

韓國思想과 教育的 傳統 (I)

一 忠孝思想의 現代教育學的 再評價一

韓 基 彥
(教育學科)

I. 序言：功利主義的 教育觀 克服의 問題

本稿는 「韓國의 教育的 傳統」에 관한 研究의 一環을 이루는 것으로서, 여기서는 그 중 ‘忠孝思想의 現代教育學的 再評價’의 問題를 中心으로 다루어 보았다. 이것은 忠孝思想의 現代의 具顯方案과도 關聯된다. 그런데 ‘현대적 구현 방안’이라고 하여도 그 세부적인 면에 이르러서는, 너무도 廣範한 까닭에 여기서는 ‘教育哲學의 接近’이라는 것으로 自己限定을 하고 論及키로 하겠다.

생각컨대 최근에 이르러 새삼스러이 孝의 思想이니 또는 忠孝思想이 우리나라 教育界에서 擧論케 된 까닭은 무엇이겠는가? 그것은 단적으로 말해서 民族光復이후 우리 모두가 教育에 비상한 熱意를 보여왔고 獻身하여 왔으나, 어느덧 지나치게 功利主義的 教育觀에 사로잡히게 된 폐단에 대한 省察에서 오는 일이라고 하겠다.

韓國人은 왕성한 教育熱을 가진 民族이라고 自他가 말하지만 그 焦點이 국가나 민족, 그리고 父母의 恩功조차 잊고 오직 나 하나 立身出世하여 富貴榮華를 누리면 그만이라는 功利主義的 教育觀에 의하여 支配되고 있는 것이라고 하면, 이것은 크게 反省해야 될 일이라고 하겠다. (拙稿, 1974b : 37-44)

실로 忠孝思想이 새삼 강조케 된 데에는 이와 같은 物質價值偏重과 나 하나만의 利益을 추구하는 功利主義的 教育觀을 克服하기 위해서인 것이다. 그런데 여기에 있어 하나 문제가 되는 것은, ‘忠孝’라는 文字가 현대 한국인에게 주는 막연한 꺼리낌이라고 하겠다.

그러므로 우리는 다시 한 번 韓國 現代教育의 病弊性의 診斷과 아울러 그것의 是正劑로서의 忠孝思想에 대한 現代教育學的 再評價가 있어야 되리라고 보는 것이다. 이리하여 忠孝思想이 지니는 바 그 참뜻이 現代教育學的으로도 闡明될 때 그것의 具顯化는 진정 힘 있는 것이 되고 永續性을 지니게 될 수 있을 것이다.

II. 韓國人의 意識構造와 忠孝思想

1. 韓國人의 意識構造

韓國人의 意識構造란 종래 우리가 써오던 말인 한국인의 民族性이라는 것과 통하는 것으

로서, 후자가 자칫 잘못하면 排他的이며 閉鎖性을 띠는 일도 있는 것에 반해서 전자는 보다 開放性을 띤 術語로 받아들여지고 있다.

그러면 한 마디로 말해서 韓國人의 意識構造란 무엇이겠는가? 이 論題야말로 오늘날 韓國人이면 누구나 비상한 관심을 쏟게 되는 課題임에 틀림없다. 그러나 한편 어떤 合議를 본 定說을 찾아 보기 힘든 것 또한 사실이다.

따라서 우리는 순서상 당연히 그동안 論議되었던 사실들에 대하여 概觀·檢討·批判이 있어야 할 것이다. 그렇지만 여기서는 本論稿의 성격상, 하나의 叙述上의 方法으로서 그와 같은 研究成果(金泰吉. 1967./金泰吉. 1969./金炯孝. 1976./朴容淑. 1970./朴鍾鴻. 1968./朴鍾鴻 1972./尹聖範. 1973./尹泰林. 1970./柳東植. 1975./李光奎. 1975./李東植. 1974./李永鎬. 1975./崔昌圭. 1973./崔夏林. 1974./洪承稷. 1972./黃五根. 1970.)를 딛고 서서 생각되는 나의 見解만을 開陳함이 좋으리라고 본다.

나는 韓國人의 生活哲學을 표시하는 말로서 「멋」(拙稿. 1971 : 5-27/拙著. 1977 : 13-51)을 舉論한 바 있다. 이 말의 뜻이 올바르게 이해되고 是認될 때, 한국의 教育哲學은 「멋의 教育哲學」이라고 널리 말해도 좋으리라고 본다. 이 말의 타당성을 傍證해 주는 것으로는, 인접 국가인 中國과 日本의 教育哲學이 무엇인가를 對比해 볼 때 더욱 鮮明해지리라고 보는 것이다. (拙稿. 1972a : 30-45./拙著. 1977 : 100-131) 仁의 教育哲學, 이끼(粹)의 教育哲學과 對比되는 한국의 「멋의 教育哲學」인 것이다.

그러면 「멋」이란 무엇인가? ‘精粹(essence)와 情操(sentiment)와 優雅(elegance)’라고도 하고, 감(內容, 材料)과 마음씨(意志)와 솜씨(技術, 表現)가 합쳐진 ‘創造’의 경지(拙著. 1977 : 32)로도 보거나, 한국인은 진정 ‘멋을 아는 民族’인 것이다. 그리고 그 마음씨는 人情味가 풍부한 ‘훈훈한 마음씨’(拙著. 1977 : 152)인 것이다.

이것을 다시 풀어서 생각해 볼 때, 우리나라 사람들의 意識構造는 어질고 (賢明性 : 孝心性), 향기롭고(高尚性)/슬기롭고(叡智性), 인자하고 (仁慈性)/서로 도우려 하고(協同性), 믿음직하고(信義性)라는 계특성을 지니고 있다. (拙著. 1977 : 152) 그리고 이 여섯 가지를 들쭉 묶어보면, 빼어남(秀麗性)과 너그러움(寬容性)과 씩씩함(雄健性)을 지니고 있는 것이다. 그리고 이 세 가지를 다시 하나로, 묶어 볼 때 그것이 ‘훈훈한 마음씨’(人情性)요 ‘멋’인 것이다.

이러한 諸特性을 감히 말할 수 있는 論據는 무엇일까? 그 중 하나는 무엇보다도 歷史的 諸事實에 비추어서요, 또 하나는 다시금 이들 諸特性을 인접국가인 같은 漢字文化圈에 속하며 儒敎와 佛敎文化를 가지고 있는 中國人과 日本人의 민족적 계 특성(拙著. 1977 : 215-227)과 比較해서 하는 말인 것이다.

韓國人을 형성해 온 精神史的 傳統, 다시 말하면 한국의 教育적 전통이란 무엇이겠는가? 그것을 나는 다음의 여섯가지로 정리해 본 적이 있다. ‘孝의 思想과 敎育의 傳統’을 비롯해

서 政治思想과 교육의 전통, 崇文思想과 교육의 전통, 崇禮思想과 교육의 전통, 勤儉思想과 교육의 전통, 人間尊重思想과 교육의 전통이 그것이다. (拙著. 1977 : 359-366) 이것을 재래의 교육적 덕목 및 일반적 교육가치와 對比시켜 보면, 孝(文化 : 정신적 종교적 가치), 誠(生活 : 진강가치), 公(知性 : 진리가치), 寬(人格 : 도덕가치), 勤(協同 : 물질가치), 信(奉仕 : 심미가치)이라는 여섯 가지가 되는 것이다.

그러므로, 위에 든 우리 민족의 장점들은 한편에 있어서는 우리가 人間形成에 있어서 추구하고 있는 教育的 價値體系 일반에 비추어 보아 韓國文化요 한국의 精神的 風土라고 말할 수 있는 歷史性에서 빚어낸 한국인의 민족적 제 특성인 것이다. 그리고 그것들을 들쭉 묶어 볼 때 新羅의 빼어남(秀麗性)이니, 古朝鮮의 너그름(寬容性)이니 高句麗의 석찍함(雄健性)과도 對應되므로서, 우리는 이 귀중한 민족적 특성을 하나로 하여 말할 때, 그것이 ‘한’의 思想(‘光明正大’와 同意의 것으로 해석하고 있음. 李璿根, 1972 : 14-15)이요, ‘하느님’의 觀念(金敬琢. 1970 : 121-122)이요, 그리고 근래에 와서 더욱 많이, 그리고 올바르게 쓰여지기 시작한 것이 ‘멋’ (拙稿. 1971a : 9-10. 13. /拙著. 1977 : 24-30)이라는 한국인 형성의 核思想인 것이다.

실로 한국인의 意識構造가 무엇이나(韓國知性的 構造의 特性으로, 1. 圓融會通的인 統合的 圖式化的 思考, 2. 圓的認識論, 3. 調和美의 追求라는 세 가지를 지적한 바 있다. 拙著. 1977 : 250-254)라는 지극히 어려운 물음에 대하여 감히 나는 ‘훈훈한 마음씨’라고 하고, ‘멋의 教育哲學’이라고 要約해 본 까닭이 바로 여기에 있는 것이다.

2. ‘忠孝’의 概念分析

이와같은 전제 하에 다음은 주로 忠孝思想에 관한 것을 그 본질적인 면과 아울러 특히 현대교육의 상황과의 관계에서 생각해 보기로 하겠다.

‘忠’이라는 글자는 中과 心이 합쳐진 것으로, 그 뜻은 곧을 直과 진심을 다한다는 것이다. 그러므로, 충성스러운 마음으로 옷사람의 잘못을 충고한다는 忠諫이라든가, 공경스러운 마음으로 임금을 섬긴다는 忠敬, 충성스러운 마음을 뜻하는 忠肝義膽, 정성을 다하여 忠誠한다는 忠鯁(충경), 충심으로 남의 허물을 경계한다는 忠告, 아주 진실하고 정성스럽다거나 篤實하여 속이지 않음을 나타내는 忠悃, 임금에게 충성을 다하고 나라를 사랑함을 말하는 忠君愛國, 이밖에도 忠勤, 忠良, 忠力, 忠烈, 忠靈, 忠憤, 忠奮, 忠士, 忠死, 忠怨, 忠善, 忠誠, 忠信, 忠勇, 忠義, 忠節, 忠正, 忠貞, 忠直, 忠魂義魄, 忠孝雙全, 忠孝烈 등등(梁柱東, 閔泰植, 李家源. 1963 : 709-710) 忠자로서 이루어진 좋은 말이 많다는 것을 우리는 알 수가 있다.

사실 우리나라에 있어서는 옛부터 忠孝烈, (金蕙卿. 1972 : 555-577. /金蕙卿. 1975 : 75-78) 이 세 글자로서 참된 한국인을 키워온 精神史的 흐름을 찾아 볼 수가 있다. 그중에서도 忠과 孝는, 圓光의 世俗五戒에서도 알 수 있고, 나아가 花郎道の 眞髓를 나타내고 있는 바 가정

도덕으로서의 孝와 국가사회 도덕으로서의 忠를 강조해 왔던 것이다.

그러면 오늘날 忠의 思想을 우리는 어떻게 이해하여야 할 것인가? 忠의 사상은 개인생활의 원리로서도 忠實하고 忠直하는 것이 요망되거나와 특히 한 나라의 市民으로서 그가 맡은 바 직무에 責任과 義務를 다해야 한다는 점에서 忠의 사상은 크게 요망되는 것이라고 하겠다. 忠國이라는 것인데, 이것을 그간 써 온 말로 옮겨 보면 '市民教育'이 되는 것이다. 사실 국가가 있음으로 해서 우리 모두가 自由를 누릴 수 있는 것이요, 인간답게 살 수 있는 것이다. 亡國民의 경우만큼 기막힌 일은 없는 것이다. 이것은 그 實例를 멀리 구할 것도 없이 우리가 乙酉光復이전 日帝治下에 있어서 겪었던 나라 없는 民族의 서러움을 되새겨 보면 곧 알 수 있는 일인 것이다.

그럼에도 불구하고 光復이후 우리는 어느덧 나 하나만을 생각하는 극단적인 利己主義에 사로 잡히는 社會風潮를 자아내게 되었던 것이다. 더우기 光復 이후에 태어난 젊은 세대의 경우는 나라 잃은 민족의 서러움이 무엇인지 전혀 실감이 나지 않게 되어 있는 것이다. 거기에 만약 부모나 사회일반 풍조가 나라보다도 나 혼자 이익만을 극도로 추구하는 그릇된 생각으로 치닫한다면 그것은 무서운 結果를 未久에 招來하고 말것이다. 이 점에 있어서 특히 指導的 位置에 있는 人士들의 자기반성과 아울러 率先垂範이라는 것은 무엇보다도 크게 요청되는 일이라고 하겠다. 이리하여 진정 나라를 사랑하는 것이 곧 나를 사랑하는 것이 된다는 지극히 평범한 진리를 깨닫게 해야 될 것이다.

여기에 있어 우리는 역사상 나라사랑에 힘쓴 인물들의 行蹟에 대하여 가르쳐야 될 것은 말할 나위도 없거나와, 특히 한국 近代 民族主義思想家들에 관하여 체계적인 연구와 교육이 있어야 되리라고 보는 것이다. (이를테면 외솔회에서 나오는 季刊<나라사랑>에 每號 特輯되는 人物 및 關係文獻은 매우 貴重한 研究資料가 되는 줄로 안다.) 그것은 시대적 감각으로 보아도 보다 우리에게는 가까운 옛일일 뿐더러, 지금까지는 너무도 이 시기의 愛國者에 관해서는 그들의 思想과 행적에 관한 것이 단편적으로 다루어진 감이 짙기에, 이에 대한 反省이기도 한 것이다.

실로 그들의 나라사랑이 얼마나 지극했던가에 대해서 알면 알게 될수록 오늘날 만연된 극단적인 利己心은 낮을 붉히게 될 것이요, 南岡 李昇薰이 끝까지 이 땅에 남아 後進培養에 힘쓰겠다고 한 이 한 마디의 말(金基錫, 1964 : 143-145./拙稿, 1973 : 60)이 얼마나 절절한 나라사랑의 心情을 吐露한 것이었는지도 새삼 알게 되리라고 보는 것이다.

다음은 孝의 思想에 관해서이다. 孝가 무엇인가에 대해서는 새삼 장황된 설명이 필요 없으리라고 본다. 사실 우리나라 사람들은 孝의 思想을 이룬 이전에 몸으로 행하여 온 민족인 것이다. 그러므로 중국의 경우와 같이 <孝經>에 버금가는 理論書 저술보다는 實踐道德인 祖上崇拜思想으로서 오늘날까지 하나의 미풍양속을 이루어 왔던 것이다.

그런데 孝의 사상은 때로 오해가 없었던 것도 아닌 것 같다. 그것은 하나의 孝思想의 硬

直現象에서 오는 것이니, 孝의 본질을 바로 알게 될 때 자연히 바로 잡힐 것임은 말할 나위도 없다.

〈孝經〉을 읽어 보아도 孝의 본질은 ‘내리사랑’에 있음(〈孝經〉, 孝治章 第八)을 알 수 있다. 그리고 이 부모님의 지극한 내리사랑에 대한 子女로서의 報恩, 여기에 孝는 모든 인간 행위의 根本原理로서 예나 지금에 있어서도 소중한 것으로 여겨지고 있는 것이다. 더우기 한국의 孝의 사상은, 중국 및 일본의 그것과 비교해 볼 때(拙稿. 1974a : 213-225), 보다 전형적인 孝思想을 전개해 온 나라임을 알 수 있는 것이다. 사실, 중국은 역대제황의 孝로서 민중을 다스려 왔으니 이것을 가리켜 政治規範으로서의 孝라고 할 성질의 것이요(拙稿. 1974a : 220), 또한 일본의 경우는 오랜 동안 武士階級이 중심이 되어 천하를 다스려 온 탓으로 孝도 중시하였으나 그것 이상으로 강조한 것이 忠의 思想이었다. 그러므로 忠과 孝 둘을 놓고 그 중 어느 하나를 택하여야만 될 경우에는 忠을 택하는 것이 그들이었던 것이다. 따라서 일본인의 효사상은 武士의 社會規範으로서의 忠孝이요 忠優位인 孝思想이라고 하겠다. (拙稿. 1974a : 220-222)

이러한 점에 비추어 볼 때 한국의 경우는 典型的인 孝思想을 지닌 것으로서, 家庭道德規範으로서의 孝인 것이다. (拙稿. 1974a : 223) 그리고 이와같은 가정도덕규범으로서의 孝의 사상은, 공교롭게도 오늘날 西歐 現代教育哲學者, 이를테면 볼노브라든가 랑게펠트 등이 자기 표현은 다름망정 家庭이라는 생활공간과 가정이 지니는 포근한 분위기가 큰 교육적 의의와 효과를 지니고 있다고 강조하는 생각과 통하는 면이 있다는 사실이다. 통틀어 오늘날 現代教育思潮의 하나로서, 家庭教育의 중요성이 새삼 강조되고 있다고 하면 될 것이다. 또 歐美社會보다도 東洋의 경우, 특히 우리나라에 있어서는 ‘응석받이’가 허용되고 있다. 이 ‘응석을 부릴 수 있다’는 것은 精神的으로 기대고 살 수 있다는 점에서 精神的 安定性이 가능한 것인데, 그것은 정신적 의존성을 높이는 좋지 않은 일면도 있으나 한편, 집안 식구들의 기대 속에 정신적으로 안정감을 지니고 自己成長이 가능한 것이라고 하겠다. 이 점에 대해서는 최근에 일본의 한 精神病理學者가 크게 주목하여 일본인의 특성으로까지 극구 강조함에 이른 것인데(土居健郎. 1971./土居健郎. 1972./土居健郎. 1975), 한국의 家庭生活가 본래 이러한 좋은 점을 가지고 있음은 물론이다. 그리고 그러한 것들을 달리 표현할 때 家庭道德規範으로서의 孝 사상이 되는 것이다. 그리고 그 孝의 사상은 상대적으로 말해서 근래에 와서는 희박해지기 시작한 ‘敬老思想’으로서 내리사랑과 함께 더욱 키워 나가야 할 것이다. 이리하여 우리는 나라사랑과 내리사랑을 아울러 지닌 忠孝思想을 韓國人의 意識構造와의 관계에서 바르게 이해하고 이것을 키워나가 진정한 한국인의 精神的 活力素로서 귀한 것이 무엇인가를 人間形成과 국가발전이라는 면에서 實證토록 해야 할 것이다. 이것이 弘益人間의 理念의 구체상이요, 人類愛의 教育에까지 통하는 지극히 진실한 발걸음이기도 한 것이다. 그러면 이하 이것을 보다 자세하게 論述해 보기로 한다.

Ⅲ. 教育理念

—내리사랑과 나라사랑—

1. 孝의 思想과 教育의 傳統

우리나라의 教育的 傳統이 무엇인가에 대해서는 아직 定說이 없다. 여기에 대해서 나는 다음의 여섯 가지를 提示한 바 있는데, 그 첫째가 孝의 思想이다. 또, 그 여섯 가지란, ‘孝의 思想’(孝)을 비롯해서, 政治思想(誠, 달리는 忠·悌라고 할 수 있으리라), 崇文思想(公), 崇禮思想(寬), 勤儉思想(勤), 人間尊重思想(信)과 教育의 傳統이 그것이다.

오늘날 ‘孝’의 思想은 대부분의 사람들에 의하여 敬遠視되고 있는 것 같다. 그 까닭은 ‘孝’의 本質이 ‘내리사랑’에 있다고는 생각치 않고 오직 父母되는 사람이 一方的으로 자녀들에 의한 섬김만을 받는다고 생각하는 誤解에서 오는 것 같다.

그러나, 우리는 ‘孝의 思想’에 관한 구체적인 例의 하나로서, 栗谷 李珥에 의한 事親의 規箴을 想起함이 좋으리라고 본다. 그는 〈學校模範〉에서 말하기를 “선비가 百行이 있어도 孝와 悌가 본이 되며, 죄가 삼천이 있어도 不孝가 가장 큰 죄이니 어버이를 섬기는 자는 반드시 居에는 敬하여 承順의 禮를 다하고, 養에는 樂하여 口體의 奉을 다하고, 病에는 憂하여 醫藥의 方을 다하고, 喪에는 哀하여 慎終의 道를 다하고, 祭에는 엄하여 追遠의 誠을 다하여야 한다. 溫情 定省과 出告하는 반면에 하나도 聖賢의 訓을 좇지 않는 것이 없어야 하고, 만일 부모가 잘못하는 일을 만나면 敬성을 다하여 微諫하고 謹謹 道로써 말하며, 안으로 내 몸을 돌아보아 行실의 不備한 것이 없고 始終에 德을 온전히 하여 所生에 育됨이 없는 연후에 可謂 能히 事親한다고 할 것이다”(李珥, 學校模範: 事親條)라고 말했던 것이다.

이미 말한 바와 같이, ‘孝의 思想’(父母와 子女間에 주고 받는 사랑)은 우리나라의 教育的 傳統의 하나로서 짚게 되거니와, 이 ‘孝의 思想’은 中國으로부터 〈孝經〉이 들어오기 이전에 있었던 하나의 美德이요 實踐道德으로서 그것을 論證한 祖上崇拜思想에 관한 先行研究를 찾아 볼 수 있다.

邊太燮(第三輯: 55-69, 第四輯: 73-85)은 그의 論文 「韓國古代的 繼世思想과 祖上崇拜信仰」에서 말하기를,

筆者는 韓國 古代人의 思想信仰이 Coulanges가 La Cité Antique에서 論한 바 그리스 및 로마의 古代人의 그것과 如何한 關係가 있는가를 比較研究하여 본 結果, 그 사이에 共通性이 있어서 韓國古代的 여러 制度, 風俗, 習慣도 그와 같은 繼世思想과 祖上崇拜信仰에서 緣由하였음을 알게 되었다. 이 小論은 韓國 古代人의 여러 風習 및 制度를 特히 家族制度 및 喪葬에 關한 風習을 그의 基盤인 韓國 古代的 思想信仰에서 研究하려는 것으로서 結局은 Coulanges의 理論을 韓國 古代 社會에 適用하여 본 것이다.

라고 전제하면서, 序論, 繼世思想(계세 사상과 埋葬, 계세 사상과 副葬), 祖上崇拜信仰(祭祀의 중요시, 자손에 의한 제사), 古代思想의 變化와 佛敎, 結論—祖上崇拜信仰과 儒敎와의 結合이라는 순서로 논술하였다.

그의 研究에 의하면, 古代 韓國人은 死者를 厚葬할 뿐 아니라 또한 그 후에도 이에 대한 祭祀의 계속을 극히 중요시하며, 祖上을 崇拜하는 信仰을 가지고 있었다.⁽¹⁾

祭祀의 계속을 매우 중요시하는 觀念과 풍속은 繼世思想에 기반을 두고 있으며, 그것은 家族共同體의 觀念을 바탕으로 하여 祖上崇拜思想으로 나타나고 있다. 家族緣坐法이 실제로 행하여지고 있었다는 것은, 즉은 祖上의 賞罰이 곧 그 자손들에게까지 미쳤던 것으로서, 祖上의 靈魂은 항상 자기 子孫을 庇護한다고 생각되었다. 실로 古代人의 家族共同體—冥界와 現世를 포함한—의 觀念이 바로 祖上崇拜思想이 나타나게 되는 動機가 된다고 보았다. 따라서, 子孫은 祖上의 幸福과 安住를 위하여 부단히 祭祀와 供物을 바치고 그 반면에 祖上의 靈魂은 항상 子孫의 繁榮과 幸福을 蔭助한다고 생각되었다. 祖上에 대한 자손들의 祭祀와 供養은 자손에 대한 祖上의 保護와 同一한 意味를 가지고 양자는 서로 共同體로서 相互連結 되었던 것이다. 이와 같이, 祖上에 대한 祭祀의 重要視는 어디까지나 現世와 冥界를 초월한 祖上에 대한 자손의 孝로써 敬愛心의 發露라고 보아야 할 것이다. 家族共同體內의 父祖에 대한 孝道의 延長이 곧 冥界의 祖上에 대한 祭祀가 되는 것이며, 따라서 現世의 祖上에 대한 孝道와 死後의 祖上에 대한 祭祀와는 전혀 그 性格이 같은 것이다. 그리고, 古代人은 祖上에 대한 祭祀는 반드시 자기 子孫에 의하여 이루어져야 된다고 생각하였기에 血統의 純潔性을 생각하게 되고 蓄妾制를 認定하는데 이르기까지 婚姻制度 역시 子孫의 繼續이 社會性을 가진 祖上崇拜의 繼續과 不可分의 關係를 가진 것임을 알게 한다.

祖上崇拜思想은 古代社會에 있어서 전 인류의 보편적 현상으로 보는 것이거니와, 이러한 순수한 原始思想 위에 형성되었던 한국 고대의 조상 숭배 신앙은 古代中期 이후부터 점차 그의 原來의 性格에서 離脫하는 過程을 밟게 되었다. 그런데, 우리나라에서는 이 變質過程이 佛敎의 傳來로 해서 특이하게 나타나게 되었다. 이 경우는 佛敎가 既成信仰인 祖上崇拜信仰에 적응하여, 불교로서 조상 숭배의 방법을 제기함으로써 그것을 전파하는 데 성공할 수 있었던 것이다. 즉, 佛法에 의하여 祖上의 冥福을 비는 方法은 후세의 李朝儒敎社會에 까지 계속하여, 심지어 儒敎의 墓側에도 佛式에 의한 齋寺, 齋宮을 건립하여 祖上의 追

(1) 一然, <三國遺事>, 卷第二, 駕洛國記.

始祖首露王廟에 대하여

自嗣子居登王洎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 仲秋初五之日 十五日 豐潔之奠 相繼不絕

二代居登王 이후 駕洛(金官伽倻)가 新羅에 納土한 末王仇衡까지 豐潔한 祭祀가 끊이지 않고 계속되었으며, 그 후 한때 이에 대한 祭祀를 缺한 바 있으나 新羅 文武王 때 다시 끊어졌던 祭祀를 復行하게 되고, 신라 末年에는 直孫인 圭林, 그리고 그 뒤를 이은 間元卿에 의하여 繼世奉奠 되었다는 것이다.

福을 비는 風習이 계속되었던 것이다. 그러나, 실제로 高麗末부터 朝鮮에 걸쳐서는 佛式風習은 사라지고 다시 古代에 있었던 바와 같은 祖上崇拜信仰이 復歸되는데, 순수성에서 보면 古代의 그것과는 달리 완전히 儒敎(朱子學)와 결합되고, 儒敎的家禮에 의하여 형식적으로 계속되는 데 불과한 것이었다. (邊太燮·第四輯: 73: 85)고 보았다. 또, 基督教의 傳來는 偶像을 섬기지 말라는 敎理에 따라 祖上崇拜思想을 정면으로 부정하였고, 그에 따라 많은 物議도 일으켰다. 그러나, 근래에 와서는 기독교측에서도 祖上들을 追悼하는 일이 결코 기독교 敎理에 어긋나는 일이 아님을 是認함에 이르렀다. (尹聖範. 1973: 42-44)

韓國人の '孝의 思想'은 위에서 고찰한 바와 같이, 繼世思想과 祖上崇拜信仰에서 그 原型을 찾아볼 수 있거니와, <三國遺事>에는 孝善에 관하여 眞定法師(卷第五, 孝善第九, 眞定師孝善雙美)를 비롯해서, 大成(大成孝二世父母 神文王代), 向得(向得舍知割股供親 景德王代), 孫順(孫順埋兒 興德王代), 그리고 姓名 未詳인 貧女가 養母한 說話가 紹介되어 있다. 그 중 한 例로 能川州에 산 向得舍知가 凶年으로 그 父가 거의 굶어 죽게 되었을 때, 向得은 그 넓적 다리를 베어 奉養하였다. 이 事實을 州人이 자세히 上告함으로써 景德王이 賞으로 租五百石을 下賜하였다는 것이다.

이러한 說話들은 당시 일반적으로 행하여진 孝의 思想 가운데서도 特異한 경우를 擇하여 收錄한 것이거나 向得의 경우만 하여도 지극한 孝誠의 자연스러운 발로가 '割股供親'으로 나타났던 것이요, 그것이 뜻밖에 褒賞된 것 뿐이지 결코 向得이 자기의 行위의 結果가 褒賞될 것을 의식하거나 目標로 해서 행한 것이 아님에 재삼 注目해야 할 것이다.

따라서, 위에 밝혀진 事例들은 어디까지나 그 가운데 一貫된 지극한 '孝의 思想'이 무엇인가에 대하여 純粹하게 解得할 줄 알아야 된다고 본다. 孫順內外의 경우만 하여도 어찌 父母로서 자기 所生이 貴하지 않았겠는가. 그럼에도 불구하고, 兩者擇一이 강요된 極限狀況에서 취한 것이 '孫順埋兒'로 나타난 것이니, 우리는 孫順內外의 父母로서의 悲痛한 心情에 대하여 共感하지 않을 수 없을 것이다. 어찌 그것을 단순히 孝子라는 칭송을 받기 위해서 子女虐殺의 悲情으로만 보아야 하겠는가. 또 이러한 일이 있어도 안되었거니와 그들이 당했던 極限狀況에 대하여 우리는 몹서리킬 따름인 것이다.

<孝經>이 우리나라 學校敎育에서 正式으로 다루어지게 된 것은 新羅의 國學에서 <論語>와 함께 <孝經>이 必須科目으로 다루어졌다는 記事에서 찾아볼 수 있다.⁽²⁾ 또, 高麗 仁宗 때 式目都監에 의하여 詳定된 學式을 보면, 國子監의 學生은 <孝經>과 <論語>는 必令兼通해야 한다고 하였으며, <孝經>과 <論語>는 다같이 1년간 學習하되 누구나 <孝經>과 <論語>를 다른 諸經보다 먼저 읽어야 된다고 規定하였던 것이다.⁽³⁾ 또, 朝鮮時代에 이르러서는

(2) <增補文獻備考> 卷之二百七, 學校考六, (憲康王五年)

新羅學制 以周易尚書毛詩禮記春秋左氏傳文選 分而爲之業 博士若助教一人 或以禮記周易論語孝經 或以春秋左氏傳毛詩論語孝經 或以尚書論語孝經文選教授之

(3) <高麗史> 卷七十四, 志二十八選舉二 學校

孝經論語必令兼通 諸學生諸業 孝經論語共限一年... 皆先讀孝經論語 次讀諸經并算習時務策

『學令』에 孝經에 대하여 明記한 바 없으나 斥佛崇儒의 文教政策을 取한 朝鮮社會로서는 <小學>을 비롯한 童蒙敎學書 및 五倫行實圖, 그리고 鄉飲禮 등 鄉風淳化政策을 통하여 儒敎의 孝의 思想의 普遍化를 꾀하였음을 찾아볼 수 있다.

陽村 權近은 『壽昌宮災上書』를 통하여 太宗에게 君王으로서 수양할 바 6개조를 進言했는데, 그 첫째가 ‘篤誠孝’(陽村集: 卷之二十一, 8-9, 太宗大王實錄: 卷第一, 4-8,)에 있었음은 주목할 만하다. 더우기, 그가 사랑한 세째 아들인 太宗의 駙馬가 된 跬에게 준 家訓이기도 한 『題四字銘示兒子吉川君跬』(陽村集: 卷之二十三, 3)에는 ‘公·勤·寬·信’이라는 네 가지 德目이 있을 뿐 ‘孝’에 관해서 言及하지 않았다는 점에서 비록 그가 子弟에게 ‘孝의 思想’을 강조하지 않았다고는 하나 人倫으로서 ‘孝’를 첫째로 꼽았음을 세삼 알 수 있을 것이다. 역시 父母로서 아들에게 孝를 말하기는 축스러워서 었음일 것이다.

그런데, 韓國敎學書의 하나인 朴世茂의 <童蒙先習>을 보면, 御製童蒙先習序에서 “噫, 孝於親然後 忠於君, 悌于兄然後 敬于長, 以此觀之 五倫之中 孝悌爲先”이라 하였고, 父子有親을 말함에 있어, “어버리와 자식은 타고난 性品이 親하다. 어버리는 낳아서 기르고 사랑하고 가르치며 자식은 받들면서 뒤를 잇고 孝道하며 奉養한다”는 말로 시작해서 “어버리가 비록 仁慈하지 않더라도 자식은 孝道를 아니 하지 못할지니”⁽⁴⁾라고 이어나갔다. 또, 總論에서도, “此五品者 天叙之典而人理之所固有者 人之所不外乎五者而唯孝爲百行之源”이라 하여, 父子有親, 君臣有義, 夫婦有別, 長幼有序, 朋友有信이라는 다섯 가지 倫理는 하늘이 편 法典이요 사람의 道理요 본디부터 가지고 있는 바라 하고, 사람의 行實은 이 다섯 가지를 벗어나지 않으나 오직 孝道가 모든 行實의 根源이 된다고 강조했던 것이다.

또, 栗谷 李珣는 <擊蒙要訣> 중 事親章에서 “무릇 사람이 父母에게 孝道하여야 할 줄 모르는 이는 없되, 정말 孝道하는 이가 심히 적은 것은 父母의 恩惠를 깊이 알지 못하는 까닭이다.”(栗谷全書: 卷之二十七)라고 하면서, “天下에서 내 몸보다 貴한 것이 없는데 내 몸은 父母의 주신 바이다. 지금 남에게 財物을 주는 이가 있으면 그 物의 다소 輕重에 따라 恩惠를 感謝히 생각하는 것이 다른데 父母는 나에게 몸을 주셨으니 온 天下의 물건이 내 몸과는 바꿀 수 없는 것이다. 父母의 恩惠가 어떠한가. 어찌 감히 몸을 제 것으로 생각하여 父母에게 孝道를 극진히 하지 아니할까. 사람이 능히 항상 이 마음을 가지면 스스로 父母에게 대한 精誠이 생길 것이다.”(擊蒙要訣: 事親章, 第五)라고 하였는데, 具體的으로 事親하는 諸事項에 言及한 뒤, 말하기를 “日用行事に 잠깐이라도 父母를 잊지 못하는 후에야 孝道할 수 있을 것이니, 제 몸 가짐이 조심스럽지 못하며 말하는 것이 法度가 없이 놀기와 희롱으로 세월을 보내는 자는 다 父母를 잊어버린 자들이다. 歲月이 흐르는 물과 같아 父母 섬기기도 오래지 못할 것이다. 그러므로, 자식된 자는 모름지기 精誠을 다하고 힘을 다히

(4) 朴世茂, <童蒙先習> 父子有親.

父子天性之親 生而育之 愛而敎之 奉而承之 孝而養之… 父雖不慈 子不可以不孝

여 그래도 미치지 못할 것 같이 하여야 한다”는 말로 맺고 있다.

栗谷 李珥는 孝道하는 일에 관해서는 <擊蒙要訣>에서만이 아니라, <小兒須知>에서 “父母所令不即施行”이면 罰한다고 했으며(栗谷先生全書拾遺：卷之四，小兒須知)，<學校模範> 제6조에서 事親에 대하여 言及하였고(栗谷全書：卷之十五 雜著二，學校模範)，<聖學輯要> 正家第三 중 ‘孝敬’에 대하여 말한 바 있고(栗谷全書：卷之二十三)，西原鄉約 및 海州鄉約에서도 각각 父母에 孝道할 것이 強調되었음을 찾아 볼 수 있다。(栗谷全書：卷之十六，雜著二) 栗谷은 <擊蒙要訣>에서 喪制와 祭禮의 章을 마련하였을 뿐만 아니라 <祭禮鈔>(栗谷全書：卷之二十七)를 通하여 祭祀드리는 儀式節次에 대해서 詳述한 바 있다. 이렇듯 우리는 栗谷의 著述만으로도 朝鮮社會에 있어서의 ‘孝의 思想’에 관한 구체적인 가르침에 接할 수 있었다고 하겠다.

위에서 考察한 바와 같이, 韓國에 있어서의 孝의 思想은 그 特質이 家庭道德規範에 있었음을 알 수 있다. 좀더 이에 대하여 敷衍하면, 圓光의 ‘世俗五戒’에서 事親以孝(三國史記：卷第四十五，列傳第五，貴山條)를 말한 것이라든지 崔致遠의 鸞郎碑序文에도 우리나라에는 玄妙한 道가 있는데, 이것을 風流라고 일컫는다고 하면서, 그는 三教를 包含한 것이거니와 그 중에는 집에 들어 와서는 父母에 孝道하고 나아가서는 나라에 忠誠을 다하는 가르침도 있음을 말하였는 데(三國史記：卷第四，新羅本紀第四，眞興王條)，당시 理想的人間像으로 志向되었던 花郎의 修養目標은 ‘久則孝於家 出則忠於國’ 하는데 있었음을 알 수 있다. 그리고, 이러한 思想의 特質은 이미 앞에서 지적한 바 있듯이 韓國 古代人의 繼世思想과 祖上崇拜信仰에 淵源하고 있음을 알게 한다.

2. 政治思想(忠)과 教育의 傳統

한편, ‘忠의 思想’으로 말하면, 圓光에 의한 世俗五戒의 첫머리에도 ‘事君以忠’이라고 했듯이 ‘나라사랑’의 價値體인 ‘忠의 사상’이 강조되어 왔던 것이다.

이 忠은 孝와 다른 것이 아니라, 家庭道德規範인 ‘孝의 사상’이 社會와 國家에로 확대 顯現될 때 ‘忠’이 되었으니, 이를테면 國家가 危機에 처했을 때 이 ‘忠의 사상’은 더욱 강렬하게 주장되었던 것이다. 그 한 예로 舊韓末의 愛國志士인 海鶴 李沂(1848—1909)가 教育理念으로서 ‘國權恢復’을 絶叫한 것을 想起함이 좋으리라고 본다.

즉, 그는 ‘國權恢復에 대해서 다음과 같이 말하였다.

무릇 사람은 營爲하는 것에 있어 역시 기대하고 바라는 것이 있다. 말하자면, 내가 將來에 이런 이런 일을 하겠다는 데서 宗旨가 생기는 것이다. 또한 내가 오늘 만드시 이것을 해 낸 후에 이런 이런 일을 이루어 놓겠다는 데서 宗旨가 서는 것이다. 凡事도 이렇거든 하물며 教育에서랴.

教育의 宗旨는 政府施策으로 만들어 실천되기도 하고 백성의 思想에서 나오기도 한다. 政府에서 나오는 것은 임금이나 재상의 수고에서 發趨되는 것이다. 백성에서 나오는 것은 匹夫匹婦의 것이라도 그 뜻을 빼앗지는 못한다. 그러므로, 오늘날 내가 근심하는 것은 政府의 施爲가 없는 것이 아니

고 백성들에게 思想이 없는 것이 근심이 된다.

고 하였고, 또 다음과 같이도 말하였다.

우리 韓國 오백년의 教育宗旨을 물어 본다. 콩 심은 곳에서 콩이 나고, 오이 심은 곳에 오이를 얻을 수 있다는 事理는 필연적인 것이다. 이런 일을 추리해 보면, 우리 한국 교육은 소위 '科名宦祿'으로 宗旨을 삼았다 할 것이다. 父母가 아들을 가르치고 朝廷이 사람을 뽑는 일이 모두 그 같은 가운데서 나왔다. 그러므로 利心이 있는 곳에 간사하고 위선적인 일이 점차 번성하는 弊가 일어났다. 科擧하여 벼슬하기 위해서는 임금과 위사람을 속이고 조상을 배반하는 데서 廉恥가 날로 없어지고 風俗이 날로 문란해져서 國家가 오늘의 悲境에 이르렀으니 教育하지 않고 善을 하지 않은 결과이다.

그러므로, 오늘날 그 宗旨을 改定하는 것이 당연하다. ...우리가 教育宗旨을 갖지 않으면 祖國을 잃어 버리는 사람이 된다.

우리는 教育宗旨을 改定하여야 하나 英國人의 '自治獨立'은 時尚未到하고 일본인의 '尊王尙武'는 力又未及하니 부득불 독일인의 '發揮祖國'을 본받아(倣) 그 이름을 '恢復國權'이라 하여 이 四字를 써서 그 標幟를 든 후에 教育할 것이라. 이를 행하지 않으면, 大學生이라도 헛된 것이니 무엇이 有益하겠는가? (李沂. 1909. / 田英培. 1972).

라고 하여 教育理念으로서 '國權恢復'을 말했던 것이다.

'忠의 思想'은 이 밖에도 歷代君王이 儒生들의 士氣培養에 힘씀으로써 진정 나라사랑은 私心 없는 社會正義의 發顯에 있음을 기회 있을 때마다 가르친 데서도 찾아볼 수 있는 것이다. 그러므로, 선비를 비롯한 民衆들 또한 上疏文 등의 形式으로 輿論의 暢達에 힘썼고 '나라사랑'의 衷情을 표시했던 것이다.

이렇듯 '忠孝思想'은 매우 귀한 우리나라 教育的 傳統의 實體요 교육적 가치체인 것이다.

IV. 教育의 人間像

—愛國的 汎愛人—

1. 被護性과 '孝' 思想

이제 現代教育思潮에 비추어 보아 '忠孝思想'은 어떠한 關聯性과 意味가 있는가에 대해서 잠시 생각해 보기로 한다.

첫째는 被護性과 '孝' 思想에 관해서이다. 이 '被護性'이란 "Geborgenheit"라는 말의 번역인데, 西獨의 教育哲學者인 볼노브(Otto F. Bollnow)가 즐겨 사용하고 있는 術語이다. 즉, 볼노브는 자기의 哲學을 '哲學的 人間學' (philosophische Anthropologie)이라 일컫고, 그 연구의 範圍를 人間內部에 한정하고 있는데, 그 哲學의 中心概念인 '被護性'(Geborgenheit)은 근본적으로는 '信仰'이라는 형태로 파악되며, 그 배후에는 神의 存在를 예상한다. 또 그는 자기의 철학을 '希望의 哲學'(Philosophie der Hoffnung)(볼노브, 1968: 125-152)이

라고도 불러 '希望'이라는 말에 강조점을 두고 있는데, '家庭'이야말로 아늑하고 포근하게 감싸주는 '被護性'을 지니고 있다는 것이다.

볼노브는 <人間的 節度와 不遜한 行爲>(Mass und Vermessenheit des Menschen)에서 말하기를 家庭에서 우리는 그 가장 단순한 형태에서의 人間的 世界形態의 基本現象을 目前에 지니고 있는 것이며, 따라서 사람들이 實存主義的 思考와의 對決에 즈음하여 再三, 人間現存在에 있어서 家庭의 基本的 重要性에 대하여 不斷히 注目하게 된 것이 意味 深長한 것이다”(Bollnow. 1962 : 31)⁽⁵⁾라고 하면서, 家庭이 지니는 被護性과, 休養과 內省의 可能性 그리고 '家庭'과 '世界' 사이의 올바른 均衡에 대하여 말했는데, 이것은 '家庭教育'의 중요성을 極口 강조한 말이요, 또한 이것은 어느 때보다도 父母들의 子女에 대한 '내리사랑'이 절실히 요구되고 있는 實情을 反映한 것이라고도 感得된다.

이것은 네델란드의 교육철학자 랑게힐트(M.J. Langeveld)가 兒童의 人間學을 강조하는 것(Langeveld. 1959)과 아울러 現代西歐教育學의 관심사가 '家庭'에 쏠리고 있음을 窺히게 하는 것이라고 하겠다. 다시 말하면, 그들은 '家庭이 감싸주는 포근한 情'에 대하여 教育學的 關心을 표시하고 있다고 하겠다.

또, '孝'의 思想이 西洋人에 있어서는 매우 理解시키기 어렵다는 通念(新渡戶稻造. 1933)⁽⁶⁾과는 달리 美國과 같이 獨立精神을 강조하여 夫婦中心으로 核家族生活이 典型的으로 이루어지고 있는 나라에서도 '孝道의 美德'(れいろう. 1966 : 23)을 찾아볼 수 있다는 것이 報告되고 있다.

(5) 序文에서 말하기를,

“...어떻든, 人間性에 대한 언젠가 明白한 威脅에 대해서 하나의 決定的인 抵抗을 對立시키는 可能性을 묻고 있는 것이다. 그것은 첫째로, 批判的 意識 즉 外部로부터 暗示가 주어진 意見에 대하여 自立的이며, 慎重한 自己 判斷을 對置시키는 能力의 形成을 前提로 삼고 있다. 그러나 동시에, 이러한 확실한 自己의 判斷이 形成되기 위해서는 人間은 세상 일에 지쳤을 때, 몸을 피하여 다시금 自己自身에 대하여 內省할 수 있는 둘러 싸인 '私的' 領域을 必要로 한다. 그로부터 人間性의 保有를 위한 家庭領域의 重要性이 생긴다. 이러한 물음에 대해서는 여기에 提示된 諸考察이 그 解明을 위하여 도움이 될 것이다”라고 하였다.

또 '被護性'(Geborgenheit)은 볼노브哲學의 中心概念인데, geborgen은 '庇護한다. 保護한다. 安全하게 한다'는 의미인 動詞 bergen의 過去分詞이다. 따라서 Geborgenheit는 본래, '무엇인가에 의해서 人間이 庇護되고 있는 狀態'를 가리킨다. 이 單語 자체는 볼노브以前에 獨逸의 몇몇 詩人들의 作品 가운데 보였거니와 볼노브는 이 Geborgenheit의 內實을 哲學적으로 묻고, 이것을 倫理的 側面과 存在論的 側面으로 解體해서 밝히려고 했다. 倫理的 側面에서는, 人間의 努力이 행하여져서 비로소 이 狀態에 到達할 수 있다고 하여 忍耐; 安定된 氣分, 感謝의 마음, 希望 등이 主要德目으로서 말하여졌고, 存在論的 側面에서는, 人間存在 그 자체가 Geborgenheit에로 가게 될 潛在性을 갖는다는 것이 論證된다.

(6) 序文에 말하기를,

“이 版의 改訂에 있어서, 나는 주로 具體的인 實例를 追加하는 데 멈추었다. 나는 '孝'에 관한 章을 하나 追加하지 못한 것을 遺憾으로 생각한다. 이것은 '忠'과 아울러 日本道德의 수레의 두 바퀴를 이루는 것이다. '孝'의 一章을 叙述함에 있는 내가 困難하게 여기는 理由는, 그것에 대한 우리 國民 자체의 態度를 몰라서가 아니라, 도리어 이 德에 관한 西洋人의 感情을 내가 모르기 때문이다.”(增訂第十版序)라고 하였다.

결국 우리는 이러한 일들로 미루어보아, ‘내리사랑’인 ‘孝의 思想’(父慈子孝)에서 어떤 共通點을 찾아볼 수 있을 것만 같다. 精神病理學으로 東洋人の 경우가 ‘음식부리는 것’이 강하고 그것이 精神衛生上 매우 좋다는 최근의 연구 성과(에서는 일본인에 限定해서 말했지만…土居健郎, 1971/1972/1975)를 勘案한다면, 우리는 ‘내리사랑’인 ‘孝의 思想’을 다시금 現代教育學의 觀點에서 肯定的으로 되살릴 줄 알아야 할 것이다.

2. 市民教育과 ‘忠’ 思想

이 ‘市民教育’이라는 교육 슬어는, ‘citizenship education’ (Bining 1952 : 316-331)의 번역으로서, 우리나라에서도 1962년 이래 中央教育研究所 主導下에 전국적 규모로 매년 세미나가 행하여지기도 하였던 것이다.

오늘날 그간의 노력에도 불구하고, ‘市民教育運動’이 거의 자취를 감추다시피 된 데에는 솔직히 말해서, ‘市民教育’이 그 本來의 취지에서 떠나 한낱 翻譯用語 내지 輸入方法의 범위에서 크게 脫皮하지 못한 데 그 不振要因의 하나가 있는 것이 아닌가 본다.

사실 미국에서 ‘市民教育’이 本格的으로 행하여지게 된 것은, 아이젠하워가 유럽 聯合軍 總사령관 在任時에 미국 士兵들이 個人으로서의 權利意識에 대해서는 매우 예민하나, 美國市民으로서의 責任과 義務에 대해서는 無知하다는 것에 충격을 받아 利己的 個人主義(egoistic individualism)를 克服하고 진정 미국을 사랑하는 美國市民이 되게 하기 위해서 콜럼비아大學校 總장 就任을 계기로 社會科教育學 교수들의 研究成果에 힘입어 推進한 교육 운동이었던 것이니, 그 思想의 基調는 愛國心을 뜻하는 바, ‘忠의 思想’에 있었던 것이다.

그리고 ‘市民教育’을 추진하는 데 있어서는, 그 경우에 반드시 特定한 나라, 즉 시민교육을 실시하는 바로 그 나라의 思想의 傳統에 根據하고, 그 나라 先哲들이 開陳한 바 民主(教育)思想을 가지고서 가르쳐야 된다는 것이 大前提로 되어 있었던 것이다. 우리는 不幸히도 이 점을 疏忽히 하여 마침내 ‘市民教育’의 本趣旨에서 멀어진 것이 되고 말았다. 따라서, 이제부터라도 다시 한번 市民教育의 精神을 바르게 理解함으로써 愛國心을 강조하는 바, ‘忠’ 思想의 교육이 행하여지도록 힘써야 될 것이다.

3. 愛國의 汎愛人

이와같이, 나는 예부터 우리가 존중해 온 ‘忠’과 ‘孝’의 思想을 現代教育思潮와의 관계에서 關聯지어 보았던 것이고 그 意義가 매우 크다는 것을 밝혀 보았던 것이다.

이 경우의 ‘教育的人間像’은 무엇이겠는가? 나는 그것을 ‘愛國의 汎愛人’이라고 표현해 보기로 하였다. 이것은 合理的人間·教養的人間·勞作的人間·奉仕的人間이라는 理想的人間像의 諸特性(拙著, 1975 : 971-1001)을 이루는 것의 一部로서 하는 말인데, ‘愛國的人間’과 ‘汎愛的人間’이라는 두 가지 特性을 합친 것이 여기서 말하는 ‘愛國의 汎愛人’이다.

생각컨대 우리는 누구나 ‘(銳利한 歷史意識에 立脚한) 人類文化에 대한 敬畏心과 公正한

民族愛 祖國愛를 지닌 人間'(애국적 인간)이요 '世界的 視野를 지니고 幸福한 生活을 영위하는 人間'(범애적 인간)인 愛國的·汎愛的人間이라는 特性을 지닌 자가 되어야 할 것이다. 나는 이것을 위에 든 네 가지 특성과 아울러 統合함으로써 우리가 추구하는 바 새로운 韓國人像이 되리라고 보거니와, 이것은 韓國의 世界人이요, 포르(Edgar Faure)編으로 유네스코에서 1972년에 刊行된 책인 "Learning to be"에서 말하는 '完全人'(the complete man)이라는 概念(Faure. 1972 : 153-159)에도 통하는 것이 아닌가 본다. 나는 이것을 '歷史的 意識人'·'現代的 先비'·'謙遜한 能力人'이라는 말로 표현한 바 있다. (拙稿. 1972b : 62-74)

또한 위에 든 '愛國的 汎愛人'(애국적 인간·범애적 인간)을 우리의 '先비'의 諸 特性에 비추어 보아 '愛國的 孝行人'과 '社會義理人'이라고 하여 인간적 특성에 言及한 바 있다. (拙著 1977 : 162-165)

愛國孝行人으로 말하면, 이를테면 麗末鮮初에 산 治隱 吉再의 경우는 老母奉養을 이유로 끝끝내 不事二君의 志操를 지킴으로써 고려조에 대한 애국심을 보였고, 또한 孝道하는 마음씨를 몸소 실천하였던 것이다. 또한 李舜臣에 있어 몸바쳐 나라사랑한 忠誠心에 이르러서는 더 說明할 나위도 없으리라고 본다. 따라서 이들은 先비의 人間的 特性의 하나인 '愛國孝行人'이라는 模範을 보인 사람의 한 예라고 하겠다. 이것은 近代先覺者로 한정해 보아도 安重根이라든가 張志淵, 李沂, 安昌浩, 金九, 金瑪利亞 등등을 들 수 있겠는데, 여기서 는 다만 그 要領을 例示하는 것뿐이다.

또, '社會義理人'으로 말하면, 이를테면 春秋大義의 理想을 내걸었던 靜菴 趙光祖, 또는 鄉約의 실시 등 民本社會主義의 이상 실현에 힘쓴 栗谷 李珣 등을 들 수 있겠다. 이들에 있어 공통된 것은 義理思想이요 社會參與의 精神이다.

이리하여 汎愛的 人間이란 身分의 차이없이 누구나 평등한 인간으로서 대한다는 생각이거니와, 애국적 인간이 時間性을 크게 의식하듯이 空間性을 의식하고 충실한 생활을 이룩하는 데 초점을 둔다. 즉 세계적 시야를 지니고 행복한 생활을 영위하는 人間이다. 따라서 이상적 인간상의 한 측면은 항상 자기가 태어난 곳을 잊지 않고 文化的·歷史的·社會的 土臺위에 世界人으로서의 心性을 지녀야 된다는 것이다. 한국인의 경우면 國籍없는 세계인이 되는 것이 아니라 韓國的 世界人이 된다는 말이 되는 것이다.

V. 教育 過程

— 祖上의 빛난 일과 誠實한 마음 가진 —

1. 韓國의 思想的 傳統理解의 教育

그러면, 실제로 '忠孝思想'을 어떠한 要領으로 가르쳐야 될 것인가? 그 중의 하나가

‘韓國의 思想的 傳統理解의 教育’이다. 이 경우에 ‘傳統’(tradition)이란 ‘因習’(convention)과 對立되는 概念으로서, 후자가 不合理性이 있으면서도 전부터 해 내려 온 慣習이니 그것을 그저 踏襲하는데 반해서, 전자는 意識의 主體者에 의한 價値判斷이 作用하는 데 근본적인 차이가 있는 것으로서, ‘傳統’이란 文字풀이로 볼 때 混亂된 것을 바르게 統合(正統)하여 그것을 傳承케 하는 것이다.

그런데, 우리의 教育은 ‘韓國의 思想的 傳統’이 무엇인지 여기에 대한 바른 理解가 없이 다만, 外國의 教育理論을 單純移植하는데 沒頭한 嫌이 없지 않아 있었던 것이다. 다만, 誤解가 있어서는 안될 것은 先進諸國의 理論과 實際에서 크게 배우고 받아들이는 일은 결코 게을리 해서는 안되는 것이나, 相對的으로 우리는 그간 너무도 學理的으로 무엇을 이어 받을 것인지 韓國의 文化的(教育的) 傳統에 대해서 發掘과 整理가 되어 있지 않은 데 深刻한 問題性이 있다는 것이다. 이것을 忠孝問題로 좁혀서 一般化할 때 韓國教育의 진정한 발전을 위해서도, ‘思想的 傳統에 대한 바른 理解의 教育’이 무엇보다도 時急하다고 하겠다. 그리고, 이것을 뒷받침하는 것은 결코 感情論이 아니라 學的 論據와 論證에 의하여야 할 것임은 말할 나위도 없다. 그리고 이것은 復古主義나 尙古의 趣味에서가 아니라, 보다 堅實하게 韓國教育을 未來社會를 향해서 발전시키기 위하여 취할 수밖에 없는 最少必要에서 오는 학문적 기초작업임을 指摘하는 것 뿐인 것이다.

2. 民主的 社會化와 教育

또 하나는 ‘民主的 社會化의 教育’이다. 本人은 이미 앞에서 우리나라 市民教育의 顛末에 대하여 약간의 言及을 한 바 있거니와, 진정 우리나라의 忠孝思想에 관한 思想的 傳統 위에 展開된 市民教育이었다라면 그 결과는 좀더 刮目할 만한 것이 있었으리라는 것을 示唆했던 것이다. 그리고, 이때야말로 진정한 의미에 있어서의 民主的 社會化의 教育이 행하여 지게 되는 것이오, 協同과 奉仕의 概念 역시 보다 구체성을 띤 教育現實로서 構築될 수 있는 것이 아닌가 본다. 1870年代 이래로 피어스(Charles Sanders Peirce), 제임스(William James), 듀이(John Dewey) 및 그 後繼者들에 의하여 距今 100년간의 세월에 걸쳐, 진정 美國社會에 맞는 教育哲學을 構築하려고 努力한 學問的 活動 및 業績은 우리에게 限없는 學的 示唆과 아울러 勇氣를 북돋아 주고 있는 것이다.

이렇듯 民主的 社會化의 教育은 결코 模倣이나 觀念的 遊戱가 아니라 각박한 현실적 상황 속에서 진정 人權을 尊重하고 民主市民으로서의 責務를 수행할 수 있게끔 教育하는 데 그 眞義가 있는 것이다. 예부터 우리들의 教育先哲이 ‘率先垂範’을 강조한 것도 社會化의 原理에서 말하는 肯定的(積極的) 模範(positive model)의 教育的 效果를 意識하고서 한 말이라고 하겠다. 그리고, 方法論으로 ‘討議法’과 批判精神의 培養에 힘쓰도록 해야 할 것이다.

3. 探究・覺醒・實現의 敎育

생각컨대, 忠孝思想에 관한 敎育은 학생 각자로 하여금 祖上崇拜思想과 愛國心을 涵養하는 계기가 되는 것이니, 각자가 오늘날 있게 된 生命의 根源을 想考케 하며, 각자의 歷史의 使命이 무엇인가를 세삼 생각해 해야 되리라고 본다.

漢字의 배울 학(學)자는 ‘子의 自覺’을 뜻하는 合字라 하겠는데, 이 ‘子’는 種子라는 뜻의 子도 되며, 자기가 歷史의 存在라는 것을 바로 認識하는 것이 ‘學’이라는 글자 풀이어서, 敎育의 方法으로는 첫째 歷史的 自我 ‘探究’가 있어야 할 것이요, 이어서 역사적 자아 ‘覺醒’이 있어야 할 것이며, 나아가 역사적 자아 ‘實現’이 있어야 될 것이다.

이렇듯 忠孝思想에 관한 敎育方法을 다시금 一般化해 볼 때, 그것은 다음의 3次元(探究・覺醒・實現) 6段階(目的・計劃・蒐集・理會・發表・評價)를 들어 말할 수 있을 것이다.

V. 結言：人類愛의 敎育

—弘益人間的 理念과 人類共榮의 理想實現—

以上 論한 바, 忠孝思想을 現代敎育學的으로 再評價해 볼 때, 그것은 ‘내리사랑과 나라사랑’에 참뜻이 있으며, 祖上의 빛난 일과 誠實한 마음을 가진 愛國的 汎愛人의 形成에 力點을 두고 있음이 밝혀 졌다. 이 말의 뜻은 어디까지나 우리는 자기 민족, 자기 나라를 사랑하면서 그것은 마침내 人類愛에까지 확대되어야 한다는 것이다.

그러나, 그간 우리의 敎育은 너무도 韓國의 思想的 傳統을 바르게 理解할 줄을 몰랐던 것이다. 그런 의미에서 앞으로의 敎育에 있어서는 探究・覺醒・實現이라는 세 가지 次元을 포섭하는 바 傳統과 改革의 調和를 통한 人間形成의 論理가 강조되는 敎育이 되어야 하리라고 본다.

要컨대, 忠孝思想의 敎育이란 결국 나라사랑, 겨레사랑, 내리사랑, 치사랑이므로 ‘사랑의 敎育’이라고 하겠다. 弘益人間的 理念은 곧 이것을 뜻하는 것이요, 달리 말하면 人類共榮의 理想實現이야말로 우리의 기약하는 바라고 하겠다. 그리고 이러한 ‘사랑의 敎育’은 家庭을 비롯하여 學校와 社會 등 그 모든 敎育環境을 통하여 實踐되어야 할 것이니, 여기서 그와 같은 忠孝思想의 現代의 具顯方案의 基本的 課題를 다루어 보았다. 本稿의 副題를 ‘忠孝思想의 現代敎育學的 再評價’라고 한 까닭 또한 여기에 있는 것이다.

參 考 文 獻

〈著書〉

1. 權近, 〈陽村集〉

2. 金基錫 (1964). 南岡 李昇薰, 서울: 現代教育叢書出版社.
3. 金富軾, 三國史記
4. 金泰吉 (1967). 韓國大學生の 價值觀—儒教思想의 比較研究, 서울: 一潮閣.
5. 金泰吉 (1969). 새로운 價值觀의 志向, 서울: 民衆書館.
6. 金炯孝 (1976). 韓國思想考 서울: 一志社.
7. 金蕙卿 (1975). 새로운 女性의 길—韓國女性教育思想研究, 서울: 實學社.
8. 柳東植 (1975). 韓國巫教의 歷史와 構造, 서울: 延大出版部.
9. 朴世茂, 童蒙先習.
10. 朴容淑 (1970). 構造의 韓國思想論, 서울: 乙酉文化社.
11. 朴鍾鴻 (1968). 韓國의 思想의 方向, 서울: 博英社.
12. ——— (1972). 韓國思想史 (佛敎篇), 서울: 瑞文堂.
13. 梁柱東, 閔泰植, 李家源(責任監修), (1963). 漢韓大辭典, 서울: 東亞出版社.
14. 尹聖範 (1973). 孝: 西洋倫理·基督教倫理·儒敎倫理의 比較研究, 서울: 서울文化社.
15. 尹泰林 (1970). 意識構造上으로 본 韓國人, 서울: 玄岩社.
16. 李沂, 海鶴遺書
17. 李光奎 (1975). 韓國家族의 構造分析, 서울: 一志社.
18. 李東植 (1974). 韓國人의 主體性과 道, 서울: 一志社.
19. 李瑄根 (1954). 花郎道研究, 서울: 東國文化社.
20. 李永鎬 (1975). 韓國人의 價值觀, 서울: 一志社.
21. 李珥, 學校模範
22. ———, 擊蒙要訣
23. 一然, 三國遺事
24. 崔昌圭 (1973). 韓國의 思想, 서울: 瑞文堂.
25. 崔夏林 編著. (1974). 韓國人의 멋, 서울: 知識產業社.
26. 洪承稷 (1972). 知識人의 價值觀研究, 서울: 三英社.
27. 黃沅根 (1970). 韓國의 美, 서울: 乙酉文化社.
28. 拙著 (1975). 教育의 歷史 哲學的基礎—韓國教育의 世界教育史教育哲學的 座標, 서울: 實學社.
29. ———, (1977). 韓國教育哲學의 構造, 서울: 乙酉文化社.
30. 〈孝經〉.
31. 土居健郎 (1971). 「甘え」의 構造, 東京: 弘文堂.
32. ———, (1972). 漱石文學における「甘え」의 研究, 東京: 角川書店.
33. ———, (1975). 「甘え」雜稿, 東京: 弘文堂.

34. 新渡戸稻造著, 矢内原忠雄譯 (1933). 武士道: 日本の魂—日本思想の解明, 東京: 岩波書店.
 35. ボルノー (1968). 新しい教育と哲學—ボルノー講演集, 東京: 玉川大學出版部.
 36. れいろ (1966). 特輯: 家庭における新しいモラル, 通卷110號, 東京: 廣池學園出版部.
 37. Bining, A.C. and Bining, D.H., (1952). *Teaching Social Studies in Secondary Schools*, New York, McGraw-Hill Book Co.
 38. Bollnow, Otto Friedrich, (1962). *Mass und Vermessenheit des Menschen*, Göttingen, Vanderhoeck & Ruprecht.
 39. Departments of Public Instruction, Commonwealth of Pennsylvania, *Education for Citizenship*.
 40. Faure, Edgar and Others, (1972). *Learning to be: The world of education today and tomorrow*. Unesco, Harrap.
 41. Langeveld, M.J., (1959). *Kind und Jugendlicher in anthropologische Sicht*, Heidelberg.
- 〈論文〉
42. 金敬琢 (1967). 韓國原始宗教史(二)—하느님觀念發達史—, 〈韓國文化史大系〉Ⅳ, 高大民族文化研究所, 121—122.
 43. 金凡父, 風流精神斗 新羅文化, 〈韓國思想史(古代篇)〉, 151—161.
 44. 金蕙卿 (1972). 「婦道」의 現代教育學的解釋, 〈論文集〉, 第6輯, 漢陽大學校, 555—577.
 45. 邊太燮, 韓國古代의 繼世思想斗 祖上崇拜信仰, 〈歷史學報〉 第三輯, 55—69, 第四輯, 73—85.
 46. 孫仁銖 (1964). 新羅花郎道の 研究. 〈教育學會誌〉, 第2號, 韓國教育學會, 27—34.
 47. 安啓賢, 新羅世人의 世俗五戒斗 國家觀, 〈韓國思想史(古代篇)〉, 137—150.
 48. 大坂金太郎, 新羅花郎の誓記石, 〈朝鮮學報〉, 第四十三輯, 121—128.
 49. 李瑄根 (1972). 韓國民族思想と韓日關係, 〈韓〉, Ⅰ—1, 東京: 東京韓國研究院, 14—15.
 50. 李弘植, 古代人의 思考方式—誓約觀念과 그 形式에 대하여, 〈韓國思想史(古代篇)〉 184—193.
 51. 田英培 (1972). 海鶴 李沂의 教育思想研究(서울大學校教育大學院 碩士學位論文).
 52. 拙稿, (1971a). 人間形成의 核思想比較〈한국교육학회 소식〉, Ⅶ—2, 韓國教育學會, 9—10, 13.
 53. —, (1971b). 「멋」의 教育哲學的解釋, 〈教育學研究〉Ⅸ—2, 韓國教育學會, 5—27.
 54. —, (1972a). 韓國, 中國, 日本, 教育哲學의 比較研究(Ⅰ)—「人間形成의 核思想」(教育的價值觀)을 中心으로—, 〈教育學研究〉Ⅹ—1, 韓國教育學會, 30—45.

55. —, (1972b). 「선비」의 比較教育哲學的 解釋, 〈教育學研究〉, X-2, 韓國教育學會, 62-74.
56. —, (1973). 남강 선생의 教育정신—오산학교를 통해서 본 민족 教育가 남강선생, 〈나라사랑〉, 제12집, 외솔회, 60.
57. —, (1974a). 「孝의 思想」의 比較教育學的研究, 〈論文集〉, 人文·社會科學篇, 13輯, 大韓民國學術院, 213-225.
58. —, (1974b). 教育改革의 方向—「教育的 人間像의 問題」를 中心으로—, 〈教育學研究〉 XII-3, 韓國教育學會, 37-44.