

解放 40年 : 價值意識의 變化와 展望

이상주
(강원대학교 총장)

〈目 次〉

1. 시작하면서 : 本學術會議의 意義
2. 韓國社會의 傳統的 價值
3. 國民 價值意識의 變化
4. 바람직한 韓國人의 價值規範

1. 시작하면서 : 本學術會議의 意義

8·15해방을 맞이한지 40년의 세월이 흘렀다. 장구한 역사의 맥락에서 보면 40년이란 기간은 半世紀도 되지 않는 짧은 시간이지만 그간에 일어난 社會變動의 振幅으로 보면 그것은 결코 짧은 기간이 아니다. 해방후 오늘에 이르기까지 사회 제반영역에서 일어난 변화는 -한마디로「近代化」라는 말로 표현할 수 있는 -朝鮮朝 500년 동안에 일어난 변화보다 훨씬 더 甚大한 것이었다. 人口의 급격한 증가, 民主主義 이념과 제도의 수용, 공업화에 의한 經濟成長, 도시에의 인구집중, 形式教育의 대중화, 大衆媒體의 광범한 보급, 현대적 科學技術의 도입과 이용, 각종 社會組織의 발생과 사회의 官僚化 등 실로 많은 변화가 일어났다. 그와같은 사회변동으로 국민의 意識構造와 行動樣式도 크게 변질되었다.

우리는 이제 다가오는 21세기를 가까이서 바라다볼 수 있는 길목에 서있다. 새로운 세기, 새로운 千年代가 시작하는 서기 2000년까지 불과 15년 밖에 남지 않았지만 더욱 加速化되고 있는 사회변동의 추세를 감안한다면 앞으로 더 높고 거칠은 변화의 물결이 밀어닥칠 것이 예상된다. 2000년대의 한국사회를 전망하는 연구보고서나 세미나발표에서는 한결같이 우리사회가 앞으로 先進產業社

會, 高度技術社會, 情報化社會, 國際化社會로 진전되어 갈 것으로 내다보고 있으며 한편 미래에 야기될지도 모를 여러 인간적·사회적 문제를 불안스런 마음으로 예고하고 있다. 얼마전 한국을 방문한 Alvin Toffler는 현재 한국사회가 제3의 물결을 타고 超產業社會의 대열에 들어 가느냐, 그 대열에서 낙후하느냐의 결정적 시기에 놓여 있다고 말한 바 있다. 한세기전 朝鮮朝末에 새세기의 國運을 내다보았을 때와 비교해서 오늘날 우리가 21세기를 내다보았을 때 엄습해 오는 불안감이나 위기감이 훨씬 가벼울지라도 이 시기가 다음 세기의 國運을 결정하는데 갖는 중요성에 있어서는 한세기전이나 지금이나 별 다를바 없다고 생각된다.

이러한 轉換期的 位置에 서서, 최근 우리 사회의 여러 분야에서 지난 40년을 회고하고 다가오는 2000년대를 전망하는 일이 유행처럼 성행하고 있다. 역사가인 E.H. Carr의 말을 빌린다면(Carr, 길현모譯, 1983:38), 역사란 현재와 과거 사이의 끊임없는 대화이며 과거에 대한 관심은 미래에 대한 관심과 밀접히 관련되어 있다. 그러므로 과거 40년간의 社會變動過程을 현재의 시작에서 다시 평가하여 그 교훈을 미래에 投影하기 위한 노력이 기울여지고 있는 것은 바람직한 일이다.

本學術會議는 해방후 40년간 한국인의 價值意識이 어떻게 변화하였는가를 검토하고 2000년대를 향한 바람직한 價值規範을 모색하는 것을 목적으로 하고 있다. 한 사회의 構造와 文化를 이해하는데 있어서 社會成員의 價值觀을 파악하는 일만큼 중요한 일은 아마 없을 것이다. 사회성원들이 지닌 가치의식은 共同體의 형성과 해체, 그 속에서 야기되는 갈등과 조화에 결정적 영향을 미치는 요인이며 사회의 統合性과 밀접히 관련되어 있다. 많은 사회과학자들은 價值觀을 사회적, 경제적, 정치적 근대화를 촉진하거나 저해하는 중요한 「人間要因」의 하나로 여기고 있다.⁽¹⁾ 동시에 그것은 近代化的 중요한 결과로 간주되

(1) 대표적인 몇 가지 문헌을 든다면 다음과 같다.

Evarett E.Hage, *On the Theory of Social Change :How Economic Growth Begins* Homewood III:Dorsey Press, 1962.

David McClelland, *The Achieving Society*, Princeton N.J.:Van Nostrand, 1961.

Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society* Glencoe, III:The Free Press, 1958.

Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* New York:Scribnefs, 1958.

기도 한다.⁽²⁾ 그러므로 國民價値意識의 구조와 变화를 검토하는 것은 지난 40년동안 한국사회가 걸어온 歷史的 變化過程을 깊이 이해하는데 도움이 될 것이다.

개인적 차원에서 보면(정범모, 1972), 價値觀은 개인의 행동에 일정한 방향을 지워주고 規則性을 부여한다. 價値觀은 일정한 형태의 행동을 유발하는 動機의 중요한 요인이며 개인이 느끼는 만족감과 事物에 대해서 갖는 의미의 내용을 좌우한다. 그래서 國民價値意識에 관한 本學術會議는 한국인의 行動方式과 生活樣式, 그리고 그들의 心理的 滿足感의 근원을 파악하는데 도움이 될 것으로 믿는다.

社會科學者들 사이에 「價値」라는 말은 대체로 “人間行動에 영향을 주는 바람직한 것에 대한 概念”이라는 뜻으로 널리 쓰여지고 있다.⁽³⁾ 價値는 개인이 事物에 대해서 「좋다—나쁘다」, 「옳다—그르다」, 「바람직스럽다—바람직스럽지 않다」와 같은 것을 판단하는 일종의 心理的 過程이다.⁽⁴⁾ 사람은 보통 일상 생활 속에서 눈에 보이거나 보이지 않는 일체의 事物에 대해서 그의 價値意識에 따라 어떤 평가를 내린다. 흔히 말하는 직업관, 가족윤리, 성윤리, 법의식, 국가의식, 자연관, 시간관 등은 모두 價値觀과 관련을 가진 개념들이다.

價値는 心理的 過程이나 屬性으로 볼 수도 있지만 한편으로 그것은 사회의 文化的 現象으로 볼 수도 있다. 한 개인이 치극한 孝誠을 갖고 있든 없든간에 韓國社會는 전통적으로 孝를 강조하는 가치가 존중되어 왔다는 것은 文化價値가 개인을 초월하여 일종의 사회적 사실로서 實在함을 말해주는 것이다. 文化價値은 그 사회의 지배적인 道德的 戒律, 宗教的 信仰, 政治的 理念, 審美的 基

(2) 대표적인 것으로 Alex Inkeles의 “現代人”(modern man)의 성격 특성이다. Alex Inkeles, “The Modernization of Man,” in Myron Weiner. (ed.), *Modernization: The Dynamics of Growth* New York:Basic Books, 1966, pp.141—144.

(3) 사회과학 분야에서 가장 널리 받아들여지고 있는 「價値」의 개념정의는 아마도 Clide Kluckhohn의 정의 일 것이다. 그는 “價値란, 개인이나 집단을 특징지어 주는 것으로써, 行動의 이용가능한 諸形態, 手段, 目標의 選擇에 영향을 주는 바람직한 것에 대한 명시적, 목시적 概念”이라고 정의하고 있다.

(4) 이 글에서 「價値觀」과 「價値意識」이란 용어는 개인의 의식구조 속에 內面化되어 있는 평가적 性向이라는 의미로 쓰고자하며, 「文化價値」란 말은 사회문화적 현상으로서 집단의 일반화된 행동형태를 특징짓는 규범적 원리로 보고자 한다. 그리고 「價値體系」는 개인이나 집단이 가지고 있는 여러 가치가 相互關聯되어 있는 總體를 지칭하며 「價値指向」은 바람직한 것에 대한 一般化 되고 組織化된 개념이란 뜻으로 쓰고자 한다.

準 등에 광범하게 스며들어 있으며 제반 사회제도 속에 制度化되어 있다. 한 시대나 사회에 풍미하는 時代精神(Zeitgeist)이나 國民精神(Volksgeist)이라는 것도 따져 보면 그 사회의 지배적인 價值體系를 반영하고 있는 것이다.

개인의 성격 속에 짜여들어 있는 價值意識은 그가 사회의 文化價値을 内面化하고 사회구조 속에 社會化함으로써 형성된다. 그러므로 國民價値意識의 變化過程을 이해하려면 그동안의 文化價値와 사회구조의 변화와 관련지어 분석되어야 함은 두말할 나위 없다.

2. 韓國社會의 傳統的 價値

해방부터 현재까지 40년동안 국민의 價値意識이 어떠한 방향으로 얼마나 변했는가를 검토하려면 해방 당시의 사회의 지배적인 價値觀의 특성이 어떠하였는가를 파악하는 일에서부터 출발해야 한다. 그러나 불행하게도 해방직후의 사회적 혼란때문인지는 몰라도 당시의 국민의 意識構造나 價値觀을 경험적으로 조사한 체계적인 연구는 찾아보기가 어렵다. 지난 40년 동안에 일어난 價値觀의 변화를 논하는 많은 연구나 이론들은 대체로 朝鮮朝時代의 지배적인 전통적 가치가 해방당시의 한국인의 意識과 行動을 상당한 정도 그대로 지배하고 있었으리라는 것을 전제로 하고 있다. 朝鮮朝社會의 전통적 가치체계가 舊韓末開化期에 서양문화가 본격적으로 도입됨으로써 붕괴하기 시작하였고 그리고 35년동안의 軍國主義의 日帝植民統治期間을 통하여 크게 변질 되었다. 그러나 해방까지의 한국사회는 서양문화의 영향을 간접적으로 제한된 범위에서 받았고 공업화에 의한 사회변동도 미미하여 본질적으로 農耕社會의 특성을 그대로 유지해오고 있었기 때문에 해방당시의 한국사회에는 傳統的 價値規範이 아직도 지배적인 行動原理로 작용하고 있었다고 전제해도 결코 무리한 假定은 아니라고 생각된다. 그러므로 여기서도 한국사회의 傳統的 價値體系가 舊韓末이나 日帝植民期間 동안에 변질되고 굴절된 것을 고려하면서 우리의 傳統的 價値를 논의의 출발로 삼고자 한다.

(1) 宿命主義의 自然觀

문화인류학자인 Florence Kluckhohn은 인간과 자연과의 관계에 관한 價値指

向으로써 3가지의 理念型을 설정하였다.⁽⁵⁾ 첫째는 인간은 자연「위에」있으므로 인간의 의지와 노력에 의해서 자연이 부과하는 곤란을 극복할 수 있고 자연을 정복할 수 있다고 믿는 征服指向(mastery orientation)이고, 둘째는 인간은 자연「속에」있으며 자연의 한 부분으로써의 인간은 자연과 동일한 원리에 의해서 존재한다고 믿는 調和指向(harmony orientation)이고, 세째는 인간은 자연「밑에」있으므로 인간은 자연에 의해서 통제받으며 인간의 힘으로 자연을 변화시킬 수 없고 또 변화시키려 해서도 안된다고 믿는 服從指向(subjugation orientation)이다.

한국인의 傳統的 自然觀은 그 중 어디에 속한다고 봐야 할 것인가, 김태길 교수의 연구는 朝鮮朝時代의 사람들은 자연에 대해서 調和觀과 服從觀을 동시에 가졌었다는 것을 시사하고 있다.(김태길, 1977: 16-21) 김교수는 朝鮮朝時代의 많은 문학작품을 분석하고 당시의 사람들은 “인간을 자연 속에 包攝되는 부분으로서 생각하는 경향이 있었던 것으로 여겨진다”고 말하고, “자연과 인간의 거리가 가까워졌기 보다도, 오히려 그 둘이 하나였음을 절실히 느낀다”고 결론짓고 있다. 한편, 傳統社會의 한국인은 자연을 畏敬과 信仰의 대상으로 보며 자연 속에 영혼과 魔力이 있는 것으로 믿고 있다고 말한다.

巫俗은 한국인, 특히 서민층의 전통적 의식구조를 잘 반영해주는 일종의 宗教的 習俗이다. 巫俗의 내용을 분석한 金仁會 교수는 巫俗에 나타난 인간은 “合自然的 存在”라고 규정하며 다음과 같이 설명한다.

“어떤 경우라도 인간이 자연을 소유하거나 지배하려는 의도는 배제되어 있다. 따라서 인간적 욕구를 충족시키기 위해 자연질서를 거역하려는 人爲性 같은 것도 잘 적응함으로써만 그 질서에 어긋나지 않은 일생을 살 수 있는 존재임을 가르쳐 준다”(김인희, 1979: 162) 김교수에 의해서 巫俗에 나타난 自然觀은 다분히 調和指向의이라 볼 수 있지만 巫俗에서 많은 종류의 自然神(天上神, 地神, 山神, 樹木神, 動物神, 路神 등)을 신봉하고 그 靈力を 믿는 것으로 보아 服從指向性도 동시에 갖고 있다고 보아진다.

여기에서 우리가 주목하는 것은 傳統的 自然觀 속에 내포되어 있는 宿命主義的 價値觀이다. 인간이 외부세계를 지배한다고 믿는 “內的 統制觀”(internal

(5) Florence Kluckhohn은 인간의 다섯가지 基本問題에 (人間本性, 人間對人間關係, 人間對自然關係, 人間活動, 時間) 대해서 각각 3가지씩의 가치지향을 개념화하였다.

control)이 아니라 외부세계가 인간을 지배한다고 믿는 “外的 統制觀”(external control)이 우리의 傳統的 自然觀 속에 깔려있다는 것이다. 전통사회에서는 일반적으로 자연현상에 대해서 뿐만 아니라 사회현상에 대해서도 그러한 運命主義的 觀念이 지배적이었다.

한국의 전통사회에서 運命主義가 지배적 가치관이었을 것이라는 것은 우리의 古典小說이나 口碑文學의 내용으로 미루어 보아 짐작할 수 있다. 우리의 옛 이야기는 주인공이 어떤 문제에 당면하거나 곤경에 처했을 때 자신의 理性的 힘이나 知的 努力を 빌어서 해결하지 않고 산신령, 동물, 스님, 노인, 돌아가신 조상의 영혼 등의 教示에 의해서 해결하는 것이 그 대체적 줄거리이다. 超自然的 存在는 대체로 주인공의 인간적 성실성에 감동하여 그 靈力を 발휘하게 되며 주인공의 인간적 성실성에 당시의 지배적인 價值規範이었던 유교적 행동윤리를 반영하고 있다.兄에 대한 우애가 지극한 홍부의 貧窮은 제비가 해결한다. 효성이 지극한 심청의 부친은 용왕님의 힘을 빌어 달힌 눈을 뜬다. 貞節을 지키기 위하여 困窮한 처지에 빠진 춘향은 마파가 그를 구해낸다. 그와 같은 이야기는 그 시대 사람들의 世界觀과 人生觀이 運命主義의 이었음을 말해주는 것이다.

서양에서도 뉴턴(Newton) 이후에 비로소 인간의 외부세계는 어떤 질서와 법칙에 의해서 움직이며 그것을 발견하기만 한다면 외부세계를 인간에게 이롭게 改變할 수 있다는 觀念이 널리 퍼지게 되었다. Rostow는 서양의 전통사회는 자연에 대한 “뉴튼 이전의 태도”(Pre-Newtonian attitude)가 지배적이었으며 그러한 傳統的 自然觀이 해소되는 것이 경제성장을 위한 도약의 先行條件의 하나임을 지적한다(Rostow, 1960 : 4)

(2) 道德主義的 人間觀

한국의 傳統的 價值觀이 가지는 두번째 특성으로서 道德主義的 人間觀을 들 수 있다. 道德主義는 인간의 활동이나 성격을 평가하는데 있어서 그가 가진 道德的 資質을 우선적 기준으로 삼는 가치관을 말한다. 도덕적 가치를 강조하는 문화전통은 朝鮮朝時代의 지배 이데올로기였던 儒教의 價值規範에 의해서 더욱 강화되었다. 儒教思想에 있어서 道德과 禮儀는 어떤 가치규범보다도 중요 한 것이었으며 사회는 과거의 도덕적 질서를 재현하고 개인은 古典研究를 통하여 도덕적 인격을 陶冶하는 것이 그 시대 사람들의 이상이었다. 그래서 明辯과

博學보다는 德行과 禮節을 더 중시하고 財物과 蓄財보다 人品과 積德을 더 소중하게 여겼다. 정치에 있어서도 德治가 강조되어 백성을 도덕적으로 教化하고 지배자는 道德的 人品을 연마하는 것을 이상으로 삼았다. 김경동 교수는 朝鮮朝社會에 이와 같은 道德主義가 지배하게 된 것은(그의 용어로는 “道義的 儀禮主義”) “권위의 불평등이나 개성의 제약을 정당화하는 또 하나의 방편으로서 사회관계에 대한 道德的 合理化”(김경동, 1979:155)가 요청되었기 때문이라고 말하고 있다.

道德主義 價値指向은 崇學主義와 밀접히 관련되어 있다. 도덕주의는 도덕적 자기완성을 위한 인격수양이나 학문수업을 소중한 인간활동으로 여기는 것은 당연하다. Kluckhohn의 가치모형에 비추어 보면 도덕주의는 “行動”(doing)이나 “生存”(being)보다는 “生成”(becoming)指向에 해당한다. 朝鮮朝社會에서 崇學主義가 더욱 강조된 것은 지배층(양반관료)의 충원을 위한 科舉制度 때문이었다. 학문과 교육을 존중하는 것이 단순히 學德을 쌓기 위해서가 아니라 “少年登科하여 벼슬이 차차 높아지고 마침내 高官의 자리에 오름으로써 家門을 빛내기” 위한 때문이었다. 그것은 마치 오늘날 한국인의 뜨거운 교육열과 향학열이 人間完成 그 자체보다도 一流校진학과 출세를 위한 욕망에 의해 불붙은 것과 비슷한 형국이었다.

도덕주의는 禁慾主義와도 상통한다. 傳統社會에 있어서 사람들이 財物에 대한 욕망을 가지고 있지 않았다고 말할 수는 없으나 재물에 탐닉하거나 그것을 축적하려는 행위를 가치로운 것으로 여기지는 않았던 것으로 보인다. 당시 사람들은 “德은 本이고 財는 末이다”는 유교적 가르침에 따라 “清貧”과 “安貧樂道”的 생활자체를 높이 평가하였다. 한마디로 물질적 가치보다는 도덕, 학문, 예술과 같은 精神的 價値를 더욱 중상하였다. 그리고 검소한 생활 가운데 自足할 수 있는 禁慾主義의 價値가 강조되었다. 정신적 가치가 물질적 가치보다 우위에 있었던 가치체계는 士農工商의 階層의 位階構造에도 반영되어 있으며, 또 한편으로 그러한 身分制度에 의해서 道德主義의 禁慾主義가 지속적으로 강화되었을 것으로 보인다. 그러나 한국의 전통사회에 있어서 儒教倫理가 강조한 禁慾主義와 서양에 있어서 종교개혁후 改新敎倫理(특히 켈빈주의)가 강조한 禁慾主義 사이에는 근본적인 차이가 있었다(Weber, 1958) 改新敎倫理에 있어서 근면과 검소와 같은 금욕주의적 가치는 영혼의 영원한 구원을 위한 것으로서 未來指向性을 내포하고 있었다는 점에서 유교적 금욕주의와는 다른 것이

었다.

(3) 人情主義的 關係觀

한국의 문화전통은 人間關係에 관한 정교한 價値規範을 발전시켰다. 특히 儒教倫理인 간관계에 관한 행동규범을 강조하고 있다. 유교적 전통문화에서는 禮儀, 義理, 人情, 序列과 같은 “關係倫理”的 가치가 가치체계상 높은 위치를 차지한다. 그래서 이동식 교수는 한국문화의 특징을 한마디로 “關係文化”라고 규정한 바 있다(이동식, 1980 : 133). 한국의 전통사회에서 關係倫理에 관한 가치가 강조된 나머지 성취, 能率, 책임과 같은 作業에 관한 가치는 상대적으로 경시됨으로써 전통사회에서는 作業倫理가 크게 발달하지 못했지 않았나 생각된다.

한국사회에 있어서 傳統的 人間關係觀의 특징으로서 가장 중요한 것은 人情主義와 權威主義이다. 人情主義는 대인관계에 있어서 감정적 유대와 정서적 만족을 중요시하는 가치관이다. 유교는 君臣 사이에는 義理를, 父子 사이에는 親愛를, 형제지간에는 友愛를, 친우지간에는 밑음을 강조한다. 이러한 人情主義의 規範은 損益이나 能率에 대한 이해타산을 초월하여 아무런 조건없이 타인에 대해서 溫情의 包容性과 没我的 紐帶感을 가질 것을 요구한다. 안정된 농경사회에서는 특히 血緣이나 地緣에 의해 연결된 사람들끼리 계마인샤프트의이고 공동사회적인 인간관계의 윤리규범이 발달하는 것은 일반적 현상이다. 人情主義는 特殊主義(particularism)과 緣故主義를 낳게 된다. 온정이나 인화나 상부상조의 행동규범은 가족, 친척, 이웃(동창)과 같이 남이 아닌 「우리들끼리」 실천되어야 할 규범인 것이다. 만인에 대한 사랑이 아니라 제한된 범위의 특수한 사람들에 국한된 人情을 강조하는 緣故主義는 행위의 보편성과 공공성을 상실하기 쉽다. 그러나 공공생활의 범위가 대단히 좁았던 전통사회에서는 人情主義의 緣故主義가 갖는 그러한 문제가 그리 심각한 사회적 갈등요인으로 작용하지 않았을 것이다. 김경동 교수는 人情主義는 오히려 전통사회에 있어서 “位階序列과 集合主義가 사회적으로 정당화되고 成員들에 의해서 용납되게끔 도와주는 한 방편”(김경동, 1979 : 155)이 되었음을 강조한다.

(4) 權威主義的 序列觀

한국사회의 전통적 인간관계에 나타난 또 하나의 특징은 權威主義이다. 전

통사회에서는 位階序列的인 인간관계가 가족, 계층, 정치 등 제반사회제도 속에 지배적인 형태로 나타났다. 통치자와 피지배자, 양반과 상인(常人)간은 물론이고 부모와 자식, 연장자와 연소자, 남자와 여자 등의 관계에 있어서도 縱的인 상하관계, 지배와 복종의 관계가 중요시되었다.

朝鮮朝社會는(적어도 전반기는) 철저한 身分社會로서 兩班, 中人, 常民, 賤民 등의 계급으로 구성되어 있었으며, 그들 계급간에는 관직진출, 토지소유, 과거응시, 부역과 공납 등 모든 사회·경제적 기회와 의무에 있어서 차별이 심했다. 土農工商의 직업적 서열관계도 신궤도의 한 측면이라 볼 수 있다. 전통적 가족제도는 父系家族 내지는 父權家族의 성격을 띠고 있었으며 가족내의 권력이 주로 父子線에 놓여 있으므로써 權威關係에 있어서 아버지가 아들보다, 남편이 부인보다, 장남이 차남보다, 적자가 서자보다 우위를 점하였다.

이와 같은 位階序列的 身分社會를 유지할 수 있는 가치규범이 權威主義였던 것이다. 전통사회에서 개인의 능력이나 노력에 의해서 스스로 사회적 지위를 획득한 것이 아니라 출생에 의해서 귀속되었던 것이었다. 가족이나 사회에서의 의사결정은 개인의 자유로운 판단에 의해서 행사되는 것이 아니라 제도적으로 불평등하게 배분된 權威에 의해서 행사되었다. 따라서 개인은 독립된 인격체로서 평등한 인간관계를 맺는 것이 아니었으며 불평등한 權威構造의 隸屬者로서 차별적인 인간관계를 감수해야 했다.

朝鮮朝時代에 있어서 유교윤리가 位階序列的 사회구조를 지탱하고 정당화시킨 가치규범을 제공하였다. 儒教思想은 앞에서 지적한 바와 같이 도덕적, 정신적 가치를 강조한 점에서 人間主義的인 요소를 가졌다고 할 수는 있으나, 서양의 근대사상이 강조한 人間解放과 개인의 自覺을 억압하고 결과적으로 인간의 尊嚴性을 위축시켰다는 점에서 非人間의 측면을 노정하였던 것이다. 현재 한국사회에 끈질기게 남아있는 官尊民卑와 男尊女卑의 사상도 전통社会의 儒教文化의 유산이라 볼 수 있으며 해방 후 정치행정분야에 대두되고 있는 “官僚의 權威主義”도 유교적 전통에 의해서 뒷받침되고 있는 것이다.(한상진, 1983 : 261-297)

(5) 家族主義的 集合體觀

朝鮮朝社會에서 가족이 모든 사회생활의 가장 중요한 단위였으므로 家族主義의 價値觀이 강조되었다. 개인의 사회적 지위와 威勢가 출신가문에 의해서

결정되었으며 개인은 독립된 개체가 아니라 가족이나 씨족의 일원으로서 사회 생활을 영위할 수 있었다. 그래서 가족의 번영과 명예, 家門의 계승을 무엇보다 중요시하고 가족에 대한 애정과 책임을 강조하는 家族主義가 만연하게 되었다. 그리고 家族主義的 倫理規範이 가족이나 친척의 범위를 넘어 넓은 사회관계로까지 확대되었다.(최재석, 1965 : 38-41) 王君과 백성, 스승과 제자의 관계도 父子의 관계처럼 의식하고 이웃과의 관계를 형제 간의 관계로 의식하는 것은 家族倫理의 사회적 확대현상으로 볼 수 있다.

家族主義는 個人主義와 대립한다. 그런 점에서 家族主義는 일종의 集合主義의 價值觀이라 할 수 있다. 婚姻을 남녀 당사자간의 결합이 아니라 두 家門間의 결합으로 여긴다든지 한 개인이 중대한 범죄를 저질렀을 때 온 家門에게 연대책임을 지운 것은 家族主義의 集合主義의 발로였다. 祖上奉祀를 주요한 도덕적 의무로 생각하고 族譜를 소중히 여기는 것은 혈연적 유대의식을 강화하는데 필요한 규범이었다.

家族主義는 國家主義나 民族主義와도 대립한다. 家族主義는 集合主義의 한 형태이긴 하지만 지역사회나 국가나 민족과 같은 넓은 공동체에 대한 集合主義와는 다르다. 家族主義는 넓은 공동체의 公益을 위한 사회적 책임 보다는 가족이나 씨족의 이익을 위한 좁은 범위의 책임을 더 강조한다. 가족주의에서 기인된 血緣的 緣故主義는 사회생활에 있어서 요구되는 公平無私한 행위를 저해하기 쉽다. 이처럼 가족주의는 個人에 대해서는 自律性을 제약하고 사회에 대해서는 公平性을 저해하는 두 개의 칼날을 동시에 갖고 있다.

家族主義의 價值觀이 지배한 전통사회에 있어서 가장 핵심적 규범은 「孝」이었다. “孝道는 百行의 근본이다”는 말이 있듯이 行動規範의 根源으로 생각하였다. “父慈子孝”란 말이 뜻하는 바와같이 慈는 부모의 자식에 대한 규범이며 孝는 자식의 부모에 대한 규범이다. 부모가 살아 계시는 동안 잘 섬기는 것도 (善事父母) 효도하는 일이지만 家門을 계승할 아들을 낳거나 부모가 돌아가신 후에 奉祭祀하는 것도 효도하는 일이었다.

전통사회에서 부모의 자식에 대한 의무보다도 자식의 부모에 대한 의무를 강조했다는 점에서 「孝」는 下位者의 上位者에 대한 일방적 의무관계를 규정짓는 규범이라 할 수 있다.

3. 國民 價値意識의 變化

이제까지 한국인의 傳統的 價値意識을 (1) 宿命主義的 自然觀, (2) 道德主義的 人間觀, (3) 人情主義的 關係觀, (4) 權威主義的 序列觀, (5) 家族主義的 集合體觀의 다섯가지 價値指向으로 나누어 정리하였다. 이와같은 전통적 가치지향의 理想型에 비추어 한국인의 가치의식이 지난 40여년간 어떻게 변천했는가를 검토해 봄야 할 차례다.

(1) 科學知識의 增大와 價値變化

근대화의 가장 중요한 측면의 하나는 인간의 환경에 대한 合理的 理解能力과 統制能力의 확대이다.(Black, 1966:7) 과학적 지식이 인간에게 바로 그러한 능력을 제공한다. 서구에 있어서 12세기 르네상스 이후 그리스와 아랍의 古典을 통하여 근대과학의 발달이 자극받기 시작하였으며 16세기경부터는 自然科學分野의 지식이 급격히 성장하기 시작했다. 12세기경부터 19세기에 이르기까지 주로 구라파에서 科學革命이 일어났다. 그 동안 東洋諸國에서는 구라파의 상인들을 통하여 서구사회에서 발달한 근대적 과학기술을 간헐적으로 접할 수 있었다. 한국도 마찬가지였다. 16세기초부터 明나라에 간 사신이나 한국에 표류해온 서양상인을 통해서 사양문화와 과학에 관한 지식의 편린들이 처음으로 우리나라에 소개되었다. 그러나 19세기말 서양문물을 본격적으로 수용하기 시작한 開化期에 이르기까지 근대과학기술은 소수의 진보적 儒生들의 知的 호기심을 자극하는 정도에 그쳤다.

한국사회도 역사상 과학기술적 업적이 전연 없었던 것은 아니다. 신라시대의 첨성대라든지 고려시대의 요업기술과 인쇄술이라든지 조선조시대의 천문학, 기상학, 지리학 등 과학기술적 발달의 뚜렷한 흔적이 엿보인다.(전상운, 1966) 그러나 그것은 대부분이 경험적 기술에 관한 것이거나 中國에서 도입된 것이었다. 그것은 서구사회에서 발달한 것과 같이 自然現象을 이론적으로 설명하기 위한 탐구노력의 결실이라고 보기 어렵다. 그러한 결과로 朝鮮朝時代를 통하여 自然現象을 합례적으로 이해하고 설명하는 능력이 극히 제한될 수 밖에 없었다. 새세기가 시작하는 시기를 전후하여 우리나라에 처음으로 도입된 서양의 여러 工學的 產物에 대한 일반서민들의 반응을 보면 한국인들이 자

연에 대한 이해가 얼마나 非合理的이었던가를 짐작케 한다. 先山의 地脈을 끊으면 집안이 망한다 하여 철도건설을 완강히 반대한다든지 전기가 가뭄을 가져온다 하여 전선을 끊어버리거나 전차를 불살라 버리는 사건이 여기저기에서 발생하였다. (이규태, 1969) 이와 같은 괴상한 일이 불과 100년도 채 안되는 과거에 일어났다. 그러나 舊韓末에 先覺者들은 開化의 열기 속에 외국의 제도, 지리, 과학에 관한 서적을 도입하여 읽기 시작하였고 일본과 미국에 파견된 선교사들은 그 나라의 문물과 기술을 직접 보고 배웠으며 선교사들이 설치한 新式學校에서는 학생들에게 수학, 물리, 화학, 지리, 技藝등 새로운 實相學을 가르치기 시작하였으며 새로 발간된 신문과 개혁적 사회단체들은 앞을 다투어 새로운 과학기술을 습득할 것을 민에게 호소하였던 것이다. (이광린, 1969) 이리하여 우리나라에 근대적 科學技術의 싹이 돋아나기 시작했다. 日帝 植民統治期間에도 日人統治者들이나 民族指導者들이나 간에 그들의 목적은 달랐다 하더라도 科學教育과 實業教育을 중시하였고 현대적 기술을 이용한 산업을 일으키려는 노력이 있었다. 그러한 결과로 해방을 맞이할 당시 이미 국민들, 특히 학교교육을 받은 사람들은 상당한 정도로 과학기술에 관한 지식을 갖고 있었다.

해방이후 지난 40년간 과학기술은 國家發展을 위한 주요 政策手段으로 간주되었으며 특히 1960년대 이후 經濟開發計劃과 관련하여 科學技術人力의 확보, 산업기술의 혁신, 연구체제의 구축 등을 위하여 지속적인 노력이 경주되었다. 學校教育分野에서도 科學技術教育은 가장 중요한 교육목표로 설정되어 왔다.⁽⁶⁾ (22) 학교교육에서 科學教育의 목표는 단지 과학적 지식 전수에만 두지 않고 과학적 태도와 합리적 사고방식에 두어야 한다고 표방하여 왔다. 지난 40년간 국민들은 일상생활 속에서 - 교통, 통신, 농사, 제조, 의료 등 제반분야에서 - 과학기술 발달의 혜택을 직접적으로 맛보게 됨으로써 科學技術의 중요성을 깊이 인식하게 되었다.

科學技術은 국민들의 사고방식과 생활양식에도 큰 영향을 미쳤을 것이다. 첫째로 科學technology은 사람들로 하여금 自然과 社會가不可思議한 神聖不可侵的 존재나 그 힘에 의해서 움직이는 것이 아니라 自然的 因果法則에 의해서 움직인다는 것을 이해하게 함으로써 神秘主義的 自然觀과 世界觀을 세속화하고 합

(6) 1948년부터 1973년까지의 歷代 文教部長官들이 내건 공식적 主要政策과 奬學方針에 나타난 主題別 빈도를(%) 분석한 연구를 보면 「科學技術」이 19%, 「道義確立」이 16%, 「反共·國防」이 11%, 「民族教育」이 10%, 「保健教育」이 8% 등으로 나타났다.

리화시키는데 영향을 주었을 것이다. 둘째 科學技術은 인간의 이성적 힘으로 주위환경과 인간생활을 개선할 수 있다는 신념을 제공함으로써 自己決定的 人生觀과 進步主義的 社會觀을 갖게하는데도 영향을 주었을 것이다. 세째 科學技術分野의 탐구활동과 방법은 비판적 태도와 知的 창조의욕을 배양하는 구실을 했을 것이다.

科學技術의 발달로 인하여 한국사회의 傳統的 價値體系는 강력한 도전에 직면한다. 무엇보다 宿命主義的 自然觀은 과학기술문명의 근본적 信念體系와 갈등을 일으킨다. 服從指向的 自然觀과 人生觀은 과학기술문명의 기본가치인 合理主義와 정면으로 부딪치며 과학기술의 발달에 힘입어 이룩한 경제적, 물질적 성과가 일치하지 않은 관념으로 나타난다.

그래서 한국인의 自然觀은 調和指向이나 服從指向에서 征服指向 쪽으로 크게 변천되었다.¹⁷⁾ 자연을 驚異와 공포의 대상으로 보는 관념은 크게 약화되고 자신의 운명이 외부세계의 이해할 수 없는 힘이나 권위에 의해서 결정된다는 생각도 많이 사라졌다.

宿命論의 外的 統制觀을 나타내고 있는 祈豐과 祈福을 위한 儀式이나 앞날의人生事를豫知하기 위한 占卜등의 歲時風俗은 점점 쇠퇴해가는 징兆는 있지만 그것은 쉽사리 사라지지 않고 있다.(임동권, 1980:7-41) 그러한 文化的 慣性(cultural inertia)은 사람들의 運命主義的 價値觀 때문이라기 보다는 오랜 기간 동안 歲時風俗에 얹혀온 사람들의 생활감정과 현실생활에 느끼는 不安 때문에 생기는 현상이라 생각된다.

개념적으로, 宿命主義를 천재지변이나 질병등에 대한 自然的 宿命主義와 사회조건의 개선과 진보와 관련된 社會的 宿命主義 그리고 자신의 신분과 지위와 미래생활 등에 관한 個人的宿命主義로 나누어 볼 수 있다. 여러 가치관 연구의 결과를 보면, 한국인들은 自然的宿命主義와 社會的宿命主義는 어느 정도 극복하였지만 아직도 個人的宿命主義는 상당히 강하게 남아 있다고 판단된다.(홍승직, 1969:133-134) 다시 말하면 한국인들은 자연이나 사회는 사람들이 마음대로 통제할 수 있는 대상이지만 그 속에 살아온 자신의 운명은 그들의

(7) 筆者가 참여한 한 연구(1971)에서 F.Kluckhohn의 價値模型에 따라 44세 이하의 우리나라 기혼여성을 대상 屈從指向, 調和指向, 征服指向에 관한 가치관을 조사한 바 있다. 그 결과 征服指向이 제일 우세하고, 다음이 調和指向, 가장 약한 것이 屈從指向으로 나타났다. 그러한 경향은 농촌지역보다 도시지역이 뚜렷하고 교육수준과 사회경제적 지위가 높을수록 더욱 뚜렷하게 나타났다.

노력에 의해서 쉽게 바꿀 수 없다고 믿고 있다. 해방후 한국사회가 팔목할만한 社會經濟의 發展을 이루하게 된 것이 한국인들이 사회에 대해서 자신감과 能動的 價值觀을 갖게 했을 것이다. 個人的 運命主義가 아직 상당히 남아 있는 것도 아마도 지난 40년 동안 한국인이 겪은 사회정치적 혼란과 產業資本主義社會에서 격심해진 경쟁으로 인하여 自己無力感이 생긴 때문이 아닌가 생각된다.

(2) 民主主義의 受容과 價值變化

해방후 民主主義 理念과 制度의 도입은 한국사회에 주요한 構造的 變化를 가져왔다. 우리나라 역사상 민주주의 사상이 자생적으로 發芽할 수 있었던 역사적 계기가 이미 朝鮮朝 中期 이후부터 있었다고 본 역사가들이 있다. (강만길, 1984) 兩亂이후 양반지배체제가 흔들리고 중세적 신분제도가 붕괴하기 시작한 시기의 사회적 상황이라든가 신분적 차별의 폐지를 주장하고 民生問題에 큰 관심을 가졌던 實學思想에서 민주주의의 싹을 찾는 이가 있다. 舊韓末 갑오개혁과 동학농민운동, 독립협회운동 등에 나타난 平等思想과 民權意識에서 근대적 민주주의 시발점을 설정하기도 한다. 그러나 전통적 지배체제의 와해나 實學思想의 대두가 근대적 민주주의와 바로 연결되었다고 보기는 어렵다. 그리고 舊韓末의 진보적 開化思想의 토양에서 돌아난 민주주의의 새싹은 불행하게도 35년간의 긴 세월동안 軍國主義의 植民統治의凍土 속에 오래 묻혀 있어야 했다. 그래서 1945년에 맞이한 民族光復은 한국민에게 국권회복과 동시에 민주주의의 시발을 의미한다.

해방이후 한국에 있어서 적어도 제도적 차원에서는 朝鮮朝의 봉건적 군주체제나 日帝의 전체주의적 식민체제는 깡그리 붕괴되고 새로운 근대적 민주체제가 수립되었다. 政治權力의 正統性은 세습이 아닌 국민적 지지에 의해서 결정되게 됐으며 국민은 정치적 권위의 지배만을 받는 被動的 위치에서 정치과정에 능동적으로 參與할 수 있는 위치에 옮겨 서게 되었다.

한국인이 스스로 원했던, 원하지 않았던 自由民主主義는 東西冷戰의 국제 정치적 力學關係에 의해서 우리에게 부과되었던 것이다. 자유민주주의가 한국사회에 뿌리내리는 데 있어서 한국의 정치환경과 사회현실 속에 많은 제약요인이다. 도사리고 있었다. 그 중에서 가장 중요한 제약요인은 傳統的 政治文化였다.

自由民主主義가 마찰을 빚게된 傳統的 價值觀과 行動樣式은 權威主義이다. 권위주의는 조선조의 位階序列的 身分制度와 그것을 규범적으로 정당화시켜준

儒教的 行動倫理에 의해서 한국인의 마음속 깊숙히 内面化 되었으며 권위주의적 가치관은 전체주의적 식민통치기간을 통해서 한층 더 강화되었다. 해방을 맞아 民主體制를 채택했다 하여 사람들의 의식과 행동이 하루아침에 「皇國臣民」으로부터 「民主市民」으로 변신할 수 없었던 것은 너무나 당연한 일이었다. 그리하여 지난 40여년간 政治體制와 政治文化, 政治理想과 政治現實 사이에 벌어진 괴리로 인하여 심한 진통을 겪었다.

民主主義는 일종의 生活樣式이다. 그러므로 민주주의적 생활양식은 정치분야 뿐만 아니라 경제, 사회, 문화 등 다른 분야에도 광범하게 영향을 미쳤을 것이다. 그러면 민주주의의 基本價値인 平等主義의 原理가 傳統的 權威主義를 어느정도 약화시켰는가?

權威主義를 개념적으로 家族的 權威主義, 階層的 權威主義, 政治的 權威主義로 나누어 검토할까 한다.

1950년대 말에 실시한 우리나라 농촌가족의 연구에서 이미 가족관계가 上下의 縱的 關係에서 평등한 橫的 關係의 방향으로 변모하고 있음을 보여 주었다. (고황경外, 1965 : 246-248) 홍승직 교수와 이훈구 교수의 가치관 연구에서도 한국인의 家族關係觀이 개별화되고 평등화하고 있음을 보여준다. 홍교수는 우리나라 농민과 대학생들의 孝道觀이 20년 사이에(1964-84) “부모의 말씀 잘 듣는 것”이나 “부모의 노후를 봉양하는 것”보다는 “자신이 건전하게 사는 것”을 더 중시하는 方向으로 크게 변했음을 알려준다. 또한 李교수는 한국 既婚女性들이 10년 사이에(1971-80) 결혼에 있어서 부모의 승인, 남녀의 家族統制權, 자녀의 학교진학, 자녀에 대한 재산상속 등의 문제에 있어서 부모-자녀, 아들과 딸의 관계를 더욱 평등하게 인식하게 되었음을 보여준다. 이처럼 지난날 한국인의 家族價値觀이 平等主義의이고 個人主義의 方向으로 점차 변해 왔다. 그러한 경향이 젊은층에 더 두드러지게 나타나고 있는 것은 장차 한국인의 가족관계가 더욱 平等化하고 個別化될 것임을 예고해 주는 것이기도 하다.

階層意識에 있어서도 權威主義가 크게 약화된 것으로 보인다. 한국사회의 階層構造는 舊韓末의 신분제도폐지, 日帝時의 토지사유화, 해방직후의 농지개혁과 6·25동란, 60년대 이후의 공업화와 도시화 등의 역사적 과정을 거쳐 변천해왔다. 그러한 구조적 변화에 따라 한국인의 계층관계와 계층관도 크게 달라졌다. 이만갑 교수는 동일 농촌지역에 대한 두차례의(1958년과 1969년)연구를 통해서 한국농촌에 있어서 班常差別이 거의 사라졌을 뿐만 아니라 班常差別

觀도 현격히 줄어들고 있는 경향을 분명히 보여 주었다. 옛날과는 달리 이제는 한국농촌에서 상대방의 신분을 이유로 通婚을 꺼리거나 下待의 말을 하는 사람이 보기 드물게 된 것은 일상적 경험으로도 쉽게 알 수 있는 사실이다.

해방후 民主制度가 도입된 후 신분상의 차별이 없어지고(甲午改革때 폐지되었다고 볼 수도 있지만) 정치, 경제, 교육 등의 분야에서 적어도 法律上의平等(de jure equality)이 보장됨으로써 누구나 자신의 능력과 노력에 따라 계층적 上向移動을 할 수 있다는 신념이 널리 일반화되었다. 그러한 신념은 사람들의期待上昇을 자극하였으며 그들의 사회이동의 기대를 충족시키는 가장 중요한 수단이라고 믿는 교육에 대한 열망을 크게 높여 놓았다.⁽⁸⁾ 그래서 한국인들의 교육에 대한 平等意識은 특히 강하게 되었다. (이영호外, 1981 : 172)

階層的平等意識이 높아졌다고 해서 계층간의 격차가 좁혀 졌다는 것은 아니다. 공업화과정을 통하여 中產層이 확대되고 계층구조가 다이어몬드型과 가깝게 변천한 것은 사실이지만(임희섭, 1983 : 273-280) 특히 70년대 이후 所得分配의 불균형으로 인하여 계층간의 소득격차가 더욱 벌어지고 상대적 박탈감이 크게 높아졌다. 그리하여 70년대 중반 이후 평등에 대한 사회적 관념과 요구가 크게 고조되었다. 한국인들의 고조된 평등의식은 資本主義 經濟體制를 떠받들고 있는 자유경쟁의 원리와 종종 마찰을 빚게되며, 그러한 마찰이 생겼을 때 평등의 가치를 자유의 가치보다 우위에 두는 경향이 있음을 발견한다.

다음에 政治的 權威主義와 관련된 가치문제를 언급하기로 한다. 많은 사회과학자들은 한국사회의 政治文化와 政治行態가 權威主義의 指向性을 갖고 있으며 그것이 민주주의 이상의 실현에 커다란 장애요인이 된다고 주장한다. 權威主義의 政治文化는 유교적 문화전통과 봉건적 통치 및 식민통치의 역사적 유산으로 흔히 간주된다. 그리고 해방후 공업화정책을 추진하기 위한 조직원리 또는 통치방식으로 傳統的 權威主義가 활용되었기 때문에 그러한 정치문화가 존속되어 왔다고 주장되기도 한다.(김경동, 1983 : 104-110)

사실 한국인의 가치관에 관한 여러 연구에서 통치집단이나 일반국민의 政治

(8) 이홍구 등이 실시한 연구에서 “능력은 있으나 가난하여 대학을 다니기 어려운 학생들을 어떻게 하는 것이 좋겠습니까?”라는 문항에 대해서 「정부가 장학금제도를 확충하여 그들을 도와야 한다」는 응답답지에 84.5%가 찬성했다. 李洪九외, 한국교육의 진단과 처방, 경제과학심의회의, 1980, p.940. 이영호의 연구에서 위와 유사한 문항을 물었는바 그것은 “부잣집자녀나 가난한 자녀나 나라에서 다 똑같이 공부할 기회를 주어야한다”인데 이 문항에 대해서 97.8%가 동의했다.

行政的 문제에 대한 가치의식이 상당히 權威主義의이라는 사실이 발견되고 있다. 한국인들은 정부의 기능과 정책, 정치지도자의 자질과 역할, 국가와 개인의 관계, 국민의 책임과 의무 등에 대해서 권위주의적이고 國家主義的(集合主義的)인 指向性을 뚜렷이 보이고 있다. 이러한 경향은 해방후 40년 동안 국민들이 민주체제 속에서 쌓은 정치경험과 학교교육을 통해서 받은 민주교육을 감안하거나 앞에서 지적한 바와 같은 가족적, 계층적 평등화 경향과 비교할때 이 것은 주목할만한 사실이다.

예로서 이훈구 교수의 연구에서 “정부가 하는 일을 비판하기 위해 단체를 만드는 것을 막아야 한다”고 생각하는 응답자의 비율이 73%나 되며 (“허용해야 한다”에 대해서는 27%) “정부로부터 억울한 일을 당했을 때 개인의 권리를 회생시킬 수 있다”는 사람이 33%나 된다. (“자기권리를 끝까지 주장해야 한다”에 대해서는 67%) 그리고 “관청이 해야할 일은 백성을 옳은 길로 인도하는 것이다”에 대해서는 42%가 찬동하고 있다. (“백성의 뜻을 모아 실천하는데 있다”에 대해서는 58%) 그런데 이와같은 반응비율이 지난 10년 동안에(1971-80) 거의 변하지 않거나 오히려 늘어났다는 사실이 특기할만하다.

한상진 교수는 後發工業化社會에 나타나기 쉬운 “官僚的 權威主義”的 特性으로 관료중심의 技術合理性 중시, 民意代辯活動의 위축, 社會의 脫政治化, 경제성장과 사회안정의 강조 등을 들고 있다.(한상진, 1983: 269-271) 한국인의 의식구조는 그러한 “官僚的 權威主義”를 떠받쳐 주는 가치요소를 많이 내포하고 있는 것으로 보인다. 이영호 교수의 연구에서(이영호外, 1981: 139-159) “국민이 너무 정치에 관심이 많으면 나라일이 잘 되지 않는다”에 41%가, “개인의 자유가 다소 희생되더라도 정치적 안정은 나라발전에 꼭 필요하다”에 82%, “우리 정부의 결정은 대체로 정당하고 옳다”에 48%가 긍정적 응답을 한 것은 “官僚的 權威主義”와 일치하는 가치의식을 가진 국민의 비율이 상당히 높음을 보여준 것이다. 이영호 교수의 다른 연구에서,(이영호, 1975: 34) “民主主義나 自由가 좀 희생되는 한이 있어도 경제성장을 늦추어서는 안된다”는 문항에 일반국민은 37%가 찬동하였는데 대해서 여당(共和黨) 국회의원들은 67%가 찬동하였다. 이것은 통치집단이 일반국민보다 “官僚的 權威主義”的 가치관을 더 강하게 갖고 있을 것이라는 하나의 증거를 제공하는 것이다.

(3) 工業化·都市化的 進展과 價值變化

해방후 40년 동안 한국사회의 성격을 근본적으로 변화시킨 사회변동은 공업화이다. 非動物的 에너지와 現代工學을 생산활동에 활용함으로써 일어나는 경제적 변화와 그와 부수해서 일어나는 사회문화적 변화를 통털어 工業化라고 한다. 工業化는 일차적으로 경제적, 기술적 변화를 초래하지만 인구, 가족, 계층, 교육, 가치관 등 사회 전영역에 걸쳐 광범하고 심대한 영향을 끼친다.

한국사회에 工業化가 일어난 시기를 과거로 더 거슬러 올라가 잡을 수도 있겠지만 본격적인 工業化는 해방후 특히 60년대초 정부가 經濟開發計劃을 세워 적극적으로 추진하기 시작한 때부터 시작되었다고 보는 것이 타당할 것 같다. 工業化의 시발이야 어떻게 되었든 그 결과로 國民總生產과 국민의 생활수준이 크게 향상되었으며 2차, 3차산업의 비중이 상대적으로 증대되었고 교통, 통신, 發電, 항만 등 社會間接資本도 크게 확충되었으며 이제는 技術集約的 產業構造의 기반을 어느정도 갖추기에 이르렀다. 이와같은 경제성장으로 인하여 농민들의 도시이주에 의한 都市化가 크게 촉진되었다. 전문직, 관리직, 사무직, 기술직, 숙련노동직 등이 크게 확대되고 이러한 인력을 공급하기 위한 학교교육의 기회가 획기적으로 증대하였다. 工業化와 都市化는 계층적인 사회이동을 촉진시키고 中產層을 확대시킨으로써 계층구조를 변화시켰으며 가족구조를 小家族化, 核家族化하였고 가족관계를 個別化하고 平等化시키는 방향으로 영향을 주었다. 그리고 工業化와 都市化는 사람들의 의식구조와 행동양식에도 큰 영향을 주었다. 바로 그 점을 여기에서 살피고자 하는 것이다.

앞에서 科學技術의 發展과 관련하여 宿命主義 價值觀을, 그리고 民主主義理念과 制度의 受容과 관련하여 權威主義 價值觀을 검토하였다. 특정한 價值指向은 유기적으로 상호관련된 여러 측면의 사회변동의 복합적 영향을 받아 변천한다. 그러므로 사회변동의 한측면과 한가지 價值指向을 1대1로 관련지운 것은 어디까지나 편의상의 대응이었다.

사실 工業化와 都市化는 앞에서 지적한 모든 傳統的 價值指向의 변화에 영향을 주었을 것으로 본다. 그러나 여기에서 그러한 사회변동이 道德主義的 人間觀, 人情主義的 關係觀, 家族主義的 集合體觀등의 전통적 價值指向에 더 직접적 영향을 미쳤을 것으로 보고 그것이 어떻게 변했는가를 논의하고자 한다.

工業化는 결과적으로 사회의 경제적 생산성을 높이고 물질적 풍요를 가져오는 과정이다. 그러므로 財物에 대한 욕구나 「최소의 투입으로 최대의 산출을 창출」하려는 “經濟化의 意志”가 없다면 工業화나 경제성장이 일어나기 어렵다. 그리고 산업사회에서 생산성이 높고所得과 富가 많은 사람이 높은 사회적 평가를 받게 된다. 산업사회에서 사람들은 工業화가 가져다주는 물질적 혜택을 향유할 수 있게 되며 상품광고나 영화, TV와 같은 大衆媒體의 展示效果에 의해서 물질적 욕구에 크게 자극받는다. 이러한 이유로 산업사회에서 物質主義的 價値觀이 팽배하게 된다.

한국사회의 工業化過程에서 대두하고 있는 물질주의적 가치관은 전통적 가치관인 道德主義와 심한 갈등을 빚고 있는 것으로 보인다. 한국인의 일상생활 속에서 물질주의적 행위를 자주 목격할 수 있다. 그래서 黃金萬能主義와 拜金主義를 개탄하는 여론이 높다. 그러나 많은 價値觀 調查研究에서는 한결같이 한국인들은 상당히 강한 도덕주의적 지향성을 나타낸다. 그것은 「行動上의 價値觀」은 물질주의적 경향이 짙은데 반하여 「觀念上의 價値觀」(말로 표현된 가치관)은 도덕주의적 경향을 띠고 있음을 말한다. 이와 같은 言行不一致現象은 그만큼 도덕주의와 물질주의 사이의 가치갈등이 심하다는 것을 보여주는 것이다. 財物에 대한 욕구는 강한데 비해서 재물에 대한 가치는 부정적인 兩面的 意識(ambivalence)을 나타내는 것이다.

이훈구 교수의 연구에서 “사람이 큰일을 하려면 돈과 재물을 멀리 해야한다”는데 36%가 (“돈이 많이 있어야 한다”는데 64%가) 동의했다. 그리고 “돈벌이는 먹고 살 수 있을 정도만 하면 된다”는데 38.5%가 (“많이 하면 할수록 좋다”는데 61.5%) 찬동했다. 물질적 가치를 부정하는 응답자가 36~38% 정도이긴 하지만 누구나 상당한 물질적 요구를 가지고 있고 금전과 재물의 힘이 막강하다는 신념을 가지고 있다는 것을 감안할 때⁽⁹⁾ 그것은 결코 낮은 응답률이 아니다. 그리고 특기할 만한 것은 적어도 조사연구상으로는 1971년과 80년 사이에 物質主義的 價値觀이 현저히 줄어들었다는 사실이다. 그것은 아마도 물질주의적 사회풍조에 대한 사회적 비난이 비등한데 대한 反作用으로 나타난 것이

(9) 이영호의 국민의식에 관한 연구에서 한국인의 金錢과 財物의 힘에 대한 신념의 ‘일단을 보여준다. 그 연구에서 “우리사회는 돈이면 안 되는 일이 없다”는 문항에 대해서 「그렇다」가 52% 「그렇지 않다」가 43%, 「모르겠다」가 5%로 나타났으며 “세상 일들은 돈이나 권력이 있는 사람들에 의해 좌우된다”는데 대해서 「그렇다」가 61%, 「그렇지 않다」가 33%, 「모르겠다」가 6%로 보고하고 있다.

아닌가 생각된다.

김태길 교수의 연구에서도(김태길, 1970) 한국의 대학생들은 道德主義的 價值를 다른 가치보다 우위에 두는 경향을 뚜렷이 보여준다. 한국의 대학생들은 儒教의 德治主義의 政治觀을 긍정적으로 받아들이고 있으며 금전, 권력, 육체적 민족 등의 物質的 價值보다는 人格, 학식, 예술, 우정과 같은 精神的 價值를 중시하고 있다는 것이다. 이러한 도덕주의적 價值指向은 교육관에 관한 다른 연구에서도 발견할 수 있다. 한국인이 생각하는 가장 중요한 궁극적 教育目標는 人格完成에 있으며 道德的 人品이 뛰어난 교사를 존경한다. 여기에서도 觀念과 行動의 不一致를 볼 수 있다. 대학생들이 말로는 物質的 感覺的 민족을 부정적으로 평가하지만 오늘날 젊은이들 사이에는 快樂主義의 生活樣式이 점점 더 확산되고 있으며 成人們은 겉으로는 자녀들의 人格完成을 내세우지만 立身揚名과 一流校進學을 더 원하고 있는 것은 부인할 수 없는 사실이다.

전통적 가치지향인 人情主義의 關係觀도 근대화 되어가는 사회구조와 마찰을 빚고 있으며 새로이 출현한 합리주의, 보편주의, 개인주의 등의 價值指向과 갈등을 일으키고 있다. 產業都市社會의 사회구조와 생활환경은 人情主義의 人間關係를 약화시키는 많은 요인을 안고 있다. 工業化와 都市化는 社會移動性을 높이고 이동성의 상승은 舊關係를 해체시킴으로써 人情主義를 약화시킨다. 靜態的이고 안정된 한국의 사회구조를 근본적으로 흔들어 놓은 것은 무엇보다도 6·25동란이었다. 농민들의 증가하는 도시이주와 轉職, 계층적 上下移動 등은 농촌부락이나 親族集團 속에서 유지해 온 기존의 인간관계를 깨뜨려 놓았다.

도시의 비정하고 익명적인 생활환경 속에서 情誼的 인간관계가 새로 형성되거나 유지되기가 어렵다. 資本主義 自由經濟體制와 業績主義의인 사회구조는 사람들간에 심한 경쟁을 유발한다. 사람들은 치열한 경쟁에서 「게임의 규칙」을 망각하기 쉬우며 그럴 때 公益을 저버린 利己主義와 목표달성을 위하여 수단·방법을 가리지 않은 手段主義가 나타나게 되는 것이다.

한국사회는 이미 世紀初를 전후하여 근대적 官僚制度와 法律制度가 도입되었으며 그러한 근대제도의 基本原理의 하나는 普遍主義이다. 傳統의 人情主義 價值觀은 血緣과 地緣에 근거를 둔 特殊主義의 緣故主義와 깊이 관련되어 있다는 것은 이미 앞에서 언급한 바다. 이러한 점에서 人情主義는 普遍主義와 마찰한다. 극심한 경쟁에서 이기는 방편으로 흔히 情實主義가 동원된다. 그러나 공

공생활에 있어서 緣故主義나 情實主義는 普遍主義精神에 어긋날 뿐만 아니라 조직생활의 合理性이나 能率性을 손상시키는 요인이 된다.

해방후 40년이 지난 한국사회에서 이미 人情主義가 크게 쇠퇴했다. 특히 도시 지역에서 그러한 경향이 두드러지게 나타난다. 과거와 현재를 비교할 때 人情主義가 크게 악화되었지만 선진 외국과 한국을 비교하면 아직도 한국사회에는 人情主義가 상당히 존재해 있는 것으로 보인다. 그것은 한국을 방문한 외국인의 印象的 評價에서 흔히 듣는 말이다.

인간관계에 있어서 정서적 유대와 만족을 중시하는 情誼性이 크게 쇠퇴하고 있다는 것은 일상경험으로도 쉽게 알 수 있다. 한국사회에는 정서적이고 무조건적인 1차관계 보다는 계약적이고 합목적적이고 타산적인 2차관계가 두드러진 사회관계의 형태로 나타나고 있다. 친척, 친우, 이웃 등의 관계에 있어서도 친근성은 줄어들고 相扶相助의 기풍도 사라지는 반면 利害得失을 따지는 경향이 점차 더 두드러지게 나타난다.

그러면, 血緣, 地緣과 같은 연고를 중시하는 特殊性은 어떻게 변하고 있는지 몇가지 연구의 예를 들어 살펴보고자 한다. 한국인들은 그들의 가치관에 있어서는 대체로 緣故主義나 特殊主義는 거부하고 있으나 한국사회의 현실은 연고주의나 특수주의가 만연되어 있다고 인식하고 있다. 이훈구 교수의 연구에서 사람을 쓸 때 고향사람을 쓰는 문제, 공무원이 고향사람들을 다른 사람들보다 더 잘 봐주는 문제, 높은 사람이 법을 어겼을 때 특별히 신중히 다루어야 한다는 문제에 대해서 한국인들은 대다수가 그러한 緣故主義나 特殊主義를 부정적으로 생각하고 있음이 나타났다. 그리고 10년 사이 그러한 경향이 현저히 증가했음을 보여준다. 그러나 이영호 교수의 연구를 보면 한국인의 대다수가 “우리나라에서는 연줄이나 배경이 있어야 출세한다”고 믿고 있고 “우리나라에서 출세하는데는 고향이 중요한 역할을 한다”고 생각하고 있다.

“緣故主義는 옳지 않다”는 價値意識과 “緣故主義가 만연되어 있다”는 現實認識 사이의 격차는 우리에게 두 가지 의미를 던져준다. 첫째로 한국인은 緣故主義와 관련된 社會現實에 대한 불만이 큰 것이라는 점과, 둘째 한국인들의 價値意識은 緣故主義를 거부하지만 실제행동은 연고주의적 性向을 뼈으로써 内的 갈등을 느끼고 있을 것이라는 점이다.

工業化와 都市化는 가족관계와 가족가치관에도 영향을 미쳤을 것이다. 그것은 많은 가족연구에서 한국가족이 도시-농촌간과 계층간에 현격한 차이가 있

음을 보고하는 것으로 보아 충분히 推論될 수 있는 사실이다. 工業化와 都市化過程에서 가족구조가 擴大家族에서 核家族으로 변화하며 가족기능의 상당한 부분이 타사회기관에 이양되고 가족 및 친족관계가 약화하며 개인은 血緣共同體로부터 個別化함으로써 가족적 책임의식이 떨어지고 가족관계는 더욱 平等化하여 家父長的 權威가 약화된다는 것이 일반론적 주장이다. 工業化와 都市化가 가족변화에 미치는 영향이 크다고 하더라도 그것만이 가족변화를 가져오는 독립변수로 보는 것은 이론적으로 타당치 못하다. 사회의 전반적 근대화과정에 관련된 여러 요인이 복합적으로 영향을 미친다고 보아야한다. 예로서 현대적 학교교육의 보급과 국민의 教育水準의 향상, 대중매체의 보급과 그 메시지 내용, 平等主義的 政治理念과 제도 등 많은 요인이 가족제도와 가치관에 영향을 주었을 것이다.

어쨌든 여기에서는 家族主義的 價值觀이 지난 40년 동안 어떻게 변천했는가가 주된 관심이다. 이효재 교수는 都市家族에 대한 연구에서 “도시가족은 分家를 통하여 새로운 住居單位로서의 核家族을 형성하고 있지만 부모형제와의 공동체적 유대를 계속하며 특히 부모의 부양 및 老後問題를 아들들이 책임져야 한다는 의식이 강하다”고 결론짓고 있다(이효재, 1971: 214). 이만갑 교수는 농촌가족의 연구에서 농촌 젊은이(특히 15~30세)들이 농촌을 떠나 도시로 나가는 수가 점점 더 늘고 있다는 사실을 지적하고 또한 門中團結은 경제발전과 더불어 오히려 강화되고 있다고 보고하고 있다(이만갑, 1973: 345~346). 이 두 연구의 결론은 한국에 있어서 가족 및 親族共同體의 구조에 있어서는 分化와 個別化가 일어나고 있지만 共同體的 紐帶關係와 血緣的 責任意識은 크게 약화되고 있지 않다는 것을 의미한다.

그러나 家族的 集合主義意識은 그 내용면에서 상당한 변화가 일어나고 있다는 것을 여러 연구가 보여준다. 부모에 대한 孝道가 중요한 일이긴 하지만 자식이 멀리 떨어져 살면서도 孝道할 수 있으므로 孝道를 위해서 다른 지방에서의 自己發展의 기회를 놓쳐서는 안된다는 의식이 대체로 받아들여지고 있다. 부모의 뜻에 순종하는 것은 옳은 일이긴 하나 부모의 정당한 뜻에만 순종해야 한다는 條件附 服從意識이 늘어나고 있다. 祖上奉祭祀는 후손이 해야될 도리로 인식하지만 父와 祖父 이상의 조상을 위한 奉祭祀에 대한 책임감은 약해지고 있다. 가족이나 近親에게 도움을 베푸는 것은 아름다운 일이나 개인적으로는 자신의 형편에 맞게, 公的으로는 公平無私하게 무리없이 도와야 한다는 의식이

높아가고 있다. 사람을 평가할 때 그의 家門을 보는 것이 중요하지만 그것은 血統이 중요하기 때문이 아니라 가정환경이 중요하기 때문이라는 관념이 더욱 일 반화되고 있다. 이와 같은 家族主義 價值觀의 변화는 한국이 전통적으로 전승 해온 가족이나 친족의 血緣共同體에 대한 紐帶意識과 責任意識은 근본적으로는 잔존하고 있지만 사회의 근대화과정에서 한국인의 가족주의적 集合體意識이 점차 合理主義의이고 個人主義의이고 平等主義의인(이 점은 이미 앞에서 언급한 바이지만) 방향으로 차차 변천해 가고 있음을 말하는 것이다.

4. 바람직한 韓國人의 價值規範

(1) 극복해야 할 價值混亂

未來社會를 위한 價值觀 定立의 문제에 접근하기 전에 한국사회가 당면하고 있는 價值混亂의 양상을 정리해 볼 필요가 있다. 해방후 40년간의 價值變化를 검토하는 과정에서 이미 價值葛藤에 관해서 산발적으로 언급한 바 있다. 그렇지만 價值葛藤을 체계적으로 정리함으로써 價值觀 定立의 과제와 방향을 명확히 인식하는데 도움이 될 것이라 생각된다.

오늘날 한국사회에서 여러 新·舊價值가 混在하는 가운데 價值葛藤이 대단히 복잡한 양상을 띠고 있어나고 있다. 첫째로 중요한 가치갈등은 個人主義와 集合主義 사이에서 발견할 수 있다. 개인의 자유, 자율, 인권, 편익, 개성, 창의성, 자발성을 강조하는 個人主義가 점차 널리 만연되어 가고 있다. 個人主義는 서양근대사상의 중추적인 價值指向으로서 集合主義 傳統價值와 대립되는 것이며 民主主義理念의 기본적 가치와 부합된다. 그러나 個人의 전체에 대한 책임과 의무는 소홀히한 채 개인의 자유와 권리만을 일방적으로 주장하는 利己的 個人主義가 점차 고개를 들고 있다. 최근에는 개인의 私益을 집단의 힘을 빌어 일방적으로 추구하기 위한 사회행동이 여기저기에서 일어나고 있으며 앞으로 이러한 집단화된 利己主義가 더욱 만연될 가능성이 높다. 한국사회에서는 이러한 個人主義 경향과 集合主義가 마찰을 빚고 있다. 集合主義는 집단을 위한 의무, 혼신, 충성, 질서, 협동 등을 강조하는 가치지향이다. 이미 언급한 바이지만 가족 및 親族共同體에 대한 集合主義(家族主義)은 전통적으로 전승되어온 가치관이며 조직체, 지역사회, 국가에 대한 集合主義는 근대이후에 제도

적으로나 이념적으로 더욱 강화된 가치관이다. 國家的集合主義(國家主義)는 傳統社會로부터 전해왔지만 國運이 위태롭던 舊韓末과 국권을 상실한 植民統治期間과 해방후 근대화과정을 통해서 출곧 강조되었으며 현재 公共機關이나 學校는 국민들이 지배적인 價值指向으로 받아들일 것을 강조하고 있다. 家族主義와 國家主義라는 두 가지 集合主義는 상호보강하는 작용도 하지만 서로 갈등·대립하는 면도 보인다.

둘째의 가치갈등은 道德主義와 物質主義 사이에서 일어난다. 道德主義는 朝鮮朝社會의 儒教의 文化傳統으로부터 이어져온 價值指向이며 현재의 한국인의 가치의식 속에 아직도 강하게 남아 있다는 것은 앞에서 이미 지적한 바다. 인격, 덕성, 예절, 절제, 학문 등을 강조하는 道德主義는 재물, 소득, 지위, 안락, 산업 등을 강조하는 物質主義와 갈등을 일으키고 있다. 한국사회의 공업화 과정에서 이미 물질적 가치가 크게 강조되었으며 공업화의 경제적 물질적 과실에 의해서 자극된 사람들의 물질적 욕구는 물질주의 가치관을 정당화하는 경향이 있다. 文明批評家들은 흔히 道德主義와 物質主義의 마찰을 동양의 儒教文化와 서구의 科學技術文明의 만남에서 일어나는 대표적 갈등으로 간주하기도 한다. 物質主義는 인간의 생리적 욕구와 밀접히 관련된 가치관인데 대하여 道德主義는 사회적 욕구와 관련된 가치관이다. 그러므로 道德主義와 物質主義의 갈등은 인간욕구의 內的葛藤으로도 볼 수 있다. 物質主義와 道德主義는 생리적 욕구의 즉시적 만족을 추구하는 享樂主義와 즉시적 만족을 자연하거나 거부하는 禁慾主義로 연결된다. 향락주의와 금욕주의의 갈등은 한국인의 심리적 갈등의 중요한 근원이 되고 있다.

세째로 平等主義와 權威主義 사이의 가치갈등을 발견한다. 平等主義는 민주주의의 수용과 더불어 강화된 가치지향이며 그것은 해방후 정치, 행정, 법률, 경제, 교육 등 제반 사회제도 속에 제도화되었다. 한편 權威主義는 位階序列의 傳統社會로부터 전승된 가치지향이며 그것은 아직도 국민가치의식 속에 잔존해 있을 뿐만 아니라 해방후에도 국가의 통치방식에 의해서 출곧 강화되었다. 그래서 오늘날 한국사회에서 평등, 정의, 참여, 기회, 복지 등을 강조하는 平等主義價值觀과 권위, 복종, 위계, 충성 등을 강조하는 權威主義 價值觀은 서로 마찰을 빚고 있다. 한국사회에서는 공업화가 심화되는 과정에서 벌어진 계층간, 지역간의 소득격차의 현실과 국민의 고조된 평등의식 사이의 불일치로 인하여 긴장과 갈등이 일어나고 있으며 사회경제적으로 불리한 집단의 상대적 박

탈감이 증대되고 있다. 일부 젊은 대학생들과 근로자들은 그들의 평등의식으로 인하여 자본주의 사회의 자유경쟁의 원리를 부정하고 좌경화되는 경우마저 없지 않다.

네째의 두드러진 價値葛藤은 合理主義와 人情主義 사이에서 일어나고 있다. 合理主義는 능률, 공정, 업적, 이익, 계약, 과학 등을 강조하는데 대하여 人情主義는 인정, 의리, 연고, 상부상조 등을 강조한다. 合理主義는 自然觀이나 世界觀에 있어서의 宿命主義나 非科學的 미신과는 양립되기 어려운 가치관이다. 앞에서 언급했듯이 그러한 가치관과 신념은 이미 상당히 사라졌기 때문에 價値葛藤의 문제를 야기하고 있는 것으로 보인다. 특히 人情主義와 밀접히 관련된 特殊主義나 緣故主義는 사회생활이나 조직관리에 있어서 능률성과 공정성을 제약하는 요인이 된다. 人情主義는 현대 사회조직의 기본적 특성이라 할 수 있는 組織合理化을 떨어뜨릴 소지가 크다는 점에서 문제를 안고 있다.

이러한 價値葛藤은 社會統合을 위해서나 개인의 統整된 人格의 형성을 위해서나 어떠한 형태로든 감소시켜야 할 사회적 과제이다. 어떤 사회인이든 어느 정도의 價値葛藤은 불가피하다. 특히 급격히 변동하고 있는 사회나 국제적 교류가 원만히 일어나고 있는 사회에서 가치의 多元化는 불가피한 것이며 그것은 오히려 건강한 사회의 모습으로 생각할 수 있다. 그러나 主流文化의 價値體系가 근본적으로 혼란스럽게 된다면 사회적으로는 집단간의 긴장과 갈등이 야기되며 개인적으로는 자아분열과 “思考의 區劃化”현상이 일어날 것이다.

한국문화에 정통한 인류학자인 Vincent Brandt는 한국인들은 용하게도 그러한 대립되는 가치들을 잘다루고 있다고 말하고 價値葛藤은 가까운 시일내에 쉽게 해소되지 않을 것으로 내다보았다.

“한국인들은 숭고한 理想主義와 현실에 대한 실제적이고 영리한 적응성의 특출한 결합을 통해서 그러한 가치대립을 조화시킬 수 있을 것으로 보인다. 여기에서 지적하고자 하는 점은, 내 의견으로는, 이러한 二元的 압력(대립되는 두가지를 위한)이 다음 15년 안에는 사라질 것 같지 않으며 무거운 전통이 이념적으로나 제도적 價値表現을 통해서나 사회발전을 실현하는 강력한 힘으로 계속 작용할 것이다.”(Brandt, 1985:4)

우리는 한국인의 가치관형성에 직접적으로 영향을 주는 價値表現機關들(정부, 학교, 대중매체, 사회단체 등)을 파악하고 그들의 가치메시지의 내용을 면밀히 조사함으로써 價値葛藤을 줄이는 방안을 모색해야 할 것이다. 그리고 외

來文化와 社會構造의 變動이 한국인의 價值葛藤에 어떠한 영향을 미칠 것인가를 체계적으로 검토해야 한다고 생각한다.

(2) 새로운 價值規範의 모색 : 人間尊重의 價值規範을 위하여

요사이 「人間回復」을 외치는 소리를 자주 듣는다. 그것은 그만큼 人間性이 상실되고 사회가 非人間化되었기 때문이다. 한국의 歷史에 있어서 참으로 人間의 尊嚴性이 인정되고 고양된 때가 있었던가? 「回復」이란 원래 상태로 되돌아 가는 것을 의미하는 것이기 때문에 人間의 尊嚴性이 인정되었던 때가 있어야 回復이란 말을 쓸 수 있는 것이다. 그래서 나는 차라리 人間尊重이란 표현을 쓰는 것이다.

보수적인 학자들은 儒教思想의 人本主義를 내세운다. 유교사상이 人倫과 道德의 人格을 중시했다는 점에서 人間主義의 要素를 분명히 내포하고 있다. 도덕, 예의, 학문, 예술과 같은 精神的 價值를 物質的 價值보다 우위에 둔점에서는 그러하다. 그러나 서구 르네상스 이후 人間을 종교적 속박과 神의 권위로부터 해방시키고 君主나 國家에 예속된 개인에게 자유와 인권을 인정하고 부여한 휴머니즘운동은 적어도 朝鮮朝社會에서는 발견하기 어렵다. 전통사회에서의 한국인들은 권위주의적 군주제도, 차별적 신분제도, 집합주의적 가족관계에 얹매어 있었으며, 개인은 독립적 인격체로서의 자유와 권리를 누리지 못하였다. 그러한 점에서 한국의 전통적 社會構造와 思想 속에는 非人間的 요소가 깃들어 있다.

한국사회는 근대화와 함께 자유주의와 민주주의의 새바람이 불어왔다. 그리하여 권위 앞에 굴복하고 개인의 자유와 권리를 희생하는 것을 미덕으로 생각하는 傳統的 價值體系는 서서히 무너지기 시작했다. 그러나 여러가지 역사적 연유로 강조되어온 國家主義는 언제나 자유와 평등의 가치를 제약할 수 있는 요인으로 존속해 왔다. 한국현대사에 있어서 國家主義가 植民地時代에는 植民統治의 수단적 가치로, 다른 한편으로는 國家獨立을 위한 民族精神으로 강조되었으며, 해방후에는 全體主義의 共產主義者들과의 이념투쟁을 위한 정신무장으로, 그리고 경제성장과정에서 大衆動員을 위한 국민에너지의 원천으로 이용되었다. 그래서 國家主義는 한국인의 가치의식 속에 강렬하게 자리잡고 있다.

人間主義 價值를 위협하는 또 하나의 사회변동은 工業化이다. 工業化와 都市化的 과정에서 나타난 비정하고 경쟁적인 인간관계, 오염되고 劣惡한 생태환

경, 기계적이고 권태로운 생산활동, 관료적이고 공식적인 조직생활, 그리고 물질주의적 사고방식과 생활양식 등은 현대사회에 있어서 인간의 生存條件을 非人間化하고 인간의 가치를 떨어뜨리는 사회현상들이다. 특히 物質의 가치가 人間의 가치를 대치할 수 있는 양 物質主義的 풍조가 팽배하게 된 것은 人間主義에 대한 커다란 도전이라 아니할 수 없다.

나는 人間的 價値가 가치체계의 頂點에 위치하여 궁극적 가치로 떠받들어져야 한다고 믿는다. 그리해야 人間中心의 사회를 실현시킬 수 있다. 정치, 경제, 법률, 교육, 종교 등 모든 분야에서 人間의 尊嚴을 고양하고 개인의 자기 결정을 행사할 기회를 주며, 개인의 자아실현을 도모하는 것이 제1차적 관심이 되어야 한다. 인간이 차지해야 할 자리를 神과 君主가 차지하거나 이데올로기, 금전, 과학기술, 경제개발이 차지하지 않아야 한다.

未來社會는 人間性의 고양을 위한 더 풍부한 기회를 약속하기도 하지만 동시에 人間性을 위축시키는 잠재적 위험성을 안고 있다. 과학자들은 장차 경이적인 과학기술의 발전이 일어날 것이라고 예언하고 있다. 미래의 尖端科學技術은 분명히 인간의 정보처리 및 통신능력을 크게 확대하고 식량생산과 의약의 기술을 발전시키며, 새로운 素材와 에너지源을 개발하여 인간생활을 물질적으로 더욱 풍요하게 할 것이다. 그러나 한편 과학기술의 발전은 개인 私生活의 침해, 인간생명의 경시, 과학기술의 비인도적·비평화적 사용 등 많은 윤리적 문제를 제기할 것이다. 政策立案者들은 한국경제가 지속적으로 성장하여 2000년에는 1인당 국민생산 5,000불에 이르게 될것이며 都市化가 앞으로도 계속되어 2000년에는 77%의 인구가 도시에 살게 될 것이라고 예측한다 (한국개발원, 1985). 그러나 지속적인 工業化와 都市化로 인하여 생태계의 파괴, 범죄와 청소년 비행의 증가, 가족과 지역공동체의 해체, 사회 집단간의 갈등심화 등 바람직스럽지 못한 문제가 일어남으로써 인간의 삶의 質이 크게 손상될 위험성이 높다.

未來社會에 나타날 것으로 보이는 여러 非人間的 문제를 예방하고 삶의 條件을 人間的인 것으로 改變하는데 도움이 되는 가치체계를 정립해야 할 것이다. 무엇보다도 우선 전통적 가치체계 속에서 人間主義的 要素를 재발견, 재해석하고 未來社會에 걸맞는 새로운 가치규범을 설정해야 할 것이다.

첫째 점차 쇠퇴해가는 道德主義를 되살려야 한다고 생각한다. 道德主義를 회복시킴으로써 물질주의 풍조 속에 하락하고 있는 人間的, 精神的 價値를 가

치체계의 頂上에 도로 올려놓아야 한다. 오늘날 정치, 교육, 과학, 학문, 예술 등 모든 인간활동은 단지 경제성장을 위한 수단으로만 간주하는 경향이 있다. 富를 축적하기 위해서 수단과 방법을 가리지 않는 黃金萬能主義의 풍조도 없지 않다. 인간의 삶에 있어서 경제적 물질적 가치는 궁극적 가치가 아니라 오히려 수단적 가치로 인식되어야 한다. 인간다운 삶과 복지를 누리기 위해서는 물질적 수단이 필요하다. 그러므로 物質的 價值의 소중함을 부정할 수는 없는 일이다. 오히려 한국사회에서는 풍요로운 미래사회를 건설하기 위하여 財貨의 획득과 富의 축적을 추구하는 활동을 더 공정적으로 받아들여야 한다. 그러나 財貨를 도덕적으로 획득하고 도덕적으로 사용하는 經濟倫理가 확립되어야 한다. 다시 말하면 “清貧”이 아닌 “清富”, “安貧樂道”가 아닌 “清富樂道”의 새 價值規範이 정착되어야 한다는 것이다.

둘째, 崇學主義의 傳統的 價值觀도 계승해나가야 한다. 未來學者였던 Herman Kahn은 東洋儒教文化圈의 장래를 대단히 밝게 보았는데 그 중요한 이유의 하나로 배움을 중시하는 전통적 가치관을 지적한 바 있다. 미래사회에서는 사회변동의 속도가 더욱 가속화될 전망이다. 지식이 폭발적으로 증가하고 기술혁신이 계속 일어날 뿐만 아니라 제도, 조직, 상품, 생활환경 등 모든 것이 급속하게 변천한다는 것이 미래학자들의 한결같은 주장이다. 사람들이 급변하는 사회에 적응하려면 “요람에서 무덤에 이르기까지” 계속적 학습, 계속적 자기 쇄신이 요구된다. 전통적 崇學主義는 道德的 人格의 완성과 그것을 달성하기 위한 人文知識의 습득을 강조했다. 그러나 현대사회에 적응하려면 道德性의 함양이나 人文知識의 습득 뿐만 아니라 모든 분야에 걸친 일반적 지식과 능력, 실제적 직업기능의 습득도 강조되어야 한다. 학문과 배움은 人間의 自我實現을 위해서 그 자체로서 가치로운 것이다. 그러나 학업을 옛날과 같은 현재도 立身揚名의 수단으로만 간주하는 경향이 있기 때문에 教育의 非人間化現象이 심화되고 있는 것이다.

세째, 傳統的人間關係의 특징인 人情主義도 그 문제점을 보완하면서 살려나가야 한다고 생각한다. 앞에서 지적한 바와 같이 현대의 都市產業社會는 人間活動에 있어서 情誼性 대신 合理性가 강조되고, 대인관계에 있어서 협동은 줄어들고 경쟁은 치열해지며, 조직관리에 있어서 非公式性을 가능한한 배제하고 公式性을 앞세우고, 사람들은 일상생활에서 人情과 友情 보다도 利害得失에 더 큰 관심을 두는 경향이 있다. 이처럼 점점 더 기계적이고 메말라가는 현대

사회에 따뜻한 情緒的 温情을 불어넣어 人間的 社會를 건설해 나가야 한다고 생각한다. 人情主義의 가치관을 再定立하는데 있어서의 가장 중요한 과제는 特殊主義와 緣故主義를 어떻게 극복할 수 있는가에 있다. 血緣, 地緣, 學緣 등으로 연결된 좁은 집단에 국한되었던 温情과 協同은 더욱 넓은 사회, 모르는 사람에게로 확대되어야 한다. 그리하여 “우리들끼리”만의 特殊主義의 人情主義가 아니라 모든 국민들간의 普遍主義의 人情主義의 새로운 가치규범이 한국 사회에 정착되어야 할 것이다. 人情主義가 사회생활이나 조직생활에 있어서合理性과 能率性을 저하시킬 위험성이 있다. 그러나 1930년대 미국의 호손공장의 연구나 최근 일본의 기업 운영방식에 관한 연구는 非公式的 人間關係나 가족적 유대의식이 오히려 기업체의 능률성을 향상시키는데 도움이 될 수도 있다는 것을 밝혀주었다. 그것은 조직체나 사회에서의 情緒的 結合의 중요성을 재발견한 것이라 할 수 있다.

네째, 未來指向的 價値規範으로서 合理主義가 더 강조되어야 한다고 믿는다. 서구에 있어서 휴머니즘은 神이나 人間을 초월한 存在에 저항하여 일어난 合理主義運動의 소산이다. 어떤 의미에서는 人間主義는 인간의 이성을 존중하는 合理主義와 合一한다. 合理主義는 외부세계를 객관적이고 분석적으로 이해하여 자연과학과 기술을 발전시키고 드디어 거대한 기술문명을 일으켜세운 精神의 基底라 할 수 있다. 그러므로 현대산업사회는 合理主義의 정신적기반 없이 건설될 수도 없고 유지될 수도 없다. 「東道西器」, 「中體西用」, 「和魂洋才」라는 말과 같이 동양의 정신문화와 서양의 물질문화를 대칭시킴으로서 마치 서양의 과학기술문명에는 정신적 요소가 결여되었다는 인상을 주는 것은 잘못된 것이라 생각된다. 미래에 나타날 기술집약적 高度產業社會와 복합적 도시사회를 효율적으로 관리하고 그러한 미래사회에서 일어날 것으로 예상되는 사회적 인간적 문제에 슬기롭게 대처하기 위해서 社會成員들의 의식구조 속에 合理主義를 뿌리깊이 심어야 한다. 인간행위는 혼히 미신, 도그마, 권위, 감정 등에 의해서 合理性을 상실하기 쉬운 바 그러한 非合理的 要因을 초월할 수 있는 가치규범을 정립하여야 한다. 특히 두 가지 측면, 經濟活動에 있어서의合理性과 自然觀에 있어서의合理性을 강조하고 싶다. 생산, 소비, 분배 등 모든 경제분야에서 合理性를 살림으로써 경제활동의 생산성을 올릴 수 있으며 이윤을 극대화할 수 있는 것이다. 앞에서 이미 언급하였거니와 한국의 전통적 가치체계에서 作業倫理의 위치가 대단히 희미하고 모호하다. 이제 한국사회는 經濟的 合

理性을 살릴 수 있는 새로운 가치규범이 확립되어야 한다. 서구에 있어서合理主義自然觀은 자연을 이용하고 지나치게 손상하여 생태계가 파괴됨으로써 오히려人間生存에 위협을 주게 되었다. 그리하여 선진사회에서는 자연을 무자비하게 착취하는 것보다合理的으로管理하는데 관심을 돌리게 되었다. 그런 의미에서 보면征服指向的自然觀보다調和指向的自然觀이 더 합리적인 것이라 할 수 있다. 미래의 한국에 있어서人間과自然의關係를 조화로운 것으로 본 전통가치를 되살려야 한다고 생각된다.

다섯째, 건전한 개인주의를 위한 가치규범이 정립되어야 한다. 한국사회는 이미 근대화과정에서 가족, 계층, 조직체, 지역사회, 국가 등 여러 수준의 집합체에서個別化現象이 두드러지게 일어나며 미래에個別化가 더 심화될 전망이 보인다. 한국인들은 이미 자신의 행동노선이나 장래는 집단이나 타인에 의해서가 아니라 스스로의 판단으로 결정하고 스스로 노력과 능력에 의해서 좌우되며 스스로 책임져야 한다는個人主義的價值觀이 상당히 깊이 내면화되었다. 개인은 자유롭고 평등하면서 동시에 이성적 존재이며 개인은 사회의 기본 요소이고 사회는 그러한 개인들의 집합체라는 것이近代個人主義의 근본 의미이다. 이러한 의미의個人主義는人間의尊嚴과 가치를 가장 고귀한 것으로 보는人間主義와 부합되는 것이다. 그러나 앞에서 지적한 바와 같이 오늘날 한국인들은個人主義的價值意識과 관련하여 심한 갈등을 겪고 있다.個人主義價值規範을 정착하는데 있어 가장 중요한 과제는利己的個人主義의 극복이다. 한국사회에서個人主義를 매도하고集合主義를 정당화하는 가장 유용한 구실이 바로그利己的個人主義이다.個人主義라는 말은 항상利己와 방종과 무질서 등 모든惡德의 대명사로 흔히 사용되고 있으며個人主義者는 집단의 목표에 무관심하고 무책임한機會主義者를 지칭하는 말로 사용된다.利己와利他라는 두 가지 행동원리의 마찰은人間倫理의 핵심적 문제이다. 이 두 가지 행동원리 중 어느 하나만을 지나치게 강조하면 그 사회는非人間化되거나 무기력해진다. 그러므로 두 원리를 균형있게 조화할 수 있는價值規範이 정립되어야 한다. 오늘날 한국인의 왜곡된利己的個人主義 가치의식은 그러한 방향으로 재조정되어야 할 것이다.個人과全體의 관계도利己와利他의 관계와 비슷하다. 개인의 자유와 권리가 부정되고 개인의個性과創意성이 억압받는 집합체는非人間的이고無氣力하게 될것이며 집합체의 질서가 무너지고統合性이 약화되어 그 존속이 위협받는다면 구성원들의 생존도 위협받게 되는 것이다. 오

늘날 한국사회는 國內外로부터의 만만찮은 도전과 시련에 직면해 있다. 따라서 國民들은 건전한 個人主義意識과 함께 강력한 共同體意識을 가질 것을 동시에 요청받고 있다.

〈참 고 문 헌〉

Clide Kluckhohn

1951 "Values and Value—Orientations in the Theory of Action," in Talcott Parsons and Edward A. Shills.(eds) *Toward A General Theory of Action*, New York:Harper and Row

Florence Kluckhohn and Fred L. Strodtbeck

1961 *Variation in Value Orientation*, New York:Row, Peterson and Co.

W.W.Rostow

1960 *The Stages of Economic Growth*, London:The Cambridge University Press.

Max Weber

1958 *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York:Scribnefs.

D.E.Black

1966 *The Dynamics of Modernization*, New York:Harper& Row

Bom Mo Chung

1972 *Psychological Perspectives : Family Planning in Korea*, Seoul:Hollym.

Vincent S.R.Brandt

1985 "Aspirations and Constraints:Social Development in South Korea by the Year 2000", 고려대학교 아세아문제연구소, 「2000年の韓國」 국제학술회의 발표논문

高鳳京 外

1965 韓國農村家族의 研究, 서울대학교 출판부.

金璟東

1979 "工業化의 社會的 衝擊과 未來의 課題：한국사회의 傳統的 要素와의 상호작용을 중심으로" 韓國精神文化研究院, (編), 歷史的 漸絡에서 본 現代 韓國文化의 方向。

金仁會

1979 韓國人の 價値觀：巫俗과 教育哲學, 文音社

金泰吉

1970 韓國大學生의 價値觀, 一潮閣

1977 小說文學에 나타난 韓國人の 價値觀, 一志社

姜萬吉

1984 韓國近代史, 창작과 비평사

李圭泰

● 1969 開化百景(3), 新太陽社

李光麟

1969 韓國開化史研究, 一潮閣

李東植

1980 “傳統의 家庭倫理와 現代家庭의 諸問題,” 韓國精神文化研究院, (編), 傳統的 價值觀과 새 價值觀 定立.

李萬甲

1973 韓國農村社會의 構造와 變化, 서울대학교 출판부.

李相周

1945~1975 “韓國教育의 發展과 課題,” 李崇德 外, 國家發展에 대한 教育의 寄與 李永鎬 外

1981 國民意識研究, 社會淨化委員會.

李永鎬

1975 韓國人의 價值觀, 一志社.

李効再

1971 都市人의 親族關係, 한국연구원.

任東權

1980 “歲時風俗의 研究,” 한국정신문화원 사회연구실, (편), 韓國社會와 文化 : 傳統的 生活樣式 研究(上).

임희섭

1983 社會的 平等과 發展, 정음사

全相運

1966 韓國科學技術史, 科學世界社

崔在錫

1965 韓國人의 社會的 性格, 民潮社.

한국개발원

1985 2000年代를 향한 國家長期發展 構想

韓相震

1983 “官僚的 權威主義와 韓國社會,” 서울대학교 사회과학연구소, (편), 韓國社會의 傳統과 變化, 汎文社,