

禮思想을 통한 現代人の 生活倫理 摸索  
- 『論語』를 中心으로 -

Grope about a moderns's morals of life through the Li-thought  
- Centering on the 'Analects of Confucius' -

성균관대학교 생활과학대학 가정관리학과  
석사과정 김 선 미  
성균관대학교 생활과학대학 가정관리학과  
교 수 지 영 숙

Dept. of Home Management, Sung Kyun Kwan Univ.

*Master Course* : Sun-Mi, Kim

Dept. of Home Management, Sung Kyun Kwan Univ.

*Prof.* : Young-Sook, Chi

〈목 차〉

- |                        |                 |
|------------------------|-----------------|
| I. 서론                  | V. 현대인의 생활윤리 모색 |
| II. 禮思想의 전개 및 윤리적 본질   | VI. 결론 및 제언     |
| III. 생활윤리로서 孔子의 禮思想    | 참고문헌            |
| IV. 禮思想에 기초한 실천적 내용 분석 |                 |

〈Abstract〉

The purpose of this study was to grope about a modern's morals through the Confucian traditional morals in these days that human nature is lost and morals is out.

The research method is to analysis 'The Analects of Confucius'.

This study provide us with establishment of the life philosophy considering others and cooperating in 21C is drawing on.

## I. 서 론

### 1. 연구목적

종래의 우리 사회는 ‘禮義’를 숭상했다. 개인의 생 각은 반드시 禮에 밝아야 하고, 사회적 풍토 역시 禮義에서 벗어나는 행위를 용납하지 않았다. 다시말해서 개인의 정신상태는 항상 평화스럽고 명량한 것을 추구하여 왔으며, 사회는 안정되고 질서가 정연한 것을 우리의 이상으로 해 왔던 것이다(한국공자학회, 1986). 그것이 생활전반에서 우선하는 삶의 가치였고 東方禮義之國으로 불리웠던 우리의 자량이다.

그러나 현재 우리사회는 어떠한가? 강도와 살인, 납치와 성폭행, 공직자의 부정과 비리, 가족간의 폭행·학대·유기, 가출이나 별거, 직계존속살해 등 그야말로 인륜을 저버리는 현상이 증가하고 있다. 이러한 인간성 상실과 윤리의식의 부재로 발생하는 갖가지 문제들을 신문지상에서 뿐만 아니라 우리의 생활 주변에서도 심심치 않게 볼 수 있는 것이 이제 우리의 현실이 된 것이다.

공업화와 부합하는 제 2의 물질 속에서 요구되는 기계화, 자동화, 계량화, 물질화, 규격화, 신속화 등으로 인해 인간은 윤리적 반성의 기회를 빼앗기고, 또 실증주의적인 사고방식이 유행함에 따라 진보에 대한 맹목적인 신앙을 날개 됴에 따라 철학에 바탕을 둔 윤리는 일반교육의 사상사에서나 다루어 질 뿐 ‘倫理’를 무용지물로 보는 풍조에서도 오늘날 윤리의식의 부재가 기인하고 있다(태교훈, 1992).

즉 근세 이후 個人主義를 그 기본정신으로 하는 西洋의 倫理가 문명의 발전에 중요한 역할을 해왔던 것은 사실이지만 오늘날 그것이 갖는 역기능적 요소는 갈수록 두드러지게 된 것이다.

이제 現代社會의 諸般 문제점, 특히 인간관계에 있어서 기본적 질서의 파괴현상에 대한 위기는 이미 사회적으로 인식되었고, 그에 대한 해결책 모색은 여러 대화의 장(場)에서 話頭가 되어왔으며, 그 탈출구를 인간성 회복 및 윤리의식의 고양에 두고 있기도

하다.

따라서 오늘날 우리의 윤리적 과제는 어떻게 인간 상실과 비인간화를 극복하여 인간이 인간다운 주체성과 그 권위와 품위를 회복하느냐에 있다고 하지 않을 수 없다.

이에 본 연구자는 현 세대에 대한 인식을 위기로 삼아 個人的인 修養뿐만 아니라 더불어 살아가는 생활공동체 내에서 바람직하게 삶을 영위할 수 있는 生活人을 위한 倫理를 모색하는 작업이 절실하다고 생각한다.

그런데 人類의 精神史를 살펴보면 모든 중요하고 의미있는 개혁과 발전, 혁명의 기본정신은 전통문화에 그 뿌리를 두고 있다. 예를 들면 서양의 헬레니즘, 문예부흥운동도 전통을 되살리려는 복고운동이며, 종교개혁도 그리스도교의 초대교회로 되돌아가자는 운동이며, 동양의 성리학, 즉 新儒敎도 原始儒敎의 근본정신을 바로 찾자는 운동이며, 불교의 維新역시 이와 마찬가지로이다(태교훈, 1992).

그렇다고 해서 이미 산업사회에 발들여 놓은 우리 사회를 되돌리자거나 완전히 전통윤리를 부활시키자는 것은 물론 아니며, 또한 시대적 정황을 볼 때도 타당한 이야기도 아니다.

결국 우리가 추구해 나갈 방향은 발전에 저해가 되는 것으로만 치부해버린 전통윤리를 곱씹어 그 장점을 수용하도록 힘쓰면서 현대사회에 적합한 제 3의 윤리를 모색하는 것이라고 할 수 있겠다.

그렇다면 우리의 傳統倫理는 과연 어떠한 것인가? 한국인의 傳統的 倫理觀이란 한국인 일반이 역사적으로 지녀온 전통적 윤리관으로서 과거부터 한국에 존립하여 온 것은 토속적인 巫敎와 외래로서 한국화한 儒·佛·道敎(윤사순, 1984)라고 정리할 수 있다.

그 가운데 우리의 의식 혹은 무의식을 지배해온 사상은 儒敎思想이라고 할 수 있다.

儒敎는 도입시키는 정확하지는 않지만 지금으로부터 약 1600년 전<sup>1)</sup> 중국과 인접한 북방사회에서 남방사회로 교육기관을 통해 전파되었고, 인재와 관리

1) 高句麗 小獸林王 2년, A.D.372년 太學에서 가르치기 시작하였고, 이보다 앞서 경당이라는 이름으로 전국에 중등교육

등용을 관장하여 드디어는 국가의 통치이념으로 받아들여지게 되었다. 佛敎가 주로 종교적 영역을 담당했던 반면, 儒敎는 인간의 기본윤리나 일상의 도덕, 나아가 국가의 통치철학을 전적으로 담당해왔으며, 이 후 思想界의 전반을 지배해온 것 또한 부인할 수 없는 사실이다.<sup>2)</sup>

이렇듯 儒敎는 ‘인간의 道를 밝힌 학문으로서 뿐만 아니라 인간의 本性을 밝히고 그 본성에 근거하여 인간사회의 안녕과 질서를 추구하고 있는 생활사상’이기도 하다.

여기에는 인간사회의 질서와 화합을 추구한 윤리 정신이 녹아 있는 것이며 이 질서존중의 儒敎倫理精神이 時空의 제약을 초월하여 긍정적으로 수용될 수 있고, 특히 오늘날과 같은 ‘총체적인 윤리성 및 인간성 상실의 시대’에 진정으로 음미해 볼 만한 전통윤리인 것이다.

儒敎에 있어서 禮가 記述되는 시기는 孔子 이후이며 그를 바탕으로 하는 儒敎思想은 인간사회의 질서 유지를 위한 수단으로서, 그리고 사상적 기틀로서 혼란한 사회를 바로잡고자 하였다.

앞에서도 언급했듯이 특히 儒敎思想에서는 이러한 人間存在에 대한 문제를 인간사회의 생활 속에서 파악하려 하였다. 즉 儒敎는 현실적인 인간의 삶의 양태속에서 자신의 존재를 인식하고자 하였는데, 이러한 현실적인 삶의 양태에서는 ‘왜 사는가’의 문제보다는 ‘어떻게 살아야 하는가’의 문제가 중심이 되며, 이 문제의 해결을 통하여 인간존재의 당위성과 가치를 부여하고자 하였다. 이렇게 바르고 정당한 삶을 영위하기 위하여 유교에서는 禮를 현실생활에 적용하기 시작한 것이다.<sup>3)</sup>

그리하여 禮는 儒敎思想에서 개인의 윤리규범이고, 또한 국가사회의 질서를 나타내주는 개념이며, 그 사회의 문물제도, 즉 문화를 포괄하는 개념으로서 禮는 儒敎의 倫理思想에서 빼어놓을 수 없는 중요한

도덕개념으로서의 위치를 지니고, 사회의 모든 양식과 정신을 포함하는 것이 되었다.

따라서 본 연구에서는 질서와 조화를 추구하는 儒敎의 禮思想이 현대사회의 병폐를 극복하는데 적용·응용될 수 있음을 주지하고, 禮思想의 출발점인 孔子의 思想을 좇아 전통에 대한 새로운 조명을 통해 개인으로서 또한 사회생활인으로서 바람직한 가치관을 배양하고 실천해 가야 할 생활윤리를 모색하고자 한다.

## 2. 연구방법 및 범위

본 연구는 소외와 타락, 해체와 갈등, 그리고 불신 등 인간관계의 단절로 귀결되는 현대 산업사회의 모순을 극복하기 위하여 후기 산업사회를 지향하는 현 시점에서 현대인의 건전하고 바람직한 생활윤리를 우리민족이 가진 傳統倫理思想을 바탕으로 모색한다는 목적을 갖고 출발한다.

그리하여 儒敎의 사상을 통해 전통윤리를 재고함으로써 건강한 개인생활을 도모하고 가정 및 한 사회를 구성하는 구성원들의 조화를 꾀하여 바람직한 生活共同體를 발전시키는데 적용하고자 한다.

따라서 본 연구의 연구범위를 다음과 같이 설정하였다.

첫째, 先秦時代의 흐름 속에서 儒敎思想은 어떻게 인간사회의 질서를 모색했는가 禮思想의 기원 및 전개, 그리고 생활윤리적 측면에 대해 고찰한다.

둘째, 『論語』에 나타난 禮에 관한 내용들을 통해 孔子의 禮思想의 시대적 정황 및 그 성격을 살펴본다.

셋째, 孔子의 禮思想을 통해 현대인의 실천윤리는 어떠한 모습을 취해야 하는가에 대해 모색한다.

이상의 연구과제를 달성하기 위하여 본 연구자는 『論語』를 주요 텍스트로 삼았다.

기관을 설립 운영한 기록도 보인다(성대유학과, 1996).

2) 유학사상(1996). 서울: 성균관대학교 출판부. pp.249~254 요약 참조.

3) 儒敎의 禮에 대한 관심은 「史記」「老莊申韓列傳」에 「孔子가 周나라로 가서 老子에게 禮를 물었다(孔子適周 將問禮於老子)」는 문장에서 그 문제의식을 찾아 볼 수 있다. 이 내용은 儒敎의 문제의식이 禮에 있었음을 단적으로 표현해 주는 것이다(도민재, 1990. pp. 1~2 요약 참조).

『論語』는 孔子의 언행 및 제자들과의 문답한 내용을 기록한 것으로 儒家經典의 대표라 할 것이며, 유지했던 바와 같이 孔子의 思想이 역사발전상 최초로 보편적 인간성 추구를 통해 균형있고 조화로운 인간 사회의 모습을 구현하고자 한 것이므로 오늘날에 상황에 맞게 재조명하고 적용해 볼만한 가치가 있다고 판단되기 때문이다.

특히 孔子의 思想을 담고 있는 『論語』는 당시의 혼란한 시대상황을 극복하고자 인간사회의 諸倫理를 제시하였던 바, 인간성이 상실된 오늘날의 사회의 바른 모습을 찾고자 할 때 이 古典을 통한 윤리적 기반의 새로운 접근은 의미있다고 판단된다.

단, 『論語』에 대한 해석은 그 오랜 역사가 말해 주듯이 수 많은 分派로 인해 해석상 오류를 범할 수도 있기 때문에 1차 자료로서 주자료를 『論語』에 국한시키고, 그 원문해석본으로는 朱熹註 『論語集註』를 택하였으며 2차 보충자료로서 『論語講說』(이기동 譯解, 1996)을 참고문헌으로 삼았다.

## II. 禮思想의 展開 및 倫理的 本質

### 1. 禮의 起源과 展開

현대사회에서는 법률이나 종교, 도덕이 각각 분리되어 그 역할을 수행해 나가고 있지만, 고대사회에서는 사회자체의 미분화된 관계로 이러한 부분들을 포괄하여 총체적으로 형성된 형태이었다.

古代로부터 禮가 법률이나 정치, 도덕, 종교 등의 다양한 역할을 수행해 왔기 때문에 그 만큼 禮는 많은 의미를 내포하고 있고, 그래서 禮의 의미를 한마디로 규정하기는 어려운 일일 것이다.

그런데 漢字는 表意文字이기 때문에 그 문자의 구조로부터 그 문자가 나타내는 의미를 찾아 볼 수가 있으므로 禮의 의미를 우선 문자 자체에서 파악해 보자면 다음과 같다.

『說文解字』<sup>4)</sup>의 '禮'자 풀이를 보면 '示'와 '豊'으

로 구성된 글자이다. 示는 '二'와 '小'를 합친 글자로 '二'는 본래 上을 뜻하며 '小'는 上天으로부터 日·月·星辰의 빛으로 계시한다는 의미로 神 또는 절대자를 상징하는 것이다. '豊'자는 '曲'과 '豆'를 합친 글자로 '豆'는 祭器이고, '曲'은 제물을 담은 형상이라 '神 앞에 제사를 지내는 것'을 뜻한다.

그러므로 禮는 "하늘의 日·月·星의 天文現象에 대해 인간이 禮物를 올림으로 神을 섬기고 福을 빌고, 또 인간에게 내려준 은혜에 보답하는 행위"를 의미하는 것이다.

이처럼 禮의 원시적인 형태는 종교적인 의례의 형태로 나타나게 되었다.

농경을 바탕으로 한 고대사회에서는 가뭄이나 홍수와 같은 천재지변과 낙뢰 등의 자연현상은 인간의 행위에 대한 절대자의 노여움으로부터 비롯된다고 생각하였다. 따라서 인간들은 절대자나 자연물에 대한 기원을 함으로서 인간존재의 안녕을 추구하고자 하였으며, 그러한 과정에서 생겨난 양식에서 禮의 기원적 의미를 찾을 수 있는 것이다.

禮에 대한 자의(字意)나 형식에 대한 해석은 분분하지만 神聖性에 대한 표현의 수단으로 나타나는 宗教儀禮, 특히 제사의례의 의미로 禮가 사용되기 시작하였으며 고대의 祭政一致 사회에서는 이러한 對神秩序로서의 禮가 인간들이 지켜야 할 윤리로서 요구되었던 것임에는 틀림없다.

이러한 절대적 존재의 神聖性은 인간의 합리적 지식의 진보에 의해 세속적인 영역으로 변하게 되었고 이 義禮는 神聖儀禮와 凡俗儀禮로 나뉘게 된다. 이와 같은 禮의 分化는 禮가 倫理思想으로 발전하게 되는 근거를 마련해 주고 있다(도두호, 1987).

이는 특히 世俗儀禮에서 발전하게 되는데, 이 世俗儀禮는 일면으로 정치의 근본으로 작용하여 통치권의 근거로서, 그리고 가부장적 질서를 통한 신분제도를 확립하는 역할을 하며, 일면으로는 身之本으로서 개인의 행동규범으로 작용하게 된다.<sup>5)</sup>

이것이 점차 각각의 구체적 의례를 표현하는 개념

4) 『說文解字』: 後漢의 許慎이 撰한 중국의 가장 오래된 字典. 漢字를 수집·분류 하여 六書의 뜻을 깨고, 문자의 의미를 밝혔다. 모두 30권으로 줄여서 『說文』이라고 한다.

으로서 분화되어 각각의 덕목이 생김으로써 禮는 윤리적인 성격을 띠게 되고 諸德目을 포괄하는 총체적인 개념으로 발전하였고, 다양한 의미를 지니게 되었다.

이상에서 살펴 본 先秦時代의 禮의 변천을 간단히 정리해 보자면 殷代의 禮는 종교적인 것으로 주로 지도자와 신과의 관계를 규제하는 것이었고, 春秋時代의 禮는 지배층의 정치규범 내지는 도덕규범에 관한 것으로서 지배자들의 권위를 확보하기 위한 것이었으나, 戰國時代에 와서는 禮思想은 인간 내면적 도덕화와 세속적 보편화가 이루어진 것으로서 인간이면 누구나가 지켜야 할 普遍規範으로 발전되었다고 볼 수 있다.

결국 禮는 본래 종교적 의례형식에서 비롯되었지만 그 敬畏之心은 宗法的 秩序를 유지하기 위한 政治的 法制, 社會的 典禮, 倫理的 禮儀로 점차 확장되어 갔던 것이다.

## 2. 生活倫理로서 禮의 意義

사회적 관습으로서의 禮는 오랜 세월동안 많은 사람에 의해 반복실천되어 형성된 행동의 형식으로서 오랜동안 보존되고 다듬어진 전통이기 때문에 孔子와 그 후학들에 의하여 문화의 이념으로 취급되어졌다고 할 수 있다(이문주, 1991).

반복된 경험에 의한 습관으로서 전통으로 정형화된 禮를 중시한 孔子지만 그는 단지 그것만을 충실하게 실행하는 것에 만족하지 않았다.

‘옛것을 배워서 새것을 익힌다’<sup>5)</sup>고 하여 실은 과거의 습관과 도덕을 일상생활에서 날로 새롭게 한다는 신선한 감정을 가지고 실천하였고, 여기에서 새로운 의미를 발견하고 부단히 정신생활을 향상하였던 것이다.

바로 거기에는 원시사회의 종교적인 의식을 중심으로한 사회적 관습으로부터 인간적인 도덕·윤리로 의식이 확산됨을 볼 수가 있다.

즉 단순한 종교적인 祭儀에서 도덕의 맹아를 발견하고 그것에 의한 사회생활의 질서를 재편성한 것이 바로 儒敎의 禮라고 할 수 있다. 이렇게 儒敎의 禮는 古禮와는 달리 인간으로서의 자각된 위치에서 사회속의 인간 상호관계에 근거하는 禮, 그 상호관계 상호작용의 지침이 되는 이른바 사회적인 禮로 그 성격과 기능을 새로이 확립한 것이라 하겠다.

禮를 한마디로 표현하기란 어렵지만 앞의 내용을 토대로 볼 때 禮란 “인간생활 전체의 틀이 되며 모든 사회관계에 대한 규범으로서 秩序의 基本設定”이라고 말할 수 있다.

여기서 秩序의 의미를 살펴보면 秩은 空間的 안배이고, 序는 時間的 次第의 의미이니, 이는 혼동과 차질을 막고 마찰과 갈등이 없이 행동할 수 있게 하기 위한 약속과도 같은 것이다(성대유학과, 1996).

몇 사람이 한 방에서 자리를 잡아 앉는데도 上下 左右를 가리는 것이나 같은 길을 갈 때 先後主從을 따지는 것, 그리고 식사를 하거나 잠자리에 들 때 그 순서를 따지는 모든 행위는 인간사회의 필요원리인 질서를 갖고 인간관계의 조화를 추구하기 위한인데, 이는 행동함에 있어서 마찰이나 충돌을 원활하게 소통시키는 일차적인 목적도 있겠지만 더욱 중요한 것은 서로가 서로에게 하는 配慮를 통해 더욱 더 높은 능력과 이익을 가져오는 것을 목적으로 하는 것이다.

禮는 사회적 형식의 조화와 아름다움, 인간상호관계의 내재적이고 궁극적인 존엄성만을 강하게 나타내어 주는 것만은 아니다. 禮라는 것을 통해 동등한 존엄성을 가진 타인과 함께 禮안에서 자유스럽게 상호작용함으로써 자신의 목적을 이루어 내는 것이며 그 과정에서 암묵적으로 함축되는 도덕의 완성을 보게 되는 것이다(Herbert fingarette, 1993).

그러니까 인간생활에 있어서 禮라는 것은 인간관계 전반을 조화롭게하는 순기능적 덕목이라고 할 수 있다.

5) 『春秋左氏傳』 「禮 國之幹也」, 「禮 人之幹也 無禮無以立」, 「禮 身之幹也 敬 身 之 基 也」(도민재, 1990 재인용).

6) 『論語』 《爲政》, 「溫故而知新 可以爲師矣」.

### Ⅲ. 生活倫理로서 孔子의 禮思想

본 장에서는 孔子가 어떻게 禮思想에 대해 접근했는지를 時代的 情狀에 맞추어 설명하고 그가 말하는 禮는 어떠한 의미와 속성을 갖는지 정리해 봄으로써 앞으로 孔子의 禮思想을 규명함에 있어서 발판을 마련하고자 한다.

#### 1. 孔子의 禮思想 形成 背景

孔子는 西周의 宗法封建體制가 무너지고 새로운 관료적 봉건체제가 대두하던 사회적 혼란기인 春秋時代의 정치가, 교육가, 사상이었다.

周代에 이미 성행하였던 사회질서체제이던 禮制는 周末에 이르러서는 허례허식화 되어 더 이상 제 기능을 발휘하지 못하였고, 더욱이 사회·경제적인 변화로 인한 봉건제의 붕괴는 당시의 사회를 더욱 혼란하게 만들었다. 周王室의 권위는 이미 무너져버린 후였고 諸侯國들은 자신들의 이익확보에 급급하였으며 차별적 사회질서이던 禮制를 마음대로 이용하여 민심을 제대로 수습하지 못하였던 상황이었다. 그리하여 西周의 지배이념이던 禮는 지배이념으로서의 역할을 수행하지 못하게 되었다.

春秋時代 242년 간에 臣下로서 弑君한 것이 대략 36차나 되고, 아들로서 그 부모를 弑殺하고, 형제간에 다툼이 끊이지 않은 것<sup>7)</sup>만 보아도 얼마나 질서가 없고 인간성이 상실된 세태였는가를 미루어 짐작할 수 있으니, 孔子가 살아가던 戰國時代는 ‘無道の社會’라 표현될 만큼 群雄割據하는 전란상황이었던 것이다.

이렇듯 인간의 존재가치가 무시되고 사회질서가

파괴되는 원인을 孔子는 禮樂征伐이 諸侯로부터 나오는 道理가 상실된 부도덕한 사회<sup>8)</sup>로 보고, 그것을 인간자신의 내부적인 문제로 인식하였으며, 그러한 문제의 해결은 인간 내면에서 부터 찾아져야 한다고 생각하였다.

그리하여 孔子의 주된 관심은 인간의 삶, 즉 현존하는 인간의 불완전한 행위를 어떻게 해결하느냐 하는데 있었다. 그것은 바로 인간 본질에 관한 회의에서 출발하는 것이며 동시에 사회현상에 내재한 모순극복을 추구하는 것이었다.<sup>9)</sup>

즉 그가 문제시했던 것은 현세 인간의 삶과 인간적 의지라고 할 수 있으며 禮를 인간과 인간사이의 관계로서 사회에 적용하고 실천하고자 했다고 할 수 있다.

결국 孔子는 이러한 혼란을 안정시키기 위해 禮樂의 文物制度를 바르게 정립하고자 하였고 따라서 孔子는 도덕적 인간성 회복에 힘쓰지 않을 수 없었던 것이다.

당시의 사회는 사실상 孔子가 바라는 그런 禮문화는 존재하지 않았다. 禮의 본질은 상실되고 禮라는 이름만 남아있는 상태였다.

사회적 관습으로서 많은 사람들에게 의해 반복실천됨으로서 형성된 형식과 내용을 禮로 보았던 孔子는 기존의 정형화된 禮를 중시하였던 반면 사회의 변화에 따라 禮도 변화함을 인정하고 그에 따라 적절히 대처하고자 했다.<sup>10)</sup>

그러므로 孔子는 禮의 이름에 맞는 실상을 찾으려 했으며, 이것이 그의 正明思想<sup>11)</sup>, 즉 ‘임금은 임금답고, 신하는 신하다워야 하며 부모는 부모답고 자식은 자식다워야 한다’<sup>12)</sup>는 것으로 귀결이 되었다.

孔子의 禮는 이전의 절대자에 대한 禮와는 달리,

7) 공영립(1972). 孔子 仁思想의 淵源의 考察, 성균관대학교 석사학위논문. p.10.

8) 『論語』〈李氏〉, 「子曰 天下有道則禮樂征伐自天下出 天下無道則禮樂征伐自諸侯出」.

9) 송영배(1988). 중국사회사상사. 서울: 한길사. p.107.

10) 『論語』〈爲政〉, 「溫故而知新 可以爲師矣」.

〈子罕〉, 「子曰 今也純儉 吾從衆 今拜乎上 泰也 雖遠衆 吾從下」.

〈先進〉, 「子曰 先進於禮樂野人也 後進於禮樂君子也 如用之則吾從進」.

11) 正名思想: 正名은 각 등급의 관계를 구별하는 의미이며, 동시에 등급을 떠나서 의 존재는 ‘倫理的 秩序’를 의미하는 것이다(최영갑, 1994).

윤리적인 성격을 내포한 것으로서 보편적인 인간질서로서 禮를 모색하였던 것이었다. 즉 절대자에 대한 숭배의식, 즉 天과 人間에 대한 관계로서의 禮에서 벗어나 孔子시대에 이르러서는 인간과 인간사이의 관계로서 자리잡게 되는 것이다.

즉 以禮制心(禮로서 자신을 다스림)의 필요성을 강조함으로써 일반윤리로서의 禮로 언급하였고 궁극적으로 자기와 같은 타인<sup>12)</sup>들과 함께 어울려 자신의 인격을 실현하는 것이라고 할 수 있다.

## 2. 自己修養의 性格

孔子에게 있어서 禮는 개인의 행위규범으로부터 사회질서, 국가제도에 이르기까지 모든 인간생활의 표준이 되는 것이다. 그렇기 때문에 孔子는 “禮를 배우지 않으면 옳게 서지 못한다.”<sup>13)</sup>고 말하였고 ‘옳게 서지 못한다’는 의미는 자기자신의 본분을 제대로 수행하지 못한다는 의미로<sup>14)</sup> 해석할 수 있다.

즉 ‘자신의 본분을 다하지 못함’은 개인에게 있어서는 어떻게 말하고 행동할지를 모르게 되고, 가정 내에서는 가족원들끼리 서로 화목하지 못하고, 더 확장된 범위로서 사회적으로는 서로가 사리사욕에 이기적으로 더 많은 것을 가지려고 다투고 싸워서 질서가 문란해지고 혼란한 양상을 띄며, 국가적으로는 권력에 대한 암투와 경쟁, 더 나아가 세계의 평화를 유지하지 못하는 것을 말하는 것이다.

이것은 모두 이기적 욕심을 충족하려고 하는 데서 비롯되는 것으로 禮는 이러한 이기적인 욕망을 억제하고, 인간이 보편적으로 원하는 것이 무엇인지를 밝혀, 나와 다른 사람이 같다는 것을 인식함<sup>15)</sup>으로서

어떻게 생활해야 하는가를 구체적으로 정해놓고 있는 것이라고 할 수 있다.

그러므로 孔子는 禮를 행함에 앞서 자신의 사사로운 욕망을 제거해야만 한다는 전제를 내세우고 있으며<sup>16)</sup> 禮를 통하여 생활에 있어서 개인의 인간성 회복과 자율성 및 독립성을 강조하고 있는 것이다.

孔子가 ‘私慾을 극복하고 禮로 돌아가는 것이 仁을 실천하는 방법이다. 하루라도 사욕을 이기고 禮로 돌아갈 수 있다면 천하가 모두 仁으로 귀착되게 될 것이다’<sup>17)</sup> 라고 말했는데, 여기에서 ‘克己’는 ‘생물학적인 자아를 이겨낸다’는 뜻이며 ‘禮’는 天理에 의해 규정된 인간행동의 고유한 질서를 의미한다(성대유학과, 1996).

즉 ‘克己復禮’란 생물학적 자아의 욕구를 통제하고 극복하여 자신의 생활을 禮에 부합시키려는 것이며, 이러한 克己를 통해 도덕적 생활을 영위할 수 있게 되는 것이라고 할 수 있다.

그 역시 끊임없는 수양의 길을 걸었음을 일찍이 말한 바 있는데, ‘나는 열다섯에 학문에 뜻을 두었고 서른살에 섰으며 마흔살에 의혹하지 아니하였고 쉰살에 천명을 알았고 예순 살에 귀가 순했으며 일흔살에 마음이 하고자 하는 바를 따르지만 법도를 넘지 않았다.’<sup>18)</sup>가 그것이다. 여기서 그는 인생의 진행에 따른 어떤 상황에 대한 제시를 했으며 이러한 진전된 상황들은 모두 인품과 덕성을 수양한 진전이며 그가 이 단계들을 통해 끊임없이 자기수양을 추구하고 있음을 알 수 있다.

儒敎의 윤리는 修身을 근본으로 하며 더불어 개인적인 수양과 가정·사회·국가에대한 책임을 연관시킨다. 그래서 修身이라고하는 것이 治國平天下에까

12) 『論語』《顏淵》, 「君君臣臣父父子子」.

13) 『論語』《顏淵》, 「己所不欲勿施於人」.

14) 『論語』《學而》, 「不知禮 無以立也」.

15) 『論語』《顏淵》, 「齊景公問政於孔子 孔子對曰 君君臣臣父父子子 公曰 善哉 信如君不君信不臣父不父子不子 有粟 吾得而食諸」.

16) 『論語』《雍也》, 「己欲立而立人 己欲遠而遠人」.

17) 『論語』《顏淵》, 「克己復禮」.

18) 『論語』《顏淵》, 「克己復禮爲仁一日克己復禮天下歸仁焉」.

19) 『論語』《爲政》, 「子曰 五十有五而志於學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命六十而耳順 七十而從心所欲 不踰」.

지 이르게 되는 것이며, 또한 군주와 같이 윗자리에 있는 사람에게는 修身의 중요성을 특별히 요구하게 된다(공번, 1996).

이렇듯 孔子는 타인과의 관계를 맺기 이전 禮를 통한 자기자신의 수양, 즉 修身을 제시하고 있으며, 이는 사욕을 억제하는 마음인 '克己'와 더불어 인간성을 회복하는 기본조건으로 전제하고 있다.

### 3. 實踐의 性格

그런데 아무리 진실한 마음이 있더라도 바른 방법으로 표현되지 않으면 역시 좋은 결과를 기대하기란 어렵다.

孔子는 禮를 행하는 克己復禮의 구체적인 방법까지를 제시하고 있다. 곧 '禮가 아니면 보지도 말고, 듣지도 말고, 말하지도 말고, 행하지도 말라'는 것이 바로 그것인데, 여기에서는 인간의 기본적인 행위를 禮에 어긋남이 없도록 끊임없이 자기훈련을 하라는 실천적 태도가 강조되고 있는 것이다.

禮는 유교문화의 전통에서 인간의 도덕성에 근거하여 사회적 질서의 규범으로서 행동의 표준적 절차를 제공하며, 동시에 유교적 제사의례의 구성과 절차를 의미한다. 그 근원에서는 형이상학적인 근본개념으로 이해되면서, 그 실제의 적용은 다른 어떤 개념보다 더욱 구체적인 현실에 관여함이 특징이다.

실제로 禮는 인간 삶의 중대한 일, 즉 冠·婚·喪·祭에서부터 이웃과의 일상적 생활과 행동에 이르기까지 음식·의복과 앉고 일어나며 나아가고 물러나는 모든 동작을 규정하는 儒敎人의 생활 전반에 걸쳐 핵심적 기능을 하는 것으로서, 유교사회의 통치기능과 더불어 유교문화의 특징을 '禮敎文化'로 규정짓기도 하는 것(김장태, 1996)임을 볼 때 形式과 節次로서 禮가 요청되고 실천행위로서의 의미를 갖게 된다.

孔子는 '君子는 義로서 바탕을 삼고, 禮로서 실행

하며, 謙遜으로서 나아가며, 믿음으로서 이루나니 君子로다.'<sup>20)</sup> 라고 하였는데, 바로 여기에서 인간의 사유와 행위에 있어서 禮는 표현수단임을 알 수 있다.

즉 자신의 욕망을 제거하고(克己) 본성을 회복(仁)하여 善한 의도를 가질 수 있도록 수양하는 방법 또한 禮를 통해서 가능한 것이며, 바로 여기서 禮의 내용뿐만 아니라 형식적·실천적 의미를 엿볼 수 있는 것이다.

이렇게 볼 때 禮는 한편으로는 목적으로서 禮實踐의 주체로서 인간의 본성에 구속당하고, 한편으로 수단으로서 형식과 正體 등으로 禮實踐의 주체로서 인간의 행위를 구속하는 양면적인 성격을 동시에 갖는다고 할 수 있다(이문주, 1991).

### 4. 調和와 均衡의 追求

우리는 인류의 화목에 대해 이야기 할 때 이 孔子의 '조화를 중시한다(和爲貴)'는 유명한 말을 떠올리게 된다. 개체간의 모순이든 종족간의 충돌이든 국제간의 분규이든 간에 화해의 서광이 나타날 때는 언제나 '조화를 중시한다'는 말을 분쟁해결의 최고 원칙으로 삼는 것이 일반적이다.

孔子가 '禮를 활용할 때는 조화를 중시한다. 지난 시대의 군주는 조화를 아름답다고 여겼다. 크고 작은 것을 모두 조화의 원리에 의존했다. 그러나 조화가 제대로 이루어지지 않을 때가 있다. 조화의 원칙만을 고집한 나머지 사회규범(禮)으로서 조절하지 않으면 조화가 이루어 질 수 없다.'<sup>21)</sup> 라고 말한 것은 바로 이와 같은 정황에서 한 것이리라.

여기서 '調和를 중시한다'는 禮의 운용원칙인데 현대용어로 말하면 사회규범으로서 제약해야만 중요한 일이든 사소한 일이든 모두 적절하게 이룰 수 있다는 뜻이다.

또한 孔子는 '군자는 조화를 추구하지 확일을 추구하지 않는다'<sup>22)</sup>고 말하였다. 孔子는 和가 지닌 상

20) 『論語』《衛靈公》, 「子曰 君子義以爲質 禮以行之 遜以出之 信以成之君子哉」.

21) 『論語』《學而》, 「有子曰 禮之用和爲貴 先王之道其爲美 小大由之 有所不行 知和而和 不以禮節之 亦不可行也」.

22) 『論語』《子路》, 「君子和而不同 小人同而不和」.



호보완이라는 관념을 자신의 사회질서(禮)체계내에 끌어들이며 군자가 조화를 추구하는 것은 일정한 원칙을 고수하는 것이고, 소인이 조화만을 추구한다는 것은 조화를 위한 조화이지 ‘禮로서 제어하지 않는’ 즉 진심으로 행하지 않는 것으로서 멀리해야 할 것으로 주장하고 있으며(동지웅, 1996), ‘중용의 덕이 됨이 지극하다. 그러나 이 덕을 가진이가 적은지 오래이다.’<sup>23)</sup>라고 하여 모든 행위의 조화로움과 적당함을 추구하고자 했으며 그 가치 또한 높히 평가하고 있다.

즉 孔子는 ‘禮’라는 대전제 아래 삼라만상, 인간만사의 균형 및 조화를 매우 중시하고 있는 것이다.

#### IV. 禮思想에 基礎한 實踐的 內容 分析

##### 1. 修身을 위한 내용

孔子의 사상에서 핵심이 되는 것은 역시 ‘修身’을 가장 근본에 두었다는 점이다. 즉 남을 다스리고 가르치기 이전에 스스로 군자의 도덕적 덕성을 함양하는 것이다. ‘修身’을 토대로 다른 사람과 상호관계를 맺는데 있어서도 방법이 중대한 문제가 되지만 그 방법이 성공할 수 있었다는 것도 오직 ‘修身’이 제대로 되었기 때문이다(중국철학회, 1997).

그렇다면 ‘修身’의 내용은 무엇인가? 孔子는 다음과 같이 수신하기 위한 실천덕목들을 말하고 있다.

孔子는 ‘거처함에 공손히 하며 일을 집행함에 있어서 공경하며 사람과 대함에 있어서 충심으로 하게 함은 夷狄에 가더라도 버릴 수 없다’<sup>24)</sup>고 하여 모든 일을 행함에 있어서의 실천강령으로서 「敬」을 제시했는데 이는 상대방에 대한 또는 자신이 하고 있는 일에 대한 경건한 마음의 표현방식이며 마음과 행동

이 하나가 되게하는 덕목이다.

이러한 敬이 없으면 바른 행위가 이루어 질 수 없으며<sup>25)</sup> 자신이 지금하고 있는 일에 전심하도록 하는 내적인 노력이고 진실한 마음으로 禮를 행하도록 하는 주체적인 노력<sup>26)</sup>을 말하는 것으로서 修身을 그내용으로 하고 있다.

「謙讓」또한 禮의 기본이 된다. 그러므로 孔子는 ‘능히 禮와 謙讓으로서 하면 나라를 다스림에 무슨 어려움이 있으며 禮와 謙讓으로서 나라를 다스리지 못하면 禮를 어찌 하리요?’<sup>27)</sup> 라고 하여 禮의 실질이 되는 謙讓으로 나라를 다스리면 어려울 것이 없으며 禮로서 하지 못하면 禮文이 갖추어져 있다고 하더라도 謙讓이 없다면 장차 어려움이 닥칠 것을 말하였다.

「仁」은 타인을 나와 같이 사랑함, 즉 자기의 중심을 타인에게로 접근시키는 성질을 주로 가지고 있다.<sup>28)</sup> 그렇게 할 수 있는 기초는 타인의 인격에 대한 긍정, 타인의 인격 어느 한 부분에 대한 긍정이 아니라 인격 전체에 대한 긍정이다. 그런데 긍정에 있어서의 감정적 근거는 自己愛에 있다. 즉 자기가 자기를 사랑하는 감정을 기억하며 그것을 타인에게로 확대시키는 것이 仁이다. 그래서 仁한 사람은 자기가 원하지 않는 것을 남에게 베풀지 않는다.

「忠」의 대상은 때때로 군주에 대한 충성을 의미하는 것처럼 보이지만 그것은 충의 본질은 아니다. 충의 본질은 ‘자기의 마음을 다하는’ 데에 있는 것으로서 자신을 믿고 그것에 성실함을 가리킨다. 忠과 함께 자주 사용되는 말이 信인데, 「信」은 자신의 말에 대해 책임을 지는 행위이다.<sup>29)</sup> 어떤 행위가 기대될 수 있는 말을 한다면 그 말은 일종의 계약이고 약속이라고 할 수 있다. 약속이나 계약을 지키는 것은 사회적인 의무이며 또한 信은 자신의 말에 대한

23) 『論語』《雍也》, 「子曰 中庸之爲德也 其至矣乎 民鮮久矣」.

24) 『論語』《子路》, 「子曰 居處恭 執事敬 與人忠 維之夷狄 不可索也」.

25) 『論語』《爲政》, 「子遊問孝 子曰 今之孝者 是謂能養 至於太馬 階能有養不敬 何以別乎」.

26) 『論語』《憲問》, 「修己以敬」.

27) 『論語』《里仁》, 「子曰 能以禮謙 爲國乎可有 不能以禮謙爲國 如禮何」.

28) 『論語』《顏淵》, 「樊遲問仁 子曰愛人」.

29) 『論語』《學而》, 「…謹 而信」.

책임인 것으로서 자신의 말을 이루려는 誠의 덕목과도 상통한다.

「勇」은 두려움이 없는 행위이다.<sup>30)</sup> 두려움은 생존의 욕구에서 파생되는 감정인데 외계의 불안정한 환경이 생존을 위협할 때 두려움이 발생한다. 勇은 그것을 극복하는 경향이다. ‘위험을 보고도 목숨을 내던진다.’<sup>31)</sup>는 것이 바로 그러한 표현이다. 두려움은 자연스러운 감정이고, 그것을 극복하는 것은 이성적인 행위인 것으로서 어떤 생물학적인 욕구를 버리고 이성적인 禮로 돌아가는 수신의 의미를 지닌 덕목이다.

## 2. 가정에서의 조화를 추구하는 내용

儒教倫理는 씨족사회에 그 기원을 두고 있다. 그러므로 儒教의 ‘禮制’는 씨족사회 내 성원들 사이의 평등관계를 내포하고 있다. 이러한 정신은 孔子가 추구하는 상호민주적이면서 상호 조화로운 사회윤리의 건설에 매우 유의하였다.

儒教社會의 구조는 가족에 근거해서 구성되었으며 「孝弟」라고 하는 부모와 가족에 대한 사랑의 정(親親)을 표현하는 것이 윤리사상의 핵심이다.

‘孝弟는 참으로 仁을 행하는 근본이구나’<sup>32)</sup>라고 孔子는 말하고 있는데, 이 때 孝라고 하는 것은 부모에게 순종하는 것을 의미하고, 弟는 윗사람을 존경하는 것을 의미한다.

그러나 이 孝弟는 일반적인 덕목으로 제시된 것이 아니라 상호 쌍방적인 평등을 지향하는 윤리덕목으로서, 즉 자식은 부모에게 효도해야 하지만 부모는 자식을 자애로써 대해야 한다는 것이다.

「孝」는 禮의 시작이라고 할 수 있는데 고대사회에서는 군신관계 또한 혈연을 유대로 한 것이었기에 孝는 孝를 확충시킨 忠과 함께 유교윤리의 핵심이

되었다.

孔子에 따르면 孝의 본질은 ‘부모에 대한 恭敬이고 친애하는 마음’이며, 이 공경과 친애하는 마음으로 잘 나타날 수 있도록 하는 것이 바로 禮이므로 ‘살아계실 때에는 禮로서 섬기고, 돌아가시면 禮로 장사지내고 또한 禮로서 제사지낸다.’<sup>33)</sup> 라고 강조하였다. 여기에서 말하는 禮는 부모에게 효도하고 공경하는 마음임과 동시에 그것을 행하는 예절의 식 모두를 가리키는 것으로 마음가짐 뿐만 아니라 마음의 표현방식의 중요성을 역설하였다.<sup>34)</sup>

「悌」는 孝와 함께 타인을 사랑(仁) 하는데 근본이 된다.<sup>35)</sup> 타인과의 관계를 맺기 위해서는 반드시 孝와 悌로부터 입문해야 한다는 말이다. 결점을 가진 아버지라고 해서 효도의 의무가 감소되지는 않는다. 또한 부도덕한 뉘이라고 해서 悌의 의무가 감소되는 것도 아니다. 그것은 대상의 무차별하고 완전한 긍정을 전제로 한다. 그것을 전제로 대상에게 가까이 가려는 경향이다. 또한 그것은 다른 무엇보다도 성심과 성의를 다하는 것이 위주가 된다.

「慈」는 사랑이다. 대개는 그 행위의 방향이 윗사람에게서 아랫사람에게로 향하는 사랑이다. 하지만 그것은 아랫사람이 보내는 존경심에 보답하는 사랑이 아니라 무조건적이고도 자연적인 사랑인 것이다.

이상에서 살펴본 「孝」「悌」「慈」의 개념은 儒教思想의 기본이 되는 것이며 가정윤리를 사회윤리로 확대함으로써 인간생활의 질서를 단일한 체계로 묶으려 했던 孔子의 사상과 일치한다.<sup>36)</sup>

## 3. 사회에서 타인과의 조화를 추구하는 내용

「恕」는 대상을 자기와 완전히 동일시한 연후에 자기에 대한 긍정적인 감정을 타인에 대한 사랑으로

30) 「論語」〈憲問〉, 「…勇者不懼」.

31) 「論語」〈憲問〉, 「…見危授命」.

32) 「論語」〈學而〉, 「孝弟也者 其爲仁之本與」.

33) 「論語」〈爲政篇〉, 「子曰 生事之以禮 死藏之以禮 祭之以禮」.

34) 「論語」〈八佾〉, 「祭如在 祭神如神在 子曰 吾嘗與祭如不祭」.

35) 「論語」〈學而〉, 「…孝悌也者 其爲仁之本與」.

36) Schwartz. *The world of thought in ancient china*. Harvard University Press. p.70.(김홍경, 1987. 재인용).

전환시키는 것이다.

이와 함께 「寬」은 대상의 결점을 자기의 내면에서 긍정하려는 경향을 말하는데 ‘작은 잘못을 용서한다’<sup>37)</sup>는 것은 그러한 경향의 표현이다. 비단 결점을 가진 대상뿐만이 아니다. 그것은 각 존재의 현실적 차이를 포용함으로써 존재 간의 조화를 이루려는 경향이기도 하다.

반면 「義」는 대상에 가까이 가려는 경향이 아니다. 타인과의 관계를 맺되 합리적 인식을 기초로 하기 때문에 대상에 완전히 밀착할 수 없다. 이러한 義가 관심을 갖고 있는 것은 각각의 개인이 아니라 오히려 각 개인에게 지대한 영향을 미치는 사회적 규칙이다. 義의 목적은 주체와 대상을 합리적으로 연결시키는데 있다. 그래서 義는 감정을 내세우지 않는다. 오히려 그것을 배척하는데, 따라서 주관적인 감정에 의해 굴절되지 않으며 굴절되지도 않아야 하는 합리성을 추구한다. 또한 그것은 한 사회 속에서 인간 모두가 평등한 공존을 위한 요구에 따라 발생하는 가치이다.

「儉」은 財에 대한 절약이다. 孔子가 아끼는 제자인 안연의 죽음에서 보듯이 분수에 넘치는 禮, 허식이 담긴 禮를 孔子는 거부한다.<sup>38)</sup> 禮는 사치한 것이 아니라 검소한 것이기 때문에 그것은 어디까지나 현실적이고 실질적인 것이어야 하고 자기분수에 맞도록 행해져야 하는 것이다.

이는 財를 소모하는 것보다 훨씬 부자연스러운 행위인데, 그래서 소비욕을 억제하고 검소함을 유지하기 위해서는 강한 이성의 힘이 필요하게 된다. 또한 사회가 일정하게 財에 기초하고 있다는 사실을 상기하면 儉은 사회 각 구성원이 평화스럽게 공존할 수 있게 하는 요체인 것이다.

「惠」는 물질의 시혜이다. 물질의 施惠이기는 하지만 그것은 의무 이상의, 약속된 것 이상의 것을 나누는 행위이며, 따라서 대상에 대한 애정에 기초하

지 않는다면 불가능하다.<sup>39)</sup> 시혜의 대상에 차별이 있을 수 없으며 이기적인 물욕을 억제하는데 이성적인 힘으로 작용한다.

「恭」의 원초적 의미는 ‘두려움’과 관련된 행위로서 敬과 상통하는 부분이 있다. 孔子에 의하면 그것은 대상이 모욕감을 느끼지 않도록 행동하는 것<sup>40)</sup>인데, 즉 대상의 인격에 대한 접근에서 발생할 수 있는 자신의 잘못을 방지하는 행위이며, 「遜」과 함께 타인과의 원만한 관계유지에 순기능적인 禮에 비준하는 가치이다.

## V. 現代人의 生活倫理 摸索

우리사회에는 여러 가지의 도덕률이 있고, 그러한 여러 가지 도덕률을 하나로 묶어서 그 전체를 지칭할 때는 윤리라는 말을 사용한다.

그렇다면 윤리의 의미는 무엇인가?

윤리(倫理)라는 한자어의 ‘倫’자는 사람 인(人)과 뭉치 윤(侖)을 합해서 된 글자로서 석리(石理), 목리(木理) 또는 도리(道理)라는 말에서 알 수 있듯이 ‘결’ 또는 ‘길’을 가리키는 말이다. 그러므로 윤리라는 말의 기본적인 뜻은 ‘인간사회의 결 또는 길’이라고 풀이할 수 있으며(김태길, 1995) 사람이 사회적 관계에 있어서 사람으로서 마땅히 행하거나 지켜야 할 도리로서 도덕규범의 총체를 의미하는 것이다.

이러한 윤리는 ‘삶의 지혜’라고 할 수 있는데 윤리의 근본이 삶의 지혜라 함은 삶에서 부딪히는 중요한 문제들, 특히 사회생활에서 야기되는 인간적 갈등의 문제를 해결하기에 적합한 행위의 처방을 제시하는 것이 다름 아닌 윤리라는 뜻이다.

이에 다음에서 현대를 살아가는 생활인으로서 과연 지향해야 할 삶의 윤리적 과제는 무엇인지 모색해 보고자 한다.

37) 「論語」《子路》, 「…寬小過」.

38) 「論語」《先進》, 「顏淵死 門人厚葬之 子曰 不可 門人厚葬之 子曰回也視予猶父也 予不得視猶子也 非我也 夫二三子也」.

39) 陳大濟(1964). 「孔子學說」. p.239.

40) 「論語」《陽貨》, 「…恭則不侮」.

### 1. 자신을 완성하는 삶

이기적 개인주의가 팽배한 오늘의 인심을 고려할 때, 내 인간성을 존중하기에 앞서서 남의 인간성 부터 존중한다는 것은 쉽지 않은 일이다. 보통 사람으로서 가장 사랑하기 쉬운 것은 ‘나’ 자신이며 존중하기 쉬운 것도 ‘나’ 자신이다. 그러므로 禮에 대한 실천은 바로 ‘나’ 자신을 존중하는 데서부터 출발하는 것이 가장 자연스럽고 현실적이다. 이에 孔子가 말하는 禮는 나로부터 시작되는 것이며 그것은 나의 노력(修身)과 합일해 있는 것이다.

‘나를 사랑하고 존중한다’는 것은 내가 누구인지를 밝힌 자신의 정체성과 나에 대한 믿음에서부터 출발한다.

그래서 孔子는 무엇보다 선행되어야 할 것은 나의 도덕적 완성이라고 역설하고 그것을 ‘明明德’<sup>41)</sup>에서 찾았다. 明明德은 곧 修身이며, 修身은 자아의 완성을 목표로 하고 있으므로 자아의 완성없이 어떠한 문제도 해결할 수 없다고 했다.

사욕을 억제하는 부단한 자세로 자신의 마음의 중심을 잡고(忠), 자신의 말을 성실히 지키도록 노력하며(誠, 信), 그것을 두려움 없이 옮기는(勇) 실천자세에서 비로소 자기애(仁)를 체득하게 되고 자신의 위치를 확인하는 것이며, 이러한 노력으로 인해 자율적이고 독립적 개체로서 도덕적 자아가 완성되는 것이다.

### 2. 서로를 이해하는 삶

孔子는 禮를 말할 때 ‘立’과 함께 연결짓고 있다.<sup>42)</sup> 이것은 곧 禮를 통해 설 수 있는 인간은 곧 ‘사회적

인간’임을 말하는 것인데, 그러므로 孔子가 말하는 禮는 社會의 人間이 되기 위한 必要條件인 것이다.

禮의 실천을 통해 자아의 완성을 추구하는 개인은 그 믿음을 기반으로 해서 상대방을 이해하는 태도를 갖추게 된다.

孔子는 ‘忠恕’라는 원칙으로 推己及人이라는 사상을 표현했다. 즉 ‘자신이 서고 싶으면 남도 설 수 있게 해 주며’<sup>43)</sup> ‘자신이 원하지 않는 일을 남에게 행하지 않는 것’<sup>44)</sup>이다.

타인과 관계를 맺을 때 ‘배려’는 상대방을 애정을 갖고 이해하며 서로의 발전적인 삶을 위해 격려하고 도와주는 자세로서 가장 우선시 되는 덕목이 된다.

이를 만들어 내기 위해서는 자신에 대한 믿음을 기반으로 해서 ‘나와 너는 같다’(恕)는 겸허한 자세(謙遜)를 갖추고, 그를 통한 친절(梯), 최소한의 관용(寬), 양보(謙讓) 등이 습관화되어야 한다.

이것이 바로 자신의 목표와 남의 목표를 더불어 성취시켜 준다는(成己成物) 유교의 훌륭한 사상인 것이다.

### 3. 공동체와 함께하며 열려있는 삶

공동체를 ‘각 개인의 효용이 서로 의존적인 집단’(김용학, 1997)이라고 정의하자면, 열린사회에서 살아가는 우리는 남과 더불어 산다(共生)는 의식을 갖지 않을 수 없다.

‘먼저 친척들을 도리에 맞게 사랑한 후에 타인들에게 인자하게 대하고 또 그런 이후에야 모든 생명체에게까지 사랑을 넓혀간다.’<sup>45)</sup>라는 孔子의 말에서도 우리가 생활하는 범위 즉 사회환경과의 관계, 더 나아가 세계에 대한 책임도 함께 갖는 全人類的 차원

41) 明明德 : 유학의 三綱領으로 자신의 본래적인 덕성을 밝힌다는 뜻으로 내가 타 고난 바의 본래적인 성품을 밝혀 사회공동체의 조화를 모색하는 의의를 지니고 있다. 유학사상(1996). p.80 요약참조.

42) 『論語』《泰伯》, 「子曰 與於時 立於禮 成於樂」.

《季氏》, 「…不學禮 無以立…」.

《堯曰》, 「…不知禮 無以立也…」.

43) 『論語』《雍也》, 「己欲立而立人 己欲遠而遠人」.

44) 『論語』《顏淵》, 「己所不欲 勿施於人」.

45) 『論語』《八佾》, 「親親而仁民 仁民而愛物」.

에서의 윤리를 찾을 수 있다.

이러한 맥락으로 볼 때 좀 더 넓은 세계와의 조화를 추구하는 열려진 생각을 갖는다면 우리가 당면한 인간성 상실의 문제 뿐만 아니라 환경문제 등 범지구적인 문제까지도 해결책을 찾을 수 있을 것이다.

## VI. 결론 및 제언

본 연구는 유교적 전통윤리에 대한 새로운 조명을 통해 생활인으로서 바람직한 가치관을 배양하고 실천해가야 할 생활윤리를 모색하고자 시도 되었다.

孔子는 인간성이 상실되고, 무질서하고 부도덕한 사회를 극복하고자 ‘도덕적 인간성 회복’에 초점을 맞추었다. 그리하여 그의 禮思想은 이전의 종교적 의미에서 탈피하여 인간의 보편적인 삶으로 전이되었으며 인간과 인간사이의 관계로 적용되었다.

禮를 실천함에 있어서 끊임없는 자기훈련과 반성을 통한 수양을 무엇보다 강조했고 그것을 통해 자율적이고 독립적인 자아완성을 추구하였으며 개개인의 도덕적 완성을 통해 비로소 타인과의 관계가 조화를 이루고 사회가 균형이 잡힐 것을 역설했다.

오늘날의 당면과제인 인간성 회복과 윤리의식의 고양을 도모하고자 孔子의 禮思想을 토대로 현대인의 생활윤리를 모색하자면 다음과 같다.

첫째, 자신을 완성하는 삶을 위해 부단한 인내와 노력(克己)을 통해 자신의 자리에서 ‘자신에 대한 믿음’을 얻는 것이고 둘째, 타인과의 삶에 있어서 상대방에 대한 애정을 갖고 이해하는 ‘배려’하는 자세를 갖추는 것이며 셋째, 이들을 바탕으로 공동체와 함께 열려있는 삶을 위해서 인간을 둘러싼 모든 환경과의 조화와 균형을 지향하는 ‘범우주적인 세계관’을 갖는 것으로 정리할 수 있다.

우리 각 개인의 경우에서는 어떻게 사는 것이 가장 훌륭한 윤리적 삶이라고 할 수 있는가? 자신의 이상을 굳건히 세우고 체현하여 이를 자기에게 가장 가까운 사람들에게서부터 실천하는 삶, 이것이 바로 구체적인 현실을 살아가고 있는 우리 모두에게 가장 의미있는 현실적이고도 윤리적인 삶의 자세라고 할 수 있을 것이다.

21세기를 맞이하는 현시점에서 생활윤리의 모색의 시도는 자신의 본분을 지키면서 조화와 협력을 추구하는 생활철학 확립이 요구되는 이 때 의의가 있을 것이다.

다만 仁, 義, 禮, 知, 信 등과 같은 기본 덕목은 그 자체가 구체적인 생활을 위한 윤리로서의 구실을 하기가 어렵다는 사실을 지적하고자 한다. 일반인을 위한 윤리는 일상생활의 현장에서 바로 적용할 수 있도록 구체적이어야 할 것이다. 현대 우리사회에 적합한 ‘도덕률의 체계’, 즉 윤리를 어느 정도 구체적인 언어로 준비하는 일은 도덕성 및 윤리성의 회복 내지 재고를 위해 선행해야 할 조건의 하나라고 보아진다.

## 【참고 문헌】

- 1) 論語
- 2) 朱熹(註). 성백효 譯註(1996). 論語集註, 서울: 전통문화연구원.
- 3) 許慎(國民 67). 說文解字. 臺灣: 藝文印書館.
- 4) 금장태 (1982). 한국유교의 재조명, 서울: 전망사.
- 5) 김충렬외(1996). 동양사상과 사회발전, 서울: 동아일보사.
- 6) 김태길(1995). 한국윤리의 재정립, 서울: 철학과 현실사.
- 7) 성대유학과(1996). 유교사상, 성균관대학교출판부.
- 8) 송영배(1988). 중국사회사상사. 서울: 한길사.
- 9) 이기동 역해(1992). 論語講說, 성균관대학교출판부.
- 10) 중국철학회(1997). 현대의 위기 동양철학의 모색, 서울: 예문서원.
- 11) 태고훈(1992). 윤리와 가치관, 한국인의 윤리사상, 서울: 율곡사상연구소.
- 12) Herbert Fingarette 著 · 송영배 譯(1993). 공자의 철학-서양에서 바라본 禮에 대한 새로운 이해, 서울: 서광사.
- 13) 김명숙(1985). 孔子의 禮에 關한 研究 - 論語를 中心으로 -, 성균관대학교석사학위 논문.
- 14) 김홍경(1987). 孔子思想의 價值論-『論語』에 나타

- 난 道德의 行爲를 中心으로-. 성균관대학교 석사 학위논문.
- 15) 도두호(1987). 古代 中國의 禮論 연구. 고려대학교 석사학위논문.
- 16) 도민재(1990). 先秦儒敎의 禮思想에 관한 研究 - 禮의 倫理的 展開를 中心으로-. 성균관대학교 석사학위논문.
- 17) 이문주(1991). 中國先秦時代 儒家의 禮說에 관한 研究. 성균관대학교박사학위논문.
- 18) 윤사순(1984). 한국인의 전통적 윤리관 -한국의 전통윤리- 정신문화연구 가을호, 한국정신문화연구원, pp.3-11.
- 19) 지영숙(1994). 건전가정 육성을 위한 실천적 과제-가정윤리적 측면에서의 접근-, 한국가정관리학회지 제12권 2호, pp.281-287.
- 20) 이동준(1980). 전통적 가치관의 현대적 성찰. 전통적 가치관과 새가치관의 정립. 한국정신문화연구원.