

退溪의 藝術教育觀**

丁 淳 睦*

• 目 次 •

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| I. 詩와 人格의 融合 : (藝文一致) | III. 人間과 自然의 造化 : (合一自然) |
| II. 詩와 철학의 만남 : (道文一致) | IV. 現代교육적 의미 |

I. 詩와 人格의 融合:(藝文一致)

필자는 다른 稿¹⁾에서 퇴계의 ‘詩心の 고향’을 ‘도의 산수’라고 하였다. 그는 젊어서는 매우 청아하고 靜閑한 예술적 詩作을 하였으나, 나이 들어감에 따라 차츰 철학적인 莊重·簡淡한 데로 나아갔다. 그의 글은 華

* 전 영남대 교육학과 교수(작고)

** 해동철학회, 『한국철학연구』 제5호(1975) 게재논문. 필자의 일련의 <退溪敎學思想研究>는 다음과 같다. 본고에서의 이의 인용은 <研究(X)>로 표시한다.

○ <I>‘退溪學에 있어서 人間형성의 논리’ 한국철학연구(vol. 2), 해동철학회, 1972.

○ <II>‘退溪心學論’, 弘大論叢, (vol. 5). 1973

○ <III>‘退溪와 天命圖說’ 한국철학연구(vol. 4).

○ <IV>‘退溪理學의 存在論的 究明’ 弘大論叢(vol. 6). 1974.

○ <V>‘敬을 지향하는 義理學으로서의 退溪學’ 아카데미 論叢(vol. 3), 世界平和교수 아카데미, 1975.

○ <VI>‘退溪敎學目的 價値論’ 弘大論叢(vol. 7), 1975.

○ <VII>本 稿

○ <VIII>‘退溪敎學實踐方法論’ 미발표.

○ <IX>‘退溪學派의 形成과 韓國敎育思想’ 碧溪本寅基博士 古稀記念論文集

1) 丁淳睦, 『韓國文化와 敎育』, 梨大出版部, 1974. pp.325~326.

와 實을 겸비하였고, 文과 質이 잘 조화되었으며(文質彬彬), 雄渾하고도 전아하며, 淸健하며 화평하여 그 모두가 한결같이 粹然하고 바른 데서 나온 것이라고 전해진다.²⁾

퇴계의 시정신은 ‘자연의 天理를 그윽히 연상하는 깊이가 간직되어’³⁾ 있어서 어느 시 한 편이라도 凡俗한 기상은 없다. 천성적 自然心에다 70평생 끊임없이 철학하는 삶을 꽃피워 온 것이다. 그는 詩를 철학으로 다듬었고, 철학을 시로 표현하였다. 藝文一致의 경지에 그의 사상은 逍遙하였던 것이다.

퇴계학이라는 巨嶽 속에는 이러한 예문정신, 곧 詩心の 水脉이湧出하고 있다. <考終記>에 의하면 ‘死生之際’에 이르러서도 더욱 香薰이 짙은 모습으로 나타나는 詩心を 본다. 매화를 사랑함은 군자의 道樂 가운데 하나이지마는⁴⁾ 퇴계에 이르러서는 인격화되어 ‘梅兄’으로 의인화되고, 돌아가시는 날에도 ‘화분에 담긴 매화에 물을 주라’는 당부를 잊지 않는다. 이곳에서의 매화는 이미 상징적 形姿를 나타내는 가치의식의 정화이며 인간 퇴계가 평생 갈고 다듬어 온 詩心の 결정이라고 할 수 있을 것이다.⁵⁾

우리가 퇴계를 근엄한 道學者로서만 이해하여서는 안되는 까닭이 바로 여기에 있다. 시는 가상의 옷을 벗기는 작업이라고 한다면 퇴계야말로 敬과 誠을 다하여 실상과 본질을 찾으려고 힘쓴 學究이자, 詩心이 한번도 메달라 본 적이 없는 예술가였다. 그러기에 그의 시문을 ‘咳唾’나 ‘糟粕’이 아니라 求道の 간절한 祈求篇이었다.

이러한 사정은 동양의 시정신으로서도 설명될 수 있을 것 같다. 徐廷柱는 이에 대하여, 문예부흥 이전의 동서양의 시에 대한 견해는 차이가

2) 退溪全書(下) 言行錄, 卷二. 「先生喜爲詩, 樂觀陶杜詩, 晚年尤善看朱子詩, 其詩甚淸麗歸而剪去, 華靡一歸典實, 莊重簡淡, 自成一家爲文體詩六經, 參之古文, 華實相兼 文質得中 雄渾而典雅 淸健而和平 要其歸則又粹然一出於正」

3) 朴鍾鴻, 『人物韓國史』, 新丘文化社, 1962, p.4.

4) 퇴계의 매화를 주제로 한 <梅花詩帖>이 手跡本으로 전한다.

5) 丁淳睦, 『藝術教育論』, 教育科學社, 1974, pp.105~108. ‘詩를 통해 본 퇴계 교육사상의 이해’ 참조.

있다고 하면서 “희랍에서는 철학적 종교적 정신과는 별개의 단순히 하나의 기술(Tekhnai)로서 예술, 즉 시를 보아온데 대해서 동양에서는 공자의 「詩三百篇一言蔽之 曰 思無邪」라는 정의에서도 보인 바와 같이 시를 한 사상의 正道로 보았을 뿐 아니라, 서경에 「詩言志」라 한 것을 보면, 시는 하나의 뜻, 즉 의지를 주로한 정신(Geist, spirit)으로 보기도 하였고, 또 書經大序에 정에다 중점을 두고 있는 것을 보면 시는 감정과 정서를 중요시했던 것도 사실이다. 서경과 시경의 정의들을 종합하면 그것은 志情意의 종합인 정신 그것의 전부를 말하게 되는 것이다.”라고 설명하고 있다.⁶⁾

‘살아 있는 정신의 길’로서 시의 세계가 퇴계문학에 깃들여 있다. 말하자면, 퇴계의 전 인격이 시의 틀 속에 깃들여 있었다는 것으로 설명된다. 퇴계詩는 그의 전인격적 요청에 대한 해답이었기 때문이다.

그러므로 이곳에서 말하는 ‘詩心’이란 달리 말하여 자품 또는 인품이라고 할 수 있다. 퇴계인품에 대하여 門人 金誠一은 다음과 같이 그리고 있다.⁷⁾

「까다롭지 않고 명백한 것은 선생의 학문이요, 공명정대한 것은 선생의 道요, 봄바람처럼 부드럽고, 상서로운 구름 같은 것은 선생의 德이요, 베나 무명처럼 질박하고, 콩이나 수수처럼 담담한 것은 선생의 글이다. 가슴 속은 맑게 트이어 가을 달과 얼음을 담은 옥병처럼 맑고 결백하며 기상은 온화하고 순연해서 精金美玉 같았다. 무겁기는 산악과 같고 깊기는 못과 같았으니 바라보면 德을 이룬 군자임을 알 수 있었다.」

퇴계의 일상 또한 삶을 관조하는 철인예술가의 풍모가 약여하다. 두어 가지 예를 들면 다음과 같다.⁸⁾

6) 서정주, 詩文學概論, p.46.

7) 退溪全書(下) 언행록, 제2권.

「平易明白 先生之學也 正大光明 先生之道也 和風慶雲 先生之德也 布帛菽粟 先生文也 襟懷洞徹秋月水壺 氣象溫粹 如精金美玉 擬重如山嶽 靜深和淵泉望之可知其爲成德君子」.

- 거처하는 곳은 정돈되었으며 책상은 반드시 말끔히 치우고 벽장에 가득한 책은 가지런히 순서대로 놓여 있어서 어지럽지 않았다.
- 새벽에 일어나면 반드시 향불을 피우고, 고요히 앉아 온종일 책을 읽어도 게으른 모습을 보인 것이 없었다.
- 온종일 책을 읽다가 혹 고요히 앉아 생각에 잠기기도 하고 혹은 시를 읊조리기도 하며, 세속 사람이 즐기는 바는 한번도 그의 마음을 스쳐가는 일이 없었다.
- 평소 집에 있을 때나, 학문을 講하고 친구를 접대할 때 외에는 좌우가 조용하여 사람이 없었다. 일찌기 말하기를 “내가 혼자 玩樂齋에 잘 때인데, 한밤중에 일어나 창을 열고 앉았더니, 달은 맑고 별은 깨끗하며, 江山은 텅 비어 凝然寂然해서 천지가 열리기 이전의 세계인 듯한 생각이 들었다.”⁹⁾

퇴계가 시와 음악을 중요시한 것은 예술을 통한 인간형성을 믿었기 때문이다. 인간형성의 예술교육적 믿음은 유교의 본래적 모습이기도 하다. 인간학으로서의 군자학은 단순한 <仁·禮>의 학에 그치지 않을 뿐 아니라 바로 <詩·樂>의 학이 되는 것이다. 유학은 도덕과 교육과 정치라고 하는 문화체계 위에 성립되고 여기에 예술을 첨가함으로써 더욱 완벽한 것으로 나아간다. 따라서 단순한 도덕군자학이거나 정치기술학이 아닌 그 이상의 것 곧 동양문화의 이상적, 특징적 체계로서 정립될 수 있었던 것이다.¹⁰⁾

따라서 동양의 예술정신은 藝文일치·道文일치의 이념적 기반 위에서 나타나는 것이다. 그러므로 道를 떠난 文을 짓는다면 그는 이단이 되고, 藝를 떠난 文을 弄하면 그는 이미 <儒>가 아니라 <伎>의 인간이 된

8) 上揭書, 같은 곳.

9) ○ (居處必靜几案必明淨滿壁常秩不亂, 晨起必焚香靜坐終日觀書夫嘗愔容)

○ (終日觀書或默坐思索 或吟詠詩句 自世俗所好未嘗一經於心)

○ (嘗言其獨寂玩樂齋 中夜而起 拓窓而坐 月明星概 江山寥廓 凝然寂然 有未判鴻濛底意思)

10) 鄭瓚, 공자사상의 인간학적연구, 동국대학교출판부, 1975. p.350~351.

다는 것이다.

儒의 인간, 곧 군자를 기쁨에는 시와 음악과 회화와 가무를 중요시하지 않을 수 없다.

퇴계는 시의 인격성에 대하여 程明道の 다음과 같은 견해를 전적으로 지지한 것 같다. 배우는 사람은 시를 읽지 않을 수 없다. 시를 읽으면 곧 사람으로 하여금 한층 더 품격을 높이게 하기 때문이다.¹¹⁾

그리고 퇴계는 예술에 가치성에 대하여 공자의 다음 어록들을 尊信한 것 같다.¹²⁾

- 시로써 정서를 일깨우고, 예로써 행동을 바로 잡고 음악으로 인격을 완성한다.¹³⁾
- 바탕이 맵씨보다 나오면 속되고, 맵씨가 바탕보다 나오면 까였다. 바탕과 맵씨가 한데 잘 어울려야 군자이다.¹⁴⁾
- 사람이 사람답지 않으면 예법은 무엇하며, 사람이 사람답지 않으면 음악은 하여 무엇하리.¹⁵⁾
- 진리에 뜻을 두고 끝은 마음을 간직하고 사람답도록 애쓰며 예술을 즐겨야 한다.¹⁶⁾
- 아이들은 왜 시를 배우지 않느냐. 시는 정서를 일깨우고 뜻을 살피 볼 수 있고 벗들을 모이게 할 수 있고 하소연 할 수 있고, 가까이 있는 아버를 섬기고 멀리는 군왕을 섬기며 새나 짐승이나 돌이나 나무들의 이름을 많이 알게 되는데……¹⁷⁾.

11) 「近思錄」(四五), (明道先生曰, 學者不可以不看詩 看詩便使人長一格價)

12) 丁淳睦, 前掲書, pp.77~83. (孔子的 藝術教育觀) 참조.

13) 論語, <泰伯>(8). (興於詩 立於禮, 成於樂).

14) 論語, <雍也>(17). <質勝文則野 文勝質則史 文質彬彬 然後君子>.

15) 論語, <八佾>(3). (人而不仁 如禮何 人而不仁 如樂何).

16) 論語, <述而>(6). (志於道 據於德 依於仁 游於藝).

17) 論語, <陽貨>(9) (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) 이러한 시의 각 <가치론>에 대한 鄭璠 교수의 해석은 다음과 같다. (前掲書. p.351)

○ <可以興>:시는 그 작자의 진실과 내면의 세계를 표출한 것이어서 誦詩者로 하여금 공감을 일으켜 興起시키는 구실을 한다.

○ <可以觀>:시는 여러 나라의 풍속이나 人情의 種種相이나 나라의 活亂이며

퇴계문집은 59권으로 제1권에서 제49권까지가 내집이며, 거기에 별집 1권, 외집 1권, 그리고 속집 8권으로 되어 있다. 이 가운데 내집 제1권에서 제5권까지, 별집 1권, 외집 1권 및 속집 제1, 2권 포함 9권이 시집이고 편수로는 약 1,500수 이상이 된다.

그가 시와 음악에 대한 자신의 견해를 밝힌 것으로는 「陶山十二曲跋」이 있다. 이 발문이 쓰여진 것은 嘉端 44년 을축년으로서 명종 20년(1565), 곧 퇴계가 易箒하기 6년 전이다. 도산십이곡은 문학사적으로 보아 「높은韻은 향기가 풍기는 듯 참으로 芝蘭의 室에 들어간거와 같은 清雅淸楚한 맛이 있는 명작」¹⁸⁾이라고 하거니와, 도학적 시가의 대표적 작품이다. 그 발문은 다음과 같다.

「陶山十二曲은 陶山老人이 지은 것이다. 내가 이것을 지은 것은 무엇을 위함인가. 우리 나라 노래 곡조는 대부분 음란하여 족히 말할 것이 없다. 翰林別曲 같은 것은 선비의 입에서 나왔으나, 교만하고 방탕하며 아울러 비루하게 희롱하고 쌍스러워 군자가 마땅히 숭상할 바가 아니

흥망이나 政事의 선악이나 인간사회의 천태만상에 대한 솔직無邪란 심정을 토로한 것이므로, 이를 읊는 자로 하여금 자신의 안팎의 갖가지 일에 대하여 시비선악을 정확히 관찰하고 관정하는 데 실수가 없게 한다.

○ <可以群>:시에는 溫柔敦厚하고 樂而不淫하고 哀而不傷한 德風이 있으므로, 誦詠者로 하여금 그 시가 지니는 德風에 감화되어 절로 무리들과 어울려 친근하게 될 것이다.

○ <可以怨>:시에는 臣으로서 君王을, 아들로서 어버이를, 아내로서 남편을 원망하는 情이 깃들어 있을지라도 그 원망의 情인 즉, 臣으로서 君王을 敬慕하고 아들로서 어버이를 애모하는 진심에서 우러나오는 것이므로 추호의 邪情도 없다. 이와 같이 시에 나오는 怨은 오로지 그 사람을 위하는 일 뿐이기 때문이다.

○ <邇之事父 遠之事君>:시에는 인륜에 관한 것이 또한 많다. 따라서 시를 애송하게 되면 가까이서 어버이를 잘 모시는 일로 부터 멀리는 君王을 잘 섬기는 일에 이르기까지 인륜 전반에 관한 길에 어김이 없게 된다.

○ <多識於鳥獸草木之名>:시의 소재는 곧잘 자연계의 鳥獸草木들이 등장하게 되므로 시를 읊조리는 이는 절로 자연계 전반에 걸쳐서 이름을 비롯한 넓은 知識을 얻게 된다.

18) 金思輝, 『國文學史』, 正音社, 1954. p.380.

다. 오직 근세에 李鼈의 六歌가 세상에 성하게 전하니 오히려 이것이 한림별곡에 비해서 좋기는 하나, 역시 세상을 회롱하고 不恭한 뜻만 있고 온유둔후한 내용이 적음을 애석하게 여긴다. 나는 원래 음률을 알지 못하나 오히려 세속의 음악을 듣기를 싫어하였다. 한가롭게 살면서 병을 수양하는 여가에 무릇 性情에 감동이 있는 것을 언제나 시로 나타내었다. 그러나 지금의 시는 옛날의 시와는 달라서 가히 읊조리기는 하되 노래하지는 못한다. 만약, 노래하려면 반드시 俚俗의 말로 엮어야 했으니 대체로 나라 풍속의 음절이 그렇지 않을 수 없다. 그러므로 내가 일찌기 이씨의 노래를 모방하여 <陶山六曲>이란 것을 지은 것이 둘이니, 그 하나는 뜻을 말함이요(言志), 또 하나는 학문을 말한 것이다(言學). 아이들로 하여금 조석으로 익혀서 스스로 노래하고 춤추고 뛰기도 하게 하니 거의 비루한 마음을 씻어버리고 감발하며 화창하여 노래하는 자와 듣는 자가 서로 유익됨이 있을 것이다.(후략)¹⁹⁾

이처럼 퇴계의 시와 음악관은 결국 유교예술교육의 목적인 인격도야와 土風醇化에 있었으며, 맑은 심성으로 ‘카타르시스’(洗滌)하여 ‘조화로운 인간상’(感發融通)에 다다르고자 함에 있었다. 이는 유교 예술관에서 울어낸 것으로서 인격적인 토대 위에서 음악은 「和」로, 회화는 「素」로 그리고 문학은 「正」으로 표현되어야 한다는 것이다. 즉 「以樂和之」는 음악에서, <繪事後素>²⁰⁾는 회화에서 「思無邪」의 正은 문학에서 찾게

19) 退·全(上) 권43 p.973.

(右陶山十二曲者 陶山老人之所作也 老人之作此向爲也哉 吾東方歌曲 大抵多淫哇不足言 如翰林別曲之類 出於文人之口 而矜豪放兼以褻慢戲狎 尤非君子所宜尙 惟近世有李鼈六歌者 世所盛傳猶爲彼善於此 亦惜其玩世不恭之意而少溫桃厚之實也 老人素不解音律 然猶知厭耐世俗之樂 閑君養疾之餘 凡有感於情性者無發於詩 然今之詩異古之詩 可詠而不可歌也 如欲歌之必綴以俚俗之語 蓋國俗音節所不得不然也 故嘗略倣李歌而作 爲陶山六曲者二焉 其一言志 其二言學 俗使兒輩朝夕而歌之 憑而聽之 亦令兒輩自歌而自舞蹈之 庶幾向以洗滌鄙吝感發融通 而歌者與聽者 不能無交有益焉 顧自以 蹤跡頗乖若此等閑事 或因此若起요端未可知也 又信其可以入腔調諧音節與未也 姑寫一件藏之篋歲 取玩以自省又以待他日覽者之去取云爾).

20) 論語 <八佾>(8)에 子夏(商)가 공자에게 시경의 한 귀절인 “방긋 웃는 입매 반짝이는 눈동자가 흰 바탕 위에 아름답게 그려졌구나”(巧笑倩兮 美目盼兮 素以

된다²¹⁾. 正·素·和가 바른 인격의 바탕에 부딪힐 때 「儒」라 이르고, 그렇지 못하면 「伎」라 하는 것이다.

II. 詩와 철학의 만남:(道文一致)

퇴계문인 文峯 鄭惟一이 찬한 「言行通述」에 의하면 :

「先生은 시짓기를 좋아하였다. 그의 시는 처음에는 도연명과 두보의 시를 즐겨 보았으나 만년에는 주자의 시를 더욱 좋아하였다. 그의 시는 처음에는 淸麗하였으나 뒤에 와서는 화려한 것은 깎아버리고 오로지 典實하고 장중하며 簡淡한 데로 돌아가 스스로 일가를 이루었다. 그의 문장은 六經을 본으로 하고 諸子의 글을 참고로 하여 華와 實을 서로 겸하고 文과 質이 모두 알맞아 雄渾典雅하고 淸健和平하였으니 그 귀착은 오로지 바른 곳으로 나아가는 것이었다. 그 필법에 있어서는 처음에 晋나라 필법을 본받다가 뒤에는 여러 가지 體를 취하였다. 그러나 대개는 勁健하고 方嚴한 것을 주로 하였다. 그리하여 사람들은 그의 글씨 한 자만 얻어도 마치 백금을 얻은 듯 보배로워 하였다. 그의 詩文의 아름다움과 書法의 묘함은 온 세상이 모두 스승으로 본받았으니 “덕이 있으면 반드시 말(言)이 있고 천리에 통한 재주가 있으면 능하지 않음이 없다”고 함을 볼 수 있다. 그러나 이러한 것들이 선생에게는 여력으로 한 것이니 그것이 어찌 선생 인격의 경중에 관계 될 일일 것인가²²⁾라고

爲絢兮)라는 귀절을 물었을 때 공자가 이에 답하기를 「繪事後素」(그림을 그리 는 일은 먼저 흰 바탕이 된 다음에야 되는 법이라고 하였다. 子夏는 스승의 말을 듣고 “그러면 인간의 수양에 있어서도 예법은 사람의 바탕 다음에 오는 것이냐고(禮後乎)”라고 되물었다. 이에 대하여 공자가 말하기를 “나의 생각을 일깨워 주는 자가 너로구나 그대야 말로 가히 더불어 시를 이야기 하는 데 부족함이 없구나”(起了者商也 始可與言詩已矣)라고 칭찬한 말에서 비롯된다. 예 술은 인격의 바탕이 더욱 중요하다는 교훈이다.

21) 丁淳睦, 전계서, pp.79~80.

22) 退·全(下) p.640. (……先生喜爲詩 樂觀陶杜詩 晚年尤喜看朱子詩 其詩初甚淸

하였다.

이처럼 퇴계의 예술행위는 그것만 따로 떼어 놓고 볼 수 없는 인격실현의 <餘事>였다. 그의 시·서 예술은 처음에는 시와 인간이 만나고 다음으로 시와 인격이 만났다. 예문일치의 예술 의식은 도문일치의 인간 의식으로 까지 승화되어 갔다. 이와 같은 사상의 발전경로는 심화확충되어가는 그의 학문과 인격의 자연한 귀결이었다.

33세 되던 계사년(1533)에 지은 <星州馬上偶吟>이라는 시에 대하여 張基權 교수는 문학적 평가로 퇴계의 ‘낭만적 풍류’를 다음과 같이 설명한다.

이 글에 의하면,²³⁾ 퇴계는 감수성과 묘사가 문장기교에 있어서 天性의 시인이었다는 것이다. 예로 든 시와 그 해설은 이리하다.

「曉天霞散初昇日 水色山光畫裏誇
馬首吟香渾似雪 泣殘殊靈野棠花」

“우선 이 시는 묘사의 범위가 광대에서 점점 축소되어 이슬맺힌 꽃 앞에 멈추고 있다. 즉 曉天에 霞, 노을이 건히며 태양이 돋는 장면에서, 다음으로는 山과 江으로 전개되는 한 폭의 자연지상화로 옮겼고, 이어 시인의 눈은 자기가 타고 있는 말머리에 쏠리자, 이내 그의 초점은 野棠花에 맺힌 이슬방울에 집중되었다. 마치 오늘날의 「즈렌즈」를 조작하고 있는 듯하다. 이렇듯 起·承에서는 天地, 轉結에서 馬首로 부터 점차로 시선을 좁혀 殊露에 초점을 맞춘 이동감은 또한 각시구에 있어서의 정중동에서도 잘 나타나 보이고 있다. ……해뜨는 새벽에 희망이나 의욕을 내세우지 않고 기나긴 밤을 남모르게 소리없이 울다지친 悲哀,

麗 旣而翦去 華靡一歸典實 莊重簡淡 自成一家而典雅清健 而和平要其歸則 又粹然一出於正 筆法初踵晉法 後又雜取衆體 大抵以勁健方嚴爲主 人得一字如寶百金 詩文之美 書法之妙 舉世靡不師法亦可見 有德必有言 通材無不能而此則先生之餘事爾烏足爲先生重輕哉……)

23) 張基權, 「退溪詩의 序說의 연구」, 아카데미논총(vol. 1), 世界平和교수 아카데미. 1973. pp.8~9.

‘페이소스’가 더 없이 잘 그려져 있다. 또한 퇴계의 시에는 색채가 생생하게 잘 나타나는 게 특색이다. 여기서도 「曉天霞散初日昇」에서 새벽 노을에 돌아나는 태양의 찬란한 빛을 느끼는 반면, 「水色山光畫裏誇」에서는 묵화같은 경지를 느끼게 한다. 또한 雪, 殊露, 野棠花에서 직접 색채를 알리는 字句없이 색채나 빛의 대상 및 대조에서 얻어지는 감각을 잘 돋구어 주고 있다. 시의 원칙을 잘 지키면서 시각의 이동, 정중동의 촉박한 처절감에 맞는 平仄의 波高를 잘 꾸민 시라 하겠다.

이처럼 감각적이고 현상적인 말로써 구상화할 수 있는 시의 솜씨는 이미 大方의 그것이었지만, 49세 시에 南歸한 다음해 2월에 퇴계 서쪽에 寒栖庵을 짓고 읊은 시,

「身退安憂分 學退憂暮境
溪上始定居 臨流日有省」—(退溪)

「結茅爲林廬 下有寒泉瀉
棲遲足可娛 不恨無如者」—(寒栖)

에서 나타나는 것처럼 철학하는 삶으로 스스로를 유유자적하였고,

「天雲臺 도라드러 玩樂齋 肅蕭洒디
萬卷生涯로 樂事 無窮호애라
이등에 往來風流를 닐어 므슴홀고」—<陶山後六曲(二)>

이라는 도문학의 정신세계를 자유로이 소요하기 시작한 것이다.

정신의 아름다움을 시로써 표현한 퇴계는 시로써 감성을 개발하고 인품으로써 시를 건축하였다. 따라서 그는 예술적 모랄리스트였으며 美를 善과 같은 차원에 놓은 일종의 미적 윤리학자였다.

퇴계의 시는 그의 삶의 통일적 전체에 대한 조화와 균형의 징표였으며 삶의 유기적 질서에 대한 자연한 표상이었다. 이와 같은 조화와 균형과 질서는 그의 영혼에다 기쁨의 石澗水를 부어 주었다.

무욕한 삶의 기쁨은 철학적 명상을 샘솟게 하는 것이었으며 퇴계의 경우, 이 끝없는 水源은 자연 바로 그것이었다.

자연에 대한 몰아의 일체감과 사랑, 그리고 驚異와 관조는 그의 인격 실현의 산 교실이었다.

「天理生生未可名 幽居觀物樂襟靈
請君來看東流水 晝夜如斯不暫停」²⁴⁾

이러한 경지에서 可히 <樂山樂水>²⁵⁾할 수 있었으며

“幽蘭이 在谷하니 自然이 들디도해
白雲이 在山하니 自然이 보디도해
이등에 고은 혼니를 더욱 닛디 못흐네” - <陶山前六曲(四)>

라고 하여 ‘자연’을 자연하게 즐길 수 있었다.

만년의 퇴계시가 <清巖簡淡>하여간 것은 “까다롭지 않고 곧은 도리와 사심이 없는 밝은 마음을 지녔기”²⁶⁾ 때문이다. 도리에 임하기를 <平易白直>하고, 心事에 임하되 <虛明洞澈>한 상태는 이미 합자연한 달관의 경지에 이르렀다. 그리고 이러한 정신의 자리에서 시와 철학은 그의 삶에 있어서 하나의 얼굴의 두 가지 모습이 된다.

여기에 감성과 이성은 교직되었다. 잘 짜여진 정신의 ‘울’ 속에서 퇴계는 사고법칙만을 따지는 인식론자가 아니라 ‘모순되지 않는 진리 감각’의 소유자가 된다. 시와 철학의 만남은 퇴계로 하여금 새로운 진리를 사색하는 구도자로서의 활력을 주었다. 퇴계가 70생애를 헌신하여 이루

24) 退·全(上) 권1詩. p.29. <觀物>.

25) 「自省錄」에 「答權生好文 論樂山樂水」의 글이 있고 (樂山樂水 聖人之言 非謂山爲仁 而水爲智也 亦非謂人與山水本一性也 但曰仁者類乎山 故樂山 智者類乎水 故樂水 所謂類者特指仁智之人 氣象意思而云……)이라고 하였다.

26) 언행록, <成德>, 「退·全」(下) p.797. (趙月川言於德弘曰 先生有聖賢底樣子 德弘曰 先生有平易白直底道理 虛明洞澈底心事豈特樣)

어 놓은 이성과 감성의 조화적 통일이 그로 하여금 의리의 학²⁷⁾을 실 천궁행한 참된 학인, 따뜻한 인간성의 소지자, 아름다운 정감의 시인, 삶을 느긋하게 즐길 줄 알았던 멋의 철인, 그리고 따뜻한 가슴(감성)과 서늘한 머리(이성)를 조화롭게 다듬은 선비가 되게 한 힘의 원천이었다.

Will Durant는 그의 「The Pleasures of philosophy; A Survey of Human Life and Destiny」(1964)에서 이성과 감성의 조화있는 통일에 대하여 다음과 같이 말하고 있어서 퇴계 이해를 간접적으로 돕고 있다.

「우리는 모순된 감각과 부분적인 견해를 차차 조화된 통일로 이끌어 가도록 노력해야 한다. ……철학·지혜·선·미와 같은 우리의 사고된 진리는 전체와 부분의 종합적 전망이며 조화적 통일이다. 감각에 의해 우리는 확실히 우리의 다리로 대지에 선다. 이성은 마음의 눈을 감각적 시야 너머로 이끌어 올려 주고, 뒷날 다시 감각으로 실증이 얻어지게 될 새로운 진리를 사색한다. 감성은 진리의 증인이지만 이성은 그 발견자이다.」

III. 인간과 자연의 조화:(合一自然)

필자는 다른 稿²⁸⁾에서, 퇴계심학과 퇴계이학은 인성론·존재론적으로 천인합일론에 터하였음을 살핀 바 있다. 즉 성리학적 인간관·세계관은 곧 天理觀의 축소이며, 인성과 천리 관계는 성리학의 주된 우주인성론의 교섭관계라는 것이다. 퇴계에 의하면 천리가 곧 인성이니, ‘사람이 홀로 구비한 仁’(吾所獨具之仁)은 ‘천지만물이 구비하고 있는 仁’(天地萬物所具之仁)의 주객관적 표현이라고 한다. 객관적 보편성으로서의

27) <研究>(V). 參照.

28) <研究>(II와 IV) 參照.

천리는 주관적 특수성으로서의 인성과 하나 될 때 「中和定」의 경지로 나간다고 보았다.

이와 같은 생각은 퇴계의 자연관에도 적용된다. 퇴계는 자연을 상대 객관적인 것으로 보지 않는다. 동양의 예술과 사상은 인간과 자연의 일원적 세계관의 발현이기 때문이다. 이러한 의미에서 보더라도 퇴계시는 자연과 사물을 대상 그것만으로 다루려는 것이 아니라 자연을 자기화하는 것이 된다. 그러므로 그의 詩世界에서의 인간과 자연·인간과 인간은 <나>와 <너>로 준열히 분리되지 않는다. 다만 사람은 하늘과 땅 사이에(이것이 ‘人間’이다)다리를 놓고 있어야만 우주는 질서를 갖추게 되고 時·空은 역사를 役事한다. 이러한 <질서>와 <역사>의 법칙을 천·지·인은 理의 법칙으로 한다. 그러므로 사람이 하늘과 누리를 집합(articulation)시키는 宇宙中樞(cosmic pillar)인 것이다. 퇴계학은 인간학이라는 연유가 바로 여기에 있다.

퇴계가 본 자연관의 존재론적 이해는 무엇인가. 그는 하늘의 文法(天命之義=天卽理=元·亨·利·貞)이 인간과 자연에다가 <始·通·遂·成>의 순환논리를 제공한다는 것이다. ‘元은 理의 비릇(始)’이며, ‘亨은 理의 통함(通)’이고 ‘利는 理의 다다름(遂)’이고 ‘貞은 理의 이룸(成)’이다²⁹⁾. 이러한 하늘의 文法이 사람의 자리에 적용(誠→敬)되면 「性」으로서의 「仁義禮智信」이 된다는 것이다. 理·氣는 四德(理)과 五行(氣)의 종속관계로 자연에 미만된다³⁰⁾. 천지간에 理도 있고 氣가 있어서 理가 있으면 氣가 생기고, 氣가 있으면 理가 탄(乘)다. 理는 氣의 장수가 되고 氣는 理의 병졸이 되어 마침내 천지(자연)의 공을 이룩한다. 그러나 장수와 병졸의 관계는 <不相雜>이면서 <不相離>의 관계이다. 그러므로 理·氣가 품부되어 나타난 ‘현상’(物)은 합목적적이다.

그러나 사덕·오행으로 이기가 혼동하여 <始→通→遂→성(成)>되게 하자면 사람은 ‘그 무엇’(etwas)과 만나야 한다. 이러한 그 무엇과의

29) 「退·全」(下). p.141. (元者始理 亨者通之理 利子遂之理 貞者成之理)

30) 같은 곳(天地間有理有氣 纔有理便有氣朕焉 纔有氣有理從焉 理爲氣之帥 氣爲理之卒 以遂天地之功 所謂理者 四德是也 所謂氣者 五行之是也)

만남(Die Begegnung)은 돌발적 사건(event)으로서가 아니라 필연적(所當然) 생명법칙과의 그것이다.

퇴계에 의하면, ‘그 무엇’이란 바로 마음자리이다.

“사람의 삶이란 누구나 천지의 理를 얻어서 體로 삼고, 누구나 천지의 理를 얻어서 性으로 하는 데 이 理와 氣가 합치면 ‘마음’이 된다. 그러므로 한 사람의 마음은 곧 천지의 마음이며, 한 사람의 마음의 곧 千萬人의 마음이어서 처음부터 內·外·彼·此의 구별이 있는 것이 아니다³¹⁾.

이처럼 理와 氣가 합치는 자리, 내·외와 피·차의 구별이 없는 자리로서의 ‘마음 자리’를 지닐 수 있다면 물아는 일체가 되고 객관과 주관은 융합되며 자연과 인간은 합일될 수 있는 것이다.

퇴계가 바라본 「자연」은 이처럼 일계불란한 정신 건축적인 설계도에 의한다. 직관과 悟性的 판단을 벗어나는 사상체계 위에 구축되고 있는 것이다. 그러나 이러한 투철한 인식체계로서 끝나 버리지 않는 데에 퇴계의 진면목이 있다. 이러한 합리적 객관인식을 지양한 것이 곧 「敬」이다. 그러므로 퇴계가 바라본 자연은 인식론적 궁리의 學習所만은 아니었다. 물아일체의 격물은 敬에 의하여 가치론적이고 종교적인 상태로 까지 이르게 되었다. 敬의 자리에서 인간과 자연은 融會관통되었고, <動靜>의 운동논리와 <始·通·遂·成>의 순환논리는 보다 철저히 종합 통일되었다.

퇴계가 자연을 한갓 ‘마음자리’의 교실로만 보지 않은 까닭은 이와 같았던 것이다. 자연에 대하여 悟性的 감각에서 이성적 판단으로 그리고 敬을 지향하는 가치론적 성찰로 나아가게 한 퇴계의 自然心은 그 자체가 하나의 아름다운 예술적 창조였다.

이러한 퇴계의 천지인 합일의 정신적 경지를 보여 주는 시구가 있다.

31) 「亞細亞研究」(vol. 18. 附篇) 「四七往復書」, (答奇明彦 論改心統性情圖書)

(夫人之生也 同得天地之氣以爲體, 同得天地之理以爲性 理氣之合則爲心, 故一人之心卽天之心, 一己之心卽千萬人之心 初無內外此有異)

바위 위에 꽃이 피어 봄날은 고요롭고
 시냇가 나무 위에는 새소리 들리고 시냇물 흐르는 소리 잔잔히 울리
 누나
 하염없이 童子 하나 데리고 산길을 거니다가
 산 앞에 다다라 문득 考槃을 보았네

「花發巖巖春寂寂 鳥鳴澗樹水潺潺
 偶從山後攜東冠 閒到上前看考槃」³²⁾

위의 시는 퇴계가 아직 채 완성이 되지 못한 「玩樂齋」 옆 「節友社」³³⁾의 매화나무 아래 앉아 있을 때 어떤 중이 曹南冥(植)의 詩를 드

32) 「退·全」(下). p.821. 「言行錄:樂山水」(坐節友社梅下有僧進南冥詩 先生吟詠數雲曰 此老人之詩例甚奇險此則不然 因此以贈又作一絕云(시는 본문에…) 德弘問詩 有沂上之樂 樂其日用之常 上下同流 各得其所之妙也 先生曰 雖略有此 意思推言之太過高耳) 考槃:隱居室을 지어 즐기는 일, 또는 악기를 타면서 즐기는 일, 「考槃左澗 碩人之寬」(詩·考槃)에서 나옴.

33) 퇴계는 그가 살던 陶山의 산수의 경관과 그가 거쳐하던 서당의 건물 하나 하나에 이르기까지 한 없는 사랑으로 대하였다. 節友社는 玩樂齋 옆 조그마한 터전에 松·菊·梅·竹을 심고 부친 이름이다. <陶山雜詠> 중 18節을 읊은 것을 참고하면 다음과 같다(「退·全」(上). 권3. 詩. pp.103~104).

- 陶山書堂: 大舜親陶樂且安 淵明躬稼亦觀顏 聖賢心事吾何得 白首歸來試考槃
- 巖栖軒: 曹氏稱顏實若虛 屏山引發晦翁初 暮年窺得巖棲意 博約淵冰恐自疎
- 玩樂齋: 主敬還須集功非 忘非非助漸融通 恰臻太極濂溪妙 始信辭此樂同
- 幽貞門: 不待韓公假大龜 新居縹緲映柴扉 材應山徑憂芽塞 道在幽貞覺坦夷
- 淨友堂: 物物皆含妙一天 濂溪何事獨君憐 細事馨德真難友 一淨稱呼恐亦偏
- 節友社: 松菊陶均與竹三 梅兄故奈不同參 我今併作風霜契 苦節清芬儘飽詣
- 隴雲精舍: 常愛陶公隴上雲 唯堪自悅未輸君 晚來結屋中間臥 一半閒情野鹿分
- 觀瀾軒: 浩浩洋洋理若何 好斯曾發聖咨嗟 幸然道體因茲見 莫使工夫間斷多
- 時習齋: 日事明誠類數飛 重思複踐趁時時 得深正在工夫熟 何?珍享悅口頤
- 止宿齋: 愧無雞黍漫留君 我亦初非鳥獸大群 願把從事浮海志 聯床終夜細云云
- 谷口門: 東躡江臺北入雲 開荒谷口擬山門 此名偶似前賢地 耕隨風聲○易論
- 天淵臺: 縱翼揚鮮 孰使然 流行浩潑妙天淵 江臺盡日開心眼 三復明誠一巨編
- 天光雲影臺: 活水天雲鑑影光 觀書深喻在方塘 我今得意清潭上 恰似當年感歎長
- 濯纓潭: 漁父當年笑獨孔 何好叩聖戒丁寧 我來叩柵吟風月 却喜清潭可濯纓

렸다. 그는 몇번 읊어보고 “이 노인의 시는 대개 기발하고 준엄한 데 이 시는 그렇지 못하구나”하면서 그 운에 맞추어 지은 시다. 옆에 있던 문인 李德弘이 퇴계시를 보면서 “이 시에는 일찌기 공자가 沂水 위에서 노는 즐거움이 보이고 일상의 삶(日用之常)이 상하로 조화를 이루어 함께 유행하여 제각기 즐거움을 얻은 묘가 있습니다”라고 평하였다. 그러나 퇴계는 “비록 그런 뜻이 조금 있기는 하지만 그대가 추측하여 말한 것이 너무 지나치다”라고 겸손하였던 시이다.

우리는 이 시에서 퇴계의 悟道된 자연관과 이에서 연유하는 자득의 높은 마음자리를 아울러 읽게 된다. <閒到山前看考槃>의 경지는 인간과 자연이 함께 무르녹은 조화의 진경이기도 하다.

그러므로 퇴계가 요산요수하였던 까닭은 天真한 ‘자연의 마음’에 ‘獨往玩詠’³⁴⁾하려던 것으로 이해하고자 한다.

IV. 퇴계예술교육관의 현대교육적 의미

예술교육은 예술을 통한 사람됨의 교육이다. 예술교육은 교육을 위한 예술, 예술을 통한 교육이며 하나의 교육예술이다. 오늘날 기계문명의

○ 盤陀石: 黃濁滔滔便隱形 安流帖帖始分明 可憐好許奔衡裏 千古盤陀不轉傾

○ 東翠屏山: 簇簇群巒左翠屏 清嵐時帶白雲橫 斯須變化成飛雨 疑是營丘筆下生

○ 西翠屏山: 巖巖羣峯右翠屏 中藏蘭若下園亭 高吟坐對眞宜晚 一任浮雲萬古青

○ 芙蓉峯: 南望雲峯半隱形 芙蓉曾見足嘉名 主人亦有烟霞癖 茅棟深懷久未成

퇴계는 風光이 明眉한 山水의 곳 陶山을 얻고 난 뒤, 아직 精舍는 준공이 안 되었을 때이지만 이곳의 山水가 매우 맑고 기이하여 심히 구하고자 하던 바 라고 늘 말하면서 자나 깨나 이곳에 언제나 있을 것이라고도 하였다(先生得陶山 未成精舍時 常言 山水清奇 甚合所求夢寐間常在此中.)退·全(下). 言行錄 榮山水. p.821.

그는 늦게 얻은 이곳에서 봄 여름의 花朝月夕으로 江에 나룻배는 홀로 띄우고 노닐기도 하였으며 當世의 念이 전혀 없는 듯하였다(위와 같은 곳)도 한다.

34) 위와 같은 책, p.822 (若有山水 明媚瀑布倒流處 抽身獨往玩詠而還)

눈부신 외형적 발전과는 반대로 인간의 내면세계에는 파괴에의 충동이 일어나고 있다. 이러한 파괴충동(공격본능)은 전쟁이라는 가장 적극적인 표시로 나타나기도 하며 인간사회의 시기와 중상이라는 소극적 양상으로 나타나기도 한다. 이러한 공격본능의 해소(공격에너지의 발산)나 그 자연스러운 유출은 예술적 교육방법에서 찾을 수 밖에 없다. 인간에게 이러한 힘을 불러 일으키는 것이 음악이며 시이며 미술이 되어야 한다는 입장이다. 비인간화에 대한 교육적 저항이 예술교육이다. 그러나 인간의 충동을 이성 그것만으로 통제된다는 생각은 이미 '파우스트적 환상'일 수 밖에 없다.³⁵⁾

예술교육에서는 인간의 원만한 발달은 미적 정신도야 없이는 불가능한 것이라고 믿는다. 아름다움은 인간의 감정을 카타르시스(catharsis)하고 품성을 고결하게 한다. H·리드는 「예술교육의 도덕적 의의」라는 강연에서³⁶⁾ 「아름다움을 만들어가는 활동 속에서 인간의 정서는 결정처럼 아름다운 꼴을 이룩해 가는 것」이라고 한 바 있다.

퇴계는 그의 시적세계가 형성될 때 일어나는 정신과정의 총체이기 때문에 그의 예술하는 마음은 스스로를 교육하는 마음이었고, 문인을 교육하는 자세는 예술하는 자세이기도 하였다. 경건하고 겸허한 삶의 표현으로써 그는 스스로의 인격을 조각하였다.

퇴계가 평생 동안 힘써 '조각'하고자 한 교육이상은 인간교육과 도덕교육이었다. 앞의 것은 '爲己之學'으로 나타났고 뒤에 것은 '爲人之學'으로 나타났다.

인격과 문화의 건설은 의식의 각성에서 출발하고 각성된 의식은 志·情·意의 조화로운 도야로 가능하다.

퇴계는 우리 나라 교육사상 가장 성공한 '선비 교육'을 이루었다. 그는 참다운 士君子의 교육을 창조하였다. 과거입신출세주의의 틀에 박힌

35) 丁淳睦, 前掲, 藝術教育論, pp.25~53.

36) Read, Herbert, Education for peace를 譯한 安東林(평화를 위한 교육) 乙酉文化社, 1959, Chapt. V. p.141.

교육에서 인간학적 교육의 길이 있음을 실증하였다. 선비란 교육적 陶冶과정에서 이루어진다. 이상적 도덕 인격의 형성에 있어서 퇴계는 예술적 교육방법이 필요함을 몸소 모범으로 보여 주었다. 원래 도덕인격의 형성과정에는 일종의 종교정신과 예술정신을 포함하기 마련이다³⁷⁾.

이와 같은 구도의 정신으로 인간은 누구나 이상적인 인간상(人皆何以爲堯舜), 곧 교육적 인간상으로 나아갈 수 있다는 믿음은 유학의 전통적인 교육정신이다.

퇴계는 이러한 정신에 대한 신념에 투철하였다.

예술을 통한 퇴계 교육사상의 현대적인 조명은 이러한 정신과 신념에 초점을 맞추어야 할 것이다. 그리고 분열된 오늘의 인격과 교육을 우리는 퇴계의 ‘예술하는 마음’으로 어느 정도 치료할 수 있다는 것을 현대 예술교육론적 입장에서 발견한다. 인격가치의 개인적 현실과 문화가치의 사회적 구현을 도모하자면 우리는 예술과 인간이 분리되지 않고 이성과 감성이 만나며 그리하여 인간과 우주는 삶의 共參者로서 서로를 조화시켜 나가는 데 있음을 터득하게 된다.

37) 錢穆, 「中韓의 歷史精神」(秋憲樹 역) 延大出版部, 1972. p.150.