



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

2011년 2월
석사학위논문

공자의 교육사상에 관한 연구

조선대학교 교육대학원

중국어교육 전공

정 금 례

공자의 교육사상에 관한 연구

A Study on the Confucius's Educational Thought

2011년 2월

조선대학교 교육대학원

중국어교육 전공

정 금 례

공자의 교육사상에 관한 연구

지도교수 : 조 희 무

이 논문을 교육학석사학위 청구 논문으로 제출함

2010년 10월

조선대학교 교육대학원

중국어교육 전공

정 금 례

정금례의 교육학석사학위논문을 인준함

위원장 조선대학교 교수 김하림 (인)

위 원 조선대학교 교수 이금순 (인)

위 원 조선대학교 교수 조희무 (인)

2010년 12월

조선대학교 대학원

목 차

제1장 서론	1
제1절 연구 목적과 의의	1
제2절 연구 방법과 연구내용	2
제2장 孔子의 삶	4
제1절 시대적 배경	4
제2절 孔子의 생애	6
제3장 孔子의 교육사상	15
제1절 교육사상의 기반	15
1. 天	17
2. 人	21
3. 仁	24
제2절 교육의 내용	28
1. 교육목표	28
가. 전인적 인간상의 구현 - 君子 양성	28
나. 사회적 인간상의 구현 - 救世濟民	30
2. 교육 내용	35
가. 德性 涵養	35
나. 情緒 涵養	43
다. 克己復禮 · 知行合一	47

제3절 교육 방법	52
1. 自我啓發	52
2. 個性尊重	57
제4장 결론	61
참고문헌	64
ABSTRACT	67

제1장 서론

제1절 연구목적과 의의

우리나라는 교육 강국이다. 아니 교육 강국이자 교육 문제국가이기도 하다. 교육은 전통적으로 기성세대가 향유하고 있는 인간생활에 필수적인 과학적이거나 경험적 정보들을 후대들에게 효과적으로 전수하는 과정이다. 그리하여 그들이 살아가는 동안 당면하게 될 문제를 해결하는 능력을 키우기 위한 선대들의 의무적 과정이라고 할만하다. 이러한 교육은 다양한 목적과 동기로 인하여 세분화되어 이제는 수많은 교육이 난무하는 실정이다. 심지어 교육 아닌 것이 교육의 모습으로 등장하기도 한다.

우리나라에서 교육은 교육인 것과 교육 아닌 것을 유심히 살펴야 하는 시대를 맞았다. IEA의 TIMSS(국제 수학과학 비교연구)와 OECD의 PISA(국제 학업성취도평가)가 연구결과를 발표할 때마다 세계 최상위의 성취수준을 자랑하곤 한다. 그러나 연구 당사자들이 배경 설명에서 드러나듯이 우리나라 학생들은 높은 성취수준에도 불구하고 학교 학습시간이 1위인 핀란드의 2배에 가까우며 학생들의 행복감도 매우 낮은 것으로 발표되었다. 이는 많은 시간을 학교에서 학습함에도 불구하고 학습효과도 낮을 뿐 아니라 학습과정에서 학생들의 행복감을 반감시키고 있다는 뜻이다. 또 학습과정에서 학생들의 관심이나 개인별 성취동기를 무시하고 있다는 의미로 해석되는 대목이기도 하다. 이런 의미에서 2,500년 전에 孔子가 실시하였던 교육을 연구하기로 하였다. 그가 살았던 온갖 토속신이 인간의 삶을 지배하고 가족끼리 혹은 국가의 관리들이 개인에 대한 생사여탈이 쉽기 이루어지는 암울한 시대말적 상황에서

새로운 세상을 교육을 통하여 열었던 여정을 분석하고 싶어졌다.

2,500년 전 孔子는 우주의 질서를 존중하여 자연과 인간의 삶을 거스르지 않고 세상이 조화되는 교육을 추구하였다. 그는 개인과 개인, 개인과 집단, 부모와 자녀, 형제, 부부, 임금과 신하, 친구, 노인과 젊은이 등 각각의 개체 사이에 지켜야 할 도리를 매우 중시하였으며, 그 도리는 상황과 개인에 따라 다르게 접근되어야 함을 강조하였다. 같은 질문도 사람에 따라 행해져야 하며, 공부해야 사람의 도리를 할 수 있다고 하였다. 물론 현대인의 시각에서 이해하는데 한계가 있는 부분도 없는 것은 아니다. 이를테면 무너져가는 봉건왕조를 해석해 하면서 이를 재건하는 것에 상당한 의미를 두었다는 점이다. 국가의 위기관리라는 측면이 아니라면 국민의 입장과 상반되었을 법한 현상을 당시의 국민대중은 어떻게 판단했을지 궁금한 대목이다. 후속연구가 요구되는 대목이다.

많은 후속연구들이 시행되어 우리나라 교육이 진정하게 학습자를 중시하고 문제를 해결할 수 있도록 그들의 눈높이에서 안내하는 교육의 그날을 기대해 본다. 본 연구도 그 여정에서 작은 초석이 된다면 매우 다행스러운 일이겠다.

제2절 연구방법과 연구내용

본 연구는 孔子와 관련된 단행본, 학위논문, 학술논문 등을 기초로 선행연구를 검토한 뒤 작성하였다. 연관 자료들을 유목화 하고 주제어를 선정하는 방식으로 문헌연구를 실시하였다. 연구 과정에서 주제가 분명하지 않거나 애매한 경우에는 연구 내용에서 삭제하였으며, 출처가 분명하지 않지만 중요한 내용의 경우 인용한 저술의 상세 내역을 주석으로 삽입하는 방식으로 집필하였다.

본 연구는 다음과 같은 내용으로 구성하였다.

제1장에서 연구의 목적과 연구방법을 서술하였다. 그리고 제2장에서는 2,500년 전의 지식인에 대한 이해를 돕기 위하여 孔子가 태어난 시대적 배경을 탐색하였다. 그리고 孔子가 태어나서 한 시대를 풍미한 사상가로서 살아가는 여정을 생애사적으로 살펴보았다. 이어서 본론에 해당하는 제3장은 孔子의 교육사상의 기반이 되는 天, 人, 仁 사상에 대하여 연구하였다. 그리고 孔子가 교육을 통하여 이루고자 한 목표와 그 과정에서의 교육내용, 교육방법 등을 탐색하였다. 마지막으로 본 연구의 결론을 제4장에서 정리함으로써 논문을 완성하였다.

제2장 孔子의 삶

제1절 시대적 배경

孔子가 살았던 시대는 군웅할거와 무법이 횡행하는 암흑시대였다. 춘추전국이라는 역사적인 일대의 혼란기에 일생을 살았다. 주나라가 제후들에게 실권을 빼앗긴 채 수도를 호경에서 낙읍으로 옮긴 東周시대부터 진나라가 한, 위, 조의 세 나라로 분리되기까지 약 300여 년 동안을 춘추시대라 하고 그 뒤부터 진시황이 6국을 통일할 때까지 약 200여 년 동안을 전국시대라 한다. 따라서 孔子가 활동하였던 시기는 대체로 춘추후기에 해당된다. 당시의 역사적 상황을 살펴보면 周왕조 초기에는 문물과 제도가 정비되어 이에 따른 정치적 질서가 확립되어 있었다.¹⁾ 계급 사회인 주왕조는 봉건적 질서가 확립되어 지배층은 제사의식을 매개로 天子로부터 그 밑으로 주왕을 비롯한 卿, 大夫, 그리고 士는 특권신분으로서 지배층을 형성하고 있었다. 주왕과 제후, 大夫, 士는 혈연적 유대관계에 의해 결합되고 있었는데 그 혈연적인 관계를 나타내는 것이 ‘宗’이라고 하는 관념이었으며, 이 관념을 규범화한 것이 宗法이라는 예제였다. 따라서 주왕과 제후의 관계는 본가와 분가의 관계, 주왕실을 종주로 하는 종법적 질서를 근간으로 한 것이었다.²⁾ 그런데 주나라 왕실의 약화로 사회질서가 문란해지고 권세와 권위가 땅에 떨어져 천하는 무질서 상태가 되었다. 초기에 西周 이래의 제후국이 170여 개국이나 분립하고 있었으나 점차 제후국 상호간의 공방과 동맹을 통하여 패자에 통합되면서 일종의 제후국연합을 이루게 되었다. 이러한 제후들의 패권 쟁탈전은 춘추시대 중기

1) 이경무, 선진유가철학의 정명사상에 관한 연구, 전북대박사학위 논문, 1991, 13쪽.

2) 김대용, 孔子교육사상의 현대적 이해, 민주문화논총 제5집, 민주아카데미, 1993, 64쪽.

와 후기로 가면 더욱 격렬해지고 이 현상은 제후들 사이에서만 일어난 것이 아니라 점차 卿, 大夫에게로 확대되었다. 이렇게 卿, 大夫의 세력이 커지게 되자 제후도 그들을 감독할 수 없게 되었다. 이들은 춘추 중기 이후에는 제후의 세력을 능가하는 국면을 형성하였다.³⁾ 그러자 군사적 행정 목표를 달성하기 위해 제후들은 군사부문에서만 아니라 행정부문에서도 봉토를 받지 않고 단지 봉급만 받는 지식인, 즉 士를 임명했다. 제후들은 봉건주의 天子로부터 점차 독립되어 이로 인해 종법지배질서가 근본적으로 흔들리게 되었다. 이 외에도 또한 새로이 경제적인 부를 획득하여 지주로 등장한 농민들과 상인들은 해체되어 가는 세습 귀족들에 대해 새로운 세력집단을 형성하였다. 생산계층에서 새로이 나타난 세력집단의 사람들을 孔子는 ‘小人’이라고 부르고 있다. 그리고 계속해서 세력을 가진 세습귀족들은 ‘君子’라고 부른다. 세습귀족들은 小人들을 중오하고 억압했으며 해체과정에 있는 군자계층과 경제적으로 새로이 등장한 소인들은 서로 갈등상태에 있었다. 이 계층 간의 갈등과 모순은 날로 커져 세습 귀족의 지배 질서는 더욱 더 붕괴되었다.

이러한 계급들 간의 갈등(제후국간의 갈등, 제후와 대부의 갈등, 대부간의 갈등) 사이에서 士집단은 그들에게 중용되어 그들의 권력 강화 또는 통치권 강화에 일조하게 되었으며, 이는 종법지배질서의 붕괴와 아울러 통치권의 중앙집권화를 실현시키는 데 기여했다. 전국시대 말기에는 士들이 자기 공로에 대한 대가로서 군주로부터 토지를 받음으로써 새로운 지주로 등장하는 경우도 가끔 있었다. 대토지소유의 농민, 대상인과 함께 이들 지식층들은 새로운 지주계급을 형성했다. 이같은 새로운 사태 전개와 변혁의 난무는 당시 사상가들에게 깊은 충격과 의혹을 주어 제각기 독창적인 학술과 사상을 형성하게 하였다. 그리하여 춘추 전국 시대는 중국 역사상 가장 찬란했던 학술 사상인

3) 이문주, 중국선진시대 유가의 예설에 대한 연구, 성균관대박사논문, 1992.

‘諸者 百家’가 출현하게 되었다. 유가사상을 창시한 孔子는 이들 중에서 가장 먼저 자신의 이론적 체계를 갖춘 철학자이며 교육자였다. 孔子는 이러한 사회 구조의 변화를 사회적 위기로 간주하고, 위기의 극복을 위해 西周의 禮로 사회질서를 강조하고 깨우치는 것을 그의 과제로 생각하였다. 아직도 권력을 행사하고 있는 세습귀족인 君子와 사회적 변화를 통해 더욱 영향력을 획득한 士층에게 禮의 회복을 위해 노력해 줄 것을 원했다. 그래서 단순한 세습귀족으로서의 君子가 아닌 덕을 갖춘 통치하는 군자라는 새로운 君子象을 제시하였다. 孔子는 통치자인 군자와 통치 받는 백성간의 단결을 확보하는 것이 바로 두 계층 간의 모순을 완화시키고 군자통치를 유지하기 위한 중요한 과제로 생각했다. 이러한 사회적인 변화 속에서 孔子의 사상은 탄생하였다. 춘추시대의 혼란기의 원인을 개인적 도덕성의 몰락으로 분석을 하여 개개인의 선한 마음에 호소함으로써 근본적 기틀인 仁의 사상을 구현하여 이상사회를 건설하고자 하였다. 노예제와 봉건제 사회의 격변기에서 역사적 변화와 발전에 관계없이 기존의 체제를 유지하려는 것이 孔子 사상의 기본이었으나, 상하귀천이 각자 신분에 맞는 禮를 실천할 것을 주장한 것은 보수성의 한계 속에서도나 일정 정도 진보적 의미를 갖는 것으로 보인다.⁴⁾ 당시의 종법질서의 붕괴는 커다란 충격을 가져다 주었지만, 그렇다고 근본적인 지배계층과 피지배계층의 소멸을 불러 온 것은 아니었다. 종법질서가 붕괴되었지만 새로운 지주계층이 등장하고, 상공인 계층이 대두되는 시기였다.

제2절 孔子의 생애

4) 이영자 논어를 통해 본 孔子사상의 진보성과 보수성, 중어중문학 제25집, 한국중어중문학, 1999, 204쪽.

孔子는 노나라 양공 22년(BC 551년)⁵⁾에 창평향의 추읍에서 아버지 叔梁紇과 어머니 顏徵在 사이에서 태어났다. 추읍은 지금의 산둥성 곡부 남쪽 22킬로미터 지점인 추현에 해당한다. 孔子의 어머니는 유명한 泰山의 한 지맥인 니구산(尼丘山)에서 기도한 후 孔子를 낳았다고 한다. 그래서 孔子의 이름과 자가 산 이름과 관련이 있다. 이름이 丘인 것도 그렇고, 자가 仲尼인 것도 둘째 아들을 나타내는 仲과 산 이름의 尼를 합쳐 자를 仲尼라고 하였다 한다. 또한 이름이 丘가 된 것은 머리 꼭대기가 움푹 패인 모양이 언덕을 닮아서 그렇게 붙였다는 설도 있다.⁶⁾ 孔子라고 부르는 이유는 성인 孔氏 아래 ‘선생님’이란 뜻의 ‘夫子’와 같은 존칭인 ‘子’를 붙였다. 또 孔子를 Confucius라고 표기하는 것은 孔夫子的 중국어 음을 잘못 표기한데서 유래한다.⁷⁾

孔子의 선조는 은왕조의 후손으로, 송나라 司馬였던 孔父嘉(孔子의 6대 조상)가 화독에게 살해되고, 그의 후손인 孔防淑(孔子의 3대 조상)은 화씨의 핍박에 난을 피하여 노나라로 달아났고, 공방숙은 伯夏를 낳았고, 백하는 叔梁紇을 낳았다. 叔梁紇은 본시 施氏 집안에 장가들어 아홉 명의 딸만 낳았으나, 아들이 없어 다시 첩을 얻어 孟皮라는 다리에 장애가 있는 아들을 낳았다. 그 뒤 60여세의 나이로 어린 顏徵在와 결합하여 孔子를 낳았다. 顏徵在는 顏氏 집안의 셋째 딸이었다. 叔梁紇이 안씨 집안에 구혼을 하자 그의 아버지는 ‘叔梁紇은 비록 늙었지만 집안이 좋고 건강하며 힘이 세다.’고 하면서 딸들에게 출가할 의사가 있는지 물었다. 첫째 둘째 딸은 늙은 叔梁紇에게 출가하는 것을 거부하였으나 셋째 딸 顏徵在만이 아버지 뜻을 받들어 叔梁紇에게 시집

5) 孔子의 탄생년도는 많은 설이 존재한다. 우선 孔子의 전기(傳記)인 司馬遷(BC 145~ BC 86?)의 史記에 기록된 孔子世家는 魯 襄公 22년(BC 521)으로, 春秋公羊傳에는 魯 襄公 21년(BC 522)으로, 春秋穀梁傳에는 魯 襄公 21년(BC 522) 10월로 기록하였다. 후세의 학자들도 탄생 년에 대한 설이 다양하여 1952년 중화민국 교육부는 전국의 관련 학자들을 동원하여 고증케 하였는데, 이때 다수로 모아진 의견이 BC 551년 음력 8월 27일(양력 9월 28일)이었으므로 이 설을 좇고자 한다.

6) 김학규, 孔子의 생애와 사상, 명문당, 1994, 22쪽.

7) 이영란, 孔子의 교육방법 연구, 경희대 교육대학원 석사학위논문. 경희대학교, 2008.

가는 것을 동의하였다고 한다. 이것은 중국 史記에 野合이라고 표현되어 있는 것으로 보아 정상적인 결합이 아닌 것으로 판단된다. 그러나 예로부터 중국 학자들은 이 말을 되도록 성인의 집안일로서 크게 법도에 어긋나지 않는 범위 내에서 해석하려고 애써 왔으나 어쨌든 이것은 비정상적인 남녀의 결합 관계를 뜻하는 것으로 봄이 옳을 것이다.⁸⁾ 孔子의 아버지 叔梁紇은 키가 10척이고 무예와 힘이 뛰어났으며, 추읍의 대부였다고 전해진다. 아버지인 叔梁紇에게서 孔子는 장대하고 건장한 신체를 물려받았다. 孔子의 키가 9尺 6寸이나 되어 사람들이 그를 키다리라 부르며 이상하게 보았다는 기록이 있고, 또 머리의 위가 움푹 들어가서 이름을 丘라 하였다 하였으니, 그는 본시 용모나 몸집이 보통 사람과는 다른 모습이었던 것 같다.

하지만 孔子가 태어난 지 불과 3년 만에 叔梁紇은 69세의 나이로 세상을 떠났다. 한창 나이에 홀로된 그의 어머니는 복잡한 가정 분쟁에 말려들기 싫어 3살 난 孔子를 데리고 친정으로 돌아왔다. 그러나 그 당시에도 出嫁한 딸이 친정에 돌아오는 것은 자랑할 만한 일이 못 되었기에 안씨는 친정에 의지하지 않고 혼자서 생계를 꾸려갈 수밖에 없었다. 그럼에도 불구하고 그는 아들 孔子에게 모든 희망을 걸고 그에 대한 敎育을 게을리 하지 않았다. 안씨는 孔子가 어릴 때부터 禮儀凡節과 사람이 사는 도리를 가르쳤으며, 孔子 또한 어머니의 기대를 저버리지 않고 배움에서 뛰어난 才能을 보였다고 한다. 그는 ‘아침에 도를 깨달으면 저녁에 죽어도 좋겠다’⁹⁾고 할 정도로 배움에 대해 간절한 소망을 가졌고, 자기처럼 배우고 묻기를 좋아하는 사람은 없을 것이라는 자부심을 가졌다. 안씨는 평생 孔子에게 아버지가 죽은 사실을 알려주지 않았고, 그 대신 전쟁터에 나가서 적과 싸우는 중이라고 거짓말을 했다고 한다. 그 이유에 대해서는 여러 가지 설이 있지만 그 중 하나가 어린 아

8) 김학규, 앞의 책, 1994, 25쪽.

9) 論語, 里仁 8 : 子曰 朝聞道 夕死可矣.

들의 자존심을 상하지 않게 하기 위해서라고 한다. 또한 어머니가 孔子에게 出生의 비밀을 알리고 싶지 않아서 이기도 했다¹⁰⁾. 孔子의 일생에 가장 중요한 영향을 끼친 어머니 안씨는 孔子 나이 24세(기원 전 528) 무렵에 돌아가셨다¹¹⁾. 孔子는 임시로 장사를 지냈다가 뒤에 그의 아버지 상여를 메었던 사람의 어머니가 아버지 叔梁紇의 무덤을 가르쳐 주어 비로소 枋 땅에 부모님을 合葬할 수 있었다. 효성이 지극한 孔子는 3년 동안이나 상복을 입고 무덤을 지켰다고 한다. 너무 일찍 돌아가신 어머니에 대한 恨은 효를 최고의 덕목으로 삼는데 원인을 제공했다고 학자들은 설명한다.

孔子는 '개인의 수양을 반듯이 해야 가정을 거느릴 수 있고 따라서 나라를 다스릴 수 있으며 나아가 천하를 평정할 수 있다'고 주장했다. 하지만 그는 근근이 자신의 개인적 수양을 쌓았을 뿐이지 훌륭한 가장은 아니었다. 결혼한 지 불과 4년 만에 현재의 이혼과 비슷한 休妻를 했다. 그가 이혼한 이유는 역사에 정확하게 나오는 바가 없지만 야사에 의하면 그의 아내는 성질이 매우 사나웠고 또 음식 솜씨도 형편없었다고 한다. 孔子는 학문에 큰 뜻을 품고 세상을 정처 없이 돌아다니며 문인들과 세상만사를 토론하고 글을 가르치기에 바빴다. 그가 일생 동안 가르친 제자가 3천명에 달한다고 하니 가정은 당연히 뒷전일 수밖에 없었다. 그리하여 남편이 집에 들어오면 항상 바가지를 긁었다고 한다. 孔子는 소견이 짧은 아내가 못마땅한 나머지 결국에는 아내를 친정으로 쫓아 버렸다. 이혼한 아내가 세상을 뜨자 아들이 어미의 죽음에 대해 슬퍼하는 것을 보고 못마땅해 했지만 그 당시 법에 자식은 이혼한 어머니를 위해 상복을 입지 못한다고 규정되어 있음에도 불구하고 아들이 어머니에게 마지막 효도를 다 할 수 있도록 했다고 한다.

孔子가 태어났을 때 孔子의 집안은 가난하고 보잘 것 없었다. 사회에서 벼

10) 최범서, 이야기 사기열전, 청아출판사, 1997, 82쪽.

11) 明 陳鏞의 闕里誌 年譜의 說.

슬할 수 있는 계급 중 가장 낮은 신분인 士에 속하는 계급이었다. 士라는 계급은 위로는 귀족 大夫들이 있고 아래로는 서민, 상공 계급들이 있는 중간 계층이었다. 스스로 노력하고 운도 좋으면 좀 더 위 계층으로 올라가는 수도 있었으나, 잘못하면 서민 계층으로 떨어져 버릴 수도 있는 입장이었다.¹²⁾ 그 들로서는 자기 땅을 경작하거나 생산업에 종사하는 것보다도 벼슬살이를 하는 것이 더 잘 살 수 있는 길이었다. 孟子는 孔子가 조정의 小史였으며 委史가 된 적이 있었다고 하였다. 會計를 잘 하였으며, 乘田이 되었는데 소와 양이 튼튼하게 잘 키웠다고 하였다. 委史는 창고지기 같은 것이며, 乘田이란 목축을 관장하는 小史이다. 그러나 천한 일이라도 소홀히 하지 않고 그 직책에 힘을 다하고 성적이 대단히 좋았다고 한다.¹³⁾ 이는 孟子가 벼슬살이는 본시도를 행하기 위해 하는 것이지만 때로는 집이 가난하여 양친을 봉양하기 위해 급료를 받으려고 공직에 나아가는 일도 있다 하여, 그 예로서 孔子의 일을 든 것이다.

孔子는 스스로 ‘자립하였다’고 말한 30대로 접어들면서 학문과 경륜이 더욱 원숙해졌다. 따라서 그때부터는 개인문제나 가정생활의 문제를 벗어나 어지러운 민심을 바로 잡고 세상을 구원하는 일로 관심을 옮겨 갔다. 따라서 이 무렵부터 그에 대한 명성도 커져서 문하에 제자들도 모여들기 시작한 것 같다. 孔子가 35세 되던 해에는 孔子로서 그대로 보아 넘길 수 없는 큰 사건이 일어났다. 노나라 昭公이 삼환씨의 힘에 밀려 제나라로 도망갔다가 7년이란 세월을 타국에서 보낸 뒤 외로이 객사를 하고 만다. 孔子는 이런 극도의 비리를 보고 노나라에서는 자신의 정치이념을 실현할 길이 전혀 없다고 생각하고 같은 해 소공이 망명한 제나라로 갔다. 孔子가 제나라로 가서 어떤 생활을 하였는지 확실치 않다. 「사기」 孔子 世家의 기록에 의하면 孔子는 제

12) 김학규, 앞의 책, 36쪽.

13) 가노 나오키, 오이환역, 중국 철학사, 을서문화사, 1987, 104쪽.

나라로 가서 고소자란 대부의 家臣이 되는데, 景公의 문답이 두 곳에 보이는 것을 보면 孔子가 고소자의 힘을 빌어 결국 경공을 만났던 것은 확실하다. 특히 경공이 정치에 관하여 질문을 하였을 때 孔子가 대답한 “임금은 임금다워야 하고, 신하는 신하다워야 하고, 아버지는 아버지다워야 하고, 자식은 자식다워야 합니다.”¹⁴⁾고 한 말은 유명하다. 「사기」에 의하면 경공은 孔子의 말을 듣고 매우 기뻐하며 ‘尼谿의 땅’으로써 封地를 삼아 孔子를 大夫로 세우려고까지 하였다. 그러나 당시 齊나라 재상이던 晏嬰의 저지로 그것을 실현하지 못했던 것이다. 孔子를 환대하였으나 뜻대로 그 뜻을 관철하지 못하였고, 결국 “내가 늙어서 선생을 쓰지 못하겠다.”¹⁵⁾ 하며 등용을 포기한다. 그래서 孔子는 37세 되던 해 겨울 다시 魯나라로 돌아왔다.¹⁶⁾ 孔子가 魯나라로 돌아온 뒤 魯나라의 정치는 더욱 어지러워졌다. 51세 때 魯定公이 그를 中都宰로 임명하였는데 1년 동안 큰 재능을 발휘하여 낮은 벼슬로 외교상의 큰 공을 이룬다. 모두가 그를 본받아서 재직 기간 중에 그 공적이 현저하였다. 그리하여 53세에 魯나라의 司空의 자격으로써 魯定公의 손님을 맞이하는 일을 담당했으며, 齊나라 사람으로 하여금 일체 물러나게 하여 적지 않은 魯나라 땅을 차지하게 되었다. 孔子가 사공이 된 뒤로는 노나라의 산림과 강물, 호수와 고지대와 저지대와 평야가 모두 제대로 잘 다스려져, 각각 그곳에 알맞은 식물과 동물들이 잘 자랐다고 한다.¹⁷⁾ 56세 때에 상사를 대행했으며, 직위에 오른지 겨우 7일 만에 정치를 어지럽힌 小正卯을 죽였다. 齊나라 사람이 듣고서 두려워하여 나라 가운데 미녀 88명과 털에 아름다운 무늬가 있는 말 24匹을 선별하여 주었는데 季桓子는 이를 받았다. 孔子는 그것을 슬퍼하여 마침내 관직을 그만두었다.¹⁸⁾

14) 論語, 顏淵 11 : 齊景公問 政於孔子 孔子對曰 君君臣臣 父父子子.

15) 論語, 微子 3 : 齊景公待孔子曰 若季氏則吾不能 以季 孟之閒待之, 曰 吾老矣 不能用也 孔子行.

16) 김학주, 논어, 서울대학교 출판부, 1989, 53쪽.

17) 史記, 孔子世家

孔子가 스스로魯나라의 사관의 직무를 그만두고 나온 이후 10여년을 유랑하였다.¹⁹⁾ 먼저 衛나라에 도착해서 10개월을 머물고 이후 떠나갔다. 陳나라에 가고자 하여 匡邑을 지나갈 때, 匡地域 사람들에게 오해를 사서 포위되었고, 5일이 지난 뒤에 위협에서 벗어났다. 그 뒤, 蒲郷까지 갔다가 陣나라로 가지 않고 한 달 만에 다시 衛나라로 돌아갔다. 孔子가 위나라로 돌아간 것은 衛靈公39年(기원전, 496), 孔子의 나이 56세 되던 해였다. 그러나 衛 영공은 孔子를 존중하는 뜻을 보이지 않았다. 또한 위 영공이 부인 南子와 함께 수레를 타고 남의 눈을 끌도록 과시하며 거리를 지나는 것을 보고 이렇게 개탄했다. “그만 뒤야지! 나는 德을 좋아하기를 여색 좋아하듯 하는 자를 보지 못했으니.”²⁰⁾ 孔子는 그것을 추악하게 여겨 곧 위나라를 떠나, 다시 陳나라로 갈 계획을 하였다. 봄에 衛나라를 떠나 曹나라를 거쳐 여름에 宋나라를 지나다 큰 나무 밑에 쉬면서 弟子들에게 禮를 가르치고 있었다. 이 때 宋나라의 大將軍격인 司馬 桓醜가 孔子를 죽이려 하였다. 이유는 분명하지 않았으나, 子들이 서둘러 떠나기를 재촉하자, 이때도 匡 땅에서의 수난 때처럼 孔子는 다음과 같은 말을 하였다. “하늘이 내게 德을 부여해 주셨거늘, 환추가 나를 어떻게 할 수 있겠는가?”²¹⁾ 어떻든 孔子는 이 수난 통에 방향을 바꾸어 鄭나라로 갔다가 같은 해에 끝내 陳나라에 도착하여 司城²²⁾인 貞子の 집에 머문다. 3년을 머물렀는데 당시 위나라로 되돌아가려고 했다. 孔子는 다시 이전에도 들른 일이 있는 匡의 땅에 가까운 蒲땅을 지나다가 또 수난을 겪는다. 세 번째로 衛나라로 돌아갔지만 말과 행동이 어긋나고 정치리를 게을리 하는 靈公에 대하여 완전히 실망을 하게 되었던 듯하다.²³⁾ 그러기에 孔子는 '

18) 김학규, 앞의 책, 38쪽.

19) 한상규, 孔子의 가르침, 세종출판사, 2006, 12쪽.

20) 論語, 子罕 17 : 子曰 已矣乎 吾未見好德 如好色者也.

21) 論語, 述而 22 : 子曰 天生德於予 桓魋其如予何.

22) 토지와 민사를 담당하던 관직을 司空이라고도 한다.

23) 김학주, 앞의 책, 1989, 147쪽.

진실로 나를 써주는 사람이 있다면, 1년이면 그 나라를 바로 잡을 수가 있고, 3년이면 완전히 정치의 성과를 올리련만!²⁴⁾ 하고 歎息 섞인 말을 남기고 衛나라를 떠나 陳나라로 갔다. 孔子는 陳나라에서 아무런 성과도 거두지 못하고 3년만에 그곳을 떠나 蔡나라로 갔다. 陳나라도 자주 외국의 침입을 받는 약하고 불안정한 나라였지만, 蔡나라는 그보다도 더욱 작고 어지러운 나라였다. 蔡나라에 온 지 3년째가 되는 기원전 489년에 楚나라 昭왕이 孔子를 초빙하였다. 孔子는 기꺼이 昭王에게 달려가려 하였을 것이다. 그러나 陳나라와 蔡나라의 대부들이 이 사실을 알고 크게 긴장하였다. 孔子는 陳나라와 蔡나라 사이에 오래 머물러 있었기 때문에 제후들의 약점과 대부들의 비행을 모두 알고 있었다. 만약 현명한 孔子를 강대한 楚나라가 초빙해다가 그를 등용한다면 陳나라와 蔡나라의 대부들은 모두 위태로운 처지에 놓이게 된다고 생각한 때문에 그들은 서로 연락하여 孔子일행을 들판에서 포위하였다. 孔子는 꼼짝도 못하게 되었다. 昭王은 그 말을 듣고 孔子를 초빙하려던 생각을 버렸다. 그리고 그 해(기원전 489)에 昭王은 城父에서 죽고 말았다. 이에 孔子의 마지막 희망조차도 완전히 끊어지고 만 것이다.²⁵⁾ 이같은 일이 있는 뒤 孔子는 다시 衛나라로 돌아왔다. 이미 세 번이나 찾아갔다 떠난 일이 있는 衛나라를 다시 찾아갔다는 것은 孔子의 이상을 실천할 나라를 찾지 못했음을 설명해 주는 것이라 생각된다. 그럼에도 孔子가 다시 위나라를 찾아간 이유는 이미 수많은 孔子의 제자들이 衛나라에서 벼슬을 하고 있었기 때문이었다. 63세에 楚나라로부터 衛나라로 돌아와 68세까지 거주했으며, 魯나라 季康子の 초빙에 응하여 그가 14년이나 떠나 있었던 고향으로 돌아왔다. 한편 제자들의 활약이 눈부셨기 때문에 魯나라로 돌아온 뒤로 孔子의 생활은 안정되었던 것 같다. 귀국한 孔子는 노나라 국로로서 세상을 떠날 때까지 5년간 모든

24) 論語, 子路 10 : 子曰 苟有用我者 吳月而已可也 三年有成.

25) 김학주, 앞의 책, 1989, 130쪽.

업적을 정리하고, 만년에 이르러 교육에 가장 힘썼을 뿐만 아니라 교육에 있어 가장 큰 성공을 거두었다. 뿐만 아니라 중국의 역사 이래로 위대한 사상가이자 교육가인 孔子의 영향을 받지 않은 학자가 없을 뿐만 아니라 한국, 일본 등 한자 문화권에도 많은 영향을 주었다.

孔子에 대한 기록은 후세에 가감된 부분도 있으며, 모호한 부분도 적지 않다. 그러나 그가 훌륭한 스승이었고, 위대한 교육자였다는 사실에는 이견이 없다.

제3장 孔子의 교육사상

제1절 교육사상의 기반

孔子는 세상에서 가장 가치 있는 일을 인간을 섬기는 일이라고 보았다. 그는 세상의 모든 사람이 공평하게 대우받고, 마음을 다하여 섬김을 받아야 함은 물론, 다른 사람을 판단하거나 대접하는 것을 자신보다 극진히 하여야 함을 매우 강조하였다. 孔子 이전 시대는 토속신앙에서 등장하는 절대자의 능력을 통하여 인간을 대상화하고 한낱 미약한 존재로 여겨 인간의 행동을 통제하는 시대였다. 그러나 孔子의 등장은 나약하고 보잘 것 없는 인간이 자연의 힘을 대체하는 능력을 지님과 동시에 하늘의 도리와 자연의 이치를 일치시키는 매개자이며 세상의 중심으로 자리 잡게 되었다고 할 수 있을 것이다. 그런 점에서 孔子는 인도주의적인 사상가이자 실천가라고 할 수 있겠다.

孔子는 인간을 사회적 존재로 보았다. 그가 강조한 도덕적 실천기반인 ‘仁’字는 ‘2人’의 의미를 포함하고 있다. ‘仁’은 사회의 중심을 사람으로 보고, 사람끼리 더불어 살아가는 과정에서 하늘의 뜻을 거역하지 않으며 자연과 합일하여 세상을 널리 이롭게 하는 것을 뜻한다. 그런 의미에서 인간이 사회적 산물임을 전제로 다른 사람과의 상호 소통 과정에서 자아가 완성되는 것을 삶의 목표로 삼았다. 그리고 자아의 실현과정을 교육으로 보았다. 孔子는 교육을 인간이 필연적으로 가야 할 삶의 여정이라고 보았으며, 그 필요성을 자신의 삶에 비추어 다음과 같이 언급하고 있다.

열 다섯에 학문에 뜻을 두었고, 서른에 자립하였으며, 마흔에 사리에 흔들림이 없었다. 쉰에 하늘의 뜻을 알아차렸으며, 예순에

듣는 소리마다 자연스레 이해되었는가 하면, 일흔에는 마음이 내키는 대로 행하여도 법도를 넘은 적이 없었다.²⁶⁾

이 언급에서 교육은 사회와 일찍이 의지를 가지고 선택하는 것이며, 동떨어진 상아탑 생활이 아니라 주변과 함께 생활하는 과정에서 자연스레 체득되는 것임을 역설하고 있다. 그 과정에 곧 하늘의 뜻을 체득하는 길이며, 인간 본연의 삶의 길임을 제시하고 있는 것이다.

그런가 하면 교육을 목적의식적으로 선택해야 함을 강조하는 언급도 있다.

나서부터 절로 아는 자는 으뜸이요, 배워서 아는 자는 그 다음이며, 노력해서 배우는 자는 그 다음이고, 애써서 배우지도 않으면 이야말로 가장 하급 인간이다.²⁷⁾

그는 인간의 등급을 배움을 대하는 태도로 구분함으로써 교육의 중요성을 강조함은 물론, 배움을 통하여 보다 나은 인간으로 변화할 수 있다는 가능성을 언급하고 있는 것이다. 이러한 점에서 인간을 교육적인 존재로 여기고 있다는 점을 확인할 수 있다.

孔子는 인간의 본성에 내재한 본질을 ‘天’으로 개념화하였다. 天은 ‘인간의 대두’, ‘인간의 자각’의 의미가 숨어있는 데서 孔子가 세운 人間觀의 의미를 새기는데 획기적이라고 평가하기도 한다.²⁸⁾ 孔子는 인간은 하늘의 뜻(天)을 올바르게 알아차리고 실천하는 것이 곧 인간 삶의 지향점(人)이며, 이 과정에서의 실천바탕이 仁이라고 하였다. 따라서 仁은 인간이 다양한 상황과 대상, 과정에서 하늘의 뜻을 실천하는 핵심어라고 할 수 있을 것이다.

26) 論語, 爲政 4 : 吾十有五而志于學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命 六十而耳順 七十而從心所欲不踰矩.

27) 論語, 季氏 9 : 子曰 生而知之者上也 學而知之者次也 困而知之者又其次也 困而不學民斯爲下矣.

28) 안병주, 유교의 민본사상, 성균관대 대동문화연구원, 1987, 29쪽.

1. 天

天은 孔子 이전 중국에서 전통적으로 내려오는 민족신앙이라고 할 수 있다. 하지만 孔子시대에 이르면 하늘이 인간에게 바라는 바를 이해하고 수용하는 측면으로 孔子의 사상과 인격적 내용이 부가된 내용으로 변화하였다. 天은 인간을 발견하고 자아를 의식하여 인성 속에 내재한 도덕성을 통하여 내 안에서 느껴지고 이해된 개념의 하늘인 것이다. 과거의 인간이 신 앞에서 자신을 미약한 존재로 낮추어 순종하며 공포, 신비, 경이의 시각으로 보았던 敬天思想의 天과는 매우 다른 개념이다.

인간 존재의 본질을 몸에 있는 것이 아니라 마음에 있다. 그러므로 몸을 주인으로 삼고 사는 삶 보다 마음을 주인으로 삼고 사는 삶이 더 근본적이다. 그런데 마음의 본질은 모든 사람이 공유하고 있는 한마음이고, 만물의 존재의 뿌리이다. 孔子는 이 하나의 마음을 天命이라고 하였다. 天命이란 하늘의 작용을 말한다. 우주 만물에 베풀어지는 하늘의 작용이 병사들에게 내려지는 명령처럼 일사분란하게 전달된다고 하여 붙여진 개념이다. 孔子는 자신의 생명 속에서 天命을 실증하여 알았고 천명과 자신의 생명이 서로 소통하여 하나임을 역설하였다.²⁹⁾

이러한 天命을 통하여 하늘의 주재 작용이 가장 뚜렷하게 드러난다. 하늘은 명령하고 인간은 하늘의 명령을 깨달아 받들 때 비로소 하늘이 주재하는 기본질서가 확립된다. 군자는 천명을 알고 소인은 천명을 모른다는 점에서 인간상을 구분하였다. 자신의 마음을 차분히 가라앉혀서 마음의 귀를 열면 천명을 들을 수 있다고 여겼다. 또 마음의 귀를 방해하는 요소가 욕망이며, 욕망을 가라앉히면 마음에서 사회의 변화와 자연의 변화를 알아차릴 수 있는

29) 한현숙, 孔子의 교육사상 연구, 성균관대 석사논문, 2004, 5쪽.

天命을 들을 수 있다고 역설하였다.

孔子는 인간의 근원을 天이라고 보았다. 天으로부터 부여받은 이치를 따르는 것이 인간의 도리라고 여겼다. 이를 다음과 같이 표현하였다.

‘하늘이 나에게 德을 내렸다’³⁰⁾ ‘나이 50세에 하늘의 뜻을 깨달았다’³¹⁾

이와 같이 절대적이고 초월적 권능으로 인식되는 天을 추구하는 것이 인간이 따라야 할 도덕적 근원임을 확신하고 있다. 고대 중국사회에서 초월적인 힘의 상징인 上帝관념은 殷末 周初의 변혁기를 맞이하여 의미변화를 가져온다. 이 시기에 天의 개념이 부각되었기 때문이다. 天의 부각은 윤리적 판단기준을 上帝라는 외재적·초월적 차원에서부터 인간 존재와의 관계성 안에서 논의될 수 있는 단초를 열어준다고 볼 수 있다. 詩經에는 다음과 같이 기록하고 있다.

하늘이 못 백성을 낳으셨으니 사물이 있으면 법칙이 있는 것이다. 백성들이 항상 변치 않는 常道를 잡고 있어서 아름다운 德을 좋아한다.³²⁾

이처럼 사물에 내재된 天賦의 법칙이 곧 그 사물의 당위를 규정짓는 준칙이 됨을 시사한다. 따라서 행위의 근거가 인간에게로 내재화되며, 여기에서 도덕세계가 발단한다.³³⁾

孔子는 전시대의 天觀을 전면적으로 부정하지는 않았지만 天을 인간의 도덕성의 근거로서 내면화하여 이론을 전개시키고 있다. 즉 天은 나의 밖에서 나의 행동을 관찰하고 명령하는 외재적 존재가 아니고, 자아를 의식하여 인

30) 論語, 述而 22 : 子曰 天生德於子.

31) 論語, 爲政 4 : 五十而知天命.

32) 孟子, 詩經·大雅, 庶民 : 天生庶民 有物有則 民之秉彝 好是懿德.

33) 최영진, 유교사상의 본질과 현재성, 성균관대학교출판부, 2003. 17-18쪽.

성 속에 내재한 도덕률을 통하여 나의 속에서 느껴지고, 이해되고, 자각된 天이다. 이것은 천을 이해함에 있어서 인간의 본질적인 인을 통해서만 이해되는 天이니 인간의 주체성으로서 仁을 떠나서는 天이 天이 되는 까닭을 알 수 없는 것이다.³⁴⁾ 天은 인간의 도리를 따르는 것이고, 天命은 진리를 판단하여 실천하는 것을 가리킨다. 따라서 天은 인간의 도덕적 삶의 근거인 셈이다.

만물의 영장인 인간이 짐승과 다른 이유는 바로 인간의 본성이 하늘과 상통한다는 데에 있다. 따라서 인간은 본래적으로 하늘로부터 덕성을 부여받아 자신의 근본적인 德으로 삼는다는 것이다. 인간의 도덕적 삶의 기초는 바로 이러한 인간의 본성에 근거하고 있다. 孔子가 인간 존재의 본질을 天에 두는 것은 인간존재의 도덕적 근원을 확고히 하기 위한 것이다. 孔子는 天命을 인간의 도덕적인 사명으로 받아들인다.

孔子는 만년에 일생을 회고하여 수양과정과 심경의 변화를 말하는 중에 ‘나이 오십에 비로소 천명을 알았다’는 고백을 한다. 이 말은 그의 모든 활동이 천명의 자각에 기초하고 있다는 의미로서, 公伯寮와의 일에서도 찾을 수 있다.

公伯寮가 子路를 季孫에게 참소를 하니 子服景伯이 고하여 말하기를 '季孫氏가 진실로 公伯寮의 말에 혹하여 子路를 의심하니 내 힘으로 公伯寮를 죽여 시체를 내걸고 죄를 밝히고자 합니다' 하니, 孔子가 말하기를 '道가 장차 행하여짐도 命이고 道가 장차 폐하여짐도 命이다. 公伯寮가 그 命을 어찌 하겠는가?'³⁵⁾

이는 도를 행하거나 행하지 않는 것은 인간의 힘으로 가능하지 않으며, 하늘의 뜻에 달려 있다는 것이다. 따라서 위태로운 일이 있더라도 보복을 일삼는 것은 소인배와 같은 행동이라고 강조하고 있다. 그러므로 孔子가 公伯寮

34) 이문주, 중국 선진시대 유가의 전설에 대한 연구, 성균관대 박사논문, 1991, 36쪽.

35) 論語, 憲問 38 : 公伯寮愬子路於季孫 子服景伯以告, 曰 夫子固有惑志於公伯寮 吾力猶能肆諸市朝, 子曰 道之將行也與命也 道之將廢也與命也 公伯寮其如命何.

에게 한 말은 도덕이나 운명에 관한 天命의 자각에 말미암은 것이라고 할 수 있다.³⁶⁾ ‘오십에 天命을 알았다고 하고, 天이 나에게 德을 주었다고 하고, 天이 진리를 없애려고 하지 않는다면 匠人이 나를 어찌 하겠는가?’라고 한 것은 天命을 자각하고 그것을 수행하고자 하는 적극적 태도로 인식할 수 있다. 孔子는 오직 도덕으로서 천하를 구제하려는 의식에서 천명의 자각을 말하고 있을 뿐이다.

그런데 존재 및 운행원리로 파악되고 있는 天은 나의 밖에서 나에게 德을 부여해주는 존재, 즉 받는 자로서의 나와 대립되는, 주는 자로서 파악되어서는 안 된다. 天이 나에게 德을 주었다 해서 天과 德을 분리해서 생각할 수 없다. 中庸에서 天命을 性이라고 한 것은 나에게 주어진 性과 天의 命을 분리해서 생각할 수 없음을 말하는 것이다. 그러므로 天의 존재는 나에게 부여되어 있는 仁이나 性에서 찾아야 할 것이다.³⁷⁾

中庸은 ‘하늘이 命한 것을 性이라고 한다’고 기록하고 있다. 性은 心과 生의 합성어로 ‘태어날 때부터 가진 마음’, ‘삶을 유지하려는 의지’를 포함한다. ‘性은 바깥에서 흘러 들어온 것이 아니라 하늘이 사람을 낼 때에 이미 기운을 주어서 형체를 이루게 하고 또 이치를 실러 주어서 성품을 이루게 하는 것이다.’³⁸⁾ 이처럼 性은 인간이 타고난 원천적 구성요소로서 절대 불변하는 것이 아니라 마음이라는 통제장치를 통하여 다스리고 연마함으로써 인간의 육체와 결합하여 보다 더 값지고 훌륭한 가치를 지니게 하는 것이다. 훌륭한 성품과 바른 육체의 결합은 사물의 이치를 이해하고 깊은 통찰력과 균형감을 가진 도덕적 인간으로 탄생하게 되는 것이다. 이런 이치로 볼 때 性은 인간 삶의 원동력이며, 그것은 하늘(天)이 부여한 것으로 보는 것이 타당하다.

36) 송인창, 孔子의 천명사상에 대한 검토, 유교사상연구 제3집, 1988, 21쪽.

37) 이동욱, 논어에 나타난 孔子의 인성교육 연구, 한국교원대 석사논문, 1996, 8쪽.

38) 유교문화연구소, 대학중용, 성균관대학교 출판부, 2007, 120쪽.

孔子가 ‘天을 원망하지 않고 사람을 허물하지 않으며, 아래로는 인간의 도리를 배우고 위로는 하늘의 이치를 통달해가니 나를 알아줄 자가 天이 아닐까?’³⁹⁾라고 한 말은 孔子의 수양의 목적이 天을 본받아 天德과 일치되도록 함인 것이다. 동시에 天에 대한 부끄러움을 없애고 德이 天을 바탕으로 형성되도록 한다는 의미이다. 孔子의 도덕적 수양의 이상은 부끄러움이 없는 것, 다시 말해서 정성을 다하는 것에 의하여 이룰 수 있는 것이다. 따라서 天은 사람의 밖에 있는 것이 아니라 나의 心性 안에 내재하여 있는 것으로 볼 수도 있다. 이것을 미루어 나가면 天은 나의 밖에 있는 것이 아니고 마음 안에 있다고 할 수 있다.

孔子가 종교로서 天을 부정하는 언급을 하지는 않았다. 그러나 天은 인간의 마음 안에 존재하는 개념으로 여겼음은 여러 과정에서 일관되게 마음의 중요함을 강조하는 언급에서 입증된다. 天은 인간이 제각기 자신의 수양과 학습을 통하여 축적되고 확대되어 최고의 경지에 이르는 것이라고 보았다. 天은 인간을 배제하지 않고, 인간사회의 운행의 근간을 이루는 개념이며, 인간과 자연, 하늘이 소통하고 합치되는 사회를 구성함으로써 완성되는 실천 개념으로 파악할 수 있다.

2. 人

孔子는 교육을 통하여 완성된 인간으로 나아감과 동시에 德이 충만한 세상을 구현할 수 있다고 보았다. 교육으로 모든 개인의 인격을 높임으로써 하늘의 이치를 이해하는 사람들이 세상에 넘치게 하여 인류사회가 德이 물 흐르듯 하는 세상을 꿈꾸었다. 그런 의미에서 孔子는 인간을 가장 귀하게 여긴

39) 論語, 憲問 37 : 子曰 不怨天 不尤人 下學而上達 知我者其天乎.

인도주의적 사상가라고 할 수 있으며, 인간관은 현실을 사는 인간을 대상으로 한 삶의 문제들에 천착하고 있다. 그는 신보다 인간을 먼저 생각하는 인도주의를 강조하였다. 번지가 仁에 대하여 묻자 ‘사람을 사랑하는 것’이라고 한 것이나, 知에 대하여 묻자 ‘사람을 아는 것’이라고 대답하였다.⁴⁰⁾ 이와 같이 孔子의 관심의 시작과 끝은 모두 ‘인간’에게 있음을 알 수 있다. 孔子의 인간관은 인간이 사회적 존재라는 점을 전제로 하고 있다. 인간됨은 사회적 맥락에서 파악하고, 사회적 상호작용의 과정에서 인간성을 축적할 수 있다고 본다는 점이다.

孔子가 추구한 인간관은 하늘의 뜻을 파악하여 숭상하며, 다른 사람에게도 하늘의 뜻을 실천하는 인간형이라고 할 수 있다. 여기서 하늘의 뜻은 세상이 착하고, 공평하고, 인간에게 널리 이로운 분위기가 순기능적으로 선순환하는 세상을 이룸이다. 사회구성원이 세상의 이치를 파악하여 정신적 가치와 사상이 조화로운 통합을 이루고, 자연을 망치지 않고 주변에게 거슬리지 않도록 스스로를 낮추어 화합하는 원리가 곧 하늘의 뜻이라고 볼 수 있다. 이렇게 주변과 조화롭게 동화하여 나아가는 것이 天命, 즉 ‘하늘의 뜻’이라면 그 뜻을 잘 실천하여 조화를 이루는 주체가 곧 孔子가 바라는 인간상인 것이다.

孔子는 중용적 인간을 강조하였다. 중용적 인간은 자리에 맞는 처신과 나눔과 배려등의 품격을 갖춘 자를 이룸이다. 부귀한 자리에 있으면 그에 걸맞는 행동을 하여 가난한 사람을 돕고 베풀며, 가난하고 천한 위치에 있으면 자신의 처지를 원망하거나 비굴하게 굴하거나 허세를 부리지 말고 절약과 착함으로 이를 극복하려고 노력해야 함을 강조하였다. 오랑케의 입장이 되었을 때에는 문화가 뒤떨어진 것을 솔직히 인정하고 겸허한 자세로 선진문화를 받아들여 문화발전을 위해 노력을 해야 하며, 어려운 처지에 있으면 막무가내

40) 論語, 顏淵 22 : 樊遲問仁 子曰愛人 問知 子曰知人.

로 벗어나려고 할 것이 아니라 차분히 순리대로 풀어나가야 함을 역설하였다. 중용적 인간은 처한 위치와 시간에 따라 항상 언음이 있으며, 누구를 원망하지 말고 때와 장소에 따라 하늘의 뜻이 무엇인지를 판단하여 행동함이 인간의 도리라고 하였다.⁴¹⁾

하늘의 뜻을 헤아리는 자는 자기의 마음과 남의 마음이 같기 때문에 이 마음을 실천하는 행위는 ‘자기가 하고자 하지 않는 바를 남에게도 하지 말라’⁴²⁾고 한 孔子의 말처럼 자기가 싫어하는 일을 남에게 시키지 않게 된다. 순리에 따라 판단하고 행동하면 자연스레 원리를 터득하게 되며, 이러한 원리를 터득한 사람은 항상 곧은 마음을 가지게 되고 행동 또한 바르게 되기 때문이다.

또한 본래적인 마음이 흔들리게 되거나 비뚤어지지 않고 곧바로 나타난 것을 直이라고 표현하기도 하였다. 直을 실천하는 것은 세상의 자연스러움을 받드는 것이다. 즉 나와 타인의 삶을 조화롭게 유지하고 발전시키는 것이다. 그럼으로써 정직하지 못하거나 사실을 왜곡하는 현실의 문제들이 자연스레 해소되는 바탕이 된다. 直은 불효와 사사로운 이익보다 하늘과 인간을 널리 이해하는 곧은 마음의 본바탕으로 인간의 도리이다. 인간이 마땅히 지켜야 할 도리는 인간이 가진 본래의 근성을 다시 복원시키기 위해 쉽 없이 추구해야 할 지표이며 그 실천원리가 곧 仁이다.⁴³⁾

3. 仁

孔子는 세상에서 가장 중심적인 가치를 仁으로 보았다. 논어에서 仁을 언

41) 이인석, 孔子 교육사상의 중용적 특성, 성균관대석사논문, 1997, 28쪽.

42) 論語, 衛靈公 23 : 己所不欲勿施於人.

43) 이동욱, 앞의 논문, 12쪽.

급한 횃수가 109회⁴⁴⁾이며 문답 또한 58편이 된다는 보고⁴⁵⁾가 있는 것을 보더라도 알 수 있다. 그러나 孔子가 仁을 구체적으로 개념화하여 언급한 적은 없다. 제자들에게 시간과 장소, 상황에 따라 구체적인 답변을 하는 방식으로 제자들을 교육하였다. 그러나 그 중에서 仁의 개념을 가장 확실하게 파악할 수 있는 것이 앞에서 언급된 것처럼 번지의 질문에 대한 답으로 ‘사람을 사랑하는 것’이라는 표현이다.

原憲이 孔子에게 ‘남을 이기려는 것, 자랑하는 것, 원망하는 것, 욕심내는 것처럼 이기심을 갖지 않는 것이 仁인가?’ 물었을 때 孔子는 ‘그런 이기심을 갖지 않는 것은 어렵고, 仁에 가까운 것이기는 하나 그것만을 仁이라고 할 수는 없다’⁴⁶⁾고 하였다. 남을 자신처럼 여기기 위해서는 남과 내가 같은 마음을 가지는 것이 仁을 실천하는 길임을 알 수 있다. 남의 마음을 헤아리는 노력과 자신의 마음을 다스려 주변과 일치시키려는 노력이 仁이 담고 있는 의미라고 할 수 있다.

仁은 세상이 순환하는 이치이며, 仁을 실천하고 仁이 넘치는 세상이 가장 바람직한 세상으로 여겼다. 타인과 내가 마음을 통하여 하나가 되는 세계를 天命 혹은 人道로 표현하였다. 天命은 인간이 세상에 나와 우주와 합치된 자연스런 품성을 체득하는 것이며, 人道란 삶의 과정에서 나타나는 다양한 사례에서 나타나는 개별화된 인간과 인간에게 영향을 미치는 대상과의 바람직한 상호작용 틀을 이룬다. 반면 仁이란 인간의 구체적인 행동원리를 이르는 개념이다.

孔子에게 仁은 인간성 완성의 영역이며, 세상이 존재하는 의미였다. 또 仁은 자신의 체험적 결과의 결정체이자 삶의 지표였다. 仁은 두 사람(二人) 이

44) 안중운, 孔子·孟자의 정치철학에 관한 연구, 고대박사논문, 1985, 72쪽.

45) 이경무, 공맹철학에 있어서 인과 그 이론적 전개, 전북대석사논문, 1988, 37쪽

46) 論語, 憲問 2 : 克伐怨欲不行焉 可以爲仁矣 子曰 可以爲難矣 仁則吾不知也.

상과의 상호작용의 과정에서 관계가 형성됨을 함축하는 의미로 보았다. 따라서 올바른 仁은 개별 인간의 집합으로 이루어진 인간사회 속에서 개인과 개인들의 상호작용을 통하여 공존하는 메커니즘으로, 그러면서도 개인의 존재와 의미가 극대화 된 가치로 본 것이다. 孔子 스스로 인의 개념을 구체적으로 체계화시켜 설명한 적은 없다. 그러나 仁은 상대방이 누구인가, 어떤 상황인가, 무엇이 올바른가를 상대적 진실의 기준에 따라 다양한 의미로 제시하고 있다.

仁은 孔子사상의 핵심이자 유교사상의 핵심이라고 할 수 있다. 仁은 본질적으로 인간본성의 내면적 바탕으로, 자신에게서 비롯되어 타인에게 전파되지만 결국 자신에게 돌아오는 영향력이다. 仁은 누구나 실천가능하며, 스스로의 행동으로 원할 때에 원하는 곳에서 행할 수 있는 실천원리이다. 생활하는 곳 어디에나 있으므로 실천하기 전에 항상 仁을 구하여 행동하면 仁者가 될 수 있으며, 仁者가 가득한 세상이 天命이 실현되는 세상이라고 할 수 있다.

孔子가 생활 지침으로서 仁을 강조한 것은 사회공동체가 天道를 인식하고 人道를 강조하는 풍토의 실현을 바랐기 때문이다. 인간이 마땅히 행할 지침으로서의 仁의 실천은 생활과정에서 실천하는 사람의 이익으로 환원됨을 믿었기 때문이다. 즉 실용적 측면에서도 仁의 실천이 세상의 작동원리로서 의미가 크다는 뜻이다. 이를 다음에서 확인할 수 있다.

사람이 仁하지 않으면 困窮에 오래 견디지 못하며, 安樂에도 오래 견디지 못한다.⁴⁷⁾

이 말은 곤궁함을 즐길 만큼의 깊은 경지의 자기 수양을 통하여 仁의 실천이 가을 의미한다. 거꾸로 말하면 仁을 실천하는 것이 얼마나 힘든 일인가를 역설하는 말임을 알 수 있다. 이러한 仁을 실현하는 것은 자신에게서 연유된

47) 論語, 里仁 2 : 不仁者 不可以久處約 不可以長處樂.

것이라고 하였다. ‘仁하는 것은 곧 사람의 도리이다’⁴⁸⁾고 인간이 살아가면서 필요한 역할임을 제시하였다. ‘仁이 멀리 있는 것인가? 내가 仁을 하려면 仁은 나에게 이른다’⁴⁹⁾고 함으로써 모든 사람의 마음에 달렸음을 간접적으로 암시하고 있다. 仁은 각자의 마음에 따라 언제 어디에서나 실천할 수 있으며 삶의 과정과 분리되지 않고 결합되어 실천되어야 함을 강조한다.

“...군자로서 仁을 버리면 어찌 명성을 이룩하겠느냐? 군자는 밥을 먹는 동안이라도 仁을 어기지 말고, 다급한 순간이라도 반드시 仁에 의거하고, 넘어지는 순간이라도 반드시 仁에 의해야 한다.”⁵⁰⁾

仁을 실천하기 위해서는 혼신의 힘을 다하여 자신을 단련하는 것은 물론 일상적인 생활의 과정에서 생활의 바탕으로 삼지 않으면 안 된다는 의미를 담고 있다. 孔子는 仁은 인간의 마음속에 함께 존재하는 것이어서 ‘단 하루라도 仁을 행하려고 애쓰는데 노력이 부족한 사람을 본 적이 없다’고 하여 인간은 누구나 행할 능력이 있음을 시사하고 있다.

孔子는 인간관계에서 자신의 특성을 상대에게 드러내고 상대방의 틈을 배려하는 것을 마음의 중심으로 삼아야 한다고 하였다. ‘나의 道理는 하나로 일관된다’⁵¹⁾면서 다음과 같이 설파한다.

자기를 다하는 것이 忠이요, 그와 같은 충실함을 바탕으로 상대방을 미루어 헤아리는 마음이 恕다.⁵²⁾

위에서 忠恕의 의미를 글자를 중심으로 해석해보면 忠은 中心을 합한 글자

48) 中庸 20 : 仁者 人也.

49) 論語, 述而 29 : 子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣.

50) 論語, 里仁 5 : 子曰 富與貴 是人之所欲也 不以其道得之 不處也, 貧與賤 是人之所惡也 不以其道得之 不去也, 君子去仁 惡乎成名 君子 無終食之間違仁 造次必於是 顛沛必於是.

51) 論語, 里仁 15 : 吾道一以貫之.

52) 論語, 里仁 11 : 盡己之謂忠 惟己之謂恕.

로서 자기를 속이지 않고 속마음을 다하는 것을 이르며, 이것이 곧 忠인 것이다. 다음으로 恕는 如心을 합한 글자로서 자신과 상대방의 마음을 일치시킨다는 의미로 풀이할 수 있다. 子貢이 孔子에게 ‘평생 지켜서 행할 수 있는 것을 한마디로 표현’하길 원하자 孔子가 ‘오로지 恕라는 말이 있다. 내가 원치 않는 일을 남에게도 강요하지 말라는 의미’라고 대답하였다.⁵³⁾ 이처럼 恕는 내 마음에 없는 일은 다른 사람도 싫어할 수 있으므로 배려하라는 의미이다. 자기 자신의 마음이 곧 상대방의 마음이고 자신에게 관대한 만큼 상대방에게도 관대한 것이야 말로 仁을 실천하는 경로라는 뜻이다.

곧고 바른 마음을 사용하는 것이 忠이라면 자신에게 베풀듯 타인에게도 베푸는 것이 忠恕의 실천방법이다. 忠은 자아의 진실한 상태이며 恕는 자아의 진실된 상태를 넓히어 남을 동정하는 일이므로 恕는 곧 忠의 바탕 위에서만 실현되는 것이라고 할 수 있다. 자신을 바탕으로 남을 판단하기에 신중함이 있어야 하고, 타인을 대하는 과정에서 자신의 허물을 직시하여 반성적 태도를 가지는 것이 곧 仁의 실천방법인 것이다.

孔子는 무엇보다 바른 인간을 그 인식과 이해의 대상으로 삼고 인간에 대하여 생각했다. 孔子는 인간들이 올바른 가치를 추구하여 실천하는데 앞의 의미를 두었다. 인간은 누구나 착한 성품을 가지고 태어나며, 행위의 도덕적 근거를 착함(仁)에서 찾는 도덕적 존재이다. 이처럼 착함을 지속적으로 유지하기 위해서는 태생적 본성인 仁을 잘 유지하고 다스리기 위한 깨달음(道)을 지속적으로 구하고 인간 상호간에 교육의 기회를 강화하여야 하는 것이다.

제2절 교육의 내용

53) 論語, 衛靈公 23 : 子貢問曰 有一言而可以終身行之者乎 子曰 其恕乎 己所不欲 勿施於人.

1. 교육목표

가. 전인적 인간상의 구현 - 君子 양성

孔子는 인간에 대한 무한한 신뢰를 가진 인도주의적 사상가였다. 그는 몸과 마음에서 여러 가지 능력을 두루 갖추어야 훌륭한 인간이 될 수 있다고 여겼다. 몸이 건강하게 관리하고 일상생활에서 지혜로운 삶을 강조하였다.

군셈과 힘셈은 차이가 있다. 대개 용기가 있고 힘이 센 신정을 군센 사람이라고 생각하지만 다르다. 군셈은 大義를 위하여 자신을 버릴 수 있는 용기를 의미한다. 군센 德이 있는 사람이 자신의 몸과 마음을 大義를 위하여 내어줄 수 있는 것이다. 남을 이겨야 한다는 욕심이 지나치면 德이 왜곡되므로 군셈이 아니게 된다. 인간은 마음이 곧아야 몸 또한 바르게 된다. 올바른 품성은 세상을 능히 여유롭게 대처할 수 있으므로 두려울 것이 없다. 이치에 맞게 곧으며 웅졸하지 않은 사람이 참된 인간이라고 보았으며, 그러한 사람은 德과 仁을 갖춘 君子라고 일컬었다.

군자라는 말은 詩經·書經에 가장 먼저 등장하는데 여기에서의 의미는 사회적 지위를 나타내었으나, 孔子에 이르러서는 개인의 품성을 가리키게 되었다. 즉 군자의 본래 뜻은 임금의 아들이었으나, 그 뜻이 확대되어 귀족을 가리키는 말이 되었는데, 군자란 말이 지위와 상관없이 품성을 지칭하게 된 것은 孔子가 有敎無類說을 제창하여 재능이 뛰어난 자를 군자라 일컫고, 그 제자들의 출신이 무엇인지 묻지 않는데서 시작되었다. 이와는 반대로, 孔子에게 있어서 경계하여 할 대상은 소인이라는 인간을 통해서 나타나는데, 이러한 소인과의 대비를 통해 孔子가 추구한 군자를 보다 자세히 알 수 있다. 君子

가 德을 생각한다면, 소인은 편안함을 생각한다. 君子는 道가 자신으로부터 말미암음을 터득한 자로서, 道를 밝아 上達하여 聖인이 되고자 하는 인물임을 알 수 있다. 孔子는 이상적인 인간상으로서 군자를 仁의 구현자로서 ‘언제나 인을 떠나지 않는 자’라고 했다⁵⁴⁾. 다시 말하면 인간의 본질인 仁을 개인적·사회적으로 실현하려고 노력하는 修己·治人하는 자이다. 그러므로 군자란 사회생활을 하는데 자기의 입장보다는 남의 입장을 먼저 고려해주고, 심성의 계발과 인격도야에 부단히 하고 仁德을 갖추고, 道를 품어 행하여 사회에 기여하는 자세를 가진 자를 말한다. 군자는 본래 협동심이 많고 온화하며 당과 성이 없고 파벌을 조성하지 않으며 인격이 확고하기 때문에 위기에 처해서도 태연자약하고, 죽음도 두려워 하지 않는다. 어디까지나 군자는 보다 넓고 보다 높은 차원에서 인도를 천하에 구현시키기 위해서 원리의 주재자가 되어야 하는 인물로 정의하였다.⁵⁵⁾

孔子는 이러한 군자가 되기 위한 덕목으로 세 가지 요소를 들었다. 군자는 仁者가 되어야 하고, 知者가 되어야 하고, 勇者가 되어야 한다. 그래서 孔子는 ‘仁者는 근심하지 아니하고, 知者는 의혹되지 아니하며, 勇者는 두려워하지 않는다’면서 仁·知·勇을 겸비하여야 군자가 될 수 있다고 하였다. 그러므로 군자는 덕을 언제나 하나의 이념으로 생각하고 仁·知·勇의 덕을 반드시 갖추어 자부심과 긍지를 지닌 인격을 가지고 품위를 잃지 않으며, 항상 衆人을 일깨우며 앞서 나가는 마음을 가져야 한다는 것이다. 이러한 군자가 세상에 가득한 사회를 만드는 것이 곧 孔子교육의 핵심이라고 할 수 있다.

나. 사회적 인간상의 구현 - 救世濟民

54) 論語, 里仁 11 : 子曰 君子懷德 小人懷土 君子懷刑 小人懷禮.

55) 권남희, 孔子의 교육사상과 교육방법에 관한 연구, 부산교대석사논문, 2005, 11쪽.

孔子는 禮를 매우 중시하였다. 예법을 익혀 일상생활의 안정과 사회적 안정을 일치시키는 키워드로 禮를 제시하였다. 이를 바탕으로 仁을 결합시킴으로써 개인의 일상생활과 집단으로서의 사회적 생활을 지배하는 개념으로 삼고자 하였다. 개인과 집단의 삶을 지배하는 토대로 정신적 평화를 의미하는 仁은 매우 안정적인 사회질서의 유지에 매우 필요한 전제라고 할 수 있다. 예법을 터득한 뒤 다시 仁을 얻어야 비로소 仁과 禮가 조화를 이루는 것이다.⁵⁶⁾ 孔子는 현실 속에서 예를 지켜 질서를 확립하고 지적인 분별력으로 자신의 역할을 수행하면서 점차 仁을 실현하여 정신적이고 인격적인 완전성을 갖추도록 하였다.

仁은 자칫 경쟁에 빠져 질서를 허물게 되는 인간사회의 모순을 극복하고자 禮를 강조하게 되었다. 예는 인간사회의 질서요 규칙의 역할을 한다. 사회생활을 통하여 禮를 터득한 사람은 바람직한 인간으로서 대접을 받는다. 孔子의 교육목표는 일차적으로 사회적 인간상을 확립할 수 있는 禮를 확립하는 것이었다.

우선 禮의 근본은 인간관계에서 찾았다. 인간관계는 부모와 자녀, 임금과 신하, 남편과 아내, 형과 동생, 친구관계의 다섯 가지 유형으로 분류하였다. 孟子는 이 다섯 가지 유형의 인간관계를 원만하게 유지하는 원리를, 부모와 자녀의 관계에서 親, 임금과 신하의 관계는 義, 남편과 아내의 관계는 別, 연장자와 연소자의 관계는 序, 친구관계는 信을 지키는 것이라고 하였다.

부모와 자녀의 관계인 親은 ‘하나 됨’을 의미하며, 분리될 때 느끼는 고통을 전제로 관계가 성립된다. 부모가 자식을 낳거나 자식이 아플 때 느끼는 고통은 부모가 사망할 때 자녀가 느끼는 고통과 매한가지로 하나에서 분리될 때에 필연적으로 발생하는 떨어지는 아픔인 것이다. 부모와 자식 사이의 마

56) 이기동, *도올논어 바로보기*, 동인서원, 2001, 172쪽.

음은 물리적인 분리의 고통을 수반하게 되는 사이이다. 사회생활이 힘들고 복잡할수록 서로 단결력을 높이려는 인간관계를 유지하여야 하고 부모와 자녀의 사이도 더욱 긴밀하게 유지해야 하는 것으로 보았다.

임금과 신하, 윗사람과 아랫사람 사이에서 지켜야 하는 義란 仁을 실천하는 구체적 행동원리이다. 임금과 신하로 상징되는 계급과 계층, 역할과 직무 사이에서 개인은 맡은 일과 역할에 충실할 때 불화가 일어나지 않고 화목한 사회적 분위기를 조성할 수 있다. 상하와 직분의 관계들은 나름대로 사회적 필요에 의하여 성립되었다고 할 수 있다. 사회의 집단이나 집단 내 조직을 운영하는 방법으로 처한 상황에서 필요에 의하여 만들어진 관계망이 곧 그것이다. 그렇다고 그것이 인간의 가치를 결정하는 척도가 되는 것은 아니다. 인간의 가치를 결정하는 것은 仁과 禮를 실천하며 사회적으로 유용한 사람의 역할을 하는가에 따라서 결정되는 것이기 때문이다. 이러한 필요에 따라 맺어진 관계가 곧 義다. 따라서 상하관계에서 義가 있음을 자각하면, 상급자는 하급자의 인격을 늘 존중하며, 하급자는 상급자에게서 경륜과 지식은 물론 필요한 여러 기술을 배움으로써 상급자의 반열에 오를 수도 있다. 그러므로 義를 지키는 것이 상하관계를 유지하는 데 있어서 가장 중요한 도리가 된다.

남편과 아내 사이는 사실 너무나 가까운 사이라서 분별이 문제가 될 수 있는 사이이다. 남편은 아내와 다른 여자를 대할 때 구분해서 대하여야 하며, 아내 또한 남편과 다른 남자를 대하는 태도에 다름이 있어야 한다. 이와 같이 남편과 아내가 상대방에 대할 때 구분하여 마땅히 지녀야 할 태도를 別이라고 하였다. 부부사이엔 서로 다른 남녀가 만나서 이루어지지만 맹목적이고 무조건적으로 맺어지는 관계이기 때문에 인간적으로 소홀하거나 원칙이 없는 생활로 이어질 수가 있다. 무원칙하고 서로 존중하지 않는 부부관계는 서로

다른 개체인 인간 본성을 간과한다는 점에서 바람직하거나 건강한 부부관계라고 볼 수 없을 것이다. 진정 바람직하고 건강한 부부관계는 남녀의 역할을 나누지만 서로 존중하고 ‘둘이 함께’ 가정을 이룬다는 느낌이 들어야 할 것이다. 이렇게 각자 남편은 아내를, 아내는 남편을 仁을 통하여 배려하면서 자신의 역할을 찾아 가정의 안정을 이루고 나아가 사회의 평화로움에 기여하는 것을 別이라고 할 수 있다.

나이 든 사람과 젊은이는 세월의 크기만큼이나 살아온 날과 살아갈 날이 반비례하기 마련이다. 사회공동체는 남녀와 노소가 함께 구성하는 사회이다. 이 속에서 젊은이는 노인이 사회적 업적을 존중하고 그들의 노력 덕분에 보다 나은 사회적 이익을 누리는 사람들이다. 따라서 노인들에게 다양한 기회를 양보하는 것이 세상의 이치에 맞다. 반면 노인들은 아직 완성되지 않은 젊은이들의 삶에서 느껴지는 부족함을 탓하는 것이 아니라 그들의 기개와 용기를 칭찬함과 동시에 지나침을 나무라고 절제를 권하는 지혜가 필요하다. 이와 같이 세월의 차이에도 불구하고 서로를 배려하고 지원하며 양보하는 것을 序로 표현하였다. 序는 힘의 강약이나 나이의 많고 적음에 따라 서로 상대를 위하여 양보하고 자신의 위치를 물리는 것을 뜻한다. 이러한 과정은 仁이 바탕이 되지 않으면 안 된다. 어른을 보면 먼저 인사하고, 아랫사람을 보면 격려를 함으로써 존중과 미덕이 생겨 사회가 더욱 공고해지는 원리인 것이다. 이렇듯 序는 나이 든 사람과 젊은 사람이 순서를 가리면서 사회적 관계를 맺는 이치이다.

친구 사이에는 믿음의 있어야 하며, 이 믿음은 태어나면서부터 생긴 것은 아니다. 한 사회에서 살아가면서 맺어진 사회적 관계망이 곧 친구사이이며 이는 믿음으로 엮어지는 것이다. 이러한 믿음을 信이라고 하였다. 信은 人과

言으로 이루어진 점에서 알 수 있듯이 사회생활 속에서 사람 사이에서 생기는 언어를 비롯한 소통망이라고 할 수 있을 것이다. 친구 사이의 우정은 때론 목숨과 맞바꿀 정도로 깊고도 큰 믿음을 필요로 한다. 이처럼 강한 우정은 이익이 되는 것은 친구에게 양보하고 불리한 것은 자신이 담당하는 정도의 높은 믿음을 전제로 이루어지는데 그 전제가 곧 仁이라고 할 수 있다. 仁이 전제된 믿음은 어떤 강한 힘도 이길 수 있고, 어떤 불리함도 함께 해결할 수 있는 용기를 주는 것은 물론, 목숨을 대신할 수 있는 믿음이 생기는 원천이라고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 사람과 사람 사이의 관계망을 잘 결속시키고 유지시켜 사회적 결속력과 자연스러움을 결정하는 원천이 親, 義, 別, 序, 信의 다섯 가지이다. 이 다섯 가지 원천은 仁이 바탕이 되어 함께 결합될 때 보다 자연스럽고 인간에게 널리 이롭게 작용하게 된다. 사회가 보다 건강하고 평화롭게 유지되는 것은 물론 개개인 모두에게 살만한 세상으로 여겨지게 작용하는 것들은 사회구성원들이 각각 자신의 분수와 본분에 맞는 역할을 親, 義, 別, 序, 信의 원리에 맞게 능동적으로 할 때 가능하다고 할 것이다. 이를 中庸에서는 ‘모든 인간이 공통적으로 지켜야 하는 도리’란 의미에서 五達道라고 하였다.⁵⁷⁾ 五達道는 사회공동체에 속하는 모든 인간이 각자 자신의 몫을 다하고, 사회를 위하여 양보하고 배려하는 ‘어진 마음’의 총화이자 禮이다. 孔子는 禮가 곧 사회질서의 근본적 바탕이며 개개인의 생활 실천지침이라고 여겼다. 禮를 배우고 가르쳐 세상의 모든 사람들이 군자의 삶을 살도록 애쓰는 것이 화평세상의 길이요 하늘의 뜻을 실천하는 것이라고 믿었다.

孔子가 태어난 시대는 봉건사조가 몰락하는 시대였다. 봉건왕조가 몰락한

57) 中庸, 30 : 天下之達道五 所以行之者三 曰君臣也 父子也 夫婦也 昆弟也 朋友之交也 五者.

것은 자신을 던지고 대의를 위하여 헌신하는 修身齊家하는 제후들이 부족하였음을 의미한다. 사적 탐욕과 이기심을 물리치고 군자들이 많이 배출하여 사회의 기운을 회복하지 않으면 안 된다는 생각을 하였다. 孔子는 왕조의 재건이 사회혼란을 막을 수 있고, 자신을 던져 백성을 생각하는 군왕이라면 사회적 화평을 이룰 수 있다는 믿음을 가졌다.

孔子는 '만약 나를 등용하는 사람이 있다면 나는 그 나라를 동쪽의 주나라로 만들겠다'⁵⁸⁾고 하였다. 그는 이러한 사회질서의 회복은 지배계급의 修身에서 출발해야 한다고 했기 때문에 교육은 바로 대학에서 말한 백성들을 새롭게 하고 지극한 선에 머물게 하는 것이 그의 의 수단이 되는 것이다. 즉, 孔子는 먼저 개인의 인격과 학문을 완성시킨 다음 그 덕을 온 세상에 확충시켜 나감으로써 세상의 평화로운 질서를 회복하려 하였다. 그 때문에 孔子는 교육에 있어 우선 자신의 修養을 완성시킨 다음 다른 사람도 올바르게 이끌어 준다는 '正己正人'을 강조하였다. 그리하여 孔子는 무엇보다도 개인의 학문과 修身을 하는 것이며 修身은 齊家로 이어지고 다시 治國平天下로 연결되는 발전적 관계에 놓여 있다. 따라서 修身을 治人이 되기 위한 공부라고 한다면, 治人은 곧 이상적 사회의 실현을 이루는 것이다. 따라서 孔子의 外在의 교육목표는 어떤 의미에서는 仁道教育을 통하여 유능한 정치적 인재를 배출하려는 데 있다고 볼 수 있다. 孔子의 정치이상인 봉건질서의 회복이란 곧 귀족적인 사회질서의 재건을 뜻한다. 귀족사회에 있어서는 귀족이 정치적 지배계급일 뿐만 아니라 교육과 학문의 대상도 귀족에 국한되게 된다. 이처럼 孔子의 정치의식에는 계급적인 성격과 보수성이 농후하다. 그러나 교육에 있어서 孔子는 모든 계급적인 한계를 무시 했었다. 그것은 누구나 올바로 교육

58) 論語, 陽貨 5 : 公山弗擾以費畔召 子欲往 子路不說曰 末之也已 何必公山氏之之也 子曰 夫召我者 而豈徒哉 如有用我者 吾其爲東周乎.

을 받아 德을 닦고 학문을 이룩하기만 하면 지배 계급으로 오를 수 있었음을 의미한다. 즉 孔子의 政治思想은 보수적이지만 그의 教育思想은 매우 진보적이었다고 말 할 수가 있을 것이다. 孔子는 교육에 있어 신분이나 자질에 차별을 두지 않고 모든 사람들을 교육의 대상으로 삼았음을 공언하였다. 孔子가 신분의 귀천이나 가난하고 부한 것, 심지어는 그의 과거 행위나 자질도 따지지 않고 모든 사람을 가르치려 하였던 것은 그의 이상 실현을 위한 것이었다. 봉건사회를 올바르게 이끌어갈 되도록 많은 인재를 길러내고, 또 제자들은 통하여 온 천하에 영원히 자기의 이상을 심어 놓으려는 뜻이 있었을 것이다. 그가 이러한 정치 인재 양성을 통한 정치 이상을 실현하고자 한 것은 궁극적으로 교육을 통해 훌륭한 지도자를 양성 시켜 당시 어지러운 사회를 안정시키고 백성을 위한 안정된 사회가 되길 꿈꿨다. 따라서 사회적 측면으로서의 孔子의 교육목표는 救世濟民이었다.⁵⁹⁾

2. 교육 내용

가. 德性 함양

德은 하늘이 세상의 모든 사람에게 내린 것⁶⁰⁾으로 知는 이것을 아는 것이고, 仁은 이것을 실천하는 것이며, 勇은 이것을 힘쓰는 것이다. 이것들은 天下와 古今에 함께 지녀야 할 이치이므로 三達德이라고 하였다. 따라서 三達德이 없으면 인간관계에서 지켜야 할 행동원리인 五倫을 제대로 행할 수 없게 된다. 인간은 누구나 三達德을 가지고 있기 때문에 본성이 밖으로 나오면

59) 이영란, 孔子의 교육방법 연구, 경희대석사논문, 2008, 37쪽.

60) 論語, 述而 22 : 子曰 天生德於予.

어떤 모습으로 밖으로 나오는 것인지 탐구하여 그 행동을 반복적으로 따라하면 잃었던 본성을 되찾게 된다는 것이다.⁶¹⁾

인간의 본성은 마음속에 존재하는 삶의 의지이며 생명의 원천이다. 이것은 인간의 삶이 지속되는 한 끊임 없이 반복되고 지속된다. 사람마다 생명의 원천으로서 가지고 있다는 점에서 본성은 개별적이기도 하지만 전체적이라고 할 수 있다. 개별 인간이 가진 본성을 性이라고 하며, 개별 인간의 집단적 전체성을 天命이라고 한다.

性은 마음(心)과 삶(生)이 결합된 언어로 ‘살려는 마음’ 혹은 ‘살려는 의지’를 의미한다. 그런 의미에서 性은 모든 만물에 주어진 삶의 원천이라고 할 수 있다. 그런데 性은 객관적이지가 않아서 일정한 수준에 오른 君子가 아니고서는 그 정도를 인지하여 실천하지 못한다. 그래서 孔子도 제자들에게 性을 거의 언급하지 않았다. 하지만 다른 사람들이 가진 性을 관찰하여 객관화함으로써 상황과 사람에게 적절한 수준을 체득하는 것을 지혜라고 할 수 있다.

종종 생활에서 구체적인 문제에 봉착한 경우 당황할 수 있지만 자신의 性에 따라 결정하면 된다. 자신의 性에 따라 결정하는 방법은 周易의 점괘 방법도 해당된다. 점이 지시하는 방법을 선택하는 것이다. 점에서 나타난 결과는 性이 지시한 것이고, 性은 문제해결의 방향으로 해석할 수 있기 때문이다. 하나의 상황에서 행동할 원리로서의 괘의 지시를 읽으면 그것을 통하여 당시 상황에서의 性의 작용을 파악한다. 그리고 다른 상황에서 나타난 괘의 지시는 그 상황에서의 性의 작용인 것이다. 이러한 상황이 반복되면 나중에는 괘의 지시 없이도 예측이 가능하고, 해당 상황에 맞는 性을 알게 된다. 이와 같이 반복되는 학습을 통하여 性의 실천과 하늘의 입장을 이해하여 하늘의 작

61) 中庸：天下之達道五 所以行之者三. 智仁勇三者 天下之達德也 所以行之者一也.

용을 알 수 있게 된다. 이러한 학습과정이 곧 德의 축적과정인 것이다.

德은 본성이 나타나지만 실천하기는 어렵다. 사람이 성장하면 자기중심적이고 이기적인 욕망이 생겨서 덕을 발휘하지 못하게 하기 때문이다. 지하수가 솟아날 때 진흙이 섞여 흙탕물이 되는 경우에 비유하면, 지하수는 본성에 해당하고, 진흙은 이기적인 마음이나 생각이고, 흙탕물은 욕망의 덩어리에 해당한다고 볼 수 있다.⁶²⁾ 따라서 흙탕물에서 진흙이 가라앉으면 맑은 물로 되살아나듯 인간의 이기심이나 자기중심적인 생각을 버리면 德은 다시 밝은 본성을 드러낸다고 볼 수 있다. 하지만 흙탕물이 어느 날 갑자기 맑은 물이 되지 않듯 德이 하루아침에 이루어지는 것은 아니다. 진흙이 가라앉으면 맑은 물이 된다는 사실은 알지만 진흙물을 거르거나 흐르지 않도록 하는 노력이 필요하듯이 아무리 좋은 말을 듣고 행동하여도 내 것으로 만들지 못하면 아무런 소용이 없다. 좋은 말이나 행동을 보면 본받아 자기 것으로 만들려는 노력을 하고, 나쁜 말과 행동을 보면 자신을 돌아보고 반성하여 욕심을 없애야 덕을 만들 수 있다는 것이다. 이러한 과정의 반복을 통하여 마음을 닦고(修身), 욕심을 버리고 본성을 실천하다 보면 하늘의 뜻(天命)을 체득하여 德을 높이게 되는데 이렇게 맑은 마음을 채우는 과정을 正心이라고 하였다.⁶³⁾

君子는 德을 소중히 여기는 사람이다. 세상의 많은 이치와 바탕을 이해하는가 하면 일어나는 문제의 해결에 많은 능력과 지혜를 갖춘 사람으로 자신을 끊임없이 단련하는 사람이라고 볼 수 있다. 수많은 사람들 중에서 상당히 높은 수준에 도달한 사람이다. 孔子는 군자를 만드는 것을 교육의 목표로 삼았다. 德을 바탕으로 仁을 갖춘 도덕적으로 성숙한 인간이 君子이므로 君子를 많이 길러내는 것이 교육적 과제였다.

학문을 하는 데는 이미 배운 것을 충분히 익히고 그로부터 미래에 대한 새

62) 이기동, 유교와 인격교육, 종교교육학연구 제2권, 한국종교교육학회, 1996. 14쪽.

63) 이기동, 민족정기론, 경산대학교출판부, 1995.

로운 사고, 새로운 삶의 방법을 개척해야 한다. 學과 思는 경험과 이성이 협동함으로서 참된 인식이 성립하듯이 學과 思는 협조되어야만 새로운 발전이 가능하다. 이러한 學과 思의 이상적인 결합이 仁을 추구하는 방법이며, 이를 통하여 학문을 널리 배워서 견문을 넓혀야 한다. 그러나 아무리 박학하여도 뜻이 견실하지 않으면 실천력 없는 학문이 되기 때문에 도리에만 뜻을 두지 말고 가까운 곳부터 생각하면 실제로 겪은 비근한 과정의 해결을 보게 된다. 그러므로 仁은 자연히 그 가운데에 있는 것이다. 결국 學과 思의 결합은 도덕적 지식을 즐기는 수준까지 보장하는 방법적 원리로서 그것은 仁의 실현을 가능케 하는 德育의 주요한 방법이라 할 수 있다. 孔子가 지식의 획득보다는 마음과 몸가짐의 수양을 더 중요시하는 그의 학문 태도는 다음의 구절에서 잘 나타나 있다.

道義에서 벗어나는 것과 학문을 게을리 하는 것과 정의를 듣고도 실행치 못하는 것과 착하지 않음을 고치지 못하는 것이 항상 내가 두려워하는 것이다.⁶⁴⁾

이러한 孔子의 태도는 궁극적으로 진리의 탐구와 실현에 목표를 두고 있는 것이다. 그러므로 孔子는 명면하면서도 배우기를 좋아하고 자신의 부족함을 보충하기 위하여 매사 물기를 좋아하는 것이 학문하는 사람의 기본 태도라고 보았다. 물기를 좋아한다는 것은 학습에 열정적이고 지속적으로 진보하는 학습태도이며, 이러한 태도가 학문의 태도이다. 孔子는 올바른 교육을 위하여 무엇보다도 필요한 것을 “道에 뜻을 두어, 德을 지키고, 仁에 의하여, 藝를 즐긴다.”⁶⁵⁾ 는 말로 표현함으로써 학문하는 방법을 일목요연하게 제시하고 있다. 학문을 함에 있어서는 먼저 뜻을 세워야 한다. 道에 뜻을 두면 곧은 삶

64) 論語, 述而 3 : 子曰 德之不修 學之不講 聞義不能徙 不善不能改 是吾憂也.

65) 論語, 述而 6 : 子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝.

을 살게 되며, 德을 지키면 道가 마음에 새겨져서 나날이 새로워지고, 仁에 의지하여 순수한 마음이 되면 사욕과 물욕이 사라진다. 그리고 藝로 심심을 단련하면 마음이 안정되어 올바른 수양을 할 수 있다고 보았다. 孔子는 글을 널리 배워 禮로써 제약하면 道에서 어긋나지 않을 것이라고 君자의 학문적 자세를 지적하고 있다. 道란 사람으로서 마땅히 걸어가야 할 길이며 仁의 법칙이다. 따라서 孔子의 교육목적은 근본적으로 이 도를 추구한 학문에 있다고 할 수 있다.

孔子는 배움의 문제가 단순히 학문을 연구하는 것에 그치지 않고 진실한 행위와 도덕이 따라야 한다고 강조하였다. 어진 사람을 대할 때에는 좋은 그램을 대하듯 하고, 부모를 섬기는 것은 온 정성을 다하여야 한다고 하였다. 또 임금은 몸을 바쳐 섬기고, 벗과 사림에서 믿음이 있다면 비록 배우지 않았어도 배운 것과 같음을 강조하였다. 그리고 학문은 德과 함께 균형적으로 발전해야 함을 강조하면서 六言六弊를 들었다. 착해도 배우는데 게으르면 어리석게 되고, 알아도 배우지 않으면 방탕하게 되며, 신의가 있어도 배움이 없으면 남을 해치게 된다. 곧아도 배우지 않으면 성급하고, 용감해도 배우지 않으면 난폭하며, 강해도 배움이 없으면 과격하다는 것이다. 훌륭한 덕을 갖추었어도 그것을 뒷받침할 학문을 닦지 못하면 오히려 폐단을 낳는다는 것이다. 학문을 통하여 각각의 덕목을 반복적으로 성찰하면서 학습함으로써 君자의 길을 걸을 수 있다고 보았다. 그리하여 學과 思가 함께 수련되어야 함을 주장하였다.

배우기만 하고 생각하지 않으면 어둡고, 생각만 하고 배우지를
아니하면 위태로우니라.⁶⁶⁾

여기에서 思는 , 思惟, 學은 사실에 대한 경험이다. 많은 상황이 발생하면

66) 論語, 爲政 15 : 子曰 學而不思則罔 思而不學則殆.

思惟를 거쳐 종합하고 단련시켜 지식으로 축적해야 한다. 그렇지 못하면 잊어버리거나 사장되어 사라지게 된다. 그러므로 배우기만 하고 생각하지 않으면 잊게 되는 것이다. 또 주관적인 사유과정만 있고 사실상 실제 경험이 없으면 실현가능성에 확신이 없는 것이므로 생각만 하고 배우지 않으면 위태롭다고 한 것이다. 다시 말하면 배우기만 하고 사색하지 않는다면 진정한 이치를 파악할 수 없고, 사색만 하고 배우지 않는다면 좁은 시야에 사로잡혀 학문은 위태롭게 된다는 것이다. 이는 배움과 사색의 두 가지가 어느 한 쪽으로 치우침이 없이 균형을 이루며 발전되어야 함을 강조하여 학습자로서 가져야 할 바람직한 학습태도를 제시하고 있다. 그럼에도 불구하고 孔子는 사색과 탐구는 학문의 필수조건이어서 밤낮을 가리지 않고 사색만 하여도 무익하긴 하지만 배우는 길밖엔 없다고 말하였다.

“내가 전에 종일토록 먹지 아니하며 밤새도록 자지 아니하며 사색해 보았으나 배우는 것만 못하더라.”⁶⁷⁾

사색과 탐구가 배움만 같지 못함을 깨달고 또한 느끼게 된 것은 求道를 위하여 먹지 않고 자지 않고 생각한 결과이다. 배워야 사색도 얻어지며, 사색이 있어야만 창조의 길도 이루어질 수 있음을 말한 것이다. 사색과 배움의 관계는 상호보완적인 관계로서 그 하나가 돋보임으로써 다른 하나를 더욱 두드러지게 하는 상관관계를 이룬다. 즉, 學은 객관적 사실을 탐구하는 것이고, 思는 주관적인 입장에서 사색을 통하여 이해하고 자기 나름대로의 체계를 세우는 과정을 말한다.⁶⁸⁾ 學과 思는 학문의 과정이요, 德性의 훈련과정이라고 할 수 있다.

孔子는 스스로 ‘배우기를 싫어하지 않고, 가르치기를 게을리 하지 않는 사

67) 論語, 衛靈公 12 : 子曰 吾嘗終日不食 終夜不寢 以思 無益 不如學也.

68) 장윤경, 孔子의 전인교육사상 연구, 성균관대석사논문, 2004, 35쪽.

람'이라고 했다. 孔子는 자신이 스스로 완성된 인간임을 자처하지 않고, 항상 진리에 대하여는 탐구하는 입장임을 보여주었다. 葉公이 子路에게 孔子의 인물됨을 물었을 때 子路가 대답하지 않았다는 말을 듣고 孔子는 다음과 같이 말하였다.

그는 마음이 분발하면 밥 먹는 것도 잊고, 理致를 깨달으면 즐거워 근심을 잊어 늙음이 장차 닥쳐오는지도 몰랐다.⁶⁹⁾

스스로 자신을 평하여 먹는 것을 잊고, 늙음마저 모를 만큼 孔子는 학문에 대하여 깊은 정열을 가졌음을 자부하고 있다. 한편으로는 孔子는 스스로 자신을 낮추어 다음과 같이 표현하고 있다.

나는 나면서부터 저절로 道를 깨달은 것이 아니라 옛 것을 좋아하여 부지런히 찾아 배워 알게 된 사람이다.⁷⁰⁾

이처럼 학문에 대하여 열정을 지녔었고, 배움에 대하여 부지런히 힘썼던 孔子는 진정 학문을 사랑하고 즐겼던 好學者였다. 孔子는 자신이 단순한 多學而識之者가 아님을 학문을 하는 태도에 대하여 겸사의 표현을 하였으며, 이치를 알지 못하고 함부로 행동하는 경솔함을 경계하였다. 또 孔子는 “道를 아는 자가 좋아하는 즐거워하는 자만 못하고, 좋아하는 자가 즐거워하는 자만 못하다”⁷¹⁾ 라고 하였다 학문을 하는데 있어서는 진리를 탐구하는 의욕을 갖는 것도 좋지만 더욱 바람직한 자세는 진리를 탐구하는 일 자체를 좋아하는 것이고, 가장 좋은 것은 그 일을 즐기는 것이라고 가르친 것이다. 그러기에 孔子는 ‘배움에 싫증나지 않고 가르침에 지치지 않는 ‘위대한 스승이’ 孔子 자신이 학문을 중요시했는지는 논어의 첫 구절에 잘 나타나 있다.

69) 論語, 述而 18 : 其爲人也 發憤忘食 樂以忘憂 不知老之 將之云爾.

70) 論語, 述而 19 : 我非生而 知之者 好古敏而 求之者也.

71) 論語, 雍也 18 : 知之者 不如好之者 好之者 不如樂之者.

배우고 따로 익히면 또한 기쁘지 아니한가?72)

배움의 과정 學과 배운 후 수시로 복습하고 반복하는 과정인 習에서 마음에 얻는 바가 있게 되면 기뻐하게 된다는 말이다. 배우기를 그치지 않으며 배우는 가운데서 희열을 느껴 자연스럽게 그만둘 수 없었던, 孔子의 학문에 대한 마음가짐을 잘 알 수 있다. 孔子가 지니고 잇는 학의 관념을 나타내기에 가장 충분한 것으로 孔子가 顏淵을 칭찬한 말보다 더 좋은 것은 없다.

哀公이 제자 중 누가 가장 학문을 좋아하는가를 물었다. 孔子는 이렇게 대답하였다. 안회란 이가 있어 학문을 좋아하였는데, 성념을 다른 데로 옮기지 않으며, 두 번 잘못을 저지르지 않았다. 불행히도 그는 명이 짧아서 죽고 말았다. 이제는 없다. 학문을 좋아하는 이를 아직까지 본적이 없다.73)

孔子는 제자 중 오직 顏回만이 학문을 좋아한다고 칭찬하였다. 그러나 그가 말한 好學이란 성념을 남에게 옮기지 말고, 두 번 잘못을 저지르지 않는다는 것을 가리켜 말한다. 이것은 분명 지식과는 관계가 없음이 뚜렷하다. 그것은 전부가 德을 발전시키는 일인 것이다. 그렇다면 孔子의 마음속에서 생각한 學은 進德하는 노력을 가리키는 것이다. 進德이란 이미 달성된 德을 중시하지 않고, 부단히 향상하려는 의지를 중시하는 것을 말한다. 그러므로 孔子가 學을 말 할 때, 특별히 ‘부단히 향상 발전한다.’는 의미에 주목한 것이다.

나. 情緒 涵養

72) 論語, 學而 1 : 學而時習之 不易說好牙.

73) 論語, 雍也 2 : 哀公問弟子孰爲好學 公子對曰 有顏回者好學 不遷怒 不二過 不幸短命死矣 今也則亡 未聞好學者也.

德性교육은 인간의 감성을 순화하는 영역이며, 그 요소는 禮樂을 중심으로 하는 문화교육이 중심을 이룬다고 볼 수 있다. 禮樂을 통한 감성의 순화는 이들 기능을 반복적으로 수련함으로써 이루어지며, 이 과정이 곧 德性の 품격을 높이는 과정이라고 할 수 있다. 德을 높이는 것은 자신의 마음을 하늘의 이치와 온전히 일치시키는 과정이며, 세상일에 대한 사리를 분별하여 욕심을 다스릴 수 있는 능력을 갖추는 일인 것이다. 그러한 역량을 갖추기 위하여 반복적인 진리탐구 과정이 요구된다 하겠다.

孔子는 타고난 본성을 효과적으로 순화시키는 데에 효과적인 교육의 도구를 음악과 시라고 생각하였다. 아름다운 소리에 들어야 할 여러 가지 조화와 도덕적 조건을 강조한 孔子는 시와 음악을 매우 사랑한 낭만주의자이기도 하였다. 禮로써 사람의 외부를 다스리고 음악으로 내부를 다스림으로써 깨끗한 사람으로 거듭날 수 있다고 믿었다.⁷⁴⁾ 음악은 인간의 본성을 회복할 수 있는 필수적인 수단이라고 보았으며, 이를 잘 즐기는 것이 군자가 가야 할 길이라고 보았다. 孔子는 인간성과 사상의 형성 과정에서 주지적인 것 보다 정감적인 것을, 객관적인 것 보다는 주관적인 공감의 세계에 더욱 매혹되었으며 이를 소중하게 여겼다. 孔子는 詩·禮樂을 통하여 인간의 정서생활을 조절하는 요소라고 생각하였다. 논어에는 “선생님은 넷으로 가르치셨는데 文과 行과 忠과 信이었다”⁷⁵⁾라고 기술되어 있다. 文이란 詩·書·禮樂 등 선왕의 유업을 일컫는 것으로 ‘지식의 수양’이라는 관점에서 살펴볼 수 있으며, 行이란 ‘행위’의 수양이라는 관점에서 살펴볼 수 있다. 또 忠·信이란 行 중에서도 기초가 되어야 할 것을 특히 강조한 것이다. 이 가운데 인성함양을 위해 도덕교육과 정서교육의 기본이 되어야 할 내용이 곧 詩·禮·樂인 것이다.⁷⁶⁾

74) 김학주 역, 논어, 서울대학교출판부, 2007, 149쪽.

75) 論語, 述而 22 : 子以四教 文行忠信.

76) 이미영, 孔子의 교육사상에 나타난 인성교육 연구, 경희대석사논문, 2009, 31쪽.

孔子에게서 詩는 노래를 의미하는 것이며, 논어에서 인용되는 詩經은 오늘날 전해지는 孔子시대의 詩經과 동일한 개념이 아니다. 孔子가 말하는 시는 詩經의 원형으로 순수한 감정의 발로를 표현한 것이다. 일반적으로 시는 정서나 사상을 함축적이고 운율적인 언어로 표현한 글이라 정의할 수 있다. 이러한 정의가 갖는 의미는 비록 2,500여년전의 표현일지라도 본질적인 면은 동일하다고 보아야 할 것이다. 그러나 시를 통하여 강조되는 면은 시대에 따라 조금씩 다르다. 중국고대의 시는 인간생활의 무상함과 자연의 변화에 순응하는 인간생활의 원리를 노래하였다. 춘추시대 이래의 시는 귀족들의 교양에 필수 영역으로 자신들의 영역에서 소통의 도구 역할을 하였다.

孔子는 詩에 대한 학습을 강조하면서 스스로 시가 사람에게 필요한 이유를 詩經의 詩들은 사람의 감흥을 일으켜 줄 수 있고 사물을 올바르게 볼 수 있게 하며, 남과 잘 어울릴 수 있게 하고, 잘못을 원망할 수 있게 하며, 가까이 있는 아버지를 섬기게 하고, 멀리 있는 임금을 섬기게 하며, 새 짐승과 풀 나무의 이름도 많이 알게 하는 것이라고 하였다. 이처럼 詩는 孔子가 가르치고자 하는 내용을 모두 담고 있다고 여겼으며, 이 때문에 시에 대한 교육을 중요하게 생각하였다. 시를 가르치는 것은 인간의 감정을 가장 잘 드러내는 것이어서 ‘詩經 삼 백편은 한마디로 표현하면 생각에 사악함이 없는 것’⁷⁷⁾이라며 인간 교육의 필수 요소임을 강조하였다.

한편 孔子는 詩를 아무리 많이 공부하고 외웠어도 실용을 위해서 詩를 공부하지 않으면 아무 소용이 없다고 강조하였다. ‘詩經 삼 백편을 외웠으며 그에게 정사를 맡기면 일에 통달하지 못하고, 사방에 사신으로 가서는 전문적으로 응대하지 못한다면 많이 외운 것이 무슨 소용이 있을 것인가’라며 한탄하였다. 詩經을 다독하여 외웠지만 언어의 참 맛을 알지 못하여 언어의 예술

77) 論語, 爲政 2 : 詩三百 一言以蔽之 曰思無邪.

을 배우고서도 실제 인생에서 행동의 예술을 창작하지 못하는 사람은 詩를 읽고도 詩를 모르는 것이나 같다는 것이다. 이렇듯 詩는 매우 높은 경지의 정신소양의 영역이며 높은 수준의 소통도구이기도 하였다. 이는 詩를 단순한 언어적 유희가 아니라 德을 바탕으로 하늘의 뜻을 실천하는 관점에서의 삶의 철학으로 여김으로써 정치나 외교, 사회적 지도력의 교양지침으로 삼고 있음을 엿볼 수 있는 대목이다. 따라서 詩에 대한 소양은 君子 됨의 필수 소양으로 여겼으며, 습득을 강조하였음을 알 수 있다.

그 다음으로 禮의 교육을 들 수 있다. 禮는 한자문화권에서 가장 중시하는 사회유지와 교육의 덕목이라고 할 수 있다. 禮는 儀禮를 이르는 것으로 법률, 종교, 도덕의 근간을 이루며, 孔子는 인간이 일상생활을 통하여 지켜야 할 규범의 총체적 개념으로 삼았다. 즉 일상생활에서 인간 행동의 표준으로 삼아 매사에 어긋남이 없이 지켜야 할 도리를 나타내는 규범이 곧 禮이다. 禮는 과부족이 없는 中和로서 극단을 억제하고 조절하는 귀중한 행위의 준칙이다. 중용의 덕을 인간의 최고 도덕이라고 믿고 있었던 孔子가 특히 禮에 대하여 관심을 갖고 그 필요성을 강조한 것은 사회적인 질서나 형식미를 강조한 것이 아니고, 극단을 조절하여 중도를 유지하게 함으로써 조화로운 中和의 미를 찾을 수 있다고 여겼기 때문이다. 이렇게 볼 때 禮는 인간의 도덕성을 기르는 기본적인 도구라고 할 수 있으며 바로 이 점에서 仁의 실현을 위한 본질적 수단이라고 할 수 있다.

禮가 성립하려면 마땅히 지켜야 할 바가 있어야 하는데 이것이 곧 義이며, 義의 조건은 仁이므로 禮의 본질을 仁·義라고 할 수 있다. 孔子가 ‘자신을 이기고 禮로 돌아감이 곧 仁이다’⁷⁸⁾라고 한 것은 곧 仁은 禮를 통해서만 구체적으로 드러난다는 것이다. 따라서 孔子의 禮는 두 가지 측면을 가지고 있다.

78) 論語, 顏淵 1 : 克己復禮 爲人.

文과 質이 그것인데 文은 형식과 물질적인 것을 이룸이며, 質은 내용적이며 정신적인 외경이라고 할 수 있다. 孔子는 質이란 선천적인 소박, 성실로 꾸밈 없는 바탕이고, 文은 후천적인 문화를 말한다. 質과 文은 반반씩 섞어서 혼연 일체로 고르게 각자가 설자리를 얻어서 균형이 잡혀야 군자의 인격이 완성되는 것이다.⁷⁹⁾

마지막으로 孔子가 강조하고 중시했던 또 하나의 교육 요소는 樂이었다. 당시에도 대부분의 의식에 음악이 연주되었을 뿐만 아니라, 음악이 기본적으로 음과 음의 관계를 율동과 조화로 구성한 체계라는 사실 때문에 음악과 禮는 항상 붙어 다닌다. 孔子는 禮를 좋아하는 만큼 詩를 사랑하고 음악을 즐길 줄 아는 예술가적 인격의 소유자였다.

현대교육에서도 예능을 통하여 인간성을 순화시키고 지적계발을 꾀하려는 여러 가지 노력이 이루어지고 있는데 정서교육의 효용성은 이미 孔子에게서부터 강조되었다고 하겠다. 그러나 孔子는 형식적인 禮樂을 강조한 것이 아니다. 그에게 있어 음악의 일차적인 역할은 교육이었으며, 교육이란 물론 인격과 도덕의 함양을 의미한다. 음악은 분명히 인간의 정서와 감성을 순화시킬 뿐 아니라 전인적인 인격을 형성 시키는데 그 무엇보다도 커다란 영향을 미친다. 이런 점에서 육예의 교육적 가치는 대단히 크다고 할 수 있겠다. 실제로도 孔子는 음악에 나름대로 조예가 깊었으며, 노래를 다른 사람들과 함께 즐겨 부르기도 했고, 악기를 손수 연주할 수 있는 능력도 있었다. 禮와 樂은 문화의 한 형태이기 이전에 인간심성의 발로이므로 음악의 밑바닥에는 인간애가 흐르고 있어야 한다고 여겼다. ‘사람이 사람다운 정감을 갖지 못하면 禮는 무엇에 쓰며, 樂은 무엇에 쓸 것인가’⁸⁰⁾라며 음악은 도덕적 인격을 형성하여 인격도야의 방법으로 발전할 수 있어야 가치가 있다고 보았다.

79) 광말약, 조성울 역, 중국고대사상사, 도서출판 까치, 1991, 111쪽.

80) 論語, 八佾 3 : 子曰 人而不仁 如禮何 人而不仁 如樂何

孔子는 음악이 인간의 마음을 고상하게 하고, 이상적인 행동을 하도록 정서적으로 제어하는 도구로서의 역할을 할 수 있다고 믿었다. 孔子는 안다는 것(知) 보다 좋아하는 것(好)이, 좋아하는 것 보다 즐거운 것(樂)이 더 차원 높은 경지라고 생각했다. 무엇이든지 즐거워하는 것의 단계에 이르러서야 物我一體가 되어 희열을 느낀다는 것이다. 그는 정감과 공감의 영역을 매우 중시했다. 그의 음악관은 자신과 타인을 잇는 통로이며, 주변을 하나로 결합시켜 하나로 합일되는 것임을 강조하였다. 그러므로 ‘詩에서 흥취를 갖게 되고, 禮로써 자립하게 되고, 樂에서 자신을 완성한다’⁸¹⁾라고 역설하였듯이 詩·禮·樂은 완전에 이르는 열쇠이며 교두보이다. 또한 詩·禮·樂은 군자양성을 위한 인문교육의 핵심이라고 할 수 있다.

詩·禮·樂은 인간 정신에 대한 발전 단계임과 동시에 문화적 발전 단계라고도 할 수 있다. 詩에서 얻은 감성을 禮로 다듬고 樂에서 조화를 이루고자 하였다. 孔子가 禮만 역설하는 도덕군자를 진정한 君子로 보지 않고 인간을 이끄는 지도자로서 군자를 내세웠다는 것을 알 수 있다. 詩·禮·樂은 인간의 심성을 더욱 한 차원 높은 단계로 승화시키는 교육내용이라고 할 수 있다.⁸²⁾

다. 克己復禮 · 知行合一

孔子가 지향한 사회는 비현실적인 도덕적 이상사회가 아니라 개개인의 깨달음을 통하여 자연이 이치와 세상을 일치시키는 노력을 하는 君子들이 가득한 사회였다. 修身을 실천하며 德을 많이 쌓은 사람이 곧 군자이다. 孔子는 德을 근본으로 한 지식교육을 강조하였다. 그는 개인의 인격을 다스리는 요소는 정서교육을 강조하였으며, 그러한 과정을 실천을 통하여 이루도록 하였

81) 論語, 泰伯 8 : 興於詩 立於禮 成於樂.

82) 권남희, 앞의 논문, 19쪽.

다.

孔子는 개인의 수양을 매우 중시하였다. 인간대접을 받을 수 있는 인간은 마땅히 사람 구실을 할 수 있어야 한다고 주장하였다. 사람 구실은 禮를 지키는 사람을 의미한다. 禮를 지키는 것은 형식만 배워서 흉내만 내는 것은 형식적인 사람이지만 참된 인간이라고 보지 않았다. 참된 인간은 禮의 참 의미를 알고 자연과 주변에 거스르지 않게 능동적으로 실천하는 사람을 가리킨다. 禮를 능동적으로 실천하는 것은 다섯 가지 인간관계 상황에서 자연스레 삶의 내용으로 녹아 있어야 한다. 다섯 가지 인간관계 상황은 유교에서 五教 또는 五倫으로 불리며 父子, 君臣, 夫婦, 長幼, 朋友 사이의 禮를 말함이다.⁸³⁾ 부모와 자식 간에는 효도와 자애의 禮를, 임금과 신하 간에는 충성과 보살핌의 禮를 지키도록 강조하였다. 또 남편과 아내 사이에는 적절한 사랑의 표현과 절제의 미덕을, 나이 든 사람과 어린이 사이에 존경과 배려의 미덕이, 친구 사이에 신의의 미덕을 지키는 것이 禮를 지키는 것으로 판단하였다.

論語에 나타난 孔子의 정신지침(道)은 仁이고 仁의 실천지침은 行이라고 할 수 있다. 行은 착한 사람(仁)이 하는 것이고, 착함을 실천하기 위해서는 착함의 본뜻을 알기 위한 공부(德)를 하지 않으면 알 수 없다. 그러므로 실천의 바탕이 되는 것이 곧 德을 전제로 한 仁이 되는 것이다. 이들은 상호 앞뒤로 연계되어 본질의 주요 내용을 형성하는 관계요소 이다.

子張이 정치를 묻자 孔子가 말하기를 항상 마음을 국정에 두어 게을리 함이 없으며, 일단 國政을 임할 때 성실히 다해야 한다.⁸⁴⁾

83) 孟子는 儒敎의 父子, 君臣, 夫婦, 長幼, 朋友에 대응하여 親, 義, 別, 序, 信을 주장한다. 또한 中庸은 五達道라고 하여 君臣, 父子, 夫婦, 昆弟, 朋友의 순서로 강조한다.

84) 論語, 顏淵 14 : 子張問政 子曰 居之無倦 行之而忠.

子路가 묻자 孔子가 말하기를 “스스로 몸을 닦되 경건해야 한다.”⁸⁵⁾

이와 같이 德은 君자의 주요한 요소이며, 德을 기르기 위한 行教는 군자의 인간상을 결정하는 주요 내용이라고 할 수 있다. 이 점이 儒敎에서 학문을 한다는 것이 문장만을 암송하는 것이 아니라 立身行道·克己復禮 등의 공부가 포함된다는 것을 알 수가 있다. 論語의 鄉黨 편에 기록된 孔子의 용모와 행동은 그가 실천을 전제로 제자들에게 교육하고 강조한 것으로 볼 수 있다. 여기서 仁은 스스로 얻어지는 것임을 강조하고 있다.

行道에는 인간생활과 관련한 일체의 행실이 포함되어 있다. 儒家에서는 인간관계 모두를 중시하지만 그 중에서도 부모와 형제 사이의 관계를 매우 특별하게 취급한다. 孔子는 학문에서 仁을 구현하는 것은 德行의 기본인 孝悌를 실천하여 이것을 修身齊家の 훈련규범으로 활용하였다.⁸⁶⁾

仁을 실현하는 방법에는 여러 가지 어려움이 많이 따른다. 인간은 끊임없이 욕망을 추구하는 육체를 가지고 있기 때문에 욕망으로부터 벗어나기가 쉽지 않다. 그래서 仁을 실현하는 방도를 孔子는 忠恕로 구체화하였다. 자신의 내면적 성찰의 결과(忠)에 따라 다른 사람을 배려함에 있어서 자신의 욕구, 욕망을 기준으로 할 것(恕)을 말함이다. 이를 위하여 자기 자신과의 처절한 투쟁에서 이겨야 함(克己復禮)은 물론이다. 인간은 자신의 이기적 욕망과 욕구를 그대로 둔 채 남을 배려할 수 없다. 개인적 욕망을 克己한 사람만이 다른 사람에게 배려할 수 있으며, 이를 통하여 禮를 실천할 수 있다. 孔子는 사람마다 자신의 내면적 수양의 방법으로 禮를 강조하였다. 그래서 孔子는 안연에게 이롭게 말하였다.

85) 論語 憲問 42 : 子路問君子 子曰 修己以敬.

86) 권남희, 앞의 논문, 25쪽.

禮가 아니면 보지도 말고, 禮가 아니면 듣지도 말고, 禮가 아니면 말하지도 말고, 禮가 아니면 움직이지도 말아야 한다.⁸⁷⁾

보는 것, 듣는 것, 말하는 것, 움직이는 것 등 모두가 禮의 규범에 맞게 단련되지 않는 한 행하면 안 된다는 것이다. 모든 인간의 행동과 판단은 克己復禮식 수련이 필요함을 강조한 대목이다. 자신의 욕망을 제거하고 자신의 생각을 사회적 욕구와 일치시킬 수 있을 때 비로소 행동하고, 말하며, 듣고, 움직이라는 의미이다.

孔子는 禮의 외형적 과시나 치장을 혐오하였으며, 진심에서 우러나오는 것을 禮라고 하였다. 형식적인 것보다 스스로의 도리를 실천하고 자연과 하늘의 이치와 조화시킬 수 있을 때에만 禮가 성립된다고 보았다. 따라서 禮에 바탕을 둔 모든 것은 행동에서도 모자라거나 지나치지 않게 저절로 균형을 유지하게 된다. 모두에게 유익한 가운데(中)로 나아가게 된다고 강조하였다. 모두에게 유익할 때 인간은 비로소 신뢰하는 마음을 지니게 된다.

신뢰란 다른 사람들의 마음이나 행동에 대하여 긍정적으로 기대함으로써 발생하는 보이지 않는 태도 등의 무형적 가치이다. 나와 타인과의 관계에서 조직 내부 구성원들 간의 관계에서, 또는 조직과 조직 간의 관계에서 발행하는 서로의 가능성에 대한 믿음, 태도, 기대 등을 총칭한다. 이것은 보이지 않는 것을 믿게 하는 힘이다. 신뢰를 구축하는 데에는 많은 시간과 노력이 필요하지만 반대로 그것을 깎아 내리는 것은 아주 쉽다. 신뢰는 바닷가에 쌓은 모래성처럼 짧은 순간에 쉽게 무너지는 속성을 가지고 있어서 쌓은 신뢰를 무너뜨리지 않는 것이 중요하다. 만약 신뢰가 부재할 경우 사회가 유지되기 힘들고, 개인이 신뢰가 없다면 사회적 활동을 하기에 어려움을 겪는다. 이러한 신뢰는 약속에 대한 책임에서부터 시작된다. 또한 약속은 말에 대한 실천

87) 論語, 顏淵 1 : 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動.

에서 비롯되는 것이다. 따라서 孔子는 이 말에 대한 책임을 지는 신뢰를 주는 사람이 되기를 강조하였다. 孔子는 자신이 하는 말을 신중하게 실천에 옮기기를 제자들에게 여러 차례 당부했으며, 말을 쉽게 여기고 가볍게 호언장담하는 것을 경계하고, 말에 책임을 지고 실천에 옮기는 것을 높이 샀다. 번지르르한 말로는 성과도 없으며, 신뢰도 얻지 못하므로 낭패를 보게 된다는 것을 지적하였다.⁸⁸⁾

孔子는 행동에 대한 교육적 의미를 매우 중시하였다. 논어에서 그러한 언급은 62장에 걸쳐 78회에 이른다. 이와 같은 내용은 주로 孔子의 직접적인 제자들, 군자, 일반적인 제자들, 그리고 孔子 자신과 관련하여 행하거나 행하여야 한다는 식으로 강조하고 있다.⁸⁹⁾ 배움으로 그치는 것이 아니라 현실에서 직접 적용하고 실천함으로써 실현되어야 함을 중시한 것이다.

孔子는 수제자인 顏回가 자신이 가르친 대로 실천하는 것을 보며 매우 신뢰하였다. 德을 그대로 현실에 적용하고 실천하는 자신의 제자에 대한 칭찬을 하는 한편, 행하지 않는 제자들에 대한 안타까움은 ‘顏回만이 실천한다’며 우회적으로 토로하였다. 孔子가 顏回를 신뢰하고 칭찬한 이유는 그가 열심히 공부할 뿐 아니라 아는 것을 실천하는 도덕적 君子로서 그의 인격을 매우 훌륭하게 평가하였기 때문이다.

孔子는 배움을 실천하기 위한 것으로 여겼다. 배운 사람은 德을 많이 쌓아 하늘과 자연의 이치를 깨닫고 이를 세상에 실천하는 사람이라고 믿었다. 따라서 실천하지 않는 것은 배움이 없는 것과 같아서 많이 공부하고 실천하는 군자의 삶을 강조하였다. ‘아이들은 집안에서 효도하고, 집 밖에서 공손하며, 행동과 말을 적게 하여 믿음을 쌓고, 사람을 두루 사랑하되 어진 사람을 가까이 하며, 남은 여력에는 공부해야 한다’고 강조하였다. 이상과 같이 孔子의

88) 이영란, 앞의 논문, 69쪽.

89) 하상규, 孔子 교육사상의 개념적 이해, 문음사, 1999.

교육내용을 정리하면 ‘자신을 다스려 규범을 지키는 것’과 ‘아는 것을 실천하는 것’으로 정리할 수 있으며, 그 중에서도 특히 德의 실천을 특히 강조하였다.

孔子는 교육을 통하여 言行一致와 知行合一 그리고 克己復禮가 이루어진 군자를 양성함을 목표로 하였다. 그리하여 군자들이 사회 구석구석에 포진하여 도덕적으로 충만하고 어진 사람이 가득찬 사회가 되기를 바랐다.

제3절 교육 방법

1. 自我啓發

학습은 학습자의 몫이다. 학습자가 학습하는데 절대적으로 필요한 것이 학습의욕이다. 학습의욕은 개인마다 다양한 근원을 갖고 있지만 기본적으로 장애에 대한 목표가 있을 때 효과적이다. 개인마다 학습효과와 성취수준의 차이가 있는 것은 개인마다 준비 정도가 각각 다르기 때문이다.

孔子의 교육이념은 인간의 의지로 현실 사회에 존재하는 악을 없애고 도덕적으로 이상사회가 될 수 있도록 하는데 있었다. 이를 위하여 피교육자가 본성을 드러내어 자발적으로 교육받을 수 있는 마음이 생기도록 하는데 있었다. 피교육자의 자기계발의 의지가 없으면 모든 개선이 불가능을 역설하였던 것이다.

학문은 자발적으로 사색하고, 의문을 품고, 연구하지 않으면 자기 것이 되지 못한다. 그러므로 의문을 품고 답답하여 참지 못할 때에는 스스로 분발하여 문제를 해결하는 길을 알려줄 필요가 있다. 孔子는 다음과 같이 교육에서

자발성을 강조하였다.

스스로 분말하여 의혹을 보이지 않는 사람에게는 가르쳐주지 않으며, 분말하여 의혹을 보이는 제자에게는 그 다음 단계를 열어 보여 주며, 알고 싶어서 애태우는 제자에게 해답을 가르쳐주며, 한 모퉁이만 건드려 주면 나머지 세 모퉁이를 이해할 정도로 무르익지 않으면 완전히 소화하여 무르익을 때까지 다시 가르쳐주지 아니한다.⁹⁰⁾

올바른 학문의 길은 강요하는 것이 아니라 스스로 필요하여 터득하고 찾아가도록 인도되어야 하기 때문이다. 논어에서 孔子는 自我啓發 교육방법으로 不層教誨法, 比喩法, 問答法의 세 가지를 활용하고 있다.

不層教誨法은 일명 自覺法이라고 할 수 있는데, 학습자의 내면의 동기를 자극하여 스스로 깨닫도록 하는 교육방법이다. 이 방법은 유비와 孔子와의 면담거절 사례에서 잘 나타난다. ‘유비가 孔子를 찾아와 면담을 요구했으나 孔子는 몸이 아프다는 핑계로 거절하였다. 유비가 몸을 돌려 나가자 孔子는 일부러 그가 들리도록 비파를 연주하였다’⁹¹⁾는 것이다. 孔子는 유비가 자신이 거절한 뒤 비파를 연주한 의미를 파악할 것이라고 판단하였으므로 그와 같은 방법을 사용하였다. 만일 유비가 일련의 상황을 이해하지 못할 인물이라는 판단이 들었다면 孔子는 다른 방법을 사용하여 가르침을 전달하였을 것이다. 또 ‘어떻게 하는지 궁금해 하지 않는 사람에게는 나도 방법을 알 수 없다’면서 지속적인 문제해결의 끈을 놓지 않고 탐색을 촉구하기도 하였다. 이와 같이 孔子는 개인의 수준에 맞도록 방법과 기회를 달리하여 수용자가 받아들일 수 있도록 가르쳤다. 孟子는 이 방법을 不層之教論이라고 불렀다.

比喩法은 학습자가 스스로 사고하고 해결에 이르는 과정을 매우 풍부하게

90) 論語, 述而 8 : 子曰 不憤不啓 不悱不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也.

91) 論語, 陽貨 20 : 孺悲欲見孔子 孔子辭以疾 將命者出戶 取瑟而歌 使之聞之.

할 수 있어서 의미의 전달을 매우 명료하게 하는 방법이다. 인간생활의 도리를 설명하는 말에서 ‘거친 밥에 물을 먹고 팔 베게로 누웠어도 그 가운데 즐거움이 있다. 의롭지 않은 부귀영화는 나에게서 뜬구름일 뿐’이라며 참 삶을 강조하고 있다. 또 ‘엄동설한이 다 되어야 소나무와 잣나무가 진다는 것을 알 수 있다’며 진리는 늦게 찾아옴을 자연의 변화와 인생살이를 비유적으로 설명함으로써 진실탐색의 재미를 통쾌하게 제공하고 있다.

問答法은 피교육자가 자신의 궁금한 문제의 질문을 통하여 해답을 찾아가는 방법이다. 학습자가 알고 있는 지식의 수준과 정도를 사전에 파악하여 문제의 핵심을 문답을 통하여 찾게 하는 방법이다. 이러한 문답은 자장과 孔子의 문답에서 잘 드러난다.

子張이 “선비는 어떻게 하면 통달했다고 할 수 있습니까?”하자, 孔子는 “네가 말한 통달이 무슨 뜻이냐?”하고 반문하였다. 그러자 “나라에서 일을 보거나 집에서 일을 보거나 이름이 나는 것”이라고 답하자, 孔子는 “그것은 명성이지 통달이 아니다. 통달은 질박하고 정직하고 정의를 사랑하고, 남의 말을 깊이 이해하고, 남의 표정이나 감정을 살피고, 깊이 생각하고 신중하여 남에게 겸손하게 구는 것이다”라고 하였다.⁹²⁾

이와 같이 제자의 발문을 활용하여 학습자가 스스로 답에 가까이 이를 수 있도록 반문을 하는 방법이다. 이러한 학습방법은 학습자가 문제를 해결해 가는 과정에서 사고의 폭이 확대됨은 물론 해결 과정에서 매우 강한 학습의욕을 가질 수 있는 방법이다.

孔子는 교육이 단순한 지식전달을 넘어서야 함을 여러 곳에서 강조하였다. 이를 知行合一과 言行一致의 교육으로 축약할 수 있다. 孔子는 학문을 전달하기에 앞서서 사람을 만나 올바른 이해와 판단을 인정으로 대하고 때로는

92) 論語, 顏淵 20 : 子張問士 夫達也者 質直而好義 察言而觀色.

충고도 하고, 지도도 하고, 또 아끼며 비평도 하였다. 즉 인간계발에 의한 교육이 주어졌다. 따라서 孔子는 학습자가 스스로 배우고자 하는 의욕이 있어야 하여 본질적으로 교육의 평등을 주장하였으며, 평생을 통하여 도를 구하고 올바른 인간을 기르고자 하는 것이 그의 소신이었으므로 인간을 계발하여 인간을 현명하게 하고자 함에 그 뜻이 있었다.

지식을 일방적으로 전달하여 주입시키려 하면 제자들은 머릿속에만 외우게 되고 몸에는 체득되지 않기 때문에 교육 효과가 없다. 그러므로 학습자는 학습자 스스로 깨우쳐 가도록 해야 하며, 스승은 그를 돕는 입장이 되어야 한다. 孔子는 공부하려는 자를 도와주는 것이지 애당초 공부하지 않는 자를 공부하게 할 수는 없다고 단호하게 말하였으며, 참된 교육은 지식을 주입시키는 것이 아님을 분명히 밝혔다. 그리고 중요한 것은 학습자의 자발적인 사고와 내적 욕구가 무엇보다도 중요한 선결 조건임을 강조하였다. 그리고 孔子는 현명하게 제자들을 지도하였다.

자료가 물었다. '깨달은 것이 있으면 바로 실행해야 합니까?' 孔子께서 말씀하셨다. 부모 형제가 있는데, 어찌 깨달은 바를 바로 실행할 수 있겠느냐? 염구가 물었다. '깨달은 것이 있으면 바로 실행해야 합니까?' 孔子께서 말씀하셨다. 깨달은 바가 있다면 바로 실행해야지. 공서화가 물었다. 자료가 깨달은 바를 바로 실행할지 물었을 때, 孔子께서는 부모 형제를 생각하라 하셨습니다. 염구가 깨달은 바를 바로 실행할지 물었을 때, 孔子께서는 바로 실행하라 하셨습니다. 저로서는 당혹스럽습니다. 감히 이유를 묻습니다. 孔子께서 말씀하셨다. 염구는 소극적이다. 그래서 실행을 북돋아준 것이다. 자료는 보통 이상으로 적극적이다. 그래서 실행을 말린 것이다.⁹³⁾

이와 같이 孔子는 일반적인 지식을 전하는 것이 아니라 피교육자의 상황에

93) 論語, 先進 21 : 子路問 聞斯行諸 子曰 有父兄在 如之何其聞斯行之, 冉有問 聞斯行諸 子曰 聞斯行之, 公西華曰 由也問聞斯行諸 子曰父兄在, 求也問聞斯行諸 子曰聞斯行之 赤也惑 敢問, 子曰 求也退故進之 由也兼人故退之.

맞추어 구체적으로 계발시키는 방법을 택하는 것도 있음을 볼 수 있다. 그리고 孔子는 제자들에게 학문을 통하여 참다운 삶의 길이 어떤 것인지를 제시하여 진리를 그리워하도록 계발시켰다.

안연과 자로가 모시고 있었는데, 孔子께서 '각기 너희들의 뜻을 말해 보지 않겠느냐?' 묻자 자로가 '저는 수레와 말과 갖옷을 친구와 같이 입고 헤어져도 유감으로 생각하지 않았으면 합니다.' 하고 답했다. 안연이 '저는 착한 일을 남에게 자랑하지 않고 남에게 힘든 일을 강요하지 않겠습니다.' 하였다. 자로가 '선생님의 뜻을 듣고 싶습니다.' 묻자, '늙은이를 편안하게 해드리고, 벼들에게 미더우며, 젊은이를 따르게 하겠다.'고 답하였다.⁹⁴⁾

위에서 보면 계발교육의 방법을 잘 알 수 있다. 孔子가 직접 제자들에게 해답을 가르치는 것이 아니라, 제자들이 알고자 하는 분위기가 무르익을 때 비로소 가르쳐준다. 이러한 방법이 교육의 효과를 극대화 할 수 있는 최선의 방법일 것이다.

학습자는 자발적으로 호기심을 갖고 의욕적으로 연구하며 사색하고 탐색하며 스스로 문제를 해결하려고 노력하지 않으면 안 된다. 학습자는 진심으로 학습에 의욕을 갖고 스스로를 분발하는 기틀을 잡아 문제의 해결점을 모색해야 하며 마음속에 사색이 쌓여 표현할 바를 몰라 간절히 원할 때 열어주어야 학문의 즐거움을 느끼게 되며, 성취의 즐거움을 찾을 수 있다. 그리고 교육자 또한 학습자의 수준과 관심, 개인적 상황을 면밀하게 파악하여 적절한 자극을 줄 수 있어야 한다. 교육효과는 학습자가 처한 상황과 교육자가 설정한 안내가 적절하게 들어맞았을 때 극대화될 수 있기 때문이다.

2. 個性尊重

94) 論語, 公冶長 26 : 顏淵季路侍 子曰 盍各言爾志, 子路曰 願車馬 衣輕裘 與友朋共 敝之而無憾, 顏淵曰 願無伐善 無施勞, 子路曰 願聞子之志, 子曰 老者安之 朋友信之 小者懷之.

孔子는 인간이 저마다 능력과 특성이 다름을 인정하고 그에 합당한 교육을 실시하여야 한다고 주장하였다. 그러므로 학습하는 사람의 수준에 맞는 가르침이 제공되어야 함을 역설한 것이다. 이와 같이 개인차를 고려한 학습방법이 곧 個性尊重 학습방법인 것이다.

개성을 존중하는 학습방법은 ‘사람에 따라 가르침을 달리 하는 것(隨人異敎)과 재질에 따라 가르침을 베푼다(困材施教)는 것이다. 즉 학습자의 심리적 상황과 수준, 가정배경 등을 고려하여 가르침을 제공하는 것이 효과적일 뿐 아니라 사회의 안정화에도 기여한다는 의미를 담고 있다. 오늘날의 교육학적 개념으로 해석하면 개인차를 고려한 교육을 일찍이 시도했다고 할 수 있을 것이다.

孔子가 살았던 2,500년 전, 춘추시대의 주나라는 봉건제도가 붕괴되어 왕실의 권위가 실추되고 ‘邪說과 폭행이 자심하여 신하가 군왕을 죽이고, 자식이 아버지를 죽이는 일이 흔한 세상으로, 도덕적으로나 정치적으로나 혼란의 극에 이른 시대’였다.⁹⁵⁾ 사람마다 지닌 타고난 다른 생각과 습관을 고려하여 그들에게 맞는 교육을 제공한다는 이념은 당시로서 매우 파격적인 일임이 분명할 것이다.

개인의 존엄성이 비교적 보편적으로 강조되는 흐름은 세계사적으로 30년도 채 안된 지극히 최근의 일이다. 그것도 경제적으로 선진국들에게나 해당되는 구호이지, 후진국이나 개발도상국 국민들의 개인적 존엄성은 국가주의적 슬로건 아래에 묻히거나 희생되는 것이 다반사인 것이 현실이다. 그런 점에서 볼 때 孔子가 사람들의 개성을 존중하고 그들에게 맞는 교육의 필요성을 주장하였다는 점은 매우 특별한 일임에 틀림없다.

95) 윤사순 외, 孔子 사상의 발견, 민음사, 1992, 15쪽.

孔子는 한 가지 논리를 일방적으로 누구에게나 똑같이 실천하도록 강요하지 않았다. 때와 장소, 상황과 상대에 따라 그의 가르침은 적절히 변하였다. 소극적인 사람에게는 적극적으로 추진하도록 용기를 주고, 지나친 자에게는 서두르지 않게 속도를 조절하는 능력을 갖도록 충고하였다. 그래야 至德인 中庸의 德을 얻기 때문이다. 仁德은 至德이며, 지나치지도 모자라지도 않는 것이다. 보편적이라는 뜻은 만인의 德이 될 수 있다는 뜻이다.

孔子는 求是 해야 할 일이 닥치면 두려워서 생각하는 것을 실천하지 못하므로 용기를 주어 추진시키려 하였다. 그리고 由는 용단과 행동력이 다른 사람의 배나 더 되어 지나친 행동을 할 것이 염려되므로 경박한 일처리를 막기 위하여 부형이 있으니 먼저 상의하라고 하였다. 이러한 孔子의 교육을 잘못 이해하면 현실주의적 합리주의로만 보기가 쉽다. 그러나 하나의 진리가 個性을 통하여 현실적으로 구체화된 것은 우주의 법칙인 道를 인간을 관통하는 의미로서 德이라고 보는 孔子의 德行觀에 의한 교육법이라고 할만하다. 이와 같은 진리 표현의 다양성은 오늘의 실존주의적 인생관과 서로 통하는 점이 있다. 두 사람의 동일한 질문에 대한 대답이 판이할 뿐만 아니라 孔子의 경우 동일한 인간의 동일한 질문에 대해서도 상반되는 대답으로 가르칠 수 있었다는 데에 孔子 교육의 묘미가 있다.⁹⁶⁾

孔子는 인간성은 비슷하지만 습관은 서로 다르다고 보았다. 그리하여 사람의 천성은 대체로 비슷하여 별 차이가 없지만 성장하는 동안의 습관과 교양에 의하여 선과 악, 현명함과 어리석음으로 나뉜다고 생각했다. 때문에 서로 차이가 멀어지는 것은 단지 각자 익히는 것이 다르기 때문이라는 것이다. 그래서 인간의 능력을 生知, 學知, 困知, 下愚의 네 단계로 구분하였다.⁹⁷⁾

96) 이기자, 논어를 통해 본 孔子의 교육사상 연구, 단국대석사논문, 1990, 60쪽.

97) 論語, 季氏：生而知之者 上也 學而知之者 次也 困而學之 又其次也 困而不學 民斯爲下矣.

子夏가 물었다. “師(子張)와 商(子夏)은 누가 낫습니까?” 孔子는 대답하였다. “師는 지나치고 商은 미치지 못한다.” “그렇다면 師가 낫습니까?” 孔子는 말씀하였다. “지나친 것은 미치지 못하는 것과 같다.”⁹⁸⁾

남을 평가하기 좋아하는 子貢이 子張과 子夏 중에서 누가 더 똑똑한지를 물었던 것이다. 그러나 孔子는 그 지나침을 억제하고 이르지 못함을 타일러 중도에 돌아가게 하였다. 또 안연은 학문을 열심히 하여 근사한 인격을 갖추었으나 돈 버는 일에 나서면 자주 공치는 일이 많았다고 한다. 자공은 학문을 열심히 하라는 스승의 명령을 듣지 않고 재물을 늘리는 데 종사하였으나 예측하기만 하면 자주 적중하였다. 안연은 돈을 버는데는 치밀하지 않았다.

그리고 孔子는 제자들의 개인차에 대해서 '柴은 어리석고 參(曾子)은 노둔하고 師는 치우치고 由는 거칠다.'⁹⁹⁾고 하였다. 노둔하여 道의 길에 나아갈 수 있었던 曾子에 대하여 程子は '曾子の 학문은 성실과 돈독함뿐이다. 성인 문하의 배우는 자들 중에 총명하고 재주 있으며 말을 잘한 자가 많지 않은 것은 아니었으나 끝내 그 道를 전수한 것은 바로 질박하고 노둔한 사람이었다.' 또 윤씨는 '曾子の 재질이 노둔하였으므로 그 학문이 확실하였으니 이 때문에 도에 깊이 나아갈 수 있었던 것이다.'라고 하여 개성이 다름이 허물이 아니라 사람의 특성임을 드러내고 있다.

오늘날의 시각에서 보면 生知者는 천재이고, 學知者는 수재이며, 困知者는 보통 사람보다 노력이 더 필요한 사람이며, 下愚는 아주 열등하여 아무리 노력해도 무엇을 깨우치기 힘든 사람을 일컫는 말이다. 이처럼 학습자의 개성의 차이를 인정한다면 孔子의 因材施教는 현대에도 타당한 교육방식이라고 할 수 있다.¹⁰⁰⁾

98) 論語, 先進 15 : 子貢 問師與商也孰賢 子曰 師也過商不及 曰然則師愈與 子曰 過猶不及.

99) 論語, 先進 17 : 柴也愚 參也魯 師也辟 由也喭.

孔子는 집단에 따른 개별화 교육을 실시하였다. 그는 “평균 이상의 지능을 가진 자에게는 고도의 내용을 이야기할 수 있지만 평균 이하의 지능을 가진 자에게는 이야기해선 안 된다.”라고 하였다. 이는 학습자의 장점을 고무하고 단점을 억제하며 그들의 뜻을 북돋우고 행동을 장려하는 개별화 학습방법이라고 볼 수 있다.

이상에서 본 바와 같이 孔子는 개인에게는 물론 집단 속에서의 개인에 대해서도 상황과 수준, 정도 등 개인에게 요구되는 변수를 다양하게 고려하여 교육이 제공되어야 함을 그의 언급 곳곳에서 확인할 수 있음은 물론 그의 주장에서도 확인할 수 있었다. 그런 점에서 孔子는 개별화교육의 선각자였다고 단언할 수 있을 것이다.

100) 김동룡, 孔子의 실천 교육사상의 현대적 의의, 인천대석사논문, 2002.

제4장 결론

2,500년 전에 태어난 孔子는 인류를 구원하는 삶을 살았다. 그는 춘추 전국시대의 봉건국가가 붕괴되기 직전의 암울하고도 퇴폐적인 불안한 사회를 살아가는 사람들에게 새로운 탈출구로 인도하는 횃불 역할을 하였다. 그가 태어난 혼란스런 사회는 인간이 자신의 운명을 결정하는데 미미한 역할을 할 수밖에 없는 토속신앙이 깊숙이 뿌리내린 사회였다. 그러나 그의 적극적인 노력으로 인간의 의지로 운명이 바뀔 수 있음이 알려지면서 사회가 바뀌게 되었다. 그는 그러한 사회변화의 가능성을 교육을 통하여 실천하려고 하였다.

본 연구는 孔子의 교육사상을 문헌연구의 방법을 통하여 연구하였다. 연구의 결과를 정리해 보면 다음과 같다.

첫째, 孔子는 인간의 본성에 내재한 본질을 天, 人, 仁의 세 요소로 규정하였다. 천은 우주와 자연의 원리에 따라 애초 구성되어 순환되는 존재원리이고, 人은 개체로서 우주, 자연과 인간 간의 거스름 없이 행하는 도리를, 仁은 인간으로서의 당위적 실천규범으로 여겼다. 孔子는 인간은 하늘의 뜻(天)을 올바르게 알아차리고 실천하는 것이 곧 인간 삶의 지향점(人)이며, 이 과정에서의 실천바탕이 仁이라고 하였다. 인간이 완성된 자아를 갖기 위해서는 이 둘 세 규범이 동시에 구현되는 판단과 행동을 함으로서 실현된다.

둘째, 孔子가 행한 교육에서 인성교육의 목표를 두 가지로 추출하였다. 하나는 개인의 입장에서 전인적 인간상인 仁·知·勇을 겸비한 君子를 양성하는 것이다. 君子는 인간의 본질인 仁을 개인적·사회적으로 실현하려고 노력하는 修己·治人하는 자이다. 다른 하나는 사회적 인간상을 실현하기 위하여 救世濟民하는 것이다. 부모와 자녀의 관계에서 親, 임금과 신하의 관계는 義, 남편과 아내의 관계는 別, 연장자와 연소자의 관계는 序, 친구관계는 信을 지키는

것이라고 하였다. 親, 義, 別, 序, 信의 규범이 조화롭게 지켜지는 사회가 이상적인 사회로 교육을 통하여 그러한 사회를 지향하였다. 孔子는 德으로 충만한 君子가 가득하여 세상의 이치와 개인의 요구가 조화되는 이상적인 사회를 꿈꿨다. 그러한 사회는 修身齊家하므로 治國平天下가 가능한 세상이라고 보았다.

셋째, 孔子는 교육내용으로 德性涵養, 情緒涵養, 克己復禮와 知行合一을 중시하였다. 君子는 德을 소중히 여기는 사람으로 세상의 많은 이치와 바탕을 이해하고, 균형있게 처신하는가 하면, 문제의 해결에 많은 능력과 지혜를 갖춘 사람이다. 德을 갖춘 君子를 많이 길러내는 것이 교육적 과제였다. 또 정서교육을 매우 중시하였다. 詩에서 흥취를 갖게 되고, 禮로써 자립하게 되고, 樂에서 자신을 완성한다며 詩·禮·樂을 강조하였다. 詩·禮·樂은 군자양성을 위한 인문교육의 핵심이라고 할 수 있다. 그리고 자신의 욕망을 다스려 규범을 따르는 것(克己復禮)은 물론, 아는 것을 실천하는 것(知行合一)이 교육의 핵심임을 강조하였다. 孔子는 개인의 수양을 매우 중시하였다. 인간은 마땅히 禮를 지켜 사람의 도리를 해야 한다고 강조하였다.

넷째, 孔子의 교육방법은 개인의 자아계발과 개성을 존중하는 교육을 중시하였다. 자아계발 교육의 방법으로 학습자의 내면의 동기를 자극하는 不層教誨法, 比喻法, 問答法의 세 가지를 활용하고 있었다. 그리고 사람마다 다른 개인차를 고려하는 개성존중 학습방법으로 사람에 따라 가르침을 달리(隨人異教)하거나 수준에 따라 달리 교육(因材施教)하는 방법을 강조하였다.

본 연구의 결과 시사점과 한계는 다음과 같다.

첫째, 지나치게 분화된 현대학문의 문제를 극복하기 위하여 전체적이고 유기적이며 융합적 관점과 지식에 대한 학습방식이 요구된다.

둘째, 기능과 성취도를 지나치게 강조하는 한국사회에서 성찰적 기회와 진

인격을 중시하는 교육패러다임의 변화가 요구된다.

셋째, 개인적 이익을 중시하고 지식에 대한 경제적 통제가 너무 과하므로 이기심이 팽배한 교육풍토에 앞을 실천하고 나누는 이타성이 강조될 필요가 있다.

넷째, 지나치게 규모가 큰 도시학교의 대량교육 공급방식에서 개인적 상황과 수준을 고려하는 적정규모의 교육방식에 대한 접근이 필요하다. 현대의 한국교육이 안고 있는 모순인 지나친 경쟁과 개성을 무시한 획일주의 등의 문제들에 孔子가 강조하는 개성과 자아를 중시하는 교육적 강조점을 참고할 필요가 있다.

다섯째, 지나치게 먼 시간차와 명쾌하고도 분명한 내용전달이 불분명하여 연구자의 관점에 따라 해석의 편차가 매우 크다.

참고문헌

1. 경서류 및 총서

- 성백효, 논어집주, 전통문화연구회, 1992.
성백효, 맹자집주, 전통문화연구회, 1993.
성백효, 대학·중용집주, 전통문화연구회, 1994.
이기동, 논어강설, 성균관대 출판부, 1993.
이기동, 맹자강설, 성균관대 출판부, 1993.
이기동, 대학·중용강설, 성균관 대출판부, 1992.

2. 단행본

- 곽말약, 조성을 역, 중국고대사상사, 도서출판 까치, 1991.
금장태, 유학사상과 유교문화, 동양문화총서 7, 전통문화연구회.
금장태, 유교의 사상과 의례, 연구총서 19, 예문서원.
김용섭, 유가철학의 이해, 소강, 1998.
김영호, 논어의 종합적 고찰, 도서출판 심산문화, 2003.
김태길, 孔子사상과 현대사회, 철학과 현실, 1998.
김학주 역, 논어, 서울대학교 출판부, 2007.
남상호, 육경과 孔子인학. 예문서원, 2003.
송복, 동양적 가치란 무엇인가, 연이문화사, 2003.
안명중, 孔子의 인간애, 현대미학사, 2001.
안병주, 유교의 민본사상, 성균관대대동문화연구원, 1987.

- 안종수, 孔子의 학설, 이론과 실천, 1996.
- 오석원, 유학사상, 성균관대출판부, 2004.
- 유교문화연구소, 대학중용, 성균관대출판부, 2007.
- 윤사순 외, 孔子사상의 발견, 민음사, 1992.
- 이계학, 정신문화화연구 가을호 제23권 제3호, 정신문화연구원, 2000.
- 이기동, 민족정기론, 경산대학교출판부, 1995.
- 이기동, 유교와 인격교육, 종교교육학연구 제2권, 한국종교교육학회, 1996.
- 이기동, 유교의 수도, 동양철학연구회, 제34집, 2003.
- 이기동, 율곡 수기론의 인성교육적 의미, 동양철학연구회, 1998.
- 이기동, 논어에서 얻은 지혜, 동인서원, 1998.
- 이기동, 꿈이 성공하는 나라, 동인서원, 2001.
- 이기동, 배요한, 도올논어 바로보기, 동인서원, 2001.
- 이돈희, 교육사상사, 학지사, 1997.
- 이동희 외, 동양철학연구회 제34집, 2003.
- 조남옥 외, 현대인의 유교읽기, 아세아문화사, 1998.
- 천병돈, 孔子의 철학, 예문서원, 2000.
- 천웨이핑, 신창호역, 孔子평전, 미다스북스, 2002.
- 최영진, 유교사상의 본질과 현재성, 성균관대출판부, 2003.
- 풍우란, 정인 역, 중국철학사, 형설출판사, 1988.
- 하상규, 孔子 사상의 발견, 민음사, 1999.
- 황의동, 유교와 현대의 대화, 예문서원, 2002.

3. 논문

- 고재석, 孔子의 천관에 관한 연구, 성균관대 석사논문, 2002.
- 권남희, 孔子의 교육사상과 교육방법에 관한 연구, 부산교대석사논문, 2005.
- 김동룡, 孔子의 실천 교육사상의 현대적 의의, 인천대석사논문, 2002.
- 김미래, 孔子의 교육사상, 동국대 석사논문, 2005.
- 김성수, 孔子의 교육사상에 대하여, 전주대 석사논문, 2001.
- 김영재, 孔子의 교육사상 연구, 성균관대 석사논문, 1990.
- 서은숙, 공맹사상에 나타난 덕성함양에 관한 연구, 서울대 박사논문, 1998.
- 서정구, 孔子 교육사상의 현대적 의의, 전주대 석사논문, 2004.
- 송인창, 孔子의 천명사상에 대한 검토, 유교사상연구 제3집, 1988.
- 안종운, 孔子·맹자의 정치철학에 관한 연구, 고대박사논문, 1985.
- 이경무, 공·맹철학에 있어서 인과 그 이론적 전개, 전북대석사논문, 1988.
- 이경옥, 孔子의 교육사상, 고려대학교 석사논문, 1993.
- 이기자, 논어를 통해 본 孔子의 교육사상 연구, 단국대석사논문, 1990.
- 이동옥, 논어에 나타난 孔子의 인성교육 연구, 한국교원대 석사논문, 1996.
- 이문주, 중국 선진시대 유가의 전설에 대한 연구, 성균관대박사논문, 1991.
- 이미영, 孔子의 교육사상에 나타난 인성교육 연구, 경희대석사논문, 2009.
- 이세현, 원시 유교의 천사상에 관한 연구, 성균관대 석사논문, 1992.
- 이인석, 孔子 교육사상의 중용적 특성, 성균관대석사논문, 1997.
- 이영란, 孔子의 교육방법 연구, 경희대 석사논문, 2008.
- 장윤경, 孔子의 전인교육사상 연구, 성균관대 석사논문, 2004.
- 정흥기, 孔子의 도덕교육론 연구, 한국교원대 박사논문, 1997.
- 조영갑, 孔子의 교육사상 연구, 전주대 석사논문, 2004.
- 최고미, 孔子의 인간 교육사상 연구, 성균관대 석사논문, 2009.
- 한현숙, 孔子의 교육사상 연구, 성균관대석사논문, 2004.

ABSTRACT

A Study on the Confucius's Educational Thought

Jung, Kuem Reh

Advisor : Prof. Hee Muh, Cho Ph.D.

Major in Education of Chinese Language

Graduate school of Education, Chosun university

Perception of things is fundamentally different in the East and the West. In the East, understanding the world requires abstract and ideological thinking, while in the West, an intuitionist and realist is considered a wise man. The Eastern philosophy teaches to view things as a whole, and that the true meaning lies between the lines. The Western philosophy, on the other hand, values analytic and independent thinking. The Eastern and Western paradigms are thus unlike.

However, despite the cultural dissimilarities, Korean educational reforms are often unaptly based on the Western reasoning and methodology. A question should be raised as to whether the educational system in Korea can successfully function on the basis of logics from a different mindset. For a long time, education has been pointed out to be the source of numerous problems. In order to come up with an alternative, the cause of the failure first needs to be

analyzed. In this light, this study focuses on the educational theory of Confucius with regard to anthropocentrism, a value of importance in this sinopheric society.

Confucianism stresses that a man should, through education, discover the principles of the world and try to live his life accordingly. Confucius was born in the era of folk beliefs and feudalism, when the predestined course of life was believed to be unalterable by the human will. He changed the meaning of life for humans by suggesting a new utopia, a combination of the fatalistic folk religion, human will, and the laws of nature. His idea of utopia was a world full of "wise men", the men of virtue who do not rebel against providence and are by nature benevolent.

The foundation of his theory lies in the following three letters. First of all, 天, the sky, stands for realization of the heaven's will through self-discipline and striving for virtue and living by it. Secondly, 人, the human, describes how the world flows over with love for human and that human should be the standard of every judgement. Lastly, 仁, benevolence, means purifying human nature, blaming oneself for flaws, and being thankful for others, so that the world is ruled by benevolence.

The objective of Confucian education is to form a complete and social human being. Cultivation of Junzi, a "perfect man", was emphasized as an exemplar of a complete human being. And to raise a social human being, it was first required that the world be calmed

and the state's people be peaceful. The appropriate content of the education to serve the purpose was indicated as cultivation of virtues, emotional stabilization, restoration of morality, and practice of knowledge. The Confucian educational method to achieve this goal includes self-development and respect of individuality.

This study will hopefully contribute to preventing loss of humanity through education and provide an idea to a new, human-oriented educational paradigm. A drawback to this study, however, is that the feasibility of the result might be restricted, for there is a huge time gap between the Confucian era and the Korean society of today. Also, further research is needed, since the range and depth of the study is rather limited, because of the restricted amount of the research material.