 중시하며 인격적 이상의 성취를 지향하는 것이다.¹⁶⁹⁾

한편, 퇴계는 敬의 상실에서 오는 일상생활의 마음의 병에 대해 역

169) 琴章泰, 『聖學十圖와 退溪哲學의 構造』, pp.230~231.

지로 너무 서두르는 병, 처음부터 너무 깊고 어렵고 먼 것을 추구하는 병, 有事無事·有意無意의 어느 한 쪽에 치우치는 병 등을 제시하고 있다. 이러한 마음의 병에 대한 처방으로 퇴계는 持敬의 방법을 제시하였는데, 그 처방의 구체적인 내용은 학문은 익힘을 귀하게 여기므로 眞積力久해야 자연스럽게 마음과 이치가 하나가 되고, 平易明白한 일상적인 삶 속에 진리가 들어 있으므로 家事와 같은 가까운 일로부터 시작하여 점차적으로 盡性至命과 같은 깊고 먼 곳에까지 이르러야 하고(下學而上達), 無事時 靜할 때는 存養하고 有事時 動할 때는 人欲을 그 幾微에서 끊으며, 생각해야 할 것은 생각하되 主一하여 이리저리 치달지 않음으로서 靜虛動直할 수 있다는 것 등이다. 다시 말해서 마음의 병에 대한 처방의 핵심은 持敬으로써 勿正·勿忘·勿助長, 非着意非不着意, 下學而上達, 主一無適 등이며 이러한 敬은 動靜과 內外 그리고 顯微를 통일하는 心學의 방법이다.

Ⅲ. 退溪 教學思想의 本質

퇴계는 교육을 받아야 하는 이유를 마음을 바르게 하여 ‘윤리를 밝히는 것을 근본으로 삼는다.’¹⁷⁰⁾고 하였다. 그리하여 퇴계는 학문의 목적을 ‘爲人之學’이 아니라 ‘爲己之學’에 두었다. 爲己之學은 ‘도리를 우리들이 마땅히 알아야 할 것으로 삼고, 덕행을 우리들이 마땅히 실천해야 할 것으로 삼아서, 먼 것보다 가까운 데서, 겉보다 속부터 공부를 시작해서, 마음으로 얻어서 몸소 행하기를 期約한 것이다.’¹⁷¹⁾

마음을 바르게 하여 윤리 도덕을 바르게 알기 위하여 배워야 할 것은 持敬이고, 이를 위해서는 理를 밝히고 德을 쌓아 人格을 수양하려는 뜻을 세워야 한다. 이러한 퇴계의 教學原理는 교육의 근본이 인간의 성장가능성을 믿는 것에서 비롯된다고 보면 오늘날에도 여전히 적용할 수 있을 것이다.

1. 人間形成의 一般論理

퇴계가 파악한 인간의 기본 구조는 그의 우주론을 통해 설명할 수 있다. 퇴계는 『천명도설』 第五節 論人物之殊에서, “사람과 만물이 태어남에 있어서 타고난 性은 모두 천지의 理이고, 타고난 形은 모두 천지의 氣이니 사람과 만물은 본래 間極이 없는 것이다.”¹⁷²⁾라고 하였다.

170) 『退溪全書』(二), 卷29, 答金而精, “蓋其爲教也本於明倫.” p.92.

171) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 金富倫記, “先生曰爲己之學 以道理爲吾人之所當知 德行爲吾人之所當行 近裏著工 期存心得 而躬行者 是也 爲人之學 則不務心得躬行而飾虛徇外 以求名取譽者是也.” p.179.

172) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 第五節論人物之殊, “人物之生也 其所受之性 均是天之理所稟之形 均是天地之氣 然則人與物 本無間也.” p.142.

우주가 理와 氣로 되어있듯이 사람과 만물(非人間)도 理와 氣로 구성되어 있지만, 사람(人)과 사람 이외의 것(物)의 차이가 나타난다고 보았다.

“모든 것이 이러한 理와 氣를 받는데, 그 性에는 이것과 저것의 틈이 없지만, 그 氣에는 치우치고 바름의 차이가 있다. 그러므로 사람과 사람 이외의 것이 태어남에 있어서, 그 陰과 陽의 正氣를 얻은 것은 사람이 되고, 陰과 陽의 偏氣를 받는 것은 사람 이외의 것이 된다. … 사람과 사람 이외의 것을 대비해 보면, 사람이 바르고 사람 이외의 것이 치우치지만, 새와 짐승과 풀과 나무를 비교해 보면 새와 짐승이 치우친 가운데서 비교적 바르고 풀과 나무는 치우친 가운데서도 치우친다.”¹⁷³⁾

“사람의 氣는 바르기는 하나, 그 氣는 陰도 있고 陽도 있으니 기질을 타고 나는 것도 또한 어찌 맑고 흐림과 순수하고 뒤섞임을 말할 수 없겠는가. 이런 까닭으로 사람이 태어나면서 하늘에서 氣를 타고 나니 하늘의 氣는 맑은 것도 있고 흐린 것도 있으며, 땅에서 質을 타고 나니 땅의 質을 순수한 것도 있고 뒤섞인 것도 있다.”¹⁷⁴⁾

인간과 인간 외적인 만물도 太極(理)을 근원으로 하여 생겨났으므로 그 생성과정에 있어서의 이치는 서로 다르지 않다. 그러나 正氣와 偏氣를 가지는 氣는 理처럼 하나로 통하지 않고 서로 다르게 나타난다. 사람은 陰과 陽의 正氣를 가지고 태어났지만 비인간적인 만물은 음과 양의 偏氣를 타고 태어났다. 인간 이외의 物이 타고난 偏氣의 예는, 물과 불(水·火)은 有氣無生, 초목 등 식물은 有生無知, 동물은 有知無義에 머물지만 인간은 有氣, 有生, 有知, 有義하다.

사람은 음과 양의 正氣를 얻고, 사람 이외의 것은 음과 양의 偏氣를

173) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 論人物之殊 : “凡物之受此理氣者 其性則無間 而其氣則不能無偏正之殊矣 是故人物之生也 其得陰陽之正氣者爲人 得陰陽之偏氣者爲物 … 然就人物而觀之 則人爲正 物爲偏 就禽獸草木而觀之 則禽獸爲偏重之正 草木爲偏中之偏.” p. 142.

174) 『退溪全書』(三), 續集, 卷8, 天命圖說, 論氣質之稟, “人之氣 正則正矣 而其氣也 有陰有陽 則氣氣質之稟 亦豈無清濁粹駁之可言乎 是以人之生也 稟氣於天 而天之氣 有清有濁 稟質於地 而地之質 有粹有駁.” pp.134~135

받았지만, 正氣 가운데서도 하늘의 氣는 맑음과 탁함이 있고, 땅의 質에는 잡것이 섞이지 않음과 잡것이 섞임이 있다. 앞서 ‘성리학적 기초’의 ‘理氣의 存在論’에서 언급했듯이, 퇴계는 ‘理의 所在는 上智이기 때문에 더 많고 下愚이기 때문에 더 적지 않을 것이니, 비록 下愚의 마음이라도 천리의 본연은 없을 수 없다. 그러므로 上智는 기질의 아름다움을 믿고 감히 자만하지 말 것이며, 천리의 근본에 대해서는 下愚도 마땅히 스스로 힘을 다해야 할 것이다.’¹⁷⁵⁾라고 하여 理의 소재는 한결같은 것이어서 下愚의 사람도 노력을 하면 理의 사람인 上智가 될 수 있다는 것은 교육의 가능성과 개성교육의 필요성을 강조한 것이다.

인간의 정신적인 구조에 대해 퇴계는 心·性·情·意로 설명하였다. 理와 氣의 습으로 구성되어 性情을 統攝하는 心은 인간 정신의 총괄자이다. 性은 우주의 理가 인간에게 부여된 것으로 仁義禮智信의五常이다. 情은 性의 發用으로 생겨나는 喜怒哀懼愛惡欲의 마음의 현상이다. 意는 心의 志向性으로 善惡의 기틀이 된다.

退溪는 인간존재에서 중추가 되는 것을 ‘한 몸의 主宰’(一身之主宰)로서 마음(心)이라고 파악하였다. 그는 마음의 개념을 體·用에 따라 虛靈·知覺의 양면으로 분별하였고, 성품(性)과 감정(情)의 통합체로 인식하였다. 특히 마음의 구체적 발동현상으로서 감정을 四端·七情의 양상에 따라 理氣論으로 분석하였다. 또한, 마음의 다양한 양상에 따른 명칭을 정의하면서 마음의 발동양상으로 人心·道心に 주목하여 修養論의 기반으로 삼았다.

退溪는 朱子の 견해에 따라 마음의 명칭을 여섯 가지로 제시하였다.

175) 『退溪全書』(三), 續集 卷8, 天命圖說, p.144.

“本然之善을 良心이라 하고, 本有之善을 本心이라 하고, 純一하여 거짓됨이 없는 것뿐인 것을 赤子心이라 하고, 純一하여 거짓이 없으면서도 온갖 변화에 통달한 것을 大人心이라 하고, 形氣에서 나온 것을 人心이라 하고, 性命에 근원한 것을 道心이라고 합니다.”¹⁷⁶⁾

良心은 하늘로부터 부여받은 것이며, 本心은 타고나는 고유한 선이다. 赤子心은 순수하여 거짓됨이 없는 것이며, 大人心은 순수하여 거짓됨이 없으면서도 모든 변화에 통달할 수 있다. 大人心은 순수하여 거짓됨이 없다는 점에서는 赤子心과 같지만 大人心에서만 모든 변화에 통달할 수 있는 능력을 갖출 수 있다. 여기서 퇴계는 갓난아이의 타고난 천진한 마음에 대해 대인(聖人)의 성숙하고 완성된 마음을 드러냄으로써, 수양의 시간적 연속선에서 시작과 끝을 대조시켜 준다.¹⁷⁷⁾

퇴계는 人心과 道心에 대하여, 人心은 ‘形氣에서 발생하는 것’이요, 道心은 ‘性命에 근원하는 것’이라고 정의했다. 이 둘을 합하여 말하면, ‘道心은 人心의 사이에 섞여 나오는 것으로, 실제 서로 의뢰하고 서로 발동하기도 하니, 확연히 두 가지가 된다고 할 수 없다.’고 하여, 하나의 마음속에서 人心과 道心이 상호 작용한다고 보았다.

退溪는 마음이 발동함에 따라 나타나는 善惡을 理氣와 연관시켜 논의하고 있다.

“대개 理와 氣를 겸하고 性과 情을 합한 것이 心입니다. 그러므로 感動하는 것이 비록 五性이지만, 그것이 발할 때는 理가 나타나고 氣가 순응하면 善이 되고, 氣가 가리우고 理가 숨겨지면 惡이 될 뿐입니다.”¹⁷⁸⁾

176) 『退溪全書』(一), 卷14, 書, 答李叔獻, “以其本然之善 謂之良心 本有之善 謂之本心 純一無僞而已 謂之赤子心 純一無僞而能通達萬變 謂之大人心 生於形氣 謂之人心 原於性命 謂之道心.” p.378.

177) 금장태, 『성학십도와 퇴계철학의 구조』, p.188.

178) 『退溪全書』(二), 卷25, 答鄭子中講目, “大槩得之 蓋合理氣統性情者心也 故感動者 雖是五性 而其發也 理顯而氣順則善 氣揜而理隱則惡耳.” p.10.

퇴계는 ‘理가 드러나고 氣가 순응하는 것이 좋아요, 氣가 가려서 理가 숨은 것이 惡이다.’라고 하여 마음에서 理가 주도적으로 실현됨으로써 氣가 理에 순응하는 데서 善이 드러나며, 氣가 주도적으로 작용하여 理가 氣에 가려 은폐되는 데서 惡이 나타난다고 하였다. 다시 말하면 天理(人性)와 기질로 이루어진 인간존재에서 천리가 氣質을 통하여 온진하게 드러날 때 善이 실현되고, 天理가 氣質에 은폐될 때 惡에 빠지게 된다고 보았다. 따라서 退溪의 理氣 개념은 形而上學的인 관념 체계에만 머무는 것이 아니라 天理를 보존하고 드러내며 氣質에 따른 인욕을 억제하는 修養論의 원리임이 그 도덕적 성격으로 확인된다.

‘마음은 본래 선하다.’(心本善)라는 程子の 언급에 대해, 朱子는 理氣의 결합인 마음속에는 氣가 섞여 있으니, 사려와 동작이 발동하기 전에도 不善의 뿌리가 이미 마음속에 있다고 하여 의문을 제기하였다. 이에 대해 退溪는, 氣가 마음속에 있어도 아직 작용하지 않음으로써 理가 은폐되지 않은 마음의 본체를 善한 것이라고 확인한다. 이처럼 退溪는 孟子의 성선설을 心本體善說로 해명한다.

“程子の ‘마음이 본래 선하다.’는 설명을 朱子가 약간 온당치 못하다고 한 것은 ‘대개 마음이 이미 理와 氣를 겸했으므로 氣가 그 속에 섞여 있지 않을 수 없다고 말했으면, 사람은 본래 思慮와 동작에 發하기를 기다리지 않고도 不善의 뿌리가 이미 마음속에 있거늘 어찌 善하다고 할 수 있겠는가?’라고 하여 이 때문에 온당치 못하다고 한 것이다. 그러나 원초를 근본해서 말한다면 마음이 發하지 아니하고 氣가 작용하지 아니하여 본체가 虛明할 때면 진실로 善하지 않음이 없다.”¹⁷⁹⁾

퇴계가 파악한 인간의 기본 구조는, 우주가 理와 氣로 되어 있듯이 사람과 사람 이외의 만물도 理와 氣로 되어 있다. 특히 사람은 陰과

179) 『退溪全書』(一), 卷24, 書, 答鄭子中別紙, “程子心本善之說 朱子以爲微有未穩者 蓋既謂之心 已是兼理氣 氣便不能無來雜在這裏 則人固有不待發於思慮動作 而不善之根株 已在方寸中者 安得謂之善 故謂之未穩 然本於初而言 則心之未發 氣未用事 本體虛明之時 則固無不善.” p.579.

陽의 正氣를 가지고 태어났다. 사람이 타고난 正氣 가운데서도 하늘의 氣는 맑음과 탁함이 있고, 땅의 質에는 잡것이 섞이지 않음과 잡것이 섞임이 있기 때문에, 氣로 상징되는 기질지성으로 인간의 個別性과 可變性이 나타난다.

氣에 의하여 지혜가 높은 사람, 보통 사람 및 어리석은 사람의 차등이 생기지만, 理의 소재는 한결같은 것이어서 어리석은 사람도 노력을 하면 理의 사람인 지혜가 높은 사람이 될 수 있다는 점에서 교육의 가능성과 개성교육의 필요성을 시사하고 있다.

2. 退溪 教學思想의 構造

1) 立志爲本

퇴계는 언행록의 여러 곳에서 자손들이나 제자들에게 立志의 중요성을 강조하였다. 아들 儒에게 준 편지에서 “독서하는 데 어찌 장소를 가릴 것이냐, 서울에 있으나 시골에 있으나 오직 立志에 달린 것이니, 모름지기 부지런히 노력하고 허송세월하지 말라.”¹⁸⁰⁾고 충고하였다. 또 퇴계의 제자인 趙穆이 그를 찾아와 하루 종일 가르침을 받았는데, 모두 立志에 관한 것이었다.¹⁸¹⁾거나 ‘敬差官으로 지나가던 金孝元이 퇴계를 뵈고 공부하는 방법을 물으니 그는 먼저 뜻을 세우는 일(立志爲先)이다.’¹⁸²⁾고 한 내용들이 이를 나타낸다. 입지의 중요성에 대해 퇴계는 “사람이 학문을 하려면 반드시 입지를 근본으로 삼아야 하니(立

180) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, “讀書豈擇地乎 在鄉在京 惟立志如何耳 須十分策勉 逐日勤苦做工 不可悠悠浪途日月也.” p.193.

181) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 趙穆記, “謁先生于退溪先生終日賜教 皆以立志.” p.180.

182) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金富倫記, “金孝元以敬差官過 謁先生請問 爲學之道 先生曰 立志爲先” p.181.

志爲本), 뜻이 서지 않으면 능히 일을 할 수 없다.”¹⁸³⁾고 하였다.

“밑에서부터 배워서 위로 통달하는 것은 차례로서는 마땅한 것이지만, 학자들이 오랫동안 공부해서 얻는 것이 없다면 중간에서 그만두기 쉽기 때문에 그 근본을 가르치는 것으로부터 시작함만 못하다.”¹⁸⁴⁾

여기서 ‘근본을 가르치는 것’에 대해 퇴계는 다음과 같이 말하였다.

“덕흥이 묻기를 ‘뜻을 세워 그 근본을 정하고 敬으로써 그 뜻을 지탱한다 하였 습니다.’ 하니 선생이 주자의 가르침을 토대로 말하기를, ‘사람이 일을 함에 반드시 입지로서 근본을 삼아야 한다. 뜻이 서지 않으면 일을 할 수가 없다. 비록 뜻을 세웠다 하더라도 참으로 居敬으로 잡아두지 않으면 이 마음이 또한 들떠서(泛然) 중심을 가지지 못하여 하릴없이 세월만 보낼 것이니 결국은 빈말(虛言)이 되고 말 것이다. 뜻을 세우는 것은 반드시 세속적인 차원을 벗어난 높은 경지에 두어야 하지만, 공경함을 실천하는 일은 언제나 이 현실의 생활 속에서 현실과 공경의 실천이 일치하도록 하여야 한다. 말하는 일을 공경히 하며, 움직이는 일을 공경히 하며, 앉아있을 때도 공경히 하여 잠시라도 공경하는 일로부터 벗어나서는 안 된다. 이와 같은 朱子의 말씀이 배우는 자들이 받아들여 실천하기가 가장 적절하다. 깊이 마음에 새겨야 할 것이다.”¹⁸⁵⁾

이렇게 보면 立志는 道를 지향하는 것으로 세속적인 차원을 벗어나고 있다. 뜻을 세우는 것은 일상에 구애받지 않는 본질의 세계에 지향점을 두는 것이나 敬은 현실 속에서 일상성을 지녀야 한다.

“그 사람을 가르침은 먼저 그 뜻의 향하는 바를 살펴보아 그 재능에 따라 학문을 가르치지 않음이 없다. 그리하여 가장 먼저 입지 하여야 하고(立志爲先) 자

183) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “人之爲事 必立志以爲本 志不立則不能爲得事” p.176.

184) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 鄭惟一記, “下學上達 固是常序 然學者習久無得 則易至中廢 不如指示本源也.” p.179.

185) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “德弘問 立志以定其本 居敬以持其志 先生引朱子之訓曰 人之爲事 必立志以爲本 志不立則不能爲得事 雖能立志 苟不能居敬以持之 此心亦泛然而無主 悠悠終日 亦只是虛言 立志必須高出 事物之表 而居敬則常存於事物之中 令此敬與事物 皆不相違 言也須敬 動也須敬 坐也須敬 頃刻去他不得 此說最緊切於學者受用 宜深體之.” p.176.

기를 위해 홀로 있을 때도 도리에 어그러짐이 없도록 조심하여 기질을 변화시키는데 힘써야 한다.”¹⁸⁶⁾

이상에서 본 바와 같이 퇴계는 학문을 하는 데는立志가 근본이 된다고 하였다.立志라는 것은字義上으로 풀이하면 ‘뜻을 세운다.’는 것이다. ‘뜻을 결정한다.’(決意) 또는 ‘마음을 결단한다.’(決心)는 뜻으로 풀이할 수 있는데, 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 실천하는 새로운 삶을 지향하는 것을 말한다. 퇴계는 ‘세속적인 차원을 벗어난 높은 경지’를 결심하는 것이立志爲本の 참뜻이라고 하였다. 즉, 개인의名利나 榮達만을 생각하는爲人之學보다는 먼저 사람의 도리를 알고 실천하는爲己之學에 뜻을 두는 것이立志爲本이라고 본 것이다.

立志는 현대학습이론에서의 준비성이나 동기유발과 비슷한 개념이라고 볼 수 있지만, 그 보다 더 깊고 넓은 뜻을 함축하고 있는 듯하다. 퇴계가 ‘그 뜻의 향하는 바를 살펴보아’, ‘그 근본을 가르치는 것’이라고 했을 때의 입지는 자신의 인생관이나 학문에 대한 태도를爲己之學에 둘 것을 강조한다. 그러기에 퇴계는 “諸生이 입지를 고하게 하고 나아감이 정직하면 업적이 크고 원대하게 될 것을 기대하여도 될 것이다.”¹⁸⁷⁾고 하여 입지를 바탕으로 정직하게 나아갈 것을 강조하였다.

퇴계가 주장하는 입지는 각오나 결의만으로 되는 형식적인 입지가 아니라 늘 敬의 자세를 바탕으로 신중하게 사고하는 것이 필요하다. 그렇다면 자기가 세운 목표에 도달하기 위한 방법은 어떠한가. 퇴계는 ‘학교는 교육을 통하여 美風良俗을 教化하는 근원이요, 善行을 으뜸으로 하는 곳이며, 선비는 예의의 宗主요 元氣의 寓居다.’라고 하여 心身

186) 『退溪全書』(四), 言行通錄, 卷1, 言行通述, “其教人也 先觀其志之所向 莫不隨材援 而以立志爲先 以爲己謹獨 變化氣質爲工.” p.19.

187) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, “諸生立志堅固 趨向正直 業以遠大自期.” p.346.

을 단련하여 元氣가 왕성하고 활동적인 인재를 육성하는 것을 학교교육의 목적으로 보았다. 원기가 왕성한 것은 심신이 건전하다는 것이다. 심신이 건전할 때 비로소 왕성한 원기를 가질 수 있다. 원기와 기력은 어떤 일을 감당해낼 수 있는 정력이다. 무기력하면 의지가 나약하게 되어 의리를 실천할 수 없다. 도덕교육의 요체는 의리에 용감하고 착한 일을 결행하는 기백을 배양하며 이것을 생활화하도록 교화하는 것이다.¹⁸⁸⁾

2) 教育目的

유교의 인격 개념에는 “성인은 하늘과 같은 이상적인 경지에 도달하기를 희망하고, 현인은 성인을 바라며, 선비는 현인이 되고자 한다.”는 주렴계의 말에서 알 수 있듯이 계층적인 단계가 나타난다.¹⁸⁹⁾ 退溪의 교육목적은 이상적인 단계에서 현실적인 단계로 서술하면, 聖人을 배워서 君자의 단계로 상승하기 위해 노력하는 선비의 양성에 있었다. 퇴계는 聖人에 대하여 다음과 같이 말하였다.

“사람만이 빼어난 것을 얻어 가장 영특하다. 形이 이미 생기니 神이 지혜를 發하고 五성이 감동하니 善과 惡이 갈리면서 萬事가 생겨난다. 聖人은 이것을 정하되 中正과 仁義로써 안정시키고, 靜을 주로 하여 人極¹⁹⁰⁾을 세운다. 그러므로 聖人은 天地와 더불어 그 德을合一시키고, 日月과 더불어 그 밝음을合一시키고, 四時와 더불어 그 秩序를合一시키고, 鬼神과 더불어 그 吉凶을合一시킨다. 君子는 이것을 닦으므로 吉하고, 小人은 이것을 어기므로 凶하다.”¹⁹¹⁾

188) 한명수, 『퇴계의 교학사상』, pp.30~31.

189) 『近思錄』, 卷2, 111條, “聖希天, 賢希聖, 士希賢.”

190) 人極의 極은 窮極과 標準의 의미를 지니고 있는데, 이 때는 표준의 의미가 강한 것으로, ‘인극을 세운다’는 것은 인간 윤리 생활의 최고 표준을 세운다는 것이다.

191) 『退溪全書』(一), 卷7, 聖學十圖, 第一太極圖 後說, “惟人也得其秀而最靈 形既生矣 神發知矣 五性感動而善惡分 萬事出矣 聖人定之以中正仁義 而主靜立人極焉 故聖人與天地合其德 日月合其明 四時合其序 鬼神合其吉凶 君子修之吉 小人悖之凶.” pp.198~199.

聖人이란 人間의 本性을 완전히 실현함으로써 天理와 合一하는 경지에 이르는 사람이다. 이는 氣가 理를 따르되 그 理를 가리지 않도록 인간 본연의 性으로 돌아가며 不偏不倚·中正을 지켜 過不及이 없이 至善에 머무는 사람이다. 聖人の 경지에 이르는 것을 목표로 하는 학문을 聖學¹⁹²⁾이라고 한다. 여기서의 學의 개념은 ‘그 일을 익혀 참으로 실천하는 것’¹⁹³⁾이므로 논리적인 의미보다는 수양적이고 실천적인 의미가 더 크다고 볼 수 있다. 이러한 실천은 善을 좋아하면 다만 마음이 좋아할 뿐만 아니라 반드시 그 善을 실천에 옮겨서 好色을 좋아하는 것 같이 하여 반드시 구하여 얻어야 하는 것이다. 그러므로 聖學에서의 學의 성격은 사실적 지식으로서의 학문의 성격이 아니라 도덕적인 실천태도로서의 의미를 갖는다.

聖學의 내용은 개인의 수양적 성취로서의 內聖과 사회적 공용으로서의 外王을 포괄한다. 그러므로 넓게 보면 修己治人을 목표로 하는 유학 그 자체를 의미한다. 또한, 유학이 道를 실현하는 학문이기 때문에 道學이라고도 할 수 있다. 그러나 인간의 사회적 구현은 실천 주체의 올바른 인격이 기초될 때 더 큰 가치를 발휘할 수 있으므로 聖學의 주된 관심은 內聖으로서의 자아 각성과 인격수양에 모아진다.¹⁹⁴⁾

퇴계는 ‘무릇 聖學은 仁을 구하는 데 있다.’¹⁹⁵⁾고 하여 求仁聖學을 제시하고 있다. 仁은 유교의 최고 덕목이며 그 중핵이 되는 개념이다.

192) ‘聖學’이란 ‘聖人을 배우는 學問’이라는 의미와 ‘聖王의 學問’으로 나누어 살필 수 있다. 전자는 聖人の 가르침을 통해서 聖人の 경지에 이르러자 하는 학문을 의미하며, 후자는 정치의 근본이 되는 國王이 학문을 통해 德을 이루려는 것으로 ‘帝王의 學問’이라는 의미이다. (퇴계의 경우, ‘제왕의 학문은 그 준칙과 금지의 조목이 비록 일반 학문과는 다 같지 않지만, 彝倫에 근본을 두고서 窮理를 하고 力行하면서 心法의 절실히 요긴한 점을 구하는 것은 같지 않을 수 없다’고 하여 ‘心法의 要體’라는 점에서는 왕과 일반인에게 있어서 다를 것이 없다고 하였다. 『退溪全書』(一), 卷7, 聖學十圖, 第五白鹿洞規圖, “帝王之學 其規矩禁防之具 雖與凡學者 有不能盡同者 然本之彝倫 而窮理力行 以求得夫心法切要處 未嘗不同也.” p.204.

193) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖簡, p.197.

194) 吳錫源, 「退溪의 聖學에 관한 考察」, 成均館大學校 大東文化研究院, 『大東文化研究』, 제24집, 1990, p.188.

195) 『退溪全書』(一), 卷 7, 聖學十圖 第二西銘圖 後說, “蓋聖學在於求仁.” p.201.

孔子는 仁에 대하여 ‘사람을 사랑하는 것’이며, ‘나를 이기고 예로 돌아가 인을 이룬다.’(克己復禮爲仁)고 했다. 맹자는 ‘인이란 사람다움’이며 측은지심을 仁의 단서로 규정하였다. 중용에서는 ‘인은 사람다움이니 어버이를 친애하는 것이 가장 크다.’고 하였다. 이런 논의에서 보면 仁은, 측은지심이 아이 부모와의 교제라든가 명예나 오명 등 그 어떠한 ‘이유’나 ‘조건’ 등 計較商量之心 때문에 발동하는 것이 아니라 인위적인 사유작용을 거치기 이전의 무조건적인 순수성으로 볼 수 있다.

퇴계에 의하면 仁이란 天地萬物과 일체가 되는 것으로 모든 善의 근원이며 백가지 行실의 근본이다. 따라서 仁은 인간 삶의 최고 가치인 理를 變容시켜 제시한 것이다. 仁을 올바르게 구현하기 위해서는, 四端과 七情에 관련되는 인간의 구체적인 마음인 人心과 道心에 주목해야 한다. 즉, 사람의 욕심인 人慾을 끊는 것은 人心에 속하고 하늘의 理를 보존하는 일은 道心에 속한다. 퇴계는 存天理 하기 위하여 居敬·窮理에 힘쓰는 것이 仁의 완성으로 가는 길이라고 하였다.

仁의 체득을 위해 退溪는 ‘修身十訓’¹⁹⁶⁾인 立志(뜻을 세움)·敬身(경으로서의 몸가짐)·治心(마음을 닦음)·讀書(책 읽기)·發言(말하기)·

196) 퇴계의 12대손 中運이 집록한 退溪의 修身十訓은 다음과 같다. 『陶山全書(四)』, 遺集, 外篇, p.321.

· 뜻을 세움에는 당연히 성현을 목표로 할 일이요, 털끝만큼이라도 이를 늦추려는 마음이 있어서는 안 된다 (立志當以聖賢自期不可存 毫髮退托之念). · 몸가짐을 경건히 함에는 의당 아홉가지의 바른 모습을 견지할 일이요, 잠깐 동안이라도 방종한 태도를 가져서는 안 된다(敬身當以九容自持不可有斯須放倒之容). · 마음을 다스림에는 의당 청명과 화정에 힘쓸 일이요, 혼침하고 산란한 경계에 떨어져서는 안 된다(治心當務清明和靜不可墜昏沉散亂之境). · 글을 읽음에는 의당 그 의리를 연마하여 탐구할 일이요, 언어나 문자에만 매달리는 학문이 되어서는 안 된다(讀書當務研窮義理不可爲言語文字之學). · 말을 할 때에는 반드시 정밀하고 간결하게 하되, 이치에 맞아서 사람들에게 도움이 되어야 한다(發言必詳審精簡當理而有益於人). · 행동을 제어함에는 반드시 엄밀하고 정직하게 하되, 도리를 지켜서 세속에 물들지 말아야 한다(制行必方嚴正直守道而無汚於俗). · 가정 생활에는 효도하고 공경하여 윤리를 바로잡고 은혜와 사랑을 도타이 하여야 한다(居家克孝克悌正倫理而篤恩愛). · 사람과의 교제에는 성실하고 신의롭게 하며, 널리 사람들을 사랑하고 어진 선비를 친애한다(接人克忠克信泛愛衆而親賢士). · 사물에의 대처에는 의리의 분별을 철저하게 밝히고, 분노를 억누르고 욕망을 단절한다(處事明義理之辨懲忿窒慾). · 과거에의 응시에는 그 득실여하에 얽매이지 말고, 편안한 자세로 천명을 기다린다(應舉勿牽得失之念居易俟命).

制行(행동하기)·居家(집안에서의 몸가짐)·接人(사람과의 사귄)·處事(일을 처리함)·應物(사물을 대할 때) 가운데서도 뜻을 세움을 가장 중시하고 있다. 退溪는 그의 ‘권학문’에서도 사람됨(爲人)의立志는 堯舜同性이라는 자각과 自期에 있다고 한 바 있다.¹⁹⁷⁾ 또 퇴계는 선조에게 말하기를, “원하건대 聖明께서는 이 이치를 깊이 통촉하시어 먼저 뜻을 세워 ‘舜은 어떤 사람이고 나는 어떤 사람인가. 노력하면 다 된다.’는 생각으로 분발하여 배움과 생각에 힘쓰시기를 바랍니다.”¹⁹⁸⁾라고 하였다. 퇴계에 있어서는 帝王의 學도 窮理·力行함으로써 人倫을 밝히고 治道를 실현한다는 측면에서는 일반적인 배움과 같다. 이와 같이 退溪는 학문의 목적으로 완성된 聖人 그 자체보다는 聖人을 향해 끊임없는 노력하는 선비의 양성에 있다고 보았다.

유교를 통치이념으로 내세운 조선시대에서의 선비는 학식과 덕망을 갖춘 인물에게 존경의 뜻을 실어서 부르는 호칭이 되었다. 조선시대의 선비는 도학이념을 기반으로 사회를 정의롭고 올바른 방향으로 이끌어 가는 지도자로서의 역할을 수행하여 벼슬이 높더라도 그 인품이 탐욕적이거나 지조가 없는 ‘小人’과 구별되었다.

퇴계는 교육을 통해 선비의 인격적인 기반을 배양하는 데 깊은 관심을 가졌다. 퇴계가 성균관 대사성으로 있을 때 당시 四學의 학도들 사이에서 학풍과 예의가 무너진 현실을 보고 다음과 같이 학교의 역할과 선비의 위치를 제시하였다.

“학교는 교육을 통하여 美風良俗을 教化하는 근원이요, 善行을 으뜸으로 하는 곳이며, 선비는 예의의 宗主요 元氣의 寓居다.”¹⁹⁹⁾

197) 『陶山全書(四)』, 遺集, 外篇, p.321.

198) 『退溪全書』(一), 進聖學十圖筭, “伏願聖明深燭此理 先須立志 以爲舜何人也 予何人也 有爲者赤 若是 奮然用力於二者之功.” p.197.

199) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜上, “學校風化之源 首善之地 士子禮義之宗 元氣之寓也” p.123.

퇴계는 학교가 미풍양속을 교화하는 근원이요, 선비는 예법과 의리를 지킴으로써 사회교화의 실천주체가 되는 존재임을 역설하였다. 그는 선비를 그 사회의 생명력으로서 원기가 배양되는 근원임을 확인하여, 국가의 존립을 지탱하고 그 사회의 이상과 방향을 제시하여 이끌어 가는 힘의 원동력을 제공해 주는 존재로 선비를 인식하였다. 또 퇴계는 서원의 근본 성격으로 ‘어진 이를 높이고, 선비를 기르며 즐겁게 인재를 기르는 자리’²⁰⁰⁾라고 정의하면서 서원을 세운 까닭으로 ‘士風을 크게 흥하게 하여 道學을 밝히기 위함’이라고 강조하였다. 향약에 대해서도 퇴계는 향촌에서 선비들의 풍속을 바로잡는 일에 관심을 보이면서, 옛 법도에는 “선비된 자는 반드시 집안에서 수양하여 향촌에서 그 행실이 드러난 다음에야 나라에 천거될 수 있었다.”²⁰¹⁾고 하였다. 이는 선비가 벼슬에 나가기에 앞서 향촌에서 그 인격을 수양하여 덕행이 드러나야 함을 강조한 것이다.

이처럼 퇴계는 선비를 조선사회의 이념과 가치관을 이끌어 가는 주체로 인식하고, 국가의 흥망성쇠가 선비 정신이 맑은지 부패하였는지에 직결된다고 보았다.²⁰²⁾ 퇴계는 선비를 극진하게 높여야 할 인격으로 보아 “匹夫로서 天子와 벗하여도 僭濫하지 않고, 임금과 대신으로(王公)으로 벼슬이 없는 선비에게 굽히며 자신을 낮추어도 치욕이 되지 않는다. 이것이 선비가 귀하고 공경 받을 수 있는 까닭이며, 節義라는 말이 성립할 수 있는 까닭”²⁰³⁾이라 강조하였다.

선비가 천자와 어깨를 나란히 할 수 있는 이유는 당당한 절의를 지니고 있기 때문이다. 봉건적 신분 질서에도 불구하고 선비가 천자나

200) 『退溪全書』(一), 卷12, 書, 擬與榮川守論紹修書院事, “尊賢養士 樂育人材之地.” p.338.

201) 『退溪全書』(二), 卷42, 鄉立約條序, “爲士者 亦必修於家 著於鄉 而後得以賓興於國.” pp.351~352.

202) 금장태, 『한국의 선비와 선비 정신』, 서울 : 서울대학교출판부, 2001, p.170.

203) 『退溪全書』(一), 卷12, 擬與豐基郡守論書院事, “以匹夫而友天子不爲僭 以王公而下韋布不爲辱 此士所以可貴可敬 而節義之名 所以立也.” p.341.

제후에 대하여 한 인격으로서 벗삼는 평등한 관계를 누릴 수 있다는 의식은 선비가 그 사회의 가치관을 제시하는 모범으로 존중되어야 한다는 인격적인 가치질서 때문이다. 선비에게 이런 도덕과 절의도 중요하지만, 선비는 학문과 수양을 통해 다져진 내면의 인격이 갖추어지지 않으면 비록 내세우는 명분이 아무리 크더라도 간악한 사람들을 감동시킬 수 없다. 따라서 퇴계는 내면적인 인격이 수양된 선비여야 그 시대와 사회의 문제를 올바르게 담당할 수 있다고 보았다. 이렇게 선비에게 내면의 수양을 최우선의 과제로 제시하는 관점을 ‘修養 中心의 선비관’이라고 한다.²⁰⁴⁾

이와 같이 학문과 수양으로 인격을 닦는 선비의 중요성을 강조한 퇴계는 곳곳하고 당당한 기개와 의리로 확립된 신념을 지닌 ‘선비’ 의식을 다음과 같이 제시하고 있다. “옛 선비들은 실로 남의 위세와 지위에 굽히지 않았다.”²⁰⁵⁾면서 ‘저 사람이 재산을 가지고 있다면 나는 仁을 가지고 있고, 저 사람이 벼슬을 가지고 있다면 나는 義를 지키고 있다.’라는 맹자 말을 인용하여 선비란 다른 사람의 세력과 지위에도 자신의 당당함과 신념을 굽히지 않아야 함을 강조하면서 선비는 재산의 부유함이나 세속적인 가치를 따르지 않고 仁과 義라는 덕으로 자신을 확인하는 당당한 모습을 지켜야 하는 존재로 보고 있다.

선비가 자신을 다듬어 가는 방법은 크게 두 가지가 있다. 하나는 학문을 통해 자신의 식견을 깊고 바르며 확고하게 정립해 가는 것이요, 다른 하나는 수양을 통해 그 마음을 부드러우면서도 굳세고 한결같이 흔들리지 않게 확립하는 것이다. 선비의 자기 수련 과정으로서의 학문과 수양은 일시적인 단계가 아니라 평생을 지속해 가는 과정이다.²⁰⁶⁾

204) 금장태, 『한국의 선비와 선비정신』, p.173.

205) 『退溪全書 (一)』, 擬與豊基郡守論書院事, “古之士固不屈於人之勢位.” p.341.

206) 금장태, 『한국의 선비와 선비정신』, p.17.

선비가 배우는 학문은 인간의 일상생활 속에서 부딪치는 일의 마땅한 도리를 확인하고 실천하는 것에 확고한 기반을 둔다. 또한 선비가 공부하는 경전은 선비가 지향하는 대상인 聖人과 賢人の 말씀을 간직한다.

선비로서 학문을 한다는 것은, ‘마음을 간직하고 성품을 배양하는 일은 하늘을 섬기는 방법’이라는 맹자의 진술에서 알 수 있듯이, 하늘로부터 부여된 성품을 깊이 파악하고 그 성품의 힘을 길러서 마음 속에 간직하는 수양공부이다. 수양공부의 주요내용, 즉 선비정신의 핵심은 仁과 爲己之學 및 反求諸己라고 볼 수 있다. 유학의 목표는 진정한 나(眞我)를 찾는 것이다. 진정한 나는 내 밖에 있는 것이 아니고 내 안에 있다. 그리고 그 궁극적인 진리가 바로 仁이다. 또 爲己之學은 자기 자신을 탐구하는 것이다. 자기자신을 탐구한다는 것은, 외부에 대해 열려있는 마음인 수용성을 뜻한다. 수용성이 가능하기 위해서는 스스로 무지하다는 것과 ‘모든 것이 내 책임’이라는 것이 전제되어야 한다. 『孟子』에 “仁한 자는 활 쏘는 것과 같으니 활을 쏘는 자는 자신을 바로 한 후에 발사하여 발사한 것이 맞지 않더라도 자신을 이긴 사람을 원망하지 않고 돌이켜서 자신에게서 찾을 뿐이다.”²⁰⁷⁾라고 하여 천지만물이 하나라는 유가의 仁說은 모두 그 원인을 스스로에게서 찾는 反求諸己의 주장으로 귀일된다.²⁰⁸⁾

3) 教育內容

퇴계는 자신의 교육이념인 仁, 爲己之學, 反求諸己 등을 통해 聖人을 길러내고자 어떠한 교육과정을 설정하였는가. 退溪는 교육내용으로 四

207) 『孟子』, “仁者如射 射者正己而後發 發而不中 不怨勝己者 反求諸己而已矣”

208) 정재걸, 「선비정신과 문화」, 도산서원선비문화수련원, 『선비문화체험』, 2005, p.505.

書와 五經을 바탕으로 小學, 家禮 등도 부가하여 가르쳤다.²⁰⁹⁾ 또 朱子大全, 性理大全, 孝經, 心經, 近思錄 등도 중시하였다. 퇴계는 독서의 차례로 小學, 大學, 心經, 論語, 孟子, 朱子書, 기타 경전 등으로 제시하였다.²¹⁰⁾

퇴계는 ‘인욕을 막고 천리를 보존하는’ 방법을 제시하고 있는 글을 『心經』으로 보고 爲己之學의 요체로 삼았다. 제자 金睟가 퇴계에게 ‘소학·근사록·심경 중에서 어느 책이 가장 切當합니까’ 하니 퇴계는 ‘소학은 체용이 구비되고, 근사록은 의리가 정미하여 모두 읽어야 한다’고 하였다. 心經에 대하여 퇴계는, ‘初學者가 공부를 처음 시작하는 데는 心經보다 切實한 것이 없다.’²¹¹⁾ 거나 ‘내가 心經을 얻은 뒤로 비로소 心學의 根源과 心法의 精微함을 알았다. 그러므로 나는 평생에 이 책을 神明같이 믿고 이 책을 嚴父와 같이 恭敬한다.’²¹²⁾고 하였다.

退溪는 ‘子弟를 訓誨하는 데는 반드시 『小學』, 『孝經』을 먼저 읽어 그 의미를 깨달은 후에야 四書를 읽어야 한다.’²¹³⁾고 하였다. 『聖學十圖』 第三「小學圖」와 第四「大學圖」에서 聖人이 되기 위해 배워야 할 구체적인 내용으로 『小學』과 『大學』을 말하고 있다.

『小學』과 『大學』에 대해 퇴계는 집을 짓는 일과 비교하였다. 『소학』은 터를 닦고 자재를 준비하는 것과 같으며, 『대학』은 천만 칸의 큰 집을 그 터에다 세우는 일이다. 터만 닦아 놓고 집을 세우지 않는다면 이는 아무 결과가 없는 것이며, 천만 칸의 큰 집을 세우려고 하면서 터를 닦지 않는다면 역시 집을 지을 수 없다. 이를 토대로 『소학』과 『대학』은 聖學의 처음과 끝이 되는 것이라고 보면서,²¹⁴⁾

209) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 伊山院規, “諸生讀書 以四書五經爲本原小學家禮爲門戶”. p. 346.

210) 丁淳睦, 『退溪評傳』, 서울: 지식산업사, 2001, pp.157~158.

211) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, 金睟記, “初學用工之地 莫切於心經, p.171.

212) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, p.169.

213) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, 金誠一記, “訓誨子孫 必先以孝經小學等書 略通文義 然後及於四書.” p.194.

214) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, p.173.

少年의 心身 육성과 成人의 修己治人은 모두 敬에 의할 때 진정한 체득이 가능하다고 보았다.

『小學』의 중요성에 대해 퇴계는 다음과 같이 말하였다.

“소학의 법은 물 뿌리고 쓸고, 대인관계에서 예절을 지키고, 집에 들어와서는 부모에게 효도하고 밖에 나가서는 웃어른을 공경하며, 모든 행동은 도리에 어긋나지 않게 하고, 이러한 실천을 하고도 여력이 있으면 시를 외고, 글을 읽고, 노래를 읊조리고, 춤을 배우게 하며, 그들의 생각이 지나침이 없게 하는 것이다.”²¹⁵⁾

“어려서 소학의 가르침을 익히지 못하면 방심을 수렴하고 덕성을 배양하고 나아가서 대학의 기본을 실천할 수 없게 되니, 먼저 灑, 掃, 應, 對, 進, 退하는데 스스로 진력하는 속에서 禮·樂·射·御·書·數를 익히게 하고, 다시 그들이 성장한 뒤에는 덕을 밝히고 백성을 친애하며, 새롭게 향상시키고 나아가서 至善에 머물게 하는 대학에 진학하게 하는 것은 학문하는 순서의 당연함이다.”²¹⁶⁾

『소학』의 敎育內容 가운데 퇴계가 강조한 것은 윤리적인 생활습관을 기르는 도덕적인 생활교육이었다. 만약 「小學」을 어렸을 때 배우지 않으면 커서는 더욱 경박하고 奢侈해지니 향촌에는 미풍양속이 없어지고 세상에는 어진 재목을 찾을 길이 없어진다고 하여, 小學敎育의 내용 중 기초적인 생활습관, 대학교육의 기초가 되는 六藝를 바르게 이수해야 한다고 강조하였다.

『大學』은 修己治人의 學이다. 대학의 三綱領은 ‘타고난 깨끗한 본성(明德)을 깨닫는 데 있고, 백성을 새롭게 하는 데 있으며, 지극히 착하도록 하는데’²¹⁷⁾ 있다. 이것을 단계별로 나눈 것이 이른바 大學의 八條目인 格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下이다. 격물

215) 『退溪全書』(一), 卷7, 『聖學十圖』, 小學題辭, “小學之方 灑掃應對 入孝出恭 動罔或悖 行有餘力 誦詩讀書 詠歌舞蹈 思罔或逾.” p.201.

216) 『退溪全書』(一), 卷7, 『聖學十圖』, 小學題辭, “令使幼學之士 必先有以自盡乎 灑掃應對進退之間 禮樂射御書數之習 俟其既長 而後進乎 明德新民 以至於至善 是乃次第之當然.” p.202.

217) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, 大學經, “大學之道 在明明德 在新民 在止於至善.” p.202.

에서 수신까지는 明明德에 속하고, 齊家·治國·平天下는 新民에 속한다. 이 두 가지는 止於之善을 목표로 한다.

“天子로부터 서민에 이르기까지, 모두 한결같이 몸을 닦는 것을 근본으로 삼는다. 그 처음이 어지러우면서 말단이 다스려지는 법은 없으며, 후하게 해야만 할 때에 박하게 하면서, 박하게 해야만 할 때에 후하게 할 수는 없을 것이다.”²¹⁸⁾

“敬이라는 것은 한 마음의 主宰요, 萬事의 근본이다. 그 힘쓸 방법을 알면, 소학이 이에 응하지 않고서는 시초가 될 수 없음을 알 것이요, 소학이 이에 응하여서 시초가 됨을 알면, 대학이 이에 응하지 않고서는 마지막이 될 수 없음을 일관하여 의심할 수가 없을 것이다.”²¹⁹⁾

퇴계는 天子로부터 庶民에 이르기까지 몸을 닦는 것이 근본인데, 그 처음이 어지러우면 말단이 다스려지지 않으므로, 『小學』이 학문의 시초라면 『大學』은 인격완성의 끝임을 敬의 중요성에 따라 논의하였다.

퇴계는 『性理大全』과 『心經附注』도 매우 중시하였다. 『性理大全』에 대해 퇴계는 “성리대전의 태극도설은 내가 계발되어 입문을 찾은 곳”²²⁰⁾이라고 하였다.

“19세 때 처음으로 성리대전을 얻어 시험삼아 읽어보니 마음이 기쁘고 눈이 열리는 듯 하였다. 오래 두고 읽으니 뜻을 차츰 알 수 있어 입문을 얻은 것 같았다.”²²¹⁾

218) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, 大學經, “自天子以至於庶人 壹是皆以修身爲本 其本亂而未治者否矣 其所厚者薄而其所薄者厚未之有也.” p.203.

219) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, 大學經, “敬者一心之主宰而萬事之本根也 知其所以用力之方 則知小學之不能無賴於此 以爲始知小學之賴此以始 則夫大學之不能無賴於此以爲終者 可以一以貫之而無疑矣.” p.203.

220) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 李德弘記, “性理大全中太極圖說 乃吾所啓發入頭處.” p.178.

221) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, “先生自言 十九歲時 初得性理大全首尾二卷 試讀之不覺心悅而眼開 玩熟蓋久漸見意味 似得其間路矣.” p. 169.

『성리대전』을 통해 퇴계는 인간을 포함한 천지 자연의 존재론적 기반과 생성 변화의 근거 및 원리에 관심을 갖는 성리학에 入門하였음을 알 수 있다.

『心經附注』는 南宋 末期에 西山 眞德秀가 편집한 『心經』에 대하여 명나라의 程敏政이 이에 주석을 붙인 책이다. 퇴계는 “내가 『心經』을 얻은 뒤로 비로소 心學의 근원과 心法의 精微함을 알았다. 그러므로 나는 평생에 이 책을 神明같이 믿고 이 책을 嚴父와 같이 공경한다.”²²²⁾고 하여 『心經附注』를 읽음으로써 자신의 마음과 太極이 하나로 될 수 있는 가능성과 자신의 문제 의식의 해결가능성을 느꼈다. 그래서 退溪는 道와 理를 말할 때 항상 각자의 心을 大本으로 삼아 설명한다. 퇴계는 이 『心經附注』를 통해서 주자학의 心學 思想을 계승 발전시키면서 자신의 心學 思想을 확립하였다.

『朱子大全』에 대해 퇴계는 모든 학자들이 반드시 읽어야 할 八道의 門이라고 하면서, 朱子書를 읽으면 학문하는 방법을 알 수 있다고 하였다.

“사람이 능히 이 책을 읽으면 학문하는 방법을 알 수 있다. 그 방법을 알면 感發·興起하여 공부에 착수하게 된다. 공부를 쌓고 쌓아서 익숙해진 다음 다시 돌아와서 四書를 읽어보면 성현의 말 한 마디 한 마디가 자기 몸에 맛을 가져오게 되어 비로소 응용할 수 있게 된다.”²²³⁾

4) 教育方法

성리학에서는 居敬·窮理를 수양 방법으로 중요하게 생각한다. 退溪

222) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, “吾得心經而後 始知心學之淵源心法之精微 故吾平生信此書如神明 敬此書如嚴父.” p.169.

223) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, 金誠一記, “人能讀此 則可知爲學之方 既知其方 則必且感發興起 從此做工積習 既久然後回看四書 則聖賢之言將節節有味於身上 方有受用處.” p.171..

는 敬을 인격실현의 방법만이 아니라 인간이해의 원리로 제시하였다.

“敬을 지킨다는 것은 생각과 배움을 겸하고, 움직임과 고요함을 일관하고, 內外를 合一하고, 드러냄과 감춤을 한결같이 하는 道이다. 그러므로 그것을 하는 방법은 반드시 마음을 맑고, 엄숙하고, 조용하고, 한결같이 간직하고, 이 이치를 學問思辨하는 사이에 窮究하여, 보지 못하고 듣지 못하는 마음에 대한 戒懼를 더욱 엄하게 하고, 隱微·幽獨한 마음의 기미에 대한 省察을 더욱 정밀하게 하는 것이다.”²²⁴⁾

퇴계는 敬을 聖人之學의 시작에서부터 끝까지 근본적이면서 궁극적인 정신으로 이해하고 있다. 즉, 退溪가 주장하는 敬은 自他를 막론하고 자아를 도덕적인 精進을 통하여 인간다운 인간으로 실현하려는 자율적인 정신으로 파악한 것이다. 동시에 敬은 건전한 윤리의 인간사회를 이룩하는데 근본적으로 이해되는 공동체 의식으로 이해된다.

교육방법으로서의 敬은 주로 禮를 지키는 행위와 인간의 마음 속에 이미 내재해 있는 실재로서의 理를 추구하는 전일한 마음 자세와 관련이 있다. 이 경우 敬은 구체적인 교육방법이라기보다는 모든 공부가 따라야 할 일반적인 원리 또는 공부하는 사람이 지녀야 할 자세로서 강조된다.

敬의 실현을 위해 退溪가 제시하는 教學方法을 구체적으로 敎人과 學習으로 나누어 논의하면 다음과 같다. 우선 退溪敎學에서 敎授의 原理를 도출하면 個別敎育, 啓發敎育, 書答敎育 등을 들 수 있다.

개별학습은 因材施教와 順序漸進을 포함한다. 퇴계는 학생들의 才能에 따라 가르쳤다. 그는 인간에게는 선천적인 기질의 차이와 후천적인 환경과 노력의 차이에 의해서 개인차가 있음을 인정하고 개성에 맞는

224) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖箇, “持敬者 又所以兼思學貫動靜合內外一顯微之道也 其爲之之法 必也存此心於齋莊靜一之中 窮此理於學問思辨之際 不睹不聞之前 所以戒懼者 愈嚴愈敬 隱微幽獨之處 所以省察者 愈精愈密.” p.197.

학습을 해야 함을 강조하였다. 퇴계는 “친구들이나 제자들의 성질이나 병통이 제각기 다르기 때문에 그 자질에 따라 가르치고 증세에 따라 약을 썼다.”²²⁵⁾고 하여 학습자가 가진 개인차를 중시하였다. 또 退溪는 明宗에게 『論語』를 강의하면서 학습능력의 개인차에 따라 교육을 행해야 함을 강조하였다.

“聖人이 사람을 가르칠 때에 각각 그 사람의 재질을 따르는 까닭은 그 사람의 재질에 맞는 것을 성취시키려 했기 때문입니다. 만일 공자가 지위를 얻어 道를 행할 수 있었다면 사람을 쓸 때에는 마땅히 그 재질에 맞게 하고, 그 재주의 잘하는 것을 취하여 일을 맡겼을 것입니다. 임금은 임금과 스승의 책임을 겸해 있기 때문에, 인재를 기르는 데 있어서도 마땅히 이것을 법도로 삼아야 할 것입니다.”²²⁶⁾

교수의 궁극적인 목적은 학습자에게 가치 지향의 발전을 기대하는 것으로서, 학습자의 개성과 기질, 능력에 맞는 학습과제 및 학습의 속도를 적절하게 조정하여 학습 목표를 성취하는 데 있다. 퇴계는 因材施教하는 데 있어서 ‘사람을 가르침에 먼저 그들의 意志가 향하는 바를 보고, 재주에 따라 배움을 베풀지 않음이 없었다.’²²⁷⁾고 하여 개인의 의지나 지향 또는 흥취를 중요하게 생각하였다.

循序漸進은 ‘차례에 따라 점차적으로 나아가는’ 교육방법이다. 퇴계는 ‘『近思錄』은 易說을 많이 인용하여 義理가 精深하니 처음 배우는 사람들이 갑작스레 이해하기는 어렵기 때문에, 배우는 사람들에게 먼저 가르치지 않는다.’²²⁸⁾고 하여 지식을 얕은 곳에서 깊은 곳으로, 조

225) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, “知舊門人 資質病痛 有萬不同 故因材施教 對證不樂.” p.171.

226) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷3, 告君陳誠, “聖人教人 各因其材者 所以因其材之近而成就之 使孔子得位行道 則其用人 亦當各因其材 取其所長而任之矣 人君兼君師之責 養育人材 當以此爲法.” p.208.

227) 『退溪全書』(四), 卷4, 李子拙語, “其教人也 先觀其志之所向 莫不隨才授學.” p.407.

228) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, “近思錄多引易說 義理精深 初學猝難領解 故不先教學者.” p.178.

잡한 것에서 정밀한 것으로 획득하는 순서와 방법을 제시하고 있다. 퇴계는 ‘학문의 道는 躡等하여 나아가서는 안 된다. 그러므로 孔子의 문하에는 顏子나 曾子 이상이 아니고서는 性과 天道를 들을 수 없었다.’²²⁹⁾고 하였다.

注重啓發이란 朋友式의 相議를 통한 啓發的인 교육방법이다. 퇴계는 학습자가 지닌 다양한 개인차를 인정하면서 교사위주의 주입식 교육이 아니라 교사와 학생이 함께 의논하는 학생 위주의 啓發的인 교육을 강조하였다.

“선생께서는 후학을 교육함에 있어 싫어하거나 게을리 하지 않으셨고, 마치 친구같이 대하셨으며, 끝내 스승으로 자처하지 않으셨다. 젊은 선비들이 멀리서 찾아와 묻고 가르침을 청하면, 그들 학덕의 깊고 얕음에 따라 깨우쳐 주되, 반드시 뜻을 세우기를 앞세우고, 다음에 敬을 위주로 공리에 힘쓰게 하며, 다정스럽게 거듭 알도록 인도하여 계발하게 하셨다.”²³⁰⁾

여기서 啓發이라는 것은 교사와 학생 간의 관계뿐 아니라 학생들 간의 도우미에 의한 학습, 질의 응답 등의 방법도 포함되는데, 이에 대해 퇴계와 제자의 문답을 살펴보자.

“趙穆이 말하기를, ‘학문이란 전적으로 독서에만 있는 것은 아닌 것 같습니다. 사방을 유력하면서 건문을 넓혀야 할 것입니다. 의리의 경우에 있어서도, 역시 혼자서 터득할 수는 없는 일이며, 당연히 스승이나 벗이 닦아주고 도와주고 계발하여 주는 도움이 있어야 할 것입니다.’라고 말하자 선생은 ‘그대의 말이 지극히 옳다.’고 하였다.”²³¹⁾

229) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, “學問之道 不可躡等而進 故孔子之門 非顏曾以上 則不得聞性與天道.” p.179.

230) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金誠一記, “訓誨後學 不厭不倦 待之如朋友 終不以師道自處 士子遠來質疑請益 則隨其淺深而告詔之 必以立志爲先 主敬窮理爲用工地頭 諄諄誘掖 啓發乃已.” p.178.

231) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, “趙穆曰 學問不專在讀書 當遊歷以廣聞見 至於義理亦不可獨得 當有師友漸磨輔助啓發之益 先生曰 君言極是.” p.180.

질의 응답에 대해 퇴계는 ‘생물의 근본’에 대한 제자와의 문답에서 ‘이전에 내가 그대의 질문을 억누른 적이 있다. 그런데 옛 사람이 말하기를, 배우는 사람을 데리고 말할 때는 마치 술 취한 사람을 붙들어 주듯 하라고 했다.’²³²⁾라고 하여 ‘자기를 버려 남을 따를 수 없는 것이 배우는 사람의 큰 병’²³³⁾이라고 생각하여 ‘배우는 사람들과 강론하다가 의심나는 곳에 이르면, 자신의 의견을 주장하지 않고 반드시 중론을 널리 채택하였다. 비록 章句나 따지는 하찮은 선비의 말이라도, 유의하여 듣고 마음을 비워서 이해하였으며, 거듭 참고하고 수정하여 끝내 올바른 답을 얻고서야 그만두었다.’고 한다.

개성교육에 입각한 退溪의 書答敎育은 제자와 나눈 書信에서 살펴볼 수 있다. 글을 쓴다는 번거로움도 개의치 않고 수많은 제자들의 서신에 대한 답서를 통하여 제자를 일깨워 주는 스승의 자세, 스승과 제자가 학문을 토론하는 모습 등에서 우리는 退溪의 교수 원리가 書答敎育에 있었음을 알 수 있다.

다음으로 퇴계 교육방법 중 學習의 原理에 대해 살펴보자. 학습하는 자세에 대해 退溪는 율곡에게 ‘때를 기다리지 말고 곧 공부를 시작해야 하며, 망설이고 지체하지 말고 당장에 노력을 기울이고, 허심하게 이치를 살피고, 자기의 견해를 미리 고정시키지 말아야 한다. 공부라는 것은 점차로 쌓여서 성숙하게 되는 것이니 촉박하게 시간과 날짜를 따지지 말고, 터득하지 않고는 그만두지 말 것이니, 일생의 사업으로 삼아야 한다.’고 말하였다. 결국, 理를 획득하고 敬이 專一한 경지에 이르는 것은 모두가 깊이 공부한 후에 스스로 터득되는 것임을 알 수 있다.

理를 추구하고 敬이 專一한 경지에 이르는 것을 중시하는 퇴계의 교

232) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, p.179.

233) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, “不能舍己從人 學者之大病.” p.183.

육방법 중 학습의 원리는 立志, 讀書, 思索, 休養 등으로 제시할 수 있다. 퇴계는 『言行錄』의 여러 곳에서 자손들이나 제자들에게 立志의 중요성을 강조하였다. 아들 僬에게 준 편지에서 “독서하는데 어찌 장소를 가릴 것이냐, 서울에 있으나 시골에 있으나 오직 立志에 달린 것이니, 모름지기 부지런히 노력하고 허송세월하지 말라.”²³⁴⁾고 하였다. 또 ‘趙穆이 그를 찾아와 하루 종일 가르침을 받았는데, 모두 立志에 관한 것이었다.’²³⁵⁾거나 ‘敬差官으로 지나가던 金孝元이 퇴계를 뵈고 공부하는 방법을 물으니 그는 먼저 뜻을 세우는 일이다.’²³⁶⁾고 한 내용들이 이를 나타낸다.

立志의 중요성에 대해 퇴계는 ‘사람이 학문을 하려면 반드시 입지를 근본으로 삼아야 하니, 뜻이 서지 않으면 능히 일을 할 수 없다.’²³⁷⁾고 하면서, “밑에서부터 배워서 위로 통달하는 것은 차례로서는 마땅한 것이지만, 학자들이 오랫동안 공부해서 얻는 것이 없다면 중간에서 그만두기 쉽기 때문에 그 根本을 가르치는 것으로부터 시작함만 못하다.”²³⁸⁾고 하였다. ‘근본을 가르치는 것’에 대해 퇴계는 ‘뜻을 세우는 것은 반드시 세속적인 차원을 벗어난 높은 경지에 두어야 하지만, 공경함을 실천하는 일은 언제나 이 현실의 생활 속에서 현실과 공경의 실천이 일치하도록 하여야 한다.’²³⁹⁾고 하여 뜻을 세우는 것은 일상에 구애받지 않는 본질의 세계에 지향점을 두어야 하나 敬은 현실 속에서 일상성을 지녀야 한다고 주장하였다.

234) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, “讀書豈擇地乎 在鄉在京 惟立志如何耳 須十分策勉 逐日勤苦做工 不可悠悠浪途日月也.” p.193.

235) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 趙穆記, “謁先生于退溪先生終日賜教 皆以立志.” p.180.

236) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金富倫記, “金孝元以敬差官過 謁先生請問 爲學之道 先生曰 立志爲先” p.181.

237) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “先生引朱子訓曰 人之爲事 必立志以爲本 志不立則不能爲得事” p.176.

238) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 鄭惟一記, “下學上達 固是常序 然學者習久無得 則易至中廢 不如指示本源也.” p.179.

239) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, p.176.

이와 같이 퇴계는 학문을 하는 데는立志가 근본이 된다고 하였다. 입지는 현대학습이론에서의 준비성이나 동기유발과 비슷한 개념이다. 또한, 퇴계의 입지는 인식론으로 보면 기초지식과 철학적인 사유 사이에 놓여있는 중간자적인 심리태세이며 가치적인 실천론으로 보면 居敬·窮理에서 求仁成德에 이르게 하는 주동자이다.²⁴⁰⁾ 즉, 퇴계가 ‘그 뜻의 향하는 바를 살펴보아’, ‘그 근본을 가르치는 것’이라고 했을 때의 입지는 자신의 인생관이나 ‘학문에 대한 태도를 분명히 해야 함’을 강조하는 것이다. 그러기에 퇴계는, ‘諸生이 입지를 견고하게 하고 나아감이 정직하면 업적이 크고 원대하게 될 것을 기대하여도 될 것이다.’²⁴¹⁾ 고 말하여 입지를 바탕으로 정직하게 나아갈 것을 강조하고 있다.

다음으로 퇴계는 求道の 方便으로 讀書의 重要性에 대해서 다음과 같이 말하였다.

“도가 행하지 못함은 道가 밝아지지 못한 까닭이다. 그래서 만일 道가 크게 밝아지면 크게 행할 수 있을 것 같은데, 옛날에 공자께서 깎고 정하고 밝히고 닦아서 六經이 완전하여졌고, 여러 제자와 子思와 孟氏 등이 서로 이어 述作하여서 四書가 갖추어졌으니, 道를 밝힌 공이 이보다 더 성할 수 없다.”²⁴²⁾

퇴계에 의하면 道를 밝히기 위해서는 六經과 四書を 읽어야 한다. 그런데 중국은 원나라·명나라 이래로 선비가 글로 인해서 道를 들은 자가 많았는데, 우리나라는 “道學을 講明하는 것이 무슨 일인지도 알지 못하고, 뿐만 아니라 꺼리고, 꺼릴 뿐 아니라 또 怒하여 선현의 글을 과거를 보아 祿을 취하는 자료로 삼는 데 지나지 않는다.”²⁴³⁾고 하

240) 정순목, 『퇴계의 교육철학 : 교육인간학적 고찰』, 서울 : 지식산업사, 1990, p.164.

241) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, “諸生立志堅固 趨向正直 業以遠大自期.” p.346.

242) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 策問, “問道之不行由不明故也 然則苟道之大明 宜若可以大行者矣 昔者吾夫子刪定贊修而六經完 羣弟子思孟氏之徒 相繼述作而四書備 明道之功莫盛於此.” p.340.

243) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 策問, “而尙不知講明道學之爲何事 非唯不知且諱之 非唯諱之且怒

면서 학생들에게 “글로써 道를 구하고 널리 밝혀서 크게 行함을 구하려면 그 방법은 무엇에 따를 것인가. 각각 마음속에 간직해 둔 바를 다하여 대답하라.”²⁴⁴⁾고 학생들의 분발을 촉구하고 있다.

독서의 방법에 대해 퇴계는 熟讀에 의한 反復學習의 효과를 중시하였다.

“독서하는 사람이 비록 글의 의미는 알았으나 만약 익숙하지 못하면 반드시 읽자마자 곧 잊어버리게 되어 마음속에 간직할 수 없게 된다. 반드시 이미 공부한 뒤에 또 거기에 자세하고 익숙하게 하는 공부를 더한 뒤에야 비로소 마음에 간직할 수 있고, 이렇게 하면 흐뭇한 맛도 알 수 있을 것이다.”²⁴⁵⁾

“새 것을 배운 다음에는 반드시 전에 배운 것을 익혔다. 한 권을 다 배우면 한 권을 다 외웠고, 두 권을 마치면 두 권을 다 외웠다. 이렇게 하기를 오래 하면 점차로 처음 배울 때와 달라져서 세 권 네 권을 읽게 될 때에는 가끔 저절로 통하고 이해되는 부분이 있었다.”²⁴⁶⁾

퇴계의 문인 金誠一의 기록에 의하면 좋은 독서의 방법이란 다음과 같이 서술된다.

“선생의 집에 『朱子書』 사본 한 질이 있었는데, 매우 오래 된 것으로 글자의 획이 거의 희미하여졌으니, 이는 선생이 읽어 그렇게 된 것이다. 그 뒤에 사람들이 『주자서』를 많이 출판하자 선생은 새 책을 얻을 때마다 반드시 그 책을 교정하면서 다시 한 번 익숙하게 읽으므로 章마다 환하고 글귀마다 익숙하여져, 그것을 (몸과 마음에) 수용함이 마치 직접 손으로 잡고 발로 밟으며, 귀로 듣고 눈으로 보는 듯하였다. 그러므로 일상생활 속에서 말하고 침묵하며 動하고 靜하며, 사양하고 받으며, 취하고 주며, 나아가 베풀하고 물러나 집에 머무는 데 이르기까지 『주자전서』의 글에 들어맞지 않는 것이 없었다. 후 남이 의심나고 어려운

之 其視聖賢之書 不過以爲決科取祿之資.” p.341.

244) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 策問, “伊欲因書以求道 由大明以求其大行 其道曷由 其各罄所蘊以對.” p.341.

245) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, 金誠一記, “凡讀書者 雖曉文義 若未熟 則施讀施忘 未能存之於心 必也既學而又加溫熟之功 然後方能存之於心 而有浹洽之味矣.” p.172.

246) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 讀書, 李德弘記, “既得新知 又必溫故 一卷既畢 通誦一卷 二卷既畢 亦通誦二卷 若此之久 漸與初學不同 讀至三四卷 間有自通解處矣.” p.170.

곳을 질문하는 일이 있으면 선생은 반드시 이 책에 의거해서 대답하되 또한 사정과 도의에 합당하지 않음이 없었다. 이것은 모두 자기가 실제로 알고 실제로 믿어 마음과 정신으로 융회한 결과로, 한갓 책에만 의지해서 귀로만 듣고 입으로만 말하는 무리들이 할 수 있는 것이 아니다.”²⁴⁷⁾

위의 인용으로부터 우리는 퇴계학파의 선비들이 어떤 것을 좋은 독서로 생각했는가를 알아낼 수 있다. 한 마디로 말하면 책의 내용을 신뢰해서 마음과 정신으로 融會貫通하는 것이 잘된 독서의 요령이다. 그 방법은 첫째, 오래 읽고 자세히 보아 완숙하게 이해한다. 둘째, 읽은 내용을 몸과 마음으로 체인한다. 셋째, 읽은 내용을 일상생활 속에서 실천한다. 이 같은 독서는 “이치를 깊이 궁구하는 일은 실천에서 체험해야 비로소 참으로 아는 것이 되고, 공경하는 것을 주로 하는 일은 마음을 두 가지 세 가지로 분산하는 일이 없어야만 참으로 얻는 것이 될 것이다.”²⁴⁸⁾라고 하였다.

退溪는 사색을 권장하여 思와 學은 서로 계발시켜주고 서로에게 유익한 것으로 단순히 암기하는 口耳末習과 대비시키고 있다. 그러므로 退溪敎學에 있어서 학습방법은 철저한 思索과 窮理에 의한 自得之實에 그 요점이 있다.

窮理는 사물의 이치를 연구하는 것이다. 退溪에 의하면 궁리, 즉 철학적인 사색은 多端한 것이어서 어떤 하나의 방법에만 구애될 것이 아니다. 그러기에 退溪는 사색하는 것이 학습에 있어 중요한 점임을 밝히고 있다. 그는 『中庸』에 나오는 학문의 방법인 博問·審思·慎思·明辨의 네 가지가 있는 중에서 제일 중요한 것은 慎思라고 하여,

247) 『退溪全書』(四), 言行錄, 讀書, 金誠一記, “先生家 有朱子書寫本一帙 卷帙甚舊 字畫幾泯 乃讀而然也 其後人多印出 每得新帙 必校讎點竄 溫習一過 章章融會 句句爛熟 其受用 如手特而足 蹈耳聞而目觀 故日用之間 語默動靜 辭受取予 出處進退之義 無不脗合於是書 人或質疑問難 則必援是書而答之 亦無不合於事情 宜於道義焉 是乃實見得信得及 心融神會之所致 非靠書冊徇口耳之可能也 ” p.171.

248) 『退溪全書』(一), 卷34, 答李叔獻, “窮理而驗於踐履 始爲眞知 主敬而能無二三 方爲實得.” p.370.

생각하면 얻고 생각지 않으면 얻지 못한다고 하였다. 愼思의 思란 어떤 의심을 가지고 그 해결책을 마음으로 생각하는 것이다. 의심은 ‘懷疑’를 뜻하는 것으로, 학습의 조건 또는 학습준비도라고 볼 수 있다. 무릇 물음이 없는 학습은 未精·有違하기 때문에 이러한 물음에 대하여 不審·不究하는 학문은 無益하고 웃음거리가 된다.

퇴계의 학습 방법은 사색으로만 그치는 것이 아니라 지행병진을 중시하였다. 退溪는 理致를 窮究하되 실천을 통하여 그것을 체험하여야만 비로소 眞知가 된다고 하였다. 따라서 退溪에 있어서 학문의 의의는 이 道理之行으로서의 윤리 행위의 구체적인 관별과 타당성을 추구하는 데 있다고 해도 과언이 아니다. 왜냐하면 그는 지식을 행위와 무관한 것으로 생각하지 않았기 때문이다. 오히려 지식은 행위와 더불어 並行하고 서로 기다리며 도움을 주는 관계에 있다고 생각한다. 따라서 知와 行의 관계는 ‘수레의 두 바퀴’ 또는 ‘새의 두 날개’와 같은 필수 불가결한 관계로 보았다. 이것이 바로 退溪의 知行並進說이다.

“學은 그 일을 익히어 참으로 실천하는 것을 이르는 것입니다. 대개 聖門의 學은 心에서 구하지 않으면 어두워 얻는 것이 없으므로 반드시 생각하여 그 隱微한데 通해야 하고, 그 일을 익히지 않으면 위태하여 불안하므로 반드시 배워서 그 진실을 실천해야 합니다. 思와 學은 서로 밝히고 서로 돕는 것입니다.”²⁴⁹⁾

퇴계의 知行並進說은 지적인 해결을 구하려는 것이 아니라 사색과 더불어 실행을 수반하여야 하는 것이다. 퇴계는 ‘배운다는 것은 그 일을 습득하여 참되게 실천하는 것을 말한다’²⁵⁰⁾고 하여 지식의 실천을 강조하였다.

마지막으로 퇴계는 학문의 방법으로 다음과 같이 心身休養의 原理를

249) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “學也者 習其事而眞踐履之謂也 盡聖門之學 不求諸心則 昏而無得 故必思以通其微 不習其事則 危而不安 故必學以踐其實 思與學 交相發而互相益也.” p.197, 250) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “學也者 皆其事而眞踐履之謂也.” p.197.

중시하였다.

“나는 일찍이 학문에 뜻을 두고 날이 지도록 쉬지 않고, 밤이 새도록 잠도 자지 않고 공부하다가 마침내 痼疾을 얻어 病癱한 사람이 됨을 면치 못하였다. 학자는 모름지기 자기의 기력을 헤아려 잘 때는 자고, 일어날 때는 일어나야 하며, 어느 때 어디에서나 자기의 건강상태를 잘 살펴야 하며, 이러한 주의를 소홀히 해서 안 된다. 어찌 나같이 무리해서 병이 나게 할 필요가 있겠는가?”²⁵¹⁾

이러한 생각이 퇴계로부터 나올 수 있었던 것은 퇴계 자신이 어릴 때 病弱했기 때문이다. 특히 20세 전후부터 학업에 심혈을 기울였기 때문에 몸에서 병이 떠날 날이 거의 없었다. 퇴계는 적당한 심신의 휴양과 신체의 운동으로 심신의 건전함을 도모해야 한다고 하였다.

“모든 일상생활에 있어서 酬酌을 적게 하고, 嗜好와 慾望을 절제해서, 마음이 트이고 한가롭고 담담하고 유쾌하게 지낼 것이며, 圖書, 花草의 玩賞이라든지, 내와 산과 고기와 새를 보는 즐거움이 조금이나마 뜻을 기쁘게 하고 흥취에 맞아 항상 접촉하는 것을 싫어하지 않아서, 心氣로 하여금 항상 화순한 경지에 있게 할 것이며, 거스르고 어지럽게 하여 성내고 원망을 일으키는 일이 없게 하는 것이 가장 요긴한 치료법입니다. 책을 보는 것은 마음을 수고롭게 하지 않게 하여야 하니, 많이 보는 것은 매우 좋지 못합니다.”²⁵²⁾

퇴계는 학문에 있어서 辛苦와 休養이 서로 도와 나갈 때 완전한 교육이 이루어질 수 있다고 보았다. 이와 같이 퇴계에게 성내고 원망하는 일이 일어나지 않게 심기를 언제나 和順한 경지에 있게 할 수 있는 여가의 활용은 智·德·體가 하나로 융합된 全人教育을 지향하는 교육방법인 것이다.

251) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, “吾少時有志此學 終日不輟 終夜不寐 遂得痼疾 迄未免病廢之人 學者須量其氣力 當寢而寢 當起而起 隨時隨處觀省體驗 不使此心放逸而已 何必如此以致生病乎.” p.169.

252) 『退溪全書』(一), 卷14, 答南時甫別幅, “如是而凡日用之間 少酬酌節嗜欲 虛閒恬愉以消遣 至如圖書花草之玩 溪山魚鳥之樂 苟可以娛意適情者 不厭其常接 使心氣常在順境中 無拂亂以生曠志 是爲要法 看書 勿至勞心 切忌多看.” p.361.

이상의 논의를 통하여 퇴계의 교학사상을 분석하면 다음과 같다. 첫째, 퇴계는 학문을 하는 데는 立志가 근본이 된다고 하였다. 立志란 삶의 일상적인 타성을 끊고 사람의 도리를 알고 실천하는 데 힘쓰는 爲己之學을 추구하는 것이다. 따라서 그가 교육의 목적으로 제시하는 ‘예법과 의리를 지킴으로써 사회교화의 실천주체가 되는 존재’인 선비는 仁과 爲己之學 및 反求諸己를 마음 속에 늘 간직하고 수양하는 그 사회의 생명력이다.

둘째, 교육방법으로서의 敬은 주로 禮를 지키는 행위와 인간의 마음 속에 이미 내재해 있는 理를 추구하는 專一한 마음 자세와 관련이 있다. 이 경우 敬은 구체적인 교육방법이라기보다는 모든 공부가 따라야 할 일반적인 원리 또는 공부하는 사람이 지녀야 할 자세로서 강조된다. 敬을 중시하는 퇴계의 학문은 노력과 의문이 없는 단순한 지식의 습득을 반대하는 학사병진을 추구한다. 퇴계는 당시 詞章中心의 科擧教育²⁵³⁾이 士風의 磨滅을 초래하는 것으로 보았기 때문에 活敬之道로서 學思并進을 중시하였다.

마지막으로, 理를 추구하는 專一한 마음 자세인 敬의 실현을 위해 퇴계가 실천하였던 교육방법인 교수와 학습의 원리 및 심신 휴양의 원리는 각기 독립적이라기보다는 상호 보완적으로 작용하면서 理를 밝히고 德을 쌓아 聖人の 경지에 이르는 것을 목표로 한다.

3. 教育機關의 特徵

253) 과거의 폐해에 대해 退溪는 “우리 고장에는 글을 배우는 선비는 많으나 다만 모두가 과거 공부에 얽매여 그 글 읽는다는 것이 대개가 모두 총총히 급박하게 달려가기만 할 뿐 머리를 돌리고 발길을 멈추어서 이 心學을 닦는 일을 할 뜻은 없습니다. 비록 趙士敬 같은 무리들이 뜻이 없는 것은 아니지만 또한 이 과거 공부로 옳아가고 빼앗기게 됨을 면치 못하여 서로 보아도 별로 토론할 것도 없으니, 서로 크게 도움이 될 것이 없습니다.” 『退溪全書』(一), 卷24, 書, 答鄭子中, “吾鄉却多文學之士 但皆桎於學業 其讀書 率皆勿勿趁逐 未有回頭住脚 料理此事之意 雖趙士敬輩 不無有意 亦不免移奪於此 相見無甚講論 無大段相資之益.” p.583.

퇴계는 『聖學十圖』의 『小學』 「入教」編에서 性理學的인 敎學의 場을 ‘胎育保養之敎’, ‘小大始終之敎’, ‘三物四術之敎’ 및 ‘師弟授受之敎’ 등으로 분류하고 있다. 여기서 ‘胎育保養’은 태교와 영아보육에 관한 것이고, ‘小大始終’은 아동교육의 내용절목과 그 施教 순서를 말한 것이며, ‘三物四術’에 있어서 三物은 六德, 六行, 六藝를, 四術은 詩書藝樂을 말한다. ‘師弟授受’란 스승과 제자 사이에 施教하고 수학하는 데 있어서 지켜야 하는 禮貌이다. 이 네 가지는 각각 태교를 포함하는 가정교육, 四學, 향교, 성균관 등의 제도교육, 향촌 교화를 목적으로 하는 사회교육과 스승과 제자 사이 혹은 벗들 사이의 講論·辨析이나 그러한 敎學活動이 이루어지는 제도적인 장치로서의 書院敎育으로 해석할 수 있다.²⁵⁴⁾

가정교육에서 퇴계는 자손에게 孝經과 小學을 통하여 먼저 글의 뜻을 대강 알게 한 후 四書를 교육했는데, 그 차례를 따랐으며 함부로 뛰어 넘지 않았다. 혹시 자손들에게 잘못이 있으면 심하게 꾸짖지 않고 곱게 타이르기를 되풀이 해서 스스로 느껴서 깨닫게 하였다.²⁵⁵⁾

퇴계는 학교교육에 대해 ‘학교는 미풍양속을 교화하는 근원이요, 선행을 으뜸으로 실천하는 곳’이라고 하였다.

“학교는 교육을 통하여 美風良俗을 敎化하는 근원이요, 善行을 으뜸으로 하는 곳이며, 선비는 예의의 宗主요 元氣의 寓居다. 국가에서 학교를 설치하고 선비를 기르는 것은 그 뜻이 매우 높으니, 스승과 학생 사이에는 마땅히 예절과 의리를 앞세워서, 스승은 엄하고 학생은 공경하여 각각 그 도리를 다할 것이니, 이제부터 학생 여러분은 모든 일용 음식이나 예절을 의리 속에서 행하지 않음이 없게 하여, 서로 신칙하고 격려해서 묵은 습관을 씻어 버리기에 힘을 다할 것이며, 들어와서는 아버지와 형을 섬기는 마음으로, 미루어 나아가서는 어른과 웃사람을 섬기는 예절로 삼을 것이며, 안으로는 충성과 믿음을 주로 하고, 밖으로는 온순하고 공손한 것을 실행하여, 국가에서 문화를 숭상하고 교화를 일으키기 위하여

254) 金勳植, 「퇴계 교학사상의 특징」, 『계명사학』 10, 1999. 11, p.22.

255) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, pp.194~195

학교를 설치하고 선비를 기르는 뜻에 보답해야 한다.”²⁵⁶⁾

퇴계는 학교교육의 목적을 다음과 같이 제시하고 있다. 첫째, 학교는 낡은 폐습을 쇠신하고 전통적인 미풍양속을 교화하여야 한다. 이것은 학생들로 하여금 전통문화와 만남으로써 자기의 실존가능성을 파악하게 한다.

둘째, 학교는 착한 일을 권장하고 악한 일을 징계하는 勸善懲惡과 지나간 허물을 고치고 착하게 되는 改過遷善을 목적으로 한다. ‘선을 우선으로 한다’는 것은 道德教育이 지적·미적·종교적인 목적에 우선한다고 볼 수 있다.

셋째, 학교는 학도들로 하여금 예절을 알게 하는 데 있다. 선비가 예절을 모른다면 배웠다고 할 수 없다.

넷째, 학교는 학도들로 하여금 心身을 단련하여 元氣가 왕성하고 활동적인 人才를 육성해야 한다. 의지가 나약한 학도들은 義理를 실천할 수 없기 때문에 착한 일을 決行하는 氣魄을 배양하여 이것을 생활화하도록 하는 것을 목표로 한다.

이와 같이 퇴계는 학교교육의 목적으로 傳統文化의 振興과 美風良俗의 教化로 예절이 바르고 씩씩하고 원기 왕성한 인재를 양성하는데 있다고 보았다. 그런데 조선사회에서는 국가가 成均館과 四學 및 鄉校를 세워 선비를 양성하고 있었지만, 이들 기관들은 과거시험 공부에 구속되어 있는 한계를 지적하면서 그것을 대신할 수 있는 것으로 ‘師弟授受之教’를 적극적으로 내세워 士林들이 스스로 書院을 세워 선비를 배양할 필요성을 강조하고 있다. 그리고 향촌의 교화에도 적극적인

256) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜上, “學校風化之源 首善之地 士子禮義之宗 元氣之寓也 國家設學以養士 其義甚隆 師生之間 尤當以禮義相先 師嚴生敬 各盡其道 自今諸生 凡日用飲食 無不周旋於禮義之中 惟務更相飭勸 灑 濯舊習 推入事父兄之心 爲出事長上之禮 內主忠信 外行遜悌 以副國家右文興化設學養士之意.” p.123.

관심을 기울려 ‘禮安鄉約’을 시행하였으며, 小學圖에서 ‘三物四術之教’를 별도의 항목으로 설정하였다.

1) 家庭教育

유학은 修己治人之道, 즉 인간의 自己修練을 통한 사회적인 질서의 실현이라고 볼 수 있다. 이때 한 개체로서의 자기 존재와 사회적인 인간관계의 질서라는 두 영역이 제기되는데, 이 두 영역을 결합시켜 주고 媒介시켜 주는 또 하나의 영역이 가정이다.²⁵⁷⁾ 가정은 인간이 소속하여 있는 여러 공동체 가운데 가장 규모가 작지만, 혈연으로 맺어져 있어 가장 강한 결속력을 지니는 기본적인 공동체이다.

여기서는 퇴계의 가정교육에 대해 가정에서의 인간관계와 가정의 도덕규범에 대해 논의하고자 한다. 우선 가정에서의 인간관계에 대한 퇴계의 견해는 夫婦관계, 父子관계 및 형제·친족관계로 나누어 살필 수 있다.

퇴계는 夫婦를 모든 인간관계의 근본으로 보았다. 퇴계는 제자 李咸亨이 찾아왔을 때 부부 사이가 不和한 사실을 알고 經典에서 夫婦의 도리를 언급한 것을 인용하여 부부의 도리를 타일렀다. 즉, 孔子는 “천지가 있고 난 다음에 만물이 있고, 만물이 있고 난 뒤에 부부가 있고, 夫婦가 있는 다음에 父子가 있고, 부자가 있고 난 뒤에 군신이 있고, 군신이 있고 난 뒤에 예의를 둘 곳이 있다.”라고 하였고, 子思는 “君子の 道란 夫婦에서부터 시작되는데 그 극치에 이르러서는 천지를 관찰한다.”라고 하였고, 『詩經』에는 “妻子의 잘 화합됨이 거문고와 비파를 타는 듯한데, 공자께서 말씀하시기를 이렇게 되면 부모는 편안하

257) 琴章泰, 『退溪의 삶과 哲學』, 서울 : 서울대학교출판부, 1998, p.215.

다.”라고 하였으니 부부의 인륜이란 이처럼 매우 중대하다는 것이다.²⁵⁸⁾

퇴계는 부부 사이의 불화의 원인으로 아내의 성질이 나빠서 감화시키기 어려운 경우, 아내가 우둔한 경우, 남편이 방종하거나 성질이 나쁜 경우, 남편의 좋아함과 싫어함이 정상에서 어긋나는 경우 등으로 제시하였다.

“그러나 대의로 말한다면 그 중 성질이 나빠서 감화시키기 어려운 자와 아내로서 스스로가 소박을 당할 만한 죄를 지은 자를 제외하고 그 나머지는 대개가 남편에게 책임이 있다. 남편된 사람이 자신을 반성하고 너그러이 대해 주며 힘껏 선처하여 부부의 도리를 잃지 않는다면, 큰 인륜이 그 지경으로 무너지지는 않을 것이고, 자신도 온갖 박대를 가하는 잘못에 빠져들지 않을 것이다. 그리고 이른바 성질이 나빠서 감화시키기 어려운 아내일지라도 아주悖逆하여 名教에 죄를 얻은 경우가 아니라면 역시 상황에 따라 잘 대처하여 그냥 결별에까지 가도록 하지 않는 것이 좋을 것이다.”²⁵⁹⁾

“아 ! 사람됨이 박하고서야 어떻게 부모를 섬기며, 어떻게 형제·종족·이웃들에게 처신하며, 어떻게 임금을 섬기고 대중을 부릴 수 있겠는가.”²⁶⁰⁾

퇴계는 부부 간의 인륜에 대해 자신이 경험한 바를 토대로 ‘내가 두 번 장가들었는데, 한 번은 매우 불행한 경우를 만났습니다. 그러나 이러한 처지에서도 마음가짐을 박하게 하지 않고 힘껏 잘 살려고 노력한 지가 무려 수십 년이 되었소. 그 사이에 마음이 괴롭고 생각이 산란하여 그 번민을 견디기 어려웠던 때도 있었지만, 어찌 한갓 감정으로 인해 큰 인륜을 소홀히 하여 홀어머니께 걱정을 끼칠 수가 있겠습

258) 『退溪全書』(二), 卷37, 與李平叔, p.264.

259) 『退溪全書』(二), 卷37, 書, 與李平叔, “然以大義言之 其中除性惡難化者 實自取見疎之罪外 其餘皆在夫反躬自厚 黽勉善處 以不失夫婦之道 則大倫不至於斃毀 而身不陷於無所不薄之地 其所謂性惡難化者 若非大段悖逆得罪名教者 亦當隨宜處之 不使遽至於難絕可也.” p.264.

260) 『退溪全書』(二), 卷37, 書, 與李平叔, “噫爲人既薄 何以事父母 何以處兄弟宗族州里 何以爲事君使衆之本乎.” p.264.

니까?’²⁶¹⁾라고 이르고는 “여기에서 끝내 바꿔 선처하지 않는다면 어떻게 학문을 닦으며, 어떻게 실천을 하겠소”²⁶²⁾라고 충고하고 있다.

퇴계는 兄弟·親族關係를 사회와 나아가 천하에서 모든 인간 사이의 관계로 확장하여 세상에 나이 많은 사람은 모두 집안의 어른으로 보고 있다.

“西銘에서 말한, ‘하늘을 아버지로 하고 땅을 어머니로 하여, 모든 백성이 하나의 동포 형제이다’라는 뜻으로 말한다면 천하가 한 집안이 되며 나라 안이 다 같은 한 어른이 되는 것이다. 세상에 나이 많은 사람은 모두 우리 한 집안의 어른인 것이다. 내가 어떻게 나의 형님 섬기는 마음을 미루어서 섬기지 않을 수 있겠는가?”²⁶³⁾

다음으로 가정의 도덕 규범에 대한 퇴계의 견해는 親和의 원리, 孝悌와 恭敬 및 儉約의 원리로 나누어 살펴볼 수 있다. 퇴계는 가정의 화목을 위해 가족 사이의 親和에 깊은 관심을 보였으며 스스로 실천하였다.

“자손들을 훈계하여 가르칠 때는 반드시 먼저 孝經이나 小學 같은 책들을 가르쳤으며, 어느 정도 문리가 통한 다음에 四書를 가르쳐서 정연한 순서가 있었으며, 단계를 뛰어넘는 법이 없었다. 자손들이 잘못이 있으면 심하게 꾸짖지 않고, 거듭거듭 타이르고 훈계해서 스스로 감동하여 깨닫도록 하였다. 비록 婢僕이라도 역시 박절하게 화를 내어 꾸짖지 않았으며, 집 안팎이 즐겁고 화목하여 소리를 높이고 얼굴이 변하는 일이 없어도 모든 일이 저절로 다스려졌다.”²⁶⁴⁾

가족 구성원들 간의 친화를 위하여 퇴계는 財物 문제와 부부관계 및

261) 『退溪全書』(二), 卷37, 書, 與李平叔, p.265.

262) 『退溪全書』(二), 卷37, 書, 與李平叔, “於此終無改圖 何以爲學問 何可爲踐履耶.” p.265.

263) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, 處鄉, 李國弼記, “西銘 父乾坤 民吾同胞之義言之 天下爲一家中國爲一人 凡天下高年之人 皆吾一家之長也 吾安得不推吾事兄之心而事之乎.” p.196.

264) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, 金誠一記, “訓誨子孫 必先以孝經小學等書 略通文義然後 及於四書 循循有序 未嘗躐等焉 子孫有過則不爲峻責 警誨諄復 俾自感悟 雖婢僕 亦未嘗遽加嗔罵 閨門內外 怡愉肅穆 不動聲色而萬事自理焉.” pp.194~195.

형제관계에 대해 논의하고 있다. 우선 財物 문제에 있어서 퇴계는 아들 篤에게 준 편지에서 말하기를 “夫子 간에 딴 살림을 하는 것은 본래 바람직한 일이 아니다.”²⁶⁵⁾고 하였다. 이는 동거가 옳음을 지적하고, 같이 살면서 재산을 서로 구별하기보다는 차라리 따로 살면서 오히려 재산을 함께 하는 본의를 잃지 않는 것이 낫다고 하여 夫子가 財物을 따로 가져서는 안 된다고 보았다. 가정의 친화를 이루기 위해서는 각자의 소유욕을 억제하고 재물을 공유하여야 한다는 입장은 물질이 인간관계의 도덕성에 중요한 영향을 미칠 수 있다는 데 주목한 것이다.²⁶⁶⁾

부부 사이의 공경에 대해서도 퇴계는 부부의 親和는 애정으로서만 보장되는 것이 아니라 禮法으로 공경하여야 한다고 보았다.

“세상에 본체를 박대하는 사람들이 있는데, 부부 간의 정의가 어떻게 그럴 수가 있는가? 마땅히 도리로써 대하여 부부의 예의를 잃지 않아야 할 것이다.”²⁶⁷⁾

퇴계는 또 형제간의 친화를 중시하였다. ‘형제 간에 잘못이 있으면 서로 말하여 줄 수 있는 것입니까?’라는 제자의 물음에 퇴계는 형제 사이에도 잘못이 있을 때 단지 말로만 꾸짖으면 사이가 멀어지게 될 것임을 경계하였다.

“우선 나의 성의를 다하여 상대방이 감동하도록 한 다음이라야 비로소 서로간의 의리를 해치는 일이 없을 것이다. 만일 서로 간에 성의로 부합함이 없이 대뜸 정면적인 말로 나무란다면, 서로 사이가 벌어지지 않는 경우가 드물 것이다. 그래서 말하기를 ‘형제간에 怡怡하다’하였는데, 진실로 이 때문이다.”²⁶⁸⁾

265) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷 2, 居家, “父子異爨本非美事.” p.190.

266) 금장태, 『퇴계의 삶과 철학』, p.229.

267) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, “世俗有薄待正妻者 伉儷之誼 豈宜如此 須處之有道 勿失夫婦之禮 可也.” p.190.

268) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, “但當致吾誠意 使之感悟然後始得無害於義 若誠意不孚而徒以言語正責之 則不至於相踈者幾希矣 故曰兄弟怡怡良以此也.” p.190.

다음으로 가정에서의 孝悌와 恭敬에 대한 퇴계의 견해를 살펴보자. 부모는 자애롭고 자식은 효성스러운 父慈子孝의 도리와 형은 우애 있고 아우는 공경하는 兄友弟恭의 도리는 가정윤리의 기본으로 인륜의 핵심적인 조목을 이룬다. 그런데 현실적으로는 孝慈의 인륜이 실현되지 못하는 일이 자주 있다.

“어떤 사람은 효도가 결함이 있고, 자애하는 천성이 또한 없어지는 데 이르며, 심한 자는 지극히 가까운 친척이 변해서 이리가 되어 사랑하지 못한다.”²⁶⁹⁾

“부모가 그 자식을 사랑하는 것을 慈라 이르고, 자식이 그 아버이를 잘 섬김이 孝가 된다고 합니다. 孝와 慈의 道는 하늘의 본성에서 나온 것으로 모든 선의 으뜸이니 그 은혜가 지극히 깊고, 그 윤리가 지극히 무겁고, 그 情이 가장 절실하다.”²⁷⁰⁾

퇴계는 ‘孝와 慈라는 人倫은 곧 하늘에서 나온 天倫으로 모든 善의 으뜸이니 그 은혜가 지극히 깊고, 그 윤리가 지극히 무겁고, 그 정이가장 절실하다.’고 하였다.

효에 대한 퇴계의 실천은 ‘어려서 아버지를 잃고 어머니 봉양하기를 매우 조심스럽게 하여, 얼굴빛을 부드럽게 하고 순종해서 일마다 어김이 없었다.’거나 ‘선생이 과거를 본 것도 사실은 그 어머니를 봉양하려고 한 계획이었다.’²⁷¹⁾는 사실에서 알 수 있다.

마지막으로 가정의 儉約에 대한 퇴계의 견해를 살펴보자. 퇴계는 검소하고 청빈한 생활에 安住하였다. 제자 金誠一은 퇴계의 검소하고 청빈한 생활을 ‘심한 추위나 더위, 비에 남들은 견디기 어려웠을 것이나

269) 『退溪全書』(一), 卷6, 戊辰六條疏, “或至於孝道有缺 慈天亦虧 其有甚者 則至親化爲豺狼而莫之恤.” p.183.

270) 『退溪全書』(一), 卷6, 戊辰六條疏, “父母之愛其子爲慈 子之善事親爲孝 孝慈之道 出於天性而首於衆善 其恩至深 其倫至重 其情最切.” p.183.

271) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, 金誠一記, pp.189~190.

퇴계는 넉넉하게 거처하였다.’고 말하였다.

“선생은 검소한 것을 숭상하였다. 세숫대야는 질그릇을 썼고, 앉는 데는 부들 자리를 썼다. 베옷과 실띠에 짚신과 막대기를 썼는데, 생활이 담백하였다. 퇴계 위의 집은 겨우 10여 가로서 심한 추위나 더위나 비에 남들은 견디기 어려울 것이나 넉넉한 듯이 거처하였다. 한 번은 영천군수 許時가 지나가다가 선생을 뵈고는, ‘이렇게 비좁고 누추한데 어떻게 견디십니까?’라고 하니, 선생은 천천히 ‘오랫동안 습관이 되어 곤란한 것을 모릅니다.’ 라고 대답하였다.”²⁷²⁾

玩樂齋가 새로 건축되었을 때, 선생이 이덕홍에게 말하기를, “내가 본래 생각한 것은 나지막한 집이었는데, 목공이 내가 재실에 入齋하고 있는 사이에, 스스로 장황하고 高大하게 지어서 이렇게 되고 말았으니 마음에 몹시 부끄럽다.”²⁷³⁾고 하여 검소함을 몸소 실천하였다.

요약하면 퇴계는 가정교육에 대해 가정에서의 인간관계와 가정의 도덕규범에 대해 논의하고 있다. 부부관계, 부자관계, 형제·친족관계 등 가정에서의 인간관계 중 퇴계는 부부관계를 모든 인간관계의 근본으로 생각하였다. 부부관계에 남편의 책임을 강조하면서, 성질이 나빠서 감화시키기 어려운 아내일지라도 상황에 따라 남편이 자신을 반성하고 아내를 너그러이 대할 것과 부부간의 예법을 중시하는 등 부부의 도리를 잃지 않는다면 인륜이 바로 설 것이라고 주장하였다. 가정의 도덕규범에 대해 퇴계는 孝悌와 恭敬, 儉約의 도덕규범을 제시하였다. 특히 퇴계는 가정의 화목을 위해 가족사이의 친화에 깊은 관심을 가졌는데, ‘자손들이 잘못이 있으면 심하게 꾸짖지 않고, 거듭거듭 타이르고 훈계해서 스스로 감동하여 깨닫도록’ 교육하였다.

272) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, 金誠一記, “先生 雅尙儉素 盥用陶器 坐以蒲席 布衣條帶 葛履竹杖 泊如也 溪上之宅 僅十餘架 祁寒暑雨 人所不堪 而處之裕如也 永川郡守許時 嘗歷謁曰 隘陋如此 何以堪之 先生徐曰 習之已久 不覺也.” p.191.

273) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, 李德弘記, “吾意本在矮屋 而木工當我入齋於墳庵 自作張皇 高大至此 心甚愧恨也.” p.191.

2) 書院教育

퇴계는 선비가 스스로 공동체를 이루어 도학이념을 연마하고 향촌공동체를 교화해 나가는 구체적인 방법으로 서원건립과 향약시행을 추구하였다. 퇴계는 선비를 배양하는 養士의 임무는 국가와 帝王의 임무라고 강조하면서 동시에 선비들이 스스로 자신의 학문과 덕을 닦는 士林共同體의 수립을 강조하였다. 당시 조선사회에서는 국가가 成均館과 四學 및 鄉校를 세워 선비를 양성하고 있었지만, 이들 기관들은 과거시험 공부에 구속되어 있는 한계를 지적함으로써, 士林들이 스스로 서원을 세워 선비를 배양할 필요성을 강조하였다.

퇴계가 書院에 대해 관심을 가지게 된 것은 그의 나이 49세 때 豊基郡守로 부임해서이다. 그때 豊基에는 주세붕이 건립한 백운동서원(1543년, 중종 38년)이 있었다. 퇴계는 풍기에 부임하자 서원에 들러 학생들에게 講學하고 陳設圖와 笏記를 고쳤다. 그리고 그해 말 감사에게 백운동서원의 賜額을 부탁하는 편지를 올렸는데, 그의 재임기간 동안에는 賜額을 받지 못했으나 몇 년 후 백운동서원은 紹修書院으로 賜額을 받아 서원건립의 기반을 마련하게 되었다. 이후 계속적으로 퇴계는 서원에 관심을 가져 伊山書院의 院規 12條를 제정하고, 星州의 迎鳳書院, 大邱의 研經書院, 禮安의 易東書院의 記文을 지었으며, ‘書院十詠’을 지어 풍광과 학풍을 읊기도 하였다.

퇴계는 서원의 근본 성격으로 ‘어진 이를 높이고, 선비를 기르며 즐겁게 인재를 기르는 자리’²⁷⁴⁾라고 정의하면서 서원을 세운 까닭으로 ‘士風을 크게 흥하게 하여 道學을 밝히기 위함’이라고 강조하였다.

274) 『退溪全書』(一), 卷12, 書, 擬與榮川守論紹修書院事, “尊賢養士 樂育人材之地.” p.338.

“滉이 살피건대, 지금 國學은 진실로 어진 선비가 관여하는 바이나 郡縣의 학교는 다만 文具만 갖췄고 가르치는 방법이 크게 무너져 선비들이 鄉校에서 공부하는 것을 도리어 부끄럽게 여겨서 그 병폐가 극심하여 구할 방도가 없으니 한심하게 여길만한 일입니다. 오직 書院의 가르침이 오늘날 성대하게 일어난다면 學政의 결핍됨을 거의 구제할 수 있게 되어, 학자가 의지하여 돌아갈 데가 있고, 士風이 크게 변하여 습속이 날로 아름다워지고 王化가 이루어질 수 있으니 그것이 聖治에 작은 보탬만은 아닐 것입니다.”²⁷⁵⁾

“서적을 내리시고, 편액을 宣賜하시고 겸하여 토지와 노비를 주시어 그 힘을 넉넉하게 하고, 또 감사와 군수로 하여금 선비 기르는 정책이나 공급하는 물건만 감독하게 하시고, 가혹한 명령, 번거로운 조목에 구애받지 않도록 해 주십시오.”²⁷⁶⁾

퇴계는 선비가 학문을 하는 과정에서 서원에서 힘을 얻을 뿐만 아니라 나라에서 어진을 얻는 데도 書院이 鄉校보다 나을 것이라고 말한다. 또한, ‘서적과 田土와 노비를 하사하되 번거로운 條目으로 구속하지 말도록’ 청함으로서 ‘지원은 하되 통제가 없는 교육’을 주장한다. 이를 丁淳睦은 ‘교육자율성의 강조와 교육자치제의 구상 및 教育保護속에서의 행정의 불간섭의 원리와 실천을 퇴계가 주장하였다.’²⁷⁷⁾고 보았다.

퇴계는 『聖學十圖』의 第五圖인 白鹿洞規圖에서 白鹿洞規를 크게 세 부분으로 나누어 제시하였다. 그 상단엔 父子有親·君臣有義·夫婦有別·長幼有序·朋友有信 등 五倫을 제시하였다. 아래의 우측엔 博學·審問·慎思·明辯 등 도리를 연구하는 방법(窮理之要)을, 좌측엔 篤行의 조목으로 修身之要, 處事之要, 接物之要 등을 제시하였다.

275) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯通源, “滉竊見今之國學 固爲賢士之所關 若夫郡縣之學 則徒設文具 教方大壞 士反以遊矣 鄉校爲恥 其刑敝之極 無道以救之 可爲寒心 惟有書院之教 盛興於今日 則庶可以教學政之缺 學者有所依歸 士風從而丕變 習俗日美而王化可成 其於聖治 非小補也.” p.264.

276) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯通源, “頒降書籍 宣賜扁額 兼之給土田臧獲 以贍其力 又令監司郡守 但句檢其作養之方 贍給之具 而勿拘以苛令煩條.” p.264

277) 丁淳睦, 『韓國書院教育制度研究』, 경산 : 嶺南大學校出版部, 1989, p.68.

또 修身之要에는 言忠信行篤敬과 懲忿窒慾遷善改惡을, 處事之要에는 正其義不謀其利와 明其道不計其功을, 接物之要에는 己所不欲勿施於人과 行有不得反求諸己 등을 각각 제시하였다.

좀 더 구체적으로 백록동규도에서 퇴계가 제시한 爲學의 목적과 방법은 어떠한가. 우선 서원교육의 목적으로 퇴계는 다음과 같이 五教를 제시하고 있다.

- 부모와 자식 사이의 도리는 친근한 사랑에 있다(父子有親).
- 임금과 신하 사이의 도리는 의리에 있다(君臣有義).
- 남편과 아내 사이에는 서로 침범할 수 없는 인륜의 구별이 있다(夫婦有別).
- 어른과 어린이 사이에는 순서와 질서가 있다(長幼有序).
- 벗의 도리는 믿음에 있다(朋友有信).

그리고 이 五教를 배우는 순서는 五教를 널리 배운다(博學), 자세히 따져 묻는다(審問), 신중하게 생각한다(慎思), 명백하게 말한다(明辯), 독실하게 행한다(篤行)의 순이다. 여기서 博學·審問·慎思·明辯은 道理를 연구하는 방법(窮理)이고, 篤行은 힘써 행하는 것(力行)을 말한다.

독실하게 행한다는 것(篤行)은 심신을 수양하는 것(修身)으로부터 일을 처리하고(處事) 물건에 접하는 것(接物)에 이르기까지 각각 그 요점이 있으니 그 구분은 다음과 같다.

○ 몸을 닦는 요점 : 말은 충실하고 신의 있게 하며, 행동은 독실하고 공경스럽게 한다. 분노를 삼가고 욕심을 억제하며, 선을 따르고 잘못을 고친다.

○ 일을 처리하는 요점 : 정의를 바로잡아 이익을 도모하지 않는다. 도를 밝히고 공적을 헤아리지 않는다.

○ 물건을 접하는 요점 : 자신이 바라지 않는 것을 남에게 시키지 않는다. 행동해서 맞지 않으면 돌이켜 자신에게서 그 이유를 반성한다.

그리고 圖의 좌측에는 이것들에 대한 간단한 설명으로 ‘오른쪽 다섯 가지 節目은 堯·舜이 契를 司徒로 삼아 백성들에게 가르치게 한 五敎의 내용이다. 학문이란 이것을 배움일 뿐이다. 그것을 배우는 순서에 다섯 가지가 있으니 바로 아래에 있는 다섯 가지이다.’라고 덧붙이고 있다.²⁷⁸⁾

白鹿洞規圖에서 보면 퇴계가 지향하는 학문의 목표는 窮理와 力行的 방법으로 五倫에 근본을 두는 人倫·彝倫을 밝히는 데 있다. 퇴계는 인륜을 밝히는 학문을 ‘善學’과 利欲에 치우치는 ‘非學’으로 구분하여 설명하였다.

“유생들은 뜻을 세우기를 견고히 하고 趨向을 바르고 끈게 하며, 원대한 사업을 할 것을 스스로 기약하고, 道義의 행동으로 돌아가려고 하는 자는 좋은 배움이 되는 것이요, 마음을 낮게 가지며, 取捨가 현혹되어 지식이 누추한 세속을 벗어나지 못하고, 뜻과 희망이 오로지 이욕에 있는 자는 잘못된 배움이 된다. 만일 성품과 행실이 괴상하고 예법을 비웃고 성인을 업신여기며, 經道에 위반되고 거친 말로 친한 사람을 욕하여, 여러 사람들에게 폐해를 끼치고 법도에 따르지 않는 자는 서원에서 함께 의논하여 배척하도록 한다.”²⁷⁹⁾

善學이라는 것은 道義를 행동의 귀결점으로 삼는 것이고, 非學이라는 것은 마음을 낮게 가지며, 取捨에 眩惑되어 지식이 누추한 세속을 벗어나지 못하고 뜻과 희망이 오로지 利欲에 있는 것을 말한다. 善學의 실현을 위해 퇴계는 ‘성품과 행실이 괴상하고 예법을 비웃고 성인

278) 『退溪全書』(一), 卷7, 第五白鹿洞規圖, “右五敎之目 堯舜使契爲司徒敬敷五敎 卽此是也 學者學此而已 其所以學之之序 亦有五焉 其別如左右 今當作下.” p.203.

279) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, “諸生立志堅若 趨向正直 業以遠大自期 行以道義爲歸者 爲善學 其處心卑下 取捨眩惑 知識未脫於俗陋 意望專在於利欲者 爲非學 如有性行乖常 非笑禮法 侮慢聖賢 詭經反道 醜言辱親 敗羣不率者 院中共議擯之.” p.

을 업신여기며, 經道에 위반되고 거친 말로 친한 사람을 욕하여, 여러 사람들에게 폐해를 끼치고 법도에 따르지 않는 자는 서원에서 함께 의논하여 배척하도록' 하여 학생들의 품행을 매우 중시하였다.

이와 같은 善學은 元·亨·利·貞이라는 天道의 떳떳함을 따라서 仁·義·禮·智라는 인간본성을 자연스럽게 순리적으로 구현하는 것으로 퇴계가 지향하는 학문의 목표이자 서원교육의 목표였다.

“元·亨·利·貞은 하늘의 불변의 법칙이고, 仁·義·禮·智는 인간의 버리가 되는 本性이다. 이것들은 그 처음에 善하지 않은 것이 없었다. 그 네 가지 端緒인 四端이 감동됨에 따라 드러나 어버이를 사랑하고, 형을 공경하며, 임금께 충성하고, 어른에게 공손히 대하는 것을 일러 秉彝라고 한다. 이것은 자연적이고 순리적으로 되는 것이지 억지로 되는 것이 아니다.”²⁸⁰⁾

그러면 서원의 구체적인 활동은 어떠하였는가. 주세붕이 설립한 白雲洞書院은 安珦의 祠廟건립에서 시작한 것처럼 서원은 해당지역과 관련 있는 道學者나 鄉賢을 추모하기 위하여 설립되었다. 퇴계가 관련된 迎鳳書院이나 西岳書院의 경우에도 祠廟가 세워지고 講堂과 齋를 덧붙이는 형태였다. 榮州 士林들이 건립하고자 한 伊山書院의 경우에도 당시 서원에 모실 마땅한 先賢을 찾지 못해 서원이라는 이름대신에 書齋라고 하는 것이 어떤가에 대한 논의가 있었다. 書院에 祠廟가 필수적이라는 당시의 분위기에 대해 퇴계는 院과 廟와의 관계를 다음과 같이 말하였다.

“우리 나라의 書院 역시 오늘날에 시작되는 것으로, 이 모두가 가르침을 넓히고 教化의 근본을 돈독히 하기 위한 것입니다. 그리고 祠廟로써 先賢을 제사하는 일은 道를 숭상하고 인재를 진작시키는 방법이 더욱 갖추어지게 되었다.”²⁸¹⁾

280) 『退溪全書』(一), 卷7, 第三小學圖, 小學題辭, “元亨利貞 天道之常 仁義禮智 人性之綱 凡此厥初 無有不善 藹然四端 隨感而見 愛親敬兄 忠君弟長 是曰秉彝 有順無疆.” p.201.

281) 『退溪全書』(二), 卷42, 迎鳳書院記, “我東書院 亦昉於今日 皆所以廣教思教化原也 而其有廟而祀

퇴계는 ‘祠廟로써 선현을 제사하는 일은 道를 숭상하고 人材를 진작 시키기 위한 方策’으로, 사묘는 필요하다고 보았다. 또 先賢을 찾지 못해 서원이라는 이름 대신에 書齋로 명명하려는 榮州 士林들에게 퇴계는 서원과 祠廟와의 관계에 대해 다음과 같이 말하였다.

“옛 서원에 모셔진 분들이 어찌 모두다 그 고을의 鄉先生들이겠습니까? 先聖·先師를 모시기도 하였습시다. 또한 祠廟를 세우지 않은 곳도 있습니다. 오직 그 마땅한 바를 힘써 좇는 것을 본받을 뿐입니다. 지금 學舍가 學田을 두는 한 가지 일을 하기도 넉넉하지 않으니, 祭田을 두어 享詞를 전하는 것은 後日에 議論해도 불가한 것이 아닙니다. 그리고 그 학교의 규모를 살펴보면 실은 書院의 제도를 모방하였는데, 어찌 반드시 그 이름을 피하고 書齋라고 칭하겠습니까?”²⁸²⁾

享祀보다 講學을 서원의 중심활동으로 생각한 퇴계는 周世鵬의 서원 건립활동에 대해 ‘愼齋周侯(周世鵬)가 이 큰 일을 시작하였는데, 그 일을 논하고 규범을 정한 것이 비록 뜻은 높으나 견해가 소박한 결점이 있다.’²⁸³⁾고 전제하고 나름대로 書院의 규약을 만들어 이후 서원건립의 모범이 되게 하였다.

퇴계는 伊山書院을 제정하여 인륜을 밝혀 궁행실천하는 공부의 과정을 제시하였다.

“諸生들은 四書와 五經을 근본으로 삼고, 小學과 家禮를 門戶로 삼으며, 국가에서 인재를 진작시키고 양성하는 방법을 따르고, 성현의 친절한 가르침을 지켜서 온갖 善이 본래 나에게 갖추어져 있음을 알고, 옛 道를 지금에 실천할 수 있음을 믿어 모두 몸소 행하고 마음에 얻으며, 體를 밝히고 用에 맞게 하는 학문에 힘쓰도록 한다. 그리고 여러 史書와 子書와 문집, 문장과 과거 공부도 또한 널리

先賢者 則其於崇道作人之方 尤爲備也.” p.363.

282) 『退溪全書』(二), 卷42, 伊山書院記기, “古之書院所祠 豈盡其鄉之人哉 有祀先聖先師者 亦有不立祠廟者 惟視其力從其宜而已 今茲學也 猶未違於置田一事 置祭田以定所祠且俟後日而議之 未爲不可 第觀其立學規模 實倣於書院之制 何必避其名 而遷就於書齋之稱乎.” p.362.

283) 『退溪全書』(一), 卷12, 擬與豐基郡守論書院事, “愼齋周侯 創茲偉事 其論事設規 雖未免意高見疎之病.” p.341.

힘쓰고 통달하지 않으면 안 된다. 그러나 마땅히 內外와 本末의 輕重과 緩急의 순서를 알아서 항상 스스로 격양하여, 타락하지 않도록 하여야 한다. 기타 邪誕하고 요망하며 음탕하고 궁벽한 책은 모두 서원으로 들어와 눈에 가까이 하지 못하게 해서 道를 어지럽히고 뜻을 혹하지 말도록 해야 한다.”²⁸⁴⁾

여기서 퇴계는 四書와 五經, 小學과 家禮를 ‘明體活用’을 모두 갖춘 학문의 本原이고 門戶라고 보았다. 또 인륜을 밝히는 것을 학문의 근본으로 견지하면서도 결코 躬行實踐의 공부를 소홀하게 취급하지 않았다. 심지어 옛 道를 지금에 실현할 수 있다고 주장하였으며, 史·子·集의 문장과 과거공부도 부정하지 않았다. 다만 內外와 本末의 輕重과 緩急의 순서를 알아서 스스로 격양하여 타락하지 않도록 유의해야 한다고 하였다.

伊山書院에서는 입학자격으로 ‘기숙생들은 어른이나 아이를 막론하고 정해진 수효는 없으나 성적을 얻은 다음에 원에 들어올 수 있다.’²⁸⁵⁾고 하여 入院의 자격과 기준에 있어서 나이에 제한을 두지 않아 오늘날 평생교육의 기본방향에 부합한다.

伊山院規에서는 敎者の 조건 및 敎者和 學者의 관계를 규정하였다. 우선 敎者를 보면, ‘서원의 有司는 가까이 거주하고 청렴하며 일을 잘 주선하는 品官 두 사람으로 임명하고, 또 선비 중에 사리를 알고 行義가 있어 여러 사람들이 존경하고 복종하는 자 한 사람을 뽑아서 上有司로 임명하되, 모두 2년마다 교체하도록 한다.’²⁸⁶⁾고 하였다. 이는 향촌과 서원을 하나로 묶어내는 지역 학교적인 성격을 보여 주었다. 아울러 有司의 덕목으로 청렴, 몸가짐과 행실의 돈독함을 우선시함으로

284) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, “諸生讀書 以四書五經爲本原 小學家禮爲門戶 遵國家作養之方 守聖賢親切之訓 知萬善本具於我 信古道可踐於今 皆務爲躬行 心得明體適用之學 其諸史子集文章 科舉之業 亦不可不爲之旁博通 然當知內外本末輕重緩急之序 常自激昂 莫令墜墮 自餘邪誕妖異淫僻之書 並不得入院近眼 以亂道惑志.” p.346.

285) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 寓生不拘冠未冠 無定額 成才乃升院

286) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 院有司 以近居廉幹品官二人差定 又擇儒士之識事理有行義衆所推服者一人 爲上有司 皆二年相遞

써 실천적으로 모범을 보일 수 있는 사람을 발탁하였음을 알 수 있다.

또 ‘제생과 유사는 예의로써 서로 대하며, 공경과 신의로 서로 대하도록 노력한다.’²⁸⁷⁾고 규정함으로써 敎者和 學者가 상호 인격적인 신뢰에 기반하지 않으면 올바른 敎學이 이루어질 수 없기에 敎學의 가장 기본적인 자세로 예의와 공경 그리고 믿음을 제시하고 있다.

이산서원 원규를 보면 유생들이 항상 경건한 마음으로 공부에 임하기 위하여, 혹은 사특한 마음이 생기는 것을 경계하기 위하여 ‘泮宮(成均館)의 明倫堂에 걸어 놓은 伊川 先生의 四勿箴과 晦庵先生의 白鹿洞規 10가지 교훈과 陳茂卿의 夙興夜寐箴을 써서 서원 안에도 마땅히 이것을 벽 위에 걸어 놓아 서로 타이르고 경계하여야 한다.’²⁸⁸⁾고 하여 원생 스스로를 단속할 수 있도록 하였다. 또 원생들이 지켜야 할 구체적인 행동 규칙을 다음과 같이 제시하였다.

○ 서원에 소속된 사람들을 잘 구휼하여야 한다. 유사와 제생들은 항상 모름지기 下人들을 애호하여 서원의 일과 서재의 일 이외에는 사람들이 사사로이 使喚하지 못하도록 하며, 사사로운 노여움에 따라 벌을 주지 못하도록 한다.²⁸⁹⁾

○ 제생들은 항상 자기 서재에 고요히 거처하여 오로지 독서에 전념할 것이요, 학문을 강구하고 의심스러운 것을 질문하는 경우가 아니면, 부질없이 다른 서재를 방문하여 잡담으로 세월을 보내어 피차간에 마음을 거칠게 하고 학업을 폐하는 일이 없도록 한다.²⁹⁰⁾

○ 연고가 없거나 아뢰지 않고는 절대로 자주 출입하지 말아야 한

287) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 諸生與有司 務以禮貌相接 敬信相待

288) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 泮宮明倫堂 書揭伊川先生四勿箴 晦庵先生白鹿洞規十訓 陳茂卿夙興夜寐箴 此意甚好 院中亦宜以此 揭諸壁上 以相規警

289) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 院屬人完恤 有司與諸生 常須愛護下人 院事齋事外 毋得人人私使喚 毋得私怒罰

290) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 諸生常宜靜處各齋 專精讀書 非因講究疑難 不宜浪過他齋 虛談度日 以致彼我荒思廢業

다. 무릇 의관과 동정, 언행의 사이에 각기 간곡히 말하고 자세히 타 일러 서로 보고 좋해지도록 한다.²⁹¹⁾

○ 책은 문 밖으로 나가지 말고, 여색은 문 안으로 들어오지 말게 하며, 술은 빚지 말고 형벌은 사용하지 말도록 한다. 책이 나가면 분 실되기 쉽고, 여색이 들어보면 더럽혀지기 쉽다. 술은 學舍에 마땅한 것이 아니요, 형벌은 儒冠을 쓴 자가 할 일이 아니다(형벌이란 제생들이나 유사들이 사사로운 감정으로 바깥 사람들을 때리는 따위를 이른다. 이는 절대로 이러한 단서를 열어 놓아서는 안 된다. 만일 서원에 소속된 사람 중에 죄가 있으면 완전히 놓아 줄 수는 없으니, 죄가 작은 경우에는 有司가, 죄가 큰 경우에는 上有司와 함께 상의하여 형벌을 논하여야 한다).²⁹²⁾

○ 아이들은 학업을 받거나 유생을 부르러 오는 일이 아니면 德門 안에 들어오지 못한다.²⁹³⁾

○ 서원을 세워 선비를 기르는 것은 국가에서 문교를 숭상하고 학교를 일으켜 인재를 진작하려는 뜻을 받드는 것이니, 사람들이 그 누가 마음을 다하지 않겠는가. 지금으로부터 이 고을에 부임하는 자들은 반드시 서원의 일에 대하여 그 제도를 돕도록 하고 그 규약을 덜어냄이 없다면 斯文에 있어서 어찌 매우 다행이 아니겠는가.²⁹⁴⁾

퇴계는 서원의 기본적인 성격을 ‘선현을 존중하고, 선비를 배양하고 즐겁게 인재를 기르는 것’으로 정의하였다. 서원을 세운 목적으로는 ‘五教를 배워 도학을 밝히기 위함’이라고 강조하고 있다. 五教를 배우

291) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 無故無告 切無頻數出入 凡衣冠作止言行之間 各務切儆 相觀而善

292) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 書不得出門 色不得入門 酒不得釀 刑不得用 書出易失 色入易汚 釀非學舍宜 刑非儒冠事(刑謂諸生惑有司以私怒極打外人之類 此最不可開端 若院屬人有罪 則不可全赦 小則與上有司同議論罰)

293) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 童蒙 非因受業與招致 不得入德門內

294) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, 立院養士 所以奉國家右文 興學作新人才之意 人誰不盡心 繼今莅縣者 必於院事 有增其制 無損其約 其於斯文 豈不幸甚

는 구체적인 방법은 窮理와 力行이다. 도리를 연구하는 방법인 공리는 博學·審問·愼思·明辯을 포함하고, 힘써 행하는 力行은 篤行을 의미한다. 독실히 행하는 것은 修身·處事·接物에 이르기까지 각각 그 요점이 있다.

3) 鄉約教育

鄉約은 중국 宋나라 藍田縣의 呂氏兄弟가 만든 呂氏鄉約을 시초로 한국에는 고려말, 南宋의 朱熹에 의하여 增損된 朱子增損呂氏鄉約이 도입되었다. 조선 中宗 때 趙光祖를 비롯한 사림파들이 실시한 향약보급운동은 朱子の 논리를 그대로 적용하여 자신들이 주도하는 향촌사회의 지배질서를 구축하고 하층민들을 향약의 틀 속에 묶어두려는 구체적인 방법의 하나가 된다. 사림파들의 이런 시도는 실패했는데, 그 원인은 조선 향촌사회의 실정을 도외시하고 위로부터의 교화를 시도하였기 때문이다. 향약은 己卯土禍로 일단 좌절되었으나 사림파가 정권을 장악한 선조 대에 와서 각 지방의 여건에 따라 書院이 중심이 되어 자연촌인 里를 단위로 시행하였다. 이 시기에 李滉·李珣 등은 중국의 呂氏鄉約의 강령인 '좋은 일은 서로 권하고, 잘못된 서로 바로 잡아주며, 예속을 서로 권장하고, 어려운 일이 있으면 서로 도와준다.'는 취지를 살려 조선의 실정에 맞는 향약을 마련하였다.

퇴계는 鄉立約條의 서문에서 향약의 始原으로 고대에 鄉大夫의 직분이 德行과 道德, 學藝로 인도하는 데 따르지 않으면 형벌로 규찰하였던 사실을 들고, 당시 조선 사회의 留鄉所가 바로 鄉大夫의 역할을 하였음을 지적하였다. 퇴계는 이러한 향촌의 교화가 필요한 근거로서 선

비가 인도의 근본이 되는 孝·悌·忠·信을 집안에서 닦아서 그 행실이 향촌에 드러난 다음에 나라에 나아갈 수 있음을 들었다. 가정과 더불어 향촌이 도덕을 연마하는 데 중요함을 강조하였다.²⁹⁵⁾ 또 퇴계는 32조의 약조가 모두 과실을 규제하는 벌칙만 들고 있는 것에 대해 덕행을 권장하는 것은 국가가 학교를 세워 가르치는 것이므로 그의 향약은 실질적인 시행에 가장 중요한 벌칙 규정만을 둔 것이라고 설명하였다.

퇴계 향약은 呂氏鄉約처럼 포괄적인 禮治 형식이 아니라 지방민들의 약속에 의해 벌칙을 부과하는 구체적인 法治 형식으로 이루어졌다. 법치적 성격을 띤 퇴계 향약은 ‘주민들에게 두루 보여서 그 可否를 심의한 뒤에 확정해야 오랫동안 행해져도 폐단이 거의 없을 것을 기약한다’는 정신처럼 鄉民의 可否를 물어 향촌 규약을 확정하는 형식을 취했다. 이것은 그 지역의 특수한 실정을 고려하여 만들되 최종적으로는 주민들의 의견을 수렴하여 확정한 것으로 分殊理를 중시하는 민주적인 사고의 결과물이라고 볼 수 있다. 즉, 퇴계는 이미 보편적인 善으로 전제된 理一을 일방적으로 현실 세계의 구체적인 정황의 고려 없이 강제하는 것과는 근본적으로 발상을 달리한다. 다르게 표현하면 퇴계는 分殊의 세계를 理一化하려는 것이 아니라 理一을 分殊化하려는 데 마음이 있었다.²⁹⁶⁾

退溪는 56세 때 禮安鄉約의 鄉立約條 32個條를 정하여 鄉村共同體의 풍속을 교화하는 법규로 삼았다. 퇴계의 禮安鄉約은 極罰, 中罰, 下罰의 세 가지로 나누고 이를 다시 上·中·下의 3등급으로 나누었다.²⁹⁷⁾

295) 『退溪全書』(二), 卷42, 序, 鄉立約條序, pp.351~352.

296) 柳仁熙, 「退溪 철학의 근대적 의미와 동아시아의 미래 사회」, 연세대, 『동방학지』, 1994, 6, p.142.

297) 『退溪全書』(二), 卷42, 序, 鄉立約條序, “父母不順者 兄弟相鬪者 家道悖亂者 事涉官府有關鄉風者 妄作威勢擾官行私者 鄉長凌辱者 守身孀婦脅奸者(已上 極罰 上中下), 親戚不睦者 正妻疏薄者 隣里不和者 儕輩相毆罵者 不顧廉恥污壤土風者 悖強凌弱侵奪起爭者 無賴結黨多行狂悖者 公私聚

32개 조를 내용별로 나누면 가정을 바로 세우기 위한 기본 관점, 향리의 풍속 宣揚, 사회 기강의 단속, 관리들의 善人化 및 주민들이 일상 생활에서 지켜야 할 範節 등 5개 부문으로 구분된다.²⁹⁸⁾

첫째, 퇴계의 예안향약은 가정을 바로 세우기 위한 기본 관점으로 父母不順者, 兄弟相鬪者, 家道悖亂者, 正妻疏薄者, 婚姻喪祭無故達時者 등 5개 항에 대하여 벌칙을 제시하고 있는데, 이들 중 부모에게 불순한 자, 형제가 서로 싸우는 자, 家道를悖亂한 자 등 3개항은 極罰에 속하고, 正妻를 박대한 자, 혼인 상제에 까닭 없이 시기를 어기는 자 등은 中罰에 속한다.

둘째, 향리 풍속의 선양을 위하여 퇴계는 鄉長凌辱者, 守身孀婦脅奸者, 親戚不睦者, 隣里不和者, 儕輩相毆罵者, 無賴結黨多行狂悖者, 造言構虛陷入罪累者, 患難力及塊視不救者, 不有執綱不從鄉令者, 不伏鄉論反懷仇怨者, 執綱徇私冒入鄉參者, 舊官餞亭無故不參者 등 12개 항에 대하여 벌칙을 제시하였다. 이들 중 향장을 능욕하는 자, 수절하는 孀婦를 유인하고 협박하여 더럽힌 자 등은 極罰에 속하고, 친척과 화목하지 않는 자, 이웃과 화합하지 않는 자, 친구들과 서로 치고 싸우는 자, 무뢰배와 무리를 만들어 횡포한 일을 많이 행하는 자, 헛말을 만들고 거짓으로 사람을 죄에 빠뜨리게 하는 자, 환난을 보고 힘이 미치는데도 앉아서 구하지 않는 자, 執綱을 업신여기며 향명을 좇지 않는 자, 향론에 복종하지 않고 도리어 원망하는 자, 집강이 私에 따라 鄉參에 들인 자, 구관을 전송하는 데 연고 없이 참석하지 않는 자 등은 中罰에 속한다.

會是非官政者 造言構虛陷入罪累者 患難力及塊視不救者 受官差任憑公作弊者 婚姻喪祭無故達時者 不有執綱不從鄉令者 不伏鄉論反懷仇怨者 執綱徇私冒入鄉參者 舊官餞亭無故不參者(己上 中罰 上中下), 公會晚到者 紛坐失儀者 座中喧爭者 空坐退使者 無故先出者(己上 下罰 上中下), 元惡鄉吏 人吏民間作弊者 貢物使濫徵價物者庶人凌蔑士族者.” pp.352~353.

298) 김유혁, 「퇴계의 향약과 사회관」, 단국대 퇴계학 연구소, 『퇴계학연구』, 1987, 11, pp.212.

셋째, 사회 기강의 단속을 위하여 퇴계는 事涉官府有關鄉風者, 妄作威勢擾官行私者, 不顧廉恥污壤士風者, 悖強凌弱侵奪起爭者, 公私聚會是非官政者, 受官差任憑公作弊者, 庶人凌蔑士族者 등에 대한 7개 항의 벌칙을 제시하고 있다. 이들 중 관청의 일을 간섭하고 향리의 미풍을 해치는 자, 관원을 제멋대로 주무르며 官을 움직여 私를 행하는 자 등은 極罰이며, 엄치를 돌보지 않고 사풍을 허물고 더럽힌 자, 강함을 믿고 약한 자를 업신여기고 침탈하여 다투는 자, 공사의 모임에서 관정을 시비하는 자, 관가의 책임을 받고 공을 빙자하여 피해를 만드는 자 등은 中罰이며, 서민이 문벌 있는 자손을 능멸하는 것은 기타 罰에 속한다.

넷째, 관리에 대한 견제 장치로 예안향약에서는 元惡鄉吏(악한 일의 주모자인 향리), 人吏民間作弊者(아전으로 민간에 폐단을 일으킨자), 貢物使濫徵價物者(공물값을 과다하게 징수하는 자) 등 3개 조를 들고 기타 별로 제시하였다.

마지막으로 퇴계는 생활 준칙의 일상화에 대하여 公會晚到者(공회에 늦게 이르는 자), 紛坐失儀者(문란하게 앉아 예의를 잃은 자), 座中喧爭者(좌중에서 떠들썩하게 다투는 자), 空坐退使者(앉을 자리를 비어놓고 편리한 대로 하는 자), 無故先出者(연고 없이 먼저 떠나는 자) 등에 대하여 下罰로 규정하였다.

퇴계의 예안향약은 어른이나 부모를 높이고 정절을 고귀하게 여기는 등 가정 윤리를 중시하는 전통 위에 향촌, 관리, 일상 생활에 대한 규제 등도 포함하고 있다. 다만 ‘사회 기강을 위한 규범’에서 ‘庶人으로서 士族을 업신여기며 깔보는 것’에 대한 벌칙을 제시하고 있지만, 이는 당시 班常의 사회신분적인 차이를 반영한 것이고, 오늘날 입장에서는 사회신분적인 계급을 떠나서 사람을 능멸해서는 안 된다는 뜻으로 이

해하면 될 것이다. 이를 토대로 하면 퇴계 향약은 기본적으로 계급 의식을 벗어나서 한 지방의 주민들이 서로 합의에 의해서 공동체를 민주적으로 가꾸어 가려는 개방정신을 담고 있다고 볼 수 있다.

이상을 요약하면 다음과 같다. 첫째, 퇴계는 향촌의 교화가 필요한 근거로서 선비가 인도의 근본이 되는 孝·悌·忠·信을 집안에서 닦아서 그 행실이 향촌에 드러난 다음에 나라에 나아갈 수 있었음을 들어, 가정과 더불어 향촌이 도덕을 연마하는 데 중요한 기능을 한다고 보았다. 퇴계 향약은 포괄적인 禮治 형식이 아니라 지방민들의 약속에 의해 벌칙을 부과하는 구체적인 法治 형식으로 이루어졌다. 법치적 성격을 띤 퇴계 향약은 ‘주민들에게 두루 보여서 그 가부를 심의한 뒤에 확정해야 오랫동안 행해져도 폐단이 거의 없을 것을 기약한다.’는 정신처럼 鄉民의 可否를 물어 향촌 규약을 확정하는 민주적인 형식을 취했다.

퇴계의 예안향약은 생활규범을 규정한 헌장적 의미와 생활내용을 개선하기 위한 주민 운동적인 성격을 함께 지니고 있다. 따라서 예안향약은 단순한 조약 규정의 문건이 아니라 그 입약조건 중에는 퇴계의 학덕과 이념과 사상이 내재되어 있기 때문에 더욱 그 의의가 크다. 구체적으로 가정윤리에서는 孝에 대하여 피력하였고, 형제 간의 우애, 건전한 부부관계, 제때에 이루어지는 혼인과 상제의 예를 중시하였다.

둘째, 향리 풍속의 선양을 위해서 퇴계는, 향리는 人道의 大本인 孝·悌·忠·信을 생활로써 실천해 가야할 터전이기 때문에 이웃 친족들 간의 화목과 환난 때의 구제와 공론 결정 등을 규정하고 있다. 사회기강 단속을 위해 퇴계는, 향원(터줏대감, 세상에 아첨하는 자)의 폐단을 지적하면서, 크고 작은 관직에 오르거나 어떠한 소임을 봉행하게 되면 예의와 염치 및 자기성실을 다할 것을 강조하였다. 관리의 善

人化를 위해 퇴계는 ‘공물을 지나치게 거두는 관리는 용납하지 않을 것’을 규정함으로써 鄉吏의 非行도 규제하기 위한 조약을 설정하고 있다. 생활준칙의 일상화를 위해 퇴계는 公共集會에서 시간과 예절을 지킬 것을 규정하였다.

4. 教育者像과 ‘日常’工夫

인간은 교육을 통해 참된 인간이 될 수 있다. 교육은 인간으로서의 가치를 추구하고 구현하여야 할 것을 강조하는 한편, 인간의 무한한 잠재가능성의 실현을 의도한다. 가르친다는 것은 어떤 교육체제나 교수방법을 적용하는 것만이 아니라 인간적인 관계가 더욱 중요하다. 그렇다면 퇴계와 제자들과의 관계는 어떠하였는가. 門人 鄭惟一에 의하면 퇴계의 教育者像은 다음과 같이 묘사되고 있다.

“선생은 타고난 성질이 매우 높고 수양을 쌓아 道가 있으며, 마음 속의 생각하는 바가 깨끗하고 시원하여 운치가 맑고 심오하였다. 단정하고 성실해서 어두운 곳에 있어도 속이지 않았으며, 일상생활에 있어 몸가짐이 바르고 엄숙하여, 의젓한 모습은 범할 수 없을 것 같으면서도 사람을 대할 때에는 온순하고도 공손하며 겸손해서 화락한 기운이 돌았고, 가슴을 털어놓고 남과 이야기 할 때에는 그 사람의 마음 속을 훤히 꿰뚫었다. 또 겸허하게 남에게 묻기를 좋아해서, 자기의 고집을 버리고 남의 의견을 따를 줄 알았다. 남이 착한 일을 하였을 때는 자기가 한 듯이 기뻐하고, 자기에게 조그만 잘못이 있으면 비록 필부가 말해 주어도 고치기에 인색한 빛이 없었다.”²⁹⁹⁾

退溪는 가르침이란 반드시 위에서 시작하여 아래로 통달한 연후에야 그 가르침이 뿌리가 되어 오래 지속될 것이라고 하였다. 즉, 스승이

299) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 資品, 鄭惟一記, “先生天品甚高 充養有道 襟懷灑落 韻致清遠 莊正誠實 不欺闇室 端居整肅 毅然之色 若不可犯 而至其待人之際 溫恭謙遜 一團和氣 開懷與語 洞見心肝 又謙虛好問 舍己從勸 人有一喜 若出諸己 己有小失 雖匹夫言之 改之無吝色.” p.187.

率先垂範하여야 그를 통해서 배운 것이 오래 간다는 것이다.

퇴계가 내세우는 기본적인 가치는 爲人之學이 아니라 爲己之學이다. 그러므로 퇴계와 봉우가 되려는 사람은 正道를 익혀 이를 행하는 사람이다. 퇴계가 보는 師弟關係, 즉 서로 朋友가 되어 同行하면서 正道를 추구해 나가고자 할 때 스승의 역할은 무엇인가.

퇴계가 추구한 師道는 크게 분류하여 體用으로 나누어 살필 수 있다. 體로서의 師道는 아직 제자를 만나지 않은 상태에서 스스로 가르칠 준비를 할 때의 道이며, 用으로서의 師道는 제자를 직접 상대하여 가르칠 때의 道이다.³⁰⁰⁾

퇴계가 추구한 體로서의 師道는 爲己之學, 平生好學과 知行並進으로 요약할 수 있다. 退溪에 의하면 학문을 하는 목적은 ‘爲己之學’과 ‘爲人之學’으로 설명된다. 爲己之學은 자신의 인격을 위하는 학문으로, 도리를 우리 인간이 당연히 알아야 할 것으로 삼고, 덕행을 우리 인간이 당연히 실천해야 할 것으로 여긴다. 즉, 가까운 데서부터 공부를 시작하여 마음으로 터득하고 몸으로 실천하기를 기약하는 것이다. 이에 비해 爲人之學은 남의 이목을 생각하여 하는 학문을 마음으로 터득하는 일이나 몸으로 실천하는 일에는 힘쓰지 않고, 거것으로 꾸며서 남들의 평판에만 관심을 두어 명성이나 칭찬을 구하는 것이다.³⁰¹⁾

退溪는 교육자의 자세에 대해, “君子の 학문은 자신을 위할 따름이다. 자신을 위한다는 것은 張敬夫의 ‘아무런 作爲가 없으면서도 저절로 그러한 것’이다. 예를 들면, 깊은 산 수풀이 무성한 가운데 한 떨기 난초꽃이 피어 있다고 하자. 하루 종일 맑은 향기를 토하건만 난초 자신은 그것이 향기로운 것인지도 모른다. 이것이 바로 군자가 하는, 자신을 위한 학문이란 뜻에 정확하게 합치된다. 깊이 새겨보아야 할 것

300) 尹用男, 「退溪 李滉의 師道觀」, 퇴계학연구원, 『退溪學報』, 제95집, 1997, 9, pp.66~71.

301) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金富倫記, p.179.

이다.”³⁰²⁾라고 하여 아무런 作爲없이 당연히 알아야 할 것을 道理로 삼고 당연히 실천해야 할 것을 德行으로 삼아 일상생활에서부터 실천할 것을 강조하고 있다.

平生好學은 지적인 측면에서의 師道라고 볼 수 있는데, 퇴계는 ‘나는 평생토록 좋아하는 것이 없었으나, 다만 책 속에서 참으로 좋아할 만한 것을 깨달았다.’³⁰³⁾고 하여 일상생활 속에서 욕구를 절제하면서 평생토록 학문 이외에 특별한 취미가 없는 담백한 삶을 살았음을 나타내고 있다. 門人 金誠一은 이와 같이 평생 동안 학문을 좋아하고 추구한 퇴계의 師道를 잘 제시하고 있다.

“선생께서는 연세가 많아지고 병이 깊어져도, 더욱 학문에 힘쓰고 도를 장려하기를 더욱 무겁게 하셨다. 씩씩하고 공경하며 절제하고 뜻을 기르는 노력은 혼자 있거나 편하게 있을 수 있는 곳에서 더욱 엄격하였으며, 평상시에는 날이 밝기 전에 일어나서 반드시 세수하고 머리 빗고 의관을 정제하셨다. 종일 책을 읽거나 혹은 향을 피우고 조용히 앉아 계셨는데, 정신을 차리고 있는 것은 항상 아침과 똑 같으셨다.”³⁰⁴⁾

行的인 측면의 師道는 知行竝進이다. 퇴계는 ‘몸으로 행하지 않으면서 입으로만 부질없이 말하는 것은 내가 부끄러워하는 것이다.’³⁰⁵⁾라고 하여 言行과 知行이 일치하기를 힘썼다. 門人 鄭惟一은 퇴계의 知行竝進하는 삶을 다음과 같이 말하였다.

“선생의 학문은 한결같이 程子와 朱子를 準的으로 삼았다. 敬과 義를 양쪽에 지니고, 知와 行을 아울러 추진하되, 안팎이 如一하고, 本末이 겸비해서, 큰 근원

302) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 李德弘記, “君子之學爲己而已 所謂爲己者 卽張敬夫所謂 無所爲而然也 如深山茂林之中 有一蘭草終日薰香而 不自知其爲香 正合於君子爲己之義宜 深體之.” p.179.

303) 『退溪全書』(四), 言行通錄, 卷2, 讀書之法, “我平生無所好 只於書中眞覺其可好.” p.27.

304) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, “先生年益高 病益深 而進學益力 任道益重 其莊敬持養之功 尤嚴於幽得肆之地 平居未明而起 必盥櫛冠衣 終日觀書 或焚香靜坐 常提省此心 如日初升.” p.170.

305) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷5, 論科擧之弊, “身不行 而口徒言 寔余之所愧也.” p.234.

을 꿰뚫어보고, 큰 바탕을 확고하게 세웠다. 만약 그 도달한 경지를 논한다면 우리 동방에서는 이 한 분뿐이다.”³⁰⁶⁾

行的인 師道는 앎과 실천이 함께 나아간다는 측면에서 知行一致이며 안과 밖이 다르지 않다는 측면에서 表裏一致이다. 그러나 道를 실행하다 보면 지금까지 알지 못했던 것을 조금씩 터득하게 된다. 즉 知는 行의 검증을 통해 眞知가 되고, 그 眞知는 다시 行을 불러오며, 그 行은 또 알지 못했던 知를 터득하게 된다. 이와 같이 知와 行이 앞서거니 뒤서거니 하면서 진보하는 상태를 知行並進이라고 한다.

用으로서의 師道는 제자를 직접 상대할 때 그동안 쌓아놓았던 스승의 학식과 덕행이 제자에게 전달되도록 하는 것으로 교육자의 덕목, 不厭不倦, 講論歸正, 隨才授學, 嚴教豫防 등을 들 수 있다.³⁰⁷⁾

教育者의 덕목과 관련하여 退溪 教學思想에서 가장 중요한 것은 敎者가 學者들에게 모범을 보이는 것이다. 학생들은 교육자의 말을 듣고서 배우기도 하지만, 말보다 더 큰 영향력을 갖는 것은 교육자의 실제 행동이다. 퇴계는 스승의 역할에 대하여 다음과 같이 말하였다.

“나는 어려서부터 비록 학문에 뜻을 두었으나 계발해 주는 師友가 없어서 어쩔 줄 모르고 수십 년을 보냈다. 어디서부터 공부를 착수해야 할지 몰라 정신력을 낭비하였다. 그러나 탐색하는 것을 포기하지 않고 혹 밤새도록 조용히 앉아서 자지도 않다가, 끝내는 정신병을 얻어 여러 해 동안 학문을 못하기도 하였다. 만일 정말로 師友가 있어서 길을 잘못 들었음을 가르쳐 주었다면, 어찌 정신력을 낭비하고 늙도록 소득이 없는 데까지야 이르렀겠는가.”³⁰⁸⁾

“교육은 반드시 위로부터 아래로 내려가야만 그 교육에 근본이 있어서 오래도

306) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 鄭惟一記, “先生學問一以程朱爲準 敬義夾持 知行並進 表裏如一 本末兼舉 洞見大原 植立大本 若論其至吾東方一人而已.” p.170.

307) 尹用男, 「앞의 논문」, pp.66~71.

308) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 金誠一記, “余自少 雖志於學 而無師友啓發之人 偃偃數十年 未知入頭下工處 枉費心思 探索不置 或終夜靜坐 未嘗就枕 仍得心恙 廢學者累年 若果得師友 指示迷途 則豈至枉用心力 老而無得乎.” p.169.

록 멀리 갈 수 있습니다. 그렇지 않으면 근원 없는 물이 아침에 찾다가 저녁에 마르는 것 같으니 어찌 오래갈 수 있겠습니까”³⁰⁹⁾

퇴계는 스승의 역할을 ‘道の 所在地를 指示해 주는 일과 行道의 방법을 가르쳐 주는 일’로 보았다. 물론 道の 소재지와 행도의 방법을 가르치기 위한 기본은 교육자의 술선이다. 퇴계는 윗사람이 모범을 보여서 아랫사람이 본받도록 할 때, 源泉이 充實하여 마르지 않는 샘물과 같이 道가 오래도록 멀리 전해질 수 있다고 보았다. 이렇게 보면, 퇴계가 보는 스승의 역할은 크게 知的으로 道の 所在를 알아서 가르쳐 주는 일과 자신이 그 道の 길을 몸소 實行함으로써 보여주는 것이다.

스승을 모방하고 同一視함으로써 자연스럽게 배우는 이러한 교육방법에서 가장 중요한 것은 스승의 인격적인 자질이다. 退溪는 師弟同行에서 謙虛, 篤實, 忠信, 恭遜,³¹⁰⁾ 溫和 등을 스승의 인격적인 자질에 필요한 덕목으로 보았다. 門人 金誠一의 기록에 의하면 “선생은 謙虛함을 덕으로 삼아서 조금도 오만한 마음이 없었다. 道를 이미 밝게 터득하고도 마치 보지 못한 듯이 우러러 높이었고, 덕이 이미 높았는데도 얻지 못한 것처럼 부족하게 여겼다. 이렇게 향상하려는 마음이 죽을 때까지 하루도 변함이 없었다. 또한, 마음 갖기를 聖人の 경지를 배워 이루지 못하는 일이 있더라도, 한 가지만 잘함으로써 이름을 이루려 하지 않았다. 일찍이 세상 사람들이 스스로 자만하는 것을 보고 깊은 잘못이라 하였고, 반드시 그 일을 들어 경계로 삼았다.”³¹¹⁾고 한다. 또

309) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯, “教必由於上而達於下然後 其教也 有本而可遠可長 不然如無源之水 朝滿而夕除 豈能久哉.” p.263.

310) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, “教人必以忠信篤實謙虛恭遜.” p.181.

311) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 成德, 金誠一記, “先生謙虛爲德 無一毫滿暇之心 見道已明而望之若不見 德已尊而歉然若無得 向上之心 至死如一日其設心 以爲寧學聖人而未至 不欲以一善成名 嘗見世人有自許太過者 深以爲非 心學以爲戒.” p.177.

한, 퇴계는 先入見의 排除를 강조하여 “자기를 버리고 남을 따르지 못하는 것이 배우는 자의 大病이다. 세상의 의리란 무궁한 것인데, 어떻게 자기만 옳고 남은 그르다 할 수 있겠는가?”³¹²⁾라고 하여 학문에 있어서도 겸허함을 중시하였다. 또 퇴계는 奇明彦에게 보내는 편지에서, ‘대체로 서로 도와 가며 연구하여 밝히려고 한 것이지, 그 말에 결함이 없다고 한 말은 아닙니다. 이제 잘못된 것을 지적해서 가르쳐 주시니 많은 것을 깨닫게 되며 놀라움이 매우 심합니다. 그러나 의심스러운 점이 없지 않아 말해 볼까 하오니, 바로 잡아 주시기를 바랍니다.’라고 하여 謙虛에 바탕을 둔 學問 研究의 바른 理致를 제시하고 있다. 학문에 있어서 겸허를 바탕으로 퇴계는, 60세의 老大家였음에도 33세의 奇大升과 四端七情論에 대해서 서신으로 토론하고 때로는 자신의 견해를 주장하고 때로는 자신의 견해를 수정하면서 임종을 앞둔 시점까지 자신의 이론정립에 힘썼다.

『언행록』에는 퇴계의 篤實함에 대해 “무릇 사람들과 온종일 이야기할 때에는 간절하고 측은히 여기는 마음이 갈수록 더하여 갔다. 그래서 혹 남의 말이 마음에 맞지 않는다 하더라도 말이나 얼굴빛을 변하는 일이 없고, 그렇다고 또한 거만하거나 희롱하거나 업신여기는 마음도 없었다.”³¹³⁾고 적고 있다.

退溪는 勤勉하고 誠實하며 최선을 다하는 教育者像을 보여주었다. 金誠一의 기록에 의하면 퇴계는 “배우려는 자가 가르침을 묻고 청하면, 그 자질의 얕고 깊음에 따라 가르쳐 주고, 만약 깨닫지 못하는 곳이 있으면, 거듭해서 자세히 설명해서 깨우쳐주고야 말았다. 가르치고 이끌어주는 일을 싫어하거나 귀찮아하지 않았으며, 비록 병이 있어도

312) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 講辨, 禹性傳記, “不能舍己從人學者之大病 天下之義理無窮 豈價是己而非人.” p.183.

313) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 資品, “凡與人終日商論 懇惻之意 愈久愈篤 就有合 未嘗變其辭色 亦未嘗有傲惰戲侮之意.” p.188.

강론을 그치지 않았다. 돌아가시기 전 달에, 이미 중한 병이 들었는데도 학생들과 강론하기를 평일과 다름없이 하였다. 학생들이 오랜 뒤에야 깨닫고 강론을 거둔 지 며칠만에 병이 이미 위독해졌던 것이다.”³¹⁴⁾라고 求道者的인 가르침에 充實했던 퇴계의 일상생활을 묘사하고 있다.

퇴계의 제자에 대한 恭敬함은 “문하의 제자들을 대하기를 마치 붕우를 대하듯 했으며, 비록 젊은이라도 이름을 버리고 ‘너’라고 호칭하지 않았다. 맞이하고 보낼 때는, 잘 주선하고 예절을 차려서 공경함을 다 하였으며, 자리에 坐定하면 반드시 먼저 父兄의 안부를 물었다.”³¹⁵⁾거나 제자들을 대함에 있어서도 결코 가르친다는 입장이 아니라 언제나 서로 의논하는 방향으로 나갔고, 자기의 의견을 강요하는 것이 아니라 ‘내 생각으로는 이런데 어떤지 모르겠다.’는 태도였다고 한다.³¹⁶⁾ 退溪는 교육자로서 학생의 의견을 존중하면서도 잘못된 부분을 바로잡아 주는 역할에도 충실하였다. 그의 제자인 李威亨이 부부 사이가 불화한 것을 알고서 그를 전송하면서 그에게 ‘부부 사이를 박하게 하면 부모를 섬길 수도 없고, 형제 친척 이웃에 대치할 수도 없다. 그리고 부인이 매우 악독하여 인륜에 큰 죄를 범한 경우가 아니라면, 남편으로서 자신을 반성하여 올바르게 대치하도록 노력하여 부부의 사이를 끊어서는 아니 된다’고 충고하였다.

퇴계의 온화함에 대해서는 門人 金誠一의 記錄을 보면 알 수 있다. “선생은 따뜻하고 공손하며 자상하고 조용하여, 성난 모습이나 거친 자세를 하는 일이 없었다. 멀리서 바라보면 엄연하여 그 풍도를 존경

314) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 敎人, 金誠一記, “學子質業請益隨 其淺深而告詔之 若有未曉處則 反復詳說啓發乃已 訓誨引進不厭不倦 雖有疾恙不輟講論 易簣前月已被重疾而 常與諸生講論無異 平昔 諸生久乃覺之輟論數日病已革矣.” p.181.

315) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷3, 交際, 金誠一記, “待門弟子 如待朋友 雖少者 亦未嘗斥名 稱汝 送迎周旋 揖遜致其敬 坐定必先問父兄安否.” p.199.

316) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 講辨, 金誠一記, p.183.

할만 하였으나, 가까이 대하면 따뜻하여 사랑할만한 너그러운 덕성이 있었다.”³¹⁷⁾ 고 하여 제자들을 가르침에 싫어하지 않고, 게을리 하지도 않으며, 친구처럼 대접해서 끝까지 스승으로 자처하지 않았다고 기록하고 있다.

不厭不倦은 가르침에 싫증내거나 게으르지 않는 것을 말한다. 金誠一의 기록에 의하면 퇴계는 제자의 수준에 맞추어 그들 학문이 한 걸음씩 항상 진보하도록 가르치고 이끌어주는 일을 싫어하거나 귀찮게 생각하지 않았다고 한다.

“배우려는 사람이 가르침을 묻고 청하면, 그 자질의 얕고 깊음에 따라 가르쳐 주고, 만약 깨닫지 못하는 곳이 있으면, 거듭해서 자세히 설명해서 깨우쳐주고야 말았다. 가르치고 이끌어주는 일을 싫어하거나 귀찮아하지 않았으며, 비록 병이 있어도 강론을 그치지 않았다. 돌아가시기 전 달에, 이미 중한 병이 들었는데도 학생들과 강론하기를 평일과 다름없이 하였다. 학생들이 오랜 뒤에야 깨닫고 강론을 거둔지 며칠 만에 병이 이미 위독해졌던 것이다.”³¹⁸⁾

講論歸正은 강론을 통하여 正道를 찾는 것이다. 퇴계는 ‘어떤 이가 질문을 하면 비록 하찮은 말이라도 반드시 조금 생각해 보고 답하였지, 한번도 말이 떨어지기 무섭게 응대한 적이 없었다.’³¹⁹⁾고 한다. 이는 아무리 하찮은 제자의 질문 속에도 교육자가 미처 생각지 못했던 것이 있을 수 있고, 또 제자가 무안하지 않도록 배려하기 위함이었다. 金誠一은 퇴계의 講論歸正에 대해 다음과 같이 기록하고 있다.

317) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 資品, 金誠一記, “先生溫良恭謹端詳閒泰 暴慢之容忿戾之氣未 嘗加諸身瞻之也儼然有可敬之儀則 卽之也溫然有可愛之容德.” p.187.

318) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金誠一記, “學子質業請益隨 其淺深而告詔之 若有未曉處則 反復詳說啓發乃已 訓誨引進不厭不倦 雖有疾恙不輟講論 易箒前月已被重疾而 常與諸生講論無異 平昔 諸生久乃覺之輟論數日病已革矣.” p.181.

319) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 講辨, “人有質問 則雖淺近說話 必留意少問而答之 未嘗應聲而對.” p.183

“선생께서는 학자들과 강론할 때 의심스러운 곳이 있으면, 당신의 의견을 주장하지 않고 반드시 중론을 널리 채집하였다. 단편적이거나 하찮은 선비의 말이라도 거둬 유의하여 들었고, 선입견을 버리고 이해하려 하였고, 거둬 참고하여 고쳐서 바르게 된 뒤에야 그쳤다. 그 논변할 즈음에 기운은 온화하시고 말씀은 通暢하며 이치는 분명하고 의리는 정당하였다. 비록 여러 주장이 다투어 일어나더라도 끼어들지 않고 반드시 그의 말이 끝나기를 기다려서 서서히 한 마디로 조리 있게 분석하였다. 그러나 반드시 옳다고 여기지 않았고, 다만 ‘내 의견은 이런데 어떤지 모르겠다.’고 하였다.”³²⁰⁾

스승과 제자는 진리 앞에서 평등하므로 퇴계는 제자와 강론하거나 서신으로 문답하면서 제자를 무시하거나 제자의 의견 개진을 막지 않았다.

隨才授學은 학습자의 수준에 맞게 가르치는 것을 말한다. 퇴계는 ‘제자가 학업에 대하여 더 자세히 말씀해 달라고 청하면 그 깊이의 정도에 따라 말씀해 주셨다. 만일 알아듣지 못하는 곳이 있으면 반복해서 자세히 말씀하여 계발시킨 후에 그치셨다’³²¹⁾고 한다. 鄭惟一은 퇴계의 隨才授學에 대해 다음과 같이 기록하고 있다.

“제자를 가르칠 때에 어떤 의지를 가지고 있는가를 먼저 보고 그 才能에 따라 교육하지 않음이 없으셨다. 立志를 우선하고 위기지학과 謹獨, 氣質을 변화시키는 것을 그 과정으로 삼았다. 학자가 道에 뜻을 둔 것이 진실하고 독실한 것을 보시면 기뻐하며 더욱 힘쓰도록 하시고, 향학열이 해이한 것을 보시면 걱정하며 격려하셨다. 은근하고 간절하게 이끌고 부족하심이 한결같이 정성에서 나오니 듣는 자도 감동하여 분발하려 하지 않는 자가 없었다.”³²²⁾

320) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 講辯, “先生與學者講論 到疑處不主己見 必博采衆論 雖章句鄙儒之言 亦且留意聽之 虛心理會 反復參訂 終歸於正而後已 其論辨之際 氣和辭暢 理明義正 雖羣言競起 而不爲參錯說話 必待彼言之定然後 徐以一言條析之 然不必其爲是 第曰鄙見如此 未知如何.” p.183.

321) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, “學子質業請益 隨其淺深 而告詔之 若有未曉 則反復詳說 啓發乃已.” p.181.

322) 『退溪全書』(五), 李子粹語, 卷4, 教導, “其教人也 先觀其志之所向 莫不隨才授學 而以立志爲先 以爲己謹獨 變化氣質爲工 見學者志道誠篤 則喜而勉進 向學懈弛 則憂而激厲 勸懲懇懇於提撕誘掖之間者 一出於誠 聞者亦無不感而思奮矣.” pp.407~408.

퇴계는 제자의 학문정도, 성격, 재능, 가정환경 등에 맞추어서 獵等하지 않고 교육하였다.

嚴教豫防은 교도할 때는, 실수로 한 잘못이나 좋은 의도를 가지고 한 잘못 등을 제외하고는, 반드시 엄격하게 하며 제자가 바른 길이 아닌 잘못된 길을 가고자 할 때는 미리 예방해야 한다는 것이다. 왜냐하면 조그마한 잘못에 대해 용서를 거듭하다 보면 자기도 모르게 정도에서 멀어질 수 있기 때문이다. 「諭四學師生文」에서 퇴계는 嚴教豫防에 대해 다음과 같이 말하였다.

“도도히 서로 질서를 무너뜨려 이 지경에 이른 것은 다름이 아니라 처음에 편의에 따라 마음대로 하는 습관이 병폐가 되고 점점 그것에 젖어 들어서 능히 용감하게 거기서 벗어나지 못하였기 때문일 뿐이다. 여러 학생들이 이렇게 된 것은 실로 관원들이 직책을 소홀히 한 잘못에서 연유한다. 지금 四學의 관원들이 스스로 심히 비하하면서 맡은 일을 부지런히 하지 않으니 학사는 빈 것이나 다름없다. 학사에 나와서도 폐습에 젖어서 구차하게 揖禮도 행하지 않고 교육도 하지 않는다. 사장들이 그 자처하는 바가 도리에 어긋나는 것이 많기 때문에 새로 들어온 소년은 의리를 깊이 알지 못하고, 스승과 제자의 분수도 모르고 함부로 가벼이 여기고 멸시하는 마음을 품어, 안일에 빠지고 나쁜 버릇을 익혀서 점점 오만하고 사나운 성품을 이루었다. 이와 같으면 이것이 어찌 다만 諸生들의 잘못이겠는가.”³²³⁾

“혹자가 선생님께 말하기를, ‘제가 비록 아주 가까운 집안의 자제라도 엄격하게 가르칠 수 없는 것은 실로 세상 풍속이 쇠퇴하고 야박해져서 人心이 옛날과 같지 않기 때문입니까?’ 하니 선생님께서 말씀하시기를, ‘그렇다. 나도 마찬가지로이다. 세속이 쇠퇴해져서 그런 것만이 아니고 나도 덕이 없어서 그들로 하여금 畏敬하도록 하지 못한다. 옛 사람은 비록 먼 자제라도 반드시 禁止하고 檢束할 수 있었는데, 얼마나 훌륭한 德이 있어서 그랬는지 모르겠다.’ 하셨다.”³²⁴⁾

323) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 諭四學師生文, “所以滔滔淪胥 以至於此 無他 其初不過自便自肆 積習成弊 陵夷混同 不能勇自拔耳 而所以使諸生如此者 實由於師長不職之過也 今四學官員 所以自處者 亦甚蔑裂 不勤仕進 學舍常空無異 院宇間有仕進 因循苟且 不行揖禮 不以教訓爲事 凡所處多失其道 故新學少年 不深於義理 昧於師生之分 妄生輕侮之心 扭逸習非 馴致傲根 若是則夫豈獨諸生之過哉.” pp.339~340.

324) 『退溪全書』(四), 言行通錄, 卷2, 教人之方, “或言於先生 曰我雖於切近子弟 不能嚴教者 實由於世衰俗薄 人心不古也 先生曰然 吾亦如此 非但世衰而然 我且德薄 無以使之畏敬 古人雖疎遠子弟

퇴계에 의하면 제자 교육은 처음부터 바르게 해야지 처음에는 너그럽게 하다가 나중에 바로 잡으려면 매우 어렵다고 보고 있다. 그리고 제자들의 잘못에 대한 책임은 모두 스승에게 있음을 분명히 하면서, 스승이 제자에게 엄격하게 하는 것은 제자를 학대하기 위해서가 아니라 교육을 바로 하기 위함이라고 하였다.

마지막으로 퇴계는 교육자가 富에 관심을 가지는 것을 경계하였다. 金誠一의 기록에 의하면, 金富弼이 “(易東)書院의 學田 수입이 부족하니, 곡식을 모아 息利하는 것이 어떠합니까.”하고 물었더니, 선생은 “息利의 두 字는 선비의 말할 바가 아니다.”³²⁵⁾라고 하여 일상생활의 가까운 일로부터 마음을 빼앗기지 말고 道理를 心得하고 이를 躬行할 것을 강조하였다.

必有禁令檢勅者 不知有何許盛德而然邪.” p.36.

325) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 敎人, “金富弼問書院學田 所入不足 請儲穀息利 先生曰息利二字 便不是儒者所道.” p.181.

IV. 退溪 教學思想의 現代教育的 示唆

1. 教育目的에 대한 考察

교육목적은 교육이념, 교육적 인간상, 교육적 가치, 교육관 등등의 개념과 유사한 의미로 해석된다. 교육목적은 특정한 이념이나 가치체계를 전제로 교육이라는 행위의 바람직한 결과를 명시하면서 그 목적을 달성하기 위한 방법적인 원리를 암시하고 있다.

교육목적의 기능은 교육의 과정을 의도한 방향으로 진행시키며, 교사와 학생에게 각자가 성취해야 할 것이 무엇인지를 분명하게 제시함으로써 교사와 학생 모두에게 교육적인 동기를 유발시켜 그들을 교육과정 속에 보다 적극적으로 참여시키며, 학생들의 성취나 교육과정 전반에 걸친 교육의 결과를 평가하는 기준이 된다.

교육목적론상의 쟁점들은, 어느 시대 어느 사회를 막론하고 지배적인 교육목적은 있을 수 있지만 합의된 것은 존재하기 힘들 듯이, 교육목적에 대한 상이한 견해는 종종 이분법적으로 대조되는 경우가 있는데, 이 중 가장 대표적인 것이 내재적 목적 대 외재적 목적, 개인적 목적 대 사회적 목적, 지식교육 대 인간교육 등이 있다.

退溪 教學思想의 현대교육적인 의의 중 교육목적에 관한 논의는 교육의 내재적 목적 대 외재적 목적, 지식위주 교육 대 전인교육 등으로 나누어 살필 수 있다.

1) 心得躬行의 爲己之學

교육에 대한 논의는 ‘가치 있는 것’과 밀접한 관련을 맺고 있다. 가치는 외재적인 가치와 내재적인 가치로 구분하여 살필 수 있다. 본질적인 가치를 의미하는 교육의 내재적 가치는 어떤 활동 그 자체가 가치를 가진다는 것을 뜻한다. 그래서 교육의 의미를 내재적으로 규정하는 관점은 교육이라는 그 개념 속에 가치 있는 것이 논리적인 가정으로 전제되어 있다고 보는 것이며, 교육의 내재적인 가치가 무엇인가 하는 질문은 교육이라는 활동의 의미가 구체적으로 무엇인가를 규정하라는 요청이요, 교육과 가치 있는 것의 필연적인 관련인 교육받은 상태가 어떤 상태인가를 밝히려는 관점이다.

이와 관련하여 피터스는 다음과 같이 말하였다.

“교육이라는 것이 바람직한 정신상태를 도덕적으로 온당한 방법으로 의도적으로 실현하는 일이라는 것을 받아들인다고 하더라도 교육을 말하자면 중립적인 과정으로서 그 자체와는 별개의 외재적인 가치를 실현하는 수단으로서 생각하기가 아주 쉽다. ... 그러나 이렇게 말하는 데는 무엇인가 옳지 않은 점이 있다. 즉 그와 같은 구체적인 외재적인 목표를 염두에 둘 때 우리는 보통 훈련이라는 말을 쓰는 것이다. 그러나 우리가 보다 적절하게 개인의 잠재능력의 발달이나 지력과 인격의 발달 등으로 교육의 목적을 구체화 한다면 그런 목적은 우리가 교육이라고 생각하는 것에 내재적인 목적이 될 것이다. 왜냐하면 우리는 그런 방향으로 발달하지 않은 사람을 ‘교육받은’(educated) 사람이라고 보지 않기 때문이다.”³²⁶⁾

교육의 의미를 외재적인 가치에 의해 규정할 때, 교육은 ‘필요’의 충족을 위한 수단으로서 의미를 갖는다. 이 필요는 교육의 목표와 내용 및 방법을 정당화시켜주는 개념으로 사용되기 때문에 필요 분석은 그만큼 중요한 의미를 갖는다. 교육의 의미를 내재적인 가치에 의해 규정하면 교육의 개념 분석을 통해 교육의 목표와 내용 및 방법에 대한 기본이 제시되고 논리적으로 정당화된다.

326) R. S. Peters, *Ethics & Education*, London : George Allen & Unwin Ltd, 1966, p.27.

이러한 논의는, 하나는 교육결과의 수단적 가치에 초점이 있고, 다른 하나는 교육의 본질적 가치에 초점을 두고 있기는 하지만 공통적으로 문제가 되는 것은 교육의 결과이기보다는 그 결과에 도달하는 과정 또는 절차의 문제로서 교육자가 가르쳐야 할 내용과 그 내용을 가르치는 방법이 그 목표를 도달하는 데 실제적으로 어떤 관련을 맺을 수 있는지의 문제라고 할 수 있다.

교육의 근본적인 문제는 교육을 외재적인 가치로 보느냐 내재적인 가치로 보느냐의 문제를 벗어나서 교육에 대한 몰이해와 더불어 교육과 가치와의 왜곡된 적용문제라는 것을 파악할 수 있다. 따라서 교육에 관한 한 그 본질적인 요건의 규명은 이러한 문제 해결점으로서 본질성 회복을 위해 직접적인 시사점을 던져 준다.

유학교육에서 교육받은 인간의 모습은 ‘內聖外王’이라는 용어로 표현된다. 여기서 內聖은 사람의 마음이 聖人의 마음과 동일하게 된 상태를 가리키며, 外王은 內聖이 사회적인 맥락에서 표현된 것을 가리킨다. 교육받은 인간의 모습인 內聖과 外王은 동일한 교육을 통해서 길러질 수 있는가 아니면 外王과 內聖을 위한 교육은 별도의 다른 교육을 필요로 하는가의 문제는 성리학에서 논의하는 修己와 治人の 문제와 관련된다.

修己와 治人 관련 문제는 論語의 爲己之學과 爲人之學에서 살필 수 있다. 즉, ‘옛날의 학자는 자기 수양을 위해 학문을 하였으나 오늘날의 학자는 남에게 알리기 위해서 공부를 한다.’³²⁷⁾는 것이다. 여기서 孔子는 ‘자신을 살피는 학문’인 爲己를 ‘남을 살피는 학문’인 爲人보다 더 중요하다는 것을 간접적으로 드러내면서, ‘자신을 살피는 학문’은 자기를 수양하여 백성을 편안하게 하는 것이라고 하였다.

327) 『論語』, 憲問 25, “古之學者 爲己 今之學者 爲人.”

“子路가 君子에 대하여 물으니 공자께서 ‘자기를 수양하여 성실하게 하는 것이 다’라고 하였다. 자로가 ‘그렇게만 하면 됩니까’하니 공자께서 ‘자기를 수양하여 사람을 편안히 하는 것이다’라고 하였다. 자로가 ‘그렇게만 하면 됩니까’하니 공자께서 ‘자기를 수양하여 백성을 편안하게 하는 것이니, 그렇게 하기란 堯舜도 고심하였느니라’라고 하였다.”³²⁸⁾

퇴계는 爲己之學과 爲人之學³²⁹⁾을 다음과 같이 비교하고 있다.

“선생은 ‘자기를 위하는 학문이란, 도리를 우리들이 마땅히 알아야 할 것으로 삼고, 덕행을 우리들이 마땅히 해야 할 것으로 삼아서, 먼 것보다 가까운 데서, 겉보다 속부터 공부를 시작해서, 마음으로 얻어서 몸소 행하기를 기약하는 것이요, 남을 위하는 학문이란, 마음으로 얻어서 몸소 행하기를 힘쓰지 않고, 거짓을 꾸미고 바깥을 따라서 이름을 구하고 칭찬을 취하는 것이다.’고 하였다.”³³⁰⁾

‘자기 자신을 이루는 것’인 爲己가 학문의 궁극적인 목적이 된다는 것은 이에 입각하고 있는 純善한 것인 하늘로부터 부여받은 本然之性을 유지하는 것이며, 氣의 편차에 연유한 악으로 흐를 가능성이 있는 氣質之性을 악으로 흐르지 않도록 막는 것이다. 이것은 良心과 本心を 지키는 것이고, 人欲을 막고 天理를 보존하여 道心에 이르는 것이며, 인욕에 물들지 않는 赤子之心의 純一함을 유지하면서 의리를 깨달은 大人心을 이루는 것이다.

328) 『論語』, 憲問 44, “子路 問君子 子曰 修己以敬 曰如斯而已乎 曰修己以安人 曰如斯而已乎 曰修己以安百姓 修己以安百姓 堯舜 其猶病諸.”

329) 일상적인 용법에서 ‘자신을 위한다’(爲己)는 것은 이기적인 것으로, ‘남을 위한다’(爲人)는 것은 이타적인 것으로 생각된다. 그래서 우리는 자신을 돌보지 않고 남을 위해 살아가는 사람을 존경하게 된다. 실제로 爲人이라는 말은 ‘남을 위해 한 일에 마음을 다했던가’(『論語』, 학이, 爲人謀而不忠乎)처럼 좋은 뜻으로 사용되기도 한다. 그러나 일반 성리학자들과 같이 퇴계는 위기지학을 ‘마음으로 도리를 터득하고 몸으로 실천하는 일에 힘쓰는 것’으로, 위인지학을 ‘거짓으로 꾸미고 남들의 평판에만 관심을 두는 것’으로 보았다. 즉, 위기지학은 자신을 위함으로써 남을 위하게 되는(成物) 공부지만, 위인지학은 남에게 인정받고자 함으로써 자기를 상실하게 만드는(喪己) 공부를 가리킨다.

김태오·김병희, 「퇴계의 위기지학적 삶의 교육적 함의」, 한국교육철학회, 『교육철학』, 제 24집, 2003.12, p.28.

330) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 金富倫記, “先生曰爲己之學 以道理爲吾人之所當知 德行爲吾人之所當行 近裏著工 期存心得 而躬行者 是也 爲人之學 則不務心得躬行而飾虛徇外 以求名取譽者是也.” p.179.

퇴계는 도리를 알고 덕행을 행하는 일은 우리들이 해야 할 일이기
에, 이 양자가 분열이나 괴리되어서는 안 된다고 하였다. 이 양자 일
체의 착수점은 가까운 곳에서, 속부터 공부를 시작하여 도리를 心得하
고 이것을 躬行하는 곳에서 진실한 爲己의 學이 있다. 그것을 깨우리
하고 겉치레에만 마음을 빼앗기고 명예를 구하는 일에만 전심하는 것
은 자기를 버리는 爲人의 學에 불과하다.

이와 같이 퇴계는 학문의 목표를 이론적인 탐구에 두지 않고 ‘어떻
게 행할 수 있는가’에 두었다. 퇴계는 학문적인 이론에서도 後代의 인
물이 뛰어남이 있을지라도 실천의 문제에 있어서는 오히려 前代의 인
물이 뛰어났음을 다음과 같이 제시하였다.

“朱子가 程門이 밝히지 못한 바를 밝혔으나, 문인들의 得力은 程子 문하의 사
람에 미치지 못하였고, 맹자가 前聖이 밝히지 못한 바를 밝혔으나, 萬章 公孫丑
의 무리가 子遊와 子夏에 미치지 못한 것에 의문을 품었다.”³³¹⁾

또 퇴계는 이숙헌(栗谷)의 자질과 학구적인 열의가 매우 뛰어남을
인정하고 칭찬하면서도 그 아쉬운 점에 대해 ‘행동으로 드러난 것이
간절하고 독실함이 빠진 듯 하다.’고 하여 아는 것이 아니라 力行이
얼마나 得力하여 행할 수 있는가에 더 많은 관심과 비중을 두고 있다.

“다만 남보다 뛰어난 자질로써 강설과 이해에 용이하니, 그러므로 말로 표현하
는 것이 憤發과 苦心으로부터 말미암지 않은 것이 있고, 미루어 행동으로 드러난
것이 간절하고 독실함이 빠진 듯합니다. 진실로 이와 같이 하기를 그치지 않는다
면, 그것이 결국 세상의 풍조에 변화되지 않을 것이라 보장하기 어렵습니다.”³³²⁾

331) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 書11, 答鄭子中, “朱子發程門所未發 而門人得力 不及於程門人 亦如孟子發前聖所未發 而萬章公孫丑之徒 不及於遊夏 未知此何故也.” p.164.

332) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 書14, 答李叔獻 珥, “第以超詣之資 容易於講解 故其發爲言論者 有不由憤悱 見於推行者 似欠於懇篤 誠恐若此不已 未保其終不受變於世習也.” p.172.

퇴계는 寄大升에게도 학문을 끊임없이 단련해야 ‘세속의 명리와 위풍이 나를 흔들어 넘어뜨리지 못할 것’이라고 충고하고 있다.

“반드시 항상 빼앗을 수 없는 뜻과 굽히지 않는 기상과 어렵게 하지 못할 식견을 두어 학문의 힘을 날마다 달마다 단련해 나간 뒤라야 거의 입각해 있는 위치를 튼튼하게 하여 세속의 명리와 위풍이 흔들어 넘어뜨리는 바 되지 않을 것입니다.”³³³⁾

퇴계가 과거 준비를 위한 학문에 소극적인 견해를 제시한 것도 그것이 다만 爲人之學일 뿐 爲己之學이 되지 못한다고 보았기 때문이다. 爲己之學은 자신의 입장에서 말하면 爲先主敬이고, 교사의 입장에서서는 諄諄誘掖이다.

退溪는 科學學이 修養論에는 별로 도움이 되지 못함을 암시하고 있다.³³⁴⁾

“우리 고장에는 글을 배우는 선비는 많으나 다만 모두가 과거 공부에 얽매어 그 글 읽는다는 것이 대개가 모두 총총히 급박하게 달려가기만 할 뿐 머리를 돌리고 발길을 멈추어서 이 心學을 닦는 일을 할 뜻은 없습니다. 비록 趙士敬 같은 무리들이 뜻이 없는 것은 아니지만 또한, 이 과거 공부로 옳아가고 빼앗기게 됨을 면치 못하여 서로 보아도 별로 토론할 것도 없으니, 서로 크게 도움이 될 것이 없습니다.”³³⁵⁾

333) 『退溪全書』(三), 自省錄, 卷1, 書17, 答寄正字 明彥 大升, “必常有不可奪之志 不可屈之氣 不可昧之識見 而學問之力 一淬月鍛然後 庶可以牢脚跟 不爲世俗聲利威風所掀倒也.” p.181.

334) 과거에 대한 퇴계의 견해는 “내가 과거에 응하기는 하였으나, 합격 여부에는 관심이 없었다. 24살 때는 시험에 세 번이나 떨어졌지만 실망하지 않았다. 어느 날 시골집에 있는데 누가 ‘이서방!’하고 불렀다. 나를 부른다고 생각하였는데, 가만히 보니 늙은 종을 찾고 있었다. 그래서 ‘내가 이름을 날리지 못해서 이런 욕을 당하는구나’ 하고 탄식하였다. 순간적으로 과거의 합격여부에 대한 관심이 남아 있음을 깨닫게 되었다. 과거가 사람의 마음을 동요시키는 것은 매우 두려워할 만하다.” 『退溪全書(五)』, 卷4, 李子粹語, p.418. 이것으로 보면 퇴계는 과거에 완전히 초탈하지는 못했다고 하더라도, 과거를 통해서 출세를 한다거나 입지를 세우려는 뜻은 없었다고 볼 수 있다.

335) 『退溪全書』(一), 卷24, 書, 答鄭子中, “吾鄉却多文學之士 但皆枯於學業 其讀書 率皆勿勿趁逐 未有回頭住脚 料理此事之意 雖趙士敬輩 不無有意 亦不免移奪於此 相見無甚講論 無大段相資之益.” p.583.

또 서원설립의 필요성에 대해서도 ‘국가가 成均館과 四學 및 鄉校를 세워 선비를 양성하고 있었지만, 이들 기관들은 과거시험 공부에 구속되어 있는 한계’를 지적함으로써, 士林들이 스스로 서원을 세워 선비를 배양할 필요성을 강조하고 있다. 그렇다고 퇴계가 과거에 대해 전적으로 부정했다고 말하기는 어렵다. 문인 金誠一은 “선생이 일찍이 아버지를 잃자 어머니는 궁하게 살았는데, 선생이 과거를 본 것도 사실은 그 어머니를 봉양하려고 한 계획이었다.”³³⁶⁾고 기록하고 있다. 또 과거에 대한 鄭士誠의 물음에 퇴계는 ‘經學을 외워서 과거의 업을 삼는 것도 스스로 분별하면 학문’이라고 보고 있다.

“士誠은 ‘經學을 외워 과거의 업을 삼는 것은 학문을 하는 데에 해가 되지 않겠습니까’라고 물었더니 선생은 ‘나라에서 과거를 베푸는 것이 어찌 선비들이 학문을 하지 못하게 하고자 함이겠는가. 안팎이나 가볍고 무거운 것은 스스로 분별하여야 할 것이니, 만일 이것을 판단하여 분명히만 한다면, 성인의 경전을 외워 통하는 것이 어찌 학문하는 것이 아니겠는가.’³³⁷⁾

퇴계는 ‘文藝에 교묘한 것도 儒家 아니며, 과거에 급제하는 것도 儒家 아니지만’ 스스로 분별한다면 聖人の 經典을 외는 것도 학문이라고 보고 있다. 이와 같이 퇴계는 心得躬行하는 군자의 모습을 학문적으로나 인격적으로 보다 성숙한 인간으로 제시하였다.

2) 全人教育의 追求

마리뎡은 현대 교육의 오류를 목적의 무시, 그릇된 인간관의 설정,

336) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, 金誠一記, “先生早失先子 先夫人窮居 其應舉決科 實爲便養計也.” p.190.

337) 『退溪全書』(四), 言行錄, 論科學之弊, “士誠 問治經爲學子業 或無害於爲學耶 先生曰國家設科 豈欲士之不爲學耶 內外輕重 自有分別 若於此判斷得分明 則誦貫聖經 獨非爲學耶.” p.235.

행동주의, 사회 중심주의, 주지주의, 主意主義, 교육 만능주의라는 일곱 가지로 요약하고 있다.³³⁸⁾ 그리고 이런 현대 교육의 오류를 극복하는 길은 바로 전인교육의 실천에 있다고 보고 있다. 마리탱의 주장처럼, 현대의 학교교육은 공리주의나 입신출세주의를 동기로 하거나 국가권력이 요구하는 부국강병주의에 지배되어 인간생활의 일면에 지나지 않는 실용적인 지식기능이나 극단적인 애국심만을 강조하는 경향이 있다. 이러한 경향에 반대하여 인간으로서 바람직한 넓은 교양과 건전한 인격을 육성하는 것을 목적으로 나타난 것이 전인교육이다.

全人教育(all-round education)이란 인간의 신체적 성장, 지적 성장, 정서적 발달, 사회성의 발달을 조화시킴으로써 균형 잡힌 全一體로서의 인간을 육성하려는 교육이념이다.

전인교육에 대한 관심은 소크라테스, 아리스토텔레스, 몽테뉴, 루소, 페스탈로찌, 슈타이너, 볼노프 등의 철학적인 논의는 물론이고, 실버만, 니일, 라이머, 그람시 등과 같은 사회비판이론가들의 관심사이기도 했다. 이처럼 고대의 철학자에서부터 현대의 비평가론가들에 이르기까지 전인교육에 관한 언급을 찾아볼 수 있다는 것은 교육의 본질적인 의미가 全人이라는 概念과 분리될 수 없기 때문일 것이다. 이와 관련하여 피터스는 다음과 같이 말하고 있다.

“전인이라는 말은 교육에서 흔히 강조되는 말이다. ... 교육은 전인을 기른다(education is of the whole man)는 말은 교육에 있어서의 지나치게 전문화된 훈련을 경계하는 뜻을 나타내고 있을 뿐만 아니라 교육이라는 말 속에 이미 자기가 하는 일의 의미를 넓은 안목(perspective)으로 파악한다는 뜻이 들어 있다는 개념적인 관련(conceptual connection)을 나타내기도 한다. ... ‘교육은 전인을 기른다’고 하는 말은 비록 교육이라는 말에 포함된 개념적인 사실(conceptual truth)을 약간 부정확하게 표현하는 말이기도 하나 그렇다고 해서 그 말을 하지

338) J. Maritain, *Education at the Crossroads*, 안인희(역), 『마리탱의 교육사상』, 서울 : 배영사, 1985, pp.5~46.

말아야 할 이유는 없다 ... 물론 우리는 그와 같은 훈련을 받은 사람들이 동시에 교육받은 사람이기도 한가를 물을 수 있다. 이것을 물을 때 우리는 적어도 그러한 전문적인 직업인으로서 그들의 안목(professional vision)이 어느 정도 넓은가를 따지는 것이다.”³³⁹⁾

그러나 과거 학교교육의 근본적인 문제점은, 주로 지식위주의 교육이라고 불리는 교과중심 교육에만 치중하다 보니 자발적인 학습능력을 배양하고 자기의 소질과 흥미와 능력 또는 적성에 알맞은 교육을 등한시하게 된 것이다. 따라서 고교진학 또는 대학진학에만 치중하여 입시위주 교육으로 치닫게 되어 자율성과 독립성 또는 적응교육에 미흡한 결과를 낳았다. 따라서 기존의 학교 교육의 문제점을 강력하게 지적되었던 각 시대마다 교육을 개혁해야 한다는 다양한 목소리가 제기되었지만, 그 목소리들이 제안하는 새로운 교육의 포괄적인 방향은 늘 全人敎育과 관련될 수밖에 없었다. 교육이 인간 개개인이 자신의 삶에서 자유로운 가치실현을 통한 인간화의 완성에 이르도록 도와주며, 개인이 자아실현을 통해 인간의 존엄성을 실현하고 인간다운 삶을 살아가게 하는 가치 있는 활동이 되어야 함을 의미한다면 학교 역시 전인교육을 교육의 목표로 삼고 있어야 한다.

이홍우에 의하면, 全人의 요소를 知·德·體로 파악하건, 가네와 브리그즈가 『수업설계의 원리(*Principles of Instructional Design*)』에서 말하는 다섯 가지 학교학습의 성과로 파악하건, 그것들은 어디까지나 현재 있는 그대로의 全人이나 全人敎育에서 추상된 상이한 측면을 가리키며, 그런 만큼 그것들은 서로 사실상 분리되어 있는 것이 아니라 개념상 구분될 뿐이다.³⁴⁰⁾ 그러므로 교육의 실제에 있어서는 德과 體는 知와 떨어져서 별도로 존재하는 별개의 요소가 아니라, 知와 결합

339) R. S. Peters, *op.cit.*, pp.31~32.

340) 이홍우, 「전인교육론」, 이홍우·박재문(편), 『교육의 동양적 전통 II : 교육의 실제』, 서울 : 교육과학사, 2000, p.58.

되어 있는, 知의 이면을 나타낸다. 이런 관점에서 보면 현재 구체적으로 존재하는 인간은 누구나, 비록 완전한 의미에서의 全人은 아닐지 모르지만 다소간은 全人이며, 현재 사실상으로 일어나고 있는 교육은 어떤 것이든지, 비록 全人教育의 이상에는 미치지 못할지 모르지만, 다소간은 全人教育이다. 이러한 논의를 이홍우는 全人教育에 대한 加法的 接近이 아니라 乘法的 接近이라고 밝히고 있다. 즉, 전인교육에 대한 관심을 知와 德과 體를 위한 별도의 교육을 마련하고 그 결과를 각각 별도로 평가하는 것, 그리고 나아가서 ‘조화’라는 말이 시사하는 대로, 교육적 노력을 그 삼자 사이에 가능한한 균등하게 배분하는 것으로 표현되는 것이 加法的 接近이라면, 乘法的 接近에서의 관심은 지식을 가르치는 일과 그것에 당연히 수반되어야 하는 덕과 체에 대한 고려에 입각해서 이루어지는가를 확인하는 것으로 표현된다.

全人을 규정하는 위의 두 가지 접근이 橫的 규정이라면, 현재 한 인간의 모든 것, 그가 하는 모든 생각과 말과 행동은 그의 내면 깊숙이 들어 있는 모종의 원초적인 발단이 점점 뚜렷한 형태를 갖추면서 외부로 표현된 것이라고 보는 縱的인 규정이 있을 수 있다. 즉, 全人을 知·德·體 등의 구성요소로 규정하지 않고 최초의 원초적인 발단과 그 최종적 표현으로서의 모든 생각과 말과 행동의 관계로 규정할 수 있다. 이러한 전인의 종적 규정에 대한 이론이 성리학에서 말하는 心學이다. 退溪教學에서 心은 性과 情을 포괄한다. 이와 같이 心은 마음과 몸 그리고 원초적인 발단과 최종적 표현을 동시에 지칭한다는 점만 생각해 보더라도 그것이 ‘全人’이라는 용어의 핵심적인 개념으로서 하등 손색이 없다는 것은 짐작하기 어렵지 않다.³⁴¹⁾

全人教育과 관련하여 退溪 教學思想 중의 또 하나의 특징은 知行互

341) 「위의 논문」, p.65.

進說을 통한 지식교육과 도덕교육의 조화이다. 즉, 전인을 지덕체의 구성 요소로 규정하는 것이 아니라 전인의 종적인 규정인 모든 생각과 말과 행동의 관계로 규정할 때 퇴계의 지행호진설은 전인교육과 밀접한 관계가 있다.

“나의 생각에는 知와 行 두 가지는 수레의 두 바퀴와 새의 두 날개와 같아서, 서로 先後가 되고 서로 輕重이 된다고 여겨집니다. 그러므로 성현의 말씀에 知를 먼저 하고 行을 뒤에 한 경우가 있으니 大學과 孟子的 종류가 이것이고, 行을 먼저 하고 知를 뒤에 한 경우가 있으니 中庸과 吳晦叔에게 답한 편지가 이것입니다. 이와 같은 경우는 매우 많아 일일이 다 열거할 수가 없습니다. 그러나 知를 먼저 한 것은 知를 다한 뒤에 비로소 行한다는 것이 아니며, 行을 먼저 한 것은 行을 다한 뒤에 비로소 知를 한다는 것은 아닙니다. 처음 知로부터 知至至之에 이르고, 처음 行함으로부터 知終終之에 이르러 이것을 관찰하므로 해서 서로 자퇴하고 서로 진전하는 것입니다.”³⁴²⁾

退溪는 『大學』과 『孟子』는 先知後行을 말하고, 『中庸』과 朱子の 『答晦叔書』는 先行後知를 논하고 있으나, 퇴계는 先知라고 하여 모두 완전히 알고 나서 행한다 함이 아니고, 先行이라고 하여 완전히 행하고 난 뒤에 비로소 안다는 것은 아니라고 하였다. 그렇다고 陸王學派에서 말하는 知行合一說을 의미하는 것도 아니다.

퇴계에 의하면 지식은 지적인 해결을 구하려는 것이 아니며 사색과 더불어 실행이 수반되어야 한다. 그의 知行互進說은 수레의 두 바퀴와 같고, 새의 두 날개와 같아서 어느 것 하나라도 빠뜨릴 수 없는 眞知實踐論이다. 여기서 互進은 知와 行이 ‘進’하는 것으로 볼 때 양자가 결코 둘이 아니고 하나인 二卽一이다. 이 호진설에 의해 퇴계 교육의 목표인 求仁成德에 다다를 수 있다. 즉, 퇴계의 知行互進說은 지식과

342) 『退溪全書』(一), 卷21, 答李剛而, “竊意知行二者 如兩輪兩翼 互爲先後 相爲輕重 故聖賢之言 有先知而後行者 大學與孟子主類是也 有先行而後之者 中庸與答晦叔書之類是也 似此甚多 不可勝舉 然先知者 非盡知而後始行也 先行者 非盡行而後始知也 自始知至知至至之 始行至知終終之 貫徹相資而互進也.” p.521.

실천의 단순한 관계 교섭이 아니라 인간완성 또는 인격의 실현을 위한 互進이다.

퇴계는 학문의 길에 각고도 중요하나 심신의 휴양도 중요하다고 하였다.

“선생은 일찍이 ‘내가 젊었을 때에, 이 학문에 뜻을 두어, 낮에는 쉬지 않고, 밤에는 자지도 않고 공부를 하다가 드디어 고치기 어려운 병을 얻어서 마침내는 거의 움직일 수 없는 몸이 되고 말았다. 학자들은 모름지기 자기의 기력을 헤아려서, 잘 때는 자고 일어날 때는 일어나며, 때와 곳을 따라 자기 몸을 살피고 체험하여, 마음을 함부로 하지 않도록 해야 할 것이다. 그토록 (몸을 돌보지 않고) 공부하여, 병까지 나게 할 필요가 있겠는가?’ 하였다.”³⁴³⁾

또 퇴계에 의하면 공부와 여가는 서로 보탬이 되므로, 공부와 더불어 한가로이 쉬는 것도 매우 중요하다.

“또 알아두어야 할 것은 (공부를 해 나가는 데 있어) 빨리 하려고도 말고 어려움을 꺼리지도 말고, 한 번 알지 못했다 해서 그만 건어치우는 일이 없이, 그저 꼭 잡고 노력해 나가는 일입니다. 이런 방법으로 공부를 해 나가되, 또 자질구레하게 그 눈 앞의 가까운 효과를 계교하지 말아야 하오. 공자가 이른바 ‘어려운 것을 먼저 하고 소독은 뒤로 한다’는 그 말씀이 바로 이런 경우입니다. 그러나 또 한편 이와 같이 고생만 할 것이 아니라 역시 때에 따라서는 한가로이 쉬면서 정서를 함양하는 방법이 있어, 이것이 앞서 이른바 괴로움을 견디느라 그다지 쾌활하지 않은 공부를 해 나가는 것과 서로의 보탬이 되는 것이므로 하나라도 빼 놓아서는 안 됩니다.”³⁴⁴⁾

여기서 ‘쉰다’는 의미는 공부를 태만히 하는 것이 아니라 마음을 비운 채 공부하는 뜻을 사색하여 性情을 즐겁게 하고, 우울한 기분을 풀

343) 『退溪全書』(四), 言行錄1, 類編, 學問, 李德弘記, “先生嘗言吾少時有志此學 終日不輟終夜不寐 遂得痼疾迄未免病廢之人 學者須量其氣力 當寢而寢 當起而起 隨時隨處 觀省體驗 不使此心放逸而已 何必如此以致生病乎.” p.169.

344) 『退溪全書』(二), 卷37, 答李平叔, “又當知毋欲速毋憚難毋一不得而遂輟 直要硬着脊梁 依此法做去 仍勿屑屑計較其近効 孔子所謂先難而後獲 正謂此也 然而又有不可一向如此 辛苦者亦必有時時虛閒休養意思 乃與向所謂忍辛耐苦不快活之功 互相滋益 不可闕一也.” p.262~263.

수 있고, 기체를 조화롭게 유지하기 위해서 필요한 과정이다.

“대저 한가로움 속에서 얻어지는 깊은 근원이나 즐거운 곳에서 생겨나는 신묘한 작용이 어찌 일찍이 괴로움을 쌓아 올린 공부가 없이 하루 아침에 그냥 얻어지고 그냥 생길 수 있겠습니까. 그 유래와 원인이 오래이고 두꺼웠기 때문에 얻어지는 것과 생겨나는 것이 깊고 멀어서 끝이 없는 것입니다.”³⁴⁵⁾

퇴계는 ‘깊은 근원은 정작 한가로움 속에서 얻어지고(深源定自中間得), 신묘한 작용은 원래 즐거운 곳에서 생겨난다(妙用元終樂處生)’는 주자의 白鹿詩를 인용하면서, 깊은 근원이나 신묘한 작용이 하루 아침에 이루어지지 않고 괴로움을 쌓아 올린 공부에 기인하다고 보았다.

3) 現代教育에 주는 示唆點

교육목적의 내재론은 교육은 교육 이외의 어떠한 가치나 목적도 가질 수 없다는 입장이다. 그것은 교육을 윤리나 도덕과 같이 그 자체로서 가치로운 것이라고 믿어 교육의 본질적인 가치를 추구한다. 이와는 달리 교육목적의 외재론은 교육은 다른 목적을 달성하기 위한 수단에 불과하다는 입장으로 주로 교육의 공리주의적인 목적을 강화하여 교육이 가지는 도구적인 가치를 추구한다. 교육의 도구적인 가치는 정치적, 경제적, 문화적인 질서의 보존과 같은 거시적인 목적에만 국한되지 않는다. 출세를 위한 교육, 입시를 위한 교육, 사회적인 신분이나 지위 향상을 위한 교육 등 교육 이외의 다른 목적을 달성하는 수단이나 도구로 사용되는 것을 말한다.

일반 성리학자들과 마찬가지로 퇴계도 학문의 종류를 크게 ‘위기지

345) 『退溪全書』(二), 卷37, 答李平叔, “夫間中所得之深源樂處 所生之妙用 豈曾無辛苦積累之功 而一朝無故自得且自生哉 其所由所因者久且厚 故所得所生者 能深遠而無窮矣.” p. 263.

학'과 '위인지학'으로 나누어, 전자를 긍정하고 후자에 대해서는 소극적이었다. 대체로 爲己之學은 理一分殊의 이치를 깨닫고 '存天理 遏人慾'을 실천하는 데 힘쓰는 것으로 요약할 수 있다. 이러한 이치를 깨닫고 윤리도덕을 실천하도록 가르치고 배우는 것이 퇴계의 敎學이었다.

퇴계는 성학십도의 소학도에서 '存天理 遏人慾'을 실천하기 위한 敎學의 場으로 '胎育保養之敎', '小大始終之敎', '三物四術之敎', '師弟授受之敎' 등으로 분류하고 있다. 이 네 가지는 각각 태교를 포함하는 가정교육, 四學, 향교, 성균관 등을 포함하는 제도교육, 향촌교화를 중심으로 하는 사회교육 및 스승과 제자, 벗들 사이의 講論·辨析이나 그러한 敎學활동이 이루어지는 제도적 장치로서의 書院敎育으로 해석할 수 있다.

퇴계는 네 가지 교육의 場 중에서 제도교육에 대해서는 비교적 소극적인 자세를 견지했다. 퇴계가 제도교육에 대해서는 비교적 소극적인 자세를 취하게 된 이유는 퇴계 자신의 개인적인 경험과 당시의 학풍을 들 수 있다. 퇴계는 四學과 成均館에서 “師長이 된 자와 士子가 된 자들이 서로 도리를 잃음을 면치 못하는 상황”에 대해 불만을 가지고 있었다. 마침 成均館大司成에 除授된 것을 기회로 그것을 고쳐 보려고 노력하였다. 하지만 ‘모두들 괴이하게 여기고 성을 내므로’ 제도교육에 대해 더 이상 기대를 하지 않았던 것이다. 제도교육을 부정한 퇴계의 근본적인 이유는, 퇴계가 파악한 당시의 학풍은 ‘옛 도가 무너져 文詞·科擧·祿利의 풍습이 사람들의 마음을 헤쳐서’ 선비들이 記誦만 힘쓰고 撰述만 공부하여 황급하게 오직 과거와 祿利만을 피하는 것이었다. 더구나 당시의 제도교육은 안으로는 國學, 밖으로는 鄉校가 모두 제대로 가르치지 않는 상황이었다. 즉, 퇴계는 제도교육 속에서는 과거공부를 주로 하는 ‘爲人之學’만 있을 뿐 ‘爲己之學’은 존재할 수 없

다고 보았기 때문에 이 교육에 대해 소극적이었다.

비록 퇴계가 과거공부만을 일삼는 위인지학이 위기지학을 방해한다고 생각했지만, 科學 공부와 理學공부 사이에서 방황하는 門人 李宏中에게 양자를 병행할 것을 권유하고 있다.

“두 가지를 겸하기 어렵다는 말은 본래 그대의 이러한 의사가 있음을 알고 있었는데 이 의사가 매우 좋은 것이거늘, 나는 도리어 과거 공부를 권했으니 극히 올바르지 못한 일인 줄 알고 있습니다만, 그러나 공의 집안의 여러 어른들께서 공이 이와 같이 하는 것을 다 원하지 않아 여러 번 警責하신다는 말을 나도 직접 들은 적이 많았다. 공은 자제된 도리로써 어찌 일체 듣지 않고 오로지 자기 의사대로만 할 수 있겠는가. 이와 같이 해서 비록 옛 현인의 사업을 성취한다 하더라도 오히려 자제의 도리를 상실하게 할 것인데, 더구나 반드시 성취한다는 보장도 없어 장차 두 가지를 다 잃는 경우는 어떠하겠는가. 그러므로 공은 불가불 두 가지 일을 겸해서 해야 합니다.”³⁴⁶⁾

퇴계는 科學工夫와 理學工夫 사이에서 방황하는 문인에게 ‘자제된 도리’를 다하기 위해서 科學와 理學工夫를 병행할 것을 권유하고 있다. 퇴계 교학사상에서 과거는 긍정적인 것은 아니지만 그렇다고 부정되는 것도 아니었다. 그러나 퇴계는 올바른 학문을 위해서는 과거 위주의 제도교육을 벗어나야 한다고 생각했고, 이러한 제도교육의 한계를 극복할 수 있는 새로운 교육의 장으로 퇴계는 학정 또는 학령에 구애받지 않기 때문에 ‘우리 학문(吾學)’에 전념할 수 있는 서원을 제시하였다.

退溪 教學思想에서 교육의 본질적인 기능은 知行互進을 통한 지식교육과 도덕교육의 조화를 모색하는 全人的 육성이다. 이때 전인은 지식을 가르치는 일과 그것에 당연히 수반되어야 하는 덕과 체에 대한 고려에 입각해서 이루어지는 乘法的 接近에 대한 관심과 함께 全人的

346) 『退溪全書』(二), 卷36, 答李宏仲, p.232.

從的인 규정인 모든 생각과 말과 행동의 관계로 규정하는 心學이며 지행호진설이다.

오늘날 우리나라 교육에 대해 개인의 도덕적인 인격 양성을 통한 참된 인간의 성취보다는 세속적인 명예나 영리를 추구하는 출세의 도구로 전락되었다는 시각이 있다. 그렇다면 道具主義的인 教育觀은 무조건 바람직하지 못한 것인가. 교육이 다른 무엇을 위한 수단으로 이용된다는 것을 전적으로 부정한다면 교육은 그 실용성을 상실하고 말 것이다. 따라서 도구주의적인 교육관 그 자체를 배격할 것이 아니라 교육이 추구하는 본질적인 가치를 도외시하지 않는 범위 내에서, 교육이 무엇의 도구가 되는가에 관한 신중한 검토를 바탕으로 교육의 본질적인 기능과 양립을 모색해야 할 것이다.

2. 配慮教育에 대한 論議

1) 配慮倫理의 特徵

배려(care)는 보살핌, 돌봄 등 다양한 의미로 사용되기 때문에 명확하게 정의하기가 쉽지 않지만, 배려의 의미를 철학적으로 분석한 메이어옴(M. Mayeroff)은 배려를 ‘다른 사람이 성장할 수 있도록 도와주는 것’이라고 정의하였다. 그 전형적인 예로 부모와 자식, 교사와 학생, 의사와 환자, 남편과 아내에 대한 배려를 들고 있다. 메이어옴은 보살피주는 사람은 보살핌을 통해서 부수적으로 자신의 성장을 이룰 수 있다고 봄으로써 보살피 주는 사람과 보살핌을 받는 사람 간의 상호 의존성을 강조하였다.³⁴⁷⁾

347) Milton Mayeroff, *On Caring*, N Y.: Harper & Row, 1971, p.2.

길리간이나 나딩스도 배려윤리를 주장하였다. 길리간은 배려를 정의 도덕성과 대비되는, 예를 들면 인간관계, 책임, 상호의존성, 유대, 애착, 동정심, 사랑 등을 배려 윤리로 정의하였다. 그는 배려와 정의를 도덕성을 구성하는 두 도덕적인 정향으로 정의하고, 두 도덕적 정향이 남녀 모두에게 요청된다는 측면을 강조하면서 배려를 심리학적인 관점에서 도덕적인 관점으로 정의하였다.³⁴⁸⁾

길리건이 배려윤리를 하나의 도덕적인 성향으로 정의하였다면, 배려를 근본적인 윤리 현상으로 규정하고 배려의 도덕적인 가치, 윤리적인 특성과 정당성을 밝힌 학자는 나딩스로서 배려윤리는 나딩스에 의하여 윤리학적으로 체계를 갖추게 되었다.³⁴⁹⁾ 나딩스(Nel Noddings)에 의하면 배려란 타인에게 감정적 도덕적으로 專念(engrossment)하고, 정신적으로 부담을 갖는 상태로서 타인에 대하여 염려하거나 근심하는 것을 말한다. 이런 관점에서 보면 배려란 어떤 대상에 대하여 걱정하는 것이며, 누군가의 입장과 이익을 고려하는 것이며, 나이 많은 친척의 복지나 건강에 대해서 책임을 느끼는 것을 의미한다.

배려란 남의 처지나 입장을 걱정하고 염려하는 심리적·정서적 태도를 포함하기도 하고, 배려를 필요로 하는 사람의 필요나 복지, 상황에 대한 최소한의 지식이나 이해, 주의력과 같은 인지적 능력을 포함하기도 하며, 걱정하고 염려하는 사람과 접촉하여 구체적으로 도움을 주는 실천적이고 의지적인 행동도 포함된다. 진정한 배려가 이루어지기 위해서는 남의 처지나 입장을 염려하고 걱정하는 도덕적인 동기를 가져야 하며, 남을 보살피는 데 필요한 적절한 지식과 이해력이 있어야 하며, 이를 행동으로 옮기려는 강한 실천의지가 있어야 한다.

이렇게 보면 배려 윤리는 여성과 남성, 자아와 타자 모두를 위한 윤

348) 박병춘, 『배려윤리와 도덕교육』, 서울 : 울력, 2002, p.9

349) 『위의 책』, pp.47~48.

리이며, 인지적·정의적·행동적 측면이 내포된 실천 윤리이며, 정의와 양립할 수 있는 윤리인데, 이는 다음과 같이 요약할 수 있다. 첫째, 배려 윤리는 상호 연관적이고 의존적이며 관계적인 윤리이다. 배려가 관계의 윤리라는 것은 배려하는 사람만이 아니라 배려받는 사람 역시 중요하다는 것을 의미한다. 즉, 배려하는 사람은 타인의 필요를 인식하고 반응하고, 배려를 받는 사람은 배려가 받아들여졌음을 수용, 인정, 응답할 때 배려가 이루어지는 것이기 때문에 배려는 상호적이며 관계적인 윤리이다.

나딩스에 의하면 관계윤리로서의 배려는 배려를 해 주는 사람과 배려를 받는 사람의 관계로 이루어지는 이원적인 것이다. 따라서 배려 관계의 주체는 배려해 주는 사람과 배려를 받는 사람 모두이고, 배려를 받는 사람이 인지하고 이에 대해 응답할 때 배려는 완성된다. 이때 배려해 주는 사람의 의식상태는 전념(engrossment)과 동기전환(motivational displacement)을 통해서 설명할 수 있다. 전념이란 나의 진심을 다하여 남을 이해한다는 개념으로 자신을 멀리하고 다른 사람의 경험 안으로 들어가는 것을 말한다. 즉, 내가 보살피려고 하는 사람의 관심이나 이해, 필요를 수용할 수 있는 여지를 마련하기 위하여 나 자신의 특별한 가치들이나 관심들을 한동안 배제하는 것으로, 다른 사람과 입장을 바꿔서 생각하는 것이 아니라 다른 사람을 내 안으로 수용하여 함께 느끼는 것을 말한다.³⁵⁰⁾

나딩스는 자신이 배려해 주는 사람의 삶과 환경들에 대해서 깊은 관심을 가지거나 전념하게 되면 동기가 자기 자신으로부터 배려해 주고 싶은 사람에게로 옮겨지는 변화가 일어나게 된다고 한다. 이러한 움직임을 동기전환이라고 한다. 즉, 동기전환이란 배려해 주는 사람이 자

350) 추병완 외, 『배려교육론』, 서울 : 다른 우리, 2002, pp.42~46.

신의 목표에 두었던 관심을 배려해 주는 사람의 목표로 전환하여 이 목표를 자신의 목표로 간주하고 이를 실현시켜 주기 위하여 행동하고자 하는 것이다.

둘째, 배려는 인지·정서·행위가 모두 포함되는 진행 중인 과정이다. 배려윤리가 관계의 윤리이고 상황의 윤리라면 그 상황에 적합한 배려를 하기 위해서는, 특수한 상황에서 특정한 대상에 적합한 탁월한 합리성에 의존하는 실천적인 지혜가 필요하다. 즉, 내가 현재 배려를 해야 할 도덕적인 상황인지, 상대방에 대한 배려가 적절한 것인지에 대한 이성적인 판단이 전제되어야 한다는 점에서 배려는 인지적인 측면과 관련된다. 또 배려윤리는 사랑, 관심, 공감, 기쁨, 죄의식 등 타인과 함께 느끼고 공감하며 수용하는 인간의 정의적인 측면을 중요하게 생각한다. 나딩스는 어머니와 아이의 관계를 통해, 어머니는 유아를 돌 때 자연스럽게 유아에게 반응하여 뭔가 잘못되었다고 느끼는데, 이때 어머니의 아이에 대한 배려는 윤리적인 배려가 아니라 자연적인 배려인 감정이나 정서이므로 배려는 정의적인 것이다.³⁵¹⁾ 다음으로 우리가 타인에 대해 배려한다고 하면서 행동을 하지 않는다면 진정한 배려라고 할 수 없다. 그러므로 배려가 실제로 이루어지기 위해서는 배려를 행하는 방법이나 기술을 배워야 하는데, 이것은 실천을 통해서 습득된다. 따라서 배려는 구체적 상황에서 특정한 인간에게 특정한 관심을 갖고 행위 하는 실천이다. 배려는 실천이기 때문에, 그 상황에 참여하는 모든 당사자의 사고나 정서, 그리고 행위가 서로 얽혀 있다. 배려는 타인에 대한 책임, 헌신, 애정을 토대로 사고가 포함된 실천이다.³⁵²⁾

셋째, 배려윤리는 양성적인 관점의 변증법적인 통합을 통한 훌륭한

351) N. Noddings, *Caring*, Berkeley : University of California Press, 1984, p.92.

352) 고미숙, 「배려윤리와 배려교육」, 안암교육학회, 『한국교육학연구』, 제10권, 제2호, P.50.

사람, 도덕적인 사람이 되는 데 있다. 길리간과 나딩스는 공통적으로 이성, 추상적인 사고, 규칙 그리고 원리들은 남성적 특성으로, 직관과 감정, 다른 사람에 대한 수용성이나 맥락적 사고는 여성적 특성으로 구분하였다. 이들의 공통점은 법과 원칙에 근거하고 남성의 정신이 지배하는 원리의 윤리와 여성적인 수용성, 관계성, 응답성에 근거한 사랑과 모성적 배려의 정신이 지배하는 배려윤리로 윤리학을 구분하고 있다는 점이다. 이런 구분은 여성적 관점에서 구성된 배려윤리가 보다 더 좋은 세상을 만들고 더 훌륭한 의미를 찾기 위해서 고안된 것이며, 결코 여성만을 위한 윤리를 의도했던 점이 아니라고 밝히고 있다. 나딩스가 이런 입장들을 통해서 배려의 필요성을 제기했던 궁극적인 목적은 도덕성에 대한 남성과 여성의 관점을 배려윤리와 전통윤리의 관점에서 함께 고찰하고 이를 통해서 두 도덕성을 변증법적으로 통합함으로써 훌륭한 사람 도덕적인 사람에 대한 비전을 명확히 해 두는 데 있었다.³⁵³⁾

교육활동과 관련하여 배려윤리가 추구하는 인간상과 배려윤리의 교육방법에 살펴보면 다음과 같다. 우선 배려윤리가 추구하는 인간상은, 지성의 교육을 배제하지 않는, 배려를 유지하고 강화시켜주는 도덕교육에 있다. 나딩스는 도덕교육을 가정이나 교회, 학교에서 배타적으로 실시되는 과업이 아니라 공동체 전체의 사업이라고 봄으로써 도덕교육의 공동체 특성을 강조하였다. 이러한 특성을 갖는 나딩스의 도덕교육은 두 가지 의미를 지니고 있다. 첫째는 도덕교육은 교육을 계획하고 실행하는 사람들이 모든 관련자들을 도덕적으로 만나게 하는 교육을 의미하고, 둘째는 도덕교육을 받은 사람들의 윤리적 이상을 고양시켜 그들이 계속해서 다른 사람을 도덕적으로 만날 수 있게 해주

353) N.Noddings, *Education for Moral People*, New York : Praeger, 1989, p.223.

는 교육을 의미한다.³⁵⁴⁾ 따라서 배려교육이 추구하는 인간상은 바람직하고 합리적인 판단능력과 문제 해결 능력을 지니면서도, 타인에 대한 사랑과 배려, 감수성을 지닌 따뜻한 도덕적인 정서와 감정을 지닌 인간으로서 배려하여 주고 싶어하는 욕구를 옹호로 보고, 다른 사람의 욕구를 충족시켜 주는 사람을 배려교육의 교육적 인간상으로 보았다.

이러한 교육의 목표를 달성하기 위한 교육방법으로 배려윤리에서는 본보기(modeling), 대화(dialogue), 실천(practice), 확증(confirmation)을 주장한다.³⁵⁵⁾ 나딩스에 의하면 교사는 배려관계 구성자로서 학생들의 성장에 관심을 기울이고 학생들로 하여금 배려의 의미와 배려의 방법을 알게 하여야 한다. 이는 말로써 설명하거나 지시나 강요를 하기보다는 학생들과 관계를 형성하여 교사가 그에 대한 솔선 수범을 보이는 것이 좋으므로³⁵⁶⁾본보기가 모든 도덕교육에서 중요하지만 특히 배려교육에서는 중요하다. 즉, 나딩스는 교사가 행하는 본보기, 배려의 실천적인 체험이 배려교육에서 중요하다고 주장한다. 교사는 배려자로서 배려한다는 것이 무엇을 의미하는가를 자신의 언행을 통해서 보여 주어야 하는 모델링이 되어야 한다. 항상 교사와 아동 간에는 상호 신뢰가 형성되어야 하고 아동과의 만남을 통해서 배려를 실천하고 수행할 때 진정한 학교교육 본연의 임무를 이룰 수 있다.

둘째, 배려교육에서 대화는 이해와 공감 그리고 인식을 위한 공동의 탐색활동이다. 배려자는 대화를 통하여 피배려자가 무엇을 필요로 하는지에 대한 정보를 얻을 수 있기 때문에, 대화를 배려관계를 맺는 필수적인 요소로 보고 있다. 이때 대화는 부모와 자식 간, 직장 상사와 부하 간에 이루어지는 일방적이고 지시적인 의사교환이나 논쟁에서

354) 추병완 외, 「앞의 책」, p.171.

355) 「위의 책」, pp.53~63.

356) N. Noddings, *The Challenge to Care in Schools : An Alternative Approach to Education*, N.Y. : Teachers College Press, 1992, p.22.

이기기 위한 의사교환이 아니라 열린 마음자세로 상대를 이해하고 공감하고 인정하기 위한 대화인 참대화(genuine dialogue)가 필요하다.³⁵⁷⁾

셋째, 배려교육에서는 도덕성의 신장이 문자나 언어적인 대화만으로는 부족하기 때문에 학생들이 배려의 실천적인 경험을 갖는 것을 중요하게 생각한다. 나딩스에 의하면 배려의 교육적인 실천경험에는 공동체를 위한 봉사활동이 적절한다. 봉사활동을 통해 배려의 방법을 지도해 주고, 배려의 어려움과 그에 따른 보람에 대하여 대화하고, 배려의 중요성을 실천적으로 알게 한다. 뿐만 아니라 성인 배려자와 함께하는 공동체 봉사활동은 학생의 배려의식 및 실천 능력의 향상에 크게 도움이 된다.

도덕교육의 네 번째 구성요소는 확증이다. 확증은, 부버(Buber)에 의하면, '타인에게 있어서의 최상의 것을 확인해 주고 고무시켜 주는 것'을 말한다. 나딩스에 의하면 타인의 더 나은 자아를 찾아서 그것의 발달을 격려하는 확증은 배려교육의 중요한 요소이다, '타인 안에 있는 최상의 것을 찾아서 인정하고 격려해 주는 행동'인 확증은 배려교육을 여타 도덕교육, 특히 종교에서 전형적으로 행해지는 도덕교육의 형태와는 구분 지어 주는 중요한 요소이다.³⁵⁸⁾ 타인에 대해 확증하기 위해서는 타인이 실제로 얻고자 하는 바가 무엇인지, 이루고자 하는 이상이 무엇인지에 대해 구체적으로 많이 알아야 한다. 따라서 확증은 심층적인 관계에 기반을 둔 사람의 행동이며 보다 나은 자아에 대한 비전이다. 이러한 확증을 하기 위해서 교사는 학생의 재능이나 능력, 특성, 관심 등을 알아야 한다. 교사는 학생에 대한 이런 정보를 토대로, 신뢰감을 바탕으로 친숙성 속에서, 학생들이 가지고 있는 자아를 확인

357) 목영해, 「배려윤리와 유교윤리의 공통점과 그 함의」, 『도덕교육연구』, 제14권, 2002, p.57.

358) 추병완 외, 「앞의 책」, pp.59~60.

하고 격려해 주는 추인 활동을 할 수 있는 것이다.

2) 退溪思想과 配慮教育

앞서 살폈듯이, 배려교육이 추구하는 인간상은 바람직하고 합리적인 판단능력과 문제 해결 능력을 바탕으로 타인에 대하여 사랑과 배려, 감수성을 지닌 따뜻한 도덕적인 정서와 감정을 지니고 이를 실천하는 사람이다. 이러한 교육의 목표를 달성하기 위한 교육방법으로 배려윤리에서는 본보기, 대화, 실천, 확증을 중요하게 생각한다.

우선 퇴계사상과 배려윤리와의 관련성을 이해하기 위해 교육자의 본보기에 대해 살펴보자. 退溪는 가르침이란 반드시 위에서 시작하여 아래로 통달한 연후에야 그 가르침이 뿌리가 되어 오래 지속될 것이라고 하였다. 즉, 스승이 率先垂範하여야 그를 통해서 배운 것이 오래 간다는 것이다.

또 퇴계는 스승의 역할에 대해 道の 所在地를 指示해 주는 일과 行道의 방법을 가르쳐 주는 일이라고 보고 있다. 물론 道の 소재지와 행도의 방법을 가르치기 위한 기본은 교육자의 솔선이다. 퇴계는 ‘교육은 반드시 위로부터 아래로 내려가야만 그 교육에 근본이 있어서 오래도록 멀리 갈 수 있습니다. 그렇지 않으면 근원 없는 물이 아침에 찻다가 저녁에 마르는 것 같으니 어찌 오래갈 수 있겠습니까’³⁵⁹⁾라고 하여 윗사람이 모범을 보여서 아랫사람이 본 받도록 할 때, 源泉이 充實하여 마르지 않는 샘물과 같이 道가 오래도록 멀리 전해질 수 있다고 보았다. 이렇게 보면, 퇴계가 보는 스승의 역할은 크게 知的으로 道の 所在를 알아서 가르쳐 주는 일과 자신이 그 道の 길을 몸소 實

359) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯, p.263.

行함으로써 보여주는 것이다.

다음으로 대화에 대해 살펴보자. 퇴계는 ‘젊은 선비들이 멀리서 찾아와 묻고 가르침을 청하면, 그들 학덕의 깊고 얕음에 따라 깨우쳐 주되, 반드시 뜻을 세우기를 앞세우고, 다음에 敬을 위주로 공리에 힘쓰게 하며, 다정스럽게 거듭 알도록 인도하여 계발하게 하였다.’³⁶⁰⁾ 따라서 퇴계는 학습자가 지닌 다양한 개인차를 인정하면서 교사위주의 주입식 교육이 아니라 교사와 학생이 함께 의논하는 학생 위주의 啓發的인 교육을 강조하였다. 여기서 啓發이라는 것은 교사와 학생 간의 관계뿐 아니라 학생들 간의 도움에 의한 학습, 질의 응답 등의 방법도 포함되는데, 특히 퇴계는 43세 때 왕명으로 『朱子大全』을 교정하면서 朱子學에 대한 이해를 본격적으로 심화시켰다. 이때부터 퇴계는 주자를 흠모하게 되고, 특히 주자의 편지를 통한 도학의 학문방법을 깨닫게 되어 ‘편지는 사람의 자질이 높고 낮음과 학문의 얕고 깊음에 따라 증세를 살펴 약을 쓰며, 사물에 따라 저울로 다는 듯이 알맞게 하였다. 혹은 억제시키거나 양양시키며 혹은 인도하거나 구원하며 또는 격려하여 진취시키기도 하고 배척하여 경계시키기도 하였다. 그리하여 心術의 은미한 사이에 작은 악이라도 용납할 수 없게 하였고, 의리를 캐내고 찾을 때에는 조그마한 차이점도 먼저 비취 주었다.’³⁶¹⁾고 하였다. 구체적인 인격의 만남 속에서 개개인의 절실한 상황에 따라 감동과 분발을 시킴으로써 학문을 심화시키고 진리로 나아가게 하는 방법으로 편지를 통한 스승과 제자 간의 교류를 중시하였다.

배려교육을 위한 퇴계의 실천에 대해 살펴보자. 퇴계는 ‘몸으로 행하지 않으면서 입으로만 부질없이 말하는 것, 이것이 내가 부끄러워하는 것이다’³⁶²⁾라고 하여 言行이 일치하고 知行이 일치하기를 힘썼다. 退溪

360) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金誠一記, p.178.

361) 『退溪全書』(一), 卷42, 朱子書節要序, p.349.

362) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷5, 論科擧之弊, “身不行 而口徒言 寔余之所愧也.” p.234.

는 理致를 窮究하되 실천을 통하여 그것을 체험하여야만 비로소 眞知가 된다고 하였다. 따라서 退溪에 있어서 학문의 의의는 이 道理之行으로서의 윤리 행위의 구체적인 판별과 타당성을 추구하는 데 있다고 해도 과언이 아니다. 퇴계의 知行並進說은 지적인 해결을 구하려는 것이 아니라 사색과 더불어 실행을 수반하여야 하는 것이다. 퇴계는 ‘배운다는 것은 그 일을 습득하여 참되게 실천하는 것을 말한다.’³⁶³⁾고 하여 지식의 실천을 강조하였다.

마지막으로 확증에 대해 살펴보자. 퇴계의 문인 鄭惟一의 기록에 의하면 퇴계는 ‘남이 착한 일을 하였을 때는 자기가 한 듯이 기뻐하고, 자기에게 조그만 잘못이 있으면 비록 필부가 말해 주어도 고치기에 인색한 빛이 없었다.’³⁶⁴⁾고 한다.

또 퇴계는 ‘자손들의 잘못이 있으면 심하게 꾸짖지 않고 타이르고 훈계해서 스스로 감동하여 깨닫도록 하였다. 비록 婢僕이라도 역시 박절하게 화를 내어 꾸짖지 않았으며, 집 안팎이 즐겁고 화목하여 소리를 높이고 얼굴이 변하는 일이 없어도 모든 일이 저절로 다스려졌다.’³⁶⁵⁾고 한다. 퇴계는 또 형제 간의 친화를 중시하였다. 제자가 ‘형제간에 잘못이 있으면 서로 말하여 줄 수 있는 것입니까?’라고 물었다. 이에 퇴계는 형제 사이에도 잘못이 있을 때 단지 말로만 꾸짖으면 사이가 멀어지게 될 것임을 경계하면서 ‘우선 나의 성의를 다하여 상대방이 감동하도록 한 다음이라야 비로소 서로 간의 의리를 해치는 일이 없을 것이다. 만일 서로 간에 성의로 부합함이 없이 대뜸 정면적인 말로 나무란다면, 서로 사이가 벌어지지 않는 경우가 드물 것이다. 그래서 말하기를 ‘형제 간에 怡怡하다.’ 하였는데, 진실로 이 때문이다.’³⁶⁶⁾

363) 『退溪全書』(一), 卷7, 進聖學十圖筭, “學也者 皆其事而眞踐履之謂也.” p.197.

364) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 資品, 鄭惟一記, p.187.

365) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 家訓, 金誠一記, pp.194~195.

366) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, 居家, p.190.

고 하여 형제 간의 친화를 중시하였다.

退溪는 勤勉하고 誠實하며 최선을 다하는 教育者像을 보여주었다. 金誠一의 기록에 의하면 퇴계는 '배우려는 자가 가르침을 묻고 청하면, 그 자질의 얕고 깊음에 따라 가르쳐 주고, 만약 깨닫지 못하는 곳이 있으면, 거듭해서 자세히 설명해서 깨우쳐 주었다. 가르치고 이끌어주는 일을 싫어하거나 귀찮아하지 않았으며, 비록 병이 있어도 강론을 그치지 않았다.'³⁶⁷⁾고 하여 求道者的인 가르침에 充實했던 퇴계의 일상생활을 묘사하고 있다.

3) 現代教育에 주는 示唆點

오늘날 우리나라 학교교육은 '학교와 교실이 붕괴되고 있다.'는 지적을 받고 있다. 실제로 학교는 입시 위주의 교육과정 운영으로 교육의 본질을 무시하는 측면이 있다. 이렇게 지나친 경쟁과 갈등이 나타나고 있는 학교교육의 위기 상황에 대처할 수 있는 새로운 대안 윤리로 부각되고 있는 것이 배려 윤리 또는 배려 교육이다.

배려는 실천을 수반하는 정서적 도덕적인 개념으로서 상대의 마음을 치유하게 만드는 진실한 관심과 사랑의 행동이자 인간소외, 불평등, 억압 등으로 인한 위협과 갈등을 줄여주는 성향이다.³⁶⁸⁾ 배려교육은 배려능력을 기르는 일이다. 남을 배려하기 위해서는 먼저 나를 배려하는 것부터 배워야 한다. 그러므로 배려는 개인적인 덕목이기보다는 배려하는 사람과 배려 받는 사람 사이에서 형성되는 특정한 관계이다.

이러한 배려의 관점은 피배려자와 관련된 주변 세계를 개선하는 일

367) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 金誠一記, p.181.

368) 김수동, 「Noddings의 배려를 위한 학교교육론」, 서울대 교육연구소, 『아시아 교육연구』, 제5권 제4호, 통권 12호, 2004.12, p.221.

을 의미하고, 각자의 고유한 타자성을 발휘하면서 관계를 유지 개선하는 측면이다. 또 그것은 원칙들에 입각해서 논리적으로 생각하기보다는 구체적인 상황에 따라서 교육문제들을 풀려고 하는 교육적인 입장이다. 즉 배려 관점은 행위의 보편성, 추상성을 강조하기보다는 행위자의 특수성과 구체적인 상황을 관계적인 측면에서 고려한다.³⁶⁹⁾

이러한 배려의 관점이 오늘날 학교교육에서 왜 중요한가? 집단따돌림, 도덕적 무관심, 타인에 대한 관심 부족 등은 배려교육적인 접근을 통해서 해결할 수 있다. 특히 자율성과 공정성을 강조하는 개인적 합리적인 교육은 이기심, 고립, 소외, 인정의 상실, 이웃 간의 단절 등의 여러 가지 문제들을 야기하고 있는데, 배려윤리와 배려의 관점은 이러한 위기 상황에 대처할 수 있는 새로운 대안 윤리로 볼 수 있다.

학교생활에서 배려교육의 관점에 따른 도덕교육의 실천은 본보기, 대화, 실천, 확증 등을 통해 이루어지는데, 퇴계 교학사상에서도 본보기, 대화, 실천, 확증 등은 인간교육 실현의 매우 중요한 방법이다. 나딩스가 보는 배려는 관계적인 특성을 갖기 때문에, 학교에서 교사는 학생들에게 전념하고, 학생들이 마음을 열고 교사를 신뢰하면서 학습에 몰두하고, 또 문제가 생길 때 어려움 없이 교사와 의논할 수 있는 분위기 조성은 교사와 학생 간에 따뜻한 배려의 관계가 형성되었을 때 가능한 일이다. 이를 위해서 교사는 배려의 모범이 되어야 한다.³⁷⁰⁾

학교에서 학생들은 스승을 모방하고 동일시함으로써 자연스럽게 배우게 되는데, 이때 중요한 것은 스승의 인격적인 자질이다. 퇴계는 師弟同行의 스승의 인격적인 자질에 대해 謙虛, 篤實, 忠信, 恭遜, 溫和 등의 덕목을 실천하여 학생들에게 모범을 보였다.

369) 「위의 논문」, p.222.

370) 김희봉, 「교직윤리에 대한 세 가지 윤리학적 접근과 그 의미」, 한국교육학회, 『교육학연구』, 2004, 6. p.73.

도덕교육의 한 방법으로서 타인과 배려관계를 이루어 나가는 데 있어서 가장 필수적인 것은 대화이다. 우리들은 대화를 통해서 상호 간의 이해와 신뢰를 형성하고 의사를 교환할 수 있을 뿐만 아니라 배려하는 사람과 배려 받는 사람이 함께 성장할 수 있기 때문이다. 대화의 형태는 여러 가지가 있지만, 도덕 교육에서 가장 중요한 대화의 형태는 성인과 학생들 간에 이루어지는 일상적인 대화(ordinary conversation)이다. 일상적인 대화에서 대화의 상대자들은 서로 격려해주고 도와 줄 뿐 아니라 서로 인도해 준다. 따라서 대화에서 가장 중요하고 관심을 크게 두어야 할 것은 바로 대화하는 사람들 간의 관계이다. 퇴계는 학도들이 찾아와 묻고 가르침을 청하면 다정스럽게 그들을 인도하여 그들의 능력을 계발하였다. 특히 퇴계는 학도들의 자질의 높고 낮음과 학문의 얕고 깊음에 따라 편지를 통한 대화의 방법을 중시하였다.

도덕교육에 대한 실천 기회를 제공하는 것은 따뜻한 배려를 실천할 수 있는 또 다른 방법이다. 이러한 실천 기회를 부여하기 위해 배려교육에서는 다양한 봉사활동(service project)과 협동학습(cooperative learning)의 중요성을 높이 평가하고 있다. 봉사경험을 통해 학생들은 기능을 학습할 수도 있지만 배려교육에서 중요하게 생각하는 것은 기능의 학습보다 배려능력의 발달이다. 또 협동학습의 목적은 서로가 서로를 이해하고, 서로의 감정을 공유하며, 서로를 지지해 주는데 있다.

퇴계는 진지에 대해 입으로만 부질없이 말하고 행하지 않는 것을 매우 부끄럽게 생각하였다. 퇴계의 知行並進說은 지적인 해결을 구하는 것이 아니라 사색과 더불어 실행을 수반하는 것이다.

도덕교육의 방식과 관련된 확증은 교사가 학생들을 평가하는데 학생들이 지니고 있는 최상의 동기로 귀인 시켜주는 것이다. 퇴계는 자손

들의 잘못이 있으면 훈계하여 스스로 깨닫게 하였다. 또 남이 착한 일을 하였을 때는 자기가 한 듯이 기뻐하였다.

우리가 누군가를 확증한다는 것은 그의 현재 모습보다 더 나은 모습을 발견하고 성장할 수 있도록 확신하는 것이다. 교사가 학생들의 성장가능성을 확신한다는 것은 학생들이 잠재적으로 가지고 있는 더 훌륭한 자아를 찾아서 이것의 발달을 북돋아주는 것인데, 이를 위해서 교사는 학생들의 재능이나 능력, 특성, 관심사 등을 알아야 하고, 또 그들과 친밀감과 신뢰감을 형성하고 있어야 한다. 이를 위해서는 학생들에 대한 다양한 정보가 필요하다. 교사가 학생들에 대한 정보를 얻기 위해서는 무엇보다도 학생들과 많은 만남과 대화의 시간을 가져야 한다. 이런 관점에서 보았을 때 배려교육에서 강조하는 교육 방법들은 서로 독립된 것이 아니라 유기적으로 결합되어 있다.³⁷¹⁾

3. 教育方法에 대한 論議

‘어떻게 하면 효과적, 효율적으로 학생들을 가르칠 수 있겠는가?’라는 교육방법에 대한 이론적인 연구나 실천적인 방법의 탐색은 교육이 시작된 이래로 지금까지 지속되어 왔다. 그러나 인간이 행동특성이 복잡하고 다양하기 때문에, 아직까지도 모든 학생들에게 적용되는 효과적인 교수방법은 찾지 못하고 있다. 그럼에도 불구하고, 많은 학부모나 교육자들은 그들의 자녀나 학생들을 잘 가르칠 수 있는 효과적인 교육방법이 있을 것이라는 기대를 가지고 있다.

학교현장에서도 교사들은 학생들에게 만족스러운 수업을 전개하기 위해 부단한 노력을 하고 있다. 그러나 학생들은 학교교육에 흥미를

371) 박병춘, 『앞의 책』, pp.154~155.

느끼지 못하거나 학습된 무기력증에 빠져서 학교생활에 회의를 느끼는 경우도 있다. 이러한 현상은 교수방법의 시각에서 볼 때 효과적인 교수방법의 개발을 절실히 요구하고 있다.

학교교육이 본연의 기능을 수행하는 데 가장 중요한 영역은, 교사의 수업방법뿐만 아니라 교수방법에 영향을 미치는 요인들까지 포함하는, 효율적인 교수방법으로 학습자들을 가르치거나 새로운 교수방법을 찾는 것이다. 효율적인 교수방법을 모색하기 위한 전제로 우리나라 학교교육에서 검토해 보아야 할 문제로는 인간교육보다는 지력교육에 치중하고 있는 학교교육 풍토, 강의식 수업에 잘못 길들여진 교수관과 학습관, 교육의 기회균등에 대한 개념적 혼동에 따른 교수방법의 획일화, 개별화 교수를 위한 다양한 교수방법의 이론탐색과 개발에의 소극적 노력, 다양한 교수-학습자료의 개발과 활용 및 첨단 교육공학 매체의 활용 미흡, 평가방식과 평가결과에 얽매이는 교수방법 등을 들 수 있다.³⁷²⁾이런 문제점들을 개선하기 위한 방향으로 여기서는 학습자의 자기주도적인 학습과 개별화 수업을 포함하는 학습자의 특성을 고려한 수업 등 교육방법에 대해 논의하고자 한다.

우리나라 초·중등교육에서 이루어지는 교실수업 특징 중의 하나는 이질적인 능력을 지닌 다인수 학급과 획일적인 교수방법을 들 수 있다. 학습자들이 지닌 지능, 학업적성, 학업성취도 수준, 학습태도, 학습에 대한 자아개념, 성취동기 등등 다양한 인지적·정의적인 특성을 지닌 학습자들에게 동일한 교수학습 조건을 제공해 준다는 것은 교육적인 비능률을 초래하는 원인이 된다. 이런 문제점들을 개선하여 학교학습에서 교육의 질적인 수월성을 기대하기 위해서는 학생 개개인이 자신이 학습하는 이유를 분명하게 깨닫고 또 자신에게 알맞은 수준에서

372) 박성익, 「교수방법의 문제」, 정원식·박성수(편), 『한국교육문제론』, 서울: 교육과학사, 1999, 133~141.

학습하는 이른바 학생 각자에게 유의미한 교육을 해야 한다.

퇴계 교학론과 관련하여 이러한 논의는 立志와 個別學習으로 설명될 수 있다. 퇴계가 주장하는 입지는 각오나 결의만으로 이루어지는 형식적인 입지가 아니라 늘 敬의 자세를 바탕으로 자신의 인생관이나 학문에 대한 태도를 분명하게 하는 것을 말한다. 또 퇴계는 인간에게는 선천적인 기질의 차이와 후천적인 환경과 노력의 차이에 의하여 개인차가 있음을 인정하여 개성에 맞는 교육을 강조하고 있다.

1) 立志와 學習動機 誘發

입지의 중요성에 대해 퇴계는, ‘사람이 학문을 하려면 반드시 입지를 근본으로 삼아야 하니, 뜻이 서지 않으면 능히 일을 할 수 없다.’³⁷³⁾고 하면서, ‘밑에서부터 배워서 위로 통달하는 것은 차례로서는 마땅한 것이지만, 학자들이 오랫동안 공부해서 얻는 것이 없다면 중간에서 그만두기 쉽기 때문에 그 根本을 가르치는 것으로부터 시작함만 못하다.’³⁷⁴⁾고 하였다. 여기서 퇴계는 ‘사람이 일을 함에 반드시 입지로서 근본을 삼아야 한다. 뜻이 서지 않으면 일을 할 수가 없다. 비록 뜻을 세웠다 하더라도 참으로 居敬으로 잡아두지 않으면 이 마음이 또한 들떠서 중심을 가지지 못하여 하릴없이 세월만 보낼 것이니 결국은 빈말이 되고 말 것이다.’³⁷⁵⁾고 하여 뜻을 세우는 것은 일상에 구애받지 않는 본질의 세계에 지향점을 두는 것이나 敬은 현실 속에서 일상성을 지녀야 한다고 주장하였다.

이상에서 본 바와 같이 퇴계는 학문을 하는 데는 입지가 근본이 된

373) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, “先生引朱子訓曰 人之爲事 必立志以爲本 志不立則不能爲得事” p.176.

374) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, 鄭惟一記, p.179.

375) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 論持敬, 李德弘記, p.176.

다고 하였다. 퇴계가 주장하는 입지는 각오나 결의만으로 되는 형식적인 입지가 아니라 늘 敬의 자세를 바탕으로 신중하게 사고할 필요가 있다. 입지는 현대 학습이론에서의 준비성이나 동기유발과 비슷한 개념이라고 볼 수 있다. 퇴계가 ‘그 뜻의 향하는 바를 살펴보아’ ‘그 근본을 가르치는 것’이라고 했을 때의 입지는 자신의 인생관이나 학문에 대한 태도를 위기지학에 둘 것을 강조하는 보다 더 깊고 넓은 뜻을 함축하고 있다. 그러기에 퇴계는 ‘諸生이 입지를 견고하게 하고 나아감이 정직하면 업적이 크고 원대하게 될 것을 기대하여도 될 것이다.’³⁷⁶⁾ 라고 말하여 입지를 바탕으로 정직하게 나아갈 것을 강조하였다.

2) 個別學習

교육은 학습자들이 지닌 다양한 잠재능력을 계발하는 데 목적이 있다. 여기서 우리는 두 가지 논의점을 지적할 수 있다. 하나는 교육은 개인이 지니고 있는 개성이나 특성을 최대한 계발해야 한다는 것이며, 다른 하나는 교육장면에서 보여주는 학생들의 커다란 개인차를 어떻게 하면 극복할 수 있는가의 문제이다. 개인차 극복의 문제는 다인수 교육체제 속에서 보다 심각하다. 같은 학년, 같은 학급이라 할지라도 지능이나 학습의욕, 성격이나 흥미, 학습 속도 등등에서 서로 다른 학생들이 모여 있는 학교수업에서 일제학습은 많은 학생들에게 적합하지 않거나 바람직하지 못할 수도 있다.

개별화 교수란 ‘학생들의 개인적인 요구와 특성에 맞추어 수업절차를 적용시키는 것’이다. 이는 개인적 명제로서의 개별성과 사회적 명제로서의 공평성이라는 이념을 밑바탕으로 하고 있다. 여기서 개별성

376) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, p.346.

이런 학습자마다 각기 다른 요구와 학습방법적인 특성을 가지고 있다는 것으로 이는 곧 학습자마다 성취목표, 출발점 행동, 학습과제의 양과 특성, 과제 제시 방법, 평가 방법 등이 모두 다를 수 있다는 합리적인 근거를 제공해 준다. 공평성이란 기계적인 평등과 대비되는 개념이다. 즉, 학습자의 요구, 개인적인 특성에 맞추어 합당한 처치를 해야 한다는 것으로, 교수에 관련된 논리이다. 결과적으로 개별화 교수는 개별성과 공평성의 이념에 입각해서 학습자 개개인이 가지고 있는 잠재력을 최대한 발현하도록 하여 다원주의적인 학습사회를 건설하려는 데 그 기본 목적이 있다.

개별화 교수를 ‘개인차에 대한 적응 수업’이라고 할 때, 개별화 교수를 진행하기 위해서는 개인차에 대한 본질적인 이해가 매우 중요하다. 학자들에 따라 개별화 교수에서 고려해야 할 개인차 변인의 분류는 학습 능력, 학습 양식, 학습 의욕, 학습 속도 등 네 가지로 나누어 살필 수 있다.³⁷⁷⁾

학습 능력의 차이에 따른 학습 집단의 편성 방법으로는 학교 간 편성, 학교 내 편성 및 학급 내 편성 방법으로 나눌 수 있다. 학교 간 편성은 일반계와 실업계 등과 같은 계열적인 구분이며, 학교 내 편성은 우열반과 혼합반, 보통반과 특수반 등과 같은 편성 방법이다. 학급내 편성은 학습자들의 성취 수준, 학습요구사항, 흥미, 인간관계 혹은 특수 목적에 따라 학급 내에서 편성하는 방법을 뜻한다. 학습능력의 개인차에 대한 또 다른 접근은 개개인에게 알맞은 적절한 수준의 학습과제를 부과하는 방법이다. 학생들에게 적합한 난이도를 가진 학습과제는 학습상황에서 학생들의 성공을 조장하거나 보장해 주며, 학생들의 학습동기를 유발할 수 있는 요인이 된다.

377) 金純澤 外, 『現代授業原論』, 서울 : 教育科學社, 1986, pp.325~329.

학습양식이란 학습환경에 반응하는 학습자의 인지적, 정의적, 생리적인 행동이다. 인지적 양식은 정보처리습관을 말하는 것으로 학습과제에 대해서 학습자가 지각, 사고, 기억, 문제해결하는 학습자의 전형적인 형태이다. 정의적 양식이란 주의, 감정, 가치와 밀접한 관련이 있는 것으로 행동의 환기, 방향감 및 유지에 관한 학습자의 전형적인 양태이다. 또한, 생리학적인 양식이란 성 관련 차이, 개인의 영양 상태 및 건강, 그리고 물리적인 환경에 익숙한 반응 등에 근거한 생물학에 기초한 반응 양태이다.

학습의욕이란 학습자의 동기나 흥미를 개별화 학습상황에 반영하는 것이다. 적응적 학습모형에서는 학생들의 선택을 학습동기와 학습에 대한 책임감을 증가시켜 주는 것으로 중시하고 있다.

학습속도란 학습자 개개인의 속도대로 진행되는 수업을 말한다. 개별적인 학습속도의 진행은 개개인에 따라 효과적일 수도 있고 비효과적일 수도 있다.

퇴계는 학습자가 지닌 다양한 개인차를 인정하여 교사위주의 주입식 교육이 아니라 학생의 특성을 고려하는 교육을 실행하였다. 그 구체적인 방법은 因材施教, 循序漸進, 注重啓發로 요약할 수 있다. 因材施教는 학생들의 ‘재능에 따라 가르침을 베푸는’ 개별학습에 대한 논의이다. 퇴계는 ‘인간에게는 선천적인 기질과 후천적인 환경과 노력의 차이에 의해서 개인차가 있음을 인정하고 친구들이나 제자들의 의지나 지향 또는 흥취가 각기 다르기 때문에 그 자질에 따라 가르쳤다.’고 하여 학습자가 가진 개인차를 중시하였다. 循序漸進은 ‘차례에 따라 점차적으로 나아가는’ 것으로, 지식을 얕은 곳에서 깊은 곳으로, 조잡한 것에서 정밀한 것으로 획득하는 敎學의 방법에 관한 것이다. 주중계발이란 朋友式의 相議를 통한 啓發的인 교육방법이다. 퇴계는 학습

자가 지난 다양한 개인차를 인정하면서 교사위주의 주입식 교육이 아니라 교사와 학생이 함께 의논하는 학생 위주의 啓發的인 교육방법을 강조하였다. 여기서 계발이라는 것은 교사와 학생 간의 관계뿐만 아니라 학생들 간의 도움에 의한 학습, 질의 응답 등도 포함된다.

3) 現代教育에 주는 示唆點

한국교육개발원에서 발간한 『학교교육 위기의 실태와 원인분석』이라는 보고서에 의하면,³⁷⁸⁾ 학교에서 이루어지는 핵심적인 교육활동인 수업에 대해, 교사들의 32.0%는 '소수학생만 수업에 집중하며, 1.5%는 거의 아무도 수업에 집중하지 않는다.'고 반응하였다(교사들의 18.3%는 대부분의 학생이, 48.2%는 대략 반 정도의 학생이 수업에 집중한다고 하였다). 이에 비해 학생들의 45.7%는 1/3정도의 학생만 수업에 집중하며, 19.4%는 거의 수업에 집중하지 않는다고 반응하였다(학생들의 8.3%는 대부분의 학생이 수업에 집중하며, 26.6%만이 2/3정도의 학생이 수업에 집중한다고 반응하였다). 교사들의 33.5%는 '소수학생 또는 거의 아무도 수업에 집중하지 않는다.'고 대답한 반면 학생의 65.1%는 '1/3정도가 수업에 집중하거나 거의 아무도 수업에 집중하지 않는다.'고 응답하였다.

학생들의 수업에 집중하지 않는 주된 이유에 대해 교사들은 '학생들이 잘 알아 듣지 못해서'(21.8%), '과목 자체를 싫어해서'(18.6%)라고 반응하고 있다(교사들의 28.6%는 학생들이 학원이나 과외 등 학교 밖에서 배울 수 있어서, 22.6%는 다른 학생이 산만해서, 8.3%는 교실환경이 나빠서 학생들이 수업에 집중하지 못한다고 반응하였다). 학생들

378) 이종태, 「학교교육 위기의 실태와 원인 분석」, 한국교육개발원, 연구보고 RR 2000~6, 2000, pp.65~69.

은 ‘과목자체를 싫어해서’(39.3%), ‘교사가 알아듣게 가르치지 못해서’(21.0%)라고 반응하고 있다(학생들의 16%는 다른 학생들이 너무 산만해서, 14.2%는 학교 밖에서 배워서, 9.5%는 교실환경이 나빠서 수업에 집중하지 못한다고 반응하고 있다). 교사들의 40.4%는 학생들이 수업 내용을 잘 알아듣지 못하거나 과목자체를 싫어해서 학생들이 수업에 집중하지 않는다고 반응했다. 학생들의 60.3%는 교사가 알아듣게 가르치지 못하거나 ‘과목자체가 싫어서’라고 반응하고 있다.

학생들이 수업에 집중하지 않는 것에 대한 교사와 학생의 인식 차이는 수업의 이해도에 대한 인식 차이와 연결된다. 교사들의 9.7%는 대부분의 학생이, 61.1%는 대략 반 정도의 학생이 수업을 이해한다고 하였다. 소수의 학생만 수업을 이해한다고 답한 비율은 28.1%이며, 거의 아무도 수업을 이해하지 못한다고 답한 비율은 1.0%였다. 수업 이해도에 대한 학생들의 반응은, 대부분의 학생들이 수업을 이해한다고 응답한 비율은 6.1%, 2/3정도가 수업을 이해한다고 응답한 비율은 26.6%였다. 50.4%는 1/3정도의 학생들이 수업을 이해한다고 응답하였고 거의 아무도 수업을 이해하지 못한다고 응답한 비율은 16.9%였다.

학생들이 ‘과목 자체가 싫어서’ 수업에 집중하지 않거나, 교사나 학생 모두 수업의 이해 정도가 만족스럽지 않은 주된 이유는 교육과정 운영의 현실 적합성 문제나 학생의 특성과 수준을 고려하지 않는 수업방법을 주요 원인으로 지적할 수 있다. 즉 학생이 학습에 대한 동기 유발이 되지 않고, 교사가 학생의 특성과 수준을 고려하지 않고 수업을 하면, 학생들은 학습 자체에 관심을 가지지 않게 되어 학습의 누적적인 결손이 나타날 수 있다.

퇴계 교학사상은 수업의 개별화에 어떤 시사점이 있는가. 퇴계는 그의 敎學에서 입지와 학습자의 특성에 적합한 교육을 중시하였다. 立志

‘뜻을 세운다.’는 것이며, ‘뜻을 결정한다.’(決意) 또는 ‘마음을 결단한다.’(決心)는 뜻으로 풀이될 수 있는 것으로 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 실천하는 새로운 삶을 지향하는 것이다. 퇴계는 ‘세속적인 차원을 벗어난 높은 경지’를 결심하는 것이 立志爲本의 참뜻이라고 하였다. 즉, 개인의 名利나 榮達만을 생각하는 爲人之學보다는 먼저 사람의 도리를 알고 실천하는 게 힘쓰는 爲己之學에 뜻을 두는 것이 立志爲本이라고 할 수 있다.

立志는 현대학습이론에서의 준비성이나 동기유발과 비슷한 개념이라고 볼 수 있지만, 그 보다 더 깊고 넓은 뜻을 함축하고 있는 듯하다. 즉, 퇴계가 ‘그 뜻의 향하는 바를 살펴보아’, ‘그 근본을 가르치는 것’이라고 했을 때의 입지는 자신의 인생관이나 학문에 대한 태도를 爲己之學에 둘 것을 강조하는 것이다. 그러기에 퇴계는, “諸生이 입지를 견고하게 하고 나아감이 정직하면 업적이 크고 원대하게 될 것을 기대하여도 될 것이다.”³⁷⁹⁾고 말하여 입지를 바탕으로 정직하게 나아갈 것을 강조하고 있다. 퇴계가 주장하는 입지는 각오나 결의만으로 되는 형식적인 입지가 아니라 늘 敬의 자세를 바탕으로 신중하게 사고하는 것이 필요한 것이다.

교육활동의 성공적인 수행을 위한 필수적인 전제조건은 학습에 대한 뚜렷한 목적의식의 확립과 인간행동을 일정한 목표로 이끄는 동기의 유발에 있다. 이와 같은 일들은 어디까지나 학습자의 자각적 자발적 작용이요, 소산이므로 이와 필연적으로 표리의 관계에 있는 것은 자발적인 학습활동의 촉구에 있는 것이다. 그러므로 자발적인 목적의식의 확립과 자발적인 동기를 제공하는 입지는 교육적인 방법의 원리 중 가장 중요하다고 할 수 있다.

379) 『退溪全書』(二), 卷41, 伊山院規, “諸生立志堅固 趨向正直 業以遠大自期.” p.346.

다음으로 개별학습에 대해 살펴보자. 학생 개개인에게 유의미한 학습이 일어날 수 있도록 제7차 교육과정에서는 수준별 교육과정을 도입하였다. 구체적으로 수준별 교육과정은 학습결손이 누적되어 수업 내용을 따라가지 못하는 학생들을 위해서 학습의 난이도를 기준으로 학습 내용의 위계가 비교적 분명하고, 학습 집단 구성원의 실력 차가 심하게 작용하는 교과에 적용하는 단계형 수준별 교육과정을 적용하였다. 그리고 교과 내용이 다양한 영역이나 내용으로 구성되어 있고, 학습 집단 구성원의 능력별 개인차가 그다지 심하게 작용하지 않는 교과들은 심화·보충형 수준별 교육과정을 도입하였다. 이러한 시도는 학생 개개인이 자신에게 알맞은 수준에서 학습함으로써 효과적으로 교육목표에 도달하는데 목적이 있다.

퇴계의 교학사상 중 因材施教는 학생들의 ‘才能에 따라 가르침을 베푸는’ 個別學習에 대한 논의이다. 退溪는 인간에게는 선천적인 기질의 차이와 후천적인 환경과 노력의 차이에 의해서 개인차가 있음을 인정하고 개성에 맞는 학습을 해야함을 강조하였다. 퇴계는 “친구들이나 제자들의 성질이나 병통이 제각기 다르기 때문에 그 자질에 따라 가르치고 증세에 따라 약을 썼다.”고 하여 학습자가 가진 개인차를 중시하였다. 퇴계는 因材施教하는 데 있어서, ‘사람을 가르침에 먼저 그들의 意志가 향하는 바를 보고, 재주에 따라 배움을 베풀지 않음이 없었다.’³⁸⁰⁾고 하여 개인의 의지나 지향 또는 흥취를 중요하게 생각하였다.

循序漸進은 ‘차례에 따라 점차적으로 나아가는’ 것으로, 지식을 얕은 곳에서 깊은 곳으로, 조잡한 것에서 정밀한 것으로 획득하는 敎學의 방법에 관한 것이다. 주중계발이란 朋友式의 相議를 통한 啓發的인 교육방법이다. 퇴계는 학습자가 지난 다양한 개인차를 인정하면서 교사

380) 『退溪全書』(四), 卷4, 李子拙語, “其教人也 先觀其志之所向 莫不隨才授學.” p.407.

위주의 주입식 교육이 아니라 교사와 학생이 함께 의논하는 학생 위주의 啓發的인 교육방법을 강조하였다. 여기서 계발이라는 것은 교사와 학생 간의 관계뿐만 아니라 학생들 간의 도우미에 의한 학습, 질의 응답 등의 방법도 포함되는 것이다.

4. 教師像에 대한 論議

역사상 철학자나 교육사상가들의 학문에 대한 관심과 신념은 인간의 본질을 이해하려는 인간문제를 기본으로 삼고 인간 탐구에 그 구심점을 두었다.

인간은 교육을 통해 참된 인간이 될 수 있다. 교육은 인간으로서의 가치를 추구하고 구현하여야 할 것을 강조하는 한편 인간의 무한한 잠재가능성의 실현을 의도한다.

가르친다는 것은 어떤 교육체제나 교수방법을 적용하는 것만이 아니라 인간적인 관계가 더욱 중요하다. Socrates와 Platon, 孔子와 顏淵, 退溪와 高峰과의 교육적인 관계에서 우리는 스승과 제자의 참 모습을 살필 수 있다. Socrates사상의 핵심인 叡智의 사상은 Platon의 국가론 제7권의 첫머리에 동굴의 비유로 나타나 無知에서 자각으로 피교육자를 계발시키는 교육자의 사명감이 잘 나타나 있다. 이런 교육자들의 헌신은 공자의 仁의 실천에서도 찾을 수 있다.

퇴계의 敎學思想은 인간에 대한 물음에서 출발한다. 인간은 무엇이어야 하는가, 인간의 발견, 인간의 깊고 넓은 의미를 추구하고 체계화하여 우주의 본질과 인간 본질과의 관계를 통해 자기 실현성을 실천으로 행하는 것이 敬의 이론이다. 敬은 지적인 학문과 실천을 포괄하는 개념으로 仁에 도달하는 통로이다.

이 논문 제Ⅲ장 제4절의 '教育者像과 日常工夫'에서 퇴계가 추구한 師道를 體와 用으로 나누어 살폈다. 體로서의 사도는 위기지학, 평생 호학, 지행병진 등 아직 제자를 만나지 않은 상태에서 교사 스스로 가르칠 준비를 할 때의 道이며, 用으로서의 사도는 제자를 직접 상대하여 가르칠 때의 도를 말하는 것으로 교육자의 덕목, 불염불권, 강론귀정, 수제수학, 엄교예방 등을 포함한다.

교사상과 관련하여 退溪敎學 사상에서 가장 중요한 것은 同一視라고 볼 수 있다. 학생들은 교육자의 말을 듣고 배우기도 하지만, 말 보다는 더욱 큰 영향력을 갖는 것은 교육자의 실제 행동이다. 특히 퇴계가 추구하는 敎學이 인지적 측면보다는 도덕성을 강조하고 있다는 점에서 스승에 대한 학도들의 동일시는 더욱 영향력이 큰 것이다. 스승을 모방하고 同一視함으로써 자연스럽게 배우는 이러한 교육방법에서 가장 중요한 것은 스승의 인격적인 자질이다.

“선생께서는 謙虛함을 덕으로 삼아서 조금도 오만한 마음이 없었다. 道를 이미 밝게 터득하고도 마치 보지 못한 듯이 우러러 높이었고, 덕이 이미 높았는데도 얻지 못한 것처럼 부족하게 여기었다. 이렇게 향상하려는 마음이 죽을 때까지 하루도 변함이 없었다. 또한, 마음 갖기를 聖人の 경지를 배워 이루지 못하는 일이 있더라도, 한 가지만 잘함으로써 이름을 이루려 하지 않았다. 일찍이 세상사람들이 스스로 자만하는 것을 보고 깊은 잘못이라 하였고, 반드시 그 일을 들어 경계로 삼았다.”³⁸¹⁾

이것으로 보면 퇴계는 평생토록 자신의 도덕적인 이상을 실현하고자 몸소 實踐躬行하였으며, 죽는 순간에도 ‘내 평생에 틀린 소견으로 제군들과 종일토록 강론하였으나 이것도 또한 쉬운 일이 아니었다.’고 하여 제자들에게 모범을 보인 구도자로서의 스승상을 잘 주었다.

381) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 成德, 金誠一記, “先生謙虛爲德 無一毫滿暇之心 見道已明而望之若不見 德已尊而歎然若無得 向上之心 至死如一日其設心 以爲寧學聖人而未至 不欲以一善成名 嘗見世人有自許太過者 深以爲非 心學以爲戒.” p.177.

1) 教育者の 役割

유학은 자신의 수양을 매우 중시하고, 이를 바탕으로 타인을 배려하는 修己治人の 학문이다. 유학에서 교육은 자기 수양과 타자에 대한 배려 정신을 기르고 실천하는 일이 매우 중요하다. 이때 교육자의 역할은 매우 중요하다.

유학이론을 체계적으로 담고 있는 『中庸』에는 교사의 자질에 대해 다음과 같이 제시하고 있다.

“충명하고 슬기로우음을 갖추어 학생들을 마주할 수 있고, 너그럽고 온화함을 갖추어 학생들을 포용할 수 있으며, 힘차고 굳센 성품을 지녀 지조 있게 행동하고, 근엄하고 올바른 태도로 공경함이 있으며, 사물을 조리 있고 세밀하게 살펴서 분별할 수 있어야 한다.”³⁸²⁾

『中庸』에서 언급하고 있는 교사의 자질은 첫째, 교사는 충명한 슬기로우음을 지녀야 하며, 둘째, 교사는 仁義禮智의 덕을 골고루 갖춘 인격자여야 한다. 원래 충명과 슬기는 인간의 본성인 진실한 천도와 그것을 실천하는 구체적인 방법을 아는 자질인 生而知之를 의미하였으나 인간은 태어나면서 모든 것을 알 수 없으므로, 충명과 슬기를 터득하는 문제는 삶의 과정에서 어떻게 적절하게 상황에 대처하느냐는 상황과 여건 및 장소에 따라 충명과 예지를 발휘하는 능력을 말한다.³⁸³⁾

다음으로 『中庸』에서 말하는 너그럽고 온화함은 仁의 덕이며, 힘차고 굳센은 義의 덕이며, 근엄하고 올바른은 禮의 덕이며, 조리 있고 세밀하게 살핌은 智의 덕이다. 그러므로 중용에서 이상적으로 제시하

382) 『中庸』, 31章, “唯天下至聖 爲能聰明叡智 足以有臨也 寬裕溫柔 足以有容也 發強剛毅 足以有執也 齋莊中正 足以有敬也 文理密察 足以有別也.”

383) 강선보·신창호, 「부버의 교사관과 유학의 교사관 비교 연구」, 한국교육 제28권 제2호, 2001, p.124.

는 교사는 仁·義·禮·智의 덕을 골고루 갖춘 인격자이다. 이렇게 보면 유학에서 추구하는 모범적인 교사상은 총명과 슬기를 지니고 덕의 체현자로서 덕성과 지성을 겸비한 全人的인 인격의 소유자여야 한다.

儒家에서 추구한 교사상이 仁·義·禮·智의 德을 고루 갖춘 인격자로서 삶 자체의 日用人倫과 日常之道를 구현하는 것이라면 퇴계가 추구한 스승의 역할을 무엇인가? 儒家에서는 사제관계를 봉우관계에 포함시키는데 퇴계도 스승과 제자의 관계를 봉우관계에 포함시키고 있다. 봉우는 나와 同類이고, 내가 하고자 하는 가치 있는 행위를 돕는 동지이며 동행자이다.

“옛 사람들이 말을 함부로 하지 않은 것은 실천이 따르지 못함을 부끄러워해서였다. 지금 친구들과 학문을 강구하느라 서신을 서로 나누면서 한 말은 부득이한 일이지만, 이미 그 부끄러움을 스스로 이길 수가 없다.”³⁸⁴⁾

퇴계가 내세우는 기본적인 가치는 功利主義를 배격하는 爲己之學이다. 그러므로 퇴계와 봉우가 되려는 사람은 正道를 익혀 이를 행하는 사람이다. 퇴계가 보는 사제관계, 즉 서로 朋友가 되어 同行하면서 正道를 추구해 나가고자 할 때 스승의 역할은 무엇인가. 퇴계는 스승의 역할에 대해 道の 所在地를 指示해 주는 일과 行道의 방법을 가르쳐 주는 일이라고 보았다. 퇴계는 ‘나는 어려서부터 비록 학문에 뜻을 두었으나 계발해 주는 師友가 없어서 어쩔 줄 모르고 수십 년을 보냈다.’³⁸⁵⁾고 하면서 師友의 역할로 道の 소재지와 행도의 방법을 가르치는 것이라고 하였는데, 그 기본적인 방법은 교육자의 술선이다. 퇴계는 ‘교육은 반드시 위로부터 아래로 내려가야만 그 교육에 근본이 있

384) 『退溪全書』(三), 自省錄識, “古者言之不出 恥躬之不逮也 今與朋友講究往復 其言之出 有不得已者已 自不勝其 愧矣.” p.151.

385) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 金誠一記, p.169.

어서 오래도록 멀리 갈 수 있다.'고 보아 윗사람이 모범을 보여서 아랫사람이 본 받도록 할 때, 源泉이 充實하여 마르지 않는 샘물과 같이 道가 오래도록 멀리 전해질 수 있다고 보았다. 이렇게 보면 퇴계가 보는 스승의 역할은 크게 知的으로 道의 所在를 알아서 가르쳐 주는 일과 자신이 그 道의 길을 몸소 實行함으로써 보여주는 것이다.

이상의 논의를 통해 우리는 유학에서 추구한 참다운 교사의 역할은 지식의 전수를 주목적으로 하는 전문가가 아니었다. 지식 전수의 역할도 하지만 그것은 반드시 윤리적인 실천을 담보로 하는 지식 내용의 체득을 목표로 했다. 그러므로 유학에서 교사는 道를 체현하고 인간 전체 삶의 문제를 고민한 카운슬러이자 전인적인 인간이었다. 이러한 성격을 지닌 교사는 늘 인간 삶의 거시적인 관점과 유기체적 연관, 조화 의식 가운데 교육을 실천하였다.

2) 退溪의 師道

유학에서 추구하는 교사는 전인적인 인격자로서 일상의 도를 체현하는 인간이다. 이런 교사의 삶의 방식은 거의 성직자의 자세를 견지하고 있다.

앞장에서는 퇴계가 추구한 師道를 體用으로 나누어 살폈다. 여기서 퇴계가 추구한 교사상을 교사의 자질과 태도로 나누어 고찰하고자 한다. 퇴계는 '나는 어려서부터 비록 학문에 뜻을 두었으나 계발해 주는 師友가 없어서 어디서부터 공부를 착수해야 할지 몰라 정신력을 낭비하였다.'고 하면서 '師友가 있어서 길을 잘못 들었음을 가르쳐 주었다면 정신력을 낭비하지 않았을 것이다.'고 하여 교사의 역할로 道의 소재지와 行道의 방법을 가르쳐 주는 것이라고 하였다. 知的으로

道の 소재지를 알아서 가르쳐 주는 일은 교사의 자질로, 자신이 그도의 길을 몸소 실행함으로써 보여주는 것을 교사의 태도라고 볼 수 있다. 전자가 認知的 측면의 교사의 역할이라면 후자는 行動的 측면에서의 교사의 역할이다.

우선 知的인 측면의 師道는 平生好學, 不厭不倦, 講論歸正, 隨才授學, 등을 들 수 있다. 평생호학에 대해 퇴계는 ‘나는 평생토록 좋아하는 것이 없었으나, 다만 책 속에서 참으로 좋아할 만한 것을 깨달았다.’³⁸⁶⁾고 하여 일상생활 속에서의 욕구를 절제하면서 평생토록 학문 이외에 특별한 취미가 없는 담백한 삶을 살았다고 하였다. 문인 김성일은 퇴계에 대해 ‘연세가 많아지고 병이 깊어져도, 학문을 진전시키기에 더욱 힘쓰고, 道를 지키기에 더욱 무거운 책임을 느꼈다.’고 기록하여 평생동안 학문을 좋아하고 추구한 퇴계의 師道를 제시하였다.

不厭不倦은 싫증내거나 게으르지 않음이다. 문인 김성일은 ‘배우려는 자가 가르침을 묻고 청하면, 그 자질의 알고 깊음에 따라 가르쳐 주고, 만약 깨닫지 못하는 곳이 있으면, 거듭해서 자세히 설명해서 깨우쳐주고야 말았다.’고 기록하여 제자의 수준에 맞추어 그들 학문이 한 걸음씩 향상 진보하도록 이끄는 퇴계의 不厭不倦 정신을 제시하였다.

講論歸正은 강론을 통하여 正道를 찾는 것이다. 퇴계는 ‘어떤 이가 질문을 하면 비록 하찮은 말이라도 반드시 조금 생각해 보고 답하였지, 한번도 말이 떨어지기 무섭게 응대한 적이 없었다.’³⁸⁷⁾고 한다. 이는 아무리 하찮은 제자의 질문 속에도 스승이 미처 생각하지 못했던 것이 있을 수 있고, 또 제자가 무안하지 않도록 배려하기 위함이다. 金誠一의 기록에 의하면 ‘선생께서는 학자들과 강론할 때 의심스러운 곳이 있으면, 당신의 의견을 주장하지 않고 반드시 중론을 널리 채집

386) 『退溪全書』(四), 言行通錄, 卷2, p.27.

387) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷2, p.183

하였다. 단편적이거나 하찮은 선비의 말이라도 거듭 유의하여 들었고, 선입견을 버리고 이해하려 하였고, 거듭 참고하여 고쳐서 바르게 된 뒤에야 그쳤다.’고 한다. 이것은 스승과 제자는 진리 앞에서 평등하므로 제자와 강론하거나 서신으로 문답하면서 제자를 무시하거나 제자의 의견 개진을 막지 않았음을 의미한다.

隨才授學은 학습자의 수준에 맞게 가르치는 것을 말한다. 퇴계는 ‘제자가 학업에 대하여 더 자세히 말씀해 달라고 청하면 그 깊이의 정도에 따라 말해 주었다. 만일 알아듣지 못하는 곳이 있으면 반복해서 자세히 말하여 계발시킨 후에 그쳤다.’³⁸⁸⁾고 한다. 鄭惟一의 기록에 의하면 퇴계는 ‘제자를 가르칠 때에 어떤 의지를 가지고 있는가를 먼저 보고 그 才能에 따라 교육하지 않음이 없었다. 입지를 우선하고 위기지학과 謹獨, 氣質을 변화시키는 것을 그 과정으로 삼았다. 학자가 도에 뜻을 둔 것이 진실하고 독실한 것을 보면 기뻐하며 더욱 힘쓰도록 하고, 향학열이 해이한 것을 보면 걱정하며 격려하였다. 은근하고 간절하게 이끌고 부족함이 한결같이 정성에서 나오니 듣는 자도 감동하여 분발하려 하지 않는 자가 없었다.’고 하였다. 이는 제자의 학문정도, 성격, 재능, 가정환경 등에 맞추어서 단계를 뛰어넘지 않고 교육하였음을 의미한다.

行的인 측면의 교사의 역할은 知行竝進, 模範, 嚴教豫防 등이다. 知行竝進에 대해 퇴계는 ‘몸으로 행하지 않으면서 입으로만 부질없이 말하는 것은 내가 부끄러워하는 것이다.’³⁸⁹⁾라고 하여 言行과 知行이 일치하기를 힘썼다. 行的인 교사의 역할은 앎과 실천이 함께 나아간다는 측면에서 知行一致이며 안과 밖이 다르지 않다는 측면에서 表裏一致

388) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 教人, “學子質業請益 隨其淺深 而告詔之 若有未曉 則反復詳說 啓發乃已.” p.181.

389) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷5, 論科擧之弊, “身不行 而口徒言 寔余之所愧也.” p.234.

이다. 그러나 道를 실행하다 보면 지금까지 알지 못했던 것을 조금씩 터득하게 된다. 즉, 知는 行의 검증을 통해 眞知가 되고, 그 眞知는 다시 行을 불러오며, 그 行은 또 알지 못했던 知를 터득하게 된다. 이와 같이 知와 行이 앞서거니 뒤서거니 하면서 진보하는 상태를 知行並進이라고 한다.

교육활동에서 교사가 모범을 보일 때 제자들에게 미치는 영향은 매우 크다. 즉 자기가 남보다 먼저 실천하여 모범을 보임으로써 일반 공중이 지켜야 할 법칙이나 규범을 만드는 以身作則의 교육방법이다. 퇴계는 ‘교육은 반드시 위로부터 아래로 내려가야만 그 교육에 근본이 있어서 오래도록 멀리 갈 수 있습니다. 그렇지 않으면 근원 없는 물이 아침에 찻다가 저녁에 마르는 것 같으니 어찌 오래갈 수 있겠습니까?’³⁹⁰라고 하여 교육자가 몸으로 학생들에게 모범을 보여 주는 것을 중시하였다. 퇴계는 스승의 역할을 道の 所在地를 指示해 주는 일과 行道의 방법을 가르쳐 주는 일로 보았다. 물론 道の 소재지와 행도의 방법을 가르치기 위한 기본은 교육자의 솔선과 모범이다. 퇴계는 윗사람이 모범을 보여서 아랫사람이 본받도록 할 때, 源泉이 充實하여 마르지 않는 샘물과 같이 道가 오래도록 멀리 전해질 수 있다고 보았다. 이렇게 보면, 퇴계가 보는 스승의 역할은 크게 知的으로 道の 所在를 알아서 가르쳐 주는 일과 자신이 그 道の 길을 몸소 實行함으로써 보여주는 것이다.

嚴教豫防은 교도할 때는, 실수로 한 잘못이나 좋은 의도를 가지고 한 잘못 등을 제외하고는, 반드시 엄격하게 하며 제자가 바른 길이 아닌 잘못된 길을 가고자 할 때는 미리 예방해야 한다. 왜냐하면 조그마한 잘못에 대해 용서를 거듭하다 보면 자기도 모르게 정도에서 멀어

390) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯, p.263.

질 수 있기 때문이다. 諭四學師生文에서 퇴계는 ‘학도들이 질서를 무너뜨려 이 지경에 이른 것은 다름이 아니라 처음에 편의에 따라 마음대로 하는 습관이 병폐가 되고 점점 그것에 젖어 들어서 능히 용감하게 거기서 벗어나지 못했기 때문이다. 여러 학생들이 이렇게 된 것은 관원들이 그 직책을 소홀히 한 잘못에서 비롯된다.’³⁹¹⁾라고 하여 제자 교육은 처음부터 바르게 해야지 처음에는 너그럽게 하다가 나중에 바로 잡으려면 매우 어렵다고 보았다. 그리고 제자들이 잘못된 책임은 모두 스승에게 있음을 분명히 하면서, 스승이 제자에게 엄격하게 하는 것은 제자를 학대하기 위함이 아니라 교육을 바로 하기 위함이라고 하였다.

3) 現代教育에 주는 示唆點

교육활동의 성공과 실패에 대한 책임이 교사만의 문제는 아니지만, 교육을 말함에 있어서 교사의 자질이나 능력을 우선적으로 거론하는 것은 교사가 교육문제에 있어서 매우 중요한 변인이기 때문이다. 그러므로 교육활동에서 바람직한 교사의 자질과 태도는 매우 중요하다. 특히 오늘날 우리나라 학교교육에서 교육의 본래적인 의미와 목적이 제대로 구현되지 못하고 있는 현실을 감안하면 바람직한 교사상의 확립과 그 실천은 바로 교육의 질 향상과 연결되며 인간적인 교육실현을 위한 전제 조건이 된다.

오늘날 학교 현실에서 학교교육의 정상화를 통한 전인교육의 실천은 학교교육의 정상화뿐만 아니라 사회순화라는 파급적인 효과를 가져다 줄 것이다.³⁹²⁾ 그렇다면 우리나라 학교교육이 교육의 본래 의미와 목

391) 『退溪全書』(二), 卷41, 雜著, 諭四學師生文, pp.339~340.

392) 강선보·신창호, 「앞의 논문」, p.114.

적을 일정 부분 망각한 원인은 무엇인가? 또 이를 극복하여 전인교육을 실천할 수 있는 바람직한 교사상을 확립할 수 있는 아이디어를 어디서 찾을 수 있을 것인가? 전인교육을 실천할 수 있는 바람직한 교사상을 우리는 퇴계의 교학사상에서 찾아야 할 것이다.

한국개발연구원(KDI)의 보고서(2000년 10~11월 사이 설문 조사한 결과)에 의하면 우리나라 학부모의 88%와 교육전문가의 93%가 현재의 우리나라 교육이 심각한 위기에 처해 있다고 응답했다.³⁹³⁾ 이종태 등이 발표한 조사 결과에 의하면 조사 대상이 되었던 중·고등학생의 65.1%가 수업 시간에 학급 학생의 1/3 정도만 집중하거나 거의 아무도 집중하지 않는다고 응답하였다. 이 연구에서 저자들은 ‘학교붕괴’라고 불리는 현상은 사실상 현행 학교를 규율하고 있는 ‘공교육 제도의 위기’라고 보아야 하며, 이 점에서 현재 학교현장에 지역적으로 그리고 학교에 따라 얼마만큼 ‘학교붕괴’가 심각한가 등의 설문조사를 통해 밝힌 후 이를 숫자로 제시하는 것 등은 그다지 의미가 없다고 주장하고 있다. 위기에 처한 것은 결코 ‘학교’가 아닌 우리나라 공교육제도 자체이기 때문이라는 것이다.³⁹⁴⁾ 이와 같은 논의로 볼 때, 우리나라 공교육의 위기 상황은 지역별·학교급별로 학교가 처한 상황에 따라 다소 다르게 나타나, 일괄적으로는 말하기 어려우나 교육현실이 위기에 처해 있다는 인식은 광범위하게 확산되어 있다.

앞서 논의했듯이 우리 사회에는 학교교육에 대한 위기의식이 팽배해 있다. 단순히 말하면 학교교육의 위기는 급격한 사회 변화 속에서 학교교육의 기능이 쇠퇴함으로써 나타나는 현상이라 할 수 있다. 학교붕괴로 표현되는 공교육의 위기는 교육체제 내적인 요인과 교육체제를 둘러싼 사회 환경 및 문화의 복합적 작용에 의해 발생했다고 볼

393) 한국개발연구원, 『질적 심화기의 초·중등교육 발전 전망과 과제』, 2001, p.73.

394) 이종태, 「앞의 논문」, pp.65~67.

수 있는데,³⁹⁵⁾ 구체적으로 사회변화와 신세대의 등장, 학교의 경직성과 변화 지체 그리고 사회구조 및 문화적 요인으로 나누어 살펴볼 수 있다.

학교교육의 위기를 초래한 사회변화는 정보화의 진전과 지식기반사회의 도래, 포스트모더니즘 등 문명사적 변화를 말한다. 이와 같은 사회변화는 한편으로는 탈근대적 성향의 대중매체 친화적인 신세대를 등장시켰고, 다른 한편으로는 학교의 변화 지체를 야기시킴으로써 학교교육 위기를 초래하였다.

우리 사회의 독특한 구조와 문화를 의미하는 사회구조 및 문화는 학력주의적인 사회구조와 가치관과 이에 뿌리를 두고 있는 입시 위주의 교육, 그리고 교육정책의 잦은 변경으로 인한 일관성 결여와 학교현장과의 괴리가 큰 현실적합성 미흡 등을 포함한다.

학교교육의 위기를 초래한 보다 직접적인 요인인 학교요인은 우리나라 학교교육의 특성을 말하는 것이다. 교육과정 편성과 운영의 획일성, 교사의 권위와 책무성 약화, 관료주의적 교육행정, 학교운영의 자율성 미흡, 교육시설과 설비의 낙후 등이 이에 해당한다.

학교교육의 위기를 유발하는 위와 같은 요인과 이 요인들 사이의 상호작용으로 나타나는 학교 위기의 양상은 학교교육이 위기에 처해 있음을 느끼게 하는 징후와 이러한 위기 현상에서 발견할 수 있는 위기의 본질을 말한다. 위기의 징후는, 예를 들면 수업과 생활지도의 곤란, 사교육의 성행과 조기 유학 등 학교교육 이탈 현상을 말한다. 위기의 본질은 학교교육의 효용성 저하와 학교교육에 대한 신뢰 저하 등을 포함한다. 학교교육의 효용성 저하는, 학교의 가장 중요한 기능으로 간주되었던 지식 전달 기능이 학생들 간의 과도한 경쟁과 학생들의 개인차를 고려하지 못하는 수업 부실 등으로 약화됨으로써 발생했다.

395) 한국교육개발원, 「학교교육 내실화 연구 방안」, 『연구 보고』 RR 2001-16, 2001, pp.47~49.

이는 학교교육이 사교육에 비해 경쟁력이 떨어진다고 짐작하는 현상과 지식 정보사회에서 요구하는 새로운 지식과 인재를 공급하지 못함으로써 학교교육의 사회적인 효용성이 급감한 것이 그 원인으로 판단된다. 학교에 대한 신뢰 저하는 학교교육의 효용성 저하와 직결된다. 결국, 학교교육이 사회변화에 부응하는 모습을 보이지 못하고, 교육정책의 잦은 변화와 개혁의 실패 등으로 학교교육 전반에 대한 학생과 학부모의 신뢰가 약화되고 있다.

여기서는 학교교육의 위기 상황을 수업과 생활지도로 나누어 그 양상을 개괄한 다음 이러한 위기 현상을 극복하는 데 되게 교학사상이 어떠한 시사점을 주는지에 대해 논의한다.

최근 교육인적자원부 학교정책실에서 발표한 '학교교육 신뢰 제고를 위한 2004 공교육 내실화 대책(안)'에 따르면 공교육 내실화의 추진목표는 '교육공동체의 자율과 참여를 바탕으로 국민기본교육과 인성교육을 충실히 하여 학교교육의 신뢰를 제고'하는 데 있다. 즉, 현재의 상급학교 진학을 위한 입시 중심 교육 풍토, 선진 교육여건 미흡, 학교교육에 대한 신뢰부족을 5년 후에는 학습자의 소질계발과 인성함양을 위한 다양한 교육활동의 활성화, 교육여건의 선진화와 교육복지 확대, 학교교육의 신뢰회복을 추진한다는 것이다.³⁹⁶⁾

이러한 목표를 실현하기 위해서는 교육과정, 특히 학교교육과정에 대한 이해와 내실화 대책이 전제되어야 하며, 그 중심에 교사가 있어야 한다. 물론 제7차 교육과정 운영의 핵심적인 원리는 '학습자 중심 교육'이라는 말로 요약할 수 있다. 학습자 중심교육은 지금까지의 '교과서 중심교육'에서 '교육과정 중심 교육'으로의 전환을 의미한다. 즉, 교과서 중심교육은 '교사 중심의 획일적인 교육'을 가리키며, 교육과정

396) 교육인적자원부, 「2004 공교육 내실화 대책(안)」, 2004. 5, p.1.

중심교육은 ‘학생 중심의 다양한 교육’을 가리킨다. 그렇다면 학생중심의 교육과정 운영과 교과교육의 본질은 어떻게 구현할 것인가. 조난심은 교과교육과정 운영의 방향으로 교육내용 선택의 확대, 피상적인 정보나 단편지식이 아닌 원리의 학습, 정보 활용 능력 배양, 지식교육의 실용성 제고 등을 제시하고, 수업운영의 방향을 학생 ‘개개인에게 유의미한’ 학습이 일어나는 교과수업, 학습자들이 능동적으로 참여하는 수업, 심도 있는 학습이 일어나는 교과수업 등을 제시하였다. 397)

퇴계의 교학사상 중 因材施教는 학생들의 ‘才能에 따라 가르침을 베푸는’ 個別學習에 대한 논의이며, 循序漸進은 ‘차례에 따라 점차적으로 나아가는’ 것으로 공자 이래 敎學을 순서에 따라 지식을 용이하게 획득하는 방법을 말한다. 퇴계는 ‘『近思錄』은 易說을 많이 인용하여 義理가 精深하니 처음 배우는 사람들이 갑작스레 이해하기는 어렵기 때문에, 배우는 사람들에게 먼저 가르치지 않는다.’고 하여 지식을 얕은 곳에서 깊은 곳으로, 조잡한 것에서 정밀한 것으로 획득하는 순서와 방법을 제시하였다.

注重啓發이란 朋友式의 相議를 통한 啓發的인 교육방법이다. 퇴계는 학습자가 지닌 다양한 개인차를 인정하면서 교사위주의 주입식 교육이 아니라 교사와 학생이 함께 의논하는 학생 위주의 啓發的인 교육을 강조하였다. 여기서 啓發이라는 것은 교사와 학생 간의 관계뿐 아니라 학생들 간의 도우미에 의한 학습, 질의 응답 등의 방법도 포함된다.

隨才授學은 학습자의 수준에 맞게 가르치는 것을 말한다. 퇴계는 ‘제가 학업에 대하여 더 자세히 말씀해 달라고 청하면 그 깊이의 정도에 따라 말씀해 주셨다. 만일 알아듣지 못하는 곳이 있으면 반복해서

397) 조난심, 「교과교육 혁신의 방향」, 한국교원대학교 부설 교과교육 공동 연구소, 『제7차 교육과정에 따른 교과별 교수-학습 이론과 실제』, 2001, pp.21~26.

자세히 말씀하여 계발시킨 후에 그치셨다'고 한다. 鄭惟一의 기록에 의하면 퇴계는 '제자를 가르칠 때에 어떤 의지를 가지고 있는가를 먼저 보고 그 才能에 따라 교육하지 않음이 없으셨다. 입지를 우선하고 위기지학과 謹獨, 氣質을 변화시키는 것을 그 과정으로 삼았다. 학자가 도에 뜻을 둔 것이 진실하고 독실한 것을 보시면 기뻐하며 더욱 힘쓰도록 하시고, 향학열이 해이한 것을 보시면 걱정하며 격려하셨다. 은근하고 간절하게 이끌고 부축하심이 한결같이 정성에서 나오니 듣는 자도 감동하여 분발하려 하지 않는 자가 없었다.'고 하였다. 이는 제자의 학문정도, 성격, 재능, 가정환경 등에 맞추어서 獵等하지 않고 교육하였음을 의미한다.

다음으로 퇴계의 人性教育에 대해 살펴보자. 인성이란 사람의 性品을 나타낸다. 성품은 마음의 바탕인 性質과 사람의 됨됨이를 말하는 品格을 말한다. 인성의 개념은 마음의 바탕과 사람됨이라는 두 가지 요소로 구성되어 있다. 전자는 知, 情, 意에 대한 교육이고, 후자는 인간 교육의 구성요소인 가치를 추구하고 실현하는 것을 교육하는 것인데, 知, 情, 意는 가치에 부속되는 것이므로 인성교육이란 전체적으로 볼 때 가치 교육이라 말할 수 있다.

가치교육에 있어서 인간됨의 요소는 인간의 개인적 차원과 사회적 차원으로 나누어 살펴볼 수 있다. 개인적 차원의 가치는 자아실현과 밀접한 관련을 가지며, 사회적 차원의 가치는 도덕적 삶과 밀접한 관계를 지닌다. 따라서 인성교육은 마음의 발달을 위한 정서교육, 개인의 자아실현을 위한 가치교육 및 더불어 살기 위한 도덕교육으로 구분할 수 있다. 여기서 도덕교육이란 교사가 학생들에게 도덕이 무엇인가를 알려주어, 그들이 생활 속에서 도덕적 문제 사태에 처하게 되면, 도덕 원리를 준거로 도덕적 사고와 판단을 하여 도덕적 행동을 할 수

있도록 교사가 그들을 도와주는 과정이다. 이러한 도덕 교육의 개념 정의에는 첫째, 교사는 학생들에게 도덕이 무엇인지를 알려 주어야 하며, 둘째, 교사는 학생들에게 도덕적 문제 사태를 마련하여 제시하여야 하며, 셋째, 교사는 학생들에게 도덕적 문제를 도덕적 사고를 통해 판단하는 능력을 길러 주어야 하며, 마지막으로 교사는 학생들에게 도덕적 판단을 행동으로 실천할 수 있는 감정과 동기를 계발시켜 주어야 한다. 이러한 도덕 교육은 생활 속에서 무의식적으로 또는 우연히 이루어지기도 하고 표면적 교육과정을 의해 의식적이고도 의도적으로 이루어지기도 한다.

퇴계가 추구한 敎師像과 관련하여 여기서는 ‘사람이 사람으로서 마땅히 지켜야 할 바른길 또는 행위’인 도덕교육을 중심으로 퇴계의 인성교육이 현대교육에 주는 시사점에 대해 표면적으로 이루어지는 도덕교육은 師嚴生敬으로, 잠재적으로 이루어지는 도덕교육은 ‘교육자의 모범 보이기’에 초점을 맞추어 논의한다.

우선 표면적으로 이루어지는 도덕교육에 대해 살펴보자. 퇴계는 成均館 大司成에 임명될 때(53세), 당시 四部學堂의 스승과 생도들의 각성을 촉구하는 ‘四學의 師生들에게 諭示하는 글’(諭四學師生文)을 제시하였다. 諭四學師生文에서 퇴계는, ‘학교는 敎化의 근원이며 善을 솔선수범하는 곳이고, 선비는 예의를 지키는 宗主’라고 하였다. 스승과 학도 간에는 師嚴生敬, 즉 스승은 엄하고 생도들은 스승을 공경하여 각기 그 도리를 다해야 한다고 주장하고 있다. 여기서 ‘엄하다’는 것은 서로 무섭게 대하는 것이 아니요, ‘공경한다’는 것은 굴욕을 받는 것이 아니며, 이는 모두 禮를 행함을 위주로 한다고 보고 있다. 禮를 행한다는 것은 衣冠을 整齊하고, 음식을 절도에 맞게 먹으며, 揖하고 사양하며 나아가고 물러가는 법도에 벗어나지 않는 것을 말한다고 하였다.

퇴계는 그 당시 학교상황에 대해, 스승과 학도가 서로 도리를 잃었다고 보았다. 學則을 講하지 않을 뿐만 아니라 학교의 學습까지도 크게 무너져 師生 간에 엄하지 못하고 공경하지 않아 서로에게 폐해를 입혔다고 본 것이다. 國學의 경우도 그렇지만 四學은 더욱 심하다고 하였다. 四學의 유생들은 師長 보기를 길가는 사람처럼 여기고, 학궁 보기를 여관방처럼 여기며, 평상시에 예복을 갖추고 있는 자가 10명에 2, 3명도 못 되며, 흰옷을 입고 검은 갓을 쓰고는 學宮을 멋대로 출입하고 왕래하며, 師長이 學宮에 들어오면 수업하여 더 배우기를 청하지 않는 것은 말할 것도 없고, 심지어 揖하는 禮를 꺼리고 수치로 여기며, 서재 안에 벌렁 드러누워서 흘겨보며 나오지 않는다고 한다. 이러한 병폐의 원인과 처방에 대해 퇴계는 제자 교육은 처음부터 바르게 해야지 처음에는 너그럽게 하다가 나중에 바로 잡으려면 습관이 병폐가 되어 매우 어렵다고 보았다. 그리고 제자들의 잘못에 대한 책임은 스승에게 있다는 것을 분명하게 제시하면서 스승은 엄하고 생도들은 스승을 공경하여 각기 그 도리를 다해야 한다고 주장하였다.

잠재적으로 이루어지는 도덕교육에 대해 퇴계는 ‘교육자의 모범 보이기’를 제시하고 있다. 퇴계는 ‘교육은 반드시 위로부터 아래로 내려가야만 그 교육에 근본이 있어서 오래도록 멀리 갈 수 있습니다. 그렇지 않으면 근원 없는 물이 아침에 찻다가 저녁에 마르는 것 같으니 어찌 오래갈 수 있겠습니까’라고 하여 道의 소재지와 행도의 방법을 가르치기 위한 기본으로 교육자의 솔선수범을 제시하였다. 즉 교육은 교육자가 모범을 보여 제자들이 본받도록 할 때, 源泉이 充實하여 마르지 않는 샘물과 같이 道가 오래도록 멀리 전해질 수 있다고 보았다. 이렇게 보면, 퇴계가 보는 스승의 역할은 크게 知的으로 道의 所在를 알아서 가르쳐 주는 일과 자신이 그 道의 길을 몸소 實行함으로써 보

여주는 것이다.

5. 平生教育에 대한 論議

오늘날 평생교육은 학자에 따라 여러 가지로 정의되고 있다. 랭그랑(Lengrand)은 ‘개인의 출생에서부터 죽을 때까지 전 생애에 걸친 교육(수직적 차원)과 학교 및 사회 전체 교육(수평적 차원)의 통합’³⁹⁸⁾이라고 말함으로써 교육의 통합성과 종합적 교육체계를 강조하였다. 다베(Dave)는 ‘개인적 및 사회적 삶의 질을 계속적으로 향상시키기 위하여 평생동안에 걸쳐 연장 실시되는 모든 형태의 형식적, 비형식적 학습 활동’³⁹⁹⁾이라고 하여 개인적 성장과 사회적 발전을 함께 관련시키고 있다.

이런 논의들을 종합하면 평생교육은 누구에게나, 어느 때나, 어느 장소(Any one, Any time, Any where)에서나 학습할 수 있는 기회와 장소가 제공되어 학습하는 ‘인간의 삶과 성장’을 의미한다. 즉, 인간의 ‘삶의 질’ 향상이라는 이념 추구를 위하여 태교에서부터 시작하여 유아교육, 아동교육, 청년교육, 성인 전기교육, 성인 후기교육, 노인교육을 수직적으로 통합한 교육과 가정교육, 학교교육, 사회교육을 수평적으로 통합한 교육을 말한다. 이러한 교육은 개인의 잠재능력의 최대한 신장과 사회발전에 참여하는 능력의 개발을 목적으로 한다. 교육 형태 상으로는 형식, 비형식, 무형식 교육을, 교육 영역으로는 가정교육, 사회교육, 학교교육을 포괄하는 총체적 이념이며, 궁극적으로는 학습자의 자율적인 학습 수행과 교육적 선택의 자유를 통한 학습권이 보장

398) P. Lengrand, *An Introduction to Lifelong Education*, Paris: UNESCO, 1973, p.50.

399) R. H Dave., *Foundation of Lifelong Education*, UNESCO Institute of Education, 1976, p.11.

되는 학습사회를 지향하는 교육 이념이다.

퇴계 교학사상 속에서 도출할 수 있는 평생학습에 대한 논의는 오늘날 논의되고 있는 평생교육과는 많은 차이점이 있지만, 퇴계의 가정교육, 서원교육, 향약 등에 대한 관심과 평생에 걸친 구도자적인 학습 자세는 우리가 정착시키고자 하는 평생학습의 본질이나 방법 등에 많은 시사점을 제공한다.

1) 人間 發達과 平生教育

유학교육에서 인간은 누구나 배움과 공부를 통해서 도덕적으로 위대해질 수 있고, 심지어는 聖人の 경지에 이를 수 있다고 가르친다. 따라서 여기서의 공부는 오늘날의 제도교육처럼 어느 한 일정한 기간의 과정이 아니라 일생에 걸쳐 공부는 지속되며 모든 인간의 관계 속에서 이루어지는 총체적인 삶의 과정인 자기실현(self-cultivation)으로 이해된다.

이러한 자기 실현의 가르침을 유학 교육의 핵심으로 파악하고 있는 투 웨이밍은 어른을 가리키는 한자어 ‘成人’을 발달의 과정(process of development)으로 파악하여 사람이 되어 가는 것(becoming a person)이라고 보았다. 즉 어른이란 인간성의 충실한 실현을 위해서 노력한 사람으로서 그것은 단지 삶의 한 위치를 말하는 것이 아니라고 하였다. 오히려 어른은 나이 들어감의 과정에 대한 인간의 창조적 적응을 여러 면에서 표현한 것이고, 성숙을 향한 능력의 증명이며, 또한 성숙 그 자체의 표현이기도 하다.⁴⁰⁰⁾ 그래서 유교 전통은 그만큼 인간 되어감의 과정과 그 과정의 계속적인 진행을 강조하고 있다. 그것은 자신

400) Tu Wei-ming, *Humanity and Self-Cultivation : Essays in Confucian Thought*, Asian Humanities Press Berkeley, 1979, p.40.

이 간직한 仁의 씨앗을 끊임없이 갈고 닦아서 자신의 마음속에 전 우주를 품을 때까지 확장해 나가는 것을 가르치는 것이다. 그리하여 그 전통은 인간의 삶에서 어느 한 일정한 시간만을 구별하여 ‘성장’(growing up)이라고 하지 않으며, 그 특정한 시간만을 배움의 시간으로 삼지 않고 전 생애의 일로 인간의 성장과 되어감의 과정을 판단한다.⁴⁰¹⁾

유학교육에서 공자의 발달과업은 생애형성교육의 한 보기로서 자주 인용되고 있다. 즉, 志于學(15)·立(30)·不惑(40)·知天命(50)·耳順(60)·從心所欲不踰矩(70)⁴⁰²⁾등이 그것이다. 여기서 공자가 15세에 배움에 뜻을 두었다는 말은 삶의 방향에 대한 내적 자각으로 道를 찾아가는 한 사람의 배우는 사람으로 자신을 이해했다는 뜻이다. 30세에 자립하였다는 말은, 한 사람의 성인으로서 사회에서 자신의 자리를 확립하고 인생에서의 뜻을 확고히 하는 것처럼, 제자들을 가르치는데 자신의 인생의 뜻이 禮의 본질을 알아 禮에 알맞은 행위를 할 수 있다는 것을 확인하는 것이다. 40세에 의혹이 없었다는 말은 관직의 명예나 부귀에 좌우되지 않고 자신의 사회적 책임과 노력을 다하려는 것으로 한 사람의 성인으로서 자신에게 소중한 것을 따르는 사회적 책임을 말한다. 50세에 ‘天命’(the Mandate of Heaven)을 알게 되었다는 것은 자신을 향한 하늘의 뜻과 명령을 분명히 알았다는 고백으로, 한편으로는 점점 나이가 들어가면서 자신의 운명의 한계를 인식하는 것이고, 다른 한편으로는 더 큰 초월적 명령의 성취와 약속을 깨닫게 되어,⁴⁰³⁾ 자신의 인생에 더욱 매진하게 된 것으로 볼 수 있다. 60세에 공

401) 이은선, 「공자의 자아실현 6단계와 현대 성인기 발달과정의 비교연구」, 『교육철학』, 권20, 1998.12, p.123.

402) 論語, 爲政篇, “吾十有五而志于學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命 六而耳順 七十而從心所欲 不踰矩.”

403) Tu Wei-ming, *op.cit.*, p.50.

자는 어떤 말을 들어도 마음으로 다 통할 수 있게 되었다고 하는데, 이는 공자의 絶四와 관계된다. 공자는 네 가지를 끊었는데, 자의대로 하는 일이 없었고, 기필코 하는 일이 없었으며, 고집하는 일이 없었고, 자기를 내세우는 일이 없었다는 것이다.⁴⁰⁴⁾ 이것은 삶의 오랜 고통과 경험을 통해서 모든 것을 받아들일 수 있게 되었다는 것으로, 노년의 성숙으로서 배려할 줄 알고, 용서하며, 받아들이고, 사랑하는 대상에 대해 집착함이 없이 배려할 수 있는 넉넉함이라 하겠다. 70세에 공자는 ‘하고 싶은대로 하여도 법도에 어긋나지 않았다.’고 하였다. 이 말의 핵심 내용은 공자의 배움과 가르침의 핵심은 어떻게 하면 삶에서 올바른 관계를 맺고 사는가 하는 것이었는데, 공자 말년의 이 고백은 이제 자신은 어떠한 인위적인 노력을 들이지 않아도 그 관계를 그르치지 않게 되었다는 것이다. 즉, 이제 자연스럽게 선이 행해지며, 그에게서 더 이상 ‘해야 하는 것’(所當然, what one ought to be)과 ‘스스로 그렇게 되는 것’(所以然, what one is) 사이의 차이가 없어지고 자연과 당위의 상태가 자연스럽게 하나가 되었다는 고백이다. 이는 한 인간에게서 기대할 수 있는 지극한 자기 완성의 표현이며 순수한 경지의 자유와 자발성의 표현인 것⁴⁰⁵⁾으로 從心所欲不踰矩는 聖人の 단계이며 평생교육의 지향점이 된다.

다음으로 듀이가 추구한 평생교육에 대해 살펴보자. 듀이는 교육은 생활 그 자체이며, 성장의 연속이고, 끊임없는 경험의 재구성이라고 하였다. 이것은 교육이 한 개인의 전체 삶이면서 동시에 일생을 통한 계속적인 성장으로 이해되는 것으로 평생교육의 철학적 이념을 강조한 것이라고 할 수 있다. Cross~Durant는 듀이를 평생교육 철학의 창시자이며 시조로 보았다. 그 근거로 첫째, 인간은 전 삶을 통하여

404) 『論語』, 子罕, “子 絶四 毋意毋必毋固毋我”.

405) 이은선, 「앞의 논문」, p.135.

지적으로 성장할 수 있으므로 성장과 관련이 있는 교육이 참으로 평생교육이라는 신념이고, 둘째는 학교교육이 능률적이고 효과적인 초기 학습을 위한 선행 조건임에 반하여, 취학이전부터 노년까지 학교 내외에서의 모든 생활경험과 근원은 개인의 교육에서 의미 있는 역할을 할 수 있다는 신념이다.⁴⁰⁶⁾

여기서는 듀이가 주장한 경험과 성장의 연속성에서 평생교육의 철학적 이념을 도출하여 평생교육의 이념적인 근거를 제시하고자 한다. 듀이는 경험의 연속성에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

“경험의 연속성은 모든 경험이 앞에 있는 경험으로부터 무엇인가를 받아들이는 동시에 뒤에 오는 경험의 성질을 어떤 모양으로든지 변형시키는 것을 의미한다.”⁴⁰⁷⁾

즉, 현재의 경험은 이전의 경험을 받아들임으로써 형성되고, 이때 변형된 경험은 미래에 영향을 미치게 된다. 듀이의 경험이론의 연속성에 의하면 삶은 경험의 연속이기 때문에 삶의 과정은 곧 경험의 연속적인 과정이다. 경험의 연속성은 우리의 모든 경험 속의 과거와 미래와 현재가 각각 분리된 이질적인 과정이 아니라 이것들은 서로 관련되고 연속되어 시간적으로 계속 발전되는 것을 의미한다. 경험의 과거와 현재는 전체와 상호 연관성을 지니고 있으며, 경험의 현재 사실은 경험의 미래를 예견할 수 있는 의미에서 중요성을 지닌다.⁴⁰⁸⁾

듀이는 교육현장에서 경험의 연속성을 실현하는 과정에서 교육자의 역할에 대해 다음과 같이 설명하였다.

406) 임태평, 「존 듀이와 평생교육」, 한국교육철학회, 『교육철학』, 제27집, 2005, p.62.

407) John Dewey, *Experience and Education*, London: Collier Macmillan, 1938, p.35.

408) 박준영·천정미, 「John Dewey 철학에서 평생교육 이념의 고찰」, 『교육사상연구』, 제19집, 2006, p.223.

“교사는 오직 성인만이 가질 수 있는 한층 더 성숙된 경험을 가지고 있는 까닭에 미숙한 경험을 가지고 있는 사람으로서 불가능한 방식으로 어린이의 온갖 경험을 평가할 수 있는 자리에 서게 되는 것이다. 그러므로 학습자의 경험이 어떤 방향으로 움직이고 있는가를 교육자는 주시해야 한다. 만일 교육자가 자기의 보다 큰 통찰력을 미성숙자의 경험의 조건 혹은 상황을 조정하는 데 사용하지 않고 공연히 내버린다면 교사가 보다 더 성숙하다는 것이 아무런 가치를 발휘하지 못하게 된다. 학습자의 경험에 대한 역동적인 움직임을 파악하는데 있어 경험이 움직이고 있는 것에 근거하여 판단하고 지도하는 것에 실패한다면 경험의 원리 그 자체에 불충실한 것이 된다.”⁴⁰⁹⁾

교사는 학습자를 한 인간으로 이해하는 동정적인 태도를 지녀야 할 뿐만 아니라 그들의 어떤 태도가 학습자의 성장에 도움을 주거나 방해가 되는지를 판단할 수 있어야 한다. 따라서 교육자는 학습자의 이전의 경험에 대한 인식과 통찰력을 통해서 그것을 바탕으로 학습자의 조건 혹은 상황을 조정하여 학습자가 성장할 수 있도록 현재의 물리적·사회적 환경을 만들어 주어야 한다.

이상에서 살폈듯이 인간은 자신을 이해하고 끊임없이 변화하는 세계에 적응하기 위하여 경험을 재구성함으로써 성장할 수 있다. 변화하는 세계에 적응하기 위해서는 급격히 변화하는 세계를 바르게 해석하고 적응할 수 있는 능력을 지속적으로 획득해 가야 한다. 이러한 듀이의 관점은 평생교육의 이념인 교육의 통합에 비추어 볼 때 평생교육의 철학적인 근거를 제공해 주고 있는 것으로 평가된다.⁴¹⁰⁾

또 듀이는 교육을 성장으로 파악하였다. 성장은 경험의 연속적인 과정을 통하여 경험을 개조함으로써 도달할 수 있다. 성장의 조건은 미성숙이다. 미성숙의 긍정적인 의미는 성장하려는 힘이나 능력을 뜻하는 것으로, 의존성과 가소성이라는 두 가지 특성을 지닌다. 의존성의 긍정적인 의미는 인간과 인간 사이의 상호 의존성을 의미하는데, 학습

409) John Dewey, *Experience and Education*, London : Collier Macmillan, 1938, p.38.

410) 박준영·천장미, 「앞의 논문」, p.223.

자는 긍정적인 의미의 의존성을 통해서 융통성과 감수성을 지니고 다른 사람의 행동에 관심과 주의를 집중함으로써 성장을 달성할 수 있다. 성장의 두 번째 특징인 가소성은 미성숙한 학습자가 성장하기 위하여 자신을 환경에 구체적으로 적응시키는 힘으로, 학습자의 경험을 통해서 자신의 소질을 발전시키도록 하는 요소이다.

듀이는 학습자의 성장에 대해 “이와 같이 성장이란 우리의 시야를 끊임없이 확대시키고 그에 따르는 새로운 목적과 새로운 반응을 형성시켜 주는 것을 의미한다.”⁴¹¹⁾고 하여 교육은 학습자들을 성장시켜 주고 그들의 능력을 계발시켜 주는 것으로 보았다. 학습자와 마찬가지로 어른들의 교육적인 과업도 성장이며 경험의 재구성이라면, 상호 의존에서 오는 교훈은 어른들에게도 어린이와 마찬가지로 중요하다. 그러므로 신체적 뿐만 아니라 지성적으로 또는 도덕적으로 발달하고 있다는 의미에서의 성장은 성장의 연속성 원리에 대한 하나의 예증이 된다.⁴¹²⁾ 그리고 교육적인 성장이란 경험을 재구성함에 따라서 더 많은 성장을 연속해서 증진시켜주는 성장을 말하므로, 교육적인 성장은 개인적인 성장을 통해서 더욱 넓은 성장과정을 의미하는 일반적인 성장으로 발전할 수 있게 된다. 또 듀이는 성장의 연속성에 대해 “실제적으로 성장은 더 성장한다는 것을 제외하고는 아무 것도 아니기 때문에 교육도 더 많이 교육받는 것을 제외하고는 종속되어야 할 것이 없다.”⁴¹³⁾ 고 하여 성장의 본질이 연속성에 있으며, 교육도 학교교육을 마치면 끝나는 것이 아니라 연속성을 지녀야 한다는 원리를 제시하고 있다. 그러므로 듀이의 성장의 연속성은 평생교육의 원리와 밀접한 연관성이 있다.

411) J. Dewey, *Democracy and Education*, N·Y: Macmillan, 1916, p.206.

412) *Ibid*, p.36.

413) *Ibid*, p.60.

이와 같이 듀이는 교육을 성장으로 보고 성장의 과정이 평생학습의 과정이 되어야 함을 다음과 같이 기술하고 있다.

“교육은 발달이라는 말에서 발달을 어떻게 파악하는가 하는 것이 문제이다. 결론은 삶은 발달이요, 발달 또는 성장은 삶이라는 것이다. 이것을 교육에 비추어 말하면 첫째, 교육의 과정은 그 자체 이외의 다른 목적을 가지지 않으며 교육의 과정 그 자체가 목적이라는 것과 둘째, 교육의 과정은 끊임없는 재조직, 재구성, 변형의 과정이라는 것이다.”⁴¹⁴⁾

듀이가 주장하는 경험의 연속성은 평생교육의 철학적 이념을 제공해주는 선구적인 역할을 하였다. 또한, 듀이가 교육을 평생의 문제로 중요하게 생각했다는 점은 다음의 인용문을 통해서도 잘 알 수 있다.

“교육이 졸업과 동시에 끝나서는 안 된다고 하는 말은 누구나 하고 있다. 이 말의 의미는 학교교육의 목적은 성장하는 힘을 조직적으로 길러줌으로써 교육을 계속해 나갈 수 있도록 하는 데 있다는 것이다. … 삶은 곧 성장이므로 살아 있는 인간은 어린 시절이나 어른 시절이나 할 것 없이 똑같이 참되게 똑 같이 적극적으로 살며, 똑같은 정도의 내재적인 충만과 절대적인 요구를 가지고 산다. 그리하여 교육은 연령층과 관계없이 성장 또는 잘 사는 것을 보장하는 조건을 마련해 주는 일이다.”⁴¹⁵⁾

듀이는 학교를 졸업함으로써 교육이 끝나는 것이 아니기 때문에 학교교육의 목적은 학습자가 계속 성장할 수 있는 능력을 계발하는 것이어야 한다고 주장하고 있다. 이러한 성장의 연속성에 대한 주장은 평생교육의 철학적인 이념의 토대를 제공해 준다.

2) 退溪의 平生教育

414) *Ibid*, p.59.

415) *Ibid*, pp.60~61.

유교사회에서 교육은 그것이 가정교육이든 학교교육이든 사회교육이든 그 내용은 人倫을 밝히는 데 있다. 유교에서는 인간의 욕구나 감정을 그 자체의 성격과 법칙에 따라서 이해하려고 하는 것보다는 도덕적인 관점에서 평가하고 도덕적인 방향을 조정하거나 淨化하는 데 더 큰 관심을 갖게 된다.

퇴계는 『聖學十圖』의 第十 ‘夙興夜寐箴圖’에서 ‘일상생활 가운데 어디를 가도 道는 유행함으로 어디에서든지 공부를 그만 둘 수 없다.’⁴¹⁶⁾고 하였다. 퇴계는 이것의 의미를 『中庸』에서 말하는 ‘道란 잠시도 떠나지 못한다. 떠날 수 있다면 道가 아니다. 그러므로 군자는 그 보지 못하는 데서 삼가고, 듣지 못하는 데서 두려워 한다’는 의미라고 하였다. 여기서 우리는 退溪敎學의 의미가 인간의 성실한 노력으로 인격의 도야에 중점을 둔 도덕적인 가치문제에 있음을 알게 된다.

도덕적인 가치문제인 인격의 도야는 평생교육의 두 가지 차원인 수직적 원리와 수평적인 통합으로 이루어진다. 우선 한 인간의 생애와 관련되는 평생교육의 수직적인 원리를 퇴계의 생애에서 살펴보면 학문에 뜻을 둔 修學期, 出仕期, 道의 체득과 실천기 등으로 나누어 살펴볼 수 있다. 우선 修學期인 성리학 입문기에 대해 살펴보자. 퇴계는 12세 때 叔父 松齋公 堦에게서 論語를 배웠는데, 어느 날 松齋公에게 ‘모든 일에 있어서 옳은 것을 理라고 합니까?’ 라고 물었더니 松齋公이 기뻐하면서 ‘네가 벌써 글의 뜻을 이해하는구나.’⁴¹⁷⁾라고 하였다고 한다. 퇴계에 있어서 理에 대한 문제의식의 시작은 이때부터라고 볼 수 있다. 또 퇴계는 19세 되던 때에 『性理大全』의 첫 권 「太極圖說」과 마지막인 「詩·贊·箴·銘·賦」의 두 권을 읽고 나서 ‘나도 모르게 마음이 기쁘고 눈이 열리는 듯하였으며, 오래 두고 숙독하니

416) 『退溪全書』(一), 卷 7, 第十夙興夜寐箴圖, pp.210~211.

417) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷6, 年譜上, pp.113~114.

점차로 뜻을 알게 되었고 학문에 들어가는 門을 얻은 듯하였다.⁴¹⁸⁾고 하였으니 이때 인간을 포함한 천지 자연의 존재론적 기반과 생성 변화의 근거 및 원리에 관심을 갖는 성리학에 入門하기 시작하였던 것이다. 21세 때 서울에 있는 동안 퇴계는 『心經附注』 읽었는데, 이때 퇴계는 '내가 『心經』을 얻은 뒤로 비로소 心學의 근원과 心法의 精微함을 알았다. 그러므로 나는 평생에 이 책을 神明같이 믿고 이 책을 嚴父와 같이 공경한다.'⁴¹⁹⁾고 하여 『心經附注』을 읽음으로써 자신의 마음과 太極이 하나로 될 수 있는 가능성과 자신의 문제 의식의 해결 가능성을 느꼈다. 그래서 退溪는 道와 理를 말할 때 항상 각자의 心を 大本으로 삼아 설명한다.⁴²⁰⁾

퇴계의 출사기에 대해 살펴보면, 34세 때 문과에 급제한 퇴계는 관직을 제수 받고 벼슬을 하였지만 끊임없이 학문 연마에 정진하였다. 43세 때 왕명으로 『朱子大全』을 교정하면서 朱子學에 대한 이해를 본격적으로 심화시켰다. 이때부터 퇴계는 주자를 흠모하게 되고, 그의 편지를 통한 도학의 학문 방법을 깨닫게 되었다.

마지막으로 道의 체득과 실천에 대해 살펴보자. 퇴계는 50세 봄 퇴계 서편에 寒栖庵을 짓고 살기 시작했는데, 이때부터 학문에만 전력을 기울여 학문과 생활이 일치된 삶을 살기 시작한 것으로 보인다. 50세를 계기로 道를 즐기며 道와 자신이 하나가 되도록 存養과 省察을 더욱 쌓아 가는 가운데 고인들의 학문을 섭렵하고 자신의 확고한 입장에서 道學의 전승을 위해 노력하였다. 이러한 퇴계의 노력은 '다행히 죽기 전에 고향으로 내려와 고인들의 책을 음미하며 때로 마음이 흡족하니 즐거워 밥 먹는 것도 잊어버린다는 옛사람들의 말이 나를 속

418) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, p.169.

419) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, 李德弘記, p.169.

420) 李光虎, 「道學的 問題意識의 展開를 통해서 본 退溪의 生涯」, 檀國大學校 東洋學研究所, 『東洋學』, 第22集, 1992. 10, p.184.

이지 았았도다.⁴²¹⁾라는 그의 말에서도 알 수 있다. 53세 4월 다시 成均館 大司成이 되었다. 이 때 四學 儒生들에게 학교 설립의 의의에 대해 ‘문화를 숭상하고 교화를 일으키기 위함’이라고 말하고 있다.

퇴계의 은축된 생각은 『天命新圖』와 『天命圖說後敘』, 『朱子書節要』, 『啓蒙傳疑』를 통해서도 잘 드러난다. 68세 무진년에는 疏를 올려 여섯 가지 조목을 진술하고(‘戊辰六條疏’), 『聖學十圖』와 筍子를 올렸다. 1570년 70세에 형의 아들 穽에게 遺戒를 쓰게 하였다. 임종을 앞두고 퇴계는 제자들과 生死를 나누는 자리에서 마지막 작별인사로, ‘평일에 잘못된 견해를 가지고 여러분들과 중일토록 강론을 하였으나 이것도 쉬운 일이 아니었다.’⁴²²⁾고 하여 젊어서나 늙어서나 자신이 도달한 학문의 경지에 안주하거나 자족함이 없이 끊임없이 학문에 매진한 구도자적인 자세를 엿볼 수 있다.

다음으로 퇴계 평생교육의 수평적인 원리에 대해 살펴보자. 유학에서 道를 행하거나 教化를 펴는 등 人倫을 밝히는 일은 가정, 학교, 사회교육에서 이루어진다. 학교는 사회교화의 근본이지만, 학교교육만 가지고는 평생교육 이념에 부합되는 사회교화가 되기에는 부족한 점이 많다. 특히 퇴계는, 당시 조선사회에서는 국가가 성균관과 四學 및 향교를 세워 선비를 양성하고 있었지만, 이들 기관들은 과거시험 공부에 구속되어 있는 한계를 지적함으로써, 士林들이 스스로 서원을 세워 선비를 배양할 필요성을 강조하고 있다. 이와 같이 퇴계는 그의 敎學思想을 통해 알 수 있는 바와 같이 敬에 힘쓰면서, 가정교육과 학교교육 및 사회교육을 통해 聖人에 이르는 길을 제시하고 있다.

동양 문화권에서는 일찍이 家庭教育의 중요성을 인지하고 태교에서부터 성인에 이르기까지 지속적인 교육을 시행해 왔다. 가정에서는

421) 『退溪全書』(一), 卷23, 答趙士敬, p.548.

422) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷7, 年譜下, p.151.

『童蒙先習』, 『小學』, 『明心寶鑑』, 『內訓』 등의 교재를 바탕으로 교육을 실시하였고, 웃어른들이 몸소 실천과 훈계를 통해서도 인간교육이 이루어졌다.

퇴계는 어려서 부친을 잃었으나, 모친으로부터 엄격한 가정교육을 받고 숙부 松齋公으로부터는 논어를 배웠다. ‘집안에 들어가서는 부모님께 효도하고 집 밖에 나가서는 웃어른에게 공경을 다 한다.’는 대목을 배울 때에 ‘사람의 자식된 도리로 마땅히 이와 같아야 할 것이다.’라고 하는 스스로의 깨달음이 있었다.⁴²³⁾

퇴계는 인간존중의 사회실현을 위한 중추적인 교육기관으로 서원 건립에 적극 관여하였다. 퇴계는 ‘지금 국학은 진실로 어진 선비가 관여하는 바이나 郡縣의 학교 같은 것은 다만 文具만 갖췄고 가르치는 방법이 크게 무너져 선비들이 향교에서 공부하는 것을 도리어 부끄럽게 여겨서 그 병폐가 극심하여 구할 방도가 없으니 한심하다’고 전제하고는 ‘書院의 가르침이 성대하게 일어난다면 學政의 결핍됨을 거의 구제할 수 있게 되어, 학자가 의지하여 돌아갈 데가 있고, 士風이 크게 변하여 습속이 날로 아름다워지고 王化가 이루어질 수 있으니 그것이 聖治에 크게 보탬이 될 것’⁴²⁴⁾이라고 하였다.

退溪는 56세 때 禮安鄉約의 鄉立約條 28條를 정하여 鄉村共同體의 풍속을 교화하는 법규로 삼고자 하였다. 퇴계는 이러한 향촌의 교화가 필요한 근거로서 선비가 人道의 근본이 되는 孝·悌·忠·信을 집안에서 닦아서 그 행실이 향촌에 드러난 다음에 나라에 나아갈 수 있었음을 들어, 가정과 더불어 향촌이 도덕을 연마하는 데 중요함을 강조하였다.⁴²⁵⁾ 또 퇴계는 28조의 약조가 모두 과실을 규제하는 벌칙만 들

423) 『退溪全書』(四), 言行錄, 卷1, 學問, “至弟子入則孝 出則弟 惕然自警曰 人子之道 當如是矣.” p.25.

424) 『退溪全書』(一), 卷9, 書, 上沈方伯通源, p.264.

425) 『退溪全書』(二), 卷42, 序, 鄉立約條序, pp.351~352.

고 있는데, 이에 대해 덕행을 권장하는 것은 국가가 학교를 세워 가르치는 것이므로 그의 향약은 실질적인 시행에 가장 중요한 벌칙 규정만을 둔 것이라고 설명한다.

퇴계는 태교에서부터 학교의 사회 교화적인 기능에 대한 대상이나 기간에 있어서의 한계의 인식함으로써 그 보완책의 하나로서 그리고 적극적인 사회교화를 위한 제도적인 표현의 하나로 사회교육제도라고 할 수 있는 鄉約을 제정 시행하였던 것이다.

3) 現代 教育에 주는 示唆點

‘모든 사람을 위한 교육(education for all)’과 학습권(right to learn) 등의 이념을 내세운 평생교육은 종래의 초·중·고등교육을 終點教育으로 이해했던 방식에서 탈피하여 인간의 모든 영역을 포괄하는 평생교육 과정을 구안하도록 유도하였다. 최근에는 평생교육(lifelong education)이라는 개념 대신에 평생학습(lifelong learning)이라는 용어를 사용하고 있다. 이러한 차이는, 교육과 학습, 가르침과 배움이라는 차이에서 기인한다. 즉, 가르치고 배우는 최소단위의 상호작용을 이해하는 접근 방식에 있어서 그것을 ‘교육현상’으로 접근하는 방식과 함께 그것을 ‘학습현상’으로 접근할 수도 있다는 것이다.⁴²⁶⁾

‘인지적 경험의 재구조화’라고 규정할 수 있는 학습은 배움을 포함하되, 그 차원을 넘어서 가르침과 배움 행위를 중심으로 발생하는 끊임 없는 인지와 경험의 재구조화 과정을 지칭하는 것이다. 이 과정에서는 가르친다는 행위도 학습의 한 부분으로 이해된다. 학습이란 가르치고 배우는 과정 속에서 성장하는 인간의 ‘자기교육과정’을 지칭하는 말이

426) 한승희, 「평생교육의 문제」, 정원식·박성수(편), 『앞의 책』, p.90.

다. 즉, 기존의 교육학 담론에서는 학교에서의 가르침의 범위를 미리 지정해 놓고, 다시 말하면 사람은 어디서나 배운다는 명제를 인정하면서도 배움의 폭을 교수의존학습(teacher-dependent learning)을 의미하는 학습이라는 개념으로 환원시킴으로써 다른 부문에서 전개되는 배우는 행위를 연구대상에서 배제하는 오류를 범했다는 것이다.

최근 논의되는 평생학습 담론이 가지는 특징은 자기주도학습(self-directed learning) 또는 무형식 학습(informal learning) 등의 개념은 기존 학교의 교수의존학습 모형인 지시적이고 일방적인 의사소통 대신 가르침과 배움을 대화적이고 양방적인 의사소통 관계로 규정하는 점이다.

이런 의미에서 평생학습이라는 개념은, 가르치고 배우는 행위에 있어서 자기주도적인 학습의 가능성을 확대하고 그 안에서의 메타학습으로 표현되는 생활교육의 전략을 실현하는 일인데, 이를 위해서는 제도과 시설을 이용한 교육자원에 대한 관심, 즉 형식 및 비형식 교육과정과정에 대한 관심과 더불어 일상 생활의 깊은 곳에서 일어나는 무형식 교육에 대한 관심도 가져야 한다.⁴²⁷⁾

퇴계는 인간의 도덕적인 가능성에 강한 신념을 지니고 있었다. 퇴계의 主理的인 철학은 인간의 윤리적인 가치 확립에 중점을 두었다. 그가 추구한 爲己之學은 지식교육에 치중하여 인성교육을 소홀히 하기 쉬운 현대교육의 맹점을 보완해 줄 수 있는 인간교육의 이념과 방법론을 제시한 것이다.

이러한 인간교육은, 마리탱이 분류한 것처럼, 교육적 영역과 범교육적 영역에서 추구될 수 있다. 교육적 영역은 평생교육의 수평적인 원리와 관련된다고 판단되는 가정·학교·사회교육 등과 같이 체계적이

427) 「위의논문」, p.100.

고 조직적으로 학생들을 교육하는 기관을 통해서도 달성될 수 있다. 물론 여기서 중요한 교육기관은 가정이다. 가정은 교육을 위하여 자연이 마련해 준 가장 기초적인 교육영역이다.

인간교육을 실현하기 위한 학교교육은, 흔히 학교가 지나치게 학생들을 공부시켜 바보가 되게 한다든지, 지혜가 결여된 두서없는 전문가가 되게 한다든지, 거짓된 지식을 가르쳐 학생들이 지닌 본연의 재능을 둔화시키고 허위의 희생물로 전락해 버리게 만든다면 진정한 인간교육을 실현하기 어려울 것이다.

학교가 특수한 전문적인 지식과 기능교육으로 인간교육에 소홀하다면 우리는 교육의 또 다른 차원인 평생교육의 수직적인 원리에 관심을 가져야 할 것이다. 왜냐하면 인간 교육의 전과정을 학교교육이라는 작은 울타리에 한정시킬 수는 없기 때문이다.

V. 結 論

1. 要 約

본 연구는 평생을 학문 연구와 ‘居敬’을 통한 자기 수양의 실천적인 삶을 살았던 退溪의 敎學思想을 ‘日常’工夫에 초점을 맞추어 고찰하고, 그것의 현대적인 의미를 밝히는 데 목적이 있다. 이 목적을 달성하기 위하여 退溪 敎學思想의 특징을 교육 목적, 배려 교육, 교육 방법, 교육자의 자세, 평생 교육 등으로 나누어 논의한 다음, 退溪 敎學思想이 현대교육에 주는 의의에 대해 고찰하였다.

퇴계의 학문은 사람됨의 완성을 지향하는 도덕철학으로서의 실천적인 인간학으로, 退溪 敎學思想의 철학적인 기초가 되는 내용은 理, 四端七情과 窮理·居敬이다. 퇴계학에서 理는 만물의 근원인 太極이다. 퇴계는 太極을 極至의 의미뿐 아니라 標準之義로 해석하였다. 이는 人極으로서 인간이 지켜가야 할 표준이요 기준이 된다. 퇴계의 관심은 이 표준을 향해 성실한 삶을 영위함으로서 본연의 인간성을 실현하고자 하는 眞積力久에 있다. 이는 퇴계가 天理를 강조하고 理貴氣賤을 강조하는 것에서도 나타난다. 이와 같이 퇴계는 존재문제보다는 당위 문제를 강조하여, 앎의 문제보다는 삶의 문제, ‘무엇을 아느냐’의 문제보다는 ‘어떻게 사느냐’의 문제를 중시하였다. 退溪는 理氣의 不相離와 不相雜을 강조하여, 理는 귀하고 氣는 천하여 理와 氣의 正·偏에 의하여 聖인과 愚人, 四端과 七情, 天理와 人欲, 道心과 人心 등의 이론을 전개하였다. 퇴계는 理를 탐구하고 인식하는 데 ‘참으로 알고 신묘하게 이해하는 것’이 중요하다고 보았다. 이런 이치의 眞知妙解는 居

敬·窮理·實踐의 공부를 함께 지속해 나감으로써 가능한 일이라고 보았다.

퇴계에 의하면 사람이 배우는 까닭은 마음과 이치의 합일을 위해서인데, 한 몸을 주재하는 마음이 우주만물의 이치를 인식할 수 있는 방법이 窮理와 居敬이다. 퇴계는 궁리하여 실천을 통해서 체험해야 비로소 眞知가 되고, 主敬하여 마음이 흐트러지지 않아야 實得이 있다고 보았다. 즉, 참으로 아는 眞知는 窮理와 居敬을 통해 습득되는 것으로, 居敬하면서 窮理하여 알게 되면 처음보다 더욱 敬하게 되고, 그와 같은 敬의 태도로 窮理하다 보면 더욱 깊이 알게 된다. 따라서 主敬하여 그 근본을 세우고, 窮理하여 그 앎을 이루며, 스스로 돌아보고 실천하는 세 가지 공부를 오래 쌓으면 眞知에 이를 수 있다.

퇴계는 眞知를 얻기 위한 궁리의 방법으로 종합과 분석의 兼行을 통한 사물과의 융합을 강조하였다. 窮理의 구체적인 방법으로 퇴계는 虛心遜志, 愼思體察, 沈潛玩索, 積久漸熟 등을 강조하였다. 敬의 구체적인 방법으로 整齊嚴肅, 主一無適, 常惺惺, 其心收斂 不用一物 등을 제시하였다. 敬을 통한 퇴계의 教學精神은 眞知 力行이 互進하며, 居敬·窮理와 存養省察이合一하는 곳에 있기 때문에, 敬은 이들 모든 방법들을 한데 묶는 統一概念이면서 中心概念이다. 敬을 바탕으로 덕성을 함양하여 최고인격자인 聖인이 되는 것을 목표로 삼는 퇴계의 敬哲學은 知와 行이 敬에 화합될 때 비로소 인격적인 도덕 주체가 확립될 수 있다.

퇴계가 파악한 인간의 기본 구조는, 우주가 理와 氣로 되어 있듯이 사람과 사람 이외의 만물도 理와 氣로 되어 있다. 그러나 사람은 陰과 陽의 正氣를 가지고 태어났지만 비인간적인 만물은 음과 양의 偏氣를 가지고 태어났다. 사람이 타고난 正氣 가운데서도 하늘의 氣는 맑음과

탁함이 있고, 땅의 質에는 잡것이 섞이지 않음과 잡것이 섞임이 있기 때문에, 氣로 상징되는 기질지성은 인간의 個別性和 可變性이 나타난다. 理의 소재는 한결같은 것이어서 下愚의 사람도 노력을 하면 理의 사람인 上智가 될 수 있다는 점에서 교육의 가능성과 개성교육의 필요성을 시사하고 있다.

퇴계는 학문을 하는 데는 立志가 근본이 된다고 하였다. 立志란 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 실천하는 새로운 삶을 지향하는 것이다. 퇴계는 세속적인 차원을 벗어난 높은 경지를 결심하는 것이 立志爲本의 참뜻이라고 하였다. 즉 개인의 名利나 榮達만을 생각하는 爲人之學보다는 먼저 사람의 도리를 알고 실천하는 게 힘쓰는 爲己之學에 뜻을 두는 것이 立志爲本이라고 할 수 있다. 위기지학을 실천하기 위한 도학적 공부의 기본 체계가 입지, 거경, 궁리, 역행으로 요약할 수 있다면 입지는 爲己之學 실현의 첫 조목으로 매우 중요한 의미를 지닌다.

退溪의 교육목적은 聖人을 배워서 군자의 단계로 상승하기 위해 노력하는 선비의 양성에 있었다. 선비는 예법과 의리를 지킴으로써 사회 교화의 실천주체가 되는 존재이다. 퇴계는 선비를 그 사회의 생명력으로서 원기가 배양되는 근원임을 확인하여, 국가의 존립을 지탱하고 그 사회의 이상과 방향을 제시하여 이끌어 가는 힘의 원동력을 제공해주는 존재라고 보았다. 선비가 학문을 한다는 것은, 하늘로부터 부여된 성품을 깊이 파악하고 그 성품의 힘을 길러서 마음 속에 간직하는 수양공부이다. 수양공부의 주요내용인 선비정신의 핵심은 仁과 爲己之學 및 反求諸己라고 볼 수 있다. 유학의 목표는 진정한 나(眞我)를 찾는 것이다. 진정한 나는 내 밖에 있는 것이 아니고 내 안에 있다. 그리고 그 궁극적인 진리는 仁이다. 따라서 爲己之學은 자기 자신을 탐

구하는 것이다. 자기자신을 탐구한다는 것은, 외부에 대해 열려있는 마음인 수용성을 뜻한다. 수용성이 가능하기 위해서는 스스로 무지하다는 것과 ‘모든 것이 내 책임’이라는 것이 전제되어야 하는데, 儒家의 仁에 대한 설명은 그 원인을 스스로에게서 찾는 反求諸己의 주장으로 귀일된다.

교육방법으로서의 敬은 주로 禮를 지키는 행위와 인간의 마음 속에 이미 내재해 있는 理를 추구하는 專一한 마음 자세와 관련이 있다. 이 경우 敬은 구체적인 교육방법이라기보다는 모든 공부가 따라야 할 일반적인 원리 또는 공부하는 사람이 지녀야 할 자세로서 강조된다. 理를 추구하는 專一한 마음자세인 敬의 실현을 위해 퇴계가 제시한 구체적인 교육방법은 교수와 학습의 원리 및 스승의 역할로 나누어 살필 수 있다. 우선 퇴계 교학사상에서 教授의 원리로는 스승이 道의 길을 몸소 실행하면서 제자들에게 보여주는 模範, 개성에 맞는 학습 방법인 因材施教, 순서에 따라 지식을 용이하게 획득하는 방법인 循序漸進, 朋友式의 相議를 통한 계발적인 교육방법인 注重啓發, 제자와 서신을 교환하면서 학문을 토론하는 방법인 書答教育 등으로 요약할 수 있다. 學習의 원리로는 학문에 대한 태도를 분명히 하여 求仁成德에 이르게 하는 주동자인 立志, 熟讀에 의한 반복학습, 학문의 차례를 중시하는 下學上達, 사색과 더불어 실행을 수반하는 知行並進, 적당한 심신의 휴양과 신체의 운동으로 심신의 건전함을 도모하는 心身休養 등으로 제시할 수 있다.

위기지학을 실천하기 위한 교육기관으로 퇴계는 가정교육과 서원교육 및 향약교육을 중시하였다. 퇴계는 가정교육에 대해 가정에서의 인간관계와 가정의 도덕규범에 대해 논의하고 있다. 부부관계, 부자관계, 형제·친족관계 등 가정에서의 인간관계 중 퇴계는 부부관계를 모든

인간관계의 근본으로 제시하면서 가정의 도덕규범으로 孝悌와 恭敬, 儉約 등을 제시하였다. 특히 퇴계는 가정의 화목을 위해 가족사이의 친화에 깊은 관심을 가졌는데, ‘자손들이 잘못이 있으면 심하게 꾸짖지 않고, 거둑거둑 타이르고 훈계해서 스스로 감동하여 깨닫도록’ 교육하였다.

퇴계는 서원의 기본적인 성격으로 ‘선현을 존승하고, 선비를 배양하고 즐겁게 인재를 기르는 것’으로 정의하면서, 서원을 세운 목적으로 ‘五教를 배워 도학을 밝히기 위함’이라고 강조하고 있다. 五教를 배우는 구체적인 방법은 窮理와 力行이다. 도리를 연구하는 방법인 궁리는 博學·審問·愼思·明辯을 포함하고, 힘써 행하는 力行은 篤行을 의미한다. 독실히 행하는 것은 修身·處事·接物에 이르기까지 각각 그 요점이 있다.

퇴계는 향촌의 교화가 필요한 근거로서 선비가 人道の 근본이 되는 孝·悌·忠·信을 집안에서 닦아서 그 행실이 향촌에 드러난 다음에 나라에 나아갈 수 있었음을 들어, 가정과 더불어 향촌이 도덕을 연마하는 데 중요함을 강조하고 있다.

퇴계가 추구한 師道는 준비와 실천으로 크게 분류할 수 있다. 제자를 만나기 전 스스로 가르칠 준비를 할 때의 師道는 爲己之學, 平生好學과 知行竝進으로 요약할 수 있는데, 퇴계는 위인지학을 토대로 평생 호학하면서 지행병진을 실천하였다. 제자를 직접 가르칠 때의 실천은 模範, 不厭不倦, 講論歸正, 隨才授學, 嚴教豫防 등을 들 수 있다. 또 퇴계는 師弟同行의 스승의 인격적인 자질에 대해 謙虛, 篤實, 忠信, 恭遜, 溫和 등의 덕목을 실천하였다.

2. 結 論

퇴계는 관료, 학자, 교육자로서의 살았지만, 그가 진정으로 추구한 삶은 道理를 알고 德行을 실천하는 참된 인간이 되려는 爲己之學에 대한 노력과 그 성취에서 찾을 수 있다. 道理를 알고 德行을 실천하기 위한 도학적 공부의 기본 체계는 立志, 窮理와 居敬, 力行이라고 볼 수 있다.

立志란 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 실천하는 새로운 삶을 지향하는 것이다. 퇴계는 세속적인 차원을 벗어난 높은 경지를 결심하는 것이 立志의 참뜻이라고 하였다.

眞知를 얻기 위한 퇴계의 공리는 종합과 분석의 兼行을 통한 사물과의 융합을 강조한다. 즉, 대상을 인간적인 恻意로 안배하고 분석하고 나열하는 것이 아니라 平易한 데서 공부를 시작한 후 지속적인 노력으로 실천해야 하는 점진성과 일상성을 강조한 것이다. 따라서 퇴계에 있어서 공리는 사물에 대한 객관적인 탐구에 머무르는 것이 아니라 是非와 善惡의 가치 의식을 동반하며 實踐이 수반되는 도덕적이고 가치론적인 지식 추구의 방법이다.

퇴계에 의하면 敬은 一心의 主宰이면서 萬事의 根本이다. 敬은 인간의 마음을 최고의 상태로 각성시키고 통일시키는 원리로 兼思學貫動靜이며 合內外一顯微의 道이다. 敬을 통한 퇴계의 教學精神은 眞知 力行이 互進하며, 居敬窮理와 存養省察이 合一하는 곳에 있기 때문에, 敬은 이들 모든 방법들을 한데 묶는 統一概念이면서 中心概念이다.

퇴계의 知行互進說은 지식과 실천의 단순한 교섭이 아니라 인간 완성 또는 인격의 실현을 위한 생각과 말과 행동의 적극적인 교섭이므로 전인교육과 관련된다. 따라서 퇴계가 추구한 위기지학과 전인교육은 인간교육의 이념과 방법을 제시한 것으로 도덕교육을 소홀히 하는

현대교육의 한계를 보완해 줄 수 있을 것이다.

退溪의 교육목적은 聖人을 배워서 군자의 단계로 상승하기 위해 노력하는 선비의 양성에 있었다. 선비정신의 핵심은 仁과 爲己之學 및 反求諸己라고 볼 수 있다. 일상의 실천을 중시하는 퇴계 교학의 주요한 교육방법은 학문에 대한 태도를 분명히 하여 인을 구하고 덕을 이루는 주동자인 立志, 개인차를 중시하는 계발식의 교육방법과 학문의 차례를 중시하는 방법 등을 들 수 있다.

퇴계 교학사상의 현대교육적인 의의는 교육 목적, 교육 방법, 배려 교육, 교사 교육 및 평생 교육 등으로 고찰할 수 있다. 일반 성리학자들과 마찬가지로 퇴계도 학문의 종류를 위기지학과 위인지학으로 나누어, 교육의 본질적인 가치인 자신의 인격을 완성하는 것을 중시하는 위인지학을 긍정하고 과거 급제나 사회적 출세를 지향하는 위인지학에 대해서는 소극적이고 부차적으로 취급하였다. 이는 과거나 지금이나 공부에 본말이나 경중이 있음을 각성시켜 준다.

다음으로 他人과의 관계에서 볼 때 퇴계의 교학사상은 배려 교육과 관련된다. 배려는 실천을 수반하는 정서적·도덕적인 개념으로 상대의 마음을 치유하는 진실한 관심과 사랑의 행동으로 인간소외나 갈등을 줄여주는 성향이다. 퇴계가 실천한 가정에서의 온화함과 교육자로서의 모범, 대화, 계발, 실천, 확증 등의 덕목은 오늘날 지나친 경쟁과 대립, 폭력이 나타나고 있는 학교교육의 위기상황에 대처할 수 있는 새로운 대안윤리로 부각되고 있다.

교육방법으로 퇴계는 입지와 개별학습 및 順序漸進 교육을 강조하였다. 입지는 삶의 일상적인 타성을 끊어 버리고 사람의 도리를 알고 새로운 삶을 지향하는 것이다. 개별학습은 학습자가 지닌 능력이나 의지, 흥취를 고려하여 가르치는 것이며, 순서점진은 학습에 있어서 순

서를 뛰어넘거나 서둘지 않는 교육을 말한다. 이러한 퇴계의 주요 교육방법은 가치관의 혼란을 겪고 있는 오늘날 우리들에게 새로운 삶을 지향하는 뚜렷한 목표의식을 제공하며, 가정과 학교에서 점수 경쟁에 치중하는 오늘날 교육 현실에 여유로운 교육의 가능성을 시사하고 있다.

자기와 타인과 사물과의 관계를 올바르게 정립하기 위해서는 스승의 도움을 받아야 한다. 教師像과 관련하여 退溪 教學思想에서 중요한 것은 同一視이다. 퇴계가 추구하는 敎學이 인지적 측면보다는 도덕성을 강조하고 있다는 점에서 스승에 대한 학생들의 동일시는 더욱 영향력이 큰 것이다. 퇴계는 스승과 학생들 사이에는 스승은 엄하고 학생들은 스승을 공경하여 각기 그 도리를 다해야 한다고 주장하였는데, 이는 모두 禮를 행함을 위주로 한다고 보았다. 사제 간의 예를 중시하는 퇴계의 교학사상은 오늘날 진정한 교사와 학생의 관계 정립에 많은 시사점을 제공하고 있다. 또 교사로 하여금 진정한 권위와 존엄성의 확보방안을 제시해 주고 있다.

마지막으로 이들 과업들은 오늘날의 제도교육처럼 어느 한 기간의 과정이 아니라 평생을 통해 지속되어야 하는 총체적인 삶의 과정이다. 퇴계는 젊어서나 늙어서나 자신이 도달한 학문의 경지에 안주하거나 자족함이 없이 끊임없이 학문에 매진하였다. 이러한 퇴계의 求道者的인 자세는 평생학습에 대한 형식 및 비형식 교육에 대한 관심뿐만 아니라 일상생활 속에서 일어나는 무형식 교육에 대한 관심도 아울러 가져야 한다는 점에서 평생교육의 수직적인 원리에 대한 강조점을 시사해 준다.

3. 提言

퇴계는 성리학자이면서 교육자였지만 퇴계의 학문은 일상 생활의 수양과 실천적인 태도와 분리시켜 논의하기 어렵다. 퇴계는 학문과 생활을 분리시키지 않고 생활 속에서 ‘日常’工夫를 통하여 爲己之學의 구도적인 삶을 평생 동안 실천하였다.

퇴계 교학사상에 대한 연구는 교학사상의 체계에 대한 관심과 현대 교육적인 접근으로 나눌 수 있다. 전자는 퇴계사상에 대한 철학적인 주제와 저술을 중심으로 퇴계 철학의 개념적인 특성에서 퇴계 교학사상을 정립하는 방법이다. 후자는 퇴계 사상에 내포되어 있는 여러 주제들에 대해 오늘의 현실에서 재음미하거나 퇴계 교학사상의 현대 교육적인 적용가능성에 초점을 두는 입장이다. 그런데 이런 두 가지 접근은 서로 분리되는 것이 아니라 퇴계 교학사상의 체계를 정립한 후 그것의 현대 교육적인 의의에 대해 고찰할 수 있지만 그 강조점은 다를 수 있다.

이 연구는 퇴계 교학사상의 현대 교육적인 의의에 대해 고찰하였지만, 이 연구에서 미진했던 교사교육과 배려교육에 대해서는 좀 더 구체적이고 실천적인 연구가 수반되어야 할 것이다.

첫째, 퇴계는 관료, 성리학자, 교육자로 살았지만 퇴계의 진정한 모습은 좋은 스승이었다는 점이다. 그는 자신을 남의 스승이라고 내세우지 않았지만 ‘깊은 산 속에서 맑은 향기를 내는 난초’와 같은 참스승이었다. 이 논문에서도 스승으로서의 퇴계의 참 모습과 그것의 현대 교육적인 의의에 대해 고찰하였지만 퇴계의 참모습을 드러내는데 한계가 있었다. 또 퇴계는 스승과 학생 간에는 禮를 행함을 근본으로 한다고 하였다. 앞으로 도덕교육의 실천적인 기반인 禮 教育에 대한 구

체적인 논의가 있어야 할 것이다.

둘째, 퇴계 교학사상과 배려교육과의 관련 연구이다. 배려는 실천을 수반하는 정서적 도덕적인 개념이다. 그것은 보편적이고 추상적인 측면을 강조하는 것이 아니라 학교 또는 사회에서 대인 간의 관계를 규정하는 구체적 상황에서의 관계적인 개념이다. 오늘날 학교교육은 배려의 위기라고 불려질 정도로 학생들 상호간이나 학생과 교사의 관계에서 불편함과 갈등이 나타나고 있으므로, 퇴계 교학사상과 관련하여 배려지향적인 도덕성을 촉진하는 배려교육에 대한 관심이 심도 있게 논의되어야 할 것이다.

參考文獻

1. 原典類

- 『大學』. 『論語』. 『孟子』. 『中庸』. 『禮記』. 『二程全書』.
『性理大全』.
- 成均館大學校 大東文化研究院(1997). 『增補 退溪全書』 全5卷.
- 退溪學研究院(1992~2001). 『國譯 退溪全書』 全16卷.
- 退溪學研究院(2001). 『國譯 朱子書節要』 全4卷.

2. 著書類

- 강선보(2003). 『만남의 교육철학』. 서울 : 원미사.
- 琴章泰(1998). 『退溪의 삶과 철학』. 서울 : 서울대학교 출판부.
- _____ (2001). 『한국의 선비와 선비정신』. 서울 : 서울대학교출판부.
- _____ (2002). 『성학십도와 퇴계철학의 구조』. 서울 : 서울대학교출판부.
- 金鍾錫(2001). 『退溪學의 理解』. 서울 : 일송미디어.
- 김인회(2002). 『한국교육의 위기와 진로』. 서울 : 문음사.
- 김형효 외 4인(1997). 『退溪의 思想과 그 現代的 意味』. 성남 : 韓國精神文化研究院.
- 都珖淳 譯註(1995). 『退溪 先生 自省錄』. 서울 : 삼중당.
- 朴在文(1993). 『義理之學과 敎育』. 서울 : 敎育科學社.
- 박재주(2000). 『동양의 도덕교육 사상』. 서울 : 청계.
- 박병춘(2002). 『배려윤리와 도덕교육』. 서울 : 울력.

- 裴宗鎬(1997). 『韓國儒學史』. 서울 : 延世大學校 出版部.
- 宋錫球 외 3인(1991). 『現代 韓國社會의 倫理的 爭點』. 성남: 韓國精神文化研究院.
- 오석원(2005). 『한국 도학파의 의리사상』. 서울 : 成均館大學校 出版部.
- 유네스코 21세기 세계교육위원회 편(1997). 『21세기 교육을 위한 새로운
진망과 관점』. 서울 : 오름.
- 유명종(2000). 『退溪의 一生과 哲學體系』. 서울 : 현대미학사.
- 尹絲淳 譯(1989). 『韓國의 儒學思想』. 서울 : 삼성출판사.
- _____ (1995). 『退溪哲學의 研究』. 서울 : 고려대학교출판부.
- _____ 譯(1999). 『退溪選集』. 서울 : 현암사.
- _____ 編(2002). 『퇴계 이황』. 서울 : 예문서원.
- 李啓學 외 3인(1993). 『韓國人의 傳統 家庭教育 思想』. 성남 : 韓國精神文化研究院.
- 이상은(2001). 『퇴계의 생애와 학문』. 서울 : 예문서원.
- 張立文(李允熙 譯. 1994). 『退溪哲學入門』. 退溪學研究院.
- 정범모 외(1993). 『교육의 본연을 찾아서: 입시와 입시교육의 개혁』. 서울 : 나눔.
- 丁淳睦(1989). 『韓國 書院教育 制度 研究』. 영남대학교 민족문화연구소.
- _____ (1990). 『退溪의 教育哲學 : 教育人間學的 考察』. 서울 : 지식산업사.
- _____ 편저(1991). 『退溪正傳』. 서울 : 지식산업사.
- _____ (2001). 『退溪評傳』. 서울 : 지식산업사.
- 정원식 · 박성수 편(1999). 『한국교육문제론』. 서울 : 교육과학사.
- 조난심(2001). 「교과교육 혁신의 방향」. 한국교원대학교 부설 교과교육
공동 연구소. 『제7차 교육과정에 따른 교과별 교수-학습 이론과

실제』.

최중석(2003). 『나정암과 이퇴계의 철학사상』. 서울 : 심산문화.

추병완 외(2002). 『배려교육론』. 서울 : 다른 우리.

한국개발연구원(2002). 『질적 심화기의 초 중등교육 발전 전망과 과제』.

한국교육개발원(2001). 「학교교육 내실화 연구 방안」. 『연구 보고』 RR
2001-16.

韓國哲學會 編(1999). 『韓國哲學史(中)』. 서울 : 동명사.

韓德雄(1996). 『退溪心理學』. 서울 : 成均館大學校 出版部.

韓明洙(1979). 『退溪의 教學思想』. 경상북도.

3. 論文類

1) 一般論文

강선보·신창호(2001). 「부버의 교사관과 유학의 교사관 비교 연구」.
『한국교육』 제28권 제2호.

姜熙復(1993). 「自省錄을 통해서 본 退溪의 心學 : 心の 病과 이에 따른
처방(治癒法)을 중심으로」. 『한국사상과 문화』 제3집.

고미숙(2004). 「배려윤리와 배려교육」. 안암교육학회. 『한국교육학연구』
제10권 제2호.

高令印(이남영 역. 1991~1993). 「李退溪와 東方文化 1~7」. 退溪學研究
원. 『退溪學報』 72~80.

權五鳳(1991). 「退溪 書堂教育의 展開過程」. 退溪學研究院. 『退溪學報』
제72호.

琴章泰(1982). 「韓國儒敎의 制度와 現象」. 성균관대학교 대동문화연구

- 원. 『大東文化研究』 제16집.
- _____ (2001). 「夙興夜寐箴圖와 퇴계의 수양론적 실천과제」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 第109輯.
- 金景禧(1999). 「退溪의 教育的 人間像과 教師像」. 『一谷 金선양 교수 정년기념논총』. 서울 : 동문사.
- 김수동(2004). 「Noddings의 배려를 위한 학교교육론」. 서울대 교육연구소. 『아시아 교육연구』 제5권 제4호.
- 金純澤 外(1986). 『現代授業原論』. 서울 : 教育科學社.
- 김유혁(1987). 「퇴계의 향약과 사회관」. 단국대 퇴계학연구소. 『퇴계학 연구』.
- 金允濟(1991). 「南冥 조식의 학문과 출사관 : 퇴계 이황과의 비교를 중심으로」. 서울대학교. 『한국사론』 24.
- 金柱白(1999). 「李退溪 哲學思想의 現代的 照明 : ‘理’와 ‘敬’을 중심으로」. 韓國退溪學研究院. 『退溪學論叢』 5.
- 金忠烈(1979). 「朝鮮朝 性理學의 形成과 그 正脈」. 성균관대학교 대동문화연구원, 『大東文化研究』 제13집.
- 김태오·김병희(2003). 「퇴계의 위기지학적 삶의 교육적 함의」. 한국교육철학회. 『교육철학』 제24집.
- 金勳植(1999). 「퇴계 교학사상의 특징」. 『계명사학』 10.
- 김희봉(2004). 「교직윤리에 대한 세 가지 윤리학적 접근과 그 의미」. 한국교육학회. 『교육학연구』.
- 목영해(2002). 「배려윤리와 유교윤리의 공통점과 그 함의」. 『도덕교육연구』 제14권.
- 朴種德(1991). 「教育의 基本問題로서의 四端七情論辯」. 退溪學研究院, 『退溪學報』 제91호.

- 박성익(1999). 「교수방법의 문제」. 정원식·박성수(편). 『한국교육문제』. 서울 : 교육과학사.
- 박준영·천정미(2006). 「John Dewey 철학에서 평생교육 이념의 고찰」. 『교육사상연구』 제19집.
- 박洪植(1999). 「退溪 性理學의 獨自性 問題」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 第 103輯.
- _____ (2003). 「퇴계 정신의 21세기적 메시지」. 동양철학연구회. 『동양철학연구』 第32輯.
- 裴宗鎬(1979). 「朝鮮朝 後半 中興期の 性理學說」. 성균관대학교 대동문화연구원. 『大東文化研究』 제13집.
- 배종호(1995). 「퇴계학문의 방법론」. 퇴계학부산연구원. 『퇴계학논총』 창간호.
- 신창호(2002). 「삶의 교육철학으로서의 유학의 ‘일상’교육」. 『동양고전연구』 제16집.
- 심우섭(1993). 「여말 선초 도학사상의 현대적 의의 : 전통의리사상을 중심으로」. 단국대학교 동양학연구소. 『동양학』 제23집.
- 吳錫源(1990). 「退溪의 聖學에 관한 고찰 : 『聖學十圖』를 중심으로」. 성균관대학교 대동문화연구원. 『대동문화연구』 제24집.
- 劉權鐘(2003). 「退溪의 禮 교육과 人格形成의 原理」. 韓國儒教學會. 『儒教思想研究』 第18輯.
- 柳正東(1979). 「四七論辯의 顛末과 未解決問題」. 성균관대학교 대동문화연구원. 『大東文化研究』 제13집.
- 柳承國(1979). 「朝鮮朝 性理學의 特徵과 現代의 意義」. 성균관대학교 대동문화연구원. 『大東文化研究』 제13집.
- 柳正東(1976). 「退溪의 哲學思想研究 : 窮理와 居敬을 中心으로」. 退溪

- 學研究院. 『退溪學報』 제9집.
- 柳仁熙(1994). 「退溪 철학의 근대적 의미와 동아시아의 미래 사회」. 연세대. 『동방학지』.
- 李絲淳(1987). 「朝鮮 初期 性理學의 展開」. 韓國哲學會(編). 『韓國哲學史(中)』. 서울 : 동명사.
- 尹用男(1997). 「退溪 李滉의 師道觀」. 퇴계학연구원. 『退溪學報』 제95집.
- 李啓鶴(1995). 「敬 概念의 分析的 考察 : 『聖學十圖』를 중심으로」. 단국대학교 退溪學研究所. 『退溪學研究』 제9집.
- 李光虎(1992). 「道學的 問題意識의 전개를 통해서 본 退溪의 生涯」. 단국대학교 동양학연구소. 『東洋學』 제22집.
- 李楠永(1997). 「李退溪의 선비상」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 107 · 108.
- 李相勳(1997). 「王陽明의 ‘知行合一’說에 대한 考察」. 단국대 退溪學研究所. 『退溪學研究』 제11집.
- 李甦平(1995). 「李退溪의 ‘敬’철학과 未來의 人格發展」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 87 · 88.
- 李佑成(1978). 「退溪先生과 書院創設運動」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 제19호.
- 李完栽(1977). 「退溪先生의 敬思想과 그 現代的 意義」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 第14輯.
- _____ (1985). 「퇴계의 이개념에 대하여」. 퇴계학연구원. 『퇴계학보』 제40호.
- 이은선(1998). 「공자의 자아실현 6단계와 현대 성인기 발달과정의 비교 연구」. 한국교육철학회. 『교육철학』 권20.
- 이종태(2000). 「학교교육 위기의 실태와 원인 분석」. 한국교육개발원. 『연구보고 RR 2000-6』.

- 李種虎(1993). 「退溪學團의 讀書論」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 제80호.
- 李海明(1990). 「退溪의 統合教育思想 研究」. 檀國大 退溪學研究所. 『退溪學研究』 제4집.
- 이홍우(2000). 「전인교육론」. 이홍우·박재문(편). 『교육의 동양적 전통 II : 교육의 실제』. 서울 : 교육과학사.
- 임태평(2005). 「존 듀이와 평생교육」. 한국교육철학회. 『교육철학』 제27집.
- 張立文(1995). 「退溪의 教育思想과 未來教育」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 제80호.
- 全樂熙(1997). 「退溪의 政治生涯」. 단국대 退溪學研究所, 『退溪學研究』 제11집.
- 鄭廣姬(1997). 「退溪 ‘敬’사상과 그 현대 교육적 의미」. 정세화 외, 『한국교육의 사상적 이해』. 서울 : 학지사.
- 정순우(1997). 「퇴계사상에 있어서의 ‘일상’의 의미와 그 교육학적 의의」. 김형호외 4인. 『퇴계의 사상과 그 현대적 의의』. 성남 : 한국정신문화연구원.
- 정재걸(2005). 「선비정신과 문화」. 도산서원선비문화수련원. 『선비문화 체험』.
- 蔡茂松(1977). 「朱子學과 李退溪」. 退溪學研究院. 『退溪學報』 第14輯.
- 최재목(2003). 「퇴계 ‘산림 은거’의 현대적 의미」. 동양철학연구회. 『동양철학연구』 第33輯.
- 千炳基(1987). 「退溪의 視覺教授方法論」. 영남대인문과학연구소. 『인문연구』 제8-2호.
- 崔英辰(1993). 「退·栗의 理氣論과 世界認識」. 성균관대학교 대동문화연구원. 『대동문화연구』 제28집.

최진덕(1997). 「일상적 세계와 인륜적 질서」. 한국정신문화연구원. 『정신문화연구』.

한승희(1999). 「평생 교육의 문제」. 정원식·박성수(편). 『한국교육문제론』. 서울 : 교육과학사.

2) 學位論文

金基鉉(1988). 「退溪哲學의 人間學的 理解」. 高麗大學校 博士學位論文.

金聲凡(1994). 「退溪와 栗谷의 心性說 比較 研究」. 東亞大學校 博士學位論文.

金仁子(1982). 「教師教育의 教育人間學的 考察」. 淑明女子大學校 博士學位論文.

盧熙善(1998). 「退溪의 教育觀 研究」. 全南大學校 博士學位論文.

朴種德(1994). 「四端七情論辯의 教育學的 含意」. 서울大學校 碩士學位論文.

徐用和(1990). 「退溪의 人間觀 研究」. 建國大學校 博士學位論文.

俞德濬(1997). 「退溪 教育思想 研究」. 檀國大學校 博士學位論文.

尹絲淳(1975). 「退溪의 價值觀에 관한 研究」. 高麗大學校 博士學位論文.

李啓學(1991). 「人格教育의 理論定立을 위한 研究」. 檀國大學校 博士學位論文.

李 煜(1993). 「退溪의 書院建立 活動에 나타난 儒敎理念과 社會的 關係」. 서울대학교 碩士學位論文.

李元烈(2005). 「退溪의 教育 思想과 實踐」. 慶北大學校 博士學位論文.

張勝求(1995). 「退溪의 向內的 哲學과 茶山의 向外的 哲學의 比較」. 韓國精神文化研究院 博士學位論文.

張聖模(1993). 「教育理論으로서의 朱子學과 陽明學」. 서울대학교 博士學位論文.

崔景然(2001). 「退溪의 教學思想 研究 : 敎와 學의 相關性을 中心으로」. 成均館대학교 博士學位論文.

4. 국외 저서 및 논문

Dave. R. H.(1976). *Foundation of Lifelong Education*. UNESCO Institute of Education.

de Bary, W. T.(1981). *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind and Heart*, Columbia Univ.

Dewey. J.(1916). *Democracy and Education*. N·Y : Macmillan.

Dewey. J.(1938). *Experience and Education*. London : Collier Macmillan.

Leming, J. S.(1993). *In Search of Effective Character Education*. Educational Leadership 51.

Lengrand. P.(1973). *An Introduction to Lifelong Education*. Paris : UNESCO.

Maritain. J. *Education at the Crossroads*. 안인희 역(1985). 『마리탱의 교육사상』. 서울 : 배영사.

Mayeroff. M.(1971). *On Caring*. N·Y : Harper & Row.

Noddings. N.(1984). *Caring*, Berkeley : University of California Press.

_____ (1984). *The Challenge to Care in Schools*. Columbia University Teachers College Press. 추병완·박병춘·황인표 역 (2002). 『배려교육론』. 서울 : 다른 우리.

- _____ (1989). *Education for Moral People*. New York: Praeger.
- _____ (1992). *The Challenge to Care in Schools : An Alternative Approach to Education*, N · Y : Teachers College Press.
- Peters. R. S.(1966). *Ethics and Education*. London : George Allen & Unwin.
- Tu Wei-ming(1979). *Humanity and Self-Cultivation* : Essays in Confucian Thought. Asian Humanities Press Berkeley.

ABSTRACT

Modern Educational Significance of Toegye's Educational Thought

Jang, Se-Keun

Dept. of Education

The Graduate School

Sungshin Women's University

This study focusing on the educational thought of Toegye who had lived a practical life with self-discipline through scholastic pursuit and “Kyeong”(self-possessed awareness) aims at contemplating his educational thought and interpreting it in modern educational significance. In order to achieve this goal, this study is unfolding four arguments in the following questions:

First, what are specific educational objectives, educational methods and educators' attitude that Toegye has pursued to realize “Wee Ki Ji Hak”(the learning for the sake of oneself)?

Second, what is the modern educational meaning of the purpose of education, caring education, teaching methods, teachers education and lifelong education that Toegye has pursued as a process of human education?

As we know through Toegye's statement, ‘learning is to know it by heart to put it in an actual practice,’ Toegye's educational

methodology focuses on the meaning of practical attitude rather than that of the logical idea or knowledge. That is, the feature of Toegye's theory which says that the purpose of teaching or learning is neither to earn fame nor honor but to begin studying mere trifles in everyday life, to realize them by heart, and to carry them into practice.

The purpose of Toegye's education is to train oneself as a "Sonbi"(a man of virtue) who endeavors to incline to a stage of wise man by learning how to live like a saint. "In"(benevolence), "Wee Ki Ji Hak," and reflecting on himself make up the core of Sonbi's spirit.

Toegye's main education methods that regarded practicing in everyday life as important are as follows: First, under the process of realizing Lib-Ji, one should earn "In" and accomplish "virtue" by taking a determined attitude toward learning; Second, practice teaching methods that emphasizes the importance in individuality and the learning order (e.g. one should start studying easy concept in the beginning and gradually reach the secrets of learning in the end), etc.

Toegye's educational thought can be contemplated in a modern educational significance such as the purpose of education, caring education, teaching methods, teacher's training and lifelong education. Like other general Confucian scholars, Toegye has classified the "learning" into two basic categories: "Wee Ki Ji Hak" (Learning for the sake of oneself) and "Wee In Ji Hak"(Learning

for worldly fame). While he valued “Wee Ki Ji Hak” as a crucial factor to accomplish one’s character and the essential value of education, he regarded “Wee In Ji Hak” which put emphasis on the state examination or success in society as a passive and subsidiary issue. This piercingly reminds us that there is a ‘means and ends’ or ‘relative importance’ in learning in the past or even today. Moreover, Toegye’s “Jihaenghojinseol”(a theory of mutual dependence between the knowledge and practice) is not just a mere negotiation of knowledge and practice but an aggressive negotiation of thoughts, words, and behavior to accomplish ‘human completion’ with ‘the perfection of characters’. Thus, it has relations with ‘education for the whole man’. Since “Wee Ki Ji Hak” and ‘education for the whole man’ that Toegye has pursued suggestive methods and idea of human education, these can complement the limitation of modern education that neglects the importance of moral education today.

Next, as it is observed in the relationship with others, there is close correlation between the teaching and learning ideology of Toegye and education of caring. A consideration with emotion and moral concepts which is being accompanied with the practice has an inclination to reduce a sense of alienation and a mental conflict which may develop among students. Such as generosity at home, virtue as an educator, dialogue, improvement, practice and confirmation are accentuating as a new alternative code of conducts that can cope with risky situations in today’s school education in

which extreme competition, opposition, and violence are being disclosed.

Toegye has emphasized the practice of “Lib-Ji”, the individual instruction, and the gradual education as an educational methods. “Lib-Ji” is ‘to cure usual force of habit, grasp moral sense, and pursue a new life.’ An Individual instruction is to teach a learner to consider his own capacity, volition and interest and that there should be no skipping in educational orders or hastiness in a gradual education. These teachings of Toegye and learning methods suggest determined learning goal to the people who pursue a better lifestyle, yet are confused about sense of values in life. Also, they suggest that there is a hope in today’s fearful and competitive education reality where people tend to put considerable weight on earning good grades.

A learner must acquire an instructor’s help in order to establish the relations between himself and others. Among Toegye’s educational thoughts the “identification” is an important element with regards to making the good image of teachers. As Toegye’s “Kyo-Hak”(teaching and learning) has pursued morality over cognitive aspects, students’ identification with teachers has greater influence on behavior virtuous. Toegye asserted that in a relationship of teacher and student, a teacher should be strict toward the student, and a student should respect the teacher and thus perform his best respectfully. Toegye’s teaching and learning ideology that puts considerable weight on good manners between a

teacher and a student proposes many suggestive points in establishing true relationship between them, and further assists teachers to be given with authority and dignity when teaching.

Lastly, these tasks are not a course for a specific process like today's systematic education but rather a life-long comprehensive process that needs to be continued on. Toegye has continued devoting and confining himself in learning regardless of his age. The attitude of Toegye in which sought out for the ultimate truth has emphasized on the principle of a life-long education in respect that one must concern about and pay attention to both, formal or non-formal education that arises in everyday life as well as the concept of formal or non-formal life-long education.