

# 儒教 教育論의 教學의 相關性

김 일 환 \*

## <目次>

- |                           |                                  |
|---------------------------|----------------------------------|
| I. 序言                     | III. 儒教에 있어서 ‘가르침’과 ‘배움’의 相補的 關係 |
| II. 儒教 教育의 教化的 性格과 啓導的 機能 | IV. 儒教 教學精神의 現代的 照明              |
|                           | V. 結語                            |

## <국문 초록>

教育은 본질적으로 社會的 性格을 가지고 있다. 儒教 教育에 있어서 가장 두드러진 특성은 教育자와 敎育자의 상호간 關係를 기본으로 하고 있다는 점이다. 儒學의 教學精神의 핵심은 『書經』과 『禮記』에 보이는 ‘教學相長’과 ‘敎學半’이며, 이것은 ‘가르침과 배움’이라는 연결고리를 통해서 새로운 人間關係를 형성하는 社會적인 機能도 아울러 가지고 있다.

敎學相長은 敎와 學이 서로 對等한 關係에 있는 成어이지만, 敎학반은 남에게 學問을 가르치는 일은 자기에게도 功부가 된다는 의미로서 가르침보다는 배움에 重點을 둔 成어라 할 수 있다. ‘가르침과 배움의 상호 보완’ 속에는 教育자와 敎育자의 人間적인 關係가 전제되어 있다. 가르침과 배움이 서로 도움이 된다는 것은 곧 가르치다 보면 學問의 困難을 깨닫게 되고 배우다 보면 不足함을 느껴서 스스로 反省하게 된다는 의미로 이해할 수 있다. 특히 敎學半은 教育 主體의 자기계발과 자아성찰을 강조한 점이 두드러진다고 하겠다.

\* 공주대학교 한문교육과 교수 / ilhwkim@kongju.ac.kr

儒學에서는 修己에서 시작하여 治人에 도달함으로써 학문의 도가 완성된다고 파악하고 있다. 현대사회에서는 인간 상호간의 유대와 화합을 지향하는 참교육이 제대로 이루어지지 않고 있다고 볼 수 있다. 유교의 교육정신을 재조명하여야 할 당위성이 여기에 있다. 孔子는 자신에 대하여 말할 때 ‘완성된 인간’으로 자처하지 않고 항상 탐구하는 자임을 보여주었다. 이와 같이 유교의 교학정신은 바로 ‘가르침은 배움의 반이다’라는 相補的 關係를 바탕으로 전개되고 있는 것이다. 빈부, 귀천을 막론하고 현대 사회에 있어서 우리가 지향해야 할 부단한 배움의 자세는 사회적 공감대를 형성하는 밑바탕이 될 수 있는 것이다.

教育은 본래 인간관계의 고리가 연결된 것이어야 한다. 현대사회의 교육 현실을 고려해 볼 때, 지금은 특히 『論語』에 보이는 爲己之學의 자세와 교학상장, 효학반의 교학정신이 재조명되어야 할 때이다. 특히 교육자와 지도자의 열린 마음은 교육 주체와 객체의 교감과 융화, 나아가서는 사회적 화해와 화합을 이룰 수 있는 필수적 요소라 하겠다.

【주제어】 相關性, 相補的 關係, 教學相長, 數學半, 爲己之學

## I. 序言

教育은 대부분 주체와 객체의 관계 속에서 이루어지기 때문에 본질적으로 社會的 性格을 가지고 있다. 어느 한 개인이 다른 한 개인을 가르친다는 것은 비단 교육현장에서만 적용되는 것은 아니다. 인간은 일상생활 속에서도 끊임없이 가르치고 배우는 일들을 만나고 겪게 된다.

한 개인의 행동이 다른 개인의 행동과 어떤 의미의 유대를 가질 때, 이 두 사람의 행동은 상호의존적 관계를 가진다. 인간이 태어나서 자라나는 과정에서 다른 사람과의 상호작용을 통하여 일상생활을 조직하게 되는 과정이 바로 상징적 상호작용을 학습하는 과정인 것이다.<sup>1)</sup>

1) 김병성, 『교육과 사회』, 학지사, 2007. p.72. 참조. 상징적 상호작용의 창시자

그런데, 儒敎의 敎育思想에 있어서 가장 두드러진 특성은 敎育자와 피敎育자의 상호간 유대關係를 기본으로 하고 있다는 점이다. 참된 敎育이란 단순하거나 일방적인 지식 전달이나 기능 전수에 있는 것이 아니다. 敎育은 사람과 사람 사이의 교감 즉 ‘가르침과 배움’이라는 연결 고리를 통해서 새로운 인간關係를 형성하는 사회적인 기능도 아울러 가지고 있다.

孔子의 가르침을 근본으로 하는 유학의 敎育사상은 오랜 역사를 통하여 동양의 文物制度和 學術文化的 근간이 되어 왔으며, 나아가 人間 精神世界의 道德意識과 價値觀 형성에 크게 이바지하여 왔다는 것은 분명한 사실이다.

‘도덕의식과 가치관 형성’이라는 敎育목적에 근거하여 본다면, 敎育 주체인 敎育자는 敎育현장에서뿐만 아니라 일상생활에서도 항상 끊임없는 자기계발과 자아성찰을 모색하여야 한다. 敎育 주체가 가르치려는 마음만 앞서서는 피敎育자와의 교감이 제대로 이루어질 수 없다. 가르치는 과정에서 배우려는 학생들의 입장과 제반 환경이 고려되어야 한다. 가르침 자체가 배움이라는 관점은 ‘가르침은 배움에서 시작된다.’나 ‘가르칠 때는 배운다는 자세로 임해야 한다.’는 주장과 일맥상통한다고 할 수 있다. 유교의 敎育사상에 있어서 본질적인 문제는 敎育자 즉 敎育 주체에 있다고 할 수 있다. 敎育 주체가 기본적으로 지녀야 할 덕목과 敎育자적 자세는 ‘敎學相長’과 ‘數學半’이라 할 수 있다. 本考의 목적은, 이 두 가지 개념의 敎學的 意味를 유교 敎育론의 본질적 과제라는 측면에서 구체적으로 살펴보고, 나아가 현대사회의 敎育현장에서 기여할 수 있는 방안을 모색해 보는 데에 있다.<sup>2)</sup>

---

인 미국의 사회학자 미드(G. H. Mead)와 쿨리(C. H. Cooley)는 사회란 다양한 상징을 해석하는 것을 익혀서 알게 된 사람들의 소산이라고 하였다. 이들은 인간에게는 특수한 磁力이 있는데 그것은 마음이라고 하였고, 마음은 주변의 대상에게 상징을 부여함으로써 의미를 찾고, 언어라는 의사소통의 상징적 수단을 이용하고 추상적 상징을 해석할 능력을 지녔다고 보았다.

## II. 儒敎 敎育의 敎化的 性格과 啓導的 機能

인류의 스승인 孔子는 자신을 ‘완성된 인간’으로 자처하지 않고 항상 탐구하는 겸손한 자세를 유지하였다. 공자는 감히 ‘聖人’과 ‘仁者’라고 할 수 없다고 하면서 다만 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리하지 않을 뿐이라고 하고,<sup>3)</sup> 또 선천적으로 초인간적 자질을 타고난 천재 즉 ‘生而知之’가 아니며 ‘옛 것을 좋아하여 민첩하게 탐구하는 사람’일 뿐이라고 하였다.<sup>4)</sup> 또 공자는 “10살이 되는 읍에 丘와 같이 충직한 사람은 있겠지만, 구와 같이 好學하는 사람은 없으리라.”<sup>5)</sup>고 피력하기도 하였다. 經世學으로서의 儒敎는 본질적으로 敎化를 중시하는데, 그 근간이 되는 것은 교육제도를 통한 인재양성이라고 할 수 있다.

『禮記』 「學記」에서는 中國 古代 學校의 교육과정에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다.

옛날에 가르치는 기관으로는 집에는 塾, 당에는 庠, 주에는 序, 국도에는 學이 있었다. 매년 입학하고 해를 건너서 考校했다. 1년에 경을 나누고 뜻을 분별하는 것을 보고, 3년에 학업을 공경히 하고 벗들과 즐겁게 지내는 것을 보고, 5년에 널리 배우고 스승과 친하게 되는 것을 보고, 7년에 학문을 강론하고 벗을 선택하는 것을 보는데, 이것을 小成이라고 한다. 9년에 사물의 대강을 알아서 도리에 통달하고 군세게 자립해서 돌아오지 않는데, 이것을 大成이라고 한다. 그와 같이 한 뒤에야 죽히 인민을 감화시키고 풍속을 바꾸며, 가까이 있는 자가

- 
- 2) 本考는 유교 교육론의 본질적 문제를 폭 넓게 조명하기에는 한계가 있으며, 현대 서구 중심의 체계화되고 규정화된 교육학 이론과 비교하는 과정에서도 관점의 차이가 엄연히 존재할 수 있기도 하다. 論者는 유교 교학정신의 본질적 측면을 고려하여 연구의 범위를 先秦儒學으로 한정하였으며, 교육학 이론도 비교 가능한 범위 내에서 참조하였다.
- 3) 『論語』, 「述而」 “子曰, 默而識之, 學而不厭, 誨人不倦, 何有於我哉.” 참조.
- 4) 『論語』, 「述而」 “子曰, 我非生而知之者, 好古敏以求之者也.” 참조.
- 5) 『論語』, 「公冶長」 “十室之邑, 必有忠信, 如丘者焉, 不如丘之好學也.”

悅服하고 먼 데 있는 자가 따르게 된다. 이것이 大學의 길이다. 기록에 이르길, ‘모기도 흠을 입에 머금은 일을 배운다.’고 한 것은 이것을 두고 하는 말이다. (중략) 대학의 법은 미발에 금하는 것을 예방, 그 시기에 맞게 하는 것을 適時, 절도를 넘지 않고 베푸는 것을 절도에 맞는 교육, 서로 살펴서 몸을 착하게 하는 것을 서로 권면함이라고 이른다. 이 네 가지는 가르침으로 말미암아 일어나는 것이다.<sup>6)</sup>

가르침의 단계로는 크게 小成과 大成이 있는데, 대성 후에 化民易俗이 가능하고 就賢體遠이 곧 大學의 길이라 할 수 있다. 이것은 곧 先秦 儒學의 政治哲學의 要諦라 할 수 있다. 여기서 볼 때 大學의 궁극적인 목적은 ‘化民成俗’ 즉 백성을 교화시키고 훌륭한 풍속을 이룩하는 것으로서, 이것이 곧 理想社會 구현의 전제 조건임을 알 수 있다. 교육의 최종 목표는 이상사회를 건설하는 것이다. 훌륭한 풍속을 이루는 것은 ‘移風易俗’을 통해서 가능하다. 이 풍속은 『禮記』 「樂記」<sup>7)</sup>에 보이듯이 禮樂文化의 先進化를 의미하는 것으로서 教化政策의 가장 핵심적인 내용이라 할 수 있다. 『孝經』에서 音樂을 ‘移風易俗’의 핵심으로 규정하고 있는 것<sup>8)</sup>도 궁극적으로는 教化에 중점을 둔 所致라 볼 수 있다.

이상에서 볼 때, 고대에서부터 현대에 이르기까지 유교의 교육정신과 제도는 사회와 불가분의 관계를 형성하고 있으면서 사회 발전의 원동력으로 자리매김해 왔음을 알 수 있다. 그러면 여기서 현대사회의 교육제도가 수행하는 사회적 기능과 역할은 무엇인가를 살펴 볼 필요가 있다.

- 
- 6) 『禮記』, 「學記」 앞부분, “古之教者, 家有塾, 黨有庠, 州有序, 國有學. 比年入學, 中年考校, 一年視離經辨志, 三年視敬業樂羣, 五年視博習親師, 七年視論學取友, 謂之小成. 九年知類通達, 強立而不反, 謂之大成. 夫然後足以化民易俗, 近者說服而遠者懷之. 此大學之道也. 記曰, ‘蛾子時術之.’ 其此之謂乎. (中略) 大學之法, 禁於未發之謂豫, 當其可之謂時, 不陵節而施之謂孫, 相觀而善之謂摩. 此四者, 教之所由興也.”
- 7) 『禮記』, 「樂記」 “聖人之所樂也, 而可以善民心. 其感人深, 其移風易俗. 故先王著其教焉.” 참조.
- 8) 『孝經』, 12章 “移風易俗, 莫善於樂.”

現代社會에 있어서는 학교 교육의 사회적 기능이 과거보다 광범위한 영역에 걸쳐 다양하게 실현되고 있는 것이 사실이다. 오늘날의 학교 교육의 사회적 기능은 크게 두 가지 형태를 띠고 수행되고 있다고 본다. 특히 교육수준별로 볼 때는 낮은 수준의 교육기관일수록 사회유지와 보수적인 기능이 강조되고, 높은 수준의 기관일수록 변화 지향적이고 개혁적인 기능이 강조된다. 그리고 교육기관의 수준과 상관없이 그 시대의 상황에 따라 교육의 기능이 강조되기도 한다.<sup>9)</sup>

한편, 현대의 학교교육의 교육과정은 크게 學問中心의 教育課程과 人間中心의 教育課程으로 나누어보는 견해가 지배적이다. 그 대강을 살펴보면 다음과 같다.

學問中心 교육과정의 장점으로서는 전이도가 높은 지식을 정선하여 가르칠 수 있으며, 지식의 구조를 계열적으로 파악하는 것이 용이하고, 탐구정신을 함양할 수 있다는 점을 들 수 있다. 또한 학습자의 내적 동기를 중시하고, 저학년부터 교과외의 기본구조에 의한 교육이 가능하며, 기본개념 학습으로 새로운 지식을 생산할 수 있다는 점도 장점이라고 할 수 있다. 그러나 단점으로는 情意的 측면의 교육에 소홀하기 쉬우며, 아동의 요구와 흥미 및 사회적 요구가 무시되기 쉽다는 점을 들 수 있다. 또한 교육내용 선정 시 지식의 구조에 대한 합의의 어려움과 능력이 中上 以上 되는 학생들에게 적당하며, 지식의 구조만으로 복잡한 사회적응이 곤란하다는 점도 단점으로 지적될 수 있다.

한편 人間中心 교육과정에서 보이는 특징은 학교환경의 인간화를 위하여 노력하며, 인간주의적 교사를 필요로 한다는 것이다. 또 인간중심 교육과정은 교육내용의 통합을 강조하며, 결과보다는 과정을 강조한다.

따라서 인간중심 교육과정에서는 학교의 제도와 조직 및 인간관계를

9) 김미환·최윤진·박현주·김경미·홍경선·안정희·조은숙·이숙원, 『현장교육학』, 동문사, 2008. p.87. 참조. 예를 들면, 혼란기에는 교육의 문화전달 기능과 사회통합 기능이 중요시되고, 발전기에는 교육의 사회 개혁적·발전적 기능이 부각된다는 지적도 참고할 만하다.

포함하는 풍토조성에 관심을 두게 되며 교사의 교육관 및 교육행정의 변화에 초점을 둔다. 인간중심 교육과정에서는 인간으로서의 학생 개개인이 존중되며 학생 자신이 선택한 삶을 책임 있게 살도록 돕고자 한다. 이와 같이 인간중심 교육과정은 학습활동에서 아동의 자유를 강조하고 개별화 학습을 가능하게 하지만, 한편으로는 학습자마다 독특한 학습경험을 가질 수 있는 교육과정은 현실적으로 불가능하며, 지나친 개인중심이 될 가능성이 있다는 점이 문제점으로 지적되고 있다.<sup>10)</sup>

21세기에 접어 든 현재, 우리나라의 학교교육의 정황은 인간중심 교육과정보다 학문중심 교육과정의 비중이 점점 높아지고 있는 추세이다. 이것은 결코 바람직한 현상이 아니다. 우리의 傳統的 教育課程이 유교중심의 교육과정으로서 학문중심이 아닌 인간중심이었음을 상기해 본다면, 이것은 결과적으로 전통의 단절이라고 볼 수도 있다.

儒教의 교육과정은 학문보다는 인간을 중심으로 하는 데 그 특성이 있다. 유교에 있어서의 교육은 인간관에 바탕을 두고 방법이 제기된다. 첫째는 歷史的 方法論이다. 인간이란 역사적 존재이고 따라서 앞서 간 이들이 쌓아놓은 성과를 바탕으로 하여 교육하고 그것을 터득함으로써 새로운 지식을 얻게 된다. 이것이 곧 ‘溫故知新’의 방법이다. 앞서 간 이들이 쌓아 올린 성과를 배우는 것에만 그친다면 아무런 소용이 없다. 그래서 이것을 糟粕을 밟는다고도 한다. 일단 先人들이 밝혀낸 연구의 성과를 다 흡수 소화하고 나면 자기 나름대로의 새로운 성과를 이루어내야 하는 것이다. 둘째는 道德的 方法論이다. 이것은 몰욕을 물리치고 본성을 되찾는 일로서, 孔子는 ‘克己復禮’라고 하였다. 극기는 마음속의 몰욕을 이겨낸다는 뜻이고, 복례는 자연의 이치를 바탕으로 한 인간의 질서로 돌아간다는 뜻이다. 이것이 곧 자기 자신을 이겨내는 길이고, 태어날 때부터 갖춰진 덕을 되찾게 되는 길이다. 그렇기 때문에 이러한 교육을 거치고 나면 사람은 모두 착하게 되어 이런저런 부류가 없게 된다.

10) 김미환 외, 위의 책, pp.128-130. 참조.

이것이 ‘有教無類’이다. 셋째는 完人的 方法論이다. 유교에서의 교육은 인간을 완성된 인격자 즉 君子로 만드는 데 있다. 군자야말로 賢者의 경지, 聖人의 지경에 도달한 사람이다. 군자는 완전한 인격자 곧 完人, 全人인 것이다. 공자는 ‘君子不器’라고 했거니와, 완성된 인격자는 한 가지 일만 할 수 있는 사람이 아니라 세상 모든 일에 통달하고 세상 어떤 일에도 두루 쓰이는 것이다. 그 교육의 기본적인 것은 이른바 六藝인 禮樂射御書數 여섯 과목이다.<sup>11)</sup>

유교의 교육목적은 선천적으로 주어진 인간성을 인간의 후천적인 노력과 함께 인간관계 및 환경조건을 바르게 함으로써 유감없이 발전시키기를 기약하는 것이다. 그리하여 내적으로는 ‘成己’로서 개개인의 수양적 측면이 강조되고 있지만, 그러한 내적인 자기성장을 전제로 하여 社會啓導와 教化의 방향으로 지속적인 노력을 기울이는 것이다. 이것이 곧 ‘成物’이다. 이것은 修道에 대한 行道의 측면이라 할 수 있을 것이다. 이것이 다름 아닌 修己治人이며, 『大學』의 三綱領 八條目도 그러한 이상을 체계화하여 집약해 놓은 것이라 할 수 있다.<sup>12)</sup>

修道를 기본으로 하는 유교의 도덕적 덕목 가운데 對自的 수양을 바탕으로 對他的 啓導와 배려를 강조하고 있는 덕목이 바로 ‘忠恕’이다. ‘盡己之謂忠 推己及人之謂恕’로 정의되는 충서는 유교적 윤리덕목 가운데 ‘개인적 수양의 사회적 확충’을 단적으로 드러낸 것이라 할 수 있다. 충서는 ‘內聖外王·修己治人·修身齊家治國平天下’를 실천하기 위한 핵심적 요소이다. 자아 완성을 통해서 사회적 봉사나 타인에 대한 배려를 실천하는 충서라는 덕목이야말로 인간세계의 화합과 화해의 필수적 요소라 할 수 있다.<sup>13)</sup>

11) 유교사전편찬위원회(편), 『유교대사전』, 박영사, 1990, p.1089, ‘유교’조 참조.

12) 이동준·유승국·유정동·안병주, 『유학원론』, 성균관대학교출판부, 1977, pp.193-194. 참조.

13) 김일환, 「현대사회와 유교의 사회적 덕목」, 『유교사상연구』 제32집, 한국유교학회, 2008, pp.16-17. 참조.

『中庸』에서는 忠恕를 다음과 같이 설명하고 있다.

공자는 말씀하셨다. 도가 사람에게서 멀지 아니하니 사람이 도를 실천한다고 하면서 사람에게서 멀리하면 그것을 도라고 할 수 없다. 충과 서는 도에서 멀리 떨어져 있지 아니하니 자기에게 베풀어서 원하지 않는 것이면 또한 남에게 베풀지 아니한다.<sup>14)</sup>

이러한 내용을 지닌 충서는 아래와 같이 단계적 발전을 이룬다고 할 수 있다.

무릇 仁者는 자기가 서고자 함에 남을 먼저 서게 하며, 자기가 통달하고자 함에 남을 통달하게 한다. 가까운 데에서 취하여 비유하면 仁의 방법이라 할 만하다.<sup>15)</sup>

이것에 대해 宋代의 性理學 완성자인 朱熹는, 仁의 본체를 질실하게 표현한 것이며 恕의 일이고 仁의 방법이며, 이 점에 힘쓰면 인육의 사사로움을 이기고 천리의 공평함을 온전히 할 수 있다고 보았다.<sup>16)</sup>

위의 내용에서 孔子가 분명히 ‘夫仁者’라고 말한 것은 仁의 道가 이와 같다는 말이고, 그 뒤에 ‘可謂仁之方’은 서로 상대해서 말한 것이지 같은 것으로 말한 것은 아니다. 『中庸』에 “군자는 남으로써 남을 다스린다.”<sup>17)</sup>는 말이 있다. 나와 남이 서로 주객으로 대립되어 있는 상태에서 내가 남을 억지로 다스리려고 하는 것이 보통 사람들의 심정이다. 그러나 군자는 나와 남을 대립시키지 않고 똑같이 대우한다. ‘恕’가 나와 남의 마음이 같다는 것을 인식하여 나를 미루어서 남에게 미쳐 가는 것이

14) 『中庸』, 13章, “子曰, 道不遠人. 人之爲道而遠人, 不可以爲道. 忠恕違道不遠. 施諸己而不願, 亦勿施於人.”  
 15) 『論語』, 「雍也」 “夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人. 能近取譬, 可謂仁之方也已.”  
 16) 『論語』, 「雍也」, 朱熹의 注, “狀仁之體, 莫切於此 (中略) 則恕之事而仁之術也. 於此, 勉焉, 則有以勝其人欲之私而全其天理之公矣.” 참조.  
 17) 『中庸』, 13章, “君子, 以人治人.”

라면, 仁을 실행하는 군자에게는 그런 것조차도 필요 없게 된다.<sup>18)</sup>

儒敎의 수양 덕목의 하나인 충서는 유교의 대표적인 사회적 덕목이라 할 수 있지만, 유교의 敎學精神을 대표하는 ‘敎學相長’이나 ‘數學半’은 서로 유사한 의미의 보통 成語에 속한다고 할 수 있다. 그런데 이 두 성어는 유교 교육의 본질적 특성을 지니고 있으면서도 일정 부분 敎訓的·啓導的·相補的 의미를 담고 있다.<sup>19)</sup> 두 성어의 의미를 자세히 살펴보면, 교육의 주체인 교육자한테는 가르침과 배움의 동반 성장이나 표리로서의 相補的 의미를 지닌 교학상장보다는 “가르침 자체는 배움이 반이다.”라는 효학반의 정신이 우선적으로 요구된다고 하겠지만, 사실 이 두 성어는 對自와 對他 관계를 동시에 아우르는 의미를 지닌 것으로 볼 수 있다. 교육정책이 목적보다는 수단을 강조하는 추세에 있는 현대사회의 상황을 고려한다면, 이 두 성어가 지니고 있는 교학정신을 바탕으로 그 相關關係와 現代의 意味를 모색해 볼 필요가 있을 것이다.

### Ⅲ. 儒敎에 있어서 ‘가르침’과 ‘배움’의 相補的 關係

儒敎에서는 本質的으로 ‘가르침’과 ‘배움’을 별개의 행위로 구분하지 않는다. 『書經』에서는 이러한 유교 교육정신의 본질을 다음과 같이 밝히고 있다.

說이 이르되, 임금이며, 사람을 들음이 많은 이를 구함은 이 일을 세우려 함이니, 옛 가르침을 배워야만 얻음이 있으리니, 일이 옛날을 본받지 아니하고 이로써 능히 세상을 길이 할 이는 열의 들은 바 아니로소이다. 배움은 뜻을 겸손함이니 힘써 때로 민첩하면 그 닦음이리니, 진실로 이를 생각하면 도가 그 몸에 쌓이리라. 가르치는 것은 배우는 것의 반이니, 생각의 終始를 배우는 데 주장하

18) 양재열, 『유교와 인간주체의 철학』, 동아시아, 2000, p.13. 참조.

19) 김일환, 「사자성어의 사회적 계도와 대중화에 관한 시론」, 『한문고전연구』 제16집, 한국한문고전학회, 2008, p.397. 참조.

면, 그 덕이 닦여짐을 깨닫지 못할 것이리라. 먼저의 임금의 이루신 법을 보시어 길이 허물이 없으소서. 열이 능히 공경히 이어서 널리 뛰어나고 어진 이를 불러서 못 벼슬을 벌리리다.<sup>20)</sup>

이 글은 傳說<sup>21)</sup>이 왕인 高宗에게 충간한 敎와 學의 내용의 핵심적 부분이다. 宰相인 부열은, 비록 多聞한 왕이라 할지라도 언제나 德을 기르고 일을 세우는 데 힘을 써야 하며 高宗 賢人의 가르침을 부단히 배워야 반드시 성공할 수 있다고 강조한다. 또 자신의 지혜나 분별력을 자랑하지 않고 방자한 마음과 사심을 버리는 도덕적 군주는 반드시 그 책임과 덕업을 완수할 수 있다고 본다. 여기서 부열이 군주는 여기에서 그쳐서는 안 되며 백성을 가르치는 단계에까지 나아가야 한다고 하면서 敎화의 중요성을 강조하고 있는 점은, 특히 주목할 만하다.

누구를 가르치는 것은 곧 자기가 배우는 것의 절반이다. 사람을 가르치는 데 있어서 스스로가 실행하지 못한 것을 가르친다면 사람이 제대로 듣지 않을 것이므로, 남을 가르치기 위해서는 자기가 부단히 수양을 쌓아야 할 것이다. 이것은 ‘率先垂範’이나 ‘學而不厭 誨人不倦’과도 그 의미가 상통한다. 인간이 修身에 있어서, 처음에는 善한 일을 하더라도 나중에 태만해진다면 결국은 아무 것도 이룰 수 없으므로, 항상 처음부터 끝까지 일관하여 선행에 힘쓰되 도중에 해이해져서는 안 되는 것이며, 끊임없이 배운다는 자세로 힘써 나아가기만 하면 덕이 닦이어 자기가 의식하지 못하는 사이에 진보해 가는 것이다. 즉 부단한 노력의 결과

20) 『書經』, 「商書」, 說命下, “說曰, ‘王. 人求多聞, 時惟建事, 學于古訓, 乃有獲, 事不師古, 以克永世, 匪說攸聞. 惟學遜志, 務時敏, 厥修乃來. 允懷于茲, 道積于厥躬. 惟敎學半, 念終始典于學, 厥德修罔覺. 監于先王成憲, 其永無愆. 惟說式克欽承, 旁招俊乂, 列于庶位.’”

21) 天子인 高宗은 殷의 중흥을 이룬 명군이다. 고종은 왕위에 즉위한 초에 자신의 의견이나 새로운 시책도 펴지 않았는데, 이에 일반 백성과 신하들은 왕의 마음을 의심하고 왕이 나라를 위해 힘쓰지 않는다고 염려하기도 했다. 그러나 고종은 深慮遠計를 지향하면서 宰相 傳說의 보필 아래 나라를 다스려 나중에는 殷나라를 크게 번창시키게 되었다.

덕과 지혜가 높고 밝게 되어 많은 사람을 敎導할 수 있게 된다고 보는 것이다.

한편 『禮記』 「學記」에는 敎學相長에 대한 의미를 數學半과 더불어 다음과 같이 정의하고 있다.

생각함이 법도에 맞고 훌륭한 인재를 구하면 좋은 소문을 들을 수는 있지만 백성들의 마음을 움직이지는 못하고, 어진 사람한테 다가가고 멀리 있는 사람과 친하게 되면 백성들의 마음을 움직일 수는 있지만 백성을 교화시키지는 못한다. 군자가 만일 백성을 교화하고 풍속을 완성하려고 한다면 반드시 학문으로부터 시작하여야 한다. (中略) 열명에 이르기를, 인군은 처음과 끝을 생각하고 언제나 배움에 힘쓴다고 했으니, 그것은 이를 두고 한 말일 것이다.

비록 좋은 안주가 있더라도 먹지 않으면 그 맛을 알지 못하고, 비록 지극한 도리가 있더라도 배우지 않으면 그 훌륭한 것을 알지 못한다. 이런 까닭으로 배운 연후에야 부족함을 알고 가르친 연후에야 곤란함을 안다. 부족함을 안 연후에야 능히 스스로 반성하고, 곤란함을 안 다음에야 능히 스스로 힘쓴다. 그러므로 가르치고 배우는 것이 서로 돕는다고 한다. 열명에 이르기를, 가르침이 배움의 반이라고 했으니, 그것은 이를 두고 한 말이다.<sup>22)</sup>

『禮記』 「學記」에 나오는 敎學相長과 『서경』 「商書」 說命下의 惟數學半이라는 두 문구는 유사한 의미의 성어로 볼 수 있지만 구체적으로 분석해 보면 약간의 차이가 있다. 즉 교학상장은 교와 학이 서로 대등한 관계에 있는 성어이지만, 효학반은 남에게 학문을 가르치는 일은 자기에게도 공부가 된다는 의미로서 가르침보다는 배움에 중점을 둔 성어라 할 수 있다. 효학반은 學學半·敎學半으로도 표현되며 切磋琢磨와 같은 자기수양과 발전의 의미를 지닌 성어로 볼 수 있다.

22) 『禮記』 「學記」 “發慮憲，求善良，足以諉聞，不足以動衆。就賢體遠，足以動衆，未足以化民。君子如欲化民成俗，其必由學乎。(中略) 兌命曰，‘念終始典于學，其此之謂乎。雖有嘉肴，弗食不知其旨也。雖有至道，弗學不知其善也。是故，學然後知不足，教然後知困。知不足，然後能自反也。知困，然後能自強也。故曰，敎學相長也。兌命曰，‘數學半。’其此之謂乎。”

위의 내용 가운데 교학상장과 효학반은 교육주체와 객체 또는 스승과 제자나 자아와 대상의 관계로 설정하여 이해할 수 있다.

敎學相長은 가르치는 일과 배우는 일이 서로 相補的인 관계에 있음을 나타내는 말이다. “배운 뒤에야 부족함을 알며 가르친 뒤에야 스스로 힘 쓸 줄을 안다. 그러므로 가르침과 배움은 서로 보완해 준다.”라는 말 속에는 교육자와 피교육자의 유대관계가 전제되어 있다. 가르침과 배움은 서로 도움이 된다는 것은, 가르치다 보면 학문의 어려움을 깨닫게 되고 배우다 보면 부족함을 느껴서 스스로 반성하게 된다는 의미로 이해할 수 있다.

전술했듯이 儒學에서는 인간의 당연한 도리로 배움의 정신을 강조한다. 배움이란 가장 중요한 修身의 수단이며 또 그 자체가 목적이 된다. 그리고 먼저 배워서 어떠한 도리를 깨달은 사람에게는 그것을 자기 혼자 소유하는 독선의 태도가 아니라 남과 함께 공유하는 겸선의 태도를 권장한다. 남을 가르치는 것은 단지 타인을 완성시키는 데에만 목적이 있는 것이 아니라 자신의 품격을 고양시킨다는 의의도 함께 가지고 있기 때문이다. 이것은 바로 가르치는 일 역시 배움의 하나로서 자기 수양과 자각을 위하여 항상 배운다는 자세로 임해야 한다는 것을 강조한 것이다. ‘가르침 속에 배움이 있고 배움 속에 가르침이 있다.’는 것은 이 두 가지가 서로 相補的인 관계에 있다는 것을 의미한다. 이것은 보통 敎學相長이라는 말로 표현되고 있지만, 相通과 相補의 의미가 보다 구체적으로 드러난 것이 바로 敎學半이다.

이상에서 볼 때 儒學에서는 修己에서 시작하여 治人に 도달함으로써 학문의 도가 완성된다고 파악하고 있음을 알 수 있다.

결국 유교의 이러한 교학정신은 궁극적으로는 사회적 구현으로 구체화된다. 위의 내용을 분석해 볼 때, 化民成俗의 요체는 治者の 학문탐구와 면학정신에 있다고 하겠다. 사람이 배운 다음에야 自反과 自強이 가능하고, 가르치는 것조차 배움의 반이 되는 것이므로 敎와 學은 서로 상호보완적인 관계에 있기도 하지만, 궁극적으로는 배움의 중요성은 가르침을

넘어선다고 볼 수 있다. 그러나 현대사회의 교육체제나 정책에 있어서는 가르침과 배움이 이러한 상보적인 관계에서 유리되어 가고 있기 때문에 유교 교학정신의 常道와 道理에 어긋나고 있는 것이다. 그러므로 인간 상호간의 유대와 화합을 지향하는 참교육이 제대로 이루어지지 않고 있다고 볼 수 있다.

그러면 여기서 現代社會의 교육체제에 있어서 교육 주체와 객체 사이의 상호관련성에 관한 견해를 살펴 볼 필요가 있다. 특히 現代 教育學에서는 교육의 인간 상호간의 작용(영향)과 사회적 의미를 다음과 같이 지적하고 있다.

인간은 주어진 여건이나 환경을 있는 그대로 받아들이는 것이 아니라 자기 기준에 맞춰 재구성하여 받아들인다. 다시 말해서 타인에게 배운 사회적 의미를 기계적으로 작용하지 않고, 매우 적극적으로 개입하는 존재이다.<sup>23)</sup>

이것은 인간이 외부 환경의 영향을 받아들일 때 자기 자신의 주체성을 견지하고 있다는 적극적인 의미로 해석할 수 있다. 현대 교육학에서는 인간교육에 있어서 상징적 상호작용의 특징을 다음과 같이 요약하고 있다.

1. 개인의 자아의식 형성은 사회에서의 상호작용의 결과이며, 각 개인은 일상 생활의 다양한 상황에서 접하는 타인의 눈을 통해서 자신을 알게 된다.
2. 우리는 타인과의 상호작용을 통하여 의미를 이해하고, 사회적으로 주어진 의미를 중심으로 우리의 생활을 조직하게 된다.
3. 사회관계는 상호작용 관계에 있는 쌍방이 각각 자신의 행동에 대하여 상대방이 어떻게 대응할 것인가를 예견하고, 상호 용납할 수 있는 방법으로 상황을 정의하며, 쌍방이 수용할 수 있는 행동의 한계를 설정해 준다.
4. 우리는 사회를 사람들 간의 상호작용 관계로 봄으로써, 사회를 보는 데 있어서 정태적이고 불변하는 구조적 측면을 중시하는 기능주의 이론과는 달리, 사회의 과정적 측면을 강조한다.<sup>24)</sup>

23) 김병성, 앞의 책, p.73.

24) 김병성, 위의 책, pp.73-74. 참조.

敎育學的 觀點에서 볼 때 이것은, 사람은 사물의 의미를 받아들인 결과에 기초하여 사물이나 사람에 상대한다는 기본 가정을 전제로 한 이론이라 할 수 있다. 이것은 곧 敎育 주체나 객체가 서로 불가분의 관계에 있으면서 서로간의 교감과 유대를 통해야만 진정한 학문적 발전을 기대할 수 있다는 의미이다.

그런데 儒敎에서는 이러한 인간의 상호관계를 ‘爲己之學’으로 설명하고 있다. 일찍이 孔子는 ‘爲己之學’<sup>25)</sup>을 설파하여 진정한 학문은 自我의 성찰과 각성에 있다고 강조한 바 있다. 여기서의 자아는 자기 자신에 머무르지 않고 타인과 소통할 수 있는 世界性和 普遍性을 갖는 것이라고 할 수 있다. 그러므로 여기에 대해 宋代의 程子は “옛날의 學者는 자기를 위하여였으나 결국은 成物함에 이르렀고, 오늘날의 학자는 남을 위하여고 하지만 결국 자기 자신까지 잃어버리게 되었다.”<sup>26)</sup>고 역설했던 것이다. 위기지학은 자기 자신의 도덕적 완성을 위한 학문으로서 철저하게 학문과 윤리실천의 주체를 자아에 두는 반면, 위인지학은 남에게 보이기 위한 학문으로서 세속적 명예나 남의 칭찬을 듣기 위한 학문일 뿐이다.

그러므로 참된 의미에서 ‘爲己’라는 것은 결국 자기의 문제에 그치지 않고 成物하는 것으로서 자기가 타인과 함께 성립하는 것이지만, 한갓 ‘爲人’한다는 것은 남에게 보이기 위한 것일 뿐 단지 형식에 그치는 것으로서 결국에는 자기 자신까지 잃어버리게 되는 것이다. 그러므로 爲己란 자기만을 아는 이기주의가 아니라 참다운 주체의 확립이요, 남과 내가 함께 성립할 수 있는 뜻에서의 자주성의 확립이 되는 것이다.<sup>27)</sup>

이것은 앞의 2장에서 살펴 본 바 있는 “夫仁者 己欲立而立人 己欲達

25) 『論語』, 「憲問」 “子曰, 古之學者爲己, 今之學者爲人.” 참조.

26) 『論語』, 「憲問」, 程子註, “古之學者爲己, 其終至於成物. 今之學者爲人, 其終至於喪己.”

27) 이동준 외, 앞의 책, p.174. 참조.

而達人”의 의미와도 일맥상통하는 것이다. 이러한 위기지학이 곧 군자의 학문 태도인 것이며, 荀子が 비판한 小人의 학문인 ‘口耳之學’<sup>28)</sup>과는 전혀 다른 차원의 배움의 자세인 것이다.

君자의 학문은 정화와 소화의 과정을 거쳤기 때문에 사소한 말이나 동작도 많은 사람이 거울이 될 수 있지만, 小人의 학문은 귀로 들어가면 곧바로 입으로 나온다. 이것은 곧 ‘道聽塗說’<sup>29)</sup>이라고 할 수 있다.

군자의 학문은 자신을 훌륭하게 하기 위한 것인 데에 비해 소인의 학문은 생활이나 행위의 단순한 도구로 하기 위한 것이다. 이처럼 荀子는, 언제나 다른 사람을 가르치고 싶어 하며 모르는 것을 아는 체하는 것을 소인의 행위로 규정한 것이다. 이 점에 대해서는 孟子도 역시 “사람들의 병폐는 자기가 다른 사람의 스승이 되는 것을 좋아하는 데에 있다.”<sup>30)</sup>고 하여 소인들의 잘못을 훈계하고 있는 것이다.

#### IV. 儒敎 敎學精神의 現代의 照明

儒敎의 敎學精神의 目的은 이상적 인간상을 정립하고 그것을 기반으로 하여 이상사회를 구현하는 데 있다고 할 수 있다. 그 단계는 대체로 君子像의 정립과 현실과의 조화 및 사회적 참여로 이루어진다.

儒學에서 추구하는 이상적인 인간상을 대표하는 것이 바로 君子이다. 유학에서는 어느 한 편으로 치우치지 않고, 어느 면으로도 발전 가능하며 또한 전체적으로 균형을 이룬 인간을 이상으로 한다. 그러므로 孔子는 ‘군자는 그릇이 되지 않는다.’<sup>31)</sup>고 하였으며, 敎育의 중요한 내용이었던 六藝를 습득케 한 것도 그러한 까닭이 있었던 것이라 할 수 있다. 공

28) 『荀子』, 『勸學』 “小人之學也. 入乎耳, 出乎口. 口耳之間, 則四寸耳, 曷足以美七尺軀哉.” 참조.

29) 『論語』, 『陽貨』 “子曰, 道聽而塗說, 德之棄也.”

30) 『孟子』, 『離婁上』 “孟子曰, 人之患, 在好爲人師.” 참조.

31) 『論語』, 『爲政』 “君子, 不器.”

자는 덕이 있는 자는 반드시 말이 있고, 말만 있는 자는 꼭 덕이 있는 것은 아니라고 하면서,<sup>32)</sup> 또 仁者는 근심하지 않고, 知者는 혹하지 않으며, 勇者는 두려워하지 않는다고 하였다.<sup>33)</sup> 군자를 지향하는 인간의 덕목으로서의 知·仁·勇은 크게 보면 모두 仁의 개념에 내포되는 것이다. 그러므로 어느 특수한 면에 장점이 있다고 하여 그것이 바로 仁하다고 하지 않는다.<sup>34)</sup>

유학의 근본사상에 비추어 보면, 君子는 인간의 순수 정신적 가치와 이익의 추구 및 욕구의 충족으로서의 현실적 가치라는 두 측면을 조화시키는 인간관을 전망하고 지향해야 한다. 現實과 理想은 卽世間하면서 憂患意識을 지니고 있는 군자로서는 조화하여야만 할 인간의 삶의 두 세계이다. 어느 한 쪽에 치우쳐서는 군자가 추구하는 이상사회는 구현될 수 없다. 결국 유학의 인간과악은 超感性的 도덕성의 측면과 인간적인 정서와 의욕의 측면을 아울러 강조하며, 현존하는 인간에 있어서 이 두 면의 조화를 통한 원만 구족한 인간상의 형성을 추구하자는 것이다.

그리고 유학에서는 군자로 하여금 구체적인 현실에 능동적으로 참여 하되 ‘時中之道’의 사회적 구현이라는 사명감을 요구한다. 이것은 곧 정확한 이성능력을 구비하여 사태에 대한 객관적 판단과 적의한 대응을 할 수 있어야 하는 것으로서, 일반인으로서의 실행하기 힘든 지난한 과제이기도 하다. 유학에서는 인간이 갖추어야 할 요소를 두루 말하고 있지만, 특별히 유의하여야 할 점으로서의 인간관계에 있어서나 당면한 문제에 대하여 허심탄회하게 객관적으로 판단하고 적의하게 대응 처리할 수 있는 능력을 구비하여야 한다고 보는데, 이것이 곧 시중지도이다.<sup>35)</sup>

32) 『論語』, 「憲問」 “有德者, 必有言, 有言者, 不必有德. 仁者, 必有勇, 勇者, 不必有仁.” 참조.

33) 『論語』, 「憲問」 “子曰, 君子道者三, 我無能焉. 仁者不憂, 知者不惑, 勇者不懼.” 참조.

34) 이동준 외, 앞의 책, p.179. 참조.

그러므로 ‘時中’이란 주어진 객관적 상황을 인간주체가 가장 합당하게 처리하는 것이라 할 수 있으며, 따라서 『中庸』에서는 時中이 무엇보다도 가장 어려운 것이라 강조하였던 것이다.<sup>36)</sup> 孔子가 君子는 일상생활에 있어서 期必과 否定을 일삼지 않으면서 항상 正義를 추구해야 한다고 강조한 것도, 이러한 君자의 막중한 責務를 적의하게 드러난 것이라 할 수 있다.<sup>37)</sup>

그러므로 孔子는 學問에만 전념해서는 진정한 道를 실천하기 힘든 상황을 다음과 같이 설명하고 있다.

같이 학문을 할 수 있더라도 같은 도에 갈 수는 없고, 같은 도에 나갈 수는 있으나 같은 자리에 서지 못하며, 같은 자리에 설 수는 있으나 함께 권도할 수는 없다.<sup>38)</sup>

이것은 곧 인간이 학문을 시작하는 것은 도를 실천하기 위한 가장 초보적인 단계일 뿐, 학문을 바탕으로 한 진정한 도의 구현은 이른바 ‘시중지도’의 구현에 있다는 것을 강조한 것이다. 共學, 適道, 立을 거쳐 權에 이르게 되면 비로소 인간적 지성과 재능을 완성한 賢人の 경지에 도달하는 것이다. 여기서 교육을 통한 인간성의 완전한 계발과 실현을 볼 수 있다. 그런데 여기서의 ‘權’은 세속적 의미로서의 권모술수가 아니다. 이것은 올바른 기준과 참된 의미의 權道로서 正義에 부합하는 이른바 經, 法則인 것이다. 그렇지만 이러한 時中之道도 학문적인 바탕이 없어서는 결코 실천할 수 없다는 점을 주목해야 할 것이다.

35) 이동준 외, 위의 책, p.186. 참조.

36) 『中庸』, 2章, “君子之中庸也, 君子而時中. 小人之中庸也, 小人而無忌憚也.”; 3章, “子曰, 中庸其至矣乎. 民鮮能久矣.”; 9章, “子曰, 天下國家可均也, 爵祿可辭也, 白刃可蹈也, 中庸不可能也.” 참조.

37) 이 부분에 대해서는 다음을 참조. 『論語』, 「里仁」 “子曰, 君子之於天下也, 無適也, 無莫也, 義之與比.”; 『論語』, 「子罕」 “子絕四. 毋意, 毋必, 毋固, 毋我.”

38) 『論語』, 「子罕」 “可與共學, 未可與適道. 可與適道, 未可與立. 可與立, 未可與權.”

인간에게는 선천적으로 갖춘 덕성과 재질이 있지만 그것이 인간의 노력을 떠나서 저절로 발현되는 것은 아니므로 인간에게는 후천적인 노력이 필요하다. 學問과 教育의 의의는 바로 여기에 있는 것이다.<sup>39)</sup>

그러므로 孔子는 人間의 性品은 서로 類似하지만 行習은 相異하다고 역설한 것이다. 공자는 이르기를, “씩은 낮지만 패이지 않은 것도 있으며, 패여 꽃피기는 했어도 곡식으로 열매 맺지 못하는 것도 있다.”<sup>40)</sup>고 하여, 사람은 저마다의 소질을 다함에 있어서 각기 성취하는 정도가 다른 것이라고 강조하였다. 이와 유사한 경우는 孟子의 언급에서도 찾아볼 수 있다. 즉 浩生不害가 樂正子란 어떤 사람인가를 물었을 때, 맹자는 善人이며 信人이라고 평하면서, 사람으로서 성취할 수 있는 경지를 다음과 같이 말하고 있다.

가히 할만함을 선인이라 이르고, 선을 자기 몸에 소유함을 신인이라 이르고, 충실함을 미인이라 이르고, 충실하여 광휘함이 있음을 대인이라 이르고, 대인이면서 저절로 화함을 성인이라 이르고, 성스러워 알 수 없는 것을 신인이라 이른다.<sup>41)</sup>

한편 인간의 성품에 대하여는, 孔子의 경우와 같이 生而知之, 學而知之, 困而知之, 困而不學 등 넷으로 나누어 볼 수도 있고, 『中庸』에 이른바와 같이 生知, 學知, 困知 등 셋으로 볼 수도 있으며,<sup>42)</sup> 唐代的 儒學者

39) 儒教 教育의 방법과 단계 또는 피교육자의 능력이나 태도 등에 대해서는 다음과 같은 내용을 참조할 수 있다. 『禮記』, 「學記」 “力不能問, 然後語之, 語之而弗知, 雖舍之可也.”; 『禮記』, 「學記」 “君子之教, 喻也. 道而弗牽, 強而弗抑, 開而弗達.”; 『孟子』, 「盡心上」 “孟子曰, 君子之所以教者五. 有如時雨化之者, 有成德者, 有達財者, 有答問者, 有私淑艾者. 此五者, 君子之所以教也.”; 『論語』, 「述而」 “不憤, 不啓, 不悱, 不發. 舉一隅, 不以三隅反, 則不復也.”

40) 『論語』, 「子罕」 “苗而不秀者有矣夫, 秀而不實者有矣夫.”

41) 『孟子』, 「盡心下」 “曰可欲之謂善, 有諸己之謂信, 充實之謂美, 充實而有光輝之謂大, 大而化之之謂聖, 聖而不可知之之謂神.”

42) 『中庸』, 20章, “或生而知之, 或學而知之, 或困而知之, 及其知之, 一也. 或安而行之, 或利而行之, 或勉強而行之, 及其成功, 一也.” 참조; 『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

인 韓愈가 주장한 性三品說이 있을 수도 있다. 그러나 인간 세상에 있어서 上智나 下愚는 그리 많은 것이 아니며, 사람들은 정도의 차이는 있더라도 누구나 스스로의 재질을 다할 수 있다고 보는 것이 지배적이다.<sup>43)</sup>

주지하다시피 儒敎의 敎育사상은 孔子의 가르침을 근본으로 형성되었다. 유교에 있어서의 敎育은 ‘가르침과 배움의 조화’를 바탕으로 한다. 인간이면 모두 敎育받을 권리를 지닌다. 공자가 ‘有敎無類’라 한 것은 가르침이 있으면 종류가 따로 없다는 것을 강조한 것이다. 공자는 배움의 뜻을 두어 스승에게 ‘束脩’의 禮를 행하기만 하면 누구나 가르쳤던 것이다.<sup>44)</sup> 인류의 스승인 孔子의 이러한 敎育 정신은 오늘날에도 계승되어야 할 最高의 敎育的 德目이자 標準이라 할 수 있을 것이다.

## V. 結語

우리는 『論語』의 첫 구절이 ‘배움’으로 시작하는 것에서 儒敎에 있어서 敎育이 매우 중요시 되었다는 점을 엿볼 수 있다.

敎學은 근본적으로 인간 사이에 교감과 소통이라는 상호관계의 고리가 연결된 것이다. 여기에는 敎育 주체의 자아성찰 및 반성과 함께 객체에 대한 이해와 배려 및 열린 마음도 엄연히 존재하고 있다. 가르치기만 하고 배우려고 하지 않는 사람은 敎育의 사회적 기능을 스스로 포기하는 것이나 다름없다. 인간에게는 가르치려고만 하는 자세보다는 가르침 속에서도 배움을 향한 열의를 놓지 않으려는 자세가 필요하다. 詩人 신경림의 詩 「말골분교 김성구 교사」는 우리에게 크고 신선한 敎訓과 示唆點을 던져주고 있다. 이 詩는 물질만능주의와 이기주의가 만연되어

下矣.” 참조.

43) 이밖에 敎育에 의한 성취의 정도나 재질, 방법에 관한 용어나 개념으로는 隨人異敎, 因材施教, 親炙, 不屑之敎誨, 時雨化之 등이 있다.

44) 『論語』, 「述而」 “子曰, 自行束脩以上, 吾未嘗無誨焉.” 참조.

있는 현대사회에서 참된 교육의 의미를 절실하게 느끼게 해주는 소재가 될 수 있을 것이다.

북한강가 작은 마을 말골분교 김성구 교사는  
 종일 남에게서 배우는 것이 업이다  
 오십 명이 좀 넘는 아이들한테서 배우고  
 밭 매는 그 애들 어머니들한테서 배운다  
 뱃사공한테 배우고 고기잡이한테 배운다  
 산한테 들한테 물한테 배운다  
 제 아내한테도 배우고 자식한테도 배운다  
 남들이 그를 선생이라 부르는 것은  
 그가 이렇게 배운 것들을  
 아무한테도 되돌려준다고 말하지 않는데서다

(중략)

더불어 살면서 서로 배우고 가르친다는  
 평범한 진실마저 모르는 잘난 사람들이  
 자기만이 가르치고 이끌겠다고 설쳐대어  
 세상이 온통 시끄러운 서울에서  
 백리도 안 떨어진 북한강가 작은 마을 말골에서<sup>45)</sup>

이 詩에는 어느 한 教師의 일상생활에서 드러나는 배우려는 자세가 일관되게 기술되어 있다. 이 시의 주제는 교사의 겸허한 대인관계를 통하여 참된 가르침과 배움이 무엇인지를 암시하는 것이라 할 수 있다. 만일 教育者나 指導層 人士가 남을 설득시키려고만 하지 않고 남더러 자기를 설득해 보라고 요청한다면, 그것은 교사나 지도자 스스로의 배우려는 마음에서 우러나오는 것이라 할 수 있다. 學校의 현장교육을 담당하고 있는 교사의 입장에서 볼 때, 단순한 教材研究 자체가 곧바로 『書經』과 『禮記』에서 강조하고 있는 教學相長이나 敦學半인가에 대해서는

45) 신경림, 『쓰러진 자의 꿈』, 창작과비평사, 1993. 참조.

再考해 볼 여지가 있다. 教育은 일방적으로 주입되거나 시행되어서는 안 된다. 왜냐하면 教育의 주체와 객체인 사제간의 교감과 소통 속에는 인간존중과 인간이해의 지평이 열려있기 때문이다.

오늘날의 教育政策은 人間보다는 學問中心으로 이루어지고 있으며, 그러한 학문 자체도 출세와 직업을 위한 기능화, 수단화된 인간을 양성하는 데 초점이 맞추어져 있다. 미래사회에 있어서 人性教育 나아가 人間教育에 관심을 경주할진대, 傳統的 教育 정신의 하나인 儒敎의 敎學 相長과 數學半의 진정한 의미를 재음미할 필요가 있다고 본다. 그리고 이러한 시도는 바로 教育과 學問의 相補的 機能과 그 價値를 회복하는 지름길이 될 수 있을 것이다.

#### <參考 文獻>

『書經』 『禮記』 『論語』 『孟子』 『大學』 『中庸』 『荀子』 『孝經』

김미환 외, 『현장교육학』, 동문사, 2008.

김병성, 『교육과 사회』, 학지사, 2007.

김일환, 「현대사회와 유교의 사회적 덕목」, 『유교사상연구』 제32집, 한국유교학회, 2008.

——, 「사자성어의 사회적 계도와 대중화에 관한 시론」, 『한문고전연구』 제16집, 한국한문고전학회, 2008.

신경림, 『쓰러진 자의 꿈』, 창작과비평사, 1993.

안병주, 『유교의 민본사상』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1987.

양재열, 『유교와 인간주체의 철학』, 동아시아, 2000.

유교사전편찬위원회(편), 『유교대사전』, 박영사, 1990.

이동준 외, 『유학원론』, 성균관대학교출판부, 1977.

## Abstract

*An Interrelationship of Teaching - Learning in Confucian Education*  
/ Kim Il Hwan\*

Teaching is a social matter, for teaching has been mostly realized in relation with the subject and the object. The prominent characteristic in Confucian Education is the fact that Confucian Education has its root in the interrelation(相關性) between an educator and an educatee. One of Teaching and Learning spirits in Confucian Education is ‘Kyohaksangjang(教學相長)’ and ‘Hyohakban(教學半)’. The two spirits with which new relationships can be formed have social functions as well.

While ‘Kyohaksangjang’ is the term which means Teaching is equal to Learning, ‘Hyohakban’ is the term which means that Teaching can be also Learning as an educator. Besides ‘Hyohakban’ focuses on Learning rather than Teaching. Therefore, ‘Hyohakban’ assumes human relations between an educator and an educatee in the mutual complement(相補) of Teaching and Learning.

In this sense we find the reason to reconsider the Confucian Education spirits. Confucius exemplified himself as a steady inquirer not as a completed man. Teaching could be the half of Learning. Regardless of wealth and royalty, the strenuous attitudes for Learning will be the bases to form the social bond of sympathy in modern society.

‘Kyohak(教學)’ is chained by human relations. Now is the time when the spirits of educator’s open mind, rapport(交信), and harmony between educators and educatee are strongly needed.

---

\* Professor at the department of Sino-Korean Classics Education, Kongju National Univ. / ilhwkim@kongju.ac.kr

【Key words】 interrelation(相關性), rapport(交信), complement(相補),  
Kyohak(教學), Kyohaksangjang(教學相長), Hyohakban(數學半)

투고일 : 11월 10일, 심사일 : 11월 18일, 게재확정일 : 12월 5일