

고등학교 문학교과서에 실린 조선조시가의 문학사상지도

孫 五 圭*

—〈目 次〉—

- I. 서론
- II. 新儒學과 寫實의 精神
- III. 禮思想과 修養論
- IV. 山水와 理念美
- V. 결론

I. 서론

고등학교 문학교과서에 실린 조선조시가는 시조와 가사가 대부분이다. 그리고 이들의 작가는 주로 사대부 계층이다. 그래서 실제로 고전시가 수업시간에 부딪치는 문제는 과연 유학이라는 철학이 어떻게 작품에 반영되었으며 또 이러한 사상들은 문학작품에 어떻게 그들의 세계관과 미의식이 투영되어 있는가 하는 점을 설명하는 것이다. 新儒學은 중국 북송의 학자 周濂溪의 「太極圖說」에서 비롯하여, 정호 정이에 의하여 완성된 성리학으로 대표된다고 할 수 있을 것이다. 孔孟으로 대표되는 先秦儒學은 실천도덕적인 면이 상당히 강조되었다고 할 수가 있다. 그런데 선진유학은 인간의 生死根源과 존재의 필연성 및 당위성의 근원에 대한 해답을 제시하고 그것을 학술적으로 탐구하여 논리적으로 설명하는 부분에 대하여는 부족한 점이 있었다.

신유학은 바로 이 점을 보충하고 깊이 연구하여 존재론과 생성론에 대한 연구를 더욱 깊이하여 철학이라는 학문으로서의 성립을 확고히 하였다는 점이 학술적 발전이요 중요성이라고 해야만 할 것이다. 이러

* 제주대학교 사범대학 국어교육과 조교수

한 성리학에 대한 연구는 이미 고려시대에 진행되었으며 또한 상당한 발전이 있었다고 보는 것이 적절할 것이다. 특히 고려 무신란 이후 이 규보로 대표되는 新進士人 계층을 중심으로하여 이 신유학은 널리 소개되기 시작하였으며 九齋學堂으로 대표되는 학문교육기관의 공헌은 주목해야만 할 것이다.

그래서 신진사인계층은 점차 학문과 정치적 성장을 통하여 유학적 세계관과 가치관을 정치적 이념으로 활용하기 시작하였으며 고려 말에 이르러서는 역사적 대변혁이 일어났으니, 朝鮮의 開國으로 이어졌다고 할 수가 있다. 이후 신유학은 조선사회의 정신적 지주요 정치적 이념이며 학술의 중심으로 확고히 정립되어 사회정치문화 전반에 걸쳐 절대적 영향을 주었던 것이다.

이 신유학을 연구한 학자며 정치계층인 사대부들이 시조와 가사의 장르 주담당층으로 조선조 시가문학을 先導해 나갔던 것이다. 따라서 우리는 신유학과 조선조의 詩歌文學을 살펴봄으로써 당시의 문학적 특색과 문학사상의 변혁과 발전의 큰 흐름을 발견해 볼 수가 있는 것이다. 동시에 고등학교 문학교과서에 실린 작품의 작가의 학문정신과 학문관을 설명함으로써 그 작품의 참된 가치도 발견할 수가 있을 것이며 심미적 감상의 단계로 발전할 수 있게 된다.

II. 新儒學과 寫實의 精神

고려시대의 유학은 三時期로 나누어 살펴 볼 수 있다. 먼저 태조부터 성종 년간의 창엽기는 최치원 등 이른바 三崔와 같이 仙佛을 會通한 混成儒學의 시기였다. 다음 성종 때부터 문종 년간의 수성기는 崔承老 등에 의하여 유교적 정치제도가 짜여지고 최충의 九齋를 중심으로 한 私學의 발달로 유교 교육이 제 궤도에 올라 전성을 이루었다. 고려 말기는 정주학이 성균관에서 강론되고 거기에서 양성된 새로운 유학의 선비들에 의하여 적극적인 개혁이 추진된 시기였다.¹⁾ 그러나 유학이 본격적으로 탐구되어 세계관과 인생관을 주도하면서 치국이념으로 대두되기 시작한 것은 역시 충렬왕 15년 安珣에 의하여 주자학이

1) 韓國史論, 2(高麗), 국사편찬위원회, 1985, pp.231~233

도입된 이후에 비롯되었다고 하겠다. 이 시기에 이르면 무신난 이후 지방중소지주층 출신인 신진사인들이 能文能吏의 素養에 의하여 중앙 정계로 진출해서 정주학이라는 새로운 세계관으로 불교의 폐단을 바로 잡고 조선왕조창업의 기틀을 마련하게 된다.

특히 안향 이후 이제현에 의하여 당시 학풍의 전환이 이루어져 주자학을 실제적 학문으로 여기게 되었다. 이제현은 백이정의 門人인 동시에 權溥의 사위이다. 그런 까닭에 그의 주자학에 대한 성과는 이 두 학자의 영향하에서 이루어졌다. 그는 어릴 때부터 주자학을 접할 수 있었는데, 28세 이후에는 元京의 萬卷堂에 머물면서 그 곳의 학자들과 교류하였다. 따라서 이제현의 주자학에 대한 이해는 부분적 차원이나 학습의 정도가 아니고 본격적이면서도 전문적인 지식의 축적단계에 이르렀을 것이다. 그래서 이제현은 持敬篤實의 修德과 아울러 親民之理의 실천을 가장 중요시함으로써 새로운 사상으로서의 주자학 연구라는 기풍을 선도하였었다. 이제현의 뒤를 이은 이색 문하의 학자들에 의한 背佛的 학풍은 불교적 세계관에서 유교적 세계관으로의 변모를 가속화하고 주자학을 着根시켰다. 그 중에서도 정몽주의 경학은 유학의 기본 경전 전반에 걸쳐 '해박하고 정통한' 것이어서 이색으로부터 찬탄을 받았다. 정몽주가 조선조 사림으로부터 '우리나라 理學의 祖'로 숭앙받게 된 것도 그의 주자학에 대한 식견과 충절에 대한 실천공행으로 말미암는다.²⁾ 따라서 주자학은 이론연구와 함께 현실을 살아가는 가치관이요 세계관으로서, 강한 실천의식을 겸비한 학문적 기풍, 즉 道統을 형성해 나갔다고 할 것이다.

불교가 초현세적 세계관에 의하여 현실의 삶을 다소 소홀히 하며 소극적인 삶의 태도를 견지한다면 유교는 철저한 현실주의적인 세계관에 의해서 적극적인 삶의 태도를 강조한다. 따라서 麗末의 유학자들은 현실의 문제와 삶의 현장을 주목하고 현실개혁을 통한 새로운 정치질서와 가치관을 모색했던 것이다. 일찍이 이규보의 농민시들에서, 고려말에 와서는 安軸의 「關東瓦注」에서 이러한 함을 찾아 볼 수가 있다. 이런 현실인식은 당시의 시대적 상황을 알 수 있게 하는 유학적 세계관에서 비롯한다고 할 것이다. 이것을 현실주의적 寫實의 정신이라 할

2) 윤사순, 한국유학사상론, 열음사상총서 3, 1986, pp.21~32

수 있을 것이다. 물론 불교의 승려들도 도탄에 빠진 백성들의 생활고를 노래하였지만, 이것은 어디까지나 衆生의 어려움을 제도코자 하는 菩薩道를 노래한 것이지, 현실적인 삶의 중요성을 인식하여 생활고에 대한 개선과 사회개혁의 의지로 발전하는 寫實의 정신이라고는 할 수가 없다.

이 유가의 현실주의적 寫實의 精神은 반드시 객관적 사물인식을 주관적 판단의 근거로 삼고자 한다. 따라서 안축의 현실인식은 산수를 묘사함에 있어서도 반드시 산수경물에 대한 감각적이면서 객관적인 묘사를 매개로 한다. 즉 안축의 「關東別曲」과 「竹溪別曲」에 등장하는 관동지방과 죽계는 實在하는 眞山眞水로서, 擬構化되거나 상상 속에 존재하는 이상향이 아닌 寫境이다. 그리고 이 두 편에 나타난 산수경물에 대한 묘사는 객관적 묘사로서 敘景而已의 直敘이다. 즉 안축의 「관동별곡」은 경기체가에 속하는 시가문학으로 관동지방을 유람하면서 아름다운 경치를 묘사한 작품이다. 「죽계별곡」은 안축이 소수서원 안에 흐르는 시냇물과 그 주변의 아름다운 경치를 노래하고 있는 작품이다. 이 죽계는 지금도 소수서원 안에 유유히 흐르고 있다. 따라서 이 두 경기체가 작품의 소재는 모두가 실제로 우리나라에 있는 아름다운 자연경물이라는 것을 학생들에게 설명하여야만 한다. 또한 이런 유가의 현실주의적 사실의 정신이 시가 작품에 반영되어 현실의 자연경물을 소재로 하여 그 아름다움을 형상화하고 있다는 관점에서 현대 서양의 사실주의와는 다소 그 성격에 차이가 있다는 점을 환기시켜야만 용어사용의 혼동을 피할 것이다.

따라서 고등학교 학생들에게 조선조의 성리학과 문학에 대하여 설명하기 위해서는 우선 우리나라의 성리학이 어떤 학자들에 의하여 어느 시기에 들어왔으며, 이 수입된 성리학이 사회적 변혁에 어떤 영향을 미쳤는가 하는 전체를 먼저 이해시켜야만 한다. 그런데 이러한 문제는 대단히 전문적인 식견을 필요로 하며 그 용어가 너무나 학생들에게는 생소하다. 따라서 교사는 되도록 현대적 용어로 풀어서 설명하는 것이 효과적이다. 특히 오늘날 유학은 너무나 이론에 치우쳤으며 시대적으로 뒤떨어진 학문이라는 선입견이 널리 퍼져 있다. 그런데 어째서 유학이 고려말에서 조선초에는 실질적인 학문으로 인정받았으며 국가의

이념으로 모든 사회 전반에 걸쳐 막대한 영향과 변혁의 근거로 작용했는가를 설명하여야만 한다. 이것은 매우 어려운 문제일 것 같지만 위에서 설명한 개괄적인 유학의 흐름과 작품을 예로 들면서, 특히 불교와의 비교를 통하여 설명하면 대체로 학생들은 이해하게 될 것이다. 그러나 그 깊이와 폭에 대하여는 교사가 학생들의 수준을 질문을 통하여 진단하고 알맞게 조정하여야만 한다. 그리고 반드시 문학작품과 연계시키는 것이 필요하다. 그렇지 않으면 철학적 개념풀이에 휘말려 문학수업의 본질을 상실할 염려가 있는 것이다.

Ⅲ. 禮思想과 修養論

유교의 가치관은 예로 집약되어 나타나며, 이 예는 조선조의 전통적 가치관으로서 개인의 가치관일 뿐만이 아니라 생활의 규범이요 사회 윤리였다. 성리학은 이 예를 더욱 중요시 하였으니, 文武周公 이전으로부터 계승된 예사상을 충실히 존중하면서도 그 예에 대한 형이상학적인 합리적 근거를 논리적으로 밝혀서 설명하고자 하였다. 여기서 형이상학적이란 다름이 아니라 예라는 개념을 정신적 가치로 생각하고 있는 문화의식이라는 의미이다. 학생들은 예라고 하면 행동을 규제하며 자율성을 제한하는 규율로 생각하기가 쉽다. 이러한 정신적 가치로서의 예는, 인간의 삶을 좀더 가치있고 품위있게 영위하기 위한 하나의 윤리의식이며 주체성을 의미한다고도 할 수가 있다. 따라서 조선조 사회가 예를 강조하는 것은 그만큼 문명화된 기준에 의하여 인간과 그 삶을 평가하고자 하는 이성적인 사회였으며 모든 판단의 근거를 이성적으로 생각하고 있는 문화국가로 지향하고 있었다는 것을 말해주는 것이다. 그리고 이러한 예사상의 강화는 불교를 극복하기 위한 이론적 근거의 탐구와 유학에 의한 정치제도의 수립과 사회질서의 확립에 그 목적이 있다고 하겠다. 특히 성리학이 본격적으로 연구되고 국가의 통치이념과 經世學으로 발전하게 되는 조선조에 들어와서는 그 앞시대와는 비교할 수 없을 정도로 예사상이 연구되고 일반서민에게까지 보급되었다. 朝鮮初 예의 풍조로서는 권근의 「禮記淺見錄」 같은 기본적인 예 연구의 특수 현상도 간과할 수 없을 것이다. 그러나 그보다도 더

비중이 컸던 일반적 현상은 「朝鮮經國典」, 「經濟文鑑」, 「經濟六典」 등 이른바 憲章의 典書類의 간행에 작하여 있었던 「朱子家禮」의 거듭된 간행과 그 내용의 계속적인 계몽 보급 및 「國朝五禮儀」, 「三綱行實圖」, 「國朝五禮儀註」의 편찬 제작 등으로 대표된다.³⁾

그래서 조선조는 차차 후기로 오면서 예사상이 보편화되고 사회윤리로서, 예에 의한 사회 질서가 확립되어 간다. 이러한 예사상은 개인에 있어서 윤리도덕으로 나타나며, 개인의 가치관을 형성하는 핵심이요 근원이 된다. 곧 인간이라면 마땅히 행해야만 될 도리로서의 所當然之則(당위성)이다. 따라서 예에 입각한 인간의 행위는 본능을 극복한 이성적 실천행위이다. 이성적 실천행위는 개인의 사사로운 욕망을 억제하고, 본능적 충동을 극복하여야 하며, 감성적 집착이나 구속으로부터 자유로와질 것을 당위로서 요구한다. 그렇기 때문에 예사상은 조선조의 선비들로 하여금 개인의 수신과 사회생활에서 도덕성 회복을 행위의 최고가치로 인식하게끔 하였다. 그리하여 조선조 사림은 자아를 사회적 존재로서의 가치보다는 본질적인 존재론에서 자아를 성찰하고 수신하며, 자신의 가치를 실천궁행하고자 하였다. 만약 벼슬에 나아가 사회생활을 영위함에 있어서도 도덕성을 상실하거나 혹은 자신의 가치관에 어긋나는 어떤 행위를 강요받게 되면 언제나 미련없이 벼슬을 버리고 산수에 물러났다. 곧 獨善의 생활이었으니, 검소하고 도덕적이며, 욕망을 벗어난 자유롭고 만족스러운 생애였다. 그래서 조선조 사림에게 있어 산수를 찾는다는 것은 사회로부터 소외받은 고독한 인생이 아니라, 오히려 자신의 가치관을 실천하고 도덕성을 회복하여 본연의 모습으로 돌아가는 인생으로 의식되어졌고, 이러한 의식은 사회적 풍조요 선비의 고상함으로 인식되어졌다. 그리고 이러한 의식에 의하여 개인의 생활을 바르게 하고, 교육하며 사회의 질서와 기강을 확립해 나갔던 것이니, 조선조 사림의 생활은 대단히 이성적 행위였음을 알 수가 있다. 이러한 관점에서 볼 때, 학문하여 벼슬에 나아가 立功의 덕을 베풀고, 致仕 후에는 鄉里로 물러나 산수생활의 樂을 추구하는 것은 조선조에 있어서는 존경스러운 일이며, 사림의 이상으로 동경의 대상이었다. 이 사림 내지는 사대부계층들이 순수 국문학 장르인 시조와

3) 윤사순, 한국유학사상론, 열음사, 1986, p.60

가사의 장르 주담당층이었으므로 시조와 가사의 사상적 배경은 유학이 주된 것이었고, 이 두 장르에 표현된 山水樂과 산수에 대한 묘사는 사림의 가치관과 미의식을 형상화하고 있다. 심지어는 당쟁이나 禮論도 그 궁극적인 원인은 바로 이 예사상을 근본으로 하는 가치관의 차이에서 비롯된 것이라고 할 수 있다.

사대부 계층의 시조와 가사작품으로 이 시기를 대표하는 작품으로는 孟思誠의 「江湖四時歌」와 丁克仁의 「賞春曲」을 들 수가 있다. 이 두 작품은 관리로서의 생활에서 물러나 자연이나 고향으로 돌아가서(致仕 後) 생활하는 閑適한 심정을 소재로 하였는데, 역시 아름다운 자연에 대한 묘사와 벼슬을 떠난 자신의 정신적 흥가분함 그리고 즐거운 산수생활의 여러 일들에 대하여 노래하고 있다. 가령 杼시의 즐거움 또는 봄날 산수를 구경하는 기쁨, 화려한 도회를 벗어나 소박하게 살아가는 검소함의 만족, 한 잔의 술을 마시며 모든 근심에서 벗어나 그저 즐겁기만 하는 자신의 행동에 대한 성찰들을 말하는 것이다. 이러한 선비들의 생활과 심정은 고려전기 農莊을 중심으로 한 호사스런 문벌귀족들의 산수생활과는 대조를 이루어 성리학을 이념으로 하는 조선조 사대부 취향에 알맞는 산수생활의 모범을 보여주고 있다. 곧 貧賤에 만족하면서도 품위를 잃지 않아 소박하면서도 우아한 산수생활을 노래하고 있다. 다시 말해서 고려시대의 귀족들은 대단히 호사스러운 잔치나 호탕한 놀이에 심취하여 그 추구하는 즐거움이 상당히 퇴폐적이고 건전하지 못한 면들이 있었다. 그러나 조선조의 시가에 등장하는 선비들의 생활은 자기 만족 속에서 가난함과 결핍으로부터 비롯되는 고통이나 불만을 전혀 찾아 볼 수가 없다는 것이다. 항상 세상에 대하여 긍정적인 태도와 진지한 삶의 태도를 발견할 수가 있다는 것이다.

그런데 이들이 추구하는 학문을 우리는 성리학이라고 한다. 性의 대상은 인간이고, 理의 대상은 자연이다. 그러나 어디까지나 인간중심의 학문이며, 정신중심주의 철학이다. 이들은 먼저 자연현상을 관찰한다. 이를 格物이라 한다. 그리고 이 자연현상을 통하여 자연현상으로서의 성장사멸과 같은 자연의 생명질서, 춘하추동과 같은 계절의 변화나 주야의 바뀜과 같은 천지운행의 질서 등의 理法에 대하여 탐구하여 그 근원과 본질에 대하여 깨닫고자 한다. 이것이 致知이다. 즉 格物致知이

다. 이 격물치지는 이론철학의 영역이다. 이론적으로 알고자 하는 대상이 자연의 理法과 천지운행의 질서와 같은 근원적이고 현상의 본질인 것이다. 즉 조선의 선비들은 한 송이의 꽃을 감상하면서도 그 꽃의 겉 모양이나 향기 등에만 관심을 가진 것이 아니라 그 꽃을 통하여 그 꽃을 피게 한 자연의 이법을 깨달으려고 노력하였다는 것이다. 이러한 자연경물에 대한 감상법은 우리 시가사에 있어서 조선조에 이르러 나타나는 특별한 관점이며 대단히 본질적인 존재의 근원에 대한 심미적 관점이다. 따라서 성리학에서는 이러한 현상의 본질을 '理一의 理'라고 한다. 이는 달리 말하면 자연의 생명질서의 본질과 천지운행의 근원을 '앎'의 대상으로 삼는 것이요, 아울러 그들의 인간중심의 정신주의 철학은 곧바로 인간의 삶과 생명현상의 본질과 근원으로 전이되고 있음을 말해주는 것이다. 따라서 그들이 추구한 앎의 대상을 '智慧로서의 앎' 혹은 '窮極의 진리' 또는 '道'라고 부를 수 있는 것이다. 그리고 이러한 학문은 곧 천지자연과 인간의 관계를 새롭게 발전시킨다. 즉 자연의 생명질서의 본질과 천지운행의 근원을 학문이란 知的 활동을 통하여 인간이 정신적 가치로 정의하고 이해할 수가 있다는 생각을 가지게 된 것이다. 신화에 등장하는 고대적 사유는 이러한 근원으로서의 '앎' 다시 말해서 '道'는 오직 하늘의 權能에 속하며 혹은 하늘의 권능을 부여받은 특별한 어떤 존재에 의해서만이 가능하다고 생각하였던 것이다. 그러나 조선조 사람들은 학문의 목적을 근원적 앎에 대한 이해로 설정함으로써 하늘의 권능과 직접적 교감의 관계로 발전하게 된다.

이것은 사람들이 그들의 시가에서 '天命'을 거론하고 있음에서 알 수가 있다. 다음의 시가를 살펴 보면 잘 알 수가 있다.

내성이 게으르더니 하늘히 아라실사
 人間萬事를 혼일도 아니맛더
 다만당 도토리업슨 江山을 덕히라 호시도다.
 (윤선도, 山中新曲, 漫興)

위의 시를 살펴 볼 때, 윤선도가 '江山을 덕히'는 것은 하늘(天)이 그렇게 하도록 한 것이라 하였다. 하늘이 그렇게 하도록 한 것은 곧 하늘의 명령(天命)이다. 그런데 실제로 윤선도가 金鎖洞에 들게 된 것은

정치적 불우로 말미암은 것이다. 정치적 불우나 좌절은 정치권력의 최고자인 임금의 명령(王命)에서 비롯되는 것이지 하늘의 명령에 의한 것이 아니다. 그럼에도 불구하고 윤선도는 하늘의 명령(天命)을 이끌어 와서 자신을 합리화하고 있는 것이다. 윤선도는 조선조의 사대부로서 정치인이며 관리이다. 관리는 항상 최고 통치자인 임금의 명령에 복종해야만 할 의무가 있는 것이다. 벼슬의 進退도 모두 임금의 명령에 의하여 결정되어지는 것이다. 그런데도 윤선도는 임금의 명령에 대한 언급은 없고 하늘의 명령만을 언급하고 있다. 조선조의 사대부는 나라를 다스리고 백성을 도와주는 것을 이념으로 삼는다. 이 이념의 실현은 임금의 명령에 따르며 임금을 보좌하여 임금의 명령에 의하여 실현되는 것이다. 이런 까닭에 관리로서의 사대부는 임금의 명령을 절대시하며 항상 존중하고 받들어야만 할 의무가 있는 것이다. 따라서 사대부는 관리로서 벼슬에 있을 때나 물러나 초야에 머물거나 임금의 명령을 따르고 있다는 사명감을 느껴야만 하고 그 처분의 은혜로움에 감사해야만 하는 것이다. 곧 사대부는 관리로서 항상 임금과 임금의 명령을 잘 헤아려 처신해야만이 그들의 이념을 달성할 수가 있는 것이다. 즉 천명은 거역할 수 없는 절대적인 것이며 운명적인 것이기도 하다. 그런데 자신들의 산수은거의 원인이 비록 정치적인 이유에서 비롯되었지마는 그 근원은 천명에 있다고 거론하기 시작하였던 것이다. 이러한 '天命'을 모든 행위의 근원으로 파악하는 사람의 삶은 저절로 하늘로서 대표되는 대자연이란 존재와의 정신적 교감을 이상적인 삶으로 이해하게 되었던 것이다. 따라서 자연의 현상과 경물들에게 인간과 동일한 차원에서 '天命'에 따라 順理를 어그러뜨리지 않는 의미존재로서의 가치를 부여하게 되었다.

그런데 '天命'은 대자연의 이법으로 만물과 만상에 실현되고 있다. 그렇다면 근원으로서의 '삶'을 통하여 '天命'을 파악하고 이해한 자신의 삶은 어떤 형태로 이루어져야만 하겠는가. 하늘의 이법은 대자연의 삼라만상에 각기 그 事象이 놓여진 상황에 맞게 그 현상으로서의 모습을 실현하고 있는 것이다. 이와같이 '천명'을 이해하는 사람은, 근원적인 '삶'에 의하여 터득한 '德'을 지니고 그것을 인간 사회에 실현해야만 할 당위성과 필연성 및 사명의식을 가져야만 하는 것이다. 사명의식은 하

늘로부터 부여받은 자신의 존재로서의 역할이다. 이 사명의식의 강조는 이론철학의 영역에서 이해한 근원으로서의 '앎' 혹은 '道'를 현실의 삶에 구현하여야만 하는 의무도 동시에 있는 것이다. 이것이 '敬'이라는 실천철학의 영역으로서, '앎'은 생활 속의 실천궁행을 통하여 비로소 완수된다는 학문관을 가지게 되었던 것이다. 사람의 이러한 학문관은 곧 바로 학문과 修養의 관계뿐만이 아니라 文學과 修養의 관계도 긴밀하게 하였으니, 학문의 부수적 관계에 있던 문학이 학문과 더욱 밀접한 관계 속에서 修養의 文學論으로 발전하는 계기가 되었다. 동시에 산수에 은거하는 학자의 산수생활은 수양의 연장이며 근원으로서의 '앎'에 대한 열망과 '德'의 실현을 표상하는 삶이며 그래서 士林詩歌의 내용도 자연히 '天命', 근원으로서의 '앎', '修養', '德'의 실현, 등에 대한 즐거움과 기쁨을 함축하게 되었던 것이다.

이러한 士林의 '修養의 文學論'은 儒家文學의 傳統的 文學觀으로서 그 正統性을 확립했다고 할 수가 있겠다. 따라서 위에서 윤선도의 시가 분석을 통하여 알 수 있는 바와 마찬가지로 조선조 전기의 시가 작품에는 이러한 유가문학관과 전통이 그 바탕을 이루고 있는 작품들이 많이 등장하고 있다.

그러므로 고등학교 문학수업시간에는 이상의 논의를 기반으로 하여 진행되는 것이 바람직하지만 학생들의 성취도를 주의깊게 살펴 가면서 되도록 쉬운 일상적 예를 많이 들어야만 할 것이다. 이러한 예들은 물론 작가론적 입장에서, 故事나 일화에서 그 예를 찾아낸다면 이해의 정도는 매우 효과적일 것이다.

IV. 山水와 理念美

고전문학에서의 산수는 江湖나 山林 그리고 江海 등등 여러 이름으로 등장하고 있다. 그런데 이런 여러 명칭의 사용은 그 사용되는 용례를 살펴 볼 때, 대상의 상이함이 아니라 그 사용된 배경이나 상황에 따른 명칭이라고 할 수가 있다. 대상에 국한하여 볼 때 가장 일반적으로 널리 사용되는 용어는 자연이다. 자연이란 사회라는 말과 상대적인 용어이다. 사회는 일정한 문화와 양식이 있다. 따라서 사회라고 할 때

우리는 그 말 속에 일정한 문화가 있음을 전제한다. 문화란 무엇인가. 그것은 사람에 의하여 만들어진 인공적인 어떤 실체들을 지칭하는 것이다. 따라서 사회는 인간에 의한 인공미로 가득차 있는 것이다. 특히 도회를 생각해 보면, 도회에는 많은 건물이 있으며 또한 그 기능과 목적에 의하여 분류되는 수많은 작은 사회들로 가득차 있다. 그리고 그 사회의 소산물인 문명들로 이루어져 있다. 이 문명들은 우리들로 하여금 대단한 놀람과 감탄을 자아내기도 한다. 심지어는 문명이 발달한 오늘날의 산업사회는 그 과학적 기술의 발달에 의한 기술미의 극치를 보여주고 있다. 이 기술미는 인공의 소산이지만 그 감탄과 감동은 형언할 수 없으며 인류역사상 가장 큰 놀라움을 유발하고 있다. 이 기술미는 분명히 인공미에 속한다.

그렇다면 자연이란 무엇인가. 곧 기술미로 대표되는 인공미를 배제한 어떤 대상을 지칭하는 용어임에 틀림이 없다. 즉 인공에 의하여 이루어진 인간집단인 사회에 상대되는 개념인 것이다. 다시 말해서 인간의 인공이 가해지지 않은 어떤 대상이다. 이 대상들은 구체적으로 하늘과 땅 그리고 바람, 물, 초목들 심지어는 바위와 같은 무생물까지도 자연이란 개념 속에 포함될 것이다. 그렇다면 이들은 누구의 소산인가. 어떻게 하여 그렇게도 다양한 모습으로 존재할 수가 있었는가. 그것은 누구의 소산이라기보다 원래부터 그러한 것이며 그러한 모습으로 존재하게 되었던 것이다. 즉 인공미처럼 인간의 인위적 조작에 의한 것이 아니라 저절로 그러한 모습으로 존재하게 된 것이다. 인공이란 전혀 작용할 수 없는 절대적 존재로서의 가치를 원래부터 지니고 있는 것이다. 그래서 이러한 존재들은 그들의 존재양식과 그 생명현상의 변화를 그들이 원래부터 지니고 있기 때문에 인공과는 전혀 관계가 없는 독립적인 존재들인 것이다.

그런데 미라는 개념은 분명히 학술적인 용어이다. 학술은 인간의 정신적 소산이며 개념적 체계이다. 개념적 체계는 분명 인위적이다. 따라서 자연미는 인간에 의하여 발견되어진 개념이다. 개념은 인간의 대상에 대한 정신적 의미 부여에 의하여 결정되어진다. 따라서 자연미라는 개념은 사회에 따라 그 내용이 달라진다. 이것은 자연 본래의 속성이 달라지는 것이 아니라 자연에서 발견하는 미의 내용이 사회의 구성원

들에 의하여 상이하다는 것이다. 즉 사회에 따라 그 지칭하는 대상은 같을지라도 사용하는 용어에 따라 그 개념의 내용이 달라지게 된다는 것이다.

동양문학에서는 자연이란 개념에 대신하여 산수라는 개념을 주로 사용하였다. 따라서 산수를 노래한다, 산수를 즐긴다는 말은 자신이 속해 있는 사회를 떠나 원래부터 그러한 독립적 존재에 대한 사유이며 동시에 사회의 일정한 지위를 차지하고 있는 사회적 존재로서의 기능성에서 벗어나 원래부터 그러한 혹은 자신이 성장하면서 습득하게 된 사회적 문화의 양식을 탈피하여 본래적인 자연의 삶으로 돌아가는 것을 의미한다. 따라서 동양문학에서 산수라는 용어는 단순히 자연이라는 대상만을 소재로 사용하고 있는 개념은 아니다.

그러므로 산수라는 용어는 사회에 대한 상대적 개념으로서 자연현상과 삼라만상을 포함한 자연의 소산을 모두 포함하는 것인 동시에 그 대상을 바라보며 감상하고 그 속에서 아름다움을 발견하고자 하는 사람들의 의식과 지향성이 함축되어 있는 문화적인 개념이라고 할 수가 있겠다.

그렇다면 미라는 개념이 사회미에 속한다는 말은 무슨 의미인가. 그것은 미라고 하는 개념은 사회의 구성원에 따라 그 정의가 달라지는 학술적인 용어이다. 따라서 산수미라는 개념은 일정한 사회의 구성원들이 자연이란 대상에서 발견한 아름다움에 대하여 학술적이고 체계적으로 이해하는 하나의 체계요 의식의 지향이라고 할 수가 있는 것이다. 그래서 산수의 개념을 다음과 같이 정리할 수가 있다.

첫째로, 산수는 원래 장소적인 의미가 있다. 산수로 대유되는 삼라만상 중에서 인간에게 가장 외경의 대상이며 삶에 절대적 영향을 가졌다고 인식되었던 대상은 하늘이다. 태초의 신화시대의 중심은 하늘이다. 하늘에는 신이 있다고 믿었다. 그래서 신화의 시작은 하늘과 인간과의 관계설정에서 시작된다. 祭天儀式이 그러하다. 그 다음 산도 마찬가지로이다. 산이라는 것이 언제부터 인간의 의식세계에서 하늘과 대등한 관계로 인식되었는지 분명하지는 않지만 이 산에도 인간은 신이 존재한다고 믿었다. 그리하여 三神山이 존재하게 되었다 이러한 정황으로 보아 태초에는 하늘과 산은 신의 영역으로 인간의 삶과는 분리된 신성한

공간으로 인식되었다고 하겠다. 이러한 의식은 원시종교에서 하늘과 신이 중심이 되는 신비주의적 요소를 지닌 경배의 대상으로까지 발전하여 산천송배사상을 낳기도 하였다. 이렇게 생각해 볼 때 고대사회에서 산에 들어간다는 것은 인간사회의 삶의 장을 초월하여 신의 영역에 들어가 어떤 신비적 능력을 갖게 되는 종교적 의미까지도 함유하고 있었다고 할 수 있을 것이다.

둘째로, 인문과 지혜의 발달로 인한 학술의 발전은 산수에 대한 관념에도 많은 변화를 초래하였다. 사람들은 더 이상 하늘과 산을 신의 영역으로 인식하는 경향이 점점 희박해지기 시작하였다. 산기슭의 논과 밭은 경작의 대상이요 삶을 영위하는 곡물의 생산지였다. 따라서 산수는 일종의 경제적 개념으로 인식되기 시작하였다. 물도 마찬가지로 곡물의 생산을 위한 농업용수로 사용되기도 하고, 고기를 잡아 생계를 삼을 수 있는 공간으로 의식되기도 하였다. 그러나 산수에 대한 경제적 재화 창출이라는 개념은 산수에 대한 기능성에 주목한 관념에 불과하며 우리나라와 동양사회에서는 중심되는 산수개념이 아니었으며 역사사회적 필연성에 의한 개념의 位相을 설정하지 못하였다고 하겠다.

셋째로, 산수에 대한 인식으로는 정치적 의미를 발견할 수가 있다. 고전문학의 시대에는 왕조중심의 사회였다. 왕조중심은 왕을 중심으로 한 모든 사회 구성원들의 관계가 이루어졌던 시기였다. 따라서 사회생활이란 것도 자연히 왕과의 관계 속에서 이루어지게 되었으며 개인적 이상이나 의지도 왕의 권능에 앞설 수가 없었다. 그렇기 때문에 왕과의 관계 악화나 절연은 곧 관직에서의 물러남을 의미하는 것이다. 관직에서 물러난 사람들이 사는 곳이 草野이다. 이 때의 초야라는 개념은 이미 사회적 정치적 의미를 획득하게 된다. 이 초야에 묻혀 살아가는 선비를 산림학파라고 하였다. 그러므로 이 산림이란 용어는 정치적 의미를 가졌다고 할 수가 있다.

넷째로, 산수를 아름다움의 대상으로 인식하게 된 것은 문학을 포함한 모든 예술의 영역에 소재의 다양성뿐만이 아니라 미의 개념에 대하여도 혁신적 인식의 변화를 초래하게 되었다. 이 산수라는 용어가 인간사회와 상대적인 대상을 지칭하는 자연이란 용어를 대신하여 본격적

으로 문학적인 용어로 자리잡게 된 것은 실로 산수를 미적인 대상으로 인식하기 시작한 데에서 비롯되었다고 할 것이다. 그런데 산수미는 문학자의 입장에서 볼 때 창조된다기보다는 발견되어진다고 하는 것이 좀더 합리적일 것이다. 그래서 이 산수미는 사회와 시대 및 개인에 따라 그 내용이 달라진다고 할 수가 있다. 이 산수미의 내용을 다르게 하는 요인은 여러 가지가 있겠지만 그 가운데서도 산수미를 노래하는 문학가의 의식세계 곧 미학적 입장 내지는 미의식이라고 해야만 할 것이다. 이 미의식에 의하여 산수미 즉 산수의 형식미와 내용미가 달라지게 된다. 그리고 우리가 구체적 작품 속에 묘사된 산수미에 대하여 논하거나 혹은 작가의 미의식에 접근하고자 할 때 이러한 시도는 미학 내지는 예술학의 범위에 속하게 될 것이다.⁴⁾

따라서 산수의 개념에 대하여 지도한다는 것은 단순히 소재적인 측면에서나 역사적 사건과 연관지어 어떤 사실을 유추하는 데에 그치는 것이 아니라 오히려 산수라는 대상을 어떻게 사유하고, 또 그 대상에 어떤 감정을 이입하였으며 그 내용은 무엇인가에 초점을 맞추어 수업을 전개한다면 조선조 시가의 심미적 감상에 다다를 수가 있을 것이다. 현재까지도 고등학교 문학 수업은 너무 개념적 이해에 치중하고 있는 실정이고 보면 이러한 지도의 방향전환이 결코 쉬운 일은 아니다. 그러나 이러한 지도방향의 전환에 의하여 장르별, 작가별로 작품을 연계하여 시대별 구분을 시도한다면 학생들의 이해가 더욱 쉽고 수업의 내용도 흥미있는 구성이 가능하게 될 것이다.

그런데 산수의 이념미를 이해한다는 것은 바로 위에서 말한 산수의 개념에 대하여 그 가치를 발견하는 수업이 될 것이며, 가치는 산수의 내용미에 해당한다. 그리고 내용미는 감상자의 미의식에 의하여 발견되는 것이며 산수경물을 의미존재로 의식함으로써 가능한 것이다. 이것은 우선 산수의 내용미는 자연자체가 가지고 있는 것이 아니라 감상자의 의식의 투영이며 정신의 반영이라는 말이다. 즉 산수의 내용미는 이미 감상자의 문화의식에 의한 가치로서의 미인 것이다. 그렇기 때문에 산수문학의 배경에 자리잡고 있는 그 사회나 개인의 문화의식을 살펴 볼 필요가 있다고 하겠다. 이는 미학적으로는 산수문학이라는 현상

4) 손오규, 산수미학탐구, 부산대 출판부, 1998, p.8~12

적 事象에 內在하는 미적 본질과 그 존재방식에 대한 감상자의 미적 판단에 대한 분석을 통하여 미의식을 분석해 내어야만 하는 것이다. 그 출발은 우선 감상자의 가치관에 대한 고찰이 우선할 것이다. 그리고 가치관은 사림의 학문정신과 학문관 그리고 학문적 성향과 경향에 의하여 형성된다고 함이 좀더 적절할 것이다. 사림의 학문은 성리학이다. 그들이 이 학문을 통하여 실천하고자 한 사림정신은 사람개인의 인격완성과 실천궁행이라고 하여야만 할 것이다. 그래서 이 사림정신은 이성의 회복이라고 하겠으니, 자아의 주체성을 확립한다는 의미이다. 이러한 삶의 자세는 인생의 목표를 확고히 하고 자아의 내면을 깊이 성찰하여, 존재로서의 본연을 회복하여 현실적 삶의 여러 상황 속에서 一以貫之하는 강한 의지를 가진다. 즉 이런 성리학적 가치관은 자연이해에 있어 感性的 認識의 차원을 넘어 理性的 認識이 중심을 이루게 하였다. 즉 자연에 어떤 정신적 가치를 부여함으로써 자연을 形而上學的 美의 대상으로 사유하게 한다. 이것은 자연을 학문적 사색의 대상으로 인식함으로써 자연의 내용미를 발견하는 계기가 된다. 이런 자연인식의 태도는 자연의 현상이라는 사실에 先在하는 좀더 근원적 존재의 원리에 주목한다. 산수 경물의 여러 외형적 모습은 氣의 작용에 의하여 다양하다. 그러나 그 다양한 모습 속에 내재하여, 현재의 모습을 있게 한 자연의 이법은 동일하다. 곧 氣를 통하여 理의 세계를 파악한 기쁨을 노래하게 되는 것이며, 이런 이념미의 발견은 사유의 범위를 더욱 확대시켜 우주론적 세계관으로까지 발전한다. 따라서 사림은 이를 우주의 眞有로서 지고의 가치로 인식하였다.

결국 미란 인간정신과 외적 사물과의 交互作用에 의하여 창출되는 것이므로 산수미란 산수라는 객관적 존재에 대한 인간의 주관적 인식, 다시 말해서 감각적 형식미에다 정신적 가치로서의 내용미가 결합하게 된다는 것이다. 즉 산수의 내용미는 산수와 정신이 하나되어 相互交融하며 객관적 사물인 경물과 주관적 가치가 결합하여 情景融化라는 차원 높은 산수미의 경계를 개척하게 하였으며 산수의 미적 범위를 확대하여 예술정신과 미적 이성의 자기성찰이란 예술영역으로까지 발전하게 되었다고 할 수가 있으니, 이는 분명 새로운 산수미의 詩境에 대한 개척이라고 할 것이다. 다음의 시를 살펴 보자.

高山九曲潭을 사름이 모르더니
 誅茅卜居하니 벗님네 다 오신다
 어즈버 武夷를 想像하고 學朱子를 ㅎ리라 (이이, 高山九曲歌)

誅茅卜居는 隱屏精舍를 세운 것을 의미한다. 이 은병정사는 울곡의 은거처요 독립적 공간으로서 世事와 세속적 가치로부터 벗어난 세계로서의 의미를 갖는다. 울곡은 이 정사를 자기 세계의 중심으로 하여 구곡을 정하고 유산하며 산수와 경물을 감상하면서 인생의 즐거움을 느낀다. 다시 말해서 세속을 벗어난 한가한 심경을 느껴 정신의 맑음과 마음의 평정을 얻는 것이다. 곧 이 즐거움과 마음의 평정(賞心)에 이르러 산수경물을 아름다움의 대상으로 의식하게 되니 산수미를 인식하게 되는 것이다. 울곡은 우선 감각적으로 느낀 구곡산수의 아름다움을 그 지명의 이름을 통하여 표현하였듯이, 구곡의 지명은 각각 구곡산수의 외형적 특징과 아름다움을 표상하는 것이다. 따라서 구곡산수의 이름은 구곡산수의 형식미에 주목한 것이다. 그런데 「고산구곡가」에는 구곡산수가 한데 어울려 전체로서의 조화로운 아름다움은 형상화 되지 않았고, 구곡산수 각각의 개별적 아름다움에 초점이 있다. 따라서 「고산구곡가」를 감상하는 사람은 은병정사를 중심으로 한 고산구곡이 어우러져 조화를 이루는 전체로서의 산수미는 단지 상상에 의할 뿐이다.

그러므로 울곡은 우선 경물 각각의 형식적 아름다움인 외양에 시선이 머문다. 이것은 울곡이 산수의 아름다움을 우선 감각적으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 동시에 이 감각을 통하여 느낀 산수경물의 아름다움에 의하여 마음의 즐거움이 일어난다. 이 마음의 즐거움은 마음의 흥분상태를 의미하는 것이 아니라 세속의 일을 벗어났다는 심경에서 오는 것이므로 자기 자신에 관하여 마음을 쓰며, 자기 자신을 돌아보는 한가로움이며, 정신적 여유인 것이니, 이는 세상사에 대한 마음 즉 근심에서 벗어난 초세속적이며 초월적인 마음의 상태를 말한다. 달리 말하여 관조적 태도에서 비롯되는 無心の 심경이다. 이 관조적 태도가 자연을 사유의 대상으로 사색한 이념적 태도이며 여기에서 비롯된 無心の 심경이 곧 성리학적 이념에 기반을 둔 哲理에 대한 감동이라고 할 수가 있다. 다음의 시에서 이러한 마음의 즐거운 경지를 잘

알 수가 있다.

一曲은 어드메오 冠巖에 히비취는다
 平蕪에 너거드니 遠山이 그림이로다
 松間에 綠樽을 노코 벌 오논양 보노라 (이이, 高山九曲歌)

윗 시는 완성된 한 폭의 淡彩산수화와 같다. 冠巖을 중심으로 平蕪가 있고, 아침 햇살이 비취어 안개가 걷히니 저 멀리로 산이 희미하게 드러나는 한 폭의 산수화를 묘사한 것 같다. 대단히 서경적이며 드러나는 색채도 단순하며 농도도 매우 낮다. 이것은 一曲을 중심으로 한 아침 서경을 객관적이며 사실적으로 묘사하였으니 敘景而已이다. 주관과 어떤 감정이 조금이라도 끼어들 틈이 전혀 없다. 종장도 서경으로 객관적 묘사에 불과하다. 단지 감상자의 시선이 배경으로서의 원경으로부터 근경으로서의 인물로 옮겨올 뿐이다. 그래서 이 시는 전체적으로 대단히 靜的이며 고요하다. 그리고 종장 '平蕪에 너거드니 遠山이 그림이로다'에서는 신비감마저 감도며, 시각이 동적인 상태를 포착하게 된다. 종장에서 우리는 '松間에 綠樽을 노코 벌 오논양 보는' 인물의 심경을 직감할 수가 있다. 한마디로 초연한 심경이다. 벗이 오기를 기대하는 심경도 아니며 그렇다고 오지 않기를 바라는 심경은 더욱 아니다. 그저 아무런 근심도 들뜬 기분도 아닌 담담한 심경일 따름이다. 이런 의미에서 은병정사에서 의 공간과 시간은 물리적 척도에 의한 공간과 시간의 차원을 벗어나 새로운 가치 체계가 지배하는 공간과 시간으로 인식되어진다. 이 순간 자아는 세속의 시간과 공간을 벗어나 정신적으로나 육체적으로 탈속의 진정한 자유를 느끼는 참된 즐거움의 경지에 이르게 된다. 따라서 예사롭던 모든 산수경물은 이제 새로운 가치 체계에 의한 문화 공간을 형성하는 요소로서 그 존재가치를 부여받게 된다.⁵⁾

이상에서 살펴 본 율곡의 시에는 학문과 자연생활 그리고 인간완성을 위한 수양이 한데 어울려 정신적으로 깊은 자기만족에서 우러나오는 감동의 정서가 산수경물을 소재로 하여 형상화되어 있음을 알 수가

5) 손오규, 산수문학연구, 부산대 출판부, 1994, p.293~295

있다. 바로 이런 시가 조선조 선비들이 추구하는 가장 가치롭고 차원 높은 시가예술의 경지이다. 그 외 예술적 형상화의 면에서는 부족하지만 그래도 상당히 성리학적 세계관과 가치의 문제를 사색하고 자기만족의 심경을 형상화한 시가들이 대단히 많다.

고등학교에서 이런 작품을 수업하면서 그 전체와 기반을 이상과 같은 관점에서 설정하고 작가론적인 입장에서 수용자인 학생들의 흥미가 어디에 있는가를 파악하여, 그것을 시발점으로 삼아 수업에 대한 흥미 유발의 동기로 삼아야만 할 것이다. 많은 작품 중에서도 가장 좋은 작품을 골라 그것을 중심으로 다른 작품과 비교한다든지 조선 전기 선비들의 작품과 조선조 후기 서민계층의 시가작품과 비교하면서 수업을 전개하는 것이 학생들의 이해를 돕는 효과적인 지도방법이 될 것이다.

V. 결 론

이상에서 고등학교 문학 교과서에 실려 있는 조선조 시가의 문학사상지도에 관하여 살펴 보았다. 문학사상이란 문학작품에 함축되어 있는 배경사상을 의미하면서 그 문학의 개성적 성격을 창조하게 된 기반을 의미한다고 하겠다. 따라서 문학사상을 지도한다는 것은 그 작품의 작가론적 입장에서의 고찰과 그 문학의 개성과 독창성을 살피는 것이다. 나아가 고전문학의 문학사상을 교육하는 것은 고전문학이 생성된 공시적이며 통시적인 좌표를 확실하게 파악하여 당시의 문화의식과 문학환경에 대한 접근이기도 하다. 조선조 사회는 학문을 대단히 중요시 하였을 뿐만이 아니라 문학 특히 시는 교양인의 필수적인 소양에 속하기도 하였다. 따라서 그들의 문학작품의 문화적 기반인 문학사상에 대한 수업은 전체적인 문화현상과 우리 문학의 전통성이나 미의식의 근원을 살펴어 현대문학과와의 연속성을 공부하는 것이다.

따라서 교사는 이런 문학사를 통괄하는 하나의 미적인 정서나 시가의 주제 등과 같은 사상성에 대하여 시대적 공통성과 그 변천을 일별하는 것이 지도안 작성에 앞서 이루어져야만 하는 기본적인 교재관이라고 할 수가 있는 것이다. 즉 문학도 역사적 소산물 중의 하나이며 정신사의 한 갈래임에 틀림이 없다. 그간 우리의 국문학계에는 우리

고유의 미론이나 시론에 대해 철저히 연구하고 또한 지도법이나 교육의 방법과 목표를 학술적으로 체계화한 저서가 드물다. 또한 우리의 고유한 교육의 목표나 지도법을 기반으로 하여 학년별 지도의 계열화가 되어 있지 않고 또한 고전교육에 대한 지도방법의 패튼화가 이루어지지 않았다. 그래서 선불리 규범화되어 있는 어떤 틀의 유지에 만족하는 경우가 많다. 그러나 이제 교육현장도 수요자 중심의 열린교육을 지향하고 있고 개성중심의 개별지도를 시도하고 있다. 이런 현장교육의 현실적 상황을 고려할 때 교사는 좀더 기본적이고 근본적인 고전문학의 개념정립을 통한 이론교육으로 발전적 변화를 시도해야만 할 것이다. 그래서 이 논문에서는 조선조 시가문학을 중심으로 그 사상적 배경 나아가서는 문학사상을 어떤 범위에서 어떻게 접근하는 것이 적절할 것인가에 대하여 고찰하였다.

그래서 우선 新儒學과 寫實의 정신, 그리고 修養의 문학론, 산수의 理念美 등을 통하여 儒家문학관의 淵源에 대하여 살펴 보았다. 이러한 문학관은 조선조 사대부들의 전통적 美意識을 형성하는 근원으로서 美的 判斷의 기준이며 근거인 동시에 조선조 시가문학내지는 조선조 문학 전반에 걸쳐 美的 범주의 基盤을 이루고 있다고 할 것이다.

그러므로 고등학교 수업시간, 교사는 조선조 문학의 자연적 환경과 문화적 환경에 대한 개관을 우선적으로 지도하여야만 한다. 동시에 장르별 특히 조선전기와 후기로 나누어 시조나 가사를 중심으로한 장르주담당층의 계층별 특성에 대하여 그 경향을 설명하여야만 할 것이다. 이것은 국문학사나 국문학의 특질과 같은 단원에서 이미 설명된 사항들을 상기시키고 좀더 계열화하고 상호 그 개념의 차별성과 공통성을 구분하여 설명하는 것이 효과적이다. 그리고 문학사상에 따른 시가의 주제나 정서 등은 향가, 고려가요, 잡가 등과 비교하면서 지도하면 학생들의 이해가 빠를 것이다.