

孝의 現代的 意味設定과 精神文化啓發

金 仁 濟

I 孝의 現代的 意味設定의 必要性

1-1. 우리의 生活이 해를 거듭할 수록 物量的인 面에서 보다 便宜해지고, 安樂해지는 듯하다. 말하자면 80年代를 눈앞에 둔 우리의 經濟發展이 高度産業社會로의 實現을 한걸음 한걸음을 接近해 가는가 싶다.

그러나 物量的인 發展과 成長이 이루어지는 만큼 우리가 人間답게 살 수 있으며, 精神的으로도 풍요하게 살 수 있을 것인가의 문제는 사실상 별개의 問題가 아닌가 싶다.

모든 人間存在는 그가 出生한 며칠 뒤부터 두가지 要因의 產物이 되고만다고 한다.¹⁾ 그 要因의 하나는 天賦의 素質이고 다른 하나는 教育을 포함한 環境의 영향이라고 한다. 古來로 이 두가지 要因中 어느 것이 더 重要하냐에 관하여는 論爭이 계속되어 온 것으로 안다. 18세기 및 19세기 初의 Darwin 이전 革新論者 (Pre-Darwinian reformers)²⁾ 들은 거의 모든 것을 教育의 영향에 귀착시켰다. 그러나 Darwin 이래 環境에 대립하는 遺傳에 중점을 두는 경향이 생겼다. 물론 어느 편이나 一理 있는 主張이겠으나 우리는 어느 정도 自信을 가지고 다음과 같이 主張할 수 없을 것이 아닌가 한다. 즉 成人의 行動을 결정하는 衝動과 欲望이 教育과 機會에 의하여 左右되는 바 크다고.

사실 物量的인 充足이라는 原初的인 衝動의 時代로부터 높은 價値와 意味를 구현하는 文化 時代에로의 展開가 오늘처럼 절실히 要請되는 경우, 이 衝動과 欲望을 民族文化의 創造나 國民 精神文化의 振作이라는 方向으로 집약시킬 수 있다면, 즉 精神文化啓發 教育의 機會에 供與될 수 있다면, 80年代의 高度産業社會의 형성을 目前에 두고 近代化를 힘차게 밀어나가고 있는 우리에게 얼마나 多幸한 일이 될 것인가.

1) B. Russell, Human Society in Ethics and Politics. 1954, p.22.

2) 이 代表者로서 프랑스의 生物學者 Lamarck 1744~1829를 들 수 있다.

특히나 자라나는 젊은 靑少年들에게 있어서는 더욱 그러하다. 장차 近代化 作業의 추진으로 말미암은 副作用, 즉 技術과 組織과 思考方式이 옛 體制인 價値體系에 적응하고자 하는 데서 야기될 복잡한 問題들³⁾이 提起될 可能性이 없지않는 性格들을 窺知하고 있는 우리는 國民精神의 主體의이고도 創造的인 育成方案의 모색이 어느때보다도 절실함을 느끼는 한편, 知性人的 自發的인 參與와 垂範이 요청된다 하겠다.

1-2. 孝는 父母와 子息간에 주고 받는 사랑(父慈子弟)을 바탕으로 形成된 原初的인 相互關係로부터 비롯되는 關係概念이면서 所與인 家族·宗族·部族의 基盤위에 확립된 家庭道德(내리 사랑) 規範이다.

그런데 오늘날 「孝」의 思想은 많은 사람들 특히 젊은 층들에 의하여 敬遠視되어 있는 것 같아 매우 안타깝다. “그 이유는 孝의 本質이 「내리 사랑」에 있다고 생각치 아니하고 오직 父母되는 立場에서 一方的으로 子女들에 의한 事親만을 받는다고 생각하는 오해에서 오는 것 같다. 말할 것도 없이 孝의 本質과는 달리 그것이 慣習化함에 따라 여러가지 不合理한 점과 폐단도 많이 야기함에 이르렀다고 볼 때 「孝」의 思想을 敬遠視하는 것도 충분히 理解할 수 있는 일이고, 理由있는 일이라고 하겠다.

이렇게 「孝」의 思想을 못마땅하게 여기는 생각의 바탕에는 「孝」가 中國에서 비롯된 儒敎의 殘滓⁴⁾ 보거나 아니면, 封建的인 倫理規範으로 보는 立場이 없지 않은 것 같다. 그러나 실은 儒敎가 널리 普及되기 이전부터 우리 조상들은 「孝」로써 生活倫理를 삼았던 것이다.

李御寧은 그의 「韓國의 神話」⁵⁾에서 “韓國의 古代社會로부터 近代社會에 이르기까지 모든 行動의 모티브가 된 孝의 正體를 分析批判하지 않고 우리는 韓國精神의 高尙 풍경을 이해할 수 없을 것이다.”라고 하여 孝思想에서 韓國精神의 核心體를 찾아 볼 수 있으리라는 것을 暗示하고 있다.

克己復禮를 근간으로 하는 儒敎가 처음 韓國에 들어온 때를 漢字傳來와 때를 같이하는 것으로 본다면 그것은 漢四郡 이전까지 매우 오랜 세월을 거슬러 올라가야 할 것이다. 紀元前 108年의 漢武帝의 半島侵略은 半島의 政治的面 뿐만아니라 文化一般에 이르기까지 크나큰 變化를 가져온 바 있었다. 즉 漢武帝가 半島北部를 오랫동안 占領하고 있었던 연유로 그 占領地域內的 住民들에 대하여 필연적으로 커다란 영향을 끼쳤으리라는 점을 쉬 이해할 수가 있다. 漢代의 漢民族의 倫理思想은 孔子의 敎理(仁)을 계승한 孟子의 五倫, 즉 五大 人倫思想이었다. 이러한 五倫思想은 漢에서는 이미 數世紀 전부터 널리 퍼져온 思想으로서 漢의 四郡設置에 따른 敎化

3) 孫仁銖, 韓國儒敎의 敎育哲學, 韓國學報 第12輯, 一志社, 1978., p. 75.

4) 그 한 例로 「국민 敎育 헌장」 制定時 孝概念을 本文에 직접 表現 못하고 「敬愛」라는 말로 나타냄을 볼 수 있다.

5) 李御寧, 韓國의 神話, 瑞文堂, 1972, p. 114~115.

政策에 의하여 조만간 原住朝鮮族에게 普及되었으리라는 것은 추측하기 용이 하다. 그리고 이와 同時에 武帝 때 重用된 저명한 儒學者요, 博士인 董舒의 이른 바 五常——仁·義·禮·智·信——의 思想도 같이 傳播되었을 것으로 추측되기도 한다. 그러나 실제로 忠孝思想이 韓國의 歷代王朝의 政治規範과 家庭道德規範으로 活用되기는 新羅 眞興王 때의 花郎道설치에서 비롯되었으면서,⁶⁾ 孝의 思想만은 漢字를 理解못하던 村夫나 兒女子 간에도 生活信條로 定着되었던 慣習임을 볼 때, 韓國의 孝는 中國으로 부터 「孝終」 따위가 들어오기 이전부터 있었던 實踐道德이요, 「선비道」요, 祖上崇拜思想이었음을 看過할 수 없다.⁷⁾

이러한 見解는 邊太燮의 先行研究에서도 엿보이는 바, 邊太燮은 그의 論文「韓國 古代의 繼世思想과 祖上崇拜信仰」에서 말하기를,

「韓國古代人の 思想信仰이 그리스나 로마의 古代人の 그것과 비슷한 共通點이 있는데 韓國古代의 여러 制度·風俗·習慣도 그와 같은 繼世思想과 祖上崇拜思想에서 연유했음을 알게 되었다. 이 小論은 韓國古代人の 風習 및 制度를 특히 家族制度 및 喪葬에 관한 風習을 그의 基盤인 韓國古代의 思想信仰에서 연구하려는 것으로서 결국 Coulanges의 理論을 韓國古代社會에 適用해 본 것이다.⁸⁾

라고 前提하면서 古代韓人은 死者를 厚葬할뿐 아니라, 祖上崇拜信仰을 가지고 있었다고 主張하면서 家族緣坐法이 실제로 행해지고 있었다는 것은, 죽은 祖上の 賞罰이 곧 子孫에게 미쳤던 것으로 祖上の 靈魂은 항상 子孫을 지켜지며, 子孫의 번영과 幸福을 陰助한다고 생각되었다고 結論짓고 있다. 이와같은 祖上崇拜觀은 어디까지나 現世와 冥界를 초월한 祖上에 대한 子孫의 孝로써 敬愛心의 발로로 보아야 할 것이다. 이에 관한 三國遺事 駕洛國記의 記事를 보면, 「居登王이후 駕洛國이 新羅에 納土한 仇衡까지 祭祀가 계속되었으며, 그후 끊어졌던 祭祀를 新羅 文武王 때 다시 復行하게 되고 新羅 末年에는 直孫인 奎林 問元卿에 의하여 繼世奉奠되었다」⁹⁾는 것이다.

이러한 祖上崇拜의 思想은 後世 李朝 儒敎社會에 까지 계속하였으니 어찌 「孝」가 中國固有의 儒敎思想의 殘滓라고 할 것인가. 따라서 단순한 敬遠에서만 머물러 있을 것이 아니라, 한걸음 더 나아가 우리의 긴 歷史 속에서 비록 가난이아 했었지만 우리의 自立性을 지켜 오늘에 이른 공지를 부여하고, 文化의 單一性을 통해 民族文化의 傳統을 이어온 民族集團의 한 成員임을 自覺하

6) 三國史記, 新羅本紀, 第四, 眞興王 37年 條, 「金大問의 花郎世紀」

7) 韓國古代의 繼世思想과 祖上崇拜 信仰. 歷史教育 3輯, p. 55~69.

8) 上揭書, 第3輯, p. 56.

9) 三國遺事, 卷第二, 駕洛國記 始祖首露王廟에 대하여, 自嗣子 居登王泊九代孫仇 衡之享是廟, 須以每歲孟春三之日七之日 仲夏五之日 仲秋初五六日 十五之日 豐潔之典 相繼不絶

고 傳統을 빛내야 할 社會的 義務를 걸머지고 있다는 狀況의 與件下에서 「孝」의 문제를 現代的 感覺을 통해 再照明해 본다는 일은 時宜에 적절한 일이라 할 것이다.

II 孝의 傳統的 價値意識

2-1. 孝의 位置

傳統的 價値意識으로서의 孝는 「父子關係」에서 成立되어 있으며, 그것은 子息 一方的인 片務關係에 있다. 이 片務關係의 主軸은 「孝」이다.

孝는 德의 根本이며 仁의 根本¹⁰⁾이기도한 中대한 人間倫理 行爲이다. 孝道 即 父母를 섬기는 일은 德, 仁의 根本인 同時에 한편 仁의 實이기 때문에 仁이라든가 德이라 하는 것은 결국 孝道 내지 孝悌의 추상적인 표현이다 할 수 있다. 반대로 말하면 仁·德의 具體的 表現이 孝道인 것이다. 따라서 孝에 悞반되는 일은 道德的인 문제일 뿐 아니라 한 걸음 더 나아가서 刑法上의 가장 中대한 문제가 되는 데도 또한 이 孝의 특수한 地位가 있는 것이다.¹¹⁾

道德體系에서 이와같은 地位를 찾아하는 孝道는 첫째 父母의 生産의 恩惠, 그리고, 둘째 父母의 養育의 恩惠속에서 그 條件을 찾아볼 수 있다. 이러한 條件을 만족시키기 위한 孝道의 方途로 내세운 것이 父母生前의 事親이요 死後는 喪禮를 치루며 祭禮 또한 엄숙히 行하도록 하는 것이다. 이 밖에 家系繼承과 對人關係에 있어 父母에 辱됨이 없도록 하여야 한다.

이러한 孝는 一生동안 계속되어야 하며, 잠시라도 소홀히 해서는 아니되는 것이다.¹²⁾ 孝道는 이와 같이 무한한 義務의 負擔感을 子息에게 주는 것이다.

이러한 傳統意識은 日本統治 初期인 光武10年 普成中學校의 「倫理定教科書」에 「病이 들어 父母께 근심시키던 不孝요, 孝行을 父母의 마음을 平安케 함이 第一이다.」 「우리들이 父母를 섬기는 데는 나의 몸을 닦고 마음을 바르게 하여 좋은 사람이 되어 몸을 세워 父母의 마음을 받들어 그 마음을 平安케 하며, 父母를 잘 奉養하여 尊敬해야 한다」고 가리치고 있음을 본다.

0) 孝經, 夫孝德之本也.

論語, 學而, 孝悌也者其仁之本也.

11) 小學, 明倫第二, 五刑之屬三千而罪莫於不孝.

明心寶鑑, 不養父母爲五逆.

12) 小學, 明倫第二, 日用之間一毫之項

不忘 父母然後乃名爲孝.

2-2. 「孝經」에 나타난 孝思想

孝經은 孝道의 方法을 밝힌 經書로서, 全一卷이요, 字數는 約 1,900字로 된 매우 分量이 적은 책인데, 이 책의 構成은 開宗明義章 第一을 비롯하여 喪親章第十八까지 18章으로 되어 있다. 孝經이 처음 세상에 나타난 年代는 분명하지 않으나 秦나라 始皇帝가 坑儒焚書란 暴逆을 감행했을 당시, 이 經도 도 災難을 만나 그 모습을 감추었다는 사실을 상상하기에 어렵지 않은 일이다. 焚書의 역운을 맞나 모습이 사라진 孝經이 다행히 漢나라 時代에 이르러 挾書의 律이 제거된 때에 再次 世上에 나타나게 되었는데 그 以來 孝經에는 古文과 今文의 二種이 생겨 是非 거리가 되었었다. 그러던 중 河間의 顏芝가 挾焚書때 감추어 두었던 것을 아들인 貞이 이 책을 河間의 獻王에 바쳤다. 이것이 焚書이후 최초로 나타난 孝經이요, 隸書로 쓰여 있었기 때문에 『今文孝經』이라 일컫고 있는 것이다.¹³⁾

말할 것도 없이 이 책은 孔子가 曾子에게 孝道를 가르쳐 주는 形式으로 되어 있는데, 孔子는 「夫孝 德之本也. 教之所由生也.」¹⁴⁾이라고 하여 孝道는 德의 根本이니, 모든 가르침이 여기에서 비롯되는 것이라고 말했다. 말하자면 「孝」는 人間行動의 根本, 즉 百行之 源이요, 德之本이며, 「仁之本」¹⁵⁾이 되는 至善의 倫理라는 것이다. 따라서 孝를 行한다는 것은 德을 이루는 所以가 되므로 德을 이루게 하기 위해서는 教育이 必要한 것으로 생각한 것이다.

한마디로 「孝經」에 나타난 思想은 愛敬思想이다. 곧 「내리사랑」(父慈與孝)이다. 그러면 「敬愛思想」이란 어떤 성질의 것인가? 이에 대한 간결한 대답이 「孝經」 孝治章에 나타나 있으니 다음과 같다.

「孝道를 기초로 하여 治國하는 君主는 窮民일지라도 길코 없인여기는 법이 없이 敬愛心으로 대해 주고, 士民에 대해서는 더욱 주의해서 집족한다. ……또 孝道를 바탕으로 하여 家庭에 임하므로 家族을 敬愛한다. 그러므로 부리는 사람이나 그 밖의 사람들의 不滿은 초래하는 일이 없다. 부리는

13) 孝經의 作者에 對하여는 아직 定說이 없다.

첫째, 孔子의 著作이라는 說.

둘째, 曾子의 著作이라는 說.

셋째, 孔子와 曾子의 問答을 다른 사람이 記述했다는 說.

네째, 전혀 다른 사람의 위작이라는 說 등이 있다.

第一說은 史記, 白虎通, 孔子家語등이 이 說을 취하며,

第二說은 古文孝經에 序文을 쓴 公羊學의 主唱이며

第三說은 宋의 司馬光, 胡寅등의 견해이며, 第四說은 宋의 胡宏, 王應辰, 朱熹등이 支持했다.

14) 孝經, 開宗明義章, 「子曰 夫孝德之本也. 教之所由也.」라하여 孝經의 作家가 누구이건간에 그것과는 相關없이 그 經이 主張하는 主旨가 우리의 師表가 됨이 충분하다 하겠다.

15) 論語, 孝悌也者 其仁之本也.

사람을 滿足시켰으니 妻子를 滿足시키지 않을 리 없다. 妻子나 부리는 사람들을 滿足시켜 不平이 없게 한다는 것은 一家의 단란을 의미하니 父母에게 孝가 아닐 수 없다. 이러하니 살아서는 그 父母의 마음을 편하게하고 죽은 뒤에는 이러한 霧圍氣에서 祭祀를 지냈으므로 靈魂도 기쁘게 이를 받아들여 天下는 和平하고……이것이 곧 明王¹⁶⁾ 之孝이다.¹⁷⁾

위의 간결한 表現을 통해 보더라도 中國에 있어서의 「孝經」은 歷代帝王에 의해 매우 重視된 것을 짐작케 하거나 大體로 孝經은 爲政者 내지 支配階級の 驕慢과 謙遜(謙讓)을 경계하며 권하던서 한편 一般 庶民에까지 波及되기를 試圖한 것임을 알게 한다. 그러기 때문에 前漢 때 文帝같은 임금은 博士를 두어 孝經을 가르치게 하였고, 또 東晉의 元帝는 孝經傳을 만들었으며 武帝는 「孝經講義」를 저술했다고 한다.¹⁸⁾ 또한 唐代에 와서는 玄宗이 「御註孝經」을 만들어서 命을 公布해서 每戶에 「孝經」을 한 권씩 비치케 하여 읽도록 하였다고 하니, 四書五經 가운데 帝王에 의하여 이처럼 관심을 가지고 읽기를 권장한 經은 오직 孝經뿐이다.

앞에서 우리는 孝經의 基本思想을 「父慈子孝」(敬愛)라고 규정한 바 있다. 그리고 孝道는 德의 根本이라고 孝經에는 밝히고 있다고 지적했다. 어찌하여 孝가 百行之 本이 되는 것일까. 그것은 한마디로 創造의 秩序(schopfungsordnung)이기 때문이 아닌가 한다. 儒教에 있어서의 父子關係는 모든 人倫의 範疇이 됨을 말해준다. 물론 儒教에는 五倫(君臣有義·父子有親·夫婦有別·長幼有序·朋友有信)이라는 것이 있다. 만일 여기에서 어느것이 가장 基本的인 것이냐고 묻는다면 나는 서슴치 아니하고, 「父子有親」이라고 대답하겠다. 父子關係란 끊을려야 끊을 수 없는 不變의이요 絕對의인 價値規範이기 때문이다. 따라서 孝는 縱的 垂直的인 身分的 上下關係의 秩序體系요,¹⁹⁾ 人間行動의 根本이 되는 것이다.

이러한 秩序를 孝經에서는 「사람의 行爲가운데는 孝보다 큰 것이없고, 孝는 아버지를 恭敬하는 것보다 큰 것이 없고, 아버지를 恭敬하는 것은 그를 하느님 옆에 모시는 것보다 큰 것이 없다.²⁰⁾

이러한 秩序가 무너진 社會를 상상해 보라. 그것은 삭막 이상의 恐怖의 世界요, 禍亂의 世界 바로 그것이 아닌가. 우리는 그러한 無秩序의 世界를 自招하지 않으리 文明을 쌓았다. 그 文明 가운데 으뜸이 「孝」라는 精神文化라 하겠다.

16) 明王은 佛家에서는 神將을 가리키는 뜻도 있으나 여기서는 賢哲한 王을 말함이며, 이러한 聖王의 孝가 곧 明王之孝이다.

17) 孝經, 孝治章 「治國者 不敢侮鰥寡. 而況於士民乎. 故得百姓之歡心以事其先君治家者 不敢失於臣妾之心而況於妻子乎. 故得人 之歡心以事其親夫然故生則親安之 祭則鬼享之. 是天下和平災害不生 禍亂不作 故明王之以孝治天下也」

18) 欽定四庫全書總目, 卷32.

19) 拙者論文, 現代社會에 있어서의 忠孝思想 濟州大學報, 第10輯, p. 25.

20) 孝經, 聖治章, 人之行莫大於孝, 孝莫大, 於嚴父嚴父, 莫大於配天 則周公其人也.

또 이러한 創造의 秩序는 儒敎에서만 보이는 것은 아니고, 舊的聖書에서도 분명히 하고 있는데,

「네 父母를 恭敬하라. 그리하여 너희 하나님 나 여호와가 네게 준 땅에서 오래 살리라.」(출애굽기 20:12)라고 하여 孝의 天性을 밝혀주고 있다.²¹⁾

그러면 그 秩序의 基本은 또 어떤 성격의 것이겠는가?

論語에서 孔子가 말하기를 「君子는 그 根本을 위해 힘쓴다. 根本이 선 다음에 道는 생기는 것이다. 孝悌는 바로 그 仁의 根本이다」라고 하였다. 孝悌는 父母兄弟를 사랑하는 秩序요, 仁의 道는 바로 그 秩序에서 생기는 것이다.

또 「孝經」에서는 孝와 謙卑의 관계를 밝히면서,

「父母를 恭敬하는 자는 다른 사람에게 대해서 驕慢하지 않으며, 참된 敬愛를 갖고 兩親을 섬기는 사람이 君主가 되고서야 비로소 德敎가 國民의 가슴에 침투하고 國民은 모두가 孝道를 지키게끔 되며, 四海의 百姓들도 感化할 수가 있다. 이것을 天子의 孝라고 일컫는 것이다」²²⁾

이 句節은 비록 天子의 孝를 말한 것이긴 하나, 뜻은 一般庶民에게도 통할 수 있는 것이니, 남에게 대하여 驕慢한 사람은 그 원인이 父母를 恭敬하지 않은 사람이라는 데로 歸着된다고 孝經은 말하고 있다.

이것은 굉장한 眞理가 아닐 수 없다. 驕慢의 원인을 父母를 敬畏하지 않는데 있다는 것을 말한 사람은 별로 안 보인다. 오직 孝經만이 이것을 알려주고 있다.

東洋倫理는 언제나 自己修養(修身)에서 出發한다. 父母는 나를 낳았을 뿐 아니라 나를 사람에게 하는 스승이 되므로 언제나 어버이에 대하여는 尊敬을 하지 않을 수 없는 것이다.

이러한 事實을 新約聖書에서도 보인다. 바울은 로마서에서 人間이 하느님의 被造物인 것을 강조하고 創造主로서의 하느님 敬拜할 것을 강조하고 있다.

이러한 점을 더욱 뚜렷하게 해주고 있는 바는 孝經의 天子章에서 「自己 父母를 사랑하지 않고 남을 사랑하는 자를 悖德者요, 자기 어버이를 공경하지 아니하고 남을 존경하는 자를 悖禮者」라 하였다.²³⁾ 자식된 자가 父母를 공경하는 것은 人情의 自然이다. 그러한 情을 연장시켜 남을 사랑하는 것이 自然의 道理이며 그것이 順德인데, 이에 反하여 내 父母는 버리고 남을 먼저

21) 尹聖範, 孝, 大韓基督敎書會, 1977, p.16~17.

22) 孝經, 天子章, 「子曰 愛親者不敢惡於人 敬親者 不敢慢於人」

23) 孝經, 聖治章, 「……故不愛其親而愛他人者 謂之悖德 不敬其親而敬他人者 謂之悖禮……」

愛敬하는 것과 같은 所以가 있다면 그것은 根本을 버리고 枝葉을 취한 바나 다를 바가 없다.

그러기에 「孝經」에서는 刑罰의 수가 많다고 하지만 不孝보다 큰 罪가 없다.²⁴⁾ 고 하였고 悖德悖禮의 非孝子는 無親이라고 나무란다.²⁵⁾ 그리고 보니 「孝經」은 아래는 家庭으로 부터 위는 國家와 天下에 이르는 敬愛(내리사랑)으로서 하는 政治哲學을 提示한 것으로 볼 수 있다.

2-3. 「孝」의 本質은 人間愛(肉親愛)이다.

論語에 「孝弟也者 其爲仁之本與」²⁶⁾ 「君子篤於親 則民與於仁」²⁷⁾란 대목은 孝悌篤於親을 가지고 仁을 이룩하는 바탕을 삼고 있음을 알 수 있거니와, 이는 본시 「仁」이란 人間愛인 것임을 갈파한데서 나온 주장으로 이해된다.

「仁」은 人間의 自覺이다.²⁸⁾ 자기와 남을 같은 人間으로서 인식하는 社會的 人間의 自覺인 仁은 本質적으로 人間사이에 親愛와 協助와 理解가 그 根本精神이 된다.

孔子는 그의 弟子 樊遲가 仁을 물었을 때, 愛人이라²⁹⁾고 대답했다. 이는 남에게 품는 親愛의 情을 의미하는 것으로 이해되거니와, 이 情을 바탕으로 하여 自身이 修身하여 「仁」을 터득하는 者는 「己欲之而立人 己欲達人」³⁰⁾이라고 말하고 있는 것처럼 자신의 立場을 주장하려면 他人의 立場도 이해하고 나서 圓滿한 人間關係를 이루라는 가르침이다.

또 孟子는 「親親, 人也」(告子章)라 하였으며 韓愈는 「博愛之謂仁」이라 했는데 이러한 표현들도 仁은 人間愛를 바탕으로 하고 있다는 것을 말해주는 것으로 이해되는 것이다.

그렇다면 父母에게 사랑을 되돌려 드리려는 것이 「孝」라고 한다면, 이야말로 肉親愛의 가장 강렬한 表現이 아니고 무엇이겠는가. 그리고 이것이야말로 人間 對 人間의 사랑의 源泉이 아니겠는가. 이렇게 考究할 때 孝와 仁은 不可分離의 關係위에 서있음을 알게된다. 前者가 Sein이라고 한다면, 後者は Werden일 뿐이다.

仁없는 孝는 생각할 수 없고, 德없는 仁은 存在 불가능한 것이다. 孝없는 仁은 盲目的이요, 仁없는 孝는 空虛할 밖에 없다.

書經에 「允恭克讓」이라는 말이 나온다. 믿음직한 공손과 능숙한 겸손을 의미하는 말인데, 允恭은 스스로 擇한 謙遜(selbsterwählte Demut)도 아니요, 強要된 謙遜(erzwungene Demut)도 아닌 純粹한 謙遜은 孝에서 由來한다고 한다. 謙遜은 人間關係유지의 基本이고 보면 「孝」는 仁

24) 孝經, 五刑章, 子曰 '五刑之屬三千而罪 莫大於不孝'

25) 孝經, 五刑章, 「非孝者無親, 此大亂之道也」

26) 論語, 學而篇

27) 論語, 泰伯

28) 論語, 里仁, 三

也」임을 절감케 한다.

大體로 秦漢의 三綱思想이 形成되기 전까지는 孟子에 의해 孝概念이 成立된 것으로 보아지고 있는데, 孟子的 孝概念도 孔子的 敬思想을 儒家의 中心思想으로 고정시켜놓고서 孝를 百行에 우선하는 倫理로 규정짓고 있다.²⁹⁾ 그리하여 孟子는 孔子的 「敬의 孝」를 「以天下養」의 大孝로 보았었는데 이것을 後世人들이 「立身行道」로 修訂해와 마치 出世主義的 語義로 해석하는 이가 없지않게 되었지만 오늘에 있어서는 차라리 人間關係의 圓滿을 바라는 의도에서 「社會人으로서의 人格의 名聲」 따위로 再修訂함이 어떨까 한다. 저 「孝經」天子章에 보이는 「愛親者 不敢惡於人」³⁰⁾하는 마음가짐 즉 愛親하는 사람이면 남을 미워하지도 천시도 하지않는 肉親愛를 바탕으로 하는 立身(Lebensstufe)이요, 人格이 닦아진 어엿한 사람(person)이어야 할 것으로 안다.

2-4. 孝의 韓國的 傳統性

우리는 前章에서 韓國의 孝思想은 中國으로 부터 「孝經」이 들어오기 이전서 부터 있어온 繼世思想과 崇拜 信仰의 모습에서 찾아볼 수 있는 美德이라고 밝힌 바 있거니와, 이러한 美德은 古代 中期로 접어들면서 佛教傳來와 때를 같이 하여 變質되어 나갔는데, 傳來의 祖上崇拜 信仰을 否定할 수 없었던 佛教는 佛家의 法式에 의하여 祖上의 冥福을 비는 方法을 擇하게 되었고 이러한 變質은 朝鮮朝 儒敎社會에 까지 계속하여 심지어는 葬禮制에 까지도 佛敎式이 있게 되었을 정도였다.

따라서 韓國 本來의 孝는 中國의 경우처럼 「政治理念」으로서 中央集權制에 있어 廣大한 中原을 帝王이 德治하는데 利用하였던 바나, 日本의 경우 封建制下의 武士精神이 「禪」佛敎와 융합한³¹⁾ 바와는 달리 古代의 傳承의인 價値觀과 佛敎的 世俗化와 唐宋文化의 影響을 받아서 定着한 韓國固有의 家庭道德의 規範이라고 말할 수 있을까 한다.

그러나 엄격한 의미에서의 孝概念이 社會的 規範으로 이땅에 자리잡기는 儒敎의 影響 특히 李退溪에 의한 朝鮮朝 朱子學의 體系의인 形成過程을 看過할 수 없다.

儒敎思想이 韓國에 소개되기는 다른 어느 外來思想보다도 오랜 것은 事實이나, 體系의으로 儒學을 尊崇한 것은 比較的 近世의 일이다. 韓國古代 神敎나 佛敎는 그 敎理와 儀式이 感情的이요, 平民의인 것에 비하여 儒敎의 그것은 理知的이요 貴族의인 성격을 띄고 있었던 탓으로 儒敎思想이 人文未開한 古代에 있어서는 住民들이 理解하는 데 곤난을 느꼈던 일이 뒤늦게 된

29) 論語, 顏淵

30) 論語, 雍也

31) 孟子, 離婁章句上 二十七

까닭이 아닌가 생각된다.

그리고 朝鮮儒學의 主流은 性理學에 있었으며, 그를 體系化한 이가 退溪였다. 물론 朝鮮儒學은 國內의으로 볼 때 功過가 없지 않으나, 國外的으로 볼 때에는 우리는 肯定的인 評價를 서슴치 않는 것이다. 그것은 첫째 朝鮮儒學은 커다란 實踐力을 가졌으니 儒敎의 理想을 政治나 社會生活에 實現시키고 具現했었다는 점에서 中國의 어느 時代의 그것보다도 優秀한 性質의 것이었고, 둘째, 朝鮮儒學은 性理學에 있어서 多大한 發達을 성취한 까닭이다. 人倫道德이 強調되고 또 그것이 잘 實踐된 것은 朝鮮朝 全時代에 공통된 일이었거니와, 特히 中宗과 宣祖 兩代의 그것은 堯舜三代는 몰라도 아마도 漢唐宋明에 있어서는 그 類例와 比肩할 時代를 찾지못한다.

아름은 朝鮮儒學은 性理學의 獨自의 立論과 體系確立에 宋明先儒의 未踏地를 整地한 點에서 그 功을 높이 評價되는 것이거니와, 性理學 研究에 있어 「通經明史」가 그 뿌리가 되는 것이라면 그 文章은 河川에 비유되며, 至治主義에의 政敎實踐은 漢江의 흐름에 비유되고, 理論儒學(哲學)이 海洋의 時期라고 본다면, 이 時期가 仁明兩朝라 宣祖의 시절이 바로 이 무렵이 된다 朝鮮 理學界의 泰斗인 花潭, 退溪, 栗谷이 次第로 이 시기에 일어나 一世를 風靡한 때이다.

당시 性理學의 學風에는 두가지 目標이 있었으니, 하나는 「存養」이오, 다른 하나는 「窮理」였다.³²⁾ 첫째 「存養」은 存心養性을 힘쓰는 것이니, 善良한 마음을 操存하고 天賦의 「本性」을 기르는 것으로 修養의 目標을 삼는 것이다. 대개 사람이 이 世上에 처함에 있어 良心을 잠시라도 자기의 마음가운데서 떠나지 아니하면 邪惡한 곳으로 들어갈 理가 만무하고, 또 自己의 天賦의 本性을 잘 發揮하고 잘 發展시키면 결코 惡한 사람이 될 理가 萬無한 것이다. 그러므로 當時의 理學者들은 마음을 處함에 오로지 「不自欺」를 위주로 하였고, 몸을 가지며 일을 행함에 한결같이 「誠敬」을 힘썼던 것이다.

그러기에 우리는 理學者들의 要求가 從來의 다른 儒學者들의 그것에 비해 性質과 方向이 다른 것을 알 수 있으니, 從來의 性理學者들의 要求는 外的要求인데 反하여, 이들의 要求는 內的要求이던 것이다. 이것을 다른 말로 表現하면 從來의 儒學者들의 學問은 「爲人之學」이었는데 反하여, 이들의 性理學은 「爲己之學」이었다고 말할 수 있다.³³⁾

周知하는 바와같이 朱子學에 있어서는 「理」가 人間에 內在하여 「性」이 된다고 하며, 人間社會의 道德的 規範으로서의 「理」는 人間의 「性」속에 內面化되는 것이라는 普遍主義的 立場을 취하고 있다. 이점 退溪가 朱子の 말을 引用하여 言及한 다음의 一節은 그것을 분명히 하고있다.

「朱子曰 此言未有這事, 先有這理, 如未有君臣 已先有君臣之理, 未有父子, 已先有父子理」³⁴⁾

32) 玄相允, 朝鮮儒學史, 서울, 民衆書館, 1971.

33) 朴鍾濤, 韓國思想史論攷, (儒學篇), 瑞文堂, 1977.

34) 退溪先生文集, 卷25, 成均館大學校, 1958, p. 593.

라고 하고 있는데, 退溪는 이같은 朱子學的인 自然法思想에 입각하여

「父子之愛其子爲慈，子之善事親爲孝，孝慈之道出於天性，而首於衆善」³⁵⁾

이라고 하고 있다.

이러한 서술은 父母의 子女에 대한 「慈」나, 子女의 父母에 대한 「孝」는 각각 朱子學的인 自然法思想에 의거한 普遍的인 것이거니와, 人間社會에 있어서 모든 秩序의 근원은 「孝」에서부터 出發하고 있음을 밝히고 있다. 그러나 退溪에 있어서의 特質은 朱子學的의 主觀主義的 性格을 보다 重視하여 결과적으로 實踐倫理의 레벨에서는 더욱더 「本然의 性」을 重視하게 되어 教化主義에 치중하고 있음을 지적할 수 없다. 이와 같은 教化主義는 社會秩序를 확립하기 위해서는 人間에 內面化된 「序」를 顯現시킴으로써 實現可能하다는 생각이 그 基底에 흐르고 있음을 본다. 즉 退溪는 「戊辰六條疏」에서

「故臣愚必以明道術正人心者 爲新政之獻焉， 雖則然矣， 而明之之事， 亦有本末先後緩急之施…彝倫之教者本也」³⁶⁾

라고하며 統治의 本을 教化에 至重했음을 엿보게 한다.

이처럼 獨創的인 立場에 섰던 退溪야말로 韓國性理學의 大成者라 할 것이거니와, 그는 燕山君 7년에 낳아 宣祖 3년에卒하였는데 70년동안 自力에 의하여 大業을 성취한 어른이지만, 「性」이란 字句를 가지고 말하는데도 子思의 所謂「天命之性」과 孟子의 所謂「性善之性」이 다 理의 源頭本然處를 가르치 말한 것이었으니 그 가르침이 「理」에 있고 氣에 있지 않음을 선뜻 主張해 나섰던 것이다.

이러한 退溪에 관하여는 栗谷에 의하여 다음과 같은 論評이 있다. 즉 退溪는 朱子를 배워 상당히 朱子를 理解했으나 그 豁然貫通處에 이르러서는 未至한 곳이 없지 않으나, 退溪는 依樣한 맛이 많은 까닭에 그 말이 拘하며 謹하다고 하여,

「栗谷答成浩原書曰， 近觀整庵退溪花潭三先生之說， 整庵最高， 退溪次之， 花潭又次之， 退溪則深信朱子， 深求其意……蓋退溪多依樣之味， 故其言拘而謹。」

라고 기록하고 있어 退溪는 義에 복종하고 善을 따라 行함을 教化하기에 至重하였음을 알게 한다.

35) 前揭書， 內集 卷6， 戊辰六條疏， p. 183.

36) 前揭書， 內集 卷6， 戊辰六條疏， p. 187.

그러나 栗谷에 있어서는 退溪의 이와같은 教化主義를 버리고, 「養民」을 第一義的인 社會秩序 確立의 本으로 삼았던 바, 그는 理學者면서 政治家요 教育家이기도 했으니, 불과 49壽였으나 著述도 적지않을뿐 아니라 政界에도 많은 貢獻을 이룩한 가운데서도 「養民」이 優先이라는 民本 思想은 높히 評價되어야 한다.

「養民然後 可施教化 設教之術 莫先於學校」³⁷⁾

라고 하여 「養民」(經濟政策의 遂行)이 실현된 뒤에 「教化」策이 시행되어야 한다고 한다. 그리 하여 栗谷에 있어서는 退溪의 「孝子之道」에 보이는 普遍主義的 性格을 보다 충실히 展開해 나갔는데 栗谷의 「擊蒙要訣事親」章에서는,

「天下之物 莫貴於吾身 而吾身乃父母之所遺也」

또 「父母之志 若非害於義理, 則當先意承順 毫忽不可違」이라 하여 孝慈之道의 普遍主義 性格을 한층 공고히 다지고 있음을 본다.

그리고 當時의 선비들이 대개가 現實을 초월하려고 하고 참된 人間的 現實的 實際的인 生活를 잊어 버리고 觀念的 表面的 또는 形式主義에만 급급하고 있었던 것에 반하여 栗谷은 어디까지나 現實的 行動내지 實踐을 중시하였다. 그래서 栗谷에 의하면 선비는 立言垂後 즉 말만할 것이 아니라 尊善으로 社會를 救濟하는 것이 옳다고 하였으니,

「言有教 動有法 書書爲 寶有得 瞬有存 息有養 用功雖久 莫求見効 惟日孜孜 死而後已 是乃實學 若不務此而 只以 辨說話 爲文身之具者 是儒之賊也. 豈不可懼哉」³⁸⁾

라는 말은 現實에 대하여 꾸준하고도 심각한 凝視를 集中하고 實際로 厚生 利用인 實際學 部門을 장려하면서, 栗谷은 이 實際面에 치중해서 民弊를 改革하고 軍政을 修治하고 斯民을 安泰케 함으로서 나라와 백성을 苦難의 경지에서 구출하려고 하였으니, 孝概念 역시 「養民」에 力點을 두게 마련이던 것이다.

그러나 性理學의 空理空論을 배제하고 科學的인 世界에서 現實을 올바르게 파악하여 自立實踐을 꾀하려는 운동은 17세기 後半에 實學派가 대두되면서 利用厚生의 道와 經國濟民의 術을

37) 栗谷先生全書, 卷15, p.1336.

38) 上揭書, 卷之15, 學校模範 p.38.

힘쓰기에 이르렀다. 그리하여 從來의 儒者들이 일삼아온 實用的 價値가 적은 記誦詞章을 버리고 「務實」이야말로 時弊를 求하는 길이라 보아 客觀主義的인 측면, 즉 統治體制의 變革에 보다 깊은 關心을 보이게 된다. 礪溪는 「礪溪隨錄」에서 教化에 앞서 養民을 주장하면서도 그것은 原理論이 아닌 具體的인 制度改革論을 提示하고 있다.

이러한 客觀主義的인 지향은 星湖에 이르러 直接的으로 朝鮮朝의 統治體制의 비판에 이르게 되었는데, 星湖는 「經國大典」에 대해서 「國之治亂, 專在憲令張弛, 法之不行, 雖有仁心善政 無補於國矣」³⁹⁾라고 論하여 統治의 중심이 「憲令」으로 옮김을 엿보이게 할 뿐아니라, 결과적으로 教化主義의 理論的 變容을 翁변해주는 것이라 하겠다.

그 후 茶山에 와서는 人間論이 강조되면서 종래의 朱子學의 德目이던 「仁義禮智」에 관하여

「仁義禮之智, 名成於行事之後, 此是人德, 不是人性」⁴⁰⁾

이라고 論하여 人間의 善은 社會的인 實踐過程을 거친 客觀的인 善으로서 해석하였다. 따라서 茶山이 「明德也孝弟慈」⁴¹⁾라고 하였을 때에도 「仁」은 內面的인 것이 아니라 오히려 客觀的인 規範이라고 강조하고 있는 것이다. 이리하여 茶山은, 退溪에 있어서의 단지 朱子學的 思想에 기초를 두고 있었던 「孝慈之道」와, 「五倫行實圖」등에 보이는 바와같은 孝行이 극단적인 非日常性임을 비판하여, 「孝」를 父母에 대한 무조건적 一方的, 個別主義的인 性格인 것이기 보다 오히려 父母가 子에 대한 慈와 子가 父母에 대한 孝라는 相互性을 바탕으로 實學的 側面에서 孝概念을 定立하였던 것이다.

金得愷은 그의 「韓國思想史」에서 韓國의 固有한 道德思想에 대하여 말함에 있어 우리 民族의 경우는 體系化된 道德理論이 貧困한⁴²⁾ 반면에 實踐性이 강하다고 지적하면서 家庭道德, 主從道德, 奉仕, 他愛의 道德, 相互扶助의 道德등에 있어서 모두 그러하다고 말하고 있는 바는 茶山이 定立해 놓은 實踐的, 相互性的 倫理概念에 매우 接近된 面을 그 特徵으로 보고 있는듯 하다

흔히 韓國思想史에 있어서의 茶山의 位置를 實學의 二大潮流 즉 星湖學派의 重農的 經世致用과 한편 燕巖學派의 技術導入論的인 利用厚生의 學問까지 섭취 확대시킨 實學의 集大成者라고 한다. 그러나 茶山을 일러 政治家, 實學者, 社會批評家, 文章家, 나아가서는 經學者등 多能한 百科事典的 思想家라 하지만 그것은 어디까지나 茶山自身의 外表에 지나지 않을 뿐, 茶山이야말로 참된 「牧民之道」를 걸규한 朝鮮王朝 末葉의 한 牧者였다고 하는 것이 더 적절할 평가일 수

39) 李瀾, 星湖僊說 上, 慶熙出版社, p. 336.

40) 丁茶山全書, 上, 第2集 四卷, p. 622.

41) 前揭書, 上, 第2集, 一卷, p. 547.

42) 金得愷, 韓國思想史, 서울 南山堂, p. 34.

도 있다.

위에서 보아왔듯이 朝鮮朝의 政治—社會秩序의 維持方法은 오로지 儒敎思想에 얽매어 왔다. 사정이 달라진 오늘에 와서도 儒學者들의 政治的 關心은 學問自體의 性質로 보아 결코 사라졌다고 보기 힘들것이다. 朝鮮末葉에 韓國이 日本의 支配를 받게되자 李恒老, 崔益鉉같은 儒學者는 끝까지 굴하지 않고 志操를 지켜 百姓에게 준 精神的 刺戟은 자못 컸다. 또 儒學思想은 완고한 形式的인 一面이 있는 대신에 아직은 道義의 最後堡壘같이 되어 있음도 사실이다. 倫理나 道德이니 하면 일반 백성들은 儒敎를 연상하는 것이 보통이다. 또 生活의 價值的 評價의 基準을 막연하게나마 儒敎의 德目에서 찾고 있음도 사실이다. 家族制度는 물론이고 同性同本은 不婚이라든가, 喪禮·敬老思想등 모두가 生活樣式에 깊이 뿌리박혀 있다.

孝思想은 儒學에서 體系化됐음이 사실이요, 그 儒學은 中國의 孔子에서 비롯된 것은 사실이다. 그러나 오늘의 中共도 말할 것도 없고 自由中國에 있어서도 韓國에서 보는 것보다는 儒學의 遺風을 찾기 힘들다고 한다. 儒學의 基本精神은 오히려 韓國에 있어서 그 命脈이 남아 있는 것이요, 따라서 儒學과 古代韓國神學(祖上崇拜信仰)에 바탕을 둔 韓國의 孝는 中·日과는 다른 固有性을 지니고 있다고 보아지는 것이다.

Ⅱ 孝의 現代的 意味의 賦與

3-1. 80年代의 産業化社會와 「孝」

우리는 前章에서 韓國의 孝概念은 中國으로부터 「孝經」이 들어오기 전서부터이며 우리의 古人들은 「繼世思想」과 祖上崇拜信仰의 風習이 있어왔고, 이 古代思想의 變化와 佛敎의 世俗化, 그리고 祖上崇拜思想과 儒敎와의 結合으로 16世紀 李退溪등에 이르러서는 中國的 孝가 統治目的을 기초로 한 것인데 반하여 우리의 것은 敎化主義에 그 기초를 두고 있었으며, 李栗谷에 이르러서는 「敎化」보다 「養民」에 역점을 둔 人間論에 기초를 두었음을 살폈다. 그 뒤 實學派의 대두로 孝概念은 朱子學的 人間論의 根本命題를 물리치고 「孝弟慈」를 客觀的인 規範으로 定立하였다.

그리하여 孝는 父母에 대한 子의 無條件的인 말하자면 一方的인 성격을 가진 것이 아니라, 父母의 子에 대한 「慈」와 子의 父母에 대한 「孝」라는 相互性을 특징으로 하고 있음을 살피왔다. 이와 같은 孝의 傳統的 性格을 前提로 하여 오늘날 韓國社會에 있어서 「孝」의 規範의 適合性

을 검토할 때 무엇보다도 韓國이 지향하고 있는 文化的 目標로서의 「産業社會의 發展」에 孝가 어느 정도 同調할 수 있느냐, 또 産業社會에 同調하면서 人間不在의 狀況을 극복하기 위하여는 孝를 어떻게 해석하여야 할 것인가를 생각해 볼 차례에 이른 것 같다.

韓國社會가 80年代에서 經濟的, 物量的 面에서 어떤 變貌를 하게 될 것인가에 대하여는 확실한 것은 아니더라도 그 윤곽이나 豫測이 可能한 일일 것이나, 精神的인 側面, 즉 意識構造, 價値志向 그리고 그것을 바탕으로 한 社會構造의 變化에 대해서는 그리 쉽게 結論을 얻을 수가 없을 것으로 안다. 그러나 部面的으로나마 觀測할 수 있는 점은,

① 1次産業 集團이 오무라들면서 어떤 傳統의인 拘束이 없는 利益追求를 위하여 각자 能力과 慾望에 따라 생각하고 行動하게 된다. 同族, 部落, 家族이 갖는 集團의 規制는 사라질 것이다. 그러기에 거기에는 人情도 協同도 사라지고 모든 것을 能力本位 또는 業績爲主로 評價하게 되어 급기야 都市人은 매우 情緒的 飢餓를 느끼면서 살아야 한다.

② 農村은 異質性에 대한 心理的 社會的 抵抗을 하게 될 것이지만, 都市에서는 個人主義의 生活意識이 支配케 되리라. 사람과 사람 사이에 人格的인 깊은 理解와 紐帶에 바탕한 人間關係는 없고 지극히 表層的이다. 거기에 어떤 傳統의인 價値體系나 信念體系가 있을 수 없다. 그리하여 傳統의인 世界의 동경이 생기는 나머지 그 속에서 여러 종류의 小集團運動을 전개함으로써 非人間的 분위기를 매꾸려 들 것이다.

③ 모든 사람은 專門的인 職業을 갖지 않고서는 社會參與가 어렵게 된다. 그러한 高度의 專門化는 分化를 가져오며 그것은 결국 個人的 原子化를 낳는다. 專門性을 갖고 있는 職業 때문에 거기에는 어떤 共通의 廣場을 얻기 힘들고, 같은 生活의 단순한 반복에서 오는 심증과 권태를 잊기 위해 어떤 자극을 요구하게 된다. 말하자면 精神的 空白을 매꾸기 위해 物質的인 快樂을 추구하게 될 것이다.

이러한 構造와 機能을 가진 産業社會에서 우리가 對備해야 할 길은 무엇인가. 그것은 自명한 바가 있다.

그것은 産業社會가 갖는 人間의 非人格化 내지 人間疎外를 극복해 갈 수 있는 精神文化의 定立이다.

東洋文化圈 속에서 生活를 누려온 韓國社會는 그것대로의 傳統的인 文化와 歷史와 價値秩序를 가지고 있다. 그럼에도 불구하고 그것은 外來文化에 의해 퇴색되어가고 있으니 참으로 충격적이라 아니할 수 없다.

韓國社會는 어떤 나라 보다도 1次的 集團의 성격이 강한 나라이다. 서로 人情, 理解, 協同, 依存, 相互扶助등의 共同體意識이 우선 수많은 自然部落에 넘쳐 있다는 사실에서도 설명 될 수 있다.

여기에 우리는 우리의 文化에 대한 再吟味로서의 「孝」의 價値定立이 요청된다. 우리의 傳統文化 가운데는 西歐文化가 갖는 것과 같은 能率爲主의 合理主義는 없다 하더라도 그 속에는 人間關係를 淳化시키고 서로의 人格的인 紐帶를 강화시키는 精神文化가 內在해 있음을 알 수 있다.

東洋사람은 그러한 人間關係의 根本理念을 「仁」으로 보았다.⁴³⁾ 父子間에 있어서 그 仁은 孝가 되며,⁴⁴⁾ 男女間에 있어서는 別이 된다. 兄弟間에 있어서는 友愛가 되며 友人關係에서는 信이 된다. 이것이 이른 바 「三綱五倫」이다.

우리가 80年代의 高度産業化 社會를 맞이한다 하더라도 그것은 物量的인 側面에서의 문제이지 적어도 精神的인 面에서는 우리의 歷史와 傳統 속에서 우리의 祖上들이 슬기롭게 오늘에 이어준 精神文化의 기틀인 孝의 價値, 倫理에 의한 人間關係의 再定立이 있어야 할 것이다. 그렇지 못할 때 우리는 高度産業化社會는 맞이 했지만 精神的으로는 不安의 社會를 맞게 될 것이다.

그러나 여기서 강조하고 싶은 것은 우리의 「孝」를 찾아 내어 精神文化의 기틀로 잡는다고 하여 그것은 결코 단순한 옛것에의 復古도 逆流도 아니라는 점이다. 우리의 것의 長點과 西歐의 것에서의 좋은 점을 결부시킨 바, 量的인 社會와 質化된 社會의 調和를 꾀하여 나가며, 아울러 物質文明과 精神文化를 재치있게 조화해 나가자는 것이다.

3—2. 秩序를 찾는 孝의 規範定立

孝는 仁을 行하는 根本이다. 모든 道德은 孝를 根源으로 하여 생기는 것이며 그 밖의 모든 것은 孝道에서 나누어진 分派와도 같은 것이다. 仁은 사랑을 뜻하는 것이니 博愛思想에 가까우며 孝를 실천하는 데는 먼저 父母兄弟와 같이 가까운이를 사랑하는 것부터 시작하여 이웃을 사랑하고 나아가서 國家와 民族을 사랑하는 일이다. 말할 것도 없이 孝는 仁을 바탕으로 하는 至善의 倫理로서 人類의 發展을 사랑과 協同으로 이룩하려는 價値德目이다. 그럼에도 不拘하고 오늘날 孝의 實行을 위협하는 要因이 있다면 그것은 어떠한 方法에 의해서든지 發展的으로 解決시켜 나가야 할 것이다.

물론 사람에 따라서는 서로 달리 지적할 수 있겠지만, 우리는 앞에서 「孝」는 統治의 秩序(中國)요, 社會生活의 秩序(韓國)로 중시되어 왔다고 지적하였다.

西洋倫理가 理性(Logos)을 중심으로 하여 展開되었다면, 東洋倫理는 孝를 規範으로 모든

43) 論語, 里仁篇三.

44) 孟子, 離婁章句上 二十七, 「仁之實事親是也, 義之實從兄是也……」

倫理問題가 풀려나갔던 것이다. 우리는 이것을 「創造의 秩序」(schöpfungsordnung)라 불렀다. 父子關係, 바로 그것이 秩序요, 家庭道德規範의 바탕이 되어왔다.

그런데 오늘날 이러한 「秩序」의 바탕이 健在해 있다고 보아지는가. 왜 그러한 바탕이 문어지고 만 것일까. 간추려 다음 네가지를 지적하고, 現代가 처한 우리의 産業社會에서 「孝」를 어떻게 概念지을 것인가를 생각해 보기로 한다.

첫째, 孝가 輕視되거나 敬遠視되고 있는 이유로는

① 孝에 관한 教育의 不在 내지 形式的 傳授에 기인하고 있다.

새로운 世代일 수록 西歐 指向的인 意識이 강열하여 모든 價値判斷의 基準을 韓國人的 立場에서 찾으려 하지 아니하고 도리어 西歐人的 立場에서 찾으려는 풍조가 意識底邊에 침투되어 있는 듯하다.

孝의 思想에서 信과 敬, 그리고 恩惠와 感謝의 마음을 기르고, 또 公益과 秩序, 誠實과 奉仕 등 社會觀을 함양하려는 노력보다, 孝의 德目を 公式처럼 注入하거나 規則化하는 데 그치고 있는 인상이 없지 않다.

② 孝의 本質이 「내리사랑」에 있다고 생각지 않고 오직 子女들에게만 一方的으로 孝를 강요하거나 事親하기만을 기대하는 誤解가 우리의 意識底邊에 없지 않다.

孝는 父慈子孝의 雙務的 倫理이며, 相對的 의미를 지니고 있다. 父母는 慈愛로서 子女를 양육하고 子女는 敬愛로서 父母를 奉養함은 人情의 基本적 자세가 아닐 수 없는 것이다.

그러므로 絕對的 孝보다는 相對的 孝가 더욱 人間的이라는 點에서 現代의 平等思想과 相應할 수 있을 것이다.

③ 核家族에 대한 一般的인 인식이 잘못 나타나고 있다.

核家族의 秩序를 단순히 縱的인 秩序로만 이해하는 젊은 층이 없지않음을 우리는 흔히 목도하는 바다.

核家族이란 自身の 夫婦와 子女까지를 포함했을 때 그것이 最少單位의 概念範圍가 될 것이다. 그렇다면 核家族社會에 있어서도 孝의 倫理關係 즉 父慈子孝라는 親子關係가 存在하기 마련이기 때문에 核家族制度로 인하여 孝의 倫理가 衰退되어야 할 이유는 있을 수 없는 것이다.

核家族을 一般的 通念대로 夫婦家族에 국한시켰을 때 夫婦는 愛情을 그 關係形成의 바탕으로 한다. 그러나 그 愛情은 夫婦愛라는 橫的인 愛情으로만 그치는 것이 아니라 縱的인 側面도 발전되어 그것은 다시 血緣的인 愛情으로 발전되어 급기야 事親倫理로서의 孝와 教子倫理로서의 慈가 존재하게 된다. 따라서 核家族社會로 轉移되어 가고 있다고 해서 忠孝倫理의 消滅危機를 지적할 것이 아니라 오히려 그 상황에 있어서의 振作方案등을 강구한다는 生活態度의 정립이 시급한 일이라 하겠다.

사실 그동안의 老人의 疎外問題는 단순한 社會構造變化의 불가피한 產物로 여겨왔다. 그리하

여 壽命延長과 老人人口의 增加, 核家族化·産業化등의 종합적인 결과로 보았다. 그러나 이러한 決定論的인 老人觀은 이제 再考되어야 한다.

적어도 老人問題는 福祉問題에만 중점을 둘 것이기보다 根源的인 解決策의 하나로서 우리의 精神文化나 固有의 孝心復活의 문제가 아쉽다 할 것이다.

韓國의 老人問題解決 方式을 西歐的 方式의 흉내에 그치지 말고, 그래도 아직 韓國에서 믿을 것은 孝心과 이에 따른 敬老思想이 아닌가. 우리의 血脉속에 흐르고 있는 孝道를 일깨워 준다면 어느 누구의 父母가 疎外感을 가질 것인가. 아무리 時代가 바뀌어도 孝는 모든 行動律의 本이다. 그러므로 우리의 未來像을 위해서도 孝의 斷絶은 반드시 이어져야 한다.

④ 世代間을 연결하는 縱的인 對話의 缺乏이라는 點이다.

對話는 社會的 共同意識形成의 基本이며 社會的 共感을 찾아내는 첩경이다. 그러기 때문에 對話의 缺乏은 社會意識의 격차를 가져오게 한다. 때문에 社會的 對話라는 것은 生活 文化價値를 正統性 있게 授受한다는 뜻에서 縱的인 對話의 채널을 多樣하게 쪼개고, 또 社會的 共同目標의 수행의 길을 함께 發見하게 하는 구실을 갖는다. 그러기 때문에 對話의 缺乏現象은 社會意識의 격차를 가져오게 하는가 하면 合意圖形成을 어렵게 만드는 乖離現象마저 유발하는 원인이 된다.

따라서 對話에 있어서는 孝道實踐의 一方的 要求이기에 앞서 아버지의 「어버이됨」을 염두에 두고 있어야 할 것이며, 父母가 子息을 늘 걱정하고 용서하는 「慈의 德」도 필요한 것이니만치 父子間의 對話는 下向的 慈父와 上向的 子孝가 一體될 수 있는 초점 위에서 이루어져야 할 것이다. 이러한 의도에서 이루어지는 對話의 廣場에서는 필경 새로운 人間關係의 再定立이 이룩될 것으로 안다.

父子之間도 다른 人間關係나 마찬가지로 二人間의 相互關係 중의 한 形態임은 다시 말할 나위도 없다. 그런데 종래의 孝는 垂直的인 家庭秩序로서 受容性이 강하지만 社會的 人間關係로 波及되지 못하였다데 문제가 있다. 父母와 子女들이 家庭안의 孝에 滿足하고 진정한 諫言이 없었다.

이러한 모순을 시정하고 참다운 人間關係의 回復을 되찾기 위해서는 社會的 變革을 지향하는 새로운 家庭倫理의 確立이 필요하며, 그러기 위해서는 孝를 바탕으로 새로운 家族意識과 家族間의 紐帶를 만들어 物質的인 所有的 側面에서가 아닌 늘 「親近함」과 「사랑스러움」을 느낄 수 있는 現存의 關係를 유지시켜 나아가야 한다. 이와 같이 孝가 家庭社會에서 定着될 때 孝倫理는 人倫關係를 平和롭게 맺어주는 근거가 되며 親子關係에서 점차 확대되어 民族愛, 人類愛로 발전하고 人間以外的 生物에 까지도 그 사랑이 미치게 되어 그 情感은 國家社會에 까지 끼치는 근거가 된다.

이렇게 보아올 때 社會共同體를 형성하는 道義는 家族倫理인 「孝」이다. 즉 家族愛를 擴大하여 國家民族을 사랑하는 盡己之謂忠의 精神으로 승화되어 私的인 것보다 公的인 것을 至誠으로 섬기는 倫理的 秩序가 確立된다. 孟子는

「老吾老 以友人之老 幼吾幼 以及人之幼」

라하여 孝가 家庭倫理를 확립할 뿐아니라 社會倫理으로 擴大시켜나갔고, 또 「仁은 사람의 마음 이요, 義는 사람이 걸어갈 길이다. 그 길을 버리고 따라 가지 아니하고……닭이나 개를 잃으면 이것을 찾으려 하되 마음을 잃으면 求할 줄 모른다」⁴⁵⁾고 개탄하면서 「道는 가까운데 있는데 이것을 먼데서 求한다. 자기 親族을 친하고 자기 兄을 恭敬하면 天下가 泰平해진다」⁴⁶⁾고 가르쳐 家庭의 和平을 孝에서 구하고 있음을 본다.

3-3. 精神文化의 啓發과 現代的 「孝」

韓國人은 다른 어떤 나라보다 1次的 集團의 性格이 강한 사람이다. 서로 사이에 따뜻한 人情과 理解, 그리고 協同등의 共同體意識이 강한 사람들이다. 이러한 底邊의 心情이 있음에도 불구하고 별안간 高度産業社會 속에 그 訓練이 되지 않은 個人이 던져지게 될 때, 그는 한량없는 孤立과 疎外가 스스로의 힘에 의하여 克服되지 못한다고 할 때 느끼는 逃避主義와 抵抗意識은 더욱 강렬해 질 수 밖에 없는 것이다.

여기에 우리는 우리의 文化價値에 대한 再吟味를 요청한다. 우리의 傳統文化 속에는 비록 能率爲主의 合理主義는 부족한 편이라 하더라도 그 속에는 人間關係를 醇化시키고 서로의 人格인 紐帶를 強化시키는 文化價値가 內在해 있음을 우리는 잘 알고 있는 터이다.

우리가 高度화된 産業社會를 맞이한다 하더라도 그것은 物量的인 側面에서의 問題이지 적어도 精神的인 面에서는 우리의 傳統文化 속에서 우리의 祖上들이 슬기롭게 오늘에 이어준 文化를 발굴하고 再定立하여 그것에서 얻어진 價値, 倫理에 의한 人間關係의 再定立이 있어야 할 것이다. 그러나 여기서 분명히 해두어야 할 점은 우리의 精神文化의 발굴은 결코 옛것에의 懷古가 아니라 前項에서 지적한 孝實行의 저해 要因을 극복하며, 나아가서는 우리의 共同目標의 達成을 겨냥한 發掘이어야 하며, 再定立이어야 한다. 그리고 옳게 定立된 精神文化는 劃一主義

45) 孟子, 告子章句上, 十一 「仁 人心也. 義人路也」

46) 孟子, 離婁章句上, 十一, 「道在爾而求諸遠 事在易而求諸難 人人親其親長其長而天下平」

가 풍미하는 社會的 風土에서 자라날 수 없는 점도 아울러 명심할 일이다. 價値觀은 宣傳과 洗腦(indoctrination)를 통해서 자라날 수 없는 것일 뿐아니라, 文化的 主體性을 찾는다하여 時代 錯誤的 國粹主義(anachronistic chauvinism)에 빠져서도 안된다.

産業化와 都市化가 급격히 이루어지는 變動期의 社會에서 社會變動의 충격과 副作用을 줄이는 方法은 健全한 價値觀을 定立하고 精神文化를 만들어 내어야 한다는 우리의 現在的 與件아래에서의 孝가 갖는 現代的 意味를 分論코자 한다.

첫째, 孝思想은 人本主義(Humanism) 思想이다.

健全한 精神文化를 창조하기 위해서는 物質的인 價値와 頹廢風潮를 뿌리뽑는 作業도 중요하지만, 人間輕視 風潮를 타파하여 서로를 尊重할 줄 아는 부드러운 人間關係를 이루는 일이 더 重要하다. 서로를 疑心하고 敵對視하는 不信風潮가 拂拭되지 않는 한 人間關係는 不協和의 마찰을 빚기 마련이고 이런 風土에서는 精神文化는 土着化할 수 없고, 오히려 利己主義 만이 득버섯처럼 자란다. 이러한 취약성을 사전에 막고 극복할 수 있는 精神的 要因이 있다면 그것은 人間尊重思想, 즉 人本主義의 회복이 아닐 수 없다.

이러한 人間尊重의 思想은 우리의 傳統文化에서 얼마든지 찾을 수 있다. 즉 「敬愛」의 정신이 그것중의 하나이다. 愛敬의 정신은 「仁」에서 비롯된다. 仁의 實現의 存在根據가 孝이다. 孟子에 의하던 孝로서 仁之本으로 삼는다.⁴⁷⁾고 하였고, 또 仁은 人이라 하였다. 論語에서는 「人은 곧 愛人을 말함이다」⁴⁸⁾고 하였으며, 사람을 사랑하되 親해지지 않으면 그 仁을 反省⁴⁹⁾하며, 사람을 親하는 중에도 父母를 잘 섬김이 仁⁵⁰⁾이며, 事親 그것이야 말로 仁之實⁵¹⁾이라고 했다. 이러한 相互 愛護奉養하는 人間關係가 바로 儒敎가 말하는 「忠恕의 愛己愛人」하는 Humanism이 아닌가 싶다. 또 孔子는 仁을 自己의 私欲을 이기고 禮로 돌아가는 것⁵²⁾이라 하여 私心없는 敬愛를 말하고 있다.

孟子는 「仁者愛人有禮者敬人」⁵³⁾이라 하였고, 茶山은 「仁者嚮人之愛」라하여 人道主義의 敬愛思想을 여기서도 엿볼 수가 있거니와, 孔子나 孟子 다 같이 그의 人道的 仁愛의 方法을 「恕」에 두고 있음을 우리는 留意할 필요가 있다. 恕란 二人之間에 있어서 二人之心의 如一을 의미한다

47) 孟子, 離婁章句上疏, 「有子以孝弟爲人之本」

48) 論語, 顏淵, 問仁「子曰 愛人」

49) 孟子, 離婁章句上 卷七, 「愛人不親反其仁」

50) 孟子, 盡心章句上, 「親親仁也」

51) 上揭書, 離婁章句上, 「仁之實 事親是親是也」

52) 孟子, 離婁章句下.

53) 論語, 顏淵, 「子曰 克己復禮爲仁」

그러한 如心の 결과가 親愛인 것이다. 憫란 미루어 생각하는 마음이다. 그것이 바로 愛情을 낳게 하는 源泉이니, 이가 바로 人本主義의 바탕이다. 이런 의미에서 相互主義的 同感現象에서 출발한 西洋의 文藝復興 당시의 Humanism과 本質에 있어 孝概念은 그 軌를 같이하고 있다고 볼 수 있다.

예나 지금이나 人間의 共同生活이 있는 곳에는 언제나 Humanism이 있어왔다. 그 內容과 性格의 差異가 있었을 뿐이다. 우리 先祖들이 「弘益人間의 精神」을 높여왔는데 그것도 人間들이 서로 도와 人間답게 살자는 Humanism 정신과 다를 바가 없으며, 앞서 든 孔子의 「仁」의 정신이나 儒教倫理도 일종의 폭넓은 Humanism 운동이었던 것이다.

그러므로 우리는 항상 우리를 둘러싸고 있는 온갖 反·非휴머니즘의 인습으로 부터 스스로의 人間性과 밝은 人格을 되찾지 않으면 안 된다. 그렇다면 앞으로 전개될 社會와 歷史를 감안할 때 우리가 취할 Humanism은 어떤 것이겠는가.

Humanism은 人本主義 精神을 강하게 內包하고 있다 모든것의 出發도 人間이지만 삶의 過程도 人間이 中心이 되어야 하며, 그 目的도 人間에 있다는 主張이다. 그러므로 人間性및 人間의 인 것의 挑戰을 받을 때는 그것을 維持하며 지켜야 하는 責任을 갖고 있으나, 非人間的이거나 反人間的인 것을 人間의인 것으로 바꾸어 가는 活動을 하는 것이 Humanism의 本來의 責任이다.

한편 Humanism은 人道主義의 정신이 깃들여 있다. 人道란 人間의 道理를 지킨다는 뜻이다 東洋에서는 그 人道를 五倫으로 압축하였고 그리스인들은 사랑의 秩序를 강조하였다. 그러나 넓게 보았을 때 人道에는 두가지 뜻이 本來부터 포함되어 있었는듯 싶다. 그 하나는 人間들의 善의 可能性을 믿는 일과 서로가 사랑으로서 社會의 發展과 完成을 기약하는 뜻이다. 우리모두는 같은 生命의 根源과 같은 運命에 머물고 있다는 共感을 주는 정신 이것이 人道主義일때, 80年代의 産業化 社會에 대비할 정신적 支柱는 바로 이러한 성질의 價値觀이 아닐까.

두째, 「父慈子孝」의 雙務關係의 孝

종래의 孝는 父母의 子息에 대한 關係가 아니라 子息의 父母에 대한 一方的인 關係만을 지칭하는 것이었다. 父子 相互間의 雙務關係가 아니라 父母의 行爲와는 관계없이 子息의 一方的인 父母에 對한 行爲는 하나에서 열까지 全部 倫理的인 의미를 內包한다. 子息의 모든 行爲는 언제나 좋으나 나쁘나하는 兩斷的으로 해석되는 倫理的인 人間關係였다.

그러니까 섬기는 일 가운데서도 父母를 섬기는 일인 孝道가 가장 重要하며⁵⁴⁾ 가장 근본이 되

54) 孟子, 離婁章句上, 「事孰爲大事親爲大」

는 것이다.⁵⁵⁾ 仁의 根本이기도한⁵⁶⁾ 重大한 人間關係로 보았던 까닭에 이같은 孝는 百行之 根源⁵⁷⁾이요, 天地의 모든 人間生活의 指導原理로 삼았던 것이다.

그런데 이러한 孝에는 ① 父母에 대한 것, ② 家(집)에 대한 것, ③ 他人에 대한 것, ④ 子息의 一切의 行動에 관한 네가지 範疇가 함축되어 있는 바,⁵⁸⁾ 첫째 父母에 대한 孝道는 그가 生存해 있는 동안 事親(섬기는 일)하는 行爲로 요약할 수 있다. 즉 父母에 恭順하고, 侍中들며, 扶養하며, 安樂케 할뿐 아니라, 父母之道를 實踐하는 일이다.

두째, 집에 대한 것으로는 집을 繼承할 男兒를 生産하는 일이다.⁵⁹⁾ 이와같은 思想은 女子의 隸屬의 地位를 招來하는 重大한 要因이 되어왔다.

세째의 他人에 대한 것이란 孝道는 父母나 집(家系)에 대한 子息의 道德的인 義務만이 아니라 이밖에 他人에 대한 行動까지도 適用되는 原理이다. 그렇기 때문에 君主에 대해 忠誠하는 것도 孝道이며,⁶⁰⁾ 그밖에 모든 사람에게 대하여 이들을 사랑하고 대접하는 것도 孝道인⁶¹⁾ 것이다.

네째의 子息의 一切의 行動에 관한 것으로는 子息의 一切의 行動이 父母를 섬기는 孝道와 관계가 있다고 본 것이다. 이처럼 父母는 子息에게는 絶對的인 存在인 것이다. 이것은 결국 子息은 父母에 대하여 無條件 隸屬되어야 한다는 價値觀의 表示 이외에 아무것도 아닐 것이다. 예컨대 自己肉體를 毀傷하는 것은 不孝이며⁶²⁾ 他人을 惡言하여 自己에게 忿言이 돌아와도 안 된다.⁶³⁾ 그리고 賭博 飲酒를 좋아해서도 아니된다.⁶⁴⁾

이상에서 본 바와같이 父子關係는 上下關係일 뿐 아니라 子息이 전적으로 父母에 隸屬되어 있는 存在임을 注目할 필요가 있다. 이러한 傳統的인 概念의 孝를 오늘날 産業社會에 사는 우리는 現代的 感覺에서 取捨選擇이 요청된다 하겠다. 즉 子息의 孝道에 못지않은 父母의 「어버이 됨」 즉 下向的 父慈와 上向的 子孝가 一體가 된 孝를 定立할 필요를 느낀다. 家庭의 和睦을 유지케하는 倫理는 父慈와 子孝의 相互性을 바탕하는 것이어야 한다. 따라서 孝道像 못지않게 「어버이 像」의 確立이 雙務의 人間關係의 圓滑한 維持를 위해서 確立되어야함을 切感케 한다. 말하자면 主從關係와 非他的 感情의 孝에 앞서 敬愛가 바탕이 된 孝의 再定立이 있어야 한다.

55) 上揭書, 事親事之本也

56) 孝經, 夫孝德之本也.

57) 童蒙先習, 唯孝百行之源

58) 崔在錫, 韓國家族研究, 民衆書館, 1975, p. 221.

59) 孟子, 離婁章句上, 不孝有三無後爲大

60) 小學, 明倫第二, 夫孝始於事親而於事君.

61) 孝經, 愛親者不敢惡於人 敬親者不敢慢於人.

62) 禮記, 祭義, 父母全生之子全而歸之可謂孝矣
孝經, 身體髮膚受之父母不敢毀傷孝之始也.

63) 禮記, 祭義, 不辱其身不羞其親可謂孝.

64) 童蒙先習, 不顧父母之養一不孝, 博奕女子飲酒不顧父母之養二不孝, 好貨財私妻子不顧父母之養三不孝也.

孝가 「經孝」에 비롯되어 이 땅에 와서 韓國人의 意識의 世界를 여과해 나가는 사이에 점차 우리의 마음속에 土着化되어 오랫동안 우리의 삶의 現場을 支配해 온 精神的인 支柱가 된 것이다. 그리하여 韓國의 孝는 人倫關係의 核心으로서 또 自然發生的인 道德感情으로서 저 古代의 繼世思想과 祖上崇拜思想과 迎合하여 오늘에 이룬 것이다.

이러한 孝思想은 오늘날 자칫하면 家庭이 機能的으로 分化해 나가려는 시점에서 人間의 紐帶를 강화하는 愛情의 源泉이 될 것이며, 또 우리의 子女들을 훌륭한 퍼스널리티로 安定시키는데 매우 중요한 구실을 할 것임은 물론 나아가신 家庭과 社會의 平和構築에의 先導劑의 活力素가 될 것으로 안다.

설령 時代가 바뀌었다 하더라도 天倫은 嚴存해 있는 것이요, 天倫에의 順從은 受動的인 것 같 으면서도 우리의 긴 歷史를 꾸며가는 「신바람」이 되기도 하는 것이다. 도리켜보건데 西歐의 意識構造는 中世 이후부터 다져진 「騎士道」 정신에서 찾아볼 수 있다. 이 精神이 프랑스의 gentilhomme, 영국 사회의 gentleman을 지탱하고 있는 精神的 骨格이며, 이것이 美大陸에 건너가 서는 建國精神의 기본으로 昇華되었다. 가까운 日本에서는 武士道精神이 있었다. 이점에 관하여 新渡戶稻造는 「中國에서는 儒敎가 父母에 대한 服從을 第一義務로 보는 데 대해 日本에서는 忠이 첫째로 꼽힌다」고 서술하고 있다. 사실 日本人은 忠誠과 信義와 責任과 義理를 강조한 이 武士道精神을 바탕으로 오늘의 日本을 이룩하게 된 것이다.

그러면 우리의 精神史를 꿰뚫어보는 思想은 무엇인가? 어떤이는 高句麗의 尚武精神, 新羅의 花郎精神을 말하는 사람도 있으나 이보다는 儒敎를 바탕으로 하는 忠孝에서 찾는 것이 옳지 않을까 생각된다. 그리고 그 가운데서도 報恩과 慈愛를 바탕으로 하는 「孝」야 말로 오늘날 우리 社會가 組織化되면서 家庭本來의 機能을 점차 잃어가는 이 마당에 大衆社會의 모순을 是正하고 人間性의 回復을 이루기 위해 새로운 家庭倫理의 規範의 確立이 必要하다. 그러기 위해서는 孝를 바탕으로 한 새로운 家族意識과 家族間의 紐帶를 만들어 늘 「親近」함과 사랑스러움을 느낄 수 있는 現存的 關係를 維持시켜나아가야 할 것이다.

세째, 國家安保의 次元에서의 孝

우리의 當面目標은 「平和定着」이다. 그런데 우리가 희망하는 「平和定着」은 消極的인 平和가 아니라, 統一까지의 暫定的 措處로서, 그리고 統一에의 첫 段階의 過程으로서 「平和」를 定着시키고자 한다. 이 平和는 南北韓間의 相互信賴를 기초로 하여 對等한 立場에서(平)서로 協調할 수 있는 關係(和)를 의미한다. 對等한 立場이란 서로가 서로의 存在를 승인하고 존중하는 것으로서 구체적으로는 內政不干涉으로 理解될 수 있다. 그리고 서로 協調한다는 關係란 民族統一이란 大前提 앞에서 統一을 이룰 수 있는 길을 함께 모색하자는 것이다. 즉 南北韓을 완전 分

離시키는 것이 우리가 바라는 平和가 아니다.

韓國은 南北間의 武力衝突의 排除가 當面 目標라 하여 韓國이 추구하는 價値秩序를 그 代價로 지불할 수는 없다. 平和를 사기 위하여 共產主義와 政治的 妥協은 할 수 없다. 그것은 이미 平和가 아니라, 武力威脅에의 굴복에 不過하다.⁶⁵⁾

平和는 어떻게 얻어지는 것인가? 國際社會에서의 平和는 주어지는 것이 아니라 힘으로 이룩하고 힘으로 지켜지는 것이다. 平和는 나와 남과의 사이의 關係樣式이다. 서로가 同等한 人格을 가졌음을 인정하고(平), 서로가 固有의 特性을 가졌음을 인정할 때(和) 참다운 平和秩序가 이루어진다. 그러나 南北韓 關係는 서로 自己立場을 相對方에게 강요하고 싶어하는 對立關係이므로, 眞正한 뜻에서의 自發的 平和關係는 기대할 수 없다. 따라서 韓半島에서의 平和는 說得에 의해서가 아니라 北韓의 武力使用意欲을 억제할 수 있는 힘의 確保를 통해서만 이룩할 수 있다.⁶⁶⁾

이 힘의 確保는 밖으로는 國防과 經濟란 自衛體制가 되겠지만, 그보다도 중요한 것은 國民의 「精神力」과 「道德力」을 증가시키는 일이다. 軍事力의 증가와 經濟力의 번영이 반드시 國民의 精神力과 道德力을 증가시키는 것은 아니다. 經濟力의 增加는 도리어 國民精神의 解弛와 社會紀綱의 弛緩을 가져오기 쉽다. 만일 貧富의 隔差가 擴大되거나 한다면 國民의 團合을 약화시킬 염려마저 있는 것이다.

南北對決에서 승리할 수 있는 최후의 關鍵은 精神力과 理念的 道德的인 힘이라고 규정된다면 「나라의 發展이 나의 發展의 根本」이라는 共同體의 意識이 提高될 수 밖에 없다.⁶⁷⁾ 新羅統一期의 花郎의 精神力⁶⁸⁾을 상기할 때, 그것의 절실함을 느낀다. 이런 의미에서 「孝思想」이야 말로 愛人思想에서 始源하여, 孝悌忠信하는 것이니, 本質的으로 利他的, 犧牲的 倫理價値인 것이다.

「나」라는 個體의 利益보다 「우리」라는 共同體를 위하여 희생적으로 奉仕하고, 恭順하며, 성실히 行動하는 利他的, 大乘的 倫理의 確立이야 말로 國民總和의 實質的인 기반이 되는 것이다. 우리는 옛부터 平和를 사랑했고, 協助를 일삼아왔다. 이러한 傳統을 오늘에 되살려 「平和定着」의 기틀로 삼아 道德力의 優勢를 유지하여야 하겠다.

주지하는 바와같이 北韓地域은 社會主義革命의 完遂에만 血眼이 된 나머지 傳統的인 美風良俗은 물론 家族制度까지도 파괴하고 있다. 우리의 固有思想인 祖上崇拜思想은 金日成崇拜思想으로 代替되고 敬老思想은 革命的 同志意識으로 轉倒되었다. 家庭은 社會의 細胞單位로 화하고 傳統

65) 李相禹, 平和定着方法論探求, 國土統一院, 2卷 3號 1976, p. 67.

66) 上揭書, p. 68~69.

67) 柳炯鏞, 自主, 自立, 自衛와 우리의 자세. 國民倫理 教育研究.

68) 國民倫理研究, 第7號 1978, p. 108.

的인 孝概念은 封建的인 殘滓요, 血肉의 情은 資本主義의 殘滓로 규정하여 排斥한다.⁶⁹⁾

80年代에 머러질 南北對決은 南北韓國民의 道德力에 歸着되는 것이라면, 果然 어느 道德秩序가 南北韓國民의 보다 넓은 支持를 누릴 수 있을 것인가. 이것은 결국 우리는 우리의 傳統的 孝思想을 基盤으로하는 人間關係의 維持, 나아가서는 平和를 향한 國民總和의 大孝의 길을 굳게 다져야만 할 것임을 시사한다고 하겠다.

Ⅳ 結 論

우리는 以上에서 孝의 現代的 意味決定의 必要性和 孝概念의 本質을 밝힌 위에 80年代의 풍요한 産業社會를 맞이하게 되는 우리의 孝는 어떠한 性質의 것이어야 하는가를 살펴왔다.

想考컨데 韓國에 있어서의 孝는 孝經受容 이전서부터 祖上崇拜思想 및 繼世思想에 의해서 家庭道德의 規範으로 實踐되어 왔으며, 우리의 建國理念인 弘益人間과 新羅統治理念인 「光明理世」의 精神에 의하여 政治·社會의 秩序를 유지발전케한 바 있었다. 따라서 孝思想은 우리나라의 傳統文化의 하나로서 꼽게 되거니와,⁷⁰⁾ 순수한 原始思想위에 形成되었든 韓國古代의 祖上崇拜思想은 古代中期 이후부터 점차 本來의 性格에서 離脱하더니, 佛敎의 傳來로 해서 特異하게 나타났다. 祖上의 福을 비는 風俗을 어쩔 수 없었던지 傳來된 佛敎는 父母重恩을 인정치 않을 수 없었다. 그러나 高麗末부터 朝鮮에 걸쳐서는 佛式風習은 사라지고 다시 古代에 있었던 바와 같은 祖上崇拜思想으로 復歸되는데, 순수성에서 보면 古代 그것과는 달리 儒敎(朱子學)와 결합되고 儒敎의 家禮에 의하여 定型化되어 오늘에 이르렀다. 이 밖에도 우리의 「孝」思想을 無爲自然의 道敎思想 基督敎의 博愛思想, 天道敎의 人乃天思想 등이 混融一體가 되어 이룩된 우리 固有의 아름다운 傳統的 實踐倫理이다.

이처럼 傳承되어온 우리의 「孝」는 가히 傳統的 價値의 中核을 이루고 있다고 하겠거니와, 人間이 存在하는 한 永邈하고 普遍的인 社會的 價値로 承繼되어 나갈 것임이 틀림없다. 다만 孝의 定定期가 農耕文化期임을 감안하여 高度産業社會인 現代에 그대로 收容되기에는 部分的인 修正과 再解釋이 필요할 뿐이다.

孝가 진정한 韓國的 傳統意識에 基盤을 둔 家庭道德規範으로서 成就될 때, 個人의 人間關係도 圓滑해질 것이며, 孝에 立脚한 모든 社會的 行爲는 現代 産業社會가 自招한 人間喪失이란 非理도 극복 될 수 있을 것이다.

우리들은 世界史의 敎訓에서 한 例를 찾아 볼 수 있으니, 그것은 自由主義가 自主的으로 展

69) 拙者論文, 本質的 概念에서의 忠孝思想, 北韓78號 北韓研究所 1978. 6月號

70) 韓基彦, 韓國敎育의 理念, 서울大學校出版部 1968.

開할 수 있었던 힘이 다름아닌 禁欲的 프로테스탄티즘과 함께 퓨리타니즘의 役割을 觀과할 수 없다.

그러나 우리에게서 이에 못지 않게 民族史에 역력히 내려오고 있는 民族主義인 精神文化와 敬祖思想을 바탕으로 하는 孝의 思想이 있다. 저 中國에서 發想著作과 그들의 統治理念으로 쓰였다는 「孝經」이 들어오기 전서부터 우리에게서 「敬天愛人」하는 信仰이 있었고, 自然을 극복하고 새로운 삶을 찾는 開拓精神이 어느 民族에 못지않게 강하였었는데, 近世民族史의 沈滯속에 파묻혀 「孝」의 思想은 形式主義 내지 儀式主義로 흐르고 開拓精神은 빛을 잃고 말았다. 이제 빛이 바래진 繼世敬祖의 人愛思想을 되찾아 젊은이들에게 심어주어야 한다. 그렇지 아니하고 萬一經濟成長의 그늘에서 입을 벌리고 있는 金錢萬能主義 내지 機能主義에 억매어 人本主義를 잊어버려 金錢을 다루는 人間이나 그들 사이에 지켜야 할 뚜렷한 길, 곧 倫理道德이 그 價値를 잃게 된다면 産業化된 우리의 앞날에는 스스로 衰亡의 길이 닥쳐오지 않는다고 장담할 수 없다. 道德의 타락과 利己主義가 저 滅亡을 모른다면 Rome 大帝國조차 스스로 衰亡하게 하였다고 18세기의 英國의 史家 Eduard Gibbon은 말하고 있는 것이다.

倫理的 道德的 價値의 人間本位的 側面에서의 恢復은 비단 産業化의 副作用에서만 論議될 성질의 것은 아니다. 우리의 韓國社會는 日帝의 統治로 부터 벗어나면서 그 동안 억제되어 온 傳統적인 여러 價値, 말하자면 韓國의 傳統的 價値에 대해서는 이렇다할 反省이나 檢討를 해볼 景황도 없이 急激이 도입된 歐美文物과 이를 先導하는 價値들을 수용하는데 급급한 바 있었다. 그결과 마침내 “非同時的인 것이 同時的으로 存在하는” (Contemporaneity of the non-Contemporaneous) 二重的 社會構造를 形成케 해 近間에 이르러는 뜻있는 이들간에 이 二重的 構造안에 묻혀있는 不協和를 排除해야 한다는 소리와 또 우리 것의 主體性 恢復이 시급하다는 主張이 접고되어가고 있음을 본다.

그런데 우리가 우리 것의 主體性을 회복하려면 過去의 것을 올바르게 理解해야 한다. 여기에 思想研究의 現實의 重要性이 있다. 무엇이냐 自己가 지니고 있는 물건의 眞價를 모르고 있다면 이는 없는 것이나 다름이 없다. 그런 의미에서 우리의 固有한 傳統思想인 「孝思想」의 現代의 解釋을 토대로하는 定立作業은 「나」를 찾는 自我探究, 自我發見, 自我實現의 研究이면서, 南北對決에 있어서의 道德力 및 精神力의 優越性 確保의 길이기도 한 것이다.

—Summary—

Modern Significance of the thought of “Hyo” and National Spirit Development

Kim In-je

The aim of this paper is to pursue the root of national education through modern establishment of the thought of “Hyo”. As you know, the 20th century, so-called industrial society or highly industrial society, will bring about a mechanization of the mode of life. It reduces human labor and enhances man’s facilities by extending automation of living to the utmost. If life in general should be led mechanically, the human image would change into something mechanical at the same time. Of all educational problems of modern society, the most representative is that since social disintegration is sincere, we lose control of children.

As parents’ and teacher’s educational power are weakened, it become difficult for them to instruct young man the norm confidently.

So we will solve these problems through development of traditional culture, especially the thought of “Hyo”.

“Hyo” is a concept of mutual relationship based on love given and taken between parents and children. The thought of “Hyo” was introduced through the teachings of Confucius or the “Hyo Kyung” that is confucial classic, but the thought of filial piety from ancient times combined with this “Hyo kyung” became fixed as Korea’s characteristic moral norm. Therefore “Hyo” is love from older toward younger members of a family (父慈子孝). Though this traditional moral concept changed a little because of Buddhism, fundamentals of worship of ancestor had not changed in the confucian society of the Yi dynasty “Hyo” had been educated as moral law.

Therefore modern concept of “Hyo” is not revival of pre-modern “Hyo” but discovery of value and endowment of significance in which national identity is involved.

To summarize modern sense of “Hyo”

1. The thought of "Hyo" is humanistic thought.
2. The thought of "Hyo" makes a great contribution to re-establishment of new human relation.
3. "Hyo" should be set it up as the aim of national education.
4. "Hyo" is to be a spiritual foundation for national consensus.
5. The thought of "Hyo" is significant for maintaining the legitimacy of national culture.
6. "Hyo" can be the main axis of in strategic practical movement of the 'Yushin' system.