

한국 사회에서 ‘가족중심주의’의 의미와 그 변화

A Study of the Meaning and the Change of Familism in Korea

광주대학교, 사회복지학부 가족복지전공

교수 서선희*

Division of Social Welfare, Gwangju University

Professor: Suh, Sun-Hee

〈Abstract〉

From the perspectives of traditional Korean familism, the family was a life-giving and morality-building institution. The family was also a location where people of Chosun society developed an identity as humans. Due to these characteristics of the family in the traditional familism, that is, the family as the basis of life, morality, and identity, the family was a unit that transcends personal desires, thus the institution enjoyed a long-lasting stability. However, with industrialization, the transcendent values have been taken away from the family, and the modern Korean family has changed into a private unit of personal happiness and the interests of only the immediate members.

Surely the traditional familism had values that are contradictory to the civil society, such as sexual discrimination and family egoism. In spite of the limits, the traditional familism contains some family values that can be utilized to improve today's family cultures in Korea. For example, the approach to the family as a unit for life, the emphasis on transcending personal interests for the sake of family stability and deep intimacy, and the importance of the family in human lives could inspire today's Korean families.

△ 주요어(Key Words) : 가족중심주의(familism), 가족개념(the concept of family), 산업화(industrialization), 가족이기주의(egoistic familism)

서론

한국의 가족이 변하고 있다. 가족의 변화는 항상 있어왔지만, 지금의 가족 변화는 결혼과 가족에 관한 기존의 개념이 도전을 받고 있다는 면에서 과거의 변화보다 심층적이고 본질적이다. 결혼과 가족을 필수가 아니라 선택으로 보는 경향이 증가하고 있고, 이혼율이 급속히 상승하고 있으며, 성이 결혼으로부터 분리되어 자유로워지고 있는가 하면, 동거와 동성애자에 대한 긍정적 반응이 나타나고 있어, 가족의 형태가 다양해져감으로서 전체적으로 볼 때 전형적 가족의 개념이 “해체”되어 가는 양상이 나타나고 있다. 결혼과 부부, 그리고 그들의 자녀로 구성되는 가족이 당연한 가족 형태로 기정사실화 될 수 없는 변화(조은, 1995: 45)가 서구에서처럼 한국 가족에서도 점차 증가

하고 있다.

결혼과 가족 개념의 문제까지 거슬러 올라가지 않아도 한국 가족에 문제는 있다. 기존의 가족들이 사회적인 기능 수행에서 무기력하다는 점이 그것이다. 자녀 교육의 부재나 가족 이기주의, 아버지나 남편이 부재한 가족관계에 관한 지적(여성한국사회 연구회, 1995; 조혜정, 1998; 한국가족학연구회, 1994) 등에서 암시되고 있는 것처럼 기존의 가족은 자녀 양육, 가족관계, 사회와의 관계 등 여러 면에서 사회적 제도로서 담당해야 할 기능을 제대로 수행하고 있지 못하다. 한국 가족이 부모와 자식, 부부, 이웃과의 관계 등에서 문제가 있다는 것은 지적된 지 오래여서 새로운 사실이 아니다. 그러나 문제는 자주 지적되고 있지만 막상 그러한 문제를 어떻게 해결할 것인지에 대한 방법론적 논의는 활발하지 못하다. 가족 문제를 해결하기 위한 방법론의 필요성은 가족 정책의 분야에서도 나타나고 있다. 1990년대에 들어서면서 가족 정책이나 복지가 새로운 가족학의 영

* 주저자 : 서선희(E-mail : sunhee@hosim.gwangju.ac.kr)

역으로 부상하리만치 가족복지나 정책에 관한 한 사회적 수요가 증가하고 있다. 그러나 가족정책의 필요성은 언급되고 있지만, 한국에 적합한 가족정책이나 복지의 방법론이 구체적으로 제시되고 있지 못하는 실정이다.

한국 가족에 나타나고 있는 이러한 문제들을 돌아볼 때, 변화를 수용하고 문제를 해결할 수 있는 새로운 가족 문화의 정립이 요구되고 있다. 새로운 가족문화를 형성하는 데에 고려되어야 사항 중의 하나가 전통과의 관계이다. 전통은 어떠한 형태로든지 그 전통이 형성된 사회의 구성원들의 의식과 행동에 영향을 미치기 마련이며, 그렇기 때문에 전통의 연결선상에서 문제의 해결이 시도되어질 때 우리에게 적합한 패러다임이 만들 어질 수 있기 때문이다.

한국 사회에서의 가족 전통의 유품은 가족중심주의이다. 1960년대 이래의 급격한 산업화의 영향으로 약해지기는 했지만, 한국은 여전히 가족에 대해 애착을 갖고 있고, 사회 각 영역에 가족주의 질서가 널리 퍼져 있는 가족중심적 사회이다. 여기에서 우리가 가족중심주의라는 과거의 가치를 연구하는 것은 그 자체가 진리이기 때문이 아니라 이 숙인이 지적한 대로(이숙인, 2002: 156) '무엇이 가족중심주의로 하여금 과거의 사람들의 의식과 행동에 영향을 미치게 하였는가', 그 메커니즘을 아는 데 있다. 가족중심주의 자체보다는 그것의 어떤 점이 과거 우리의 사회에서 사람들의 행동과 인식을 붙잡았는가, 과거의 의식과 실천이 현재의 우리와 어떤 관계를 구성하는가가 해석되어져야 과거의 것이 오늘날의 우리 생활에 적용될 수 있기 때문이다. 그리고 그러한 작업은 가족중심주의가 배태하고 있는 이념적 세계를 그 시대의 역사적 맥락에서 밝히는 것이 된다.

이러한 관점에서 본 연구는 가족중심주의에 내재되어 있는 가족관과 인간관을 분석해내고, 그것이 한국 사회의 변화에 따라 어떻게 변해 왔으며, 우리의 가족문화에 시사하는 바가 무엇인가를 검토하고자 한다.

I. 가족중심주의에 대한 기존의 연구

지금까지의 가족 중심주의에 대한 연구는 크게 두 가지로 나누어질 수 있다. 그 하나는 가족중심주의와 시민 사회의 형성과의 관계에 관한 연구이다(조혜정, 1986; 장경섭, 1994; 이재경, 1994; 김태길, 1982). 현대 한국 사회의 과제를 시민 사회의 형성으로 보고 가족중심주의가 그 같은 시민社会의 형성에 어떤 역할을 하고 있는지를 분석하는 것이다. 이 범주에 속하는 연구들은 가족중심주의가 정실주의나 연고주의의 온상이며 자기 가족만을 위하는 이기적 행태의 원인이 되어 시민적 공동체 형성에 역기능적이라고 결론을 짓는다.

가족중심주의에 대한 다른 하나의 연구 경향은 폐미니즘과의 관계에 대한 것이다. 폐미니즘에서 가족중심주의에 대한 연구는 직접적으로 이루어지기 보다는 가족중심주의의 배경인 유교에 대한 비판을 통해서 이루어진다. 폐미니스트들은 가족중심주

의가 부계혈통만을 중시하고 배타적 성역할을 강조함으로써 성차별적 제도와 관념을 낳았다고 비판한다. “가족 속에는 여성과 남성이 있지만 유교의 가족은 남성 중심으로 구성되어 왔고 남성 중심의 담론이었다”(이숙인, 2000: 37)는 것이다.

가족중심주의에 대한 시민 사회적 비판이나 폐미니즘적 연구들은 가족중심주의에 가족이라는 이름으로 내재되어 있는 문제를 드러내는 공헌을 하였다. 이를 연구를 통하여 전통 사회의 가족중심주의는 자기 가족만의 이익을 극대화하려는 이기주의, 가족 외의 집단에는 무관심한 배타주의, 그리고 가족주의적 연고주의가 조직운영의 기초가 되어 왔으며, 한국 사회와 가족의 성적 불평등의 구조에 기여해왔음이 밝혀졌고, 그로 인해 가족중심주의의 전통이 시민 사회 형성에 역기능적 역할을 했음을 명분하여 졌다.

그러나 시민 사회적 접근과 폐미니즘적 연구들은 가족 중심주의를 밝히는 데에 있어서 몇 가지 한계를 가지고 있다. 첫째는 기존의 연구들은 가족중심주의를 규범의 차원에서만 접근하고 있다. 행동에 대한 안내자로서만 가족중심주의를 살피고 있어서, 가족중심주의가 야기한 행동들이 무엇인가를 분석하는 데에만 관심이 쏟아졌다. 둘째로, 기존의 연구들은 가족중심주의를 정치적 차원에서만 바라보고 있다는 한계를 가지고 있다. 특히 폐미니즘적 접근이 그러하다. 폐미니스트들은 가족을 계급 불평등과 성불평등의 재생산 단위로 접근함으로써(조은, 1995: 22), 가족을 지배와 억압의 구조에서만 검토하고 있다. 더 나아가 이들 연구들에서는 가족중심주의가 규범적, 정치적 차원에서만 분석됨으로 가족중심주의의 결과에만 분석의 초점이 맞추어져 가족중심주의의 원인의 분석은 간과되고 있다. 뿐만 아니라 기존의 연구들은 그 규범을 서구 근대 사회의 이상 내지는 자유주의 이상에만 비추어서 살피고 있다. 즉 시민적 공동체 내지는 평등하고 자유로운 공동체의 형성이라는 과제에 비추어 가족중심주의에 결여되어 있거나 버려야 할 것을 찾아내는 데에 집중되어 있다.

가족중심주의는 “1) 사회의 구성 단위는 가족이며, 2) 이 가족은 어떠한 사회집단보다 중시되며, 3) 개인은 이 가족에서 독립하지 못하고, 4) 가족내 인간 관계는 상하 서열에 의해 이루어지며, 5) 이와 같은 인간관계의 원리가 외부사회에까지 확대된 조직형태”(최재석, 1976: 23)로 정의된다. 가족중심주의의 핵심은 가족을 중시한다는 것인데, 여기에서 가족이 중요하다는 것은 가족이 사회 질서의 기본 단위라거나 개인의 생존에 필수적인 단위라는 사회학적 사실 때문만은 아니다. 가족중심주의에서 가족은 인간의 존재론적 의미와 삶의 방향을 제공하는 사상 체계(이태호, 2000: 98; 서선희, 1994; 함재봉, 1994: 468-471)로 기능하기 때문에 중요하다. 한국인에게 가족중심주의는 세계관(김용옥, 1985)이었다. 그렇기 때문에 규범이나 권력의 차원에서만 가족중심주의를 분석하면, 그것이 가지고 있는 사상체계로서의 기능이 다 드러날 수가 없으며, 한국인의 가족중심주의가 어떻게 한국인의 삶에 영향을 미쳤는가를 온전히 이해할 수

없게 된다. 가족중심주의에서 가족이 중요한 이유에 숨어있는 사상 체계가 분석되어질 때 한국인의 삶에 가족중심주의가 끼친 영향이 완전하게 이해되어질 수 있다.

II. 왜 가족이 중요한가

서론에서 언급한 것처럼 가족중심주의에서 가족이 중요한 것은 '가족이 사회의 기본 단위'라는 사회학적 사실 때문이 아니다. 그보다는 인간 존재의 본질과 삶의 가치가 가족을 통해서 풀어지고 있다는 점으로부터 한국 가족의 전통적 중요성이 연유한다. 한국 가족 기능의 이러한 측면은 가족중심주의가 상정하고 있는 가족과 인간에 관한 이념 체계, 즉 가족관과 인간관을 분석함으로 드러날 수 있다. 역사적으로 볼 때 가족 중심주의는 조선 시대 후반기(최재석, 1983)에 형성되었고, 유교, 더 정확히는 조선시대의 성리학을 사상적 배경으로 하고 있다. 따라서 가족 중심주의의 가족관과 인간관을 분석하는 것은 유교의 사상적 맥락 속에서 이루어져야 할 말할 나위없다.

1. 가족중심주의의 가족관

가족중심주의에서는 가족은 생명을 주는 집단이며 인간다움을 단들어내는 도덕적 집단이다.

1) 생명집단으로서의 가족

가족중심주의가 상정하고 있는 가족은 근대적 가족 개념과 다르다. 가족 중심주의에서 가족이란 "과거의 시조로부터 조상을 거쳐 미래의 자손에 연결된다고 의식하는 초시간적인 관념적 집단"(최재석, 1966: 247)이다. 부부와 그들의 자녀가 단위가 되는 근대적 핵가족에서 가족은 현재의 가족 구성원으로 구성된다. 그리고 가족을 구성하는 부부가 같이 살거나 생존하는 한에서만 존재하며, 그렇기 때문에 시간적으로 단절되어 있다. 그러나 가족중심주의에서 가족은 현재의 나뿐만 아니라 나의 조상과 후손으로 구성되며, 과거와 현재와 미래가 같이 연결되는 초시간적 단위이다. 이렇게 가족중심주의의 가족이 초월성을 갖는 것은 유교적 세계관의 일원론 때문이다.

동양적 세계관은 서양의 세계관과는 달리 일원론적이다. 현상(phenomena)과 본체(noumenia)를 분리하는 이원론적 세계관에서는 모든 현상의 배후의 궁극적 실체를 탐구하고자 하였고, 이 같은 탐구는 궁극적 실체로서 영원불변한 절대존재에 대한 관심을 불러 일으켰다(김용옥, 1985: 178). 그러나 동양은 실체에 관심을 갖지 않았으며 따라서 실체 개념에 대하여 서양적 인식을 발달시킬 필요가 없었다(김용옥, 1985: 178). 현상과 실체가 분리될 필요가 없었던 유교는 실체와 현상을 구분하지 않는 일원론적 세계관에 기초하고 있다.

이처럼 유교는 서양의 신과 같은 초월적 존재를 상정하지는 않지만 그렇다고 하여 유교가 초월적 현상들에 전혀 관심을 가지 않은 것은 아니다. 조상에 대한 경외나 제사에 대한 애착에

서 볼 수 있는 것처럼 유교도 사후 존재에 관심을 가지고 있으며, 더 나아가 탄생과 죽음의 문제, 시원(始原)의 문제, 시간의 흐름의 문제에 관심을 가지고 있다(청, 1993: 35). 그러나 초자연적인 실체의 존재에 관심이 없었던 유교는 이러한 문제들을 신과의 관계 속에서 풀어나가지 않고 인문주의적 방법으로 풀어나갔고, 그러한 인문주의적 방법의 하나가 가족이었다.

유교에서 가족은 시간의 시작, 전개, 궁극적 귀결이다. 유교적 가족관에서는 내가 생명을 얻는 것은 부모를 통해서이다. 부모로부터 생명을 받았다고는 하지만 부모가 자식의 생명을 직접적으로 만들었다는 의미는 아니다. 자식에게 생명을 준 부모도 그들 자신의 부모로부터 생명을 물려받았고 그 부모 또한 자신의 부모로부터 생명을 물려받았다. 이처럼 생명부여는 계속하여 윗대의 부모로 소급되어 최종적으로는 자연에 귀결된다. 그래서 유교에서는 자연 또는 천지가 개인 생명의 종국적 근원이다. 그러나 자연은 최초의 원인자로서만 존재하고, 그 자연의 원리가 작용하여 만들어내는 구체적 생명은 부모를 통해 실현된다(서선희, 1998: 149). 그래서 나는 부모와 조상, 즉 가족을 통해 육체적 생명을 부여받는다.

뿐만 아니라 개인은 가족을 통해서 영원한 생명을 얻는다. 조상으로부터 시작된 생명은 내가 다시 조상이 됨으로 내 후손에게 물려진다. 그리고 그 후손은 다시 조상이 되어 다음 후손에게 넘긴다. 생명은 조상-나-후손을 통해 끊임없이 이어져 긴 고리처럼 연결되어져 하나의 사공연속체를 형성한다. 이 사공연속체에서 개인의 생명은 과거와 미래로 확장되고, 그러한 확장 속에서 인간의 한시적 생명은 영원한 생명을 얻는다. 나의 생명이 피로 연결되는 다른 생명과 잇대어짐으로 개인 생명의 유한성이 초월되는 것이다. 조상-나-후손의 잇음을 개념화 한 것이 통(統)(최봉영, 1993: 34)이다. 통은 솜뭉치(充)에서 실(絲)이 뽑혀져 나오는 것을 상형화한 글자이다. 실의 근본이 되는 솜뭉치가 통이고, 실이 시작되는 단서가 통이며, 뽑혀져 나온 실의 이어짐이 통이다. 따라서 통이라는 개념 속에는 시작의 원인, 시작, 시작의 계속이 하나의 의미로 통합되어 있다. 통으로서의 가족은 시작의 원인이며, 시작의 계속이고 귀결이다. 가(家)의 중심에는 집단적 생명을 상징하고 대표하는 가통이 있으며, 이러한 가통을 통해서 가(家)는 개인과 세대를 초월하는 영속적 존재가 된다.

제사와 효는 가족이 갖는 초월성을 실현해주는 구체적 기제이다. 제사는 죽은 자와 산 자가 대면하는 것으로 죽은 조상과의 대면 속에서 조상이 살아나듯이 내가 죽은 후에 나도 살아서 산 자인 나의 후손과 만나게 됨을 확증해 준다. 그래서 유교 가족에서 사람들은 제사를 통해 나의 생명의 영원함을 구체적으로 확인한다. 또, 가족중심주의가 기초하고 있는 효는 부모의 자식에 대한 윤리라기보다는 자식의 부모에 대한 윤리로(서선희, 1998: 144), 부모가 자식에게 어떻게 행동하였는지와는 상관없이 자식이 부모에 대해 바쳐야하는 충절과 존경이다. 어떠한 상황에서도 자식은 부모에 충성해야하고 부모를 기려야

한다. 효의 이러한 일방성과 의무성으로 인해 부모-자식 관계는 불가분의 관계가 되어 조상과 후손의 잇템이 굳건하게 보장되어진다. 제사와 효를 통해 조상과 나 그리고 후손이 굳건히 연결되며 불가분의 관계를 형성하여 가족을 통한 영원성 확보가 확실해지는 것이다.

지금까지 살펴본 바와 같이 가족 중심주의의 가족은 생명의 문제와 달라있다. 가족은 육체적 생명을 얻는 곳일 뿐 아니라 이 육체적 생명의 한시성이 극복되어지는 곳이었다. 가족중심주의에서 가족은 개인의 사적(私的) 만족이나 행복을 구현하는 곳이기 보다는 인간 생명과 그 생명의 영원성의 문제가 해결되는 곳이었다. 그러한 면에서 가족중심주의의 가족은 초개인적이다. 개인의 생명이 시작되고 지속되며 초월되는 곳으로서의 가족은 개인적 욕구를 뛰어넘는 보다 보편적 도(道)의 실현이 이루어지는 곳이다. 가족의 이러한 초개인성으로 인해 가족은 개인에 우선한다.

2) 도덕적 집단으로서의 가족

유교의 가족은 도덕적이다. 유교 가족의 도덕성은 가족이 개인에 우선하는 또 다른 이유이다.

유교에서 사람은 심신 양면으로 하늘의 한 복제품이며 대우주에 대한 소우주(聖, 1993: 133)이다. 그래서 사람은 하늘(자연)로부터 하늘의 본성을 내재적으로 품부 받았고, 하늘의 성분을 품부 받은 인간은 모두 성인이 될 수 있다(청, 1993: 34, 103). 그러나 성인은 모든 인간에게 가능성일 뿐이다. '인간다운 인간'이 되기 위해서는 이 내재되어 있는 하늘의 성분이 발현되어져야 한다. 도는 先天인데 비해 덕은 後天이기 때문이다(김용옥, 1994: 121). 인간다운 인간은 덕을 습득하여 축적함으로, 다시 말하자면 교육과 계발을 통해서 이루어진다.

유교에서 인간다운 인간이 되기 위해서 가장 필요한 덕은 인(仁)이다. 맹자는 "인간을 말하되 인을 말하지 않으면 인간은 하나의 고기 냉어리에 불과"(서선희, 1995: 28, 제인용)하다고 강조하여, 인간의 인간다움에 인(仁)이 반드시 필요함을 역설하고 있다. 인은 충실(忠)-자신의 마음과 양심에 대한 성실성-과 상호성(恕)-타인에 대한 존경과 배려-을 기본으로 하는 가치로서,(논어, 4: 15) 자비심과 사랑으로 요약될 수 있다. 즉, 인은 인간이 자기 중심에서 벗어나 상대방에 대한 사랑과 배려를 통하여 인간답게 되어가는 가치이다(청, 1993: 128).

그런데 이 인의 습득이 시작되는 곳이 가족이다. 그것은 修身-齊家-治國-平天下에서 나타는 것처럼 유교에서 인(仁)의 구체적 실천은 부모와 형제 그리고 배우자와의 관계에서부터 시작되기 때문이다. 가까운 가족에 대한 인애와 자비를 실천함으로 보다 더 넓은 의미의 인을 실천할 수 있다. 가족은 가장 가까운 인간관계로 구성되는 고로, 인이 실천되어야 할 처음이며, 인간 완성의 시발점이다.

그러나 인을 실천하여 인간다움에 이르는 데에 가족이 중요한 것은 가족관계가 인을 가장 먼저 실천해야 할 가까운 관계이

기 때문만은 아니다. 인간의 완성에 가족관계가 차지하는 중요성도 가족이 중요시되는 이유이다. 유교가 강조하는 원리 중의 하나가 극기복례(克己復禮), 즉 "자기를 이기고 예로 돌아가는 것"이다. 여기서 예(禮)란 "사람과 사람 사이에서 '관계지움'을 온당하게 하는 구체적인 행동규범"(이계학, 1994: 261)을 의미한다. '극기복례'에서 알 수 있는 바와 같이 유교에서 자기는 실현의 대상이 아니고 극복의 대상이다. 인간다운 인간이 되기 위해서는 자기를 극복하여야 하는데, 그 극복의 한 방법이 자신을 관계 안에 놓는 것이다. 관계 안에 있을 때 사람은 상대적 입장에서 자기 행동을 조절할 수 있게 되어 자기를 이기는 것을 배우게 된다. 그러한 관계 중에 기본이 되는 것이 가족관계이다. 남편의 아내에 대한 관계, 아내의 남편에 대한 관계, 부모의 자식에 대한 관계, 자식의 부모에 대한 관계, 형의 동생에 대한 관계, 동생의 형에 대한 관계를 통해 사람은 상대적 존재로서의 온당한 행동양식과 자기부인을 습득하게 되고, 그럼으로 인해 인간다운 인간으로 발전되어가게 된다. 그리하여 가족관계라는 기본적인 관계를 통해 사람들은 자아 중심적인 자기를 버리고 이타적인 자기로 돌아갈 수 있게 되며, "인욕(人慾)"의 자기를 버리고 "도심(道心)"으로서의 자기에 이를 수 있게 된다.

이렇게 유교에서 가족은 인간이 자기 자신을 극복하는 시발점이 되어 인간을 인간답게 만들어 가기 때문에, 가족은 그 자체가 '가치', '도덕'이다. 가족 중심주의의 가족은 개인의 욕구를 넘어선 공동체적 도덕과 가치의 실현을 위해 존재한다. 가족은 개인의 욕구나 가치의 실현을 위한 제도가 아니라 그것을 뛰어넘어 도덕적 또는 이타적 존재로 인간을 교육하는 초개인적 제도이며, 그렇기 때문에 개인에 우선한다.

2. 가족중심주의의 인간관: 관계적 존재로서의 인간

가족을 생명집단과 도덕적 집단으로 보는 가족중심주의의 가족관은 인간을 관계적 존재로 보는 인간관과 밀접히 관련되어 있다.

가족중심주의가 기초하고 있는 인간관은 자유주의적 인간관과는 다르다. 데카르트로부터 출발한 근대적 인간은 외부와의 관계로부터 자유로운 "개인"(함재봉, 1994: 415)을 절대화하는 인간관으로부터 출발하고 있다. 이는 서구 유럽의 근세의 출발이 초월적 신 중심의 교권사회에 대한 극렬한 반동으로서의 휴매니즘에 기초하고 있었기 때문에 휴매니즘의 주체로서의 인간의 개체성이 극대화되어야 하는 필요성 때문이었지만, 동기야 어쨌든 그렇게 됨으로 해서 근대적 인간은 신 앞에 홀로 선 단독자이며 모든 관계로부터 자유로운 독자적 존재가 된다.

그러나 가족 중심주의가 상정하는 인간은 독자적 존재가 아니라 관계적 존재이다. 인간이 관계적 존재인 것은 앞에서 설명한대로 인간은 관계를 통해 인간다운 인간이 될 수 있기 때문이다. 유교에서 인간은 완성에의 가능성을 가지고 있지만 스스로 완성되어질 수 있는 존재가 아니다. 개인 안에는 하늘로부터

픔부 받은 도를 내재하고 있지만 그 도는 가능성으로만 존재할 뿐, 개인 안에서의 도(道)의 발현은 훈련을 통해서 이루어진다 (김용옥, 1994). 그리고 그 훈련의 구체적 장(場)이 관계이다. 그렇기 때문에 자유주의 인간관에서는 인간은 독립적 개체로 존재할 때 존재의 의미가 실현되지만, 유교적 인간관에서는 외부와 단절된 자유로운 개인은 인간의 완성을 이루어내지 못한다. 유교에서 인간은 타인과의 관계 안에 놓여있을 때 개인 안에 내재되어 있는 도의 가능성이 발현되어져 자기완성에 이를 수 있는 존재이다.

유교에서 인간이 관계적 존재임은 통체(統體)-부분자적(部分子的) 세계관에서(최봉영, 1993: 26-28) 보다 더 잘 설명되어진다. 가족 중심주의가 기초하고 있는 유교는 성리학으로 재구성된 새로운 형태의 유교인데, 이 성리학에서 우주의 모든 현상은 통체(전체)와 부분자(개체)의 구조로서 설명된다. 우주에는 만물의 근원인 통체가 존재하며, 이러한 통체로부터 천지만물의 모든 개체들이 계속하여 생성·전개되어 나온다. 통체와 부분자는 불가분의 관계에 있다. 부분자는 하나의 독립된 전체로서 존재하기도 하지만 기본적으로 그 생성이 통체로부터 유래하고 있으며 동시에 통체로부터 그 구성의 본질적 속성을 부여받기 때문에 통체와의 관계에 놓여있을 때 생명을 가질 수 있다. 통체 또한 마찬가지이다. 통체는 부분자를 통합하지만, 집단적 생명인 통의 영속(永續)과 단절(斷絕)이 날날의 고리인 개체적 생애에 의존하기 때문에 부분자 없이는 존재할 수 없다. 통체는 부분자 때문에, 부분자는 통체 때문에 존재할 수 있다. 마치 세포 하나가 우리 몸이라는 세포의 사회로부터 이탈될 때 세포가 죽어버리는 것처럼 관계로부터 단절된 사람은 생명을 실현할 수 없다(김용옥, 1994: 108). 그러므로 가족 중심주의에서 인간은 자유로운 단독자가 아니라 자기의 실존이 교섭하고 있는 전체와의 관계 속에서 조정되어야 하는 존재이다. 단독자가 아니라 관계성이 인간이 존재하는 원초적 존재방식이다(김용옥, 1994: 120).

전체와 부분자의 유기적 관계의 개념들에서는 자아(self)의 개념도 근대적 자아의 개념과 다르게 나타난다. 근대적 인간관에서 인간은 '개체'로서의 존엄성과 독자성을 가지고 있는 존재이기 때문에 개인의 자유와 권리의 확보는 공동체나 가족 또는 교회보다 상위의 개념이다. 이러한 관점에서 개인의 주관적 자아(subjectivity)의 실현은 인간다운 삶에 필수적 요소이다. 그럼으로 인해 인간의 자아를 '외부 지향적 자아'(extensive self)로부터 내면 지향적 자아(intensive self)를 분리시켜(이홍우, 1994: 188) 후자가 전자보다 인간다운 삶의 실현에 중요하다고 보는 근대적 자아관이 탄생한다. 그러나 가족중심주의의 인간관에는 외부와 격리된 자아란 존재하지 않는다. 전체와 부분자의 세계관에서 사람은 생태적으로 단독자일 수 없다. 인간의 원래의 모습이 독립된 개인이 아니라 전체에 접합된 부분자라는 인식 구조 아래에서는 개인의 자아는 그 전체와의 관계를 떠나서는 성립할 수 없다. 유교적 자아관은 "그 자아가 지향하는 표준으로서의 '외부 세계'(사회, 實在 등)가 분리되지 않는 상태의 자아,

외부 세계와 분리되어서는 존재할 수 없는 자아, 외부 세계를 받아들일 때 비로소 성립하는 자아"(이홍우, 1994: 188)이다. 가족 중심주의에서 자아는 통체로서의 전체 세계의 통합을 받게 되고, 자아실현도 외부로부터 독립적인 자아를 추구하는 것이 아니라 외부와의 관계 속에서 조정된 자아를 실현하는 것을 의미하게 되어 자신을 뛰어넘는 가치의 실현을 목표로 할 수 있게 된다. 따라서 인간은 전체로부터 자유로운 독립적 상태에서가 아니라 전체와의 관계 안에 있을 때 이루어진다. 전체로부터 떨어져 나온 독자적 개인은 그 자신을 위한 가치만을 추구할 뿐이다. 개체는 전체와의 관계 안에 있을 때 자신을 뛰어넘는 가치의 실현을 목표로 하게 되어 도에 이를 수 있다.

지금까지의 논의를 종합하자면, 가족중심주의에서 가족은 인간의 한시성에 대한 문제와 인간성 구현의 문제에 대한 답의 하나이며, 이로 인해 가족중심주의의 가족은 개인보다 중요하다. 가족은 생명의 영원성과 인간다움에 이르는 도덕성을 제공하는 단위이며, 그렇기 때문에 가족은 개인의 실현을 위한 개인적 단위가 아니라 '하늘의 성분'을 실현하는 초기인적 단위이다.

가족중심주의의 가족이 갖는 이러한 초기인성은 종교성으로도 설명할 수 있다. 한국 가족은 서구의 가족에는 없는 성격-종교성을 가지고 있다. 그렇기 때문에 가족중심주의의 가족은 단순히 개인의 욕구를 충족시키기 위한 단위가 될 수 없고, 오히려 개인을 극복해야하는 단위로서의 성격이 강했다. 가족은 인간 존재와 삶의 방향에 대한 문제를 해결하는 聖스러운 곳이었고, 이 성성(聖性)으로 인해 사람들은 자발적으로 개인보다 가족이 위에 있는 것으로 받아들였다(서선희, 1998: 146-150). 또한 가족중심주의 가족의 종교성으로 인해 가족내에서 이루어지는 여러 가지 사건-결혼, 출산, 각종 의례-과 개인이 가족원으로서 담당하는 역할도 인간 생명의 문제를 풀어나가는 것이 되어 엄숙한(종교적) 활동으로서의 의미를 가졌다. 가족중심주의에서 가사(家事)는 개인의 일상사를 처리하는 활동을 넘어 가정을 정돈하고 정리하여 (생명의) 물길을 터서 물이 흘러가도록 하는 활동이었다(최봉영, 45). 결혼과 출산은 낳고 낳아(生生하여), 현재 시간이 과거와 미래로 확대되게 하는 성스러운 활동이었다.

가족중심주의 가족의 이러한 종교성은 한국 가족이 오랫동안 안정적으로 존재해 올 수 있었던 요인 중의 하나였다. 가족중심주의의 가족은 생명과 영원 그리고 도덕성이라는 상위 가치와 관련되어 있음으로 가변적인 개인의 욕구와 가치에 영향 받지 않아 안정적으로 유지될 수 있었던 것이다.

III. 산업사회에서의 가족중심주의의 변화와 적용

1. 산업화와 가족중심주의의 변화

전통 가족을 변화시킨 가장 강력한 힘은 근대의 산업화이다. 산업화가 진행되면서 지역 공동체가 붕괴되고, 친족간의 유대도

약해졌다. 지역 공동체와 혈연 공동체가 붕괴 내지 약화되어가자 부부와 그들의 미혼 자녀가 가족 구성의 중심이 되어 가족으로서의 경계가 뚜렷해졌고, 이 가족은 외부의 간섭으로부터 독립적인 단위가 되었다. 산업화로 인해 가족이 “핵가족화”된 것이다.

산업화는 또한 가족과 생산을 분리시켰다. 생산이 가족 바깥의 장소로 이전해 나가 가족은 생산과 관련이 없는 장소가 되어갔다. 이에 따라 가족의 기능도 바뀌었다. 시장의 원리에 따라 움직여가는 냉혹하고 차가운 사회에 대한 반대 급부로서의 기능이 가족에 기대되어졌다. 라쉬(Christopher Lasch, 1977)의 표현을 따르면 산업사회에서 가족은 물인정한 세상으로부터의 피난처(*heaven in a heartless world*)가 되어, “삶을 아름답게 만들고 치유하며, 거친 힘에 의해 상처 입은 곳을 어루만지고, 삶을 그 자체 안에서 화해시키는”(베-게른스하임, 2000 : 56) 기능을 위한 장소로 인식되었다. 가족에서 사람들은 재충전되며, 사랑의 관계를 나누며, 소외된 자기를 실현시키기를 원했다. 이렇게 가족에게 험한 세상으로부터의 피난처 또는 안식처로서의 기능이 기대되면서 산업 사회에의 사람들은 가족에서 더 이상 도덕과 가치를 구하지 않게 되었다. 대신 애정과 친밀감으로 요약되는 개인적 행복을 구하게 되었다.

산업화에 따른 이러한 가족변화는 한국에서도 진행되었다. 장남들도 결혼을 하면서 분가해 나갔고, 어른 중심의 가족이 아동 중심의 가족으로 바뀌었으며, 역할 중심의 제도적 부부관계가 애정 중심의 우애적 부부관계로 바뀌었다(여성한국사회연구회편, 1995; 김미숙 외 2002). 친족관계는 약화되고 부계 중심의 친족관계가 양계중심으로 바뀌어갔다. 뿐만 아니라 가족 생활에서의 애정과 친밀감에 대한 기대가 높아갔다. 한국 가족도 ‘핵가족화’되어 가고 있는 것이다.

그러나 한국의 핵가족이 의미하는 바는 서구의 그것과 다른 부분이 있다. 서양사회에서의 핵가족화는 가족의 기능변화를 의미하지만 한국 사회에서의 핵가족화는 거기에 탈종교성의 의미가 더하여진다. 앞에서 설명한 바와 같이 전통 가족은 인간의 존재와 삶의 방향을 안내하는 가치집단으로서의 성격을 가지고 있었다. 사람들이 가족에서 구했던 것은 개인적이며 현재 지향적인 가치가 아니라 초개인적이며 과거와 미래를 연결하는 가치였다는 점에서 가족 중심주의의 가족은 종교적이었다. 이에 비해 핵가족화란 부부와 그들의 미혼 자녀로 이루어진 가족으로 이들 가족 구성원 사이에서 이루어지는 교감과 애정이 가족원의 주된 관심이 되는 방향으로의 가족 변화를 의미한다. 따라서 핵가족은 시간적으로 현재 중심적이며 가치의 면에서는 사회적 가치보다는 행복이라는 개인적 가치의 실현을 지향하게 된다. 이렇게 볼 때 한국 가족에게 핵가족화란 가족이 현재와 과거 그리고 미래를 연결시키는 교량으로서의 역할과 그 같은 교량의 역할을 충실히 해낸다는 시각에서 가족과 가족원의 역할을 인식하던 관점을 더 이상 답지하지 않게 되었다는 것을 의미하며, 이는 곧 종래의 가족의 기능에서 종교성이 탈색되었

음을 말한다. 가족에서 종교성이 탈색되면서 가족 중심주의의 기반이 붕괴되었고, 당연히 산업화된 한국 사회에서 전통적 의미의 가족 중심주의의 영향력은 약화되어 갔다.

한국 사회에서 가족 중심주의의 약화는 가족의 불안정성의 한 원인이 되었다. 전통 사회에서 가족은 초개인적 단위였기 때문에 결혼과 결혼의 지속은 개인의 감정(사랑)이나 선택의 문제가 아니라 “종묘사직”的 문제 – 현재의 내 가족을 통해 과거와 미래의 시간이 연결되어 인간의 정체성과 방향이 분명하여지는 것과 관계되는 문제였다. 가족이란 제도는 개인의 감정과 연결되어 있는 것이 아니라 인간 존재의 시간의 문제와 연결되어 있기 때문에 그 존속과 해체를 개인적 차원에서 해결할 수 있는 문제가 아니었다. 그러므로 가족 중심주의적 가치관에서는 이혼이란 본질적으로 어려운 것이었고, 가족 중심주의의 영향이 강한 한국 사회에서 가족은 자연히 오랫동안 안정적으로 유지되어 올 수 있었다. 그러나 산업사회에서 가족은 사적(私的) 단위로 변해갔고, 사적 단위화한 핵가족에서 결혼과 가족은 당사자, 곧 개인의 문제가 되며 선택의 문제가 되었다. 가족 구성의 목적도 구성원의 행복 추구이기 때문에 행복하기 위해 결혼을 하며 그 행복이 방해되어진다고 생각되면 결혼은 언제나 취소되어질 수 있다. 그리하여 한국 사회에서도 가족의 형성과 소멸이 점차 개인적 문제로 인식되어 갔으며, 그 결과 한국의 가족도 서구의 가족처럼 분열되고 다양해져 가기 시작했다.

그러나 한국 사회의 산업화 과정에서는 가족을 중시하는 가족 중심주의가 완전히 소멸된 것은 아니었다. 가족 중심주의는 변용되어서 산업화에도 불구하고 살아남았다. 서구의 경우, 산업화에 따른 핵가족화는 개인주의의 확산과 함께 일어났다 (Zaretsky, 1973: 45). 개인주의가 지향하는 인간은 근대적 개인으로, 이들은 자치와 자율의 능력을 소유한 이성적 존재이다. 자율적 개인으로서 인간은 초월적 존재가 더 이상 필요치 않으며, 나의 외부의 모든 존재와 질서, 도덕체계와 당위로부터 자유롭다. 근대적 개인에게 가치와 도덕의 기준은 개인 밖의 존재(절대자, 공동체, 가족)에 있는 것이 아니고, 개인의 내면에 있다. 자신이 가치와 도덕 판단의 기초가 되기 때문에 근대적 개인은 도덕과 가치의 기준을 자기 밖에서 구하기보다는 자기 안에서 구한다. 개인의 바깥에 있는 기준들은 개인을 억압하는 것이 되며, 그래서 근대적 개인들은 가족에서 자유롭고자 한다. 따라서 서구 사회에서의 산업화는 공동체와 교회로부터의 가족의 분화를 가져왔고, 이 가족분화는 다시 가족에서 개인이 분화되어 나오는 개인분화로 이어졌다(Zaretsky, 1973). 서구의 경우, 사회로부터의 가족분화가 개인주의의 영향으로 다시 개인분화로 곧 이어졌던 것이고, 그럼으로 해서 점차 가족보다는 개인이 우선시되었다. 그러나 한국의 경우는 달랐다. 서구와는 달리 한국에서는 산업화에 따른 가족 분화가 개인분화로 곧장 연결되지 않았기 때문이다. 주지하다시피 한국의 산업화는 짧은 시간동안에 급격하게 진행되었고, 합리적이거나 공평하게 진행

되지 못했다. 비합리적이며 불확실하게 변화해가는 세상에서 살아남기 위해 사람들이 매달린 것이 가족이었다(장경섭, 2000: 17). 가족은 예측할 수 없는 혼난한 세상에서 생존의 최후 보루였으며 계층 상승을 위한 도약의 발판이었다. 한국의 산업화 과정에서 가족은 벗어나야 될 곳이기 보다는 지켜야 될 성채였고 사람들은 가족으로부터 빠져나오기보다는 가족을 중심으로 뜰뜰 뭉쳐 삶을 헤쳐 나갔다. 개인주의와 병행하여 진행된 서구의 산업화 과정과는 달리 한국의 산업화 과정은 가족을 담보로 하여 진행되었던 것이다. 산업화로 인해 가족의 문화는 일어났지만 구조적으로 가족 문화가 개인문화로까지 연결될 수 없었다. 그 결과 한국 사회에서는 산업화에도 불구하고 가족이 여전히 중요한 단위로 존재하였고, 가족을 중시하는 가족 중심주의가 살아남았다.

그러나 산업화 과정 속에서 살아남은 가족 중심주의는 과거의 가족 중심주의와는 성격이 다른 것이었다. 살아남은 가족 중심주의에서 중시되는 가족은 혁가족화된 가족으로 초개인적 가치보다는 개인적 가치의 실현이 목표가 된 사적 단위(privilization of the family)로 변화된 가족이었다. 여기에 더하여 한국의 산업화 과정에서 가족이 중요했던 것은 생존집단으로서의 기능 때문이었다(장경섭, 2000: 17)는 사실이 전통적 가족 중심주의의 세속화를 가속화시켰다. 주관적 행복을 중시하는 혁가족 원래의 특성에 생존 수단으로서의 가족의 중요성이 더해지면 가족 중심주의는 자기 가족 중심적인 이기적 성향으로 바뀔 수밖에 없기 때문이다. 그리하여 산업화 과정을 통과하고도 살아남은 가족 중심주의는 가족의 기능과 역할의 변화로 인해 현재의 혁가족의 이익만을 중요시하는 가치체계로 변용되었다. 변용된 가족 중심주의는 한국 가족을 이기적이며 반시민적 집단이 되게 하고 여기에 전통적 가족중심주의가 가지고 있던 성차별성²⁾까지 더하여져 한국 가족 문제의 원인이 되어 왔다.

2. 산업사회에서의 가족중심주의

자유주의적 학자들이 지적한 바대로 가족중심주의가 여러 문제들을 안고 있으며, 이러한 문제들이 해결되지 않은 가족중심주의는 현대 사회에서 받아들여질 수 없음도 분명하다. 그럼에도 불구하고 가족중심주의가 오늘날 한국 사회에서 전면 폐기되어질 수는 없다. 이 말은 전통적 가족 중심주의를 오늘날 그대로 재생하자는 말은 아니다. 오늘날의 시점에서 전통을 검토하는 것은 그 전통을 오늘날 그대로 재현하는 데에 있지 않다는 것은 자명하다. 전통의 의미는 전통 자체에 있는 것이 아니

2) 전통적 가족 중심주의에서 가족은 인간 생명의 영원성의 차원에서 접근되고 있었지만, 그 생명의 영원성이 부계(父系) 생명의 연결을 통해서 해결되고 동시에 부계 생명의 순수성을 위해 여성의 철저히 통제됨으로 가부장적 특성을 내장하고 있었다.

라 현재의 우리와 어떤 관계에 있는가에 있다. 전통에 기록된 과거의 의식과 실천을 해석해내어 현재와의 적합성을 찾아내는데에 전통 검토의 의미가 있다. 그리고 전통적 가족중심주의의 세계관에서는 그러한 적합성을 몇 가지 찾아볼 수 있다.

먼저, 가족 중심주의는 가족의 의미에 대해서 새로운 관점을 제기해 준다. 전통적 가족중심주의에 의하면 가족의 핵심 기능은 생명이다. 가족은 생명을 낳고, 양육하며, 그 생명이 계속하여 존재하게 하는 곳이다. 가족 생활에서 일어나는 사건들-남자와 여자가 만나 결혼을 하는 것이나, 아이를 낳고 기르는 것, 또는 죽음까지도 생명의 양육과 이어짐의 선상에서 이해된다. 결혼은 결혼하는 당사자만의 문제가 아니라 생명 이어감의 기초를 놓는 사건이며, 출산과 양육은 생명의 이어감을 위한 생명을 세상에 내놓아 가시화하는 일이었고, 죽음은 다시 살아나서 후대의 생명에 이어져야하는 사건으로 이해되었다. 더 나아가 가족이 생명의 장소이므로 가사노동도 생명의 양육과 이어짐을 원활하게 하는 '살림'의 노동이 된다. 가사노동뿐만 아니라 가정 내에서 수행되는 모든 의례들-დ, 결혼식, 장례식 등-도 생명을 위한 활동이 되어 성성(聖性)을 띤다. 전통적 가족중심주의에서 가족이 중시되는 이유인 가족의 종교성의 원리가 산업화한 오늘날의 사회에서 그대로 수용될 수는 없지만, 가족을 생명의 장소로 보는 관점은 가족학자들(장경섭, 1993; 조혜정, 1998)이 지적하고 있는 한국 가족의 물량적이며 상업적인 측면을 개선해 가는 데에 하나의 시사점이 될 수 있을 것이다.

또, 가족 중심주의의 가족이 가부장제를 강화하고 시민사회와 같이 가족보다 큰 공동체 형성을 막는 역할을 했음에도 불구하고 가족 중심주의의 가족이 공동체적 성향을 띠고 있었다는 것에 대해서는 대체로 의견이 일치한다. 우리가 현대 한국 가족에서 실현하고자 하는 문화 중의 하나가 이러한 공동체성이라는 것에도 의의가 없다고 본다. 그런데 한국 전통 가족의 이러한 공동체성은 가족이 개인의 욕구와 이의 추구를 뛰어넘는 초개인적 가치, 즉 영원성의 추구에 맞추어져 있었던 데에서 기인한다. 가족이 생명의 문제와 연결됨으로써 가족 중심주의에서 가족과 가족 행동은 개인 또는 자기 가족만을 위하는 이기적 성향에서 벗어날 수 있었던 것이다. 가족 중심주의의 이러한 부분은 가족이 자기 가족 중심의 이기성이나 개인의 만족만을 위하는 개인주의적 성향에서 벗어나기 위해서는 개인을 뛰어넘는 가치들과 연결되어 있어야 함을 보여준다. 현대 한국 가족의 과제 중의 하나가 혁가족의 단절성과 이기성을 극복하여 공동체성을 회복하는 것인데, 그러한 공동체성의 실현을 위해서는 개인을 뛰어 넘는 가치와의 연결이 필요하다는 것을 알 수 있다. 여기에는 현대 사회에 적합하게 수정된 3세대가 연결될 수 있는 가족 문화, 혁가족의 범위를 확장할 수 있는 친족관계의 새로운 정립에서부터 지역사회와 가족의 관계망 구축 등이 포함될 수 있을 것이다.

유엔은 우리가 추구해야 할 미래 가족의 모습을 "...개인의 정서적, 경제적 욕구가 충족되고, 가족 구성원들 간의 평등하고

민주적인 관계가 유지되며, 공동체적 원리와 자율권이 보장"(이혜경, 1994: 74, 재인용)되는 가족으로 제시하고 있다. 유엔이 보고 있는 것처럼 평등하고 민주적인 가족은 가부장적 성향을 감소시켜 가족내 차별을 감소시키고 평등성을 진작시켜 가족원의 가정생활 만족도를 높일 수 있다. 그러나 평등과 자유만으로 현대 사회의 가족 문제가 해결되기에에는 한계가 있다. 한국 사회보다 훨씬 더 평등하고 민주적이랄 수 있는 미국 사회에서 계속하여 이혼, 약물중독, 정신건강의 문제가 늘어나고 있다는 사실(Myers, 1994 : 27)은 가족의 문제는 평등과 자유만으로 해결되지 못함을 입증해 준다.

현대 사회에서 가족을 통한 행복 증진에 자유와 평등 못지않게 중요한 것이 친밀감(intimacy)이다. 친밀감은 개인주의적인 서양 사회에서도 가족이 계속하여 존재할 수 있는 강력한 동기가 되고 있다. 베-게른스하임(2000 : 19))은 "개인화되고 철저히 합리화된 서구 사회"의 사람들은 아이를 갖는 것을 회피하고 있지만, "삶의 내용과 의미, 친밀감과 따뜻함, 뿌리내림과 친숙함을 약속해 주는 대량 세계"(베-게른스하임, 2000 : 19)를 추구하고자 하는 경향이 결혼과 가족에 대한 개인주의적 선택에 맞서고 있다고 설명한다. 한국 사회에서도 비슷한 변화가 나타나고 있다. 90년대 후반에 들어 부부관계나 부모-자녀관계에 대한 교육 프로그램이 높은 호응 속에서 실시되고 있는 것이나 가족상담 또는 치료분야가 가족학의 한 분야로 자리잡은 것들을 보면, 친밀감이 한국의 가정생활의 중요한 부분이 되어가고 있음을 입증해 주고 있다.

그러나 친밀감은 자유와 평등만을 통해서는 얻어지기가 어렵다. 친밀감은 개념상 "자신의 내면을 다른 사람과 나누고자 하는 능력이며, 약간의 자기희생이 있더라도 그 사람에게 헌신하고자 하는 경향(Lamanna & Reidmann, 1988)으로 내면의 나눔, 헌신, 희생 등의 가치를 필요로 하는데, 이것들은 본질적으로 관계를 맺는 사람들 간의 어느 정도의 부담을 전제로 한다. 진정한 만남은 가족원들이 관계 맺기를 우선시하며 관계 맺기에 따르는 부담들을 서로 감당하고자 할 때 이루어질 수 있기 때문이다. 따라서 진정한 만남을 전제로 한 결혼과 가족에는 평등과 자유가 감당하기에는 힘겨운 부담이 내재되어 있고, 이 부담이 얼마나 받아들여지는 가에 따라 친밀감의 깊이가 영향을 받는다. 즉, 현대 가족에서 친밀감을 통한 행복의 성취는 개인주의적일 수밖에 없는 현대의 사람들이 얼마나 개인성을 극복할 수 있을 것인가의 문제와 연결되어 있다. 인간을 관계적 존재³⁾로 보는 가족 중심주의의 가족관과 인간관은 이러한

3) 한국의 전통 가족은 그 어떠한 것보다 관계를 강조했다. 그러나 전통 가족에서 관계는 그 당시 가족이 수행하던 기능, 즉 인간 존재의 한시성과 정체성의 문제에 대한 답으로서의 의미를 가지고 있었던 것으로, 관계의 친밀성의 문제가 아니었다. 가족 관계의 목적은 덕(德)을 함양하는 것이었기 때문에 철저한 자기 부정, 욕구의 극복에 있었다. 그래서 전통적 관계는 도덕적이기는 했지만, 관계의 친밀감에서 오는

문제의 해결에 도움을 줄 수 있다. 가족 중심주의는 인간은 자율적이고 독립적인 존재만이 아니라 관계 안에서 태어나 관계 안에서 성숙해 간다는 새로운 조명과 인식을 제공하여 자유주의적이고 개인주의적 인간관과는 다른 인간관을 위한 근거를 제공하여 줄 수 있다.

마지막으로 가족 중심주의는 가족의 중요성에 대한 인식이 급감하고 있는 오늘날의 사회에서 왜 가족이 인간의 생활에 중요한지를 설명해 줄 수 있다. 전통적 가족 중심주의는 가족의 생명성, 공동체성, 관계성의 측면을 드러내어, 인간의 생활에 왜 가족이 필요한지를 설명해 준다. 가족은 가족원들의 개인적 만족만을 위해서 존재할 수 없으며, 인간 존재에 대한 보다 본질적인 문제와 연결되어 있으며, 인간의 인간다움을 위한 가치와 가족이 연결되어져야 함을 보여준다. 인간의 생활에 있어서 어떻게 가족이 필요함을 보여주는 가족 중심주의의 세계관은 가족의 중요성에 대한 인식이 감소하고 날로 원자화되어 가는 현대 가족 문화에서 가족의 필요성을 설명해주는 가치체계로 기능할 수 있는 측면을 가지고 있다.

결론

한국의 전통 가족은 생명의 단위였고 도덕적 단위였으며 인간의 본질적 정체성을 규정해 주는 단위였다. 한국 가족의 이러한 특성은 전통적 가족 중심주의의 기본 철학으로부터 생겨났다. 산업화를 거치면서 가족이 핵가족화하고 특히 비합리적인 한국적 산업화 과정에서 생존의 수단으로서 가족이 사용되면서 전통적 가족 중심주의의 기반이 와해되었다. 그 존재 기반을 상실한 가족 중심주의는 그 어떤 것보다 가족을 중시하는 태도로서는 살아남았지만 원래의 본질을 상실하여 사적이고도 이기적 가족을 옹호하는 가치체계로 바뀌었다.

전통적 가족 중심주의에 내재되어 있는 성차별성과 현대의 가족 중심주의가 노정하고 있는 이기적, 반시민적 속성으로 인해 가족 중심주의가 한국 가족의 전통이기는 하지만 새로운 가족 문화의 대안이 되기에는 한계가 있음을 보여준다. 뿐만 아니라 전통적 가족 중심주의의 기초인 가족의 종교성이 오늘날의 가족에도 그대로 적용될 수는 없다. 조상-나-후손의 잇템을 통해 개인의 생명과 도덕 그리고 정체성의 문제를 해결하기에는 현대 사회는 너무 많이 변화했다. 현대 사회에서 가족이 초월성을 갖기에는 가족과 환경이 세속화되었고, 사람들의 가족에 대한 요구도 과거와 같지 않다. 현대의 사람들은 가족을 정서적 지지와 교환의 장소로 보아 가족에서 그들이 추구하는 것도 사랑과 애정이다. 가족이 속한 환경으로서 현대 사회에서 인간 존재의 문제는 인간의 DNA에 관한 생물학이나 인간 존재의 시

만족을 포함하는 개념이 아니었다. 전통적 가족 중심주의에서 말하는 관계의 의미는 오늘날의 가족에 맞게 변용되어져야 할 것이다.

원을 밝히는 인류학과 같은 과학을 통해 해결 받거나 그러한 과학을 통해서 해결되지 않는 문제들은 자기 초월적 종교나 불가지론 등을 통해 해결해 간다. 사람들은 더 이상 인간 존재와 관련된 정체성의 문제나 시간의 문제가 가족과 관련되어 있다고 보지 않는 것이다. 현대 사회에서 가족은 철학적 단위로 받아들여지지 않는다. 가족에 대한 욕구가 이렇게 다른 시점에서 전통적 가족 중심주의가 그대로 현대의 한국 가족 문화의 한 대안이 되기는 어렵다.

그러나 전통적 가족중심주의의 기본 가치체계는 오늘날의 한국에서 새로운 가족 문화의 형성에 기여할 수 있는 단초들을 가지고 있다. 가족을 생명의 단위로 파악하고 있는 것이나, 인간을 관계적 존재로 인식하고 있는 것, 더 나아가 가족의 안정과 공동체성의 구현에 개인을 뛰어넘는 가치체계와 관련되어야 함은 그러한 단초들의 예이다. 현대 사회에서 가족은 정서적 단위로만 인식되고 있으나, 가족중심주의의 전통은 가족이 생명의 단위가 될 수 있음을 보여주고 있다. 생명 단위로서의 가족이라는 가족에 대한 전통적 관점은 가족의 안정은 가족원끼리의 사랑과 애정을 나누는 것 외에 가족원을 '살리는' 방향이 모색될 필요가 있음을 시사해 준다. "건강한 가족"을 위해서는 생명을 낳고 양육하는 곳으로서의 가족 기능에 초점을 맞추어 어떻게 하면 가족이 그러한 기능을 할 수 있을까가 연구되어져 한다. 예를 들면 가족 관계의 연구가 가족원의 권리와 의무의 평등 및 민주화에 초점을 맞추는 것에서 더 나아가 상생(相生)에 초점을 맞추는 것이 필요하다고 본다. 가족관계의 상생은 때로 평등과 민주를 잠시 보류하는 것임을 인정한다면 관계의 상생을 보는 관점과 관계의 평등을 보는 관점이 다르다는 점이 가족관계를 보는 관점에 포함되어져야 할 것이다.

가족 중심주의가 가지고 있는 성차별성, 반시민성, 이기성이 제거되어야 함은 분명하지만, 이러한 문제점들 때문에 가족 중심주의를 통째로 폐기처분하는 태도는 지양되어야 할 것으로 보인다. 전통적 가족 중심주의에는 문제가 있음에도 불구하고 현대 한국의 가족문화 형성에 기여할 수 있는 측면들도 내재되어 있으며, 그러한 부분들에 대한 연구가 오늘날의 가족학의 연구의 과제로 포함되어져야 할 것이다.

접수일 : 2003년 05월 15일

심사일 : 2003년 05월 20일

심사완료일 : 2003년 08월 21일

【참 고 문 헌】

- 김미숙 외 12인(2002). *가족의 사회학적 이해*. 서울 : 학지사
 김용옥(1985). *동양학 어떻게 할 것인가*. 서울 : 민음사.
 김용옥(1994). *삼국통일과 한국통일*. 서울 : 통나무.
 김태길(1982). *한국인의 가치관 연구*. 서울 : 문음사.
 벽-게른스하임(2000). *내 모든 사랑을 아이에게?*. 이재원 역. 서울 : 새 물결.
 서선희(1994). 가족중심주의에 대한 유교적 해석. *가족학논집* 7집. 21-44.
 _____(1998). 한국적 효 개념의 특수성. *한국 노년학* 18(3). 142-154.
 이계학(1994). 한국인의 전통 가정교육 사상의 현재적 조명. 1995년 춘 계아동학회 발표문.
 이숙인(2000). 유교 가족원리의 공동체적 의미. *동아시아 문화와 사상* 2. 35-57.
 _____(2002). 유교 속에서 읽는 여성의 힘. 월 2월. 154-157.
 이태훈(2000). 가족의 시간성과 가정의 공간성. *동아시아 문화와 사상* 5. 84-104.
 이홍우 외(1994). 전통 가정교육의 방법적 원리. *한국인의 전통 교육 사상*. 서울 : 정신문화연구소
 장경섭(1994). 한국 가족의 이념과 실제. *철학과 현실*. 가을. 51-66.
 _____(2000). 열린 가족, 공공가족. *동아시아 문화와 사상* 5. 12-34.
 조은 외(1995). 서구 가족 사회학 이론의 패러다임 변화. *가족과 성의 사회학*. 서울 : 사회 비평사.
 조혜정(1998). 가족윤리-이기적 가족집단주의와 도덕적 개인주의.
 아산사회복지사업재단 편. *현대 사회와 가족*. 163-182.
 _____(1998). 성찰적 근대성과 폐미니즘: 한국의 남성과 여성 2. 서울 : 또 하나의 문화.
 최재석(1976). *한국인의 사회적 성격*. 서울 : 개문사.
 최재석(1966). *한국 가족연구*. 서울 : 민중서관.
 청, 줄리아, 임찬순, 최효선 역(1993). *유교와 기독교*. 서울 : 서광사.
 한국가족학연구회 편(1994). *자녀교육과 대학입시*. 서울 : 하우.
 여성한국사회연구회 편(1995). *가족과 한국 사회*. 서울 : 경문사.
 함재봉(1994). 근대사상의 해체와 통일 한국의 정치 이상. 김용옥(편). *삼국 통일과 한국 통일*. 하. 서울 : 통나무.
 Lamanna, M.A. & Riedmann, A.(1988). *Marriage and families: Making choices and facing change*. Belmont, CA: Wodsworth Pub. Co.
 Lasch, Christopher(1977). *Haven in a heartless world*. New York.
 Myers, David G.(1994). *Exploring social psychology*. New York : McGraw-Hill,
 Zaretzky, Eli(1973). *Capitalism, the family, and Personal life*. New York: Harper Co.