효(孝) 관념의 현대적 이해

서 수 교

목 차

Ⅰ. 현대사회와 가정의 붕괴
Ⅱ. 동서양의 효(孝) 관념 비교
Ⅲ. 효(孝)의 어원과 고대 중국의 종법제도
Ⅳ. 쌍방윤리로서의 한국 전통 효(孝) 관념
Ⅴ. 효(孝) 관념의 실천과 현대적 변용

Ⅰ. 현대사회와 가정의 붕괴

한국에서의 충과 효의 관념은 과거에서부터 인간관계의 모든 부분에서 매우 중요시되고 강조되어 왔었다.[1] 한국의 전통사회가 유교의 이념을 받아들이기 시작한 다음 충과효의 관념은 한국 국민의 의식과 행동을 아우르는 규범으로 작용해온 것이다. 이로써 충과 효의 관념은 유교의 이념을 실행하고자 했던 조선왕조뿐만 아니라 그 이전 시대까지 수천 년 이상을 국가와 사회의 근본적인 규범으로써 국민의 의식과 행동

1) 노방만, 「한국의 충효관념과 민주시민의식의 관계」, 『한국정치외교사논총』 25권 1호, 한국정치외교사학회, 2003, 57쪽.

속이 깊게 자리 잡아 왔다. 하지만 현대사회로 오는 과정 중에 한국은 여러 가지 갈등에 구조 속에 노출되게 되었는데 부중 부자간의 갈등, 고부간의 갈등, 기성세대와 젊은 세대 간의 갈등 등으로 인해 현대사회의 또 하나의 중요한 갈등으로 정착되고 있는 중이다.[2)]

위에서 본 것과 같은 갈등들은 국민의 삶을 지치고 피폐하게 만드는 것이고 사회적 비용을 증가시키는 것이기 때문에 세대 간의 이해를 시켜 갈등을 줄여가는 노력이 필요하다. 그렇다면 부자간의 갈등을 이것을 어떠한 방식을 통해서 줄일 수 있겠는가? 앞서 부자간의 갈등의 해결은 우리의 효 관념에서 찾을 수밖에 없는데 그 방안은 우리의 효에 대한 관념을 올바르게 이해하고 있지 않다고 볼 수밖에 없다. 그 이유는 세대 간의 갈등이라는 것은 부자간의 갈등의 핵심이며 부자간의 갈등은 부자간의 관계를 명시하고 있는 우리의 전통적인 효에 대한 관념에서 비롯된다고 보기 때문인데 이러한 효에 관념에 대한 우리의 의식과 행동 그리고 현대 한국에서의 효에 관념에 대한 강조를 함에도 불구하고 부자갈등과 고부갈등 등의 세대적 갈등은 줄어드는 것이 아닌 효에 대한 사회문제가 심각해지고 있다.[3)] 심지어 전통적인 효에 대한 강조는 오히려 부자갈등을 증폭시키는 기폭제가 되고 있고, 뿐만 아니라 그것은 자녀의 효가 증대되는 것으로 갈등이 해결되는 것이 아닌 반대로 부모의 자녀에 대한 효를 기대하지 않게 됨으로써 갈등을 완화하고 해소하는 것이 되었다. 최근에 유엔아동기금 아시아 태평양 지역 17개국 9~17세 청소년을 조사한 결과 한국의 청소년의 어른에 대한 존경심은 17개국 중 가장 낮게 평가 되었고 부모 중 한명이라도 존경하는 비율은 34%로써 평균인 40%에도 못 미치고 있는 것으로 나왔다. 또한 부모에게 순종하며 부모에 의지하는 학생인 '마마보이는' 부모에 대한 효도를 잘하는 것으

2) 위의 논문, 58쪽.
3) 위의 논문, 58-59쪽.

로 생각되지만 사회에서는 사람들의 조롱거리가 되어버리는 현상이 나타난다.3) 이러한 것을 보았을 때 국민의 효에 대한 관념과 학교에서의 효에 대한 교육 그리고 언론과 사회에서의 효에 대한 강조에도 불구하고 현대 한국사회에서는 과거처럼 효에 대한 관념이 잘 받아들여지지 않고 있다는 것을 나타내는데 그것은 우리의 과거에 대한 효에 관념에 대한 교육이나 홍보가 적합하지 못하거나 잘못 되어있다는 것을 나타내는 것이라고 하겠다. 앞에서 말한 것과 같이 현대사회의 효에 대한 잘못된 생각을 가지고 있다는 것을 보고 효에 대한 조사와 그것을 해결하는 방안을 찾아보아야 한다.

Ⅱ. 동서양의 효(孝) 관념 비교

효에 대한 의미를, 효 관념들 속에서 찾아보려고 한다. 하지만 우리사회는 현재 서양사회와 이웃처럼 지내고 있기 때문에 동서양의 구별 자체가 무의미하는 것으로 생각해야 된다. 그리고 고대나 현대의 서양사회에서도 사람이 사는 이상 효심과 효행이 아예 없었던 것은 아니었다. 다만 동양과 서양은 효의 의미를 다르게 이해하고 있었고 그 의미를 시대의 상황에 따라 다른 실천했기 따름이다. 앞선 이유로 효의 진정한 의미를 아리스토텔레스의 효 관념과 공자의 효 관념을 비교하면서 다시 한 번 효에 대한 것을 알아보고자 한다.4)

아리스토텔레스에 의하면, 도시국가라는 것은 독립적인 가정들을 통하는 하나의 공동체라고 할 수 있다. 가정이 도시국가의 근본인 것인데 가정은 도시국가에서의 그것의 목적을 가진다. 가정 자체의 특정적인 목적을 가지고 있기도 하지만 그것을 넘어서는 목적을 가지고 있기도 한

4) 박재주, 「공자와 아리스토텔레스의 효 관념 비교」, 『유학연구』 22호, 충남대학교 유학연구소, 2010, 133쪽.

다. 그 목적이라는 것은 바로 시민들이다. 독립적인 가정의 구성원들인 가족은 하나의 도시국가의 시민들이어야 한다는 것인데 그것은 가정은 도시국가의 기원하기는 하지만, 일단 도시국가가 성립한 다음에는 그것은 한부분에 지나지 않는 것이다.

이러한 점은 아리스토텔레스의 주장을 통해 드러나는 부분인데 즉 국가는 본래 가정에 그리고 개인들에 명백히 앞선다. 왜냐하면 전체적인 것이 반드시 부분적인 것보다 앞서기 때문이다. 예를 들면 전체의 몸이 없다면 손이나 발도 있을 수 없다는 것이다. 도시국가를 완전한 전체로 보는 것이다. 도시국가의 시각에서 본다면, 한 가족은 일상적인 욕구충족을 위하여 모인 것이다. 그러나 도시국가는 그냥 사는 것이 아니라 '잘 살기'를 원한다. 가정이 도시국가에 선행한다는 것은 시간적으로 앞선다는 의미일 뿐이다.[5]

하지만 아리스토텔레스는 가족, 즉 주인과 노예, 남편과 아내, 부모와 자식 등의 관계를 설명하면서, 중요한 것은 남편과 아내사이의 관계이지, 부모와 자식 사의의 관계가 아니라는 것을 강조하는데 우선 노예의 대한 주인의 관계는 전제적이다. 왜냐하면 노예는 주인의 소유물이기 때문이다. 자식에 대한 부모의 관계는 군주적이다. 모두 자유인들이지만, 부모가 자식에게 자연적인 애정을 베푼다는 이유로 자식은 부모에게 복종을 해야 하기 때문이다. 그러나 남편은 일을 해야 하고 아내는 일을 하지 않는 것이 오히려 자연스럽다는 점을 제외한다면, 아내에 대한 남편의 관계는 정치적인 것이다. 남편과 아내는 자식들처럼 자유롭기도 하지만 자식들과 달리 평등하기 때문이다. 여자는 자신의 열등하기 때문에 남자에게 복종할 수 있지만, 남편과 아내로서의 그들은 평등하다. 정치공동체의 한 부분으로서 가정을 구성하는 것은 남편과 아내의 자유로운 그리고 평등한 관계이다. 도시국가가 혈연과는 무관하게, 가정들의 공동체로 등장한 것은, 부자간의 관계를 반영하는 가부장적인 정치질서인 군주제가 무너지고 새로운 정치질서가 세워졌기 때문인데 그것이 바로 가정의 토대를 구성하는 자유로운 남성과 여성의 공동체라는 것이다.[6]

---

5) 위의 논문, 134-135쪽.

앞서 본 것과 같이 아리스토텔레스에게 가정의 완전한 관계는 부모와 자식 간의 관계가 아니다. 가정에는 본질적이지만, 부모 자식 간의 관계는 여전히 최고의 것은 아니다. 가정에 대한 아리스토텔레스의 관점에서 최고인 것은 부모자식간의 엄격하게 '왕족의' 위계적 관계는 아니고 남편과 아내간의 더욱 평등하고 '구성적인' 우정이다.[7]

위와 같이 아리스토텔레스와 비슷하게 고대 중국에서는 가정은 일종의 정치체제로서의 의미를 지녔다. 따라서 家는 한 집안과, 그것이 확대된 것으로서 정치체제를 의미하였고 그것은 곧 '나라' 와도 규모만 달리했지 본질상의 차이는 없었다. 『논어』와 『맹자』에서는 이 점을 분명히 말하고 있다. 즉 "나라를 가진 사람과 가정을 가진 사람은 적게 가짐을 근심하지 말고 고르게 가지지 못함을 근심하라." 염유는 千戶의 邑과 百乘의 家에 宰(邑長이나 家臣)가 되게 할 수 있다. 萬乘의 國에서 그 임금을 시해하는 사람은 반드시 千乘의 家이다. 여기서 國과 함께 사용되는 家는 개별 과정을 의미하지 않았지만, 분명히 개별가정의 성립이 정치체제로서의 家나 國의 성립에 선행할 수밖에 없었을 것이라는 역사적 사실을 감안 한다면, 개별 가정으로서의 家가 모든 정치체제들의 근본 토대였으며 모든 정치공동체들은 가정들로 이루어진 공동체들이었음을 알 수 있을 것이다.[8] 공자는 이러한 점을 다음과 같이 규정한다. 즉 효는 하늘의 법도이며, 땅의 의리이며, 백성이 갈 길이다. 결국 자연의 원리를 본받은 것이 효이기 때문에 "부모와 자식사이의 길은 천성이다."[9]

하지만 아리스토텔레스는 자식의 부모에 대한 사랑이나 우정자체를 강조하기 보다는 부모의 사랑과 우월성을 적극적으로 강조하여 그것을 유도한다. 부모는 자식 존재의 근원이며, 양육과 교육의 혜택을 베푼다는 것이다. 그러나 중요한 점은 아리스토텔레스는 부모와 자식 사이의 우정을 특별히 부각시키지 않는다는 점이다. 더욱이 자식으로서 부모를

6) 위의 논문, 136~137쪽.
7) 위의 논문, 137쪽.
8) 위의 논문, 135쪽.
9) 위의 논문, 139쪽.

사랑하고 공경해야 한다는 효를 지적하지도 않는다. 일반적인 인간관계로서의 우정의 근거는 효의 근거라고 보기 힘들지만, 아리스토텔레스가 제시하는 효의 근거는 주로 그것의 공익성이다.[10]

그런데 공자에게서도 '왜 부모에게 효를 행해야 하는가?'에 대한 정확한 설명은 제시되지 않는다. 그는 효의 실천을 너무나 당연한 것으로 생각하였기 때문에, 효의 근거를 정확히 밝힐 필요가 없었을 것이다. 그 또한 효의 공익성을 부인하지는 않았지만 자연성을 근거로 제시한다. 인간은 인간이라면 반드시 부모에게 효도를 실천해야 하는데, 그 이유는 '부모는 자식에게 생명을 주었고, 양육하고, 교육하였다.'는 사실이다. 효는 생명으로부터 우러나는 도리이다. 인간은 누구나 생명에 대한 애착과 경외감을 가지고 있다. 부모에게서 생명을 부여받았다는 것은 육신뿐만 아니라 생명의 기운과 인간 본성 자체를 부여받았다는 의미이다. 부모가 자식을 사랑하고 자식이 부모를 사랑하고 따르는 것은 어떤 이득을 챙기기 위해서나 억지로 만들어서 이루어지는 것이 결코 아니며, 인간의 본성에서 우러나오는 자연스러운 발생이다. 자식으로서의 부모에 대한 사랑과 공경은 아무로 조건 없이 자연스럽게 이루어져야 한다. 그것이 다른 이득의 조건이 될 수 있기 때문에 효를 실천하는 것은 진정한 효일수 없는 것이다.

따라서 진정한 효의 실천은 특정한 사람만이 행할 수 있는 것이 아니라 모든 사람의 행위들의 근본으로서 누구나 행할 수밖에 없는 것이다. 그것은 인간의 본성에서 나오는 것이다, 사람이 사람답게 사는 길이 바로 효도인 것이다, 효는 자식을 낳고 길러주신 부모의 은공에 보답하는 자식의 도리이다. "부모의 유체"로서 자식이 가지는 인간 본질적인 도리이다. 모든 생물들이 그러하듯이, 인간도 종족보존의 본능을 가진다. 그러나 그것은 단순한 생물적 본능인 신체의 보존만을 의미하지 않는다. 인간의 본질에는 생리 활동과 정신 활동이 함께 포함된다. 인간은 혈육의 보전과 함께 조상 공덕을 계승 발전시킬 도리를 지닌다.

효행은, 도덕적 책임인가? 도덕적 의무인가?[11] 여기서 말하는 도덕적

10) 위의 논문, 144쪽.

책임과 도덕적 의무의 개념은 비교적 단순한 의미이다. 한 청년이 우물을 지나고 있는데, 마침 그 우물에 한 어린이가 빠져서 죽어가고 있다고 하자. '청년은 어린아이를 구해야 하는가?' 어린아이를 구해야할 책무가 주어진다면, 그 책무의 도덕적 근거는 책임일 수도 있고 의무일 수도 있을 것이다. 도덕적 책임이란 그 행위와 연관된 행위자의 의도적 동의에 의해서 생기는 책무이다. 도덕적 행위자는 그가 동일한 행위에 의해서 생긴 결과들에 도덕적으로 책무를 져야 한다는 것이다. 반면 도덕적 의무는 행위자의 의도적 동의에 의존하지 않는다. 그것은 자의적인 동의와 무관하게 거의 일방적으로 부여되는 책무이다. 사전에 동의를 하지 않았다고 해서 어린아이를 구할 책임에서 벗어날 수 없는 것이다.

이러한 관점은, 우물에 빠지려는 어린이를 구하라는 문제를 통하여 인간의 도덕심을 설명하는 맹자의 관점과 같다. 그는 누구나 그런 책무를 느껴야 하며 또한 당연히 느낄 수 있다는 것이다.[12] 모든 인간관계들이 가지는 우정의 일정으로 효를 설명했던 아리스토텔레스는 구체적인 효행의 책무를 도덕적 책임으로 받아들였다고 추론할 수 있다. 물론 그것에 관한 그의 직접적인 언급을 발견할 수 없다. 그러나 그는 옳음과 옳음의 행위를, 부정과 부정한 행위를 구분한다. 옳다는 것과 부정은 본질상 그럴 수 있지만, 바로 그 행위가 이루어진 후에야 옳은 행위나 부정한 행위가 된다. 사람이 자의적이고 동의하고 선택하여 행한 경우에 그 행위가 옳거나 옳지 않을 수 있다. 무의적으로 행해진 행위는 그 행위 자체가 옳을 수도 옳지 않을 수도 없다. 이러한 관점에서 본다면 구체적인 효행들은 반드시 자의성, 합리성, 공리성 등과 관련하여 판단되는 도덕적 책임의 범주에 속할 것이다. 그가 효의 근거로 공익성을 제시하였다는 점과 연관시켜 추론한다면 이 점을 밝힐 수 있을 것이다.[13]

그러나 공자와 유가들은 부모를 존경하면서 보살펴야 하는 자식들의 도리를 도덕적 의무로서 강조하는데, 부모는 자식의 육신을 태어나게 했

11) 위의 논문, 144쪽.
12) 위의 논문, 147쪽.
13) 위의 논문, 149쪽.

을 뿐만 아니라 慈愛를 가지고 길러주었기 때문에 그 은혜에 보답할 도덕적 의무를 가지는 것이 당연한 것이다. 어미가 새끼를 사랑하는 것은 자연적이고 본능적인 사랑이지만, 부모가 자식을 사랑하는 것은 도덕적이며 교육적인 의미를 가진 사랑이다. 따라서 그러한 부모의 사랑에 대한 자식의 보답은 일시적이거나 충동적이고 감상적인 것이어서는 안 된다. 진정한 효도는 이기적이고 관능적인 욕구를 극복하면서 자기희생을 바탕으로 부모의 뜻을 따르고 부모를 공경하는 것이다. 따라서 부모에 대한 자식의 무조건적 순종이 효행의 기본인 것이다. 부모의 뜻을 무조건 따르고 부모의 심신을 무조건 안락하게 해드리는 것이 효행의 기본들이다. 맹의자라는 제자가 효가 무엇인가를 묻자, 공자는 "어김이 없어야 한다." 라고 말한 후, 그것은 효도를 도덕적 의무로 받아들여서 부모를 모시는 예를 결코 어겨서는 안 된다는 의미였음을 다음과 같이 말한다. 즉, "수레를 몰고 있는 번지에게 공자는 '맹의 자가 나에게 효를 묻기에 나는 어기지 말라고 답했다.'라 고 말한다. 그 말씀이 무슨 의미인가를 묻는 번지에게, 공자는 '살아계시면 예를 가지고 섬기고, 돌아가시면 예를 가지고 장사를 지내고, 예를 가지고 제사를 지내는 것이다.'라고 답한다. 그리고 자하라는 제자가 효를 묻자 공자는 단순히 부모를 부양하는 것보다 부모의 뜻을 어기지 않음이 진정한 효임을 다음과 같이 말한다. 부모를 섬길 때는 부모의 뜻을 어김없어야 하고 그것을 온화한 얼굴빛으로 나타내야 한다. 단순히 일을 대신하고 음식을 그리는 것만이 효를 다하는 것이 결코 아니라는 것이다.[14]

그렇기 때문에 부모가 잘못을 했다고 해도 부모의 뜻을 거역해서는 안 된다는 것이 공자나 유가의 입장이다. 부모를 공경하는 것이 부모를 따르는 가장 기본이기 때문이다. 그래서 부모가 잘못된 일을 행하더라도 잘못된 점을 고치려고 하되 원망을 해서는 안 된다. 부모를 섬기되 잘못된 경우를 보면서 부모의 잘못된 모습을 따르지는 않더라도 부모를 더욱 공경하고 부모의 마음이 상하지 않게 겸손한 태도를 행해야 한다. 또한 부모가 자식을 말을 따르지 않더라도 부모를 대하는데 화를 내거나

14) 위의 논문, 152-153쪽.

잘못된 태도를 보이면 안 되고 그럴수록 자식은 부모에게 말씀을 드려야한다. 자식은 부모에게 고함을 지르면 안 된다. 꾸짖거나 큰소리를 하는 것은 부모가 자식에게 할 수 있는 것이지 자식이 부모에게 할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 15)

아리스토텔레스와 공자의 효를 보면서 과거에도 효에 대한 개념이 있었고 그것이 서양과 동양의 효를 어떠한 방식으로 쓰이게 하는지 알 수가 있었고 그것을 통해서 서양과 동양의 효는 큰 차이점이 없다는 것을 알게 되었다. 효라는 것을 동양과 서양의 칭하는 것을 달랐지만 효는 사람인이상 기본적으로 가지고 있는 관념이라고 할 수가 있겠다.

Ⅲ. 효(孝)의 어원과 고대 중국의 종법제도

한중일 동아시아 삼국사회에서 가장 큰 영향을 행사한 인물을 말하라고 하면 송대(1130~1200)를 빼놓을 수 없다. 중국사상사는 물론 한국사상사적 관점에서 보더라도 주희의 사상은 간과할 수 없을 정도로 그 영향력이 크다는 것이다. 특히 조선에서는 성리학이 정론으로 자리하면서 다른 이론이 받아들여질 틈을 허락하지 않는 이데올로기적 성격도 지녔다. 이렇게까지 기능을 할 수 있었던 이유는 그것의 기존의 가치체계를 통합하는 결과를 보여주고 있기 때문인데 도가의 자연주의 철학과 불교의 형이상학을 통합하는 종합적 체계를 갖춘 이론이 송대 주희의 성리학이라는 것이다. 그렇다면 종합적 가치의 체계 속에서 말하는 효사상의 모습을 어떠한가? 먼저 주희는 학문적 특징을 理學으로 구정하면서 효의 사상도 이학의 범주에서 벗어날 수 없다고 하였다. 효의 정당성을 理로서 규정한 것이다.漢代 董仲舒 효를 천지도로 규정하여 그 의미를 천인합일의 관점에서 규명하였다면, 송대의 성리학은 효를 이학의 범주에 놓고 논증한 것이다. 효를 객관적 절대적 理로 규정하며 도덕적 필수요소로 그 의미를 규정한 것이다. 공공의 도리로서 慈者는 마땅히 지

15) 위의 논문, 153쪽.

켜야할 근본적 도리인 것이지 후천적으로 선택적이 아니라는 주장이다.[16]

효경에서는 인간을 천지사이에 가장 귀한 존재라고 하였고, 효를 인간의 행위가운데 가장 소중한 것이라고 하였다. 그 효행 중에서도 아버지를 하늘과 같은 존재로 모시는 것을 최고의 덕목으로 여기었다. 이것은 부모님을 하늘에 견주어 설명한 내용이다. 성리학의 이론적 기초를 제조명한 장재도 『西銘』에서 같은 맥락의 내용을 말하고 있다. 아버지를 하늘에 어머니를 땅에 비유하고 거기에서 태어난 나는 천지의 일부분이라고 하였다. 이 말의 출처는 『주역』『說卦傳』 이지만, 장재가 다시 이것을 인용하며 부모님이 얼마나 중요한 존재라는 것을 다시 한 번 인식시켜주는 것이다.[17] 부모님이 천지와 같은 존재이므로 거기서 태어난 나 역시도 그러한 존재이며, 본성이 이렇기 때문에 하늘과 땅을 거느린다는 것이다. 이렇듯 부모가 하늘과도 같은 존재이기 때문에 하늘을 畏敬하는 것은 곧 부모에 대한 효와 같다는 의미이다.[18]

「孝」의 語源에 대해서는 전통적으로 許愼이 <說文解字>에서 「善事父母者, 子承老也」라고 풀이한 것을 근거로 하여서 「부모를 잘 모시는 것으로, 아들이 노인을 받들고 있는 모습이다.」라고 해석해 왔다. 그러한 이유로 지금은 대체로 '孝'는 살아계신 父母를 잘 모시는 것이고, 祖上에게 드리는 祭祀는 孝의 지속적인 표현으로 돌아가신 후에도 잊지 않고 追慕하는 것으로 여겨지고 있다. 그러나中國 最古의 詩歌總集인≪詩經≫에서'孝' 字가 17번 나오는데 모두 祖上에대한 祭祀와 관계가 있고 살아계신 父母와의 關係를 말한 것은 전혀 없다는 사실은 示唆하는 바가 매우 크다. 다시 말해서「孝」는 원래부터 살아계신 父母를 잘 모신다는 뜻을 가졌던 것이 아니라 오히려 원래는 돌아가신 祖上에게 祭祀를 지낸다는 뜻이었고 후에 살아

16)김덕균, 「송대 성리학의 효 사상이해: 『근사록』을 중심으로」, 『유학연구』 25호, 충남대학교 유학연구소, 2011, 198쪽.
17) 위의 논문, 202-203쪽.
18) 위의 논문, 203쪽.

계신 父母를 잘 모신다는 의미로까지 확대되었을 가능성이 있다는 것이다. 「孝」가 원래는 祖上에게 祭祀를 지낸다는 뜻이라는 것은 「子」의 語源을 살펴봄으로써 짐작해볼 수 있다.

최근의 학설에 따르면 '子'字는 幼兒의 形象을 본 뜬것으로 古代에는 幼兒로써 祭祀지낼때의 尸童을 삼았기 때문에 이에서 引伸되어 '子'字가 祭祀 지낸다는 뜻을 갖게 되었으며 이때의 讀音은 '祀'였다는 것이다. 따라서 '孝'字의 '子'도 尸童으로 볼 수 있고 '孝'字에서 '子'를 뺀 나머지 부분을 '老'에서 '匕'를 생략한 것으로 볼 수 있다면 '孝'字는 아들이 老人을 받들고 있는 모습이 아니라 尸童이 돌아가신 祖上의 形象을 받들고 있는 모습이거나 尸薑을 돌아가신 祖上의 形象으로 꾸며서 神位를 象徵한것이며, 이에서 引伸되어 '孝'字 역시 祭祀 지낸다는 뜻을 갖게 되었을 가능성이 매우 크다고 생각된다.

이렇게 본다면「孝」의 語源와 관련하여 許愼이 『說文解字』에서 풀이한 「善事父母者, 子承老也.」에 대해서도 「父母에게 飮食을 올려 祭祀 지내는 것으로 尸童이 돌아가신 祖上의 形象을 받들고 있는 모습이다.」라고 해석할 수가 있을 것이다. 옛 典籍에서의 用例를 보면 '善'字는 '膳'字와 通用되었고 '事'字는 '祀'의 의미로 假借되었으며 '父母'는 얼마든지 '돌아가신父母'를 지칭할 수가 있었다. 또한 '老'는 父母를 뜻하기도 했으므로 돌아가신 父母의 形象으로 볼 수도 있다고 생각된다. 또한 이러한「孝」의 의미가 후에 살아계신 父母를 잘 모신다는 의미로까지 확대되었다고 본다면 그 근본적인 취지는 역시 '飮食을 올려서 供養함'에 있었다고 할 수 있다. 요즈음에도 回甲宴을 일컬어 '살아계실 때 모시는 祭祀' 라는 의미로서 '산祭祀 '라고 하는 것은 이런 점에서 示唆하는바가 크다고 생각된다. 이와 같이「孝」의 原義가 祭祀지낸다는 뜻이었고 祖上에 대한祭祀가 祖上神에게 음식을 올려서精誠을 나타내는儀式이었다면 靈的 存在가된祖上神에 대한 祭祀가 살아계신 父母에 대한 奉養보다優先하는것은당연한일이었을 것이

다.[19]

종법제도라는 것은 고대 중국에서 발생하였던 종법사상은 혈연관계를 근원으로 형성된 관습적인 관념을 의미하는 것으로 가족 관념이나 효제나 윤리 등을 그 예로 들을 수 있다 이러한 사상은 가족단위의 소규모 농업 경제 체제와 밀접한 관련이 있었기 때문에 봉건시기 전반에 걸쳐서 유구한 역사를 가지고 있었다. 이와는 별도로 종법제도라는 것은 일종의 제도로서 명문으로 규정되어있으며 정치적 필요에 의해서 만들어진 일종의 제도적 시스템이라고 말할 수 있는 것이다. 또한 이러한 제도를 유지시켜주는 동원력으로서의 경제적인 바탕은 토지 소유제라고 말할 수 있는 것이다. 중국의 봉건제도는 유구한 역사 속에서 많은 변화를 겪었는데 그 경제적 기초가 되는 토지제도는 시대에 따라 다양한 형태로 나타나고 있으며, 종법관계 역시 이에 상응 하는 변화가 수반된다.[20]

고대 중국의 종법제도는 가부장제도에서 변화된 것이라고 할 수 있다. 본래 종법제도는 오랜 시간에 걸쳐 형성되어진 제도인데 서주시기에 이르러 정치 경제 시스템의 변화에 따라 보다 완전한 형태로 자리 잡는다. 서주 시기의 종법제도는 주로 귀족계층을 중심으로 종가와 분가 그리고 적장자세 형태로 나타난다. 이러한 시기의 종법제도는 당시의 경제 및 정치체제와 밀접하게 관련되어 있다고 할 수 있다, 서주시기에는 이러한 전형적인 종법제도와 세습적 봉분제도가 서로 섞여 있다. 당시의 통치자들이 이러한 종법제도를 제정한 것은 각급 귀족들의 작위와 토지 그리고 백성 등의 체제를 지속적으로 유지시키고 최종적으로는 서주의 봉건 통치 질서를 유지하는데 그 목적이 있다고 볼 수 있다.[21]

종법제도는 종가와 분가 및 적장자제도를 명확하게 구분하고 그것을 근거로 하여 각급 귀족자손들에게 신분에 맞는 세습봉토와 작위를 수여

19) 禹埈浩, 「儒敎의 基本觀念에 대한 再考察」, 『중국학논총』 10호, 한국중국문화학회, 2000, 34-35쪽.
20) 조원일, 「古代 中國의 宗法制度에 관한 硏究」, 『유학연구』 22호, 충남대학교 유학연구소, 2010, 110쪽.
21) 위의 논문, 111쪽.

하는 것을 중심으로 하는 제도이다. 주나라 왕은 스스로를 천자라고 하였으면 왕위를 장자에게 물려주는 장자 상속제를 시행했다. 또한 주나라 천자는 혈연관계의 측면에서 본다면 종가임과 동시에 온 천하 귀족들의 가장 높은 가장이 되었으며, 정치적은 측면에서 본다면 천하의 최고 주재자로서 온 천하의 백성들은 모두 그의 통치를 받아야 했다 이러한 사실에 관에서는 『詩經에 "어디를 가나 왕의 신하 아닌 사람이 없다"라는 언급 속에 나와 있다.22)

이와 같이 서주의 종법제도는 점차 당시의 귀족가문들 사이의 상호 연결수단으로 바뀌어 간다. 이 시기의 종법제도는 단순히 조상을 추모하여 제사를 함께 모시는 혈연조직에서 그치지 않고 더욱 중요한 정치적 경제적 내함을 갖춘 국가 통치기구의 중요한 부분으로서 자리 매김을 하게 된다. 종법제도는 혈연관계의 부분에서는 종가의 적장자 세습제를 시행하고, 작위 부분에서는 전자와 서로 호응을 이루어 천자나 제후 그리고 대부의 작위도 세습제를 시행하며, 종가와 분가는 혈연관계의 측면에서 볼 때 형제관계를 이루고 있다. 그리고 정치적인 부분에서는 군신관계로 직분에 어긋나는 행위를 할 수 없었다. 또한 이러한 종법제도가 지속적으로 유지될 수 있었던 것은 봉분을 통해서였다. 봉분이라는 의미 속에서는 작위와 토지 그리고 백성들까지 포함되어 있으며, 봉분의식은 일반적으로는 성대한 의식을 통하여 거행되는데 구체적으로는 천자나 제후에 의해서 봉분 대상자에게 작위와 토지 및 백성들이 수여되는 것까지 포함되어있다고 할 수 있다. 23)

효의 어원과 종법제도를 보면서 생각하게 된 것은 일단 가장 기본적인 것은 가정에서 출발한다고 볼 수 있겠다. 종법제도라는 것이 유구한 역사를 자랑하는데 이것은 바로 가족사회에서부터 출발하였기 때문에 가족에 대한 효제와 윤리의 예를 들 수 있는 것이고 효의 어원에서는 가족에서 부모를 하늘이라고 여기라고 하였다. 부모를 하늘이라고 하는 이유는 과거의 하늘은 부정할 수 없는 가장 큰 존재이었기 때문인데 이

22) 위의 논문, 111쪽.
23) 위의 논문, 113쪽.

러한 모습만 보아도 부모에 대한 어떠한 효를 행해야 하는지 알 수가 있겠다.

Ⅳ. 쌍방윤리로서 한국 전통 효(孝) 관념

설화라는 것은 인류의 지혜와 정감이 기재된 형식과 내용을 가지고, 오랜 세월동안 지속성과 변화를 하면서 전승되는 구비문학이다. 전설의 세계는 일상적인 경험을 떠나 존재하지 않는 속성 때문에 진실성에 의혹이 따르게 되는데 전승자의 태도는 그 진실성과 신성성을 의심하지 않는다. 설화는 인간에 관한 이야기로써 신화, 전설, 민담, 민요 ,무가 등을 모두 포함한다. 단군설화는 한국의 고대 정신사에 대한 원천을 이해할 수 있는 주요 문헌이다. 사상적으로 볼 때, 한국의 고대적 신은 인간의 본위주의와 현세주의를 중시하고 있어서 생명에 대한 관심을 집중하고 있다. 동양의 전통적인 사상을 보면 삼재사상은 천신, 지기, 인귀의 관계를 설명할 분만 아니라 인간의 천지자연을 두루 겸하고 있다는 의식이다. 따라서 인간의 생명은 자연의 소산이다. 인간 탄생의 근원에 고마움을 나타내는 보은 의식은 단군 신앙으로부터 발전한다.

단군설화의 자료에 대한 출처는 불가의 삼국유사 유가의 제왕운기 등에서 나타난다. 단군의 부족국가 시대는 중국의 당과 요의시대와 대일하다. 이는 바로 본원 유학의 시원과 때를 같이하는 것으로 의식에 관한 유학적 해석이 가능하다는 것을 알려주는 것이라고 할 수 있다. 이른바 신시 공동체는 씨족 공동체보다 확대된 사회인데 인간 사회의 구성은 가족이 기본이라는 것이다. 인간세상은 인간생명을 낳는 창조적 인사로부터 너와 내가 더불어 살림살이를 살아가는 예치 사회를 이루어 가는 것이다. 따라서 인간세상은 인간관계인 인륜을 중요시 하는 것이다.[24]

단군 설화에는 인간 공동체를 이끌어가는 삼륜의 인간관계의 이론으

24) 서경요, 「한국설화문학에 나타난 가족윤리: 단군설화를 중심으로」, 『유학문화연구』 14호, 성균관대학교 유교문화연구소, 2009, 125-126쪽.

로 군신, 부자 ,부부 등의 윤리의식이 포함되어 있다. 단군 설화에서 군신 간에는 홍익인간을 위하여 군의신충의 공동윤리를 찾아 볼 수 있으며, 부자간에는 부자자효의 쌍방윤리가 제시되어 있고, 부부간에는 부부상경의 공생 윤리를 살필 수가 있다. 여기서는 다만 문학에 나타난 가정의 문제로서 부자와 부부간에 있어서의 윤리의식에 관해 논의해 보려고 한다. 25)

부자자효의 쌍방윤리는 가족사회에서 부모와 자녀의 인간관계는 인간생명을 이어가는 천륜이라고 한다. 천신의 서자가 인간화 되는 것은 인간세상을 다스리고자 하는 의욕을 부자가 서로 알아보고 알아주는 것에서 부터 기인하는 것인데 단군설화에서 부자관계는 천손의식에서 기인하는 환인, 환웅, 단군의 삼대가 함께하는 조손간의 효에 대한 의식으로 나타나고 있다. 삼대문화는 한국의 고대로부터 전통적으로 계승되어온 삼대동거로서 인간 생명의 영원함이 시간적으로 지속되고 있음을 현실적으로 인식하게 해주는 것이다."26)

부지자의에서 지자의 의미는 알아주는 것을 뜻한다. 단순히 아는 것에 그치는 것이 아니라 알아본다는 의미인데 그것은 의지만을 알고 지나쳐버리는 것이 아니라 그 뜻을 실천에 옮기는 것을 말한다. 세상에서 가장 친근한 사람은 자신을 알아주는 이른바 지기이기 때문이다. 그것은 아는 사람끼리는 인간적 문화소통이 있다는 것이다. 우리는 여기서 공자의 말씀을 생각하게 되는데 정직함이란 아비는 자식을 위해 숨겨주고 자식은 아비를 위해 숨겨주는데 있다고 하는 부자호은의 인사상이 있는 것이다. 숨겨준다 일은 현대의 법으로는 불법의 행위지만 부자가 서로 문화적 소통이 되었을 때 가능한 일이라는 것이다. 이와 같이 부모는 자애하고 자식은 효성 해야 한다는 부자자효의 쌍방의 효라는 일상적인 행위에서 현재적으로 현실을 움직여 가는 원동력으로 생명력을 표현하는 것이다. 하늘에서 내려온 신인이 만든 인간 공동체를 신시라고 한다는 것은 신성함을 강조하는 것 만 아니라 신인 관계를 주목하게 하는

25) 위의 논문, 126쪽.
26) 위의 논문, 126-127쪽.

것인데 신단수를 설정한 것 역시 세속적이 아니라 예속, 즉 인간다운 성속의 공동체임을 상징하는 것이다. 여기서 환인은 천신으로 아버지고 환웅은 신인으로 아들이며, 따라서 단군은 인신 혹은 신선으로서 천손인 것이다. 이러한 삼신의식을 바탕으로 구성하는 조손의 관계는 삼대에 걸쳐서 생명을 이어가며, 시간적으로 과거, 현재 미래가 공존하는 것을 의미한다.

한국의 전통 주거문화에서도 종교적 조상숭배의 모습을 볼 수 있는데 고대 혈거의 공간배치를 지상으로 펼친 것이 전통가옥의 형태라는 것이다. 마당을 넓게 하고 나무를 심지 않은 것은 동굴 밖을 정리하는 것과 같으며 사랑채와 안채, 그리고 부엌과 마루를 분리시키고 있다. 특히 마루에는 쌀뒤주가 제단을 대신해서 놓여 있고 그 천정에는 시렁을 매달아 거기에 심신의 단지를 모신다. 이는 토지 신, 곡식, 조상신 등 삼신으로 가옥을 보호하고 농경을 하고 자손이 평안하기를 비는 사당인 것이다. 이러한 생명의식이 바로 진정한 효 의식을 나타냄이다. 불효하는 자는 스스로 불초자라고 부르는데 이렇게 부르는 이유는 아비를 닮지 못한 자식이라는 의미이다. 27)

설화라는 것이 많은 부분에서 그 당시의 상황을 알 수 없기 때문에 존재를 부정하는 경우가 많다. 하지만 설화에서의 설화에 주안점을 둔 것이 아닌 설화에서 보이는 효에 대한 관점에 대해서 아주 오래된 과거에서부터 효가 기본적인 관념을 가지고 있다는 것을 볼 수 있다. 여기서는 부모는 자식에게 자애롭고 자식은 부모에게 정성을 다한다는 한쪽에서의 일방적으로 행하는 효가 아닌 부모와 자식 간의 쌍방향으로 이루어지는 효를 말한다. 이러한 이유 때문에 현대에서도 한쪽에서 일방적으로 하는 효가 아닌 쌍방향으로 이어나가는 효를 행하게 된다면 좋은 발전이 있을 것이다.

V. 효(孝) 관념의 실천과 현대적 변용

27) 위의 논문, 127-128쪽.

효를 바탕으로 한 유가의 가치는 시대 비판적인 세계관을 가지고 있지만 아직 전승된 전통과 서구적 현대와의 상호 의사소통을 충분히 하지 못하고 있다. 물론 효의 정신은 더 이상 가족 중심적 이기주의를 조장하는 원인으로 간주 할 것이 아니다. 라는 주장으로부터 유교가 다원주의적 문화를 수용하고 이를 꽃 피우기 위해 빨리 해결해야 할 점들이 제시되고, 서구적 자유주의가 요구하는 가치관과 제도를 수용하지 않는 가운데서 유교민주주의를 정착 시키려는 시도가 보이지만 효의 실천의 현대적 변용에 대한 체계적인 논의는 상대적으로 빈약함을 내포하고 있다. 그러나 전제를 제시한다고 볼 때 현대적 변용은 이러한 전제가 나와야 한다.

첫째로 효는 정치권력의 수단으로서 이데올로기가 아닌 국가 공동체 결집을 위한 인간화의 주요 덕목으로 격상되어야 한다.

둘째로 효는 수직적 인간관계의 권위주의적 실천으로부터 탈피하여 상호교환적인 수평적 인간관계 안에서 재해석 되어야 한다.

셋째로 효는 '가족주의적 이데올로기'로부터 대 사회적 차원으로 그 실천공간이 확장되어야 한다.

3가지 전제 중 1번째와 2번째의 항목을 전제로 하여 3번째 항목을 적용해 본다면 효의 실천 개념은 전승된 전통의 잔재로 남는 것이 아니라 인간주의적 사회화로 그 패러다임 바뀌어야 한다는 당위성으로 보인다. 그것에 대한 구체적인 실현은 효의 실천개념 현대 국민국가 이념의 하나인 사회복지제도의 장치 안에서 새롭게 조명되고, 그것에 대한 실천 방향으로 연계되어야 한다는 것이다. 하지만 이러한 이상적 모델이 이미 한계를 만난 서구국가형의 추종일 필요는 없다고 보인다.[28]

이러한 이유로 명시적 내용은 한국적 효의 실천개념이 남아있는 전승된 전통으로만 연명하는 것이 아니라 전래된 삶이 현대적

28) 전석환, 이상임, 「'효 실천'과 그 현대적 변용의 문제-하버마스(Harbermas)의 '현대비판에 대한 담론'을 중심으로」, 『동양철학』 27호, 한국 동양 철학회, 126쪽.

문법 안에서 변화가 어떻게 가능한가에 대한 논의를 통하여서 하나의 강력한 시사로 받아들여질 수 있다. 한국적 효의 실천의 현대 사회적 맥락 화는 국가 권력과 경제체제의 산술적 기제를 통한 조망이 무엇보다 먼저 필요조건이 되지만, 그것만으로는 충분한 조건이 될 수가 없다. 물론 사회복지에 대한 국가의 책임성 결여에 대한 비판은 여러 가지의 목소리를 통해 퍼져가고 있음이 관찰되고 있다. 그러나 절대적으로 부족한 재원의 문제가 첫 번째로 풀어야할 문제지만 그 책임에 대한 것을 인식하는 것이 더 큰 문제일수 있다는 것이 중요하기 때문이다.[29]

그러한 전제로 볼 때 현재 한국의 사회보장책의 의제 중 하나인 노인복지는 국가의 적극적 의지가 기초해야할 사회 안전망 구축영역에서 벗어나 있는 듯이 보인다. 그 의제는 극단적으로 볼 수 있을지 모르지만 소위 범 효주의의 기치 아래 가장 과도한 자녀의 봉양을 전제한 가족주의 이데올로기로 위장되어 있다. 즉 그 사실은 노인복지가 국가 개입 없이, 혹은 적은 도움만을 가지고 자녀들의 도덕적인 실천으로 유지되고 실행되어야 한다는 전제를 말한다. 그것은 효의 실천 개념이 현재 상황에서는 군사독재정권의 정치적 정당성 획득을 위한 충의 개념의 사주를 받던 하위의 실천개념이 더 이상 아니라도 아직은 효의 실천의 독자적 역할은 제 자리를 잡지 못했다는 사실을 단편적으로 보여주고 있다. 아마도 현재의 한국적 효에 실천이 가족주의 이데올로기부터 사회적 차원으로 그 실천 공간이 확장되지 못하는 이유는 명시적 전제든 아니든, 혹은 강제적이거나 자율적인 것 인 것은 시대적 조류에 의거하고 있음을 부정할 수 없다. 그렇기 때문에 시대적 조류에의 의거를 한국의 현대 상황의 소극적 노인복지정책과 관련시켜 본다면 효에 실천의 방향이 가르치는 내용은 탈현대나 세계화라는 시대적 조류에 편승한 변명거리라는 것으로 밝혀진다.[30]

---

29) 위의 논문, 128-129쪽.

이러한 이론적 구조를 현재의 한국적 효의 실천에 적용시킨다면, 국가가 당연히 담당해야 할 노인의 복지의 역할을 현대에 시대적 조류라는 말로 관습상의 인륜적 도덕성으로 숨기어 가족이 해야 할 과업으로 미화시킨다고 말할 수 있다. 그러나 전통으로부터 현대를 넘고, 탈현대를 가로지는 새 천년의 21세기를 운위하는 시대에 왔지만, 한국의 현재 상황은 어떠한가? 서구의 탈현대는 현대의 드러난 부정성을 서구적 현대의 그 뿌리로부터 비판하지만, 한국의 현 상황이 과연 전통으로부터 현대로의 이행을 잘 수행하고 있는가? 라는 물음의 답을 생각해본다면 현대와 탈현대의 기준에 따라서 논의했던 한국 사회의 문제는 허구일 가능성이 높다. 탈현대 주의가 말하는 문화적 상대주의는 전통주의에 복권으로 이어졌고, 그러한 전통주의로의 회귀는 맹목적 전통 신봉주의와 동양적 전통과 서구적 현대와의 공허한 경쟁주의를 생성한다. 이러한 전통주의의 복권은 서양에 대한 인식을 잘못 되게 하면서 합리적인 사고 자체를 서구적 소산으로 치부해버리고 무조건 부정해야할 것으로 간주시키면서, 그 결과는 전통주의를 비합리적인 동시에 보수주의적 세계관에 연결시키는 위험에 직면하게 된다. 비합리적이기 때문에 보수주의이고, 보수주의이기 때문에 비합리적인 것을 옳지 않다. 그러나 이 경우 서구적 현대와 전승된 전통의 대립구조의 세계관은 사회의 변화를 인정하지 않는다는 점에서 비합리적 관점을 가지게 되기 때문에 현실이 변화할 필요가 있다는 점을 부정하고 있기 때문에 보수주의적 관점만을 허용할 수 없다는 사실이다.[31]

이러한 판단을 줄이기 위해서는 우리의 현대화에서의 효에 대한 개념을 명시할 필요가 있다. 앞서 본론에서 3가지에 대해 조사를 하면서 많은 생각을 하게 되었다. 과거에는 분명히 지키면서 유지하였던 우리의 효에 대한 관습을 너무나 쉽게 여기고 있

30) 위의 논문, 129쪽.
31) 위의 논문, 130쪽.

다는 생각이 들었다는 것이다. 현대 사회에서 도덕이 문제가 되는 모습을 우리는 뉴스에서 많이 볼 수가 있었는데 이러한 것의 해결방안을 찾기 위해 노력해야 될 것이다. 초등학교, 중학교, 고등학교에 들어가면서 도덕이라는 과목이 입시에 거의 영향을 미치지 않는다고 수업시간이 줄어들고 있다. 도덕이라는 것에서 우리는 여러 가지를 배울 수 있다고 생각하는데 그 중에 하나가 효이다. 현대의 교육과 홍보에 대한 문제가 있기에 이것을 수정해 가며 발전시키는 모습을 보였으면 한다.

참고문헌

노병만, 「한국의 충효관념과 민주시민의식의 관계」, 『한국정치외교사논총』 25권 1호, 한국정치외교사학회, 2003, 57-86쪽.

박재주, 「공자와 아리스토텔레스의 효 관념 비교」, 『유학연구』 22호, 충남대학교 유학연구소, 2010, 131-163쪽.

김덕균, 「송대 성리학의 효 사상이해: 『근사록』을 중심으로」, 『유학연구』 25호, 충남대학교 유학연구소, 2011, 197-229쪽.

禹埈浩, 「儒敎의 基本觀念에 대한 再考察」, 『중국학논총』 10호, 한국중국문화학회, 2000, 27-48쪽.

조원일, 「古代 中國의 宗法制度에 관한 硏究」, 『유학연구』 22호, 충남대학교 유학연구소, 2010, 109-130쪽.

서경요, 「한국설화문학에 나타난 가족윤리: 단군설화를 중심으로」, 『유학문화연구』 14호, 성균관대학교 유교문화연구소,. 2009, 123-135쪽.

전석환, 이상임, 「'효 실천'과 그 현대적 변용의 문제-하버마스(Harbermas)의 '현대비판에 대한 담론'을 중심으로」, 『동양철학』 27호, 한국동양철학회, 2007, 111-137쪽.