

공자의 교학사상 다시 읽기 - ‘가르침’과 ‘배움’의 패러다임 -

강 봉 수*

이 글은 『論語』에 함의된 공자의 敎學思想을 다시 읽어본 것이다. 교학이란 ‘가르침’과 ‘배움’이다. 교학의 유형에는 ‘가르침’과 ‘배움’의 조합에 따라 네 가지가 있을 수 있다. 검증되지 않은 신념을 맹목적으로 가르치기만 하는 인독트리네이션, 교사 중심의 사회화적 교학, 학생 중심의 자율적 발달의 교학, 특별한 스승이나 교사가 따로 없이 학생끼리 혹은 혼자 스스로 배움에 정진하는 자득과 무위적 교학이 그것이다. 이 중 인독트리네이션은 진정한 의미의 교학이라 볼 수 없기에, 교학의 유형은 이를 뺀 세 가지이다. 공자는 이러한 세 가지 의미의 교학을 모두 시도한 교육사상가였다. 공자는 가르침을 받고자 하는 모든 이에게 배움의 기회를 주고자 하였다(有敎無類). 공자는 먼저, 아직 인지능력이 덜 발달된 어린제자들에게는 六藝(禮·樂·射·御·書·數)의 과목으로 일상적 삶의 생활양식, 덕목과 규범, 그리고 예절 등을 교사 중심의 주입식 방법으로 가르치고자 하였다(교사 중심의 사회화 교학). 둘째, 인지능력이 발달함에 따라 공식적 교육과정을 통하여 『詩』·『書』·禮·樂을 학생 중심의 탐구식 방법으로 가르치고자 하였다(학생 중심의 자율적 발달의 교학). 셋째, 궁극적으로는 全德으로서 仁의 원리를 학생 스스로 터득하도록 촉구하는 교학을 실행하였다(학생과 교사가 따로 없는 무위적 직관의 교학).

* 주제어: 교학(가르침과 배움), 교사 중심의 사회화 교학, 학생 중심의 자율적 발달 교학, 무위적 직관의 교학

1. 서론

인류의 역사상 공부나 교육의 현상이 없었던 시대는 없다. 문제는 무엇이 공부이고 교육인가 하는 점에 있었다. 자의적인 뜻에서 공부는 ‘배움’이고, 교육이란 ‘가르침’이다. 전자는 학생의 일이고, 후자는 스승의 일이다. 학생 없이 스승이 있을 수 없듯이 스승이 없으면 학생도 없다. 가르침에 배움이 있고, 배움에 가르침이 있다. 여기서 스승을 반드시 교사라는 사람으로 좁혀 생각할 필요는 없다. 더불어 공부하는 동료 학생은 물론 주변의 모든 자연만물도 스승일 수 있기 때문이다. 따라서

* 제주대학교 윤리교육과 교수(email: bingwoo@jejunu.ac.kr)

© 접수일(2012년 4월 17일), 수정일(2012년 5월 17일), 게재확정일(2012년 5월 21일)

‘배움’과 ‘가르침’은 늘 동시적인 현상이라 보아야 한다. 이 ‘가르침’과 ‘배움’의 동시적 활동을 여기서는 ‘교학’이라 부르고자 한다. ‘교학’의 본질이 무엇인지를 규정하는 관점은 다양하다. 나는 ‘가르침’과 ‘배움’의 관계설정에 따라 교학을 보는 네 가지 관점이 도출될 수 있다고 여긴다. 다음의 표를 먼저 보자.

<표 1> ‘가르침’과 ‘배움’의 관계설정

	‘가르침’(敎)	‘배움’(學)
‘가르침’(敎)	① 교*교(敎*敎)	③ 학*교(學*敎)
‘배움’(學)	② 교*학(敎*學)	④ 학*학(學*學)

<표 1>에서 <① 교*교>는 학생의 존재를 거의 무시한 채 일방적인 교사의 가르침만이 있는 경우이다. 이른바 ‘인독트리네이션’(indoctrination)이 이것이다. 인독트리네이션은 검증되지 않는 특정신념을 합리적이지 않는 세뇌, 강압 등의 방법으로 학생들에게 주입시키는 것이다(I. A. Snook, 윤팔중역, 1993). 이러한 점에서 인독트리네이션은 ‘교학’이라 볼 수 없다. 현대 교육학 개론의 수준에서 ‘교학’은 <② 교*학>과 <③ 학*교>의 경우를 말한다. 먼저, <② 교*학>은 교사가 수업을 이끌고 학생은 수동적으로 따라가는 수업의 경우인데, 주입식 수업 혹은 교사중심의 수업, 우리의 용어로 ‘敎化’라 부를 수 있다. 기존에 국내 학자들이 ‘인독트리네이션’을 우리말로 ‘교화’라 번역하였다. 그리고 어떤 이들은 <인독트리네이션=교화>의 관점에서 조선시대의 교육현상을 분석하기도 하였다. 그러나 나는 ‘인독트리네이션’을 교화로 번역해도 안 되고, 조선시대에 ‘일반백성’(民)을 대상으로 이루어진 교육이 ‘인독트리네이션’적 의미의 교화도 아니었다고 여긴다. ‘교화’는 인독트리네이션이 아니라 사회화 중심의 교학, 교사중심의 수업으로 보는 것이 타당하다(강봉수d, 2002. 8; 39-71).

<① 교*교>와 <② 교*학>은 교사 중심의 수업현상을 보여주기 때문에 비슷한 교학의 개념으로 오독될 수 있다. 자칫 <② 교*학>의 경우 교사의 능력과 자질에 따라 <① 교*교>식의 인독트리네이션의 위험성이 없는 것도 아니기 때문이다. 그러나 분명히 두 개념은 다르다. <① 교*교>는 ‘인독트리네이션’이고, <② 교*학>은 ‘교학’인데, 사회화 중심의 교학 혹은 교학적 교학이다. 다음으로, <② 교*학>이 사회화 중심의 교학 혹은 교사중심의 수업이라면, <③ 학*교>는 학생의 배움 중심으로 수업을 이끌고 교사는 보조자가 되는 자율적 발달 중심의 교학 혹은 탐구식 수업이다.

끝으로, <④ 학*학>은 특별한 스승이나 교사가 따로 없이 학생끼리 혹은 혼자 스스로 배움에 정진하는 自得의 교학론이다. 여기서는 자연만물이 스승이고 교사일 수 있다. <② 교*학>과 <③ 학*교>의 교학이 경험적 지성 혹은 보편적 이성의 계발을 목적으로 여기는 교학이라면, <④ 학*학>의 교학은 오히려 지성과 이성의 자아의식을 해체함으로써 만물일체의 自利心(自利卽利他)을 직관하는 교학으로 규정하고 싶다. ‘말없는 가르침’(不言之敎)을 주장하는 노장적 의미의 교학이나, 불교에서 수행을 같이하는 道伴의 개념이 여기에 해당할 수 있다. 나는 이를 학생들의 자발성에 토대한 頓悟 혹은 직관적 성격의 배움이라는 뜻에서 ‘無爲的 교학’이라 부른다. 지성과 이성의 사유는 분별을 낳고, 우열을 가르고, 지배의 철학을 잉태한다. 그것은 나 중심 혹은 인간중심의 사유이고 ‘人爲的 교

학'이다. 그러나 '무위적 사유'는 세상을 사실 그대로 如如하게 비추는 거울이다. 그래서 '무위적 교학'은 분별심과 우열심을 지우고 공생공영의 自利心을 自得하는 돈오와 직관의 교학론이 아닐까 한다(강봉수c., 2010. 3; 219-254)

이 글은 이상의 공부와 교육에 관한 개념적 지형도를 가지고 『論語』를 읽어보고자 한다. 필자를 포함하여 지금까지 공자의 교학사상에 대한 관점은 대체로 <② 교*학>과 <③ 학*교>의 경우로 읽어들었다(강봉수e, 2001; 31-72). 그러나 나는 이외에 <④ 학*학>의 관점도 공자의 교학사상에 함의되어 있다고 주장하고자 한다. 말하자면 공자의 교학사상은 이상에서 제시한 교학의 관점을 모두 담고 있는 포괄적 교육철학이라는 것이다. 이 글을 바로 이러한 가정을 『논어』를 다시 읽기를 통하여 밝히고자 한다.¹⁾ 그런데 공부와 교육의 관점에서 『논어』를 읽으려 할 때 우리를 당황하게 하는 것은 이른바 '배우지 않아도 아는 자'(生知者)가 실재하느냐는 것이다. 그런 자가 실재한다면 적어도 그들의 경우에는 공부나 교육 자체가 필요 없는 것이 되기 때문이다. II장에서 나는 생지자가 실재하지 않는다는 점을 분명히 할 것이다. 그리고 현대적인 의미에서 공자가 생각했던 혹은 실천했던 발달과업을 검토하면서, 그가 교학의 대상으로 삼았던 사람은 모든 사람이었다는 점을 입증할 것이다. 이러한 사상적 기초에 대한 검토를 바탕으로 III장에서는 교학의 목적과 목표, 교학의 내용 등을 돌아본다. 그리고 IV장에서는 교학의 원리와 방법, 교사의 역할을 고찰하고자 한다. V장에서는 논의를 요약하고 의의를 돌아본다.

II. 교학의 사상적 기초

1. 生知者는 실재하는가?

공자가 말했다: “태어나면서부터 아는 자는 최상이고, 배워서 아는 자는 그 다음이며, 괴롭게 배워서 아는 자는 또 그 다음이다. 곤한데도 배우지 않는 자, 그들은 최하의 인간이 된다.”²⁾

위 기록은 인간이 태어나면서부터 마치 결정론적으로 生知者(선천적으로 아는 자), 學知者(배워서 아는 자), 困知者(괴롭게 배워야만 아는 자)로 나뉘는 것처럼 읽어온 것이다. 훗날 인성론을 주장하는 이들은 이 공자의 기록을 근거로 性有善有惡說(왕충), 性有善惡混說(동중성, 양응), 性三品說(한유)을 주장하기도 하였다. 주자학도 이 기록을 기질지성의 다양성을 논거하는 것으로 읽었다. 그러나 정작 공자의 인성론은 性無善無惡說에 가깝기도 하거니와(강봉수a, 2012. 4.), 사실 이 사례를 도덕적인 인성론의 관점에서 읽는 것 자체가 적절하지 않다고 여긴다. 여하튼 공자는 사람의 인성이든 지적 능력이든 선천적으로 결정되는 것으로 보았을까? 다음의 사례를 보자.

1) 따라서 이 글은 새로운 연구이기보다는 필자의 기존 연구에 더하여 새롭게 연구된 바를 보완하여, 공자의 교육사상을 종합적으로 재 고찰하는 성격의 글이라 하겠다.

2) 孔子曰: “生而知之者上也, 學而知之者次也, 困而學之, 又其次也, 困而不學, 民斯爲下矣。” (季氏: 9).

공자가 말했다: “중인 이상은 상위의 사람과 말을 할 수 있지만, 중인 이하는 상위의 사람과 말을 할 수 없다.”³⁾

공자가 말했다: “오직 최상의 지혜로운 자와 최하의 어리석은 자는 옮길 수 없다.”⁴⁾

두 사례를 앞의 사례와 연관시켜 표로 정리하여 보자.

계씨: 9	생지(生知)		학지(學知)		곤지(困知)	
옹야: 19	상(上)	중인이상(中人以上)	중인이하(中人以下)			
양화: 3	상지(上知)				하우(下愚)	

생지(중인이상)-상지가 같은 계열이고, 학지-중인이 또 같은 계열이고, 곤지(중인이하)-하우가 또 같은 계열의 사람임을 알 수 있다. 그런데 <옹야: 19>에서 “중인이상은 상지와 대화가 가능하나, 중인이하는 상지와 대화가 불가능하다.”고 한다. <양화: 3>은 “상지와 하우는 변화시키기가 어렵다.”고 한다. 대체 이게 무슨 뜻일까? 서로 대화할 수 없고 변화시킬 수 없을 정도로 선천적으로 결정되어 태어났기 때문이란 말인가? 정말 ‘태어나면서부터 모든 것은 아는 사람’(生知者)이 실재할 수 있을까? 이 말을 현대적인 뜻에서 번역하여 이해해 볼 수는 있을 것이다. 知의 의미를 지적능력(지능 지수 IQ) 혹은 공감능력(감성지수 EQ)로 생각하는 것이다.

생지자는 IQ 혹은 EQ가 매우 높은 자라면, 학지자는 중간이고, 곤지자는 낮은 자일 수 있겠다. 생지자는 세상을 공평무사하게 바라보는 예민한 공감능력과 함께, 세상의 진리를 사실 그대로 직관해 내는 지적능력이 뛰어나다. 그래서 그는 특별한 가르침이나 교사의 직접적인 가르침 없이도 세상의 진리를 자득해 낼 수 있다. 아마도 그가 공감하고 직관해내는 진리는 인간중심적인 상대적 진리(당위적 진리와 유위적 진리)를 넘어 무위적 진리일 것이다. 그가 곧 상지이고 聖人이다. 무위적 진리를 터득한 성인(聖人)은 세상의 진리를 사실 그대로 如如하게 바라볼 수 있기 때문이다⁵⁾

그러나 교학의 관점에서 보면, 태어나면서 아무리 예민한 EQ와 높은 IQ를 가졌더라도 자기수양의 과정 없이 그것이 발현될 수는 없는 법이다. 인간은 누구나 어린시절의 천진난만함이 어른의 세

3) 子曰: “中人以上, 可以語上也, 中人以下, 不可以語上也。” (雍也: 19).

4) 子曰: “唯上知與下愚不移。” (陽貨: 3).

5) 김형효에 의하면, 동서철학사는 有爲의 사유와 현실성의 진리, 當爲의 사유와 이상성의 진리, 無爲의 사유와 사실성의 진리라는 세 가지 사유와 진리로 얽혀왔다. 이 세 가지 사유와 진리를 그는 각각 유위철학, 당위철학, 무위철학이라 부른다. 인간은 사회적 존재이자 자연적 존재이다. 그래서 인간은 사회철학과 자연철학을 잉태하였다. 또한 사회철학은 인간의 이기적 본능에 토대하는 현실적 기술철학으로서의 유위철학과, 이타심의 도덕성에 바탕을 두고 구축된 반이기적 도덕철학 혹은 당위철학으로 나뉠 수 있다. 사회철학은 인간의 사회적 존재에 주목하는 철학이기에 어떤 식으로든 인간중심주의적 진리를 추구할 수밖에 없다. 한편, 자연철학은 인간의 自意識을 放棄하여 우주적 자연관의 일체적 공감에 이르는 친자연적이고 초현실적 해탈과 초탈의 철학이다. 그러니까 자연철학은 自利가 곧 利他로 등록되는 自利心의 본성에 토대하는 사실성의 무위철학이라 부를 수 있다. 한편, 동서철학에는, 당위철학으로만 읽어온 기존의 상식과 달리, 당위철학, 유위철학, 무위철학의 측면이 모두 들어있다. 즉 공자는 자기철학의 본질을 그 중 어느 하나를 진리로 단정하지 않은 時中的이고 未濟의인 세상보기의 道를 추구했던 사상가로 등록된다(김형효b, 2004; 12-15, 49-82).

계에 들어오면서 상처입기 마련이기 때문이다. 어린아이는 무장되어 있지 않고, 자기 자신을 주위에 있는 그대로 노출시킨다. 어린아이는 순진성과 자발성의 원본이다. 어린아이는 아직 세상의 부정과 저항을 잘 모른다. 그러나 어린아이는 그의 자발성의 신화가 깨어지는 순간에 어른의 세계로 진입하게 되고, 그와 동시에 역사와 사회현실의 복잡함과 어려움 앞에서 그의 의식이 안으로 분열한다. 그 분열은 주객분리를 가져오고, 주객분리는 판단을 잉태하며, 판단과 함께 천진한 자발성은 숨어버리고 간접적 표현과 수식이 그 자리를 대신한다. 누구든지 어른이 되면 운명적으로 천진난만한 자발성을 상실하고 이육의 때가 묻기 마련이고, 하늘로부터 부여받은 生知의 공감과 직관능력이 가려지고 잊혀져 버린다(김형효a, 1990; 117-122). 따라서 이를 다시 회복해야 한다. 잊혀지고 가려진 생지의 공감과 직관능력을 회복함!! 이것이 생지자가 해야 할 자기수양의 과제가 아닐까 한다.

아무리 생지자라도 자기수양의 과정을 거쳐야만 세상의 진리를 사실 그대로 보는 안목을 터득할 수 있다. 그렇다면 ‘태어나면서부터 세상의 진리를 아는 자’(生知者)는 결국 실재하는 것이 아니다. 다만 IQ나 EQ의 능력에서 다르게 태어나기에 ‘가르침’과 ‘배움’에 임하는 수고와 노력에서 개인마다 달리 요구될 뿐이다. 그렇다면 <옹야: 19>와 <양화: 3>의 사례도 해석이 쉬워진다. 중인이상과 중인이하는 IQ나 EQ의 능력에서 별로 차이가 없지만, 공부와 가르침에 임하는 자세와 노력에서 차이가 있다. 중인이상은 선천적 능력은 조금 모자라도 열심히 공부해서 상지와 대화를 할 수 있을 정도가 된 사람이다. 중인이하는 그 반대이겠다. 상지와 하우는 변화시키기가 어렵다. 상지는 선천적 자기능력을 믿는 경향이 강하여 후천적 노력을 게을리 할 수도 있고, 이미 많은 것을 알고 있어 자신의 달성한 지적체계를 잘 수정하려 하지 않을 가능성도 높기 때문이다. 반대로 하우의 경우는 선천적 지능이 너무 모자라 교육을 통해서 변화시키기가 쉽지 않은 게 사실이다. 그러나 선천적 생지자는 흔치 않은 것도 사실이다. 세상을 아는 것은 선천적 능력보다 후천적 노력의 결과라는 것이 현실에 더욱 가깝다. 공자조차도 태어나면서 아는 자가 아니라 공부를 통하여 알게 된 자라고 하지 않았던가.6)

또한, 공자가 세상의 진리를 사실 그대로 보게 된 것도 70세를 넘어서라고 고백하고 있다(七十而從心所欲, 不踰矩). 그렇다면 상지의 경지란 공부와 교육의 관점에서 도달해야 할 이상이고 궁극적 목표라 하겠다. 한편, 학지자나 곤지자도 어린시절의 천진난만함을 경험한다. 그러나 어른의 세계로 진입한 후에 어린시절의 천진난만함을 회복하는 데는 생지자와 같을 수 없다. 세상의 진리를 직관하는 감수성이 뛰어나지 못하기 때문이다. 그래서 그들은 知的인 공부를 통하여 점진적으로 세상을 알아갈 수밖에 없는 처지에 있는 자들이다. 세상의 진리를 먼저 터득한 스승과 교사의 가르침도 매우 중요하다. 생지자가 실재하는 것이 아니라면, 이후의 공부나 교육에 관한 공자의 관점은 대체로 학지자나 곤지자를 대상으로 한 것이겠다.

우리 모두가 학지자나 곤지자의 입장에 서고 보면, 공부나 교육이란 끝이 없는 과정의 연속이다. 일생 동안 교육을 받고 공부를 해도 세상의 진리를 온전히 터득하기는 쉽지 않다. 이를테면 우리가 무위적 진리를 지적인 수준에서 운위할 수 있더라도 실제 그것을 온몸으로 터득하여 실천하기는 지

6) 子曰: “我非生而知之者, 好古敏以求之者也。”(述而: 19); 子曰: “十室之邑, 必有忠信如丘者焉, 不如丘之好學也。”(公冶長: 27).

난한 일이다. 예수, 석가, 공자와 같은 성인이 아니라면 말이다. 그렇다면 우리는 훨씬 더 앞에 대하여 겸손해질 필요가 있다. 여기에서 “아는 것이란 아는 것을 안다하고 모르는 것을 모른다고 하는 것”이라는 공자의 말씀을 되새길 필요가 있다.

2. 발달과업

공부나 교육이 끝이 없는 자기수양의 과정이라면 생의 마디마다 혹은 단계마다 달성해야 할 발달과업(development task)이 있을 수 있다. 발달과업이란 교육심리학자인 해빙허스트(Robert Havighurst, 1953; 2)가 주장한 것으로, 그에 의하면 인간은 누구나 발달과정에서 달성해야만 하는 과업이 있다. 이를테면 유아기 때에는 배설행위를 배우고, 걷기를 배우고, 말을 배워야 한다. 아동기와 학동기에는 학교에서 공부하고, 청소년기에는 자기정체성을 정립하고, 청년이 되면 배우자를 만나고 직업을 가져야 한다. 이처럼 삶의 마디마다 인간은 달성해야 할 과업이 있고, 그것을 잘 수행해 내야만 한다. 이를 테면, 다음과 같은 사례는 공자가 발달과업이라 함직한 기록의 흔적이라 볼 수 있을 것이다.

공자가 말했다: “군자는 세 가지를 경계해야 한다. 어렸을 때는 혈기가 정해지지 않았기에 경계할 것이 여색에 있고, 장성해서는 혈기가 강하기에 경계할 것이 다툼에 있고, 늙어서는 혈기가 쇠약해지기에 경계할 것이 재물에 있다.”⁸⁾

원앙이 절터앉아 기다리고 있었다. 공자가 말했다: “어려서 불손하고, 장성해서 조술할 것이 없고, 늙어서 죽지도 않으면, 그는 인생을 도적질한 자이다.” 몽둥이로 정강이를 두드렸다.⁹⁾

어려서는 혈기가 정해지지 않아 외면적인 모습이나 여색에 빠질 수가 있다. 따라서 이를 경계하고 공손함을 배워야 한다. 장성하면 혈기가 넘쳐 남과 자칫 다툼 수가 있다. 따라서 이를 경계하고 사람됨에 대한 좋은 평판을 얻도록 해야 한다. 그리고 늙으면 혈기가 약해지는 대신 재물을 눈멀 수 있다. 이를 경계하지 않으면 인생을 도적질 하는 것과 다르지 않다. 따라서 훌륭한 인생을 마감할 수 있도록 자신의 삶을 잘 관리해야 한다. 그러나 모든 사람이 이러한 발달과업을 성공적으로 수행해내는 것은 아니다. 최근에 베일런트(George E. Vaillant, 이덕남 옮김, 2010)라는 심리학자의 성인발달에 관한 연구는 공자의 발달과업을 이해하는 데 도움을 준다. 사실은 베일런트가 공자로부터 영감을 얻었을 것이다.

공자가 말했다: “나는 15세에 배움에 뜻을 두었고, 30세에 자립했고, 40세에 유혹에 이끌리지 않았고, 50세에 천명을 알았고, 60세에 귀에 거슬리는 것이 없었고, 70세에 마음 내키는 대로 해도 법도를 넘어서지 않았다.”¹⁰⁾

7) 子曰: “由! 誨女知之乎! 知之爲知之, 不知爲不知, 是知也。” (爲政: 17).

8) 孔子曰: “君子有三戒, 少之時, 血氣未定, 戒之在色, 及其壯也, 血氣方剛, 戒之在鬪, 及其老也, 血氣既衰, 戒之在得。” (季氏: 7)

9) 原壤夷俟。子曰: “幼而不孫弟, 長而無述焉, 老而不死, 是爲賊。” 以杖叩其脛。 (憲問: 46).

10) 子曰: “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。” (爲政: 4).

위 기록에서 보듯이, 공자부터도 삶의 과정과 마디마다 달성해야 할 발달과업을 단계적으로 수행해낸 사람인 것 같다. 공자는 열다섯에 배움에 뜻을 두었다고 한다. 이 시대에 있어, 배움은 ‘學’이란 六藝(禮·樂·射·御·書·數)를 의미한다. 禮는 각종 의례와 도덕규범이고, 樂은 詩와 음악이다. 射는 활쓰기이고, 御는 말이 끄는 수레를 모는 것이다. 예와 악이 文적인 과목이라면, 사와 어는 武적인 과목이다. 그러니까 文武를 모두 공부했다는 것이 된다. 쓰는 글 읽기와 쓰기이고, 數는 셈하기이다. 그러나 여기서 ‘배움에 뜻을 둬’(志于學)을 이러한 과목들을 배우는 것으로 단순하게 이해해선 안 된다. 물론 이러한 뜻이 포함된 것은 맞다. 그러나 ‘지우학’의 의미는 그 이상이다. 열다섯은 사춘기이다. 비로소 본격적으로 내가 누구인가에 대한 물음을 던지며 자아정체성을 모색하는 시기이다. 정체성은 청년이 혹은 성인이 달성해야 할 중요한 발달과업이다. 정체성(identity)이란 부모로부터 독립된 자기만의 생각, 즉 자기만의 가치, 정치적 견해, 열정, 취향 등을 가지는 것이다. ‘지우학’은 바로 이러한 자아정체성을 탐색하기 시작했다는 뜻이고, 세상에 대해 탐구하기 시작했다는 뜻으로 읽어야 할 것이다.

에릭슨(E. H. Erikson)과 베일런트에 따르면, 성인이 달성해야 할 발달과업의 하나는 친밀성(intimacy)에 있다고 한다. ‘친밀성’이란 자기중심주의를 극복하고 상호관계를 통해 동료들과 어울릴 수 있는 것이다. 이것은 동성 간의 관계에서 형성할 수도 있지만, 특히 이성 간(배우자)의 관계형성을 통해 형성되는 것이다. 공자는 19세에 결혼했고, 친밀성의 과업을 달성했다. 이 시대에도, 그리고 유교사상에서도 성인남녀의 결혼 문제는 ‘인륜의 큰 일’(人倫之大事)로 규정할 만큼 매우 중요한 발달과업으로 여겼다. 그러나 결혼은 오늘날처럼 배우자 당사자들 간의 문제라기보다는 집안끼리의 문제로 여겼기 때문에, ‘친밀성’의 과업에 대해 주목하지 않은 것 같다.

‘친밀성’과 함께 성인이 달성해야 할 발달과업의 또 하나는 ‘履歷 터뒀기’(career consolidation)이다. ‘이력 터뒀기’란 개인적 정체성의 확립을 넘어 일의 세계에서 사회적 정체성을 확립하는 것을 말한다. 이력 터뒀기는 나만의 스펙을 쌓는 것이고 일종의 전문가가 되는 것이고 나의 직업을 찾는 것이다. 공자는 30세에 자립했다고 한다. 30세라 해서 정확히 서른 살이라기보다는 30대 기간으로 보아야 할 것이다. 공자는 어려서 가난하고 비천하게 자라났다고 한다. 그런 그가 15세에 배움에 뜻을 두었고, 20~30대 기간 동안에 일의 세계에 대한 이력을 갖추었고, 자립할 수 있는 삶의 기반을 달성했다는 것이 된다. 실제 공자는 이 기간 동안에 계손씨의 밑에서 委吏(창고지기), 司職吏(목장관리)라는 벼슬을 경험했고, 周나라에 가서 禮制를 배웠고, 齊나라에 가서는 詩와 樂을 배우기도 하였다.

‘정체성’, ‘친밀성’, ‘이력 터뒀기’라는 발달과업의 수행을 바탕으로 다음에 성인이 달성해야 할 발달과업은 ‘생산성’(generativity)이다. 공자는 40대에 不惑했다고 한다. 어쩌면 공자가 불혹을 주장한 이면에는 오히려 정반대로 이 시기에 誘惑이 많고, 따라서 이것을 이겨내야 한다는 뜻이 함의되어 있는지 모르겠다. 현대 심리학자인 레빈슨(Daniel J. Levinson, 1978, 추병완 옮김, 1999; 150에서 재인용)에 의하면, 40-45세는 이른바 ‘중년 변화기’(mid-life transition)에 해당하는 시기으로써, 자신의 삶을 재평가하는 어려운 과제를 제기하게 된다고 한다. 이를테면, 이 시기에 제기하는 어려운 질문들은 “나는 지금까지 무엇을 해왔나?”, “나의 가장 기본적인 가치들은 무엇인가?”, “나의 재능은 무엇이고, 나는 그것을 활용하고 있는가, 아니면 소모하고 있는가?”, “나의 목표들은 무엇인가?” 등과 같

은 것들이다. 그래서 어떤 사람들은 이 기간 동안에 이혼, 재혼, 직업변경과 같은 주요한 변화를 피하기도 한다는 것이다. 이러한 점에서, 이 시기는 인생에 있어 ‘제2의 사춘기’일 수도 있다. 이 ‘중년 변화기’를 제대로 극복하지 못하면 인생을 망칠 수도 있는 것이다. 다음의 두 사례를 통해서도 이러한 공자의 관점을 확인할 수 있다.

공자가 말했다: “나중에 태어난 자를 두려워해야 한다. 어찌 나중 오는 자가 지금만 갈지 못할 것을 알 수 있는가? 그러나 40~50세가 되어도 들리는 바가 없으면 또한 두려워할 것도 없다.”¹¹⁾
공자가 말했다: “나이 40이 되어 악명을 드러내면 끝이다.”¹²⁾

그러나 ‘중년변화기’를 거치게 되면, 이제 본격적으로 에릭슨과 베일런트가 주장하는 생산성의 과업을 과감하게 추진해 나가게 된다. 공자가 불혹했다는 것도 바로 이러한 제2의 사춘기를 극복한 이후에 획득한 발달과업이 아닌가 한다. 생산성은 자기보다 나이 어린 사람들을 보살피는 동시에 다른 사람의 자율성을 존중하면서 상호관계를 형성할 수 있는 능력을 기반으로 성취된다. 직업적 성취, 학문적·예술적 업적을 통해 생산성이 향상되고, 후세양육과 교육에 관심이 많아진다. 공자의 40대에 한 업적은 후학들을 교육하기 시작했다는 기록 외에 별로 알려진 것이 없다. 공자가 정치의 마당에 등용되어 나기 뜻을 펼치는 생산성의 과업을 달성한 것은 50세가 된 이후의 일이다. 그는 계손씨(季桓子) 밑에서 中都의宰를 역임했고, 定公 밑에서 大司寇라는 높은 벼슬을 하면서 정치적 농간을 부리던 대부 소정묘를 주살했고, 협곡의 회담에서 齊景公을 대상으로 외교적 수완을 발휘하기도 하였다. 그리고 제자인 子路和 함께 三桓氏의 食邑을 허무는 개혁정책을 추진하기도 하였다. 이러한 생산성의 과업을 수행하다가 공산불요의 반란 등으로 실패하고 공자는 56세부터 주유천하에 나서게 된다. 그러니까 이 시기에 공자는 짧지만 정치적 성공과 실패를 동시에 경험한다. 이러한 경험을 통해서 그는 天命을 알게 된 것이 아닌가 한다. 천명이란, 세상 돌아가는 이치와 인간 삶의 원리를 말한다.

13년 동안의 주유천하하는 동안 공자는 많은 나라의 실정을 경험했고, 여러 권력자들과 만나 정치적 자문에 응하기도 하였다. 그러나 한편으로 삶의 위기에 처하기도 하였다. 광 땅에서는 양호로 몰려 죽을 고비를 넘겼고, 진나라와 채나라 경계지역에선 식량이 떨어지고 제자들이 질병에 시달리는 액운을 만나기도 했고, 환퇴의 난을 경험하기도 하였다. 이러한 온갖 경험을 하면서 세상을 바꾸고 악을 광정하는 일이 만만치 않다는 것과 마음대로 되는 것이 아님을 깨우치게 되었을 것이다. 60세에 耳順했다는 것은 이러한 점에서 이해할 수 있다. 즉, 이순이란 나와 다른 삶의 원리에 따라 살아가는 것도, 모순되는 이치들에 대해서도 공감할 수 있는 능력이 아닐까 한다. 그래서 그는 주유천하를 끝내고 노나라로 돌아와서는 정치에 뜻을 접고, 오로지 詩書禮樂을 정리하는 일과 후진양성에 매진하게 된다. 베일런트는 이러한 과업을 ‘의미의 수호자’(keeper of meaning)라 부르고 있다. 즉, 의미의 수호자는 과거의 문화적 성과를 대변하고, 과거의 전통을 보존하는 방향으로 단체나 조직을

11) 子曰: “後生可畏, 焉知來者之不如今也? 四五十而無聞焉, 斯亦不足畏也已。” (子罕: 22).

12) 子曰: “年四十而見惡焉, 其終也已。” (陽貨: 26).

이끄는 자라고 한다.

공자는 70세에 마음 내키는 대로 해도 법도를 넘어서지 않았다(從心所欲, 不踰矩)고 했다. 이는 그야말로 인생을 달관한 경지라고 하겠다. 이에 대해 에릭슨과 베일런트는 ‘통합’(integrity)의 과업이라 불렀다. 에릭슨은 통합을 “세상의 이치와 영적 통찰에 도달하는 경험”이라 하였고, 베일런트는 “아무리 값비싼 대가를 지불하더라도 이 세상에 ‘나’라는 존재는 오직 하나뿐이며, 한 번 태어나 한 번 죽는 존재라는 사실을 겸허하게 있는 그대로 받아들이는 것”이라 하였다.

이상에서, 공자의 사례를 바탕으로 발달과업을 보았지만, 누구나 공자처럼 단계적으로 주어지는 발달과업을 수행하기는 어렵다. 베일런트가 주장했듯, 인생의 특정시기에 반드시 특정 과업을 수행해야 하는 것도 아니다. 말하자면 제시된 발달과업들은 누구에게나 보편적인 과제일 수 있지만, 그것의 수행은 개인마다 시기와 나이에 상관없이 주어진 여건에서 달성할 수 있으면 되는 것이다. 하나하나 발달과업을 달성해 가는 과정 자체가 크게 보면 공부와 교육의 과정이다. 그러나 상식적 수준에서 혹은 좁은 뜻에서 공부나 교육은 특정시기(아동~청년기 혹은 공자로 말하면 15~30세)에 달성해야 할 과업이다. 그러나 이 과업조차도 나이와 상관없이 수행할 수 있으면 그만이다. 이러한 점은 오늘날 평생교육의 개념과도 부합한다.

3. 교학의 대상

공자의 인성론은 性無善無惡說에 가깝다(강봉수^a, 2012. 4). 『논어』에서 인성론과 관련한 유일한 언표는 “본성은 서로 가까우나 습관으로 멀어진다.”(性相近, 習相遠)는 것이었다. 이에 대해 훗날 주희는 性を 理로 읽어 마치 성선설의 근거처럼 해석하였지만, 도덕적 본성으로 말한다면 이 언표는 性無善無惡說로 읽는 것이 더 합당하다. 그러나 반드시 性を 도덕적 본성으로 읽어야 할 필연성이나 근거도 없는 게 사실이다. 차라리 그것은 태어날 때 타고난 소박한 素質이고 가능태로 읽는 것도 더 합당하다. 타고난 소질은 사람마다 다를 수 있다. 그러나 그것은 후천적 교육과 학습에 비한다면 작은 것이다. 그렇다면 사람마다의 소질은 차이는 매우 작은 것이고 비슷하다. 사실 소질조차도 그것의 계발 여부는 전적으로 후천적 교육과 학습에 달린 것이라고 보아야 한다. 도덕성의 발달 또한 그러하다. 도덕성의 발달이든 소질의 계발이든 후천적 교육과 학습이 더 중요하다. 이것이 공자의 관점이라 여긴다.

공자가 공부와 교육이라는 발달과업을 얼마나 중시했는지는 교학의 대상과 관련한 기록을 보면 드러난다. 한마디로 “가르침을 주는 데는 사람을 가리지 않는다.”¹³⁾는 것이 공자의 생각이었다. 춘추시대는 신분사회였다. 크게 보아 지배층과 피지배층으로 구분된다. 천자와 제후로부터 경대부까지가 지배층이었다면, 庶人이나 百姓 혹은 民은 피지배층이었다. 士는 어디에 속하는가? ‘사’는 士大夫로써 ‘대부’ 쪽에 가까운 신분이기보다는 士庶人으로 ‘서인’ 쪽에 가까웠던 신분으로 이해된다. 즉, ‘사’는 처음부터 독립된 신분이었기보다는 사서인으로부터 점차적으로 독립된 신분을 확보하여

13) 子曰: “有教無類。”(衛靈公: 38).

지배층으로 된 자들이다. 이러한 맥락에서 보면, 공자의 有教無類의 교학관은 말 그대로 모든 이를 대상으로 하는 교육이다.

공자가 말했다: “사랑하는데 수고롭지 않겠는가? 충실한데 가르치지 않겠는가?”¹⁴⁾

공자가 말했다: “스스로 속수이상을 행한 자에게 나는 가르치지 않은 적이 없다.”¹⁵⁾

호향의 사람과는 더불어 말하기가 어려운데, 공자가 그 출신의 동자를 만나자, 문인들이 의심하였다. 공자가 말했다: “나아가고자 하는 이와 더불어 한 것이지, 물러나고자 하는 이와 더불어 한 것이 아닌데, 무엇이 문제인가? 사람이 자신을 깨끗이 하고자 나아가면 그 깨끗이 하려는 것과 더불어 하지, 옛 날 행적을 문제 삼지 않는다.”¹⁶⁾

배움에 충실하고자 하는 자는 누구든지 유교무류의 교학대상이다. 최소한의 스승과 배움에 대한 예절을 지킨다면 그가 오랑캐 출신 사람이라도 상관없다. 그런데 곤요롭게 태어났는데도 배우려 하지 않는 자들이 바로 피지배층인 백성이 되었다(困而不學, 民斯爲下矣.) <季氏: 9>고 하였다. 사서인(士庶人)에서 ‘사’와 ‘서인’으로 구별되어, ‘사’는 지배계층으로 되고 ‘서인’은 일반백성으로 남게 된 것이 여기에 기원한다. 또한 여기서부터 공자의 교학관이 유교무류의 관점을 견지하면서도 지배층을 위한 교학과 피지배층을 위한 교학으로 구분되기 시작한 것이 아닌가 한다. 여하튼 공자는 피지배계층인 일반백성들에 대해서도 유교무류에 포함되는 대상으로 보았다는 점은 명백하다. 다음의 사례를 보자.

공자가 위나라로 갈 때 염유가 모셨다. 공자가 말했다: “많구나, 백성들이!” 염유가 물었다: “백성들이 많으면 다음 무엇을 합니까?” 대답했다: “부유하게 해줘야 한다.” 다시 물었다: “부유하면 다음은 무엇을 합니까?” 대답했다: “교육해야 한다.”¹⁷⁾

공자와 염유 간의 대화에서 유추해 볼 수 있는 공자의 생각은, 우선 먹고사는 문제의 해결이 전제되지 않으면 인간들이 가지고 있는 소질의 계발이 엉뚱한 방향으로 갈 수 있으며 교육을 한다고 해도 그 효과가 없을 것이라는 점이다. 그러나 먹고사는 문제가 해결되었는데도 교육이 뒤따르지 않으면 사람들은 이익의 이전투구(泥田鬪狗)를 벌이며 物神의 노예가 될 가능성이 있다. 따라서 부의 축적이 이전투구식이 아니라 합리적으로 추구도록 하기 위해서도 반드시 교육을 해야 한다는 것이 공자의 생각이다.

14) 子曰: “愛之, 能勿勞乎? 忠焉, 能勿誨乎?” (憲問: 8).

15) 子曰: “自行束脩以上, 吾未嘗無誨焉。” (述而: 7).

16) 互鄉難與言, 童子見, 門人惑。子曰: “與其進也, 不與其退也, 唯何甚? 人絜己以進, 與其絜也, 不保其往也。” (述而: 28).

17) 子適衛, 冉有僕。子曰: “庶矣哉!” 冉有曰: “既庶矣, 又何加焉?” 曰: “富之。” 曰: “既富矣, 又何加焉?” 曰: “教之。” (子路: 9).

Ⅲ. 교학의 목적, 목표, 내용

1. 교학의 목적과 목표

교학의 목적은 무엇인가? 그것은 ‘가르침’의 주체(국가·사회적 요구)의 관점에서 볼 것인지, ‘배움’의 주체(학생의 개인적 요구)의 관점에서 볼 것인지에 따라 다를 수 있다. 예나 지금이나 ‘가르침’의 목적은 자라나는 세대를 ‘인간된 삶으로 입문’시키는 동시에 ‘사회적 충원’을 위한 것이었다. 그리고 ‘배움’의 목적은 ‘자아의 실현’과 ‘인격의 발달’에 있었다. 나는 이것이 저 멀리 공자에서부터 가까이 피터스(R. S. Peters)까지 모든 교육사상가들이 공유했던 교육철학이 아닌가 한다.

전자의 관점에서 교육은 ‘인간된 삶으로의 입문 과정’이다. 교육은 그 자체가 본질적 가치 실현을 위한 활동이다. 그것이 교육의 내재적 가치인 것이다. 그러나 교육은 기능과 기술 습득을 위한 외재적 가치 실현에도 기여한다. 사회적 충원과 노동력의 재생산을 위한 인력자원의 개발은 교육이 담당해야 할 중요한 기능이다. 그러나 교육의 외재적 가치는 내재적 가치 실현을 위한 본질적 활동이 뒷받침된 다음의 일이라 보아야 한다. 한편, 후자의 관점에서 교육은 배움의 주체들인 학생의 자아 실현과 인격발달을 위한 활동이다. 현대 심리학자들의 고찰처럼 자아실현과 인격완성의 심리적 상태가 비슷할지 모르지만, 엄격히 말해 자아실현을 위한 교육과 인격완성을 위한 교육은 그 길이 다르다. 전자의 교육은 개인의 자질과 능력, 흥미와 관심에 기초하여 접근되어야 할 성격의 교육이지만, 후자의 교육은 오히려 개인을 떠나 사회적·도덕적 덕성을 함양함으로써 가능한 교육이다. 여하튼 인격발달과 자아실현 혹은 도덕적 선함과 지적인 총명함은 교육의 위대한 두 가지 목적이었다.

그러나 춘추시대는 신분사회라고 하였다. 그래서 교학의 목적은 예나 지금이나 다름이 없을 것이지만 아무래도 구체적인 교학의 목표와 관련해서는 신분이나 계급적 이해가 반영될 수밖에 없었을 것이다. 『論語』에서도 이러한 점이 보인다. 먼저, 지배층을 대상으로 한 교학의 경우는 修己安人, 즉 도덕적 품성과 지도자적 자질을 함양함으로써 이를 바탕으로 사회에 나아가 봉사할 수 있는 능력을 기르는 것이 목표이다.

자로가 군자에 대해 물었다. 공자가 대답했다. “경으로 자기를 닦는다.” 자로가 물었다. “그렇게만 하면 됩니까?” 공자가 대답했다. “자기를 수양하고 사람들을 편안하게 한다.” 자로가 물었다. “그렇게만 하면 됩니까?” 공자가 대답했다. “자기를 수양하고 백성을 편안하게 한다. 자기를 수양하고 백성을 편안하게 하는 것은 요와 순임금도 힘들어했다.”¹⁸⁾

그러나 이러한 지배층을 대상으로 한 교학은 도덕적 품성과 지도자적 자질의 함양보다 자칫 안인과 정치의 기술을 배우는 데 더 치중하고, 교학이 벼슬을 얻기 위한 수단으로 전락하는 폐단도 있었다.¹⁹⁾ 여하튼 교학의 출발은 어디까지나 자기수양과 도덕적 품성의 함양에 있다. 爲己之學은 자기

18) 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？”(憲問：45).

수양을 우선시하는 교학이다. 그러나 爲人之學은 남에게 보여주기 위한 것이고 안인의 기술을 더 중시하는 교학이다. 자기수양과 지도자적 자질이 갖추어지지 않은 자를 정치에 쓰는 것은 사람의 자식을 도적질하는 것과 다름이 없다. 또한 그 폐해는 고스란히 자신뿐만 아니라 타인과 백성과 국가에까지 미칠 수밖에 없다.²⁰⁾

지배층을 위한 교학이 도덕적 품성과 지도자적 자질을 함양하는 데 있었다면, 피지배층을 위한 교학은 아무래도 도덕적 품성과 함께 생산기술을 습득하는 것을 목표로 한다. 여기서 도덕적 품성의 함양도 차이가 있을 수 있다. 지배층을 위한 도덕성은 세상의 진리와 도덕의 원리의 탐구에 바탕을 두는 것이라면, 피지배층을 위한 도덕성은 주로 도덕적 일상에 요구되는 덕목과 규범들이었을 것이다. 백성들이 도덕적 품성을 길러야 하는 이유는 국가의 정당한 지배에 잘 따르도록 하기 위한 것이라 여기는 데서도 이를 엿볼 수 있다. 그리고 그들을 위한 교학은 지적인 접근보다는 실천을 통한 접근일 가능성이 높다. 당시에 일반백성들이 어려운 문자를 해독하기는 쉽지 않았을 것이기 때문이다. 다음의 기록들을 보자.

공자가 말했다: “군자는 위로 통달하고, 소인은 아래로 통달한다.”²¹⁾

공자가 말했다: “백성들은 따르게 할 수 있으나, 알게 할 수는 없다.”²²⁾

공자께서 무성에 갔는데, 가야금 연주하는 소리를 들었다. 선생님께서 빙그레 웃으시며 말했다: “닭을 잡는 어찌 소 잡는 칼을 쓰는가?” 자유가 대답했다: “옛날 언이 선생님께 듣기를, ‘군자가 도를 배우면 사람을 사랑하고, 소인이 도를 배우면 부리기 쉽다.’고 했습니다.” 공자가 말했다: “여보아라, 언의 말이 옳다. 앞의 말은 농담일 뿐이다.”²³⁾

지배층이 도를 배우면 백성을 사랑하고, 백성들이 도를 배우면 국가의 지도에 잘 따른다. 한편, 지배층은 지도자적 자질과 治道를 배우지만, 백성들은 각자의 분야에서 생산기술을 배워야 한다.²⁴⁾ 그리고 지배층이나 피지배층이 모두가 배워야 할 영역이 있었다. 국방을 위한 전쟁의 기술이다. 춘추시대 자체가 서로 부국강병을 다투는 전쟁의 시대였기 때문이다. 당시 지배층은 기본적으로 文武를 겸하여 배우는 사람들이었다. 六藝(禮樂射御書數)가 그것이다. 피지배층인 백성들도 전쟁의 기술을 배우는 것은 중요한 것이었다. 따라서 피지배층을 대상으로 하는 교학의 목표는 도덕적 품성의 함

19) 子曰: “三年學, 不至於穀, 不易得也。” (泰伯: 12); 闕黨童子將命。或問之曰: “益者與?” 子曰: “吾見其居於位也, 見其與先生並行也。非求益者也, 欲速成者也。” (憲問: 47); 子路使子羔爲費宰。子曰: “賊夫人之子。” 子路曰: “有民人焉, 有社稷焉, 何必讀書, 然後爲學?” 子曰: “是故惡夫佞者。” (先進: 24); 子曰: “古之學者爲己, 今之學者爲人。” (憲問: 25).

20) 子曰: “由也! 女聞六言、六蔽矣乎?” 對曰: “未也。” “居! 吾語女。好仁不好學, 其蔽也愚, 好知不好學, 其蔽也蕩, 好信不好學, 其蔽也賊, 好直不好學, 其蔽也絞, 好勇不好學, 其蔽也亂, 好剛不好學, 其蔽也狂。” (陽貨: 8)

21) 子曰: “君子上達, 小人下達。” (憲問: 24).

22) 子曰: “民可使由之, 不可使知之。” (泰伯: 9).

23) 子之武城, 聞弦歌之聲。夫子莞爾而笑曰: “割鷄焉用牛刀?” 子游對曰: “昔者偃也聞諸夫子曰: ‘君子學道則愛人, 小人學道則易使也。’” 子曰: “二三子! 偃之言是也。前言戲之耳。” (陽貨: 4).

24) 子夏曰: “百工居肆以成其事, 君子學以致其道。” (子張: 7); 樊遲請學稼。子曰: “吾不如老農。” 請學爲圃。曰: “吾不如老圃。” 樊遲出。子曰: “小人哉, 樊須也! 上好禮, 則民莫敢不敬, 上好義, 則民莫敢不服, 上好信, 則民莫敢不用情。夫如是, 則四方之民襁負其子而至矣, 焉用稼?” (子路: 4).

양과 함께, 생산 및 전쟁의 기술을 습득하는 데 있었다고 하겠다.²⁵⁾

2. 교학의 내용과 교학을 이룬 사람

공자가 일반백성의 교육에 큰 관심을 가졌다 하더라도, 아무래도 그가 실제 교학의 현장에서 실천한 것은 제자들을 대상으로 한 것이었다. 그랬기에 『論語』의 기록에는 그들을 대상으로 했던 교학의 이론과 실제에 대해 주로 담겨있을 수밖에 없다. 특히, 이제부터 살펴 볼 교학의 내용, 원리와 방법 등은 일반백성들보다는 士 계급 이상의 제자들을 대상으로 제시된 것으로 보아야 하겠다. 먼저, 제자들에게 주어졌던 교학의 내용을 보자.

공자가 말했다: “질이 문을 이기면 투박하고, 문이 질을 이기면 반지르르하다. 문과 질이 다 갖추어져야 군자다.”²⁶⁾

공자께서는 네 가지로 가르쳤다: “文, 行, 忠, 信.”²⁷⁾

교학의 내용을 선정하는 기준은 文과 質이다. 문과 질이 조화를 이룰 수 있도록 교육과정을 구성해야 한다는 것이다. 문은 무엇이고 질은 무엇인가? 일단 문은 외면적 문화의 총칭이라 본다면, 질은 내면적 자질, 성품, 덕이라 볼 수 있겠다. 그리고 공자는 文·行·忠·信의 네 가지를 교육과정으로 삼았다고 했다. 이때의 文은 문자화된 교과목을 의미하는 것이고, 行은 문자화된 교재가 없고 행동실천을 통해서 교학하는 교과목이다. 그리고 忠는 개인윤리적 덕목의 총칭이라면, 信은 사회윤리적 덕목의 총칭이 아닐까 한다. 물론 충신으로 대표되는 덕성의 함양은 학생들 스스로의 자각과 자득이 중요한 교과들이다. 이상에 유의하여 교육과정의 체계를 표로 정리해 보면 다음과 같다.

<표 2> 교학 내용의 선정기준과 교육과정의 구성체계

교학내용 선정의 기준	문(文) : 외면적 문화		질(質) : 내면적 덕성	
교육과정의 구성 : 4과	문(文)	행(行)	충(忠)	신(信)
교과목의 조직	『시(詩)』 『서(書)』	육예(六藝) : 예(禮)·악(樂) 사(射)·어(御) 서(書)·수(數)	개인윤리적 덕목의 총칭	사회윤리적 덕목의 총칭
의의	문화, 규범, 제도, 일상의 생활양식들에 대해 교학하는 것을 목표로 함. 총칭하여 禮樂의 습득임.		내면적 덕성의 함양, 궁극적으로 全德인 仁의 터득을 목표로 함.	

六藝는 공자학단과 상관없이 일찍부터 교과목으로 존재해왔던 것이라 하겠다. 그리고 육예에 대

25) 子曰: “善人教民七年, 亦可以即戎矣。” (子路: 29); 子曰: “以不教, 民戰, 是謂棄之。” (子路: 30).

26) 子曰: “質勝文則野, 文勝質則史. 文質彬彬, 然後君子。” (雍也: 16).

27) 子以四教: 文, 行, 忠, 信. (述而: 24).

한 교학은 아직 인지적 능력이 발달하지 않은 어린시절부터 이루어졌을 것이다. 그렇다고 이것의 교학을 어린시절에 모두 마친다는 뜻은 아니다. 특히, 文武의 교과에 해당하는 禮樂이나 射御는 어른이 되어서도 계속하여 교학에 임해야 했던 과목들일 것이다. 그러나 육예의 교과는 문자화된 교재가 따로 있었던 것이 아닌 것 같다. 행동실천을 통해서 교학이 이루어진다고 보겠다. 내면적 덕성을 함양하는 忠信의 교학도 따로 교재가 있던 것이 아니겠다. 다양한 도덕적 실천의 상황에서 그때 그때 관련되는 덕목에 대하여 교학이 이루어졌던 것이 아닐까 여겨진다. 그리고 이 교학의 궁극적 목표는 全德이요, 도덕의 제일원리요, 모든 도덕실천의 근거인 仁의 원리를 터득하는데 있었다고 하겠다(강봉수, 2001; 44).

한편, 오늘날처럼 종이가 아니라 竹竿에 새겨진 것이겠지만 문자화된 교재가 『詩』·『書』·『易』 등이었을 것이다. 이 중 周易의 경우는 실제 교재로 활용되었는지 의문이지만²⁸⁾, 『詩』와 『書』는 매우 중요한 교과였다. 먼저, 공자는 『詩』에 대하여 “시 삼백을 한마디로 말하면 생각에 사악함이 없다.”(爲政: 2)고 하였고, “시 삼백을 외우고도 정치에 통달하지 못하고 사신 가서도 써먹지 못한다면 무엇하겠는가?”(子路: 5)하였다. 시는 사람의 감정을 글과 노래로 표현하는 것이다. 슬플 때 슬픔을 노래하고, 기쁠 때 기쁨을 노래한다. 그래서 시는 사람의 정서순화와 덕성의 함양에 중요한 기여를 한다. 공자도 바로 이 점 때문에 시를 중시했던 것이다. 아울러 시는 지도자적 자질과 安人의 기술을 교학하기 위해서도 중시되고 있다. 다음으로, 『書』는 唐虞시대부터 삼대(夏·殷·周)시대에 이르기까지 성왕과 제왕들의 모범적 정치에 대한 기록이고 언행록이다. 말할 것도 없이 여기서 성왕과 제왕이란 堯·舜·禹·湯·武 등이겠다. 『書』가 이처럼 성왕과 제왕의 언행록이고 정치철학적 교재이기 때문에, 지도자적 자질과 안인의 기술 등을 교학하기 위해 중요한 교과일 수밖에 없었을 것이겠다.

결국, 공자학단에서 가장 중요시 되었던 교과목은 『詩』·『書』·禮·樂이던 것으로 보인다.²⁹⁾ 여기서 『詩』·『書』가 있고 없고는 문자화된 교재인가 아닌가를 구분하는 것이다. 나아가 공자학단에서 『詩』·『書』·禮·樂을 가장 중요한 교과로 삼았다는 것은 분명하지만, 이에 못지않게 우리가 주목해야 할 점이 한 가지 있다. 그것은 다름이 아니라 이른바 異端의 사상에 대해서도 열린 자세를 가졌었다는 점이다. 다음의 기록을 보자.

子曰: “攻乎異端, 斯害也已。”(爲政: 16) [해석1] 공자가 말했다: “이단을 전공하는 것은 해로울 뿐이다.” [해석2] 공자가 말했다: “이단을 공격하는 것은 해로울 뿐이다.”

28) 『孔子世家』의 기록은 공자가 주역을 위편삼절(韋編三絕, 죽간을 묶은 끈이 세 번이나 끊어짐)할 정도로 읽었다고 한다. 그러나 정작 『논어』에는 역자의 용례는 3번인데, 이 중 주역의 내용을 인용하는 구절은 2번이고, 1번은 공자가 ‘시간이 허락한다면 주역을 공부하고 싶다’는 소망을 피력한 언표이다.

29) 子所雅言, <詩>、<書>、執禮, 皆雅言也。(述而: 17); 子曰: “小子何莫學夫詩? 詩, 可以興, 可以觀, 可以群, 可以怨. 邇之事父, 遠之事君, 多識於鳥獸草木之名.”(陽貨: 9); 子謂伯魚曰: “女爲 <周南>、<召南> 矣乎? 人而不爲 <周南>、<召南>, 其猶正牆面而立也與?”(陽貨: 10); 陳亢問於伯魚曰: “子亦有異聞乎?” 對曰: “未也. 嘗獨立, 鯉趨而過庭. 曰: ‘學詩乎?’ 對曰: ‘未也.’ ‘不學詩, 無以言.’ 鯉退而學詩. 他日, 又獨立, 鯉趨而過庭. 曰: ‘學禮乎?’ 對曰: ‘未也.’ ‘不學禮, 無以立.’ 鯉退而學禮. 聞斯二者.” 陳亢退而喜曰: “問一得三, 聞詩聞禮, 又聞君子之遠其子也.”(季氏: 13).

공자는 ‘군자는 불기(不器)해야 하고 주이불비(周而不比)해야 한다.’고 했다. 즉, 군자는 신념을 갖되, 닫힌 신념이 아니라 열린 신념을 가져야 한다는 것이다. “공호이단 사해아이(攻乎異端, 斯害也已)”에 대한 기존의 해석은 [해석1]이었다. 그러나 기존의 해석은 정통적 유학을 자처하는 자들에 의해 해석된 관점일 뿐이다. 공자 시대에는 공문의 학단에 대립할 정도로 이단이라 할만한 사상도 없었던 것으로 보아야 한다. 따라서 [해석2]가 맞다고 생각한다. 특정 가치와 진리만을 자기신념으로 삼는 교조화된 신념은 교리에 기댄 뿐 자신의 주체적 역량을 상실시킨다. 세상을 이분법적으로 해석하여 적과 동지로 구분한다. 이분법적 사유는 혁명적 열광주의를 낳고 광기의 폭력만을 낳을 뿐이다. 악을 광정한다는 명분으로 또 다른 악을 낳으면 안 된다. 時中的 道에 따르는 삶의 자세가 중요하다. 시중적 삶의 태도는 세상 눈치 보기와 거리가 멀다. 악을 광정하기 위해 싸워야 할 상황에는 싸울 줄 알고, 화내야 할 상황에서 화낼 줄 알고, 말해야 할 상황에는 할 말을 할 줄 아는 태도다. 정치에 나서야 할 상황에서는 참여의 길을 과감히 택할 수 있고, 물러나야 할 상황에서는 미련 없이 버릴 줄도 아는 삶의 자세이다. 바로 공자 자신부터가 당위와 유위와 무위의 사유를 포함하는 열린 사유와 그런 신념을 소유했던 사상가였다. 공자의 仁 사상이 단순히 당위윤리적 원리만이 아니었다는 점도 이러한 측면을 증거한다.³⁰⁾

『詩』·『書』·禮·樂 등이 중요한 교과였지만, 이들은 어디까지나 문(文), 즉 외면적 문화, 규범, 제도 등의 교학을 위한 교육과정을 구성하는 교과목들일 뿐이다. 공자의 교학체계가 완성되려면 質, 즉 忠信으로 대표되는 덕성의 함양을 위한 교육과정과 교과가 교학되어야 한다. 덕성함양의 궁극적 목표는 全德이요, 도덕의 제일원리요, 모든 도덕실천의 근거인 仁의 원리를 터득하는데 있다고 하였다. 그런데 전덕으로서의 仁은 유위와 당위와 무위의 사유를 포함하는 원리였다. 즉, 유위적 인은 행위의 결과가 善과 유용성을 낳는다면 그것이 도덕적으로 옳다고 여기는 관점이고, 당위적 인은 행위의 결과(유용성, 실용성, 공리성)와 무관하게 단지 그 가치규범이 옳다는 이유 때문에 지켜지기를 주장하는 관점이며, 무위적 인은 나 중심 혹은 인간 중심의 자아의식을 방기함으로써 세상만물과 공생공명의 자리심을 갖는 것으로 보는 관점이다(강봉수b, 2012. 3; 17-26).

공자의 교학체계가 완성되려면 文과 質이 조화되는 교육과정을 이수해야 하는 것이고, 그 모든 것을 교학한 사람이 곧 聖人이고 君子일 것이다. 무위적 인의 원리에 바탕을 두고 덕과 규범을 입법하고 집행하고 심판할 수 있는 자라면 성인일 것이다. 그러나 성인은 역사 현실에서 만나보기가 쉽지 않다. 亞聖까지 포함하더라도 堯·舜·禹·湯·文·武·周公 등과 같은 이들을 현실에서는 만나기도 되기도 쉽지 않은 것이 사실이다. 공자조차도 “만약 성인과 인자라면 내 어찌 감당하리오.”(述而: 33)라고 하지 않았던가. 더구나 당시는 춘추시대요, 악의 시대였다.

그러나 이처럼, 성인됨이 어렵고 누구나 도달할 수 없는 경지라면 보통사람들은 성인되기 자체를 포기해 버릴지도 모른다. 그래서 공자는 이상적 인격 이외에 일반인들이 배워서 도달할 수 있는 제2의 이상적 인격을 정할 수밖에 없었고, 실천적으로 도달할 수 있는 경지를 보여줄 필요가 있었다.

30) 공자의 仁사상은, 당위도덕으로만 읽어온 기존의 상식과는 달리, 무위도덕, 당위도덕, 유위도덕적 관점에서 해석될 수 있다. 무위도덕으로서 인이 생명사랑이라면, 당위도덕과 유위도덕은 사람사랑이다. 사람사랑의 원리로 당위도덕이 忠恕라면, 유위도덕은 실용이다(강봉수b, 2012. 3; 17-26).

그것이 바로 君子다. 군자는 성인되려고 항상 노력하는 수양인이다. 공자 자신도 바로 공부하는 수양인으로서 好學하는 자세를 몸소 제자들에게 보여주었다. “충신으로 말하면 자신과 같은 이가 있을 것이지만, 배우기를 좋아함에서 자기만 같은 자는 없을 것”이라 하면서, 好學하는 것과 관련해서는 자신 스스로를 지나치게 과찬할 정도였다. 그리고 군자는 ‘도덕적 판단능력’(知)·‘사랑과 배려의 도덕감’(仁)·‘도덕적 실천능력’(勇)이라는 통합적 덕성을 갖추어야 한다. 이러한 군자의 덕성을 갖추려 노력하다 보면 언젠가는 全德으로서의 仁의 모든 것을 體認한 성인의 경지에도 도달할 수 있을 것이다. 이처럼, 공자는 모든 仁을 터득한 聖人보다는 그것을 터득하려고 노력하는 사람으로서의 君子像을 제시하여 제자들의 분발을 촉구하였던 것이다(강봉수e, 2001; 47).

IV. 교학의 원리와 방법

1. 교학의 원리

교학의 원리와 방법을 본다. 여기서 교학의 원리란 지금까지 고찰한 교육과정을 실제로 교학의장에서 구현하기 위한 방향을 모색하는 데에 이론적·실천적 지표가 되는 원칙을 말한다. 그리고 교학의 방법은 교수·학습의 방법(instructional method)이나 기법(instructional technique)을 말한다.

먼저, 교학의 원리를 보자. 『논어』에 나타난, 교학의 원리는 대체로 다음과 같이 정리해 볼 수 있을 것 같다. ① 好學(자발적 학습동기)의 원리, ② 下學而上達의 원리, ③ 先行後知的 원리, ④ 學思並進의 원리, ⑤ 개별화의 원리 등이다. 각각의 사례를 보자.

가. 好學(자발적 학습동기)의 원리

교학에 있어 자발적 학습동기를 가지는 것보다 중요한 일이 없을 것이다. 기본적으로 학생이라면 ‘배움’에 뜻을 두고 그것에 정진하고자 하는 마음자세가 중요하다. 교사의 술선수법은 더 중요할 것이다. 자신 먼저 好學하는 마음을 가지고 ‘가르침’에 나서는 자가 스승이어야 한다. 공자야 말로 ‘배움’을 좋아하고 ‘가르침’에 나서는 전형이었다.³¹⁾

학생에게 好學하는 마음과 학습동기를 부여해 주는 것도 스승의 역할이다. 호학의 자세를 누그러뜨리는 학생에게 때로는 따끔한 충고도 필요할 것이다. 그러한 충고에도 불구하고 호학의 학습동기를 갖추지 않은 학생에 대해 공자는 가르침을 행하지 않았다.³²⁾ 好學의 자발적 학습동기가 부여된

31) 子曰: “學而時習之, 不亦說乎? 有朋自遠方來, 不亦樂乎? 人不知而不慍, 不亦君子乎?” (學而: 1); 子曰: “十室之邑, 必有忠信如丘者焉, 不如丘之好學也。” (公治長: 27); 子在齊聞韶 [〈史記〉有“學之”二字], 三月不知肉味, 曰: “不圖爲樂之至於斯也。” (述而: 13); 子曰: “默而識之, 學而不厭, 誨人不倦, 何有於我哉?” (述而: 2); 子曰: “德之不修, 學之不講, 聞義不能徙, 不善不能改, 是吾憂也。” (述而: 3).

32) 子曰: “學如不及, 猶恐失之。” (泰伯: 17); 子夏曰: “日知其所亡, 月無忘其所能, 可謂好學也已矣。” (子張: 5); 冉求

학생은 언제나 배울 자세가 되어있다. 이미 내가 알고 있더라도 나의 박식과 능력을 자랑하지 않으며, 아랫사람에게 묻기를 부끄러워하지도 않는다. 그리고 허물이 있으면 자책하며 자신을 돌아보고 성찰하고자 한다.³³⁾

나. 下學而上達의 원리

下學而上達이란 “아래로 인간의 일을 배우고 위로 천리에 통달한다.”는 것으로,³⁴⁾ 이 원리는 교육과정의 투여를 단계적으로 해나가야 한다는 원칙이라 하겠다. 여기서 下學이 일상적 삶의 생활양식과 관습, 덕목과 규범, 예절과 의례 등에 대해 교학하는 것을 의미한다면, 上達은 形而下的 삶의 바탕에 놓여있는 形而上的 원리에 대해 교학하는 것을 말한다. 공자부터가 이러한 단계적 교학의 원리를 따랐고, 제자들에게도 이를 적용했을 것이다. 즉, 어린제자들에게는 六藝(禮樂射御書數)의 과목으로 일상적 삶의 생활양식, 덕목과 규범, 그리고 예절 등을 교학하는 데 실천적 노력을 기울였고, 나아가 공식적 교육과정을 통하여 『詩』·『書』·禮·樂을 가르쳤다. 그리고 궁극적으로는 全德으로서 仁의 원리를 터득하도록 촉구하는 교학을 실행하였을 것이다.

‘하학’을 거쳐 ‘상달’로 가는 것은 자연스러운 교학의 과정이다. 이 모든 단계적 과정을 거쳐야 성인이 되고 군자가 될 수 있다. 소인배나 일반백성은 하학공부에 머무르고 말았기 때문에 군자나 성인이 될 수 없다. ‘하학’은 말지이고 ‘상달’은 근본인 것이 아닌 데도 소인들은 스스로 거기에 머무르고 마는 족속들이다.³⁵⁾

공자의 ‘하학이상달’ 원리는 ‘관습의 도덕을 지나서 원리의 도덕으로 나아간다’는 현대 도덕교육 철학자인 피터스(R. S. Peters, 남궁달화 역, 1998; 70-73)적 가정과 다르지 않다고 본다. 피터스는 여러 심리학적, 경험론적 연구결과를 토대로 하여 인간의 도덕발달의 단계상 아동의 시기에는 합리적 혹은 원리적 도덕성을 위한 교육이 부적절하다고 주장하고 있다. 오히려 합리적 도덕성은 전통과 관습적 도덕성의 내면화를 토대로 할 때 이루어질 수 있을 것이라고 주장한다. 그리하여 그는 “습관과 전통(Habit and Tradition)의 마당을 통해 이성의 궁전(the Palace of Reason)에 들어갈 수 있고, 또 들어가야만 한다.”고 말한다.

曰: “非不說子之道, 力不足也。” 子曰: “力不足者, 中道而廢。今女畫。” (雍也: 10); 子曰: “譬如爲山, 未成一簣, 止吾止也。譬如平地, 雖覆一簣, 進, 吾往也。” (子罕: 18); 子曰: “不憤不啓, 不悱不發。舉一隅, 不以三隅反, 則不復也。” (述而: 8).

33) 曾子曰: “以能問於不能, 以多問於寡, 有若無, 實若虛, 犯而不校, 昔者吾友嘗從事於斯矣。” (泰伯: 5); 子貢問曰: “孔文子何以謂之文也?” 子曰: “敏而好學, 不恥下問, 是以謂之文也。” (公冶長: 14); 子曰: “見賢思齊焉, 見不賢而內自省也。” (里仁: 17); ○子曰: “已矣乎, 吾未見能見其過而內自訟者也。” (公冶長: 26); 子曰: “古者言之不出, 恥躬之不逮也。” (里仁: 22).

34) 子曰: “莫我知也夫!” 子貢曰: “何爲其莫知子也?” 子曰: “不怨天, 不尤人, 下學而上達。知我者其天乎!” (憲問: 37); 子游曰: “子夏之門人小子, 當洒掃應對進退, 則可矣, 抑末也。本之則無如之何?” 子夏聞之, 曰: “噫! 言游過矣! 君子之道, 孰先傳焉? 孰後倦焉? 譬諸草木, 區以別矣。君子之道, 焉可誣也? 有始有卒者, 其惟聖人乎!” (子張: 12).

35) 子曰: “君子上達, 小人下達。” (憲問: 24)

다. 先行後知之 원리

先行後知之 원리는 특히 하학의 교학에 적용되는 원칙인 듯 하다. 아직 인지적 능력이 덜 발달된 어린제자들에게는 우선 지적인 교학보다는 정의적·행동적 측면의 함양공부를 시킨다. 그리고 지적 능력이 향상됨에 따라 지식의 이해와 원리를 탐구하는 교학으로 나아간다.

공자는 지적인 교학보다 행적인 교학을 훨씬 중요시한 것 같다. <자장: 12>에서 子游가 하학공부를 말지로 여기는 것과는 반대로, 공자는 여기에 머물러 버리는 것은 문제지만 오히려 하학공부가 말로 근본에 해당하는 것으로 여길 정도이다. 지적 교학보다 행적 교학을 강조한다고 해서 여기에 지적인 측면이 전혀 무시되는 것도 아니다. 하학의 교학은 “습관에 의해 도야되는 심성이며, 이 습관과 함께 지혜가 자라는 것”(習與智長, 化與心成)이기 때문이다. 다음의 子夏의 주장을 통해서도 이러한 공자의 관점을 엿볼 수 있다.

자하가 말했다: “어진이를 어질게 대하길 여색을 좋아하듯 하고, 부모를 섬기는 데에 힘을 다하고, 임금을 섬기는 데에 몸을 다하고, 벼를 사귀에 말이 신뢰를 얻도록 하라. 그러면 비록 배우지 않았더라도 나는 반드시 배웠다고 말하겠다.”³⁶⁾

일상의 덕목과 규범과 예절을 습득하고 실천한다면 배우지 않아도 배운 것과 다르지 않다. 이처럼, 공자는 먼저 행적인 공부와 실천을 습관화하고 그 다음에 지적인 공부와 학문에 임하라고 권고한다.³⁷⁾

라. 學思並進의 원리

學思並進의 원리는 ‘배움’이 배움에 그쳐선 안 되고, ‘배운 바를 성찰’해야 한다는 원칙이다. ‘배움’만 있고 ‘생각’이 없으면 나만의 관점이 없고, ‘생각’만 하고 ‘배움’이 없으면 나의 관점이 진리인양 착각한다. 교학에는 ‘배움’과 ‘생각’을 겸해야 한다. 이것이 學思並進의 원리이다.

공자가 말했다: “배우고 생각하지 아니하면 나만의 관점이 없고, 생각만 하고 배우지 아니하면 나의 관점이 진리인양 착각하기 쉽다.”³⁸⁾

공자가 말했다: “법어의 말씀은 따라야 하지 않겠는가? 자신의 잘못을 개선함이 중요하다. 손여의 말씀은 기쁘지 아니한가? 뜻을 헤아리려함이 중요하다. 기뻐하되 뜻을 헤아리지 못하고, 따르되 개선하지 아니한다면, 나는 어찌해야 할 지 모르겠다.”³⁹⁾

36) 子夏曰: “賢賢易色, 事父母, 能竭其力; 事君, 能致其身; 與朋友交, 言而有信. 雖曰未學, 吾必謂之學矣.” (學而: 7).

37) 子曰: “弟子, 入則孝, 出則悌, 謹而信, 汎愛衆, 而親仁. 行有餘力, 則以學文.” (學而: 6); 子曰: “蓋有不知而作者, 我無是也. 多聞, 擇其善者而從之, 多見而識之, 知之次也.” (述而: 27).

38) 子曰: “學而不思則罔, 思而不學則殆.” (爲政: 15).

39) 子曰: “法語之言, 能無從乎? 改之爲貴. 巽與之言, 能無說乎? 繹之爲貴. 說而不繹, 從而不改, 吾末如之何也已矣.” (子罕: 23).

검증된 진리는 받아들이고, 검증되지 않은 가정은 그 뜻을 헤아려 보는 것이 學思竝進이다. 이러한 ‘학사병진’을 전제로 할 때, ‘배움’이 ‘생각’보다 먼저다. ‘배움’을 바탕으로 ‘배움 바에 대해 성찰’하는 것이기 때문이다. 새로운 창작이나 옛 것의 현대화도 먼저 옛 것을 배우고 그것을 토대로 하는 것이다. 그래서 먼저 널리 배워야 한다.⁴⁰⁾ 그리고 博文約禮와 博學·篤志·切問·近思⁴¹⁾는 학사병진의 절차이거나 방법론이다. ① 異端을 가리지 말고 일단 널리 배운다. ② 배우는 바의 핵심적 뜻이 무엇인지 집중한다. ③ 의심나는 점을 스승에게 질정한다. ④ 배움과 가르침을 바탕으로 나의 관점을 성찰한다. ⑤ 성찰한 바의 요점을 명료히 한다. ①~④의 과정이 博文이라면, ⑤는 約禮일 것이다.

마. 개별화의 원리

개별화의 원리는 말 그대로 학생들마다 각기 다른 개성과 소질을 가진 존재임을 존중하여 교학에 적용하는 원칙이다.

공자가 말했다: “표라도 꽃피지 않는 것이 있으며, 꽃피워도 열매 맺지 않는 것이 있는 법이다!”⁴²⁾

공자가 말했다: “같이 배우더라도 더불어 도에 나아갈 수 없으며, 더불어 도에 나아가더라도 더불어 설 수 없으며, 더불어 서더라도 더불어 권도를 할 수 없을 수 있다.”⁴³⁾

이러한 개별화의 원리를 교수-학습의 방법으로 적용한 것이 이른바 因材施教 혹은 隨人異教라는 방법이다. ‘인재시교’란 재질에 따라 가르침을 베푼다는 것이고, ‘수인이교’란 사람에 따라 다른 가르침을 행한다는 뜻이다. 이에 대해서는 뒤에서 실례를 보겠다. 여하튼 공자는 제자들을 교학함에 있어 개별화의 원리를 적용하였다. 이를테면, 많은 제자들이 仁의 실체를 묻는다. 그러나 공자는 질문하는 제자마다 달리하여 대답을 한다.

바. 일과 배움을 병행하는 원리

일과 배움을 병행하는 원리도 주목 할만 한 원칙이다. 『논어』에서는 子夏의 기록으로 겨우 한 사례가 검토되지만,⁴⁴⁾ 공자와 그의 학단에서 매우 중요시 되었던 원칙일 것으로 여겨진다.

40) 子曰: “吾嘗終日不食, 終夜不寢, 以思無益, 不如學也。”(衛靈公: 30); 子曰: “述而不作, 信而好古, 竊比於我老彭。”(述而: 1); 子曰: “溫故而知新, 可以爲師矣。”(爲政: 11).

41) 子夏曰: “博學而篤志, 切問而近思, 仁在其中矣。”(子張: 6); 子曰: “君子博學於文, 約之以禮, 亦可以弗畔矣夫!”(雍也: 25); 子曰: “博學於文, 約之以禮, 亦可以弗畔矣夫!” [○重出。](顏淵: 15).

42) 子曰: “苗而不秀者, 有矣夫! 秀而不實者, 有矣夫!”(子罕: 21).

43) 子曰: “可與共學, 未可與適道, 可與適道, 未可與立, 可與立, 未可與權。”(子罕: 29).

44) 子夏曰: “仕而優則學, 學而優則仕。”(子張: 13).

2. 교사 중심의 사회화 교학 방법

공자는 下學而上達, 先行後知, 學思並進의 원리 등에 따라 학습자의 수준에 걸맞게 교육과정이 제공하였다. 먼저, 아직 인지능력이 덜 발달된 어린제자들에게는 六藝의 과목으로 일상적 삶의 생활 양식, 덕목과 규범, 그리고 예절 등을 정의적·행동적 접근을 통하여 교학하고자 하였다. 둘째, 인지능력이 발달함에 따라 공식적 교육과정을 통하여 「詩」·「書」·禮·樂을 교학하였다. 셋째, 궁극적으로는 全德으로서 仁의 원리를 터득하도록 촉구하는 교학을 실행하였던 것으로 이해된다. 이러한 우리의 이해가 맞다면 공자는 세 가지 교학의 관점을 모두 가졌던 것으로 볼 수 있다. <② 교*학>, <③ 학*교>, <④ 학*학>이 그것이다.

<② 교*학>은 사회화 중심의 교학이고 교사 중심의 주입식 수업이다. 어린제자들이나 일반백성을 위한 교학은 이러한 관점에서 이루어졌던 것으로 이해된다. <③ 학*교>는 자율적 발달 중심의 교학이고 학생 중심의 탐구식 수업이다. 인지능력이 발달된 성인학생을 위한 「詩」·「書」·禮·樂의 교학은 이러한 관점에서 이루어졌던 것으로 보인다. <④ 학*학>은 학생 스스로의 자득과 직관과 돈오가 중심이 되는 무위적 교학이다. 全德으로서 仁의 원리를 터득하는 교학은 이러한 관점에서 접근되었던 것이 아닌가 한다. 그렇다면 각각의 관점에 따른 교학의 방법과 교사의 역할도 각각 달랐을 것으로 추론할 수 있다.

먼저, <② 교*학>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법과 기법은 ① 행동실천해보기, ② 모범 보이기와 감화설득, ③ 교육적 환경의 조성 등을 들 수 있다. 그리고 교사는 누구보다 먼저 알고 있는 문화와 전통의 대변자이고, 지식의 전달자이자, 권위 있는 모범자이다(강봉수e, 2001; 50-51).

가. 행동실천해보기

공자는 말보다는 실천을 중시했다. 그래서 그는 남의 환심을 사려고 아첨하는 교묘한 말과 보기 좋게 꾸미는 얼굴빛을 하는 사람을 미워하며(學而: 3), 말보다는 행동이 앞서야 함을 강조하고 있다. 공자가 실천위주의 교육을 실시했음은, 禮를 가르칠 때 더욱 잘 나타나고 있다. 이를테면, 예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말고, 예가 아니면 말하지 말며, 예가 아니면 움직이지도 말라(顏淵: 1)고 한 것은 바로 예의 실천을 강조하여 말한 것이라 하겠다.

나. 모범보이기와 감화설득

공자는 당시의 禮樂을 대표하는 스승으로서 제자들의 본보기가 되었다. 그는 자기 자신이 행동으로 시범을 보임으로써 제자들이 감화를 받아 스스로 깨닫게 하였다. 이와 같이 수범적으로 가르친다는 것은, 교육자의 평소 생활이 항상 가르치고 있다는 자세로 임하며, 먹고 마시고 더불어 사는 삶 뿐만 아니라 보고 듣고 말하고 행함이 모범적인 것을 요구한다. 「논어」의 鄉黨篇에는 공자가 얼마나 몸소 실천을 통한 모범을 보이고자 했는지 낱낱이 기록하고 있다.

다. 교육적 환경의 조성

공자는 ‘후천적인 학습에 의하여 善人도 惡人도 될 수 있다’(性相近, 習相遠)고 생각했기 때문에 교육적 환경을 매우 중시하였다. 특히 그는 환경 중에서도 동네와 벗을 중요시하였다. 이를테면, 공자는 “마을의 인심이 仁厚한 것이 아름다우니, 인심이 좋은 마을을 선택하되 仁에 처하지 않으면 어떻게 지혜롭다 하겠는가?”(里仁: 1)라고 말하고 있다. 또 그는 “유익한 벗이 셋이요, 손해 보는 벗이 셋이다. 곧은 이와 벗하고, 믿음직한 이와 벗하고, 박학한 이와 벗하면 유익하다. 편벽스런 이와 벗하고, 능글능글한 이와 벗하고, 재잘거리는 이와 벗하면 손해본다.”(季氏: 4)고 하면서 “나만 못한 이와는 벗하지 말라”(學而: 8)고 하고 있다. 자기보다 더 훌륭한 사람들이 있는 환경을 좋은 것으로 생각하고, 그 환경이 사람을 교화한다고 생각한 것이다.

3. 학생 중심의 자율적 발달 교학 방법

<③ 학*교>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법과 기법은 ① 자발적 동기유발, ② 대화와 토론하기, ③ 개성의 존중과 개별화(因材施教, 隨人異教) 등이다. 교사는 학생의 학습을 도와주는 조연자이거나 촉진자이다. 교사라고 해서 반드시 교실 수업내의 교사만을 생각해서는 안 된다. 진리의 등불이 되어주고 조연해 주는 사람이라면 시공을 넘어 그가 곧 스승이다. 옛 성현이 스승이고, 길 가는 행인도 교사가 될 수 있다.⁴⁵⁾ 자율적 발달 중심<③ 학*교>교학의 방법들을 각각 보자(강봉수e. 2001; 51-53).

가. 자발적 학습동기

교학의 원리에서 자발적 학습동기의 중요성과 관련하여 호학(好學)의 마음과 자세를 보았다. 공자 자신도 ‘15세가 되어 학문에 뜻을 두었다’(吾十有五而志於學)고 한 것처럼, 아직 인지능력이 발달하지 않은 어린제자들의 경우 본격적으로 세상에 대해 탐구하는 학문의 길에 자발적 학습동기를 부여받기는 어려웠을 것이다. 따라서 앞에서 본 호학의 원리도 대체로 인지능력이 발달된 청년이후를 대상으로 한 것일 가능성이 높다고 하겠다. 여하튼 공자는 인간의 본성을 무한한 계발의 대상으로 긍정하면서 자발적 열의를 강조하였다. 교학이란 교사가 일방적으로 주는 일이 아니고 ‘안으로부터 이끌어 내는 일’이라 생각했기에, 공자는 “달려들지 않으면 깨우쳐 주지 않았고, 애태워 하지 않으면 말해주지 않되, 한 귀통이를 들어주었는데 이것을 가지고 남은 세 귀통이를 깨닫지 못하면 다시 되풀이하지 않았다.”⁴⁶⁾ ‘달려듬’[憤]과 ‘애태워함’[悱]은 일종의 자발적 성의로서, 스스로 힘써 쉬지 않고 향상되기를 지향하는 자세라 할 수 있다.

45) 子曰：“三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。”(述而: 21); 衛公孫朝問於子貢曰：“仲尼焉學?” 子貢曰：“文、武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者。莫不有文、武之道焉。夫子焉不學? 而亦何常師之有?” (子張: 22).

46) 子曰：“不憤不啓，不悱不發。舉一隅，不以三隅反，則不復也。”(述而: 8).

나. 대화와 토론하기

『논어』 자체가 공자와 제자들 간의 대화록이고 토론을 통한 교학 교재의 표본임은 말할 것도 없다. 플라톤의 대화편에서 보이는 소크라테스의 산파술(産婆術)에 비유되기도 하나, 공자의 토론식 교학은 소크라테스의 그것과 근본적인 차이를 보여주고 있다. 표면적이고 형식적인 차이로, 소크라테스의 산파술에서는 스승이 질문을 하고 제자들이 답변하는 식이라면, 『논어』에서는 제자들의 질문에 스승이 가르쳐 주는 식이다. 그러나 근본적인 차이는, 스승으로서 소크라테스는 아무 것도 모르는 척(?)하면서 서투른 대답을 하는 제자들의 답변에 서슬 퍼런 질문을 계속하여 던지나, 스승으로서의 공자는 모든 것을 안다고 과신하지는 않지만 알고 있는 한도 안에서 제자들의 질문에 애정을 가지고 일깨워 주고 있다는 점이다. 어떤 스승이 또 어떤 접근방법이 더 교육적일까?

수업현장에서 교사와 학생 간에 벌어지는 문답의 유형으로 네 가지를 상징할 수 있다. 첫째, 교사가 묻고 교사가 대답하는 경우, 둘째, 교사가 묻고 학생이 대답하는 경우, 셋째, 학생이 묻고 교사가 대답하는 경우, 넷째, 학생이 묻고 동료학생이 대답하는 경우이다. 이 중 첫째는 수업의 환기를 위해 필요할 수 있으나 교육적으로는 별로 의미 없는 대화이다. 둘째는 소크라테스적 방법이고 셋째는 공자적 방법이다. 이 중 나는 그래도 공자적 방법이 소크라테스적 방법보다 교육적으로 의미가 크다고 여긴다. 아무래도 소크라테스의 대화법의 경우, 교사의 질문에 학생들은 질문의도에 맞춰 대답해버릴 가능성도 많다. 또한 질문자와 응답자의 싸움에서 늘 이기는 쪽은 질문자일 수밖에 없기에, 이 방법은 학생들로 하여금 학습에 대한 자신감을 떨어뜨리고 주눅이 들게 만들 가능성이 크다. 그러나 학생이 먼저 질문을 한다는 것은 자발적 학습동기가 부여되어 있다는 뜻이고, 학생의 질문에 응답하는 교사도 질문의 의도에 부응할 수 있고 학생의 개별성을 존중할 수 있다. 이점에서 공자적 방법이 더 교육적으로 의미가 크다고 여긴다. 그러나 둘째의 소크라테스적 방법이나 셋째의 공자적 방법보다 더 의미가 큰 것은 넷째의 학생이 묻고 동료학생이 대답하는 경우이다. 이것이야말로 진정한 의미의 토론수업이 될 수 있다.

다. 개성의 존중과 개별화: 因材施教, 隨人異教

공자는 제자들의 개성과 자질이 모두 다름을 인정하고 그것에 맞는 교육을 하였다. 그는 이를 일러 “사람에 따라 가르침을 달리한다.”(隨人異教) 또는 “재질에 따라 가르침을 베푼다.”(因材施教)라 했다. 이러한 대표적인 사례가 선진편(先進篇)에 보인다.⁴⁷⁾ 자로(子路)가 “옳은 것을 들으면 실행하여야 합니까?”라고 묻자, 공자는 “부형(父兄)이 계신데, 어찌 들으면 실행할 수 있겠는가?”라고 반문하고, 염유(冉有)의 똑같은 질문에 대해서는 “들으면 실행하여야 한다.”고 대답하였다. 그러자 이에 대해 공서화(公西華)가 의혹을 제기하자 공자는 “구(求)는 물러남으로 나아가게 한 것이요, 유(由)는 일반인보다 나옴으로 물러가게 한 것이다.”라고 대답하고 있다.

47) 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: “由也聞斯行諸, 子曰: ‘有父兄在’, 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。” (先進: 21).

4. 학생과 교사가 따로 없는 무위적 직관의 교학 방법

<④ 학*학>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법은 ① 불설교회(不屑教誨), ② 직관 등의 自得의 방법들이다. 학생 스스로의 자득과 직관과 돈오가 중심이 되는 무위적 교학이기에 여기서는 교사와 학생이 따로 없고 모두가 교사이고 동시에 학생인 도반(道伴)이다.

가. 불설교회(不屑教誨): 달갑게 여기지 않는 가르침

불설교회(不屑教誨)란 “달갑게 여기지 않는 가르침”으로 『맹자(孟子)』에서 빌려온 것이다. 맹자는 “가르치는 데에도 역시 방법이 많다. 내가 탐탁하게 여기지 않아서 가르쳐 주지 않는다면, 그것 역시 가르쳐 주는 거일 따름이다.”⁴⁸⁾이라 하였다. 요컨대, 불설교회는 ‘가르침 없이 가르치는 것’이다. 이러한 표현을 쓰진 않았지만, 불설교회의 가르침은 공자가 먼저 사용하였다. 다음의 사례를 보자.

유비가 공자를 만나고 싶어 했는데 공자가 병을 핑계로 사양했다. 장명이 문을 나서자 거문고를 들어 노래 부르며 사자가 듣게 하였다.⁴⁹⁾

불설교회는 ‘달갑지 않은 가르침’ 혹은 ‘가르침 없이 가르침’이다. <② 교*학>이든 <③ 학*교>의 교학은 교사 중심인지 학생 중심인지의 차이만 있을 뿐 분명하게 가르치는 교사와 배우는 학생이 구분된다. 이 경우에 교사는 학생들에게 직접적인 방법이든 간접적이든 진리를 제시할 수밖에 없다. 특히, 그 진리를 제시하는 수단은 말이거나 언어일 수밖에 없다. 교사가 하는 말과 언어가 곧 진리가 된다. 다음의 사례를 보자.

공자가 말했다: “해진 솜옷을 입고 여우와 담비가죽으로 만든 옷을 입은 자와 더불어 하면서도 부끄러워하지 않은 자는 자로일진저! 시에 ‘남을 해치지 아니하고 남의 것을 탐내지도 아니하니 어찌 착하지 아니한가?’라 했다. 자로가 종신토록 그것을 암송하고자 하였다. 공자가 말했다: ‘이 정도의 도로 어찌 착하다고 하겠는가?’⁵⁰⁾

子路는 공자가 한 말(혹은 언표)를 진리로 받아들여 종신토록 받들겠다고 하고 있다. 이처럼, 말과 언어는 선택을 강요하고 긍정과 부정, 옳고 그름, 약과 독을 동시에 열어주지 못한다. 말과 언어에 의한 가르침은 학생들의 자유로운 사고를 오히려 닫아버릴 수 있다. 그래서 공자는 자신의 말을 진리로 긍정하려는 자로에게 “이 정도가 진리라 할 수 있겠는가?”고 반문하고 있다. 아마도 자로는 따끔했을 것이고 충격을 받았을 것이다. 진리가 무엇인지 자신만의 탐구에 전념케 했을 것이다.

48) 孟子曰, 教亦多術矣. 予不屑之教誨也者, 是亦教誨之而已矣. 『孟子』(告子下: 16)

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

50) 子曰: “衣敝緇袍, 與衣狐貉者立, 而不恥者, 其由也與? ‘不佞不求, 何用不臧?’ ” 子路終身誦之. 子曰: “是道也何足以臧?” (子罕: 26) .

이러한 공자의 가르침은 노자가 말하는 ‘말없는 가르침’(不言之教)과 크게 다르지 않다. 노자는 “성인은 무위의 일에 처하고, 말없는 가르침을 행한다.”⁵¹⁾고 말한다. 성인은 자기의 마음에 소유욕적인 욕심이 전혀 없기에 세상의 사실을 있는 그대로 如如하게 비출 수 있다. 그는 말과 언어로 세상을 재단하지 않고 특정의 신념을 진리로 규정하지 않는다. 그러기에 그는 말없는 가르침을 행할 뿐이다. 무엇을 진리로 여길 것인지는 전적으로 학생자신의 각성과 자득에 달렸다. 선불교에서도 이러한 가르침을 말한다. ‘불설교회’나 ‘불언지교’는 마치 선승과 학승간의 선문답과도 같고, 수행중인 수도승을 향하여 주창자를 내리치거나 ‘할’을 외치는 것과도 비슷한 것이 아닌가 한다. 공자는 이것을 교학의 현장에서 적극 활용했던 것으로 볼 수 있다. 全德으로서의 仁을 터득케 하는 교학의 경우가 그렇다.

전덕으로서의 仁은 유위와 실용성의 원리도, 의무와 당위성의 원리도, 무위와 자연성의 원리도 아닌 그 모든 것이었다. 공자는 이 중 어느 하나만을 진리로 규정하지 않았고, 時中的이고 未濟의 인도의 논리에 충실했다. 그랬기에 그는 仁이 무엇인지를 묻는 제자들에게 각기 다른 대답을 할 뿐이었다. 그 대답도 차분히 仁의 개념을 일의적으로 규정하는 설명이기보다는 다의적이었고 선문답과도 같은 방식이었다. 그래서 결국 仁을 터득하는 것은 학생 개개인의 각성과 자득의 정도에 달린 것이었다.

나. 직관: 貫

<④ 학*학>의 교학이라 해서 교사가 없는 것은 아니라고 했다. ‘불설교회’, ‘불언지교’, ‘선문답’의 예에서 본 바처럼 다른 교학론과는 근본적으로 교사의 역할이 다르다. 여기서의 교사는 반드시 학생보다 잘난 사람도 진리를 선점한 사람도 아니다. 진리 자체가 규정되지 않고 열려있다.

공자가 말했다: “내가 지혜로움을 가졌는가? 지혜로움이 없다. 미천한 사람이라도 나에게 질문하면 막연하다. 나는 그 양단을 들어 알려줄 뿐이다.”⁵²⁾

특정신념을 진리로 규정하지 않기에, 교사가 따로 없고 진리탐구에 나선 사람이라면 모두가 교사이고 동시에 학생이다. 모두가 그야말로 불교에서 말하는 바의 도반(道伴)일 뿐이다. 어쩌면 공자와 제자들의 관계도 도반이었지 사제지간이 아닐지 모른다. 적어도 공자 자신은 그렇게 생각했을 가능성이 높다. 진리와 도는 궁극적으로 학생 자신이 터득하는 것이다. 어쩌면 도를 자득하는 데는 많은 경험이나 학식도 오히려 걸림돌이 될 뿐이다. 그동안의 모든 경험적 지식을 무화(無化)시킴으로써 비로소 진리와 도는 새롭게 용솨음치고 자각되는 것일지 모른다. 다음의 사례를 보자.

공자가 말했다: “사야! 너는 내가 많이 배워서 기억하는 자로 생각하는가?” 대답했다: “그렇습니다. 아닙니까?” 말했다: “아니다. 나는 하나로 관통[貫]했다.”⁵³⁾

51) 聖人處無爲之事，行不言之教。『道德經』(제2장).

52) 子曰: “吾有知乎哉? 無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我叩其兩端而竭焉。” (子罕: 7).

공자는 경험적 지성이나 보편적 이성의 계발을 통하여 진리를 습득한 자가 아니라, 오히려 그것들을 무화시킴으로써 세상의 如如한 진리를 ‘관통’[貫]하게 되었다고 한다. 이는 마치 좌선(坐禪)을 통하여 진리를 각성하는 선불교의 돈오(頓悟)적 공부방법을 연상시킨다. 그러나 ‘관’[貫]자의 용례가 이것뿐이라 그것이 돈오적 방법과 얼마나 비슷한지 검증할 수 없어 못내 아쉽다.

V. 결 론

이 글은 『論語』에 함의된 공자의 敎學思想을 다시 읽어본 것이다. 교학이란 ‘가르침’과 ‘배움’이다. 교학의 유형에는 ‘가르침’과 ‘배움’의 조합에 따라 네 가지가 있을 수 있다. 검증되지 않은 신념을 맹목적으로 가르치기만 하는 인독트리네이션, 교사 중심의 사회화적 교학, 학생 중심의 자율적 발달의 교학, 특별한 스승이나 교사가 따로 없이 학생끼리 혹은 혼자 스스로 배움에 정진하는 자득과 무위적 교학이 그것이다. 이 중 인독트리네이션은 진정한 의미의 교학이라 볼 수 없기에, 교학의 유형은 이를 뺀 세 가지이다. 공자는 이러한 세 가지 의미의 교학을 모두 시도한 교육사상가였다.

‘태어나면서부터 모든 것을 아는 사람’, 이른바 生知者는 실재하지 않는다. 현실의 인간은 學知者이거나 困知者이고, 공자의 교학론은 그들을 위한 프로그램이다. 공자는 15세 ‘배움에 뜻을 두었다’(志于學). 그러나 배움이란 끝이 없다. 평생교육의 필요는 오늘날의 사정만은 아니다. 그러나 인간의 삶에는 생의 마디마다 달성해야 할 발달과업이 있고, 배움도 일종의 발달과업이다. 공자 자신부터 그 발달과업을 충실히 수행한 사람이었고, 가르침을 받고자 하는 모든 이에게 배움의 기회를 주고자 하였다(有敎無類).

고금을 떠나 가르침의 목적은 자라나는 세대를 ‘인간된 삶으로 입문’시키는 동시에 ‘사회적 충원’에 있었다. 그리고 배움의 목적은 ‘자아의 실현’과 ‘인격의 발달’에 있었다. 교학의 목적으로 예나 지금이나 다름이 없지만, 아무래도 공자시대의 교학은 계급적 이해를 반영할 수밖에 없었다. 지배층을 위한 교학이 도덕적 품성과 지도자적 자질을 함양하는 데 두고 있었다면, 피지배층을 위한 교학은 아무래도 도덕적 품성과 함께 생산기술을 습득하는 것을 목표로 하였다.

교학의 내용을 선정하는 기준은 文과 質의 조화였다. 문은 외면적 문화의 총칭이라면, 질은 내면적 자질이고 성품이고 덕이다. 그래서 공문의 교육과정은 文(詩·書)·(行(六藝)·忠(개인윤리)·信(사회윤리)으로 구성되었다. 이러한 학문적 수련과 인격적 수양에 충실한 자를 君子라 이른다. 군자는 ‘도덕적 판단능력’(知)·‘사랑과 배려의 도덕감’(仁)·‘도덕적 실천능력’(勇)이라는 통합적 덕성을 갖추어야 한다. 이러한 군자의 덕성을 갖추려 노력하다 보면 언젠가는 全德으로서의 仁의 모든 것을 體認한 성인의 경지에도 도달할 수 있다. 공자는 모든 仁을 터득한 聖人보다는 그것을 터득하려고 노력하는 사람으로서의 군자상을 제시하여 제자들의 분발을 촉구하였다.

교학의 원리란 교육의 목표와 내용을 학습현장에서 구현하기 위해 적용되는 이론적·실천적 지표

53) 子曰：“賜也，女以予爲多學而識之者與？”對曰：“然，非與？”曰：“非也，予一以貫之。”(衛靈公：2)

이고 원칙이다. 교학의 원리는 ① 好學(자발적 학습동기)의 원리, ② 下學而上達의 원리, ③ 先行後知之 원리, ④ 學思並進의 원리, ⑤ 개별화의 원리 등이다. 교학의 방법이란, 교학의 원리에 따라 구체적인 교실현장에서 교수-학습을 이끌어 가는 방법(instructional method)이나 기법(instructional technique)을 말한다. 공자는 먼저, 아직 인지능력이 덜 발달된 어린제자들에게는 六藝의 과목으로 일상적 삶의 생활양식, 덕목과 규범, 그리고 예절 등을 정의적·행동적 접근을 통하여 교학하고자 하였다. 둘째, 인지능력이 발달함에 따라 공식적 교육과정을 통하여 「詩」·「書」·禮·樂을 교학하였다. 셋째, 궁극적으로는 全德으로서 仁의 원리를 터득하도록 추구하는 교학을 실행하였다. 공자는 세 가지 교학의 관점을 모두 가졌던 것으로 볼 수 있다. <② 교*학>, <③ 학*교>, <④ 학*학>이 그것이다.

<② 교*학>은 사회화 중심의 교학이고 교사 중심의 주입식 수업이다. 어린제자들이나 일반백성을 위한 교학은 이러한 관점에서 이루어졌던 것으로 이해된다. <③ 학*교>는 자율적 발달 중심의 교학이고 학생 중심의 탐구식 수업이다. 인지능력이 발달된 성인학생을 위한 「詩」·「書」·禮·樂의 교학은 이러한 관점에서 이루어졌던 것으로 보인다. <④ 학*학>는 학생 스스로의 자득과 직관과 돈오가 중심이 되는 무위적 교학이다. 全德으로서 仁의 원리를 터득하는 교학은 이러한 관점에서 접근되었던 것이 아닌가 한다. 각각의 관점에 따른 교학의 방법과 교사의 역할도 각각 달랐을 것으로 추론할 수 있다.

먼저, 사회화 중심<② 교*학>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법과 기법은 ① 행동실천해보기, ② 모범보이기와 감화설득, ③ 교육적 환경의 조성 등을 들 수 있다. 그리고 교사는 누구보다 먼저 알고 있는 문화와 전통의 대변자이고, 지식의 전달자이자, 권위 있는 모범자이다. 둘째, 자율적 발달중심<③ 학*교>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법과 기법은 ① 자발적 동기유발, ② 대화와 토론하기, ③ 개성의 존중과 개별화(因材施教, 隨人異教) 등이다. 교사는 학생의 학습을 도와주는 조연자이거나 촉진자이다. 교사라고 해서 반드시 교실 수업내의 교사만을 생각해서는 안 된다. 진리의 등불이 되어주고 조언해 주는 사람이라면 시공을 넘어 그가 곧 스승이다. 옛 성현이 스승이고, 길 가는 행인도 교사가 될 수 있다. 셋째, 무위적<④ 학*학>의 교학을 위해 공자가 제시한 지도방법은 ① 불설교회(不脞教誨), ② 직관 등의 得的 방법들이다. 학생 스스로의 자득과 직관과 돈오가 중심이 되는 무위적 교학이기에 여기서는 교사와 학생이 따로 없고 모두가 교사이고 동시에 학생인 도반(道伴)이다.

오늘의 시점에서 공자의 교학론은 더 깊거나 뻗 것이 없다고 생각한다. 과연 현대의 교육학자 중에 누가 이보다 더 체계적인 교학론을 전개했는지 나는 모르겠다. 그의 교학론은 오늘날 우리교육을 반성적으로 돌아보게 할 뿐이다.

참고문헌

大學·論語·孟子·中庸 (1985). 성균관대학교 대동문화연구원.

강봉수a (2012. 4). 공자의 심성론 다시 읽기: 마음의 본체와 작용기제를 중심으로. 인격교육, 6(1). 한국인

- 격교육학회. (게재예정).
- 강봉수b (2012. 3). 공자의 윤리사상 다시 읽기: 인 개념의 재조명을 중심으로. *윤리연구*, 84, 한국윤리학회, 1-33.
- 강봉수c (2010. 3). 왕양명의 ‘良知學’과 도덕직관 함양론. *윤리연구*, 76, 한국윤리학회, 219-254.
- 강봉수d (2002. 8). 전통적 덕성함양교육의 한 접근으로써 ‘교화’ - 교화는 Indocination인가? *교육과학연구* 백록논총, 4(1), 제주대학교 사범대학·교육과학연구소, 39-71.
- 강봉수e (2001). *유교도덕교육론*. 서울: 원미사.
- 강봉수f (2008). *한국유교 도덕교육론*. 파주: 한국학술정보<주>.
- 김용욱 (2010). *논어 한글역주 1·2·3*. 서울: 통나무.
- 김형효a (1990). *맹자와 순자의 철학사상*. 서울: 삼지원.
- 김형효b (2004). *철학적 사유와 진리에 대하여 1*. 서울: 청계 2004.
- 성백효 역주 (1991). *懸吐完譯 論語集註*. 서울: 전통문화연구회.
- 존 마틴 리치와 조셉 드비티스 지음, 추병완 옮김 (1999). *도덕발달이론*. 서울: 백의.
- Daniel J. Levinson, et. al.(1978). *The Seasons of a Man's Life*. NewYork: Knopf.
- George E. Vaillant, 이덕남 옮김 (2010). *행복의 조건*. 서울: 프린티어.
- I. A. Snook(1972). *Indoctrination and Education*. London and Boston; Routledge and Kegan Paul; 윤팔중 역 (1993). *교화와 교육*. 서울: 배영사.
- R. S. Peters(1981). *Moral Development and Moral Education*. Gorge Allen & Unwin Ltd.; 南宮達華 譯 (1998). *道德發達과 道德教育*. 서울: 文音社.
- Robert Havinghurst(1953). *Human Development and Education*. NewYork: MacKay.

<Abstract>

Rereading the Confucius Educational Thought - Paradigms of Teaching & Learning -

Kang, Bong-Soo
(Jeju National University)

This thesis aims to reread the Confucius educational thought by focusing on paradigms of teaching & learning that are inscribed in the Analects of Confucius. Theoretical paradigms of teaching & learning are four types on combination of teaching & learning. ① indoctrination (a type of teaching-teaching), ② socialization by teacher (a type of teaching-learning), ③ development by student (a type of learning-teaching), ④ enlightening intuition spontaneously (a type of learning-learning). Indoctrination is not educational, therefor types of educational paradigms are three of ②, ③, ④. Confucius suggested educational thought on three types of teaching & learning paradigms.

<Key words> Confucius educational thought, paradigms of teaching & learning, socialization by teacher (a type of teaching-learning), development by student (a type of learning-teaching), enlightening intuition spontaneously (a type of learning-learning)