

# 儒學思想과 政治·行政發展

李光鐘\*

『目

- 一. 序
- 二. 主要概念의 定義 및 儒學의 展開過程
- 三. 儒學思想과 理念과 政治·行政發展의 因果模型

次>

- 四. 儒學思想體系
- 五. 儒學思想의 近代的 要素
- 六. 儒學의 價值觀의 分析과 發展의 應用
- 七. 結論

## 一. 序

古代로부터 儒·佛·道思想은 우리나라 民族史形成에 至大한 영향을 미쳐 왔으며<sup>(1)</sup> 그 중에서도 儒學思想은 中國에서 뿐만 아니라 韓國과 日本에 이르기까지 千數百年을 通하여 現實社會의 實踐哲學이었고 우리나라의 경우는 舊韓末까지도 韓國의 傳統的 價值觀의主流를 이루었다.<sup>(2)</sup>

오늘날 韓國은 8.15解放後 政府樹立과 同時に 西歐의 民主主義理念과 制度를 採擇하여 運用하였다. 그러나 우리에게 오랫동안 뿌리박고 있었던 儒教와 너두나異質의인 것이 많아<sup>(3)</sup> 實際上 民主主義制度의 發展에 障碍的 要因이 되고 있다고 많은 政治·行政學者들은 指摘하고 있다.<sup>(4)</sup>

이와같이 儒學思想의 否定的 側面만을 靜出し 켜 강조하고 있는 立場에서는 肯定的 要素는 輕視 내지는 無視한다.

그러나真正 儒學思想은 오늘날 政治·行政發展에 아무런 寄與도 할 수 없는 것인가(?) 만약 寄與할 수 있는 要素가 있다면 그러한 要因을 發

展의으로 應用하므로서 오랫동안 濃縮되어 온 傳統的 思想을 容易하게 活用할 수 있을 것이다.

本稿에서는 儒學思想과 政治·行政發展과는 如何한 關聯을 갖는 것인가를 中心問題로 하여 儒學思想이 특히 政治와 行政分野에 있어서의 價值觀形成과 動機, 行態 및 發展에 作用하는 順機能的要素와 逆機能的要素는 무엇인지를 分析해 보려는 것이나 儒學思想에 內在하고 있는 近代的 要素와 發展의 要因에 重點을 두면서 考察해 보려는데 「研究의 目的」이 있다.

行政行態와 行政現象은 行政人, 行政構造, 環境의 三大變數間의相互作用의 結果로서 起起되는 것이다.<sup>(5)</sup> 儒學思想과 政治·行政發展問題를 考察함에 있어서는 人間의 要素中에서 특히 價值觀과 意識形成的 問題와 動機 및 行態에 關한 事項을 中心으로 政治·行政發展과의 有機的 關係를 살펴 본다. 政治·行政의 構造的 要素는 現國家統治組織의 制度의 裝置를前提하고 理論을 展開하려 한다.

우선 1) 主要概念에 關한 定義 및 儒學의 展開過程을 살피고 2) 儒學思想과 發展과의 因果的

\* 서울대 행정대학원 박사과정 재학

(1) 李東俊, 16세기 韓國性理學派의 역사의식에 關한 연구, 成大大學院, 博士學位論文, 1975, p.46.

(2) 柳承國·柳正東·安炳周·李東俊 共著, 儒學原論(成均館大 出版部, 1978, p.107).

(3) 朴東緒, 韓國行政論, 서울, 法文社, 1978, p.28.

(4) 上揭書 p.206, 金雲泰外 共著, 韓國政治論, 서울, 博英社, 1977, pp.432-448.

(5) 論語, 雍也篇

關係의 分析을 위한 模型을 만들어 變數들 간의相互作用關係를 밝혀 보며 3) 儒學思想體系와 近代的 要素를 探索하면서 4) 儒學의 價值觀의 再評價 以及 發展的 應用의 問題에 言及하고자 한다.

## 二. 主要概念의 定義 및 儒學의 展開過程

### I. 主要概念의 定義

(1) 儒學의 定義 : 「儒」는 孔子가 子貢에게 「女爲君子儒 母爲小人儒」<sup>(6)</sup> 라 하여 君子儒가 되라고 이론으로서 論語에서 「儒」라는 말은 여기서 처음 나왔고 唯一한 例다. 「儒」란 學者의 뜻으로 오늘 날 知識人이란 意味와 同一하다.<sup>(7)</sup> 「學」은 서양에서는一般的으로 知識의 體系를 의미하나 여기서는 단순한 概念의이고 認識論의인 知識體系以外에 具體의이고 實踐論의인 行爲體系까지를 포함한다.<sup>(8)</sup>

(2) 政治·行政發展의 定義 : 學者에 따라 多樣하나 A.F.K. Organski는 「政治發展이란 國家의 人的, 物的 資源을 政府가 國家目標를 위하여 利用하는 경우의 效率의 增大」<sup>(9)</sup> 라고 한다. 그러나 國家目標가 「非合理的」인 경우나 그 政府가 「非民主的」인 경우에도 諸資源의 利用效率만을 增大하면 政治發展이 되는 것인가(?)는 의문이다.

그러나 國家의 資源을 「民主的 政府」가 「合理的 國家目的」을 위하여 利用하는 경우의 效率의 增大를 政治發展으로 봄이 妥當하다.<sup>(10)</sup> R.W. Benjamin은 특히 「政治參與」를 政治發展의 主要

變數로 본다.<sup>(11)</sup>

「行政發展」은 行政自體의 發展을 의미함이 通例이다.<sup>(12)</sup> 行政發展은 「效率性」이 向上되는 것이라 할 수 있으며 行政目標와 政策의 内容은 「參與」를 通해서 形成됨이 바람직하다.<sup>(13)</sup> 效率性은 效果性(目標達成度)과 能率性을 同時에 意味한다.<sup>(14)</sup> 最少의 投入으로 조직의 目的을 最大限으로 達成하는 產出을 낸 조직이 效率的組織이다.<sup>(15)</sup>

政治·行政發展을 定義함에 政治·行政一元論의 입장에서 一元의으로 「參與」의 增大와 「效率性」의 向上으로 파악코자 한다.

### II. 儒學의 變遷

(1) 中國儒學의 變遷 : 孔子死後에 曾子, 子思, 孟子로 이어지는 「忠恕派」와 子游, 子夏, 荀子로 계승되는 「禮學派」로 나눌 수 있는데<sup>(16)</sup> 忠恕派가 孔門의 正系로 이어 왔다.<sup>(17)</sup> 三國時代, 魏, 晉, 隨代에 걸쳐서 佛敎의 教勢가 점차 強해져 가는 추세였다. 宋代에 이르러 六朝以來로 老佛이 盛行하여 침체되었던 儒學은 宋太宗의 聖學院장으로부터 勃興하기 시작하여 異기적인 復興期를 맞았다. 秦의 焚書坑儒로 孟子以後 事實上 道統이 斷絕되었으나 宋代의 周敦頤는 太極圖說과 通書로 痕이 研究되었으며 朱熹는 程子의 系統을 이어 格物致知로 先을 삼고 明善誠身으로 要를 삼았다. 宋의 道學은 元을 거쳐 明代에 이르러 學風이 心學으로 變한다. 그 代表者가 王陽明이다. 陽明學은 明末에 더욱 盛하였으나 性命의 痕은 뜻은 空談의 弊를 招來하였다. 顧炎武(1613~1682)는 空談의 잘못을 물리치고 經世實用의 道를 首

(6) 李元燮譯, 中國思想大系, 서울, 大洋書籍, 1972, p. 146.

(7) 柳承國外共著, 前揭書, p. 22.

(8) 上揭書 p. 24.

(9) 李克燦, 政治學, 서울, 法文社, 1972, p. 362.

(10) 上揭書, p. 362.

(11) Roger W. Benjamin. Patterns of Political Development, New York. David McKay Company, Inc. 1972, p. 1.

(12) 級煮, 行政學原論, 서울, 法文社, 1973, p. 84.

(13) 朴東緒, 前揭書, p. 93.

(14) 上揭書 p. 90.

(15) 吳錫泓, 「行政能力의 評價」(행정논총 제14권 1호), 서울大行政大學院, 1976, p. 174.

(16) 이원섭, 前揭書 p. 47.

(17) 柳承國外編, 前揭書 p. 27.

唱하였고 그후 實用主義 考證學의 學風이 形成되었고 이와 더불어 實學派는 清代의 儒學의 特징을 이루었다. (18)

### (2) 韓國儒學의 由來와 變遷

韓國儒學은 中國으로부터 導入된 것이나 導入時期에 대하여는 分明하지 않다.

高句麗는 小獸林王 2年에 太學을 세워子弟를 교육하였다<sup>(19)</sup>는 記錄이 있으니 西紀 372年 그以前에 傳來되었음을 추측할 수 있다. 新羅는 國學의 設立이 神文王 2年, 西紀 682年에 이루어졌으며 百濟는 學校設立年代는 알 수 없으나 고이왕 52年 西紀 285年에 王仁이 論語와 千字文을 日本에 전한 史實로 미루어 高句麗나 新羅보다 앞서서 실시되었으리라고 추측된다. (20) 高麗에 와서 初中業에는 儒學(奇家治國의 道)과 佛教(修身治己, 安心立命)가 相互 表裏並立하고 비교적 밀접한 관계에 있었다. (21) 대체로 儒學은 三國時代以來 高麗末까지는 經史와 司章을 爲主로하여 政治, 教育, 文學面에 應用되었다. (22) 그러나 高麗末에 宋代性理學이 受容되어 理論儒學인 朱子學을 中心으로 한 新進士類들은 思想의으로 儒佛을 交替시켰다. 李朝는 佛教的 教學體系를 바탕으로 하여, 佛教가 國家社會의 秩序의 定立에 基準으로 되게 되니 高麗의 佛教中心文化에서 儒教中心文化로 바뀌게 된다. 李朝初는 朱子學을 익혀 가면서 性理學의 全盛期로 옮겨가는 過渡期로 볼 수 있겠다. 高麗로부터 李朝로 바뀌는 政治變動속에서 忠孝와 義理의 問題가 대두되었고 여러 차례에 걸친 土禍로 土類들의 土氣는 沮喪되었고 鄉土에 退去하여 書院을 私設하니 儒生들의 講學乃至 集會所로 삼는 風習이 생겼다. (23) 점차 儒學의 傾向도 體驗實踐과 思索과 理論에 기울어져 高尚

한 形而上學의 哲理研究에 注眼을 두게 되었으며 性理學은 韓國의 發展을 가듬하여 全盛期를 招來하게 되니 李滉과 李珥는 대표적인 學者이다. 그러나 空談의 아미, 一般知識層의 想想을 規格化 (standardization)하여 發展을 阻害한 原因이 되었다는 批判이 있다. (24)

그렇다면 性理學은 無價值한 것인가? 全혀 發展의 要素는 없는 것인가? 아래 대하여는 後述하기로 한다.

倭亂의 體驗과 外來文物에 刺戟되어 自我를 觉醒하게 됨에 利用厚生의 學에 關心을 갖게 되었고 清의 考證學의 영향을 받아 南人學派中心으로 「實學」이 形成되었다. 그러나 天主敎를 금압하기 위해 北京에서 수입되는 文物을 一切封鎖하니 儒敎的, 封建的 側面을 硬化 助長하게 되었다. (25)

## 三. 儒學思想 및 理念과 政治·行政發展의 因果模型

思想 및 理念과 價值觀과 動機 및 行態가 發展과 一連의 連鎖的 關係에 있다고 想定하고 模型을 組立해 본다.

模型에서 화살표 ①은 儒學思想으로부터 政治社會化(Political Socialization) 過程과 學習過程을 表示한다. 政治社會化過程을 通하여 價值觀과 意識이 定立되며 (26) 또한 一人이 가지고 있는 價值와 價值觀은 學習의 結果라 본다. 즉 家庭이든 學校이든 社會에서 이든 배운 것이다. (27) D. Apter는 理念은 信念과 行動을 연결시킨다고 한다. (28) (B)의 價值觀이란 여러 人生問題에 관하여 바람직한 것 또는 하여야 할 것에 관한 일반적인 생각

(18) 金能根, 中國哲學史, 서울, 探求堂, 1975, p. 310, p. 316.

(19) 三國史記, 고구려本記, 小獸林王 2年條

(20) 유승국의 편, 前揭書 p. 30.

(21) 이병도, 國史大觀, 서울, 普文閣, 1958, p. 210.

(22) 李東俊, 前揭論文, p. 5.

(23) 이병도, 前揭書 p. 391.

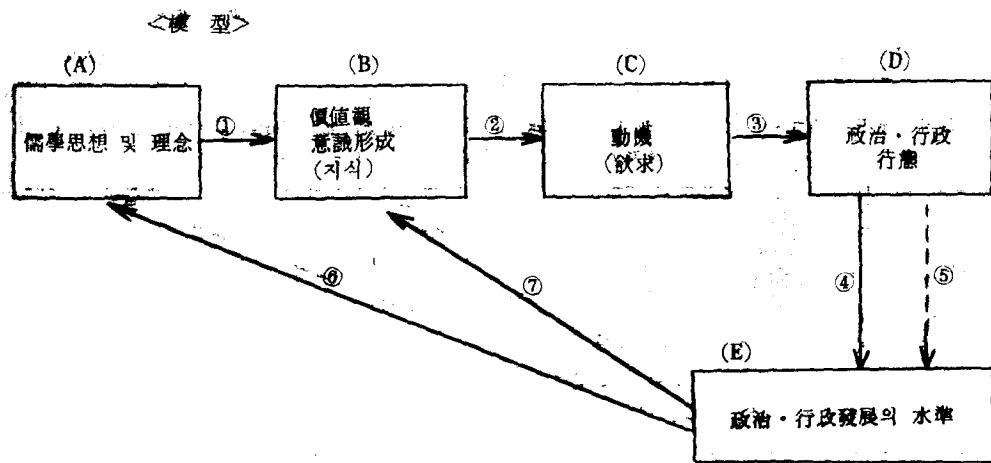
(24) 上揭書, p. 321.

(25) 金雲泰, 朝鮮王朝行政史(近世篇), 서울, 博英社, 1978, p. 253.

(26) 金雲泰, 政治學原論, 서울, 博英社, 1978, p. 253.

(27) 鄭範謨, 價值觀과 教育, 서울, 培英社, 1972, p. 177

(28) David E. Apter, Ideology and Discontent, Glencoe, The Free Press, 1964, p. 17.



(28)으로서 有用性에 對한 判斷이다. 價值觀은 人의 動機와 抱負를 크게 決定케 한다(화살표 ②로 표시). (C)의 動機(Motives)는 때로는 Needs Wants 또는 Impulses로 定義된다. (31) 가장 強한 動機가 目標志向의(goal directed) 行態를 낳게 되며<sup>(32)</sup> 화살표 ③은 動機가 行態(behavior)로 轉換하는 過程을 表示한다. (D)의 政治·行政行態는 發展的의 行態일 수도 있고(화살표 ④) 非發展의 일 수도 있다(화살표 ⑤로 표시) 行態는 環境的 要因과 相互作用하나 行政이 환경에 미치는 영향을 강조한다. 行政構造, 環境의 刺激으로 行動이 이루어 지기도 하나 行政人이 지니고 있는 價值觀 情報如何에 따라서 多樣하고 獨立變數性을 지니며 行政人의 發展의 始動을 重視한다. (33)(E)의 政治·行政發展의 水準은 다시 (A)와 (B)에 영향을 미친다(화살표 ⑥과 ⑦).例컨대 오늘날의 政治行政體制는 儒學思想으로부터 영향을 받음과 同時에 儒教思想에 영향을 미친다.

儒學思想은 本來는 中國의 것으로 外生的文化였으나 일찌기 內生的 culture(ex. 古神道思想 弘益人間 정신 등)와 섞여서 土着化되었다.

模型에서 提示한 各要素別로 具體的 變數를 探索하고 有機的 關聯을 考察해 본다.

#### 四. 儒學思想體系

##### I. 先秦儒學

(1) 仁·義: i) 思想은 간단히 定義하기 곤란 하나 儒學의 根本思想이다. 「仁」이란 바람직한 人間과 社會의 本質과 理想을 意味하며 「義」는 對人關係, 對物關係에 있어서 適宜하고 妥當한 價值創造의 意識이라 할 수 있다. (34) 林語堂은 孔子의 人本主義를 가장 훌륭하게 생각한다.

「人間의 尺度는 人間이다」라고 하는 人本主義의 一部로서의 「仁」은 真正한 人間性이라고 한다. (35) 孔子는 「孝弟也者는 其為仁之本與」라하여 (36) 孝도와 恭敬을 「仁」의 근본으로 보았다. 또한孔子는 「吾道一以貫之」라 하여 孔子의 「道」가 하나로서 끊어 통하였다고 한데 대하여 曾子는 「夫子之道 忠恕而已矣」라 하여 孔子의 「道」는 「忠

(29) 鄭範謨, 前揭書 p. 17.

(30) 上揭書, p. 19.

(31) Paul Hersey and Kenneth H. Blanchard, Management of Organizational Behavior, New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc. 1972, p. 17.

(32) Ibid., p. 17.

(33) 朴東緒, 前揭書 p. 64.

(34) 유승국의연, 前揭書 p. 62.

(35) 林語堂, 孔子의 思想 p. 31.

(36) 論語, 學而篇

恕」하나뿐이라고 이해하였다.<sup>(37)</sup> 中庸에서는 忠恕는 道를 나타냄에 가까운 길이라고 밝힌다.

林語堂은 「恕」를 사람이 서로 사랑을 베풀다는 뜻으로 해석한다. 孟子는 「仁」以外에 「義」를 強調하였는데 「義」를 正義感으로 이해하기도 하고<sup>(38)</sup> 또는 父子間, 君臣間, 夫婦間의 「秩序」로서 파악하기도 했다. 여기에 「義理意識」이 源源하여 오랜 歷史를 갖는다.

## (2) 忠孝

① 忠：忠이란 中이라 至極히 公正하여 私가 없는 것이다. 忠이란 것은 그 마음이 한결같음을 말함이고 나라를 위하는 根本이다. 대개 忠은 자신에게서 일으키고 家庭에서 나타내고 나라에 이룩하나니 그 行하는 바는 한가지이다. 이런 까닭으로 그自身에게 한결같음은 忠之始也고 그 家庭에서 한결같음은 忠之中也요, 그 나라에 한결같음은 忠之終也라고 忠經에서 이르고 있다.<sup>(40)</sup> 또한 忠經에서는 「不正其心・而私於己則 與忠反也」라하여 마음이 바르지 않아 私를 내세운 즉 忠에 어긋난다고 하며, 「一則爲忠 二則爲辟」이라, 즉 한마음인즉 忠이되고 두마음인즉 偏辟된다고 한다.<sup>(41)</sup> 要컨대 「忠」이란 한결같은 한마음이요, 나라를 위하는 마음이고公正한 마음이며, 私에執着하지 않는 마음이다. 「忠」의 内容이 그럴진대 오늘날에도 「忠」은 價值 있는理念이라 할 것이다. 그러나 「나라」라는 概念이 近代民主國家에서는 그 國家가 存立하고 있는 「國家理念」에 대한 것으로 생각되어야 할 것은勿論이다.

② 孝：孔子와 孟子는 善良한 자식으로서의 道理를 強調하였다. 孔子는 治國의 根本을 家庭生活에 두고, 가정생활을 다스리는 根本을 個人生活, 즉 個人的修養에서 求하였다. 가정에서 사

랑과 尊敬의 習慣을 통에 익하면 그 사랑과 尊敬의 態度가 남의 父兄이나, 나라의 要人們에게도 나타난다는 것이다.<sup>(42)</sup> 「사랑과 尊敬」의 態度는 實로 平和的 世界秩序의 초석이 된다고 할 것이다. 西歐文化가 近來에 이르러 급격히 流入되면서 從來의 傳統의 孝道觀이 혼들리고 儒教의 父系血緣의 一體意識은 弱化되었으며, 自由・平等思想은 一部層에 歪曲되어 父의 權威에 심한 반발로 나타나기까지 한다.

그러니 「孝」의 再評價와 새로운 時代에 맞는 「孝」의 概念定立이 要請된다. 美國에서도 가까운 將來에 「孝」라는 옛 말이 적절히 引用될지도 모른다고 한다.<sup>(43)</sup> 家族主義를 信奉하는 中國人們은 太古부터 孝道를 重要한 人倫之道도 삼았으며<sup>(44)</sup> 韓國도 그리하였다. 孝經에 이르기를 「무릇 孝한 天의 經이며 地의 義요 民의 行이다」「孝는 德의 本이며 教의 生하는 바다」라고 한다. 「身體髮膚는 父母에게서 받은 것이니 감히 毀傷하지 않음이 孝의 始作이고 몸을 일으켜 道를 行하며 名을 後世에 떨쳐서 父母를 나타내는 것이 孝의 終이다」「대저 孝는 親을 섬김으로서 始하고 君을 섬김으로서 中하고 몸을 立함으로서 終한다」<sup>(45)</sup> 고 한다.

父母를 섬기고 君을 섬진다는 것은 不平等한 盲從의 謙屬의 服從만을 意味하는 것으로 理解하기 쉬워고 또한 實現에 있어서도 大多數의 사람들은 「孝」를 無條件的 服從으로 생각하는 傾向이 있었으며, 한편 父와 君은 가지고 있는 傳統의 權威를 최대한으로 行使하면서 子息이나 百姓들에 君臨하는 경우가 普遍的 現象이 되다시피 되었다. 그러나 진정한 意味에 있어서의 「孝」란 孝道를 葵에 있어 父母를 경애하고 父母의 心身을 賴양·

(37) 論語, 里仁篇

(38) 林語堂, 前揭書, p. 136.

(39) 이원섭, 前揭書, p. 63.

(40) 安明護譯, 忠經, 서울, 進英社, 1977, pp. 17~19.

(41) 上揭書, p. 20.

(42) 林語堂, 前揭書, pp. 36~37.

(43) D.S. Mivison and A.F. Wright(ed), Confucianism in Action, Stanford, Stanford University Press, 1959, p. 49.

(44) 金能根, 前揭書, p. 60.

(45) 孝經, 明義章, 上揭書, p. 61.

함은 勿論이나 때로는 父母나 혹은 君上의 뜻을 거스리면서 「諫諍」하는 것을 의미한다.<sup>(48)</sup> 그러므로 「孝」를 기본으로 한 전통적인 家族主義制度는 上下位階序에 입각한 平和的家庭秩序를 「孝」란 人倫의 초서위에서 摸索한 것이다. 그런데 近代民主主義體制는 個人的自由, 平等을 基本으로 하고 獨立的인 人格의 主體性을 강조하고 있는 고로 從來에 「孝」에 대한 觀念은 民主主義理念의 時代의潮流에 副應하여 平等의 人間關係에 토대를 두고 合理的이고도 平和의 家庭秩序 내지 國家秩序를追求하기 위한 것으로서, 君主國家가 아닌 民主國家에 있어서의 秩序와 發展에 寄與할 수 있는 「孝」의 概念의 再定立이 있어야 한다.

本來 「孝」란 上下的 지나친 權威(序列)意識을 助長할 우려를除外한다면 「사랑과 尊敬」을 意味하는 것으로 人倫上 바람직한 것이라 생각되며 父母가 子息을 保護해준데 대한 至極한 報恩의 뜻을 內包한 親愛의 情이다. 그러기에 「孝」에 人間의 値值評價의 基準을 두었고 선비, 庶民의 심충까지 파고 든 모든 行動의 基本哲學이었다.

그런데 「孝」의 뜻을 歪曲하여 擴大解析하거나 잘못 應用하여 지나치게 不合理한 「孝」를 強調한例(燒指孝行 居喪罪人視等)가 있어 「孝」의 非生產的 내지 非情的 自虐行為를 批判意識이 鈍化된 상태에서 肯定하는 矛盾을 招來하기도 하였다.<sup>(49)</sup>

### (3) 道

論語에서 「道」에 關한 文句가 많이 나옵으로 그 意味를 밝힐 필요가 있는데 「道」의 意味는 多樣하다. 朱子가 註하는 바에 따르면 「道」란 人倫日常之間에 마땅히 行할 바라고 하였고 또한 註하기를 「道」란 모든 事物의 當然한 理致를 이름이요, 사람들이 共同으로 말미암아야 할 길이라고 하였다.<sup>(50)</sup> H.G. Creell은 孔子의 教育이나 哲學

에 있어서 基本의 重要性이 있었던 概念은 「道」(tao)라고 指摘하고 「道」는 「萬物의 根本의 概念」으로 나타내는 神秘스런 概念으로 使用되고 있다고 한다.<sup>(51)</sup>

### (4) 禮

孔子의 가르침은 「儒의 종교」라고 알려져 있을 뿐만 아니라, 「禮의 종교」로서도 알려지고 있다.孔子는 政治를 가리켜 事物과 白性的 생활에 秩序를 부여하는 일이라고 定義하고 있으며 「禮」도 역시 「事物의 秩序」라고 定義되고 있으며, 「禮」라는 概念은 단순한 禮儀範節以上의 意味를 지니고 있는 것이다.<sup>(52)</sup>孔子는 옛시대의 慣習을 투철하게 연구함으로서 그 속에서 推理된 原理를 잘 파악하여 當代의 禮를 規定지었으며 「禮의 重要性」에 대한 子游의 질문에孔子는 答하기를 「옛날 어진 임금들이 그것으로 하늘의 律法을 俱現하고 人性을 表現하는 方法을 定한 原理이다. 그런고로 禮를 터득한 자는 살고 禮를 저버린자는 죽는다」고 하였다.<sup>(53)</sup>

또한孔子는 「儀式」을 좋아하였는데 하나의 「儀式」은 오늘날 現代政治에 있어서도 服從, 즉 同調反應을 造成하는 기술로서 人間의 情緒의 ین面에 호소하는 象徵操作(symbol manipulation)의 機能을 갖는다.<sup>(54)</sup> 儀式은 權力의 値值를 確認하는 것이며 儀式을 通해서 政治權力은 神話化 될 수도 있다 하겠다. 그만큼 儀式은 重要的 것이나 禮와 더불어 지나치게 강조하면 虛禮虛式과 낭비를 초래한다. 孟子는 「辭讓之心 禮之端也」라고 하는데 사양도 지나치면 「進取性」을 害한다.

### (5) 天命

子思는 中庸에서 「天命之謂性 率性之謂道」라 하였는데 여기에서 「天」은 內省의 人間主體의 道

(46) 上揭書, p. 61.

(47) 李圭泰, 韓國人の 意識構造, 서울, 文理社, 1977, pp. 327~328.

李東俊, 前揭論文, p. 70. (父母의 喪을 당하여 모두 廬墓하여 三年을 마치고 喪事를 行함에 한 절같이 朱子家禮를 사용하였다고 한다.)

(48) 유승외편, 前揭書, p. 74.

(49) H.C. Creel, Chinese Thought from Confucius to Mao Tae-tung, Chicago, University of Chicago Press, 1953, pp. 32-33.

(50) 上揭書 pp. 25-26.

(51) 林語堂, 前揭書, pp. 307-309.

(52) 이국찬, 前揭書, p. 103.

德的 自覺으로서의 天을 理論化한 것이라 할 수 있는 同時에 孔子의 「天」을 이어 받은 것이라 할 수 있다.

그런고로 客觀的인 自然的인 天의 意味와는 다른 것이라 할 수 있으며, 「道」라 할 때에도 自然之道라는 뜻이 아니라 人間의 忠直한 自性을 근거로하여 그 人性으로부터 우러나오는 그것을 順從하는 것이 道라 하는 것이다.<sup>(53)</sup>

誠은 天의 道요 誠되게 함은 人の 道라하여 「修養觀」을 강조하였다. 天命이란 개념은 通俗의 으로 하늘이 명하는 바 운명으로理解하여 모든 災難(ex. 흉작·홍수등)의 責任을 自己以外에 하늘에 돌리는 宿命意識이 보편화되었던 것이다.

## II. 朱子學(性理學)

朱子學은 南宋의 朱子가 集大成한 宋代性理學을 指稱하는 것으로 漢唐의 老佛時代를 거쳐서 이를 理論的으로 克服하고 儒學의 根本思想을 復興시켜 再編成한 理論體系이며 革命思想이다. 從來의 儒學은 倫理 내지는 政治原理로서 修身, 齋家 治國平天下의 世間의in 道로서 理解하였으나 性理學에서는 根本儒學思想속에 들어있는 形而上學의 要素를 哲學의 으로 展開하여 새로운 理論體系를 함으로서 哲學의 要求를 充足시켰다. 理氣心性論을 통하여 現實과 真理를 媒介시키는 理論을 展開하여 現실에 타락 또는 現실을 外面한 것 같이 보인 道佛을 批判하고, 民生을 根本으로 하는 儒學의 理念을 俱現시키며, 新秩序의 現實改造의 方向으로 志向한다.<sup>(54)</sup>

朱子學은 新儒學(Neo-confucianism)이라고도 일컬으며, 특히 新儒學運動은 社會的, 政治的 領域에서의 佛教의 지나친 世界에 對處하기 위하여 9世紀에 始作된 것이다.<sup>(55)</sup>

新儒學의 特色을 要約해보면 다음과 같다.<sup>(56)</sup> 첫째, 合理主義(rationalism)다. 궁극적으로 新儒

學者들의 大部分은 理氣 二元論(the dualism of reason and matter)으로 宇宙를 理解하려 하였다 「氣」는 一定한 離合集散의 순환(a constant cycle of dispersion and concentration)속에 存在하는 것으로 생각되었고 無形의 精氣(the formless ether)로 分散되고 數많은 具體的 實在로 모아지는 것이다. 모든 新儒學者들은 널리 많은 哲學的 論題에 關하여는 見解가 나뉘어지만, 國家의 合理化(rationalization)에 關해서는 孟子의 仁義政治(benevolent government)의 教義를 기꺼이 받아드릴 수 있고 또한 道德的 正當性이나 國民의 福祉에 깊은 관심이 있는 사람에 의하여統治되는 것을 적극 응호하였다. 둘째 改革과 反對改革(Reform and Counterreform)의 이데올로기이다. 가장 有名한 改革運動은 王安石(1021~1086)이 行한 行政·財政과 經濟體制와 軍事組織에 대한 철저한 改革으로서 王權의 지지하에 행해졌다. 이러한 改革은 反對派들로 부터 抗議를 불러 일으켰고 몇십년이 지난 후 反對改革을 보게 된다.

위에서 지적한 두가지 以外에 다음과 같은 特色도 지닌다.<sup>(57)</sup> ① 根本主義 ② 復古主義 ③ 歷史志向性: 日本에서는 이러한 사상적 영향을 받아 많은 歷史著述이 盛行하였다. ④ 人本主義를 들 수 있다.

韓國의 경우, 圓隱系統의 性理學者들은 원래 「義理思想」을 特徵으로 하였다. 그러나 國家現實을 度外視함은 아니었다. 性理學派는 「自我」를 性理에 의하여 確認시키며 强한 「自主意識」을 지님과 동시에 社會의 現實에 깊은 관심을 갖고 社會의 잘못된 점을 批判하고 改造하려 한다.

## 五. 儒教思想의 近代的 要素

### (1) 能力과 教育의 重視

孔子는 統治機能을 德이 있고 能力이 있으며

(53) 유승국외편, 前揭書 p. 91.

(54) 李東俊, 前揭論文, p. 53.

(55) F.W. Mote, Chinese Political Thought, International Encyclopedia of the Social Science, Volume 2. Crowell Collier and Macmillan, Inc, p. 404.

(56) Ibid., pp. 404-407.

(57) D.S. Nivison and A.F. Wright. op. cit., pp. 33-34.

教育 받은 사람에게 양도해야 한다고 하였고 어질고 재주있는 사람을 쓰도록 권고한다.<sup>(58)</sup>

이와 같은孔子의 能力爲主의 생각은 오늘날 人事行政上 實績主義制度의 主要內容이 能力과 資格임을 상기할 때 상당히 近代的이라 생각된다.

우리나라는 일찌기 新羅時代(788)에 讀書三品科와 高麗時代에는 中國으로부터 科舉制가 도입(958)되었고, 李朝時代에도 科舉制가 계속된 사실로 보아<sup>(59)</sup> 官人의 採用에 能力を 重視하였음을 알 수 있다.

또한孔子는 「한결같이 교육에 마음을 쓰도록 하라. 아무리 좋은 음식도 먹지 않고서는 그 맛을 알 수 없는 것과 같이 有益한 知識이 아무리 많다 하더라도 배우지 않고서는 터득할 수 없다」고 하며, 爵子가 国民을 教化하여 善良한 社會의 習慣을 수립하기 위한 오직 하나의 길은 教育에 의한 길이라고 한다.<sup>(60)</sup>

앞에 模型에서도 註한 바와 같이 사람의 價值觀의 形成과 知識의 索得은 教育과 學習을 통하여 分明하게 이루어지는 것이다. 現今에도 祖國近代化와 同時に 教育立國을 主張함을 볼때 發展的要素로서의 教育을 강조하는 것이다.

## (2) 大同社會

儒教의 理想은 大同社會의 實現에 있고 小康은 文字 그대로 大同에는 미치지 못하는 小康狀態에 지나지 않는다. 萬人이 平等하고 다툼이 없는 세상이 「大同」이요, 禮儀를 세워 君權이 행하여지는 세상이 곧 小康이다.<sup>(61)</sup> 大道가 실시되고 있던 時代에는 世界全體가 하나의 共同體였고 統治者는 그 치해와 才能에 따라 選出되고 모든 사람 사이에 신뢰와 平和가 보급되고 있는 社會를 「大同」 즉 崔 共同體의 時代라고 孔子는 생각하고 黃金時代라고 여기고 羨望하였다. 孔子는 그當

時의 時代를 「世界는 分割되어 여러 權勢에 속하고 있으며 各己私私로운 利益만을 追求하는 工은 平和의 時代 즉 小康의 시대」라고 불렸다.<sup>(62)</sup>

栗谷은 그의 聖學輯要에서 孔子의 大同社會의 내용을 引用 記述함과 동시에 儒學에 있어서의 궁극적 목표가 大同社會를 成就하는데 있음을 밝혔다.<sup>(63)</sup>

「大同社會」의 내용에서 能力爲主의 治者의 選出을 주장한 것은 統治에 백성들의 「參與」를 強調한 것으로서 상당히 近代的 思考가 깃들어 있다 하겠다. 大同社會의 建設은 古今의 國家를 막론하고 真正한 國家目標가 될 것이다.

## (3) 民本主義 및 愛民思想

民本主義思想은 당연히 백성을 아끼고 사랑하며 尊重하는 愛民과 重民을 강조하는 思想으로 「論語」에도 여러 곳에서 言及되고 있다. 仲弓이 「仁」을 물은데孔子는 「백성을 부릴 때는 큰 祭祀를 받을 듯 조심하여야 한다」(使民如承大祭)고 하는 말이 있고,孔子의 正名論도 역시 「백성들이 安心하고 살 수 있기 위한」 그것이었다.<sup>(64)</sup>

孟子에 이르면 民本主義와 愛民思想을 더욱 강조한다. 梁惠王이나 齊宣王에게 기회있을 적마다 與民同樂을 권고했다.

물론 백성을 統治의 主體者로까지는 승격시키지는 못하였을 지라도 君王 스스로 德을 밝게 하고 백성들에 대한 罰를 신중히 하여야 한다는 「書經」의 「明德慎罰」의 傳統을 차실히 계승하였다.<sup>(65)</sup> 이와 같은 民本과 愛民思想의 根底에는 「人權尊重」思想이 깃들어 있으며 백성을 爲한 統治를 강조하는 것이다.

또한 孟子는 「국가에서 볼 때 백성이 가장 귀중하고 그 다음이 社稷이요, 가장 가벼운 것이 임금이다」라고 宣言한다.<sup>(66)</sup>

(58) H.C. Creel, op. cit., p. 77. 論語, 子路篇.

(59) 朴東緒, 人事行政論, 서울, 法文社, 1977, p. 26.

(60) 林語堂, 前揭書, p. 322.

(61) 유승국외연, 前揭書, p. 243.

(62) 임어당, 前揭書, pp. 306-307.

(63) 李東俊, 前揭論文, p. 29. 栗谷全書, 卷 25, 聖學輯要 7.8.

(64) 유승국외연 p. 248.

(65) 上揭書 p. 249.

(66) 이원섭, 前揭書 p. 64.

栗谷도 「君主는 國家에 依存하며, 王者는 民衆으로 天을 삼고 民衆은 食으로 天을 삼는다. 오직 民衆이 문제이니, 聖王은 心心念念이 오직 百姓에게 있다」 그려므로 為政의 根本은 「安民」 곧 「仁義」를 第一義로 한다.<sup>(67)</sup>

또한 栗谷은 安民의 道로서 ① 薄稅歛 ② 輕徭役 ③ 慎刑罰을 들었으며 이러한 것들을 成就하기 위하여는 먼저 ① 義利辦別 ② 節用生財 ③ 制民恒產 ④ 修明軍政이 先行되어야 한다고 하였다.<sup>(68)</sup>

栗谷의 安民之道는 그 當時의 民衆들에게 가장 切實한 問題를 파악하여 政策目標로 삼았으며 그目標達成을 이루기 위한 先行要件을 提示함으로써 具體적인 政策을 뒷받침하고 있어 상당히 實踐性을 띠우고 있다.

栗谷은 輿論政治에 관하여 「公論이라 함은 百姓이 모두 그렇다고 생각함을 말하는 것이고 口舌로 다투거나 操作으로 괴하여 될 수 있는 것이 아니고 온 나라안의 사람이 옳다고 规定하는 것을 이름이니 이러한 公論의 所在가 國是 곧 國家理念이라는 것이다」<sup>(69)</sup> 그와 같은 公論은 國人們로부터 나오는 것이니(公論之發 出於國人) 그것을 막지 않음이 輿論을 따르는 것이고(不可沮渴 則順輿情) 國是가 定해지는 것이다.<sup>(70)</sup>라고 하면서 公論은 國家의 元氣로서 公論이 朝廷에 있으면 나라는 다스려지고 公論이 閭巷에 있으면 나라가 어지러워 진다고 한다.

「言路가 開塞되는 것에 나라의 輿亡이 달려있다」(言路開塞, 輿亡所係)<sup>(71)</sup>고 하였다.

오늘날의 民主主義가 무엇보다도 「民衆에 의한 政治」(government by the people)를 강조하면서 討論과 輿論에 의한 政治를 그 內實로 하고 있음을 볼 때 비록 백성을 政治의 主體者로 까지는 主張하지는 못했을 지라도 當時의 狀況에서 적극

적인 主張이 아닐 수 없다(栗谷以前에 靜庵도 公論을 重視).

#### (4) 孟子의 革命思想

孟子는 仁義를 내세우고 利益을 輕視하는 重義輕利思想이 梁惠王에게 강조되고 있으며 梁啓超(1873~1929)도 그의 「先奏政治思想史」에서 지적하듯이 功利主義를 배척한다. 孟子는 孔子의 仁의 精神과 道德天命思想을 계승하여 性善說을 주장하고 그를 토대로 하여 王道政治를 제창한다. 그의 王道政治속에는 民本主義에 입각한 愛民思想과 民本을 토대로 한 天命에 근거를 둔 「革命論」이 있다.<sup>(72)</sup>

孟子의 革命論과 J. Locke의 革命論을 비교하기 위하여 Locke의 理論을 살펴보면<sup>(73)</sup> 「政府는 不可缺한 것이며 政府의 權利도 不可缺한 것이다. 그러나 그것은 또한 國民의 幸福(the well-being of the nation)을 위해서 存在한다는 의미에서 派生의이라고 하면서 「政府나 社會는 個人的 權利를 保存하기 위하여 存在하며 이러한 權利의 不可侵性은 政府와 社會의 權威(the authority of both)를 制限한다」 또한 「政府는 社會福祉를 위해 存在하는고로 심히 社會利益을 害하는 政府는 갈아치어야 한다」고 한다. 孟子도 「民衆을 괴롭히는 임금은 갈아치울 수 있다고」<sup>(74)</sup>하는데 孟子는 Locke에 比하여 具體性과 功利性이 不足하며 Locke는 個人的 權利 保存을 위하여 國家權力의 制約를 認定하고 個人的 自由와 財產權의 保全을 강조하므로서 革命論의 理論 展開가 論理性을 갖추고 보다 具體의이다.

#### (5) 合理主義 및 改革(精神)思想

특히 性理學이 內包하고 있는 合理主義와 改革思想은 實際로 政治에 應用될 때 發展的 要素가

(67) 이동준, 前揭論文 p.208.

(68) 上揭論文, p.208. 「修明軍政」이란 有事時에만 동원하는 農民兵制度의 提案이다.

(69) 栗谷全書, 卷 7. 辭大司鍊兼陳洗滌東西疏

(70) 栗谷全書, 卷4. 玉堂論乙巳僞勲答

(71) 栗谷全書, 卷7. 代白蓼贊疏

(72) 유승국외편, 前揭書 p.41.

(73) G.H. Sabine, A History of Political Theory, Third Edition, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1961, pp.523-540.

(74) 이원섭, 前揭書, p. 64.

될 것이다.

日本의 경우 Tokugawa는 朱子學을 公共學校에서 가르칠 수 있도록 하였으나 中國과 같이 單一의 in 試驗制度로 封鎖하지 않았으며<sup>(75)</sup> 朱子學의 合理主義的 精神을 自然科學이나 社會科學의 發展에 應用하였다 것이다.<sup>(76)</sup>

性理學의 大家인 靜庵 鄭光祖는 항시 光明正大를 말하였으며 사람들이 私利를 근본으로 하는 생각을 근절하고 不正을 行할 수 있는 길을 막고자 힘을 다 하였다. 靜庵에 의하여 이미 主張된 바이지만 栗谷은 庶孽의 許通과 奴婢의 해방을 主張하였던 것이며, 이는 人材를 登用하여 國家的利益을 圖謀로 한 뜻이 있는 한편,當時 그러한 論議가 쉽지 않은 狀況下에서, 社會現實에 비추어 人權의伸張과 平等을合理的으로施行하려는 努力으로 볼 수 있다.<sup>(77)</sup> 靜庵과 栗谷은 合理主義의思考에 입각한 많은 施策을 朝廷에 전의하였으며 栗谷은 16세기후반의 朝鮮社會를 中衰期로 보고 一大更張이 要求되는 時代라고 判斷하였다.

合理主義와 改革思想은 發展의 動因이 되는 것이며 人間의 主體的인 自覺과 함께 客觀的 狀況을 洞察, 判斷하여 적절히 對應함으로써 改革과變化를 發展의으로 推進할 수 있는 實體가 된다.

## 六. 儒學의 價值觀의 分析과 發展의 應用

儒學의 價值觀을 分析하는데 있어서 主로 時間과 人間과 社會를 中心으로 儒學에서는 이를 어떻게 보는가를 圍繞하여 考察해 보기로 한다.

### (1) 時 觀

孔子는 理想社會인 「大同」을 옛날의 堯舜時代에서 찾았으며 그 時代를 黃金時代라고 생각하였고 옛시대의 慣習을 깊이研究하여 當代의 禮를 規定지으려 한 점에서 볼 때에 過去志向性을

갖는다. 一般的으로 傳統社會에 사는 사람들은 過去志向의인 性格을 가지며 그 社會 전반도 過去志向의인 性格을 띠우는 고로 모든 좋은것, 훌륭한 것, 보람있는 것은 옛날에 있었으며 오늘날의 것은 빈약하고 타락해진 것이라고까지 본다. 中國의 文章에서 古人을 훌륭한 사람의 뜻으로 쓰여지고도 있다.<sup>(78)</sup>

민주왕조의 運命과 관련하여 清의 儒教는 그 時代가 要求하는 리더-쉽을 제공하기에는 너무 過去에 固定시켰다고 指摘하는 西洋學者도 있다.<sup>(79)</sup>

그러나 孔子가 理想社會를 過去에서 찾은 것은 그의 생각과 附合했기 때문이라 생각되며, 無條件的으로 現實逃避의 儒古의 思惟만은 아니라고 본다. 孔子는 論語 為政篇에서 「溫故而知新」이라 하여 배운 것을 복습하고 나아가서 새로운 理致를 깨달으면 「可以爲師矣」라, 즉 남의 스승이 될 수 있다고 한 것을 보면 未來志向性도 띠고 있다. 孔子自身의 생각보다도 傳統의 社會에서는 기계문명의 未發達로 가난한 생활과 고달픔은 계속되어 더 나아지리라는 展望조차도 뚜렷하지 않으니 옛 時代의 것들은 現實을 초월한 황홀한 것으로 쉬워게 받아 드릴 수 있었겠다. 그리하여 일반적으로 過去志向의 價值觀이 만연되었던 것 같다.

오늘날 政治·行政行態에 있어서 高度產業社會와 急變하는 狀況에 對處하기 위하여 宜當히 未來志向의이어야 하겠으나 儒學의 大同社會의 理念과 溫故而知新的 理致가 政治·行政人の活動에 重要한 價值基準이 된다면 政治·行政發展에 더욱 기여하는 바가 될 것이다.

### (2) 人間觀

孔子는 「人間이 道를 넓히는 것이요, 道가 人間을 넓히는 것이 아니라」(人能弘道, 非道弘人)고 한다.<sup>(80)</sup> 이것은 人間이 能動的으로 道를 행하는 者임을 말하고 人間이란 真理의 擔當者이며

(75) D.S. Nivison and A.F. Wright (ed.), op. cit., pp. 30-31.

(76) Ibid., pp. 30-31.

(77) 이동준, 前揭論文, p. 218.

(78) 鄭範謨, 前揭書, pp. 46-47.

(79) D.S. Nivison and A.F. Wright (ed.), op. cit., p. 48.

(80) 論語, 衙靈公篇

歷史의 主體者임을 말한 것이라고 볼 수 있다.

中庸에서는 「成己，仁也：成物，知也，性之德也，合內外之道也。故時措之宜也」라 하여 對自의 으로는 仁(誠實性)과 對物關係에 있어서는 知(明哲性)가 있어서 이것이 하나로 살려질 때 時中之道로서의 歷史創造가 可能하게 되며 孟子 또한 「明於庶物，察於人倫」이라 하여 主體性과 客觀性을 함께 보았다。<sup>(81)</sup> 現代의 많은 發展論者들은革新(innovation)의 精神과 行態를 發展에 必須의 인 것으로 보며, 그런 精神과 行態는 自然에 對한 變化觀에 토대를 하며, 變化와 革新的 行態에 의하여 새로운 開拓이 可能해 된다고 한다. 그런데 傳統的인 儒教의 價值觀은 傳統社會 그當時에는 科學이 아직 發達되지 않아 自然에 대한 變化觀은 脆弱하였다. 그러나 人倫과 社會關係에 있어서는 人間의 主體性을 강조하였다. 科學과 農業이 高度로 發達된 現今에 이르러서는 다음과 같이 생각해 볼 수 있다. 즉, 人倫과 社會關係에 토대를 둔 儒教의 歷史創造의 主體意識을 自然에 대한 관계에 까지 확대하여 計劃的 能動의으로 自然을 開發한다면 政治·行政의 發展을 크게 도모할 수 있을 것이다. 또한 對物關係에 있어서의 「知」(科學)를 더욱 探究해 간다면 그 發展의 속도는 加速되어 갈 것이다.

日本의 明治時代 指導者들은 「東方(儒教的) 倫理와 西洋의 科學」이라는 文句를 受容하여 그들의 目標에 맞도록 기초를 마련하고 급속히 「近代化」를 進行시켰던 것이다。<sup>(82)</sup> 즉, 傳統的 倫理와 科學을 同時に 추구하여 發展의 調和를 꾀하였다 고 본다.

### (3) 社會 및 家族觀

儒學에서 強調하는 「孝」는 百行之本이라 하였고 人倫의 基本으로 삼았다. 「孝」의 對象은 父母이었으며, 父母를 정성껏 섬기는 것을 孝의 内容으로 함은 前述한 바 있거니와 「孝」를 中心으로 모든 生活의 規範과 行為가 家族為主 내지는 同族為主로 이루어져 家族主義의 價值觀을 形成하게

되며 家族(同族)集團의 維持, 存續과 發展을 위하여는 上下의 身分秩序에 따르는 序列意識이 중요한 기능을 수행하여<sup>(83)</sup> 權威主義的 行態를 派生하게 된다. 權威主義의 行態는 部下職員을 職能의 契約의으로 服從케 함이 아니고 身分의으로 服從케 하려는 傾向이다.

또한 家族集團의 優先은 個人的 家族共同體로부터의 未分化를 초래하여 獨自의 推進力を 弱화시키는 契機가 된다. 사람은 出生과 더불어 家庭에서 成長하면서 價值觀과 行態가 습득되어 「社會」에 까지 확대하게 된다. 따라서 家庭에서 習得된 序列과 親疎意識 그리고 依存主義의 行態는 社會의 人間關係에 까지 미치게 되어 序列의 縱의 人間關係로 社會를 파악하려 한다. 따라서 政治, 行政 分野에 있어서도 家族主義의 意識과 行態는 모든 活動의 基本單位가 되어 逆機能을 招來할 우려가 있다.

그러나 社會가 高度로 產業化되고 기계화되었으며 自由와 平等思想이 점차 進前되어 가고 있으며 從來의 傳統的 家族制度는 变모되어 核家族化되고 機能의 分化와 價值의 分化가近代化作業의 進前에 따라서 더욱 深化되어감에 따라 現代는 機能主義, 能率第一과 没人間化 現象을 招來하여 打算的 合理主義의 價值觀과 金錢第一의 非情的 價值觀이 蔓延하고 있음을 直視할 때, 傳統的 家族主義에 대해서 再評價가 要請된다.

家族主義가 內包하고 있는 逆機能의 要素(나쁜 因習)는 과감히 제거하고 家族的 溫情과 家族 같은 人間愛를 강조함으로써, 우리가 오랫동안 지니어 왔던 意識인 고로 西洋의 경우(ex. 미국의 호손실험에서의 人間關係에 입각한 능률향상)보다도 사소한 勤務條件에 구애됨이 없이 높은 生產性을 招來할 수 있다.合理化된 家族的 溫情을 토대로 하여, 조직에 있어서의 構成員의 欲求·目標와 조직의 그것을一致시킬 때 超過能率도 可能하게 되고, 우리는 실제로 그러한 경우(ex. 各種 새마을운동 成功事例)를 보고 있는 것이다.

「義理」의식은 본래 君臣之間에 강조된 것이나

(81) 이동준, 前揭論文, p. 14.

(82) Nivison and Wright, op. cit., p. 26.

(83) 崔在錫, 韓國人의 社會的 性格, 서울, 開文社, 1977, p. 81.

家庭과 親族組織에서 形成되어 官僚의 行態에도 영향을 미치고 있으며, 法規至上의 劃一性(背後事情無視)과 没人間化 現象을 補完하거나 官僚組織의 여러가지 惡條件(ex. 報酬, 出張費等)을 관료들의 非公式的인 協助로 전전하게 미비한 여건을 補完하는 좋은 점도 있으나<sup>(84)</sup> 義理關係를 腐敗나 情實에 교묘하게 利用하는 逆機能을 주의해야 한다. 바람직한 義理關係의 유지는 個人斗組織에 信賴와 秩序를 확보해 준다.

#### (4) 儒教的 修養觀 및 現實參與意識

論語의 子路篇에는 「平常無事에는 공손(外貌)하고 有事時には 敬하라」고 하였고 「自己修養을 敬으로 하라」고도 하였다.

論語와 孟子에 보이는 敬은 行爲의 外的 態度를 의미한다.<sup>(85)</sup>

退溪는 「敬」은 참된 主體로서 自己自身을 가늠하면서 동시에 眞理에 나가게끔 하는 힘이라고 하며, 敬은 誠(眞理)에 이르는 길이요 참을 쌓아오래 힘쓰고努力하는君子의 敬으로부터 從容中道하는 聖人의 敬에 이르기까지 人間의 成長과 成熟을 可能케 하는 힘이요, 仁을 실현하는 길갑이가 된다.<sup>(86)</sup>

孔子는 子貢이君子가 무엇임을 물은데 「먼저 實踐하고 말을 뒤에 하는 사람」<sup>(87)</sup>이라 하였다. 靜庵은 中宗에 올리는 글에서 「선비가 세상에 태어나 學問하는 것은 그 懶抱를 펼치어 生民에 도움이 되고자 할 때를」이란 말을 하였으며 退溪도 學問과 道德을 닦는 까닭은 「隆平한 世上을 이루어 백성을 仁壽의 境地에까지 이르게 하려는 것」이라고 分明히 밝혔다.<sup>(87)</sup>

요컨대 儒學에서는自己修養을 강조하였고 그런 然後에 現實에 參與함을 궁극의 目的으로 하고 있음을 볼 수 있다.

그러나 생각해야 할 것은 傳統社會에서는 儒學以外에 自然科學을 위시하여 多樣한 學問의 未發達狀態였고, 農業을 主業으로하는 一元的 社會構

造였으며, 특히 產業(農, 工, 商)活動은 賤視되었으며 士大夫階層은 當時의 唯一한 最高價值인 治國에 참여함을 궁극의 目標로 삼고, 그를 위하여 克己와 修養을 강행하였다.

그러한 事情下에서 產業의 生產은 零細하고, 經濟의 發展은 침체되어 백성을 위한 爲民主主義의 政策遂行도 限界가 있었던 것이다.

지금의 韓國은 상당한 經濟發展을 이루었으며 科學도 高度로 分化, 發展되어 政策의 實質的手段을 提供해 주며 產業은 專門的으로 分業化되어 運用되고 있다. 狀況이 그러하다면, 오히려 儒學에서의 學問과 教育 및 能力의 重視思想과 修養의 강조를, 現代人の 자기 맡은 바 職分에 적용할 때 次元높은 境地에 이를 수 있겠다. 이러한 論理는 政治·行政分野에서도 同一하다고 본다.

儒教的 修養觀에서는 節約과 儉素를 重視하여 生產의 확대와 富의 축적에 限界가 있었으나 傳統的 節約의 精神과 儉素한 生活態度는 오늘날 資本蓄積이 요청되는 이때에 다시 강조되어야 할 중요한 精神的 遺產이다.

## 七. 結論

以上에서 儒學의主流를 이루는 몇가지 思想體系와 儒學的 價值觀 및 行態를 살펴 보았으며 儒學思想이 內包하고 있는 近代的 要素와 發展의 應用의 문제를 생각해 보았고 儒學思想과 政治·行政發展과의 因果的 關聯을 模型을 形成하여 論論展開의 토대로 하였다.

韓國은 千餘年間 儒教的 東洋思想을 精神的 理念으로 하여 農業為主의 血緣의 家族制度를 中心으로 共同社會(Gemeinschaft)를 이루면서 살아왔다. 8.15解放後 西歐式 民主主義가 導入되며 傳統的 儒教思想과 西歐思潮는 對立하여 過渡期의 矛盾과 葛藤을 낳았다. 民主主義는 個人主義에 입각하여 工業為主의 利益社會(Gesellschaft)를 特性으로 하여 個人的 自主意識과 科學的 合理的

(84) 金海東, 「韓國官僚行態의 傳統文化的 諸要因」 行政論叢 제16권 1호 1978, pp. 68-69.

(85) 유승국외편, 前揭書, pp. 129-130.

(86) 이동준, 前揭論文, p. 136.

(87) 上揭論文, p. 17.

思考能力을 함양하며 參與와 革新의 精神을 鼓舞시킨다.

그러나 民主主義理念에도 急激한 產業技術의 發達에 따른 老大한 物量의 成長과 物質文明의 高度化로 因한 人間疎外와 道德心의 타락등에 効率的으로 對應하는데 「限界」가 있으며 同時に 西歐的 先進文物를 全幅으로 받아드린다 하더라도 長久한 기간 土着化되어온 儒學(教)의 價值觀과 行態를 一朝一夕에 바꾸기는 쉬운 일이 아니며 歷史의으로 儒學思想이 어느정도 發展의 障碍要素가 되었다고 하여도 칠저하게排斥하여 否定하는 것만이近代化요, 能事는 아닐진대 先祖들이 둘아 놓은 儒學의 智慧와 思想을 再吟味하고 分析評價하며 時代에 副應하면서 再創造하여 發展의 으로 利用해 나가야 할 것이다. 특히 政府主導의 國家發展을 模索해 나아가야 할 狀況에서는 무엇보다도 政治·行政人の 價值觀과 行態의創造의 定立이 先行되어야 한다.

時代의 變遷에 따르는 儒學의 教訓의 價值再評價와 儒學思想體系의 綜合的 檢討가 요청되는 것이다. 그러면 儒學思想의 主要骨格과 이미 指摘한 關心事項을 中心으로 그 特徵을 要約해 본다.

(1) 仁義思想은 個人間에는 사랑과 信義를 갖게 하고 義理의 順機能的 要素는 不信이 아닌 信賴의 風土를 造成한다(大同의 理想과도 부합).

(2) 忠은 한결 같은 마음을 말하며, 爲國之本이나, 오늘날에는 君이 아닌 民主主義理念에 對한 忠이어야 한다. 「孝」는 父母를 섬기는 일이나, 子

의 父母에 대한 隸屬的 存在로서의 不合理한 純對的 順從이어서는 아니되고 人格的 平等을 토대로한 自律的 合理的인 섬김이어야 한다. 이러한 論理는 忠에서도 같다. 따라서 父의 權威는 家庭의 存續 발전을 위해서 認定되는 것으로 理致에 맞게 行使되어야 하며 率先垂範의 責任이 있다. 이러한 家庭의 秩序는 官僚들의 價值觀과 行態에도 영향을 미친다.

家族主義의 逆機能的 要素(ex. 權威主義, 序列意識, 不合理的 情實等)는 是正되어야 하나 家族主義의 人間愛는 現代行政組織과 社會에 있어서 더욱 要請되어 人間疎外를 治癒할 수 있다.

(3) 儒學(教)의 近代的 要素로서 지적한 바 있는 ① 能力과 教育의 重視, ② 大同社會의 理想, ③ 民本과 愛民思想, 公論重視思想, ④ 合理主義와 改革精神等은 政治·行政에 있어서의 發展의 問題와 分離할 수 없는 思想으로 再吟味와 應用이 있어야 한다.

(4) 人間의 主體性과 歷史創造意識 및 修養(克己, 節約, 儉素)과 實踐·參與의 論理의 思考는 現代人에게 主體的 創造意識과 新로운 價值觀의 定立에 示唆하는 바 크다.

栗谷의 「政貴知時·事要務實」(萬言封事)란 말과 일이 완만할 경우, 原理에서 現實을 推理하나 급할 경우 事實에서 그 矛盾을 해결하여 原理에로 돌아가야 한다는 事理를吟味해 볼 필요가 있다.