

맥킨타이어 덕론의 교육적 함의

곽상근(성균관대)

요약

맥킨타이어의 덕론은 현대 사회가 겪고 있는 도덕적 혼란의 원인이 근대 도덕교육에 있다는 의식에서 시작한다. 실지로 학교에서의 도덕교육은 중립성을 견지하고 자유주의적 덕 교육을 수행하는 형태로 이루어지기 때문에 도덕적 논의에 대한 논쟁이 일어날 때, 하나의 통일된 합의를 쉽게 도출해 내지 못하게 되었고, 도덕적 혼란과 도덕적 불가공약적 현상들이 만들어내는 원인이 된다.

계몽주의를 배경으로 하는 근대 도덕교육은 이성의 합리성과 개인의 자율성을 강조하는 교육을 수행함으로써 나름대로의 가치와 판단의 기준을 가진 인간을 길러내기도 하지만, 갈등을 조장하고 분노와 저항만을 늘어놓는 인간도 길러낸다는 문제점을 갖는다.

이 연구는 계몽주의로부터 출발한 자유주의, 정서주의, 의무윤리학을 비판적으로 검토하고, 논의의 확장을 위해 고대 헬라부터 현대에 이르기까지의 덕의 다양한 의미들이 무엇인지를 검토하고, 맥킨타이어에게 아이디어를 제공한 아리스토텔레스의 덕에 대해 검토하고, 맥킨타이어의 덕론을 검토함을 통해 그것이 갖는 교육적 의의와 한계를 논의한다.

*핵심어: 맥킨타이어, 덕, 사회적 실제, 서사적 통일성, 전통, 계몽주의, 불가공약성

I. 서론

오늘날 다양한 도덕적 논의들은 지속적인 논의에도 불구하고 하나의 통일된 합의나 궁극적인 결론을 도출하기보다는 개인과 집단의 이기주의, 힘의 논리, 그리고 이권개입 등에 의해 결론을 내리는 경우들이 비일비재하다. 근대 도덕교육에서 “도덕 교육을 통해 성취하고자 하는 인간상이 무엇?”이며, “우선적으로 가르쳐야 할 덕목이 무엇?”이고, “그것을 어떻게 가르쳐야 하는가?”라는 질문에 대해 무엇이라고 명확하게 답하기가 쉬운 일이 아니다. 그 이유는 근대 도덕교육을 받은 개인은 덕에 관해 나름대로의 가치와 정당성을 갖고 있기 때문이기도 하고, 개인적인 이기주의로 말미암아 공동체의 구성원으로서 공유하는 가치가 부족하기 때문이기도 하다. 예컨대, 개인의 자유와 평등, 경제적 불평등, 낙태와 유전자 조작, 인간 복제, 안락사, 간통제 폐지, 유아 학대와 살인 등등의 문제들에 대해 합의를 위한 논의의 장은 제공하지만, 하나의 합의를 이루어 내기는 수월하지 않게 되었다.

맥킨타이어는 사회와 공동체의 합의를 이뤄내지 못하는 원인을 계몽주의에서 찾는다. 그는 개인주의적 자유주의가 도덕적 행위자로서의 구체적인 실천을 담보해 낼 수는 없는 ‘자율적 자아’를 만들어 낸다고 보았다. 따라서 자율적 자아를 지닌 개인은 도덕적 논의에서 사회와 공동체의 유익을 위해 논리적인 정당성을 추구하기보다는 자신만의 가치 판단 기준에 근거해서 개인적인 유익을 추구하기 때문에, 그 합의점에 이르기가 쉽지 않다는 것이다.

맥킨타이어는 이를 극복할 수 있는 아이디어를 아리스토텔레스에게서 얻어 그의 덕론을 재개한다. 이 연구는 삶의 기준으로서 “덕 교육의 회복”과 삶의 목적으로서 “잘 삶”에 대한 해답을 맥킨타이어의 덕론에서 찾고자 한다. 덕의 함양은 구성원들이 사회와 공동체가 갖는 역사, 문화, 그리고 전통 안에서 그것들을 공유하고 전달하는 과정을 통해 올바른 성품이 무엇인지를 인식하도록 하고, 도덕적 행위를 행할 수 있도록 하는 것이다. 이 점에 대해 맥킨타이어는 ‘실천적 합리성’의 중요성을 강조한다. 합리적

인 판단을 통해 전통과 역사를 비판적으로 수용하고, 자신의 상황에 맞는 새로운 전통과 문화를 재창조하고, 그것을 계승하는 것을 강조한다. 이러한 과정을 통해 가치와 사실, 존재와 당위가 결코 분리될 수 없고, 자유주의적 전통에 비해 의식과 행위의 통일성을 갖출 수 있다고 생각했다. 이를 위해 자유주의와 정서주의, 그리고 의무 윤리학 등의 근대 도덕교육의 특징과 문제점, 그리고 그것들의 갖는 공통의 한계에 대해 검토하고, 논의의 확장을 위해 고대 헬라의 덕을 시작으로 근대에 이르기까지의 덕의 다양성과 아리스토텔레스의 덕과 맥킨타이어의 덕론을 검토할 것이며, 마지막으로 맥킨타이어의 덕론에 따른 덕 교육과 함의에 대해 검토할 것이다.

II. 근대 도덕교육의 문제

1. 자유주의

근대 자유주의를 대표하는 롤즈는 자유주의의 특징을 다음과 정리한다. 첫째, 자유주의는 이성에 대한 신뢰에 따른 보편성을 강조한다. 둘째, 자율성을 가진 초월적 자아관을 갖는다. 셋째, 좋음에 대한 옹호의 우선성을 강조한다. 넷째, 개인의 권리가 사회의 공동선보다 우선성을 갖는다. 다섯째, 자유주의는 가치에 대한 중립적인 국가관을 갖는다. 여섯째, 자유주의의 정의란 절차적인 것으로 공정성을 의미한다. 이러한 특징은 인간 자체를 목적으로 취급함으로써, 이성적 존재로서 개인의 주체성을 강조할 뿐만 아니라(조난심,1991:43) 절차로서의 공정함을 강조하고(심성보,1994:195) 개인의 가치관과 태도를 강제하는 국가에 대해 거부한다.(심성보,1995:7)

자유주의 도덕교육의 목적은 학생의 자율적 추론과 의사결정에 따라 목적을 선택하고 그것을 효율적으로 추구할 수 있는 자율적인 개인이 되도록 하는 것이다. 또한 도덕교육이 추구하는 인간상은 스스로의 본성에 의해 어떤 상황에서도 공정하게 행동할 수 있는 사람이다. 이를 위해, 에이미 굿맨(Amy Gutmann)은 학생에게 덕목을 직접적으로 가르치기보다는 스스로 사고할 수 있는 기회를 제공하는 등의 간접적인 방식을 주장하면서, 이것을 ‘자유주의적 도덕주의’라고 불렀다.(Gutmann,1987:59)

자유주의 도덕교육은 계몽주의를 계승하여 가치의 중립성을 추구했지만, 그들이 추구하는 선의 개념은 자유주의적 사회와 질서를 유지하는 것 이상의 의미를 갖지 못했고, 그로 인해 덕을 계발하고 반영할 기회를 제공하는 사회적 실제들까지도 조장하게 되어, 마침내 기술전문가들에 의해 덕을 대치하는 문화들을 만들어 내는 문제와 서로 다른 경쟁하는 주장들에 대해 중립적이거나 도덕성을 만족시킬만한 설명을 할 수 없게 되었다.

또한 덕성을 개인적인 측면으로 한정하려 했기 때문에 공동체 구성원으로서의 개인의 역할을 축소한다는 문제가 있다. 따라서 개인은 사회적 존재로서 개인들이 담당해야 하는 의무들을 간과하고 자신의 이익만을 추구하게 된다. 이 점은 오늘날과 같은 개인적 이기주의의 원인을 제공한다고 볼 수 있다.

자유주의 도덕교육이 추구하는 자아는 추상적이고 자율적인 자아이다. 이러한 자아를 지닌 개인은 각기 다른 욕망들에 종속되었기 때문에 타인의 목적과 갈등하게 된다. 따라서 다른 사람과 공동목표에 대한 합의의 부재로 인해 타인을 자신의 목적을 위해 희생시키거나 자신의 목적을 성취하기 위한 수단으로 조작하는 문제가 있다.

도덕문제에 대해 인식론적인 도덕적 판단에만 관심을 집중했기 때문에, 궁극적인 덕이나 공공선과 같은 것에는 관심이 결여되었다. 따라서 도덕가치의 정당화를 위한 근거와 도덕적 삶에 관한 실질적인

문제를 파악도 어렵게 만들었다.

2. 정서주의

정서주의(emotivism)는 윤리학적 주관주의의 한 이론으로서, 도덕적 진술은 화자의 태도에 대한 보고에 지나지 않다고 본 단순주관주의자들의 오류를, 도덕적 진술이 화자의 표현을 의미한다는 주장으로 극복하려 시도했다.

정서주의는 흄에게서 그 기원을 찾을 수 있으나, 독자적인 학문으로서 자리매김은 무어의 선언에서부터라고 할 수 있다. 무어는 첫째, “‘좋다’는 것은 정의될 수 없는 단순한 특성에 대한 명칭”(AV:15)으로서 다른 종류의 자연적 특성과 구별되는 것이다. 둘째, “어떤 행위를 옳다고 판단하는 것은 그것이 여러 가능한 행위들 중에서 실천적으로 많은 선을 산출하였거나 산출하는 행위”(AV:15)로서, 다른 행위의 결과와의 비교를 통해 평가될 수 있다. 셋째, “개인적 애착과 심미적인 쾌락이 도덕철학의 궁극적 선을 포함”(AV:15)한다고 선언한다. 맥킨타이어가 보기에, 무어의 주장에서 첫째는 완전히 틀린 것이며 둘째와 셋째의 언급은 다양한 이론의 여지가 있음을 지적한다(AV:16) 왜냐하면, 그의 ‘좋다’라는 개념은 무어의 견해와 달리 사회적, 공동체적, 역사적으로 형성된 개념이기 때문이며, 그에 따라 둘째와 셋째에서 언급한 ‘옳음’과 ‘궁극적 선’에 대한 입장도 달라진다.

맥킨타이어에 의하면, 현대인들로 하여금 도덕적 갈등을 조장하고, 분노와 저항 그리고 격렬한 자기 주장만이 늘어놓는 현대사회의 문제점을 다음과 같이 지적한다. 첫째, “서로 대립적인 논의들의 개념적 불가공약성”이다.(AV:8) 모든 논증들은 논리적으로 타당하고 설득력 있게 전개되어진다. 결론들은 전제로부터 추론된다. 그러나 전제조건들은 어떤 합리적 방법도 소유하고 있지 못한 그런 종류의 것들이다. 둘째, 각각의 논의들은 “비인격적, 합리적 논의가 되려고 하며, 그것에 적합한 형식으로 나타난다.”(AV:8) 셋째, “대립적인 논의들의 불가공약적 전제조건은 다양한 역사적 기원을 가지고 있다”(AV:10) 따라서 오늘날 도덕적 불일치가 만연한 것과 이를 해결하기 위한 어떤 합리적 방식도 존재하지 않기 때문에 현대 윤리적 상황에 대해 ‘정서주의’로 규정할 수 있다.

정서주의는 “모든 가치 평가적 판단 또는 도덕적 판단이 개인의 선호의 표현이나 태도 또는 감정의 표현들과 같다는 학설이며 모든 가치판단을 설명하고자 한 이론”(AV:11-12)이다. 따라서 정서주의자들은 도덕적 판단에 사용되는 명제의 의미를 분석하고자 했다. 그러나 그 결론은 도덕적 판단이란 주관적인 선호를 표명하고 그것을 타인에게도 요구하고자 하는 언명이 전부이다. 그러므로 정서주의는 특정한 유형의 명제의 의미에 관한 이론을 추구하지만 다음과 같은 세 가지의 이유로 실패했다.(AV:12) 첫째, 정서주의가 도덕적 판단을 수반하는 감정과 행위를 규정하려는 시도는 공허한 “순환논리”¹⁾를 벗어날 수 없기 때문에, 충분하게 설명하지 않고 침묵하고 있다.(AV:12-13) 둘째, 개인적 선호를 표현하는 것과 도덕적 판단을 포함한 가치판단을 표현하는 일은 분명하게 구분됨에도 불구하고 이를 동일시한다.(AV:13) 셋째, 앞선 두 가지의 원인에도 불구하고, 정서주의자들이 자신들의 입장을 고수하기 위해

1) 예컨대, 정서주의자들이 “도덕적 판단은 감정 및 태도를 표현한다.”고 정의하였을 때, 우리는 “어떤 종류의 감정 및 태도들인가?” 물을 수 있고, 그에 대한 그들은 “승인의 감정 및 태도들이다.”라고 답할 수 있지만, 그에 대해 우리는 “어떤 종류의 승인인가?”를 다시 물을 수 있는데, 그들은 아마도 승인은 다양한 종류를 포괄한다고 답할 것인데, 이것이 바로 도덕적 승인이며, 도덕적 판단에 의해 표현되는 종류의 승인인 것이다.(AV:13)

그들은 명제의 목적과 기능에 대해 더 탐구해야 하지만, 그들의 탐구가 명제의 의미를 밝히는데 그치고 있기 때문에 실패할 수밖에 없었다는 것이다.(AV:13)

정서주의 사회의 구성원으로서 개인의 특징적 인간형을 참조해서 구성된 자아를 갖는다. 맥킨타이어는 이를 “정서주의적 자아(emotive self)”(AV:31)라고 한다. 이 자아는 어떤 도덕적 태도나 관점을 평가하기 위한 합리적 기준이 결여된 자아로서 그저 자의적이고 개인적인 선호만을 표현한다. 이러한 자아는 목적을 임의적으로 선택하고 변경할 수 있다는 점에서 ‘목적에 대한 자아의 우선성’ 내지는 ‘목적에 대한 자아의 독립성’을 전제하고 있는 셈이 되는 것이다.(AV:32-34)

맥킨타이어가 보기에, 정서주의적 자아는 사회적 구현체들과 별개로 존재할 뿐만 아니라 공동체의 합리적인 역사와도 결여된 허구적이고 유령적이다.(박무식,2000:24) 그러한 자아의 개념은 현대 개인들의 인식의 영역에 존재하면서 구체적인 사회적 맥락 속에서 그 영향력을 행사하고 있다고 말한다.(AV:34)

요컨대, 정서주의는 다음과 같은 한계를 갖는다. 첫째, 도덕적 가치가 개인의 선택 또는 결심에 의해 결정된다는 자유주의적 자아관이 가지는 문제이다. 둘째, 우리가 어떤 존재이고 어떠한 존재가 되어야 하는가 하는 인간의 목적을 부정한다는 점이다. 셋째, 도덕 상황에서 이미 주어진 사회적 맥락을 경시한다는 점이다.

3. 의무윤리학

의무윤리학의 주된 관심은 ‘행위의 옳고 그름’이다. 따라서 그들의 덕 개념은 ‘인간이 어떻게 행동하는가’에 밀접하게 관련되어 있다. 샬러(W.Schaller)에 의하면, 의무 윤리학적 덕은 다음과 같은 특징을 갖는다.(샬러,1998:297) 첫째, 도덕규칙은 어떤 행위를 행하거나 행하지 말도록 요구한다. 둘째, 도덕적인 덕은 도덕적 규칙에 따르거나 의무를 충족시키려는 행위에서 비롯된 것이다. 셋째, 도덕적인 덕은 단지 도구적이거나 파생적 가치이다. 이것은 덕의 상대성에 대한 특징으로서 성품의 결여와도 연관된다. 이런 점에서, 의무윤리학은 모든 덕과 부합하지 않으며, 행위에 초점을 맞춤으로 행위자에게 많은 의무를 요구하는 비난을 면할 수 없다. 이러한 의무윤리학의 중심에는 칸트의 윤리학이 자리 잡고 있다.

칸트의 윤리학에서 핵심은 두 가지의 명제로 구분된다. 첫째, 도덕법칙들이 합리적이라면 모든 합리적 존재들에게 동일해야 한다. 둘째, 모든 합리적 존재들에게 도덕법칙들이 구속력이 있다면, 이것을 수행할 수 있는 존재들의 우연적 능력보다는 이 법칙을 수행하고자 하는 그들의 의지 때문이다.(AV,1984:이진우 역,1997:77-78)

칸트는 선을 도덕법칙에 의해 규정되어지는 파생적인 개념으로 보고, 덕은 행위자가 자신의 의무를 수행하는데 도움을 주기 때문에 부차적인 것으로 보았다. 그렇기 때문에 선한 인격을 소유한 사람은 자신의 의무를 수행하기 위해 요구되어지는 것들을 이행하려는 성향을 지닌다고 규정한다.

그러나 맥킨타이어는 “모든 사람들이 항상 그 준칙에 의거해서 행위 하기를 우리는 일관성 있게 원할 수 있는가 아니면 그럴 수 없는가?”(AV,1984:이진우 역,1997:80)라는 말로써 얼마나 합리적으로 검증을 하였는지를 질문한다. 칸트의 윤리학에서 선호하는 동기는 의무 자체를 존중하는 것이다. 따라서 행위자가 자신의 의무를 마지못해 억지로 하는 행위나, 의무와 상반되는 어떤 경향성을 동반하는 상태에서 행위도 동기가 될 수 없다. 나아가 칸트의 윤리학은 도덕적 행위를 위한 이유와 동기에 있어서 감정을 배제하라고 요구한다. 그는 실재하는 인간으로서 우리들이 불가피하게 지니는 욕구나 욕망, 경향이

나 관심까지도 경시함으로써 현실적으로 부적절한 이론으로 취급될 뿐만 아니라, 이성에 따른 행위만을 도덕적 가치로 강조함으로써 도덕 판단의 과정에서 행위자 자신을 지나치게 과소평가하거나 소홀히 다룰 수 있다는 비판이다.(노영란,2002:198) 그러므로 감정의 배제와 이성에 따른 행위만을 도덕적 행위로 본 칸트주의는 냉혹하고 비인간적이라는 비판을 피할 수 없다.

4. 근대도덕교육의 공통적 한계

맥킨타이어는 근대 도덕교육의 공통적 한계를 계몽주의가 목적론을 배제시켰기 때문이라고 보았다. “오늘날 저항은 다른 어떤 사람을 위한 유용성의 이름으로 어떤 사람의 권리가 침해될 때 이에 대한 반작용으로 발생하는 전적으로 부정적인 현상이다. 따라서 불가공약성으로 말미암아 저항자들은 어떤 논증도 상대하여 이길 수 없기 때문에 격렬하게 자신의 주장을 내세울 수밖에 없다.”(AV,1984:이진우 역,1997:115) 이렇듯 목적론의 배제는 현대인들에게 ‘도덕적 불가공약성’적인 상태에 빠지게 했고, 그것의 결과로서 현대인들에게 오직 자기 자신 외에는 말할 수 있는 대상이 없게 만들었다.

요컨대, 근대도덕교육의 공통된 한계를 정리하자면, 첫째, 그들은 인간본성의 왜곡을 통해 자율성과 규칙, 의무만을 강조하는 좁은 의미의 윤리학만을 강요했다는 점이다. 둘째, 도덕규칙을 정당화하기 위해 이성만을 강조하거나 아니면 감정과 욕망만을 강조하는 편협한 윤리학을 강요했다는 점이다. 셋째, 개인적이고 자율적인 인간을 추구함으로써 인해 서로 다른 이해관계를 가진 사람들에 대해 열려진 마음이 아니라 닫혀진 마음으로 다가갈 뿐 아니라 갈등을 조장하고 분노와 저항, 그리고 격렬한 자기주장만을 늘어놓은 사회를 만들었다는 점이다.

III. 맥킨타이어 덕의 재개

1. 덕의 다양성: 역사적 고찰

고대 희랍의 덕은 어떤 것에서 뛰어나거나 탁월하다는 의미이며, 사회적인 역할과 사회적인 지위가 부여하는 기능을 얼마나 잘 처리하는지와 밀접한 관련을 맺고 있다.(최병태,199:172-173)

소크라테스는 덕이 ‘지식’이라고 제시했고, 플라톤은 덕을 모종의 ‘영혼의 상태’라는 점을 제시하면서 덕에 대한 탐구는 ‘영혼에 대한 탐구’로부터 시작하였다.(최병태,199:173-174) 아리스토텔레스는 덕을 ‘품성의 상태(States of Character)’로 보았다. 그러한 품성의 상태는 어떠한 행위 선택에 있어 과부족을 피하고, 중용을 선택하는 것으로 보았다. 또한 덕을 가장 잘 표현하는 ‘영혼의 활동’이 바로 ‘인간의 선’으로 이해했다.(최병태,199:175-177) 중세의 신학자인 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 그의 책 『신학대전』에서 덕을 행동에서의 인간 능력의 완성, 곧 ‘하비투스’(Habitus) 라고 표현하는데, 그것은 덕이 습관과 관계있음을 의미한다. 또한, 습관은 덕에 대한 아리스토텔레스 견해와 와 아퀴나스의 견해를 연결하는 유용한 의미를 갖는다.(Robin W. Lovin, 최영태 역,2008:98-99) 프랑케나(William K. Frankena)는 덕을 후천적으로 습득된 사람의 성품으로 규정한다. 그에게 있어 진실함, 성실, 정직함이나 용기등도 경험적으로 습득된 덕이 된다.(최병태,199:171)

에드몬드 핀코프스(Edmond Pincoffs)에게 있어 덕의 준거는 ‘사람의 선호’로서, 덕은 일상생활에서 어떤 사람을 선택할 때에 우리가 고려하는 것들로 규정한다. 그의 방식대로 덕을 규정할 때,

도덕교육에서 학생들에게 좋은 성격 특성을 많이 갖추도록 하는 일, 즉 덕을 함양하도록 교육하는 것이다. (오정아,2004:16)

최근 들어, 바람직한 성품과 인간 존재의 윤리에 대한 연구는 일반 윤리학계에도 확산되고 있다. 캐롤 길리건에게 있어 윤리적 질문은 ‘정의(Justice)의 관점’에 접근하도록 하는 ‘형식적인 사유’와 ‘권리의 윤리학’으로 나타난다.

2. 아리스토텔레스의 덕

맥킨타이어는 아리스토텔레스의 덕에 대한 설명은 고전적 전통을 형성시키는데 결정적인 역할을 했다고 보았다.(AV,1984:이진우 역,1997:220)

아리스토텔레스의 덕 개념은 “모든 기술과 탐구, 그리고 비슷한 모든 행위와 추구는 어떤 선을 목적으로 한다.”(Aristoteles, 최병관 역,1984:31)로 표현 가능하다. 이 표현은 인간의 궁극적인 목적이 최고선을 추구하는 것이고, 최고선은 바로 ‘행복(eudaimonia)’을 의미한다. 여기서 행복의 의미 “인간 선은 덕에 일치하는 정신의 활동으로 밝혀진다. 따라서 행복을 통해 선을 관명할 수 있게 된다. 덕이 하나 이상 있다고 한다면, 그 중에서 가장 좋고 가장 완전한 것에 일치하는 정신의 활동이 인간선이다.”(Aristoteles, 최병관 역,1984:44) 인간 선을 구성하는 것은 최선으로 실현된 완전한 삶이고, 덕의 실천은 스스로에게 그러한 삶을 보장하기 위한 단순한 예비적 연습이 아니라 그러한 삶의 본질적이고 필연적인 부분이기 때문이다.

아리스토텔레스는 “내가 무엇을 말하는가?”라는 물음이 아니라 “우리”는 도대체 누구인가?라고 질문한다. 이 질문은 아리스토텔레스가 교양 있는 아테네인들의 사유, 말, 행위 속에 함축되어 있는 설명을 서술한 것이다. 따라서 덕에 관한 철학적 이론은 당대의 덕의 실천 속에 이미 내재되어 있을 뿐만 아니라, 실천에 의해 전제되어 있는 전철학적인(pre-philosophical Theory) 이론을 주제로 삼고 있다.(AV,1984:이진우 역:220-221)

아리스토텔레스에 의하면, 덕을 ‘지적인 덕’과 ‘도덕적인 덕’으로 구분한다.(Aristoteles, 최병관 역,1984:59) 지적인 덕은 이성과 사유와 관련되며, 철학적 지혜와 이해력, 실천적 지혜 등이 이에 속한다. 한편 도덕적인 덕은 선한 것을 추구하는 욕구와 관련되며, 관후, 절제 등이 이에 속한다. 지적인 덕으로서 ‘프로네시스(phronesis, 실천적 지혜)’는 특정한 상황에서 어떻게 판단해야 하는가를 아는 사람을 의미한다. 또한 프로네시스가 없이는 다른 어떤 “도덕적 덕들”도 실천할 수 없는 필수적이면서 핵심적인 덕이다. 이러한 지적 덕들은 이론적인 측면으로 교육을 통해서 획득된다. 반면, 도덕적인 덕들은 실천적인 측면으로 습관적인 연습을 통해 획득된다. 에티케(etike,윤리)란 말은 ‘에토스(ethos,습관)’이란 말에서 나온다. 도덕적인 덕은 본성적으로 발생하는 것이 아니다.(Aristoteles, 손명현 역, 2007:35) 그러나 맥킨타이어는 아리스토텔레스의 도덕적인 덕과 지적인 덕으로 구분할 수는 있지만, 분리될 수는 없는 상호관련성을 지닌다고 보았다.

아리스토텔레스는 덕의 성격을 이해하는데 중요한 아이디어를 제공하는데, 그것이 바로 실천적 추론이나 판단을 통한 인간 본성에 대한 이해이다. 아리스토텔레스의 실천적 추론에는 다음과 같은 네 가지의 핵심적인 요소들을 갖는다. 첫째, 실천적 추론 속에는 추론의 콘텍스트를 존재하게 하는 어떤 것, 즉 표현되지 않는 행위자의 욕구와 목표들이 존재한다는 요소이다. 둘째, 대전제로서, 다양하게 행하고, 소유하고, 그리고 추구하는 것은 바로 다양한 것에 좋거나 다양한

것에 의해 요청되어지는 내용으로서의 요소이다. 셋째, 소전제로서, 행위자가 자신의 지각 판단에 의존하여 요청되고 있는 경우로서의 요소이다. 넷째, 결정적인 요소로서의 행위이다.(AV,1984: 이진우 역:240-241) 따라서 행위자의 실천적 추론에 전제들을 제공하는 판단들은 어떻게 행위하고 존재하는 것이 그와 같은 사람에게 좋은 것인가에 관한 판단들을 포함하고 있기 때문에 실천이 성과 덕의 관계를 이해할 수 있게 한다.

요컨대, 아리스토텔레스의 덕 이해에 대한 전체 사상적 체계를 위협할 수 있는 물음들이 제기할 수 있다. 첫째, 아리스토텔레스의 목적론이 그의 형이상학적 생물학을 전제하는 방식과 연관이 있다는 것이다. 둘째, 폴리스의 구조에 대한 윤리학의 관계와 연관이 있다는 점이다. 셋째, 개인의 영혼과 도시국가의 통일성과 조화, 그리고 갈등에 대한 이해에서 문제점을 지니고 있다는 것이다.(AV,1984:이진우 역:241-243)

3. 맥킨타이어의 덕 개념

맥킨타이어에 의하면 ‘도덕적(moral)’이라는 용어는 라틴어의 ‘모랄리스(moralis)’에서 유래한 것으로서, 이것은 그리스어 ‘에티코스(etikos)’와 마찬가지로 ‘성격에 속한 것’을 의미한다. 사람의 성격은 어떤 하나의 특정한 방식으로 일관성 있게 행동하고, 또 하나의 특정한 방식으로 살고자 하는 성향과 다를 바 없다는 것이다. 따라서 초기의 도덕 개념을 사용함에 있어서 ‘분별 있는(prudential)’이나 ‘이기적인’과 같은 표현은 ‘종교적’ 또는 ‘합법적’과 같은 표현들과 대비적으로 사용되지 않으며, ‘실천적’이라는 의미와 더 통한다는 것이다.(AV:37)

맥킨타이어는 덕은 성품의 정체성 형성에 중요하며, 자신의 행동과 경험에 대해 서로 책임이 있다는 견해를 가진다. 그러므로 덕은 우리로 하여금 올곧고 덕스러운 삶을 성취하기 위해 “무엇을 더 해야 하고, 또 그 위에 무엇을 해야 하는지”를 배울 수 있는 특성들을 말한다.(AV,1984:이진우 역:228-229) 따라서 이처럼 넓은 의미를 갖는 도덕규범을 통해 지향하는 ‘이상적 인간상’ 역시 현대인이 생각하는 좁은 의미의 도덕적 인간상이 아니며, 인간으로서 됨됨이를 갖추고 총체적이고도 통합적인 의미에서 자신의 삶을 잘 영위하는 인간을 의미했다. 그러므로 맥킨타이어는 모종의 인간의 특성을 덕으로 정당화 하려면, ‘사회적 실제’의 단계와 ‘인간 삶의 서사적 통일성’, 그리고 오직 ‘전통’을 통해서만 가능하다고 보고, 덕은 세 단계의 요소를 모두 충족시켜야 한다고 주장한다.(AV,1984:이진우 역:401)

(1) 사회적 실제

맥킨타이어의 덕을 이해하기 위한 중요한 열쇠가 되는 ‘사회적 실제(practice)’(유재봉,2000:227)는 “사회적으로 확립된 협동적인 인간 활동의 모종의 일관성 있고 복잡한 형식으로서, 그 활

2) 맥킨타이어의 ‘practice’ 라는 말은 여러 가지로 번역 가능하고 실제로 번역자에 따라 다양한 용어로 사용하고 있다. 그 대표적인 것으로 ‘사회적 실제(a social practice)’, ‘사회적 실천’, ‘사회적 관행’ 등이다. 유재봉(2000) 「맥킨타이어의 교육사상: 교육받은 공중을 중심으로」 『한국교육사학』 29집과 유재봉(2002) 『현대 교육철학 연구』 (서울: 교육과학사) p.142의 각주에서 이것을 ‘사회적 실제’라고 번역하는데 왜냐하면 맥킨타이어가 이 개념을 ‘사회적 인간 활동 그 자체’라기 보다는 그러한 ‘인간 활동의 양식’으로 사용하기 때문이라고 그 이유를 밝혔다. 이 연구의 본문에서 인용하는 모든 용어를 ‘사회적 실제’로 사용할 것

동 형식에 적합하고 또한 부분적으로 그 의미를 규정하는 탁월성의 기준을 성취하려고 하는 과정 속에서 내적인 가치가 실현되며, 그 결과로 탁월성을 성취하는 인간의 능력과 그에 포함된 인간의 목적과 가치의 개념이 체계적으로 확장되는 것”(AV:187)로 정의된다. 진정한 사회적 실체의 의미를 가지기 위해서는 아래의 다섯 가지의 질문에 만족해야 함을 지적한다. 첫째, 그 활동이 사회적으로 확립된 협동적인 인간 활동으로서 모종의 일관되고 복잡한 양식을 지니고 있는가? 둘째, 그 활동이 내적인 가치를 추구하는가? 셋째, 그 활동 속에 내재하는 탁월성의 기준이 있는가? 넷째, 그 활동이 따라야 할 규칙이 있는가? 다섯째, 그 활동은 누적적인 전통을 통해 지속적으로 발전하는가?이다.(유재봉,2000:53)

사회적 실체의 다섯 가지 조건을 보다 구체적으로 설명하면 다음과 같다. 첫째 조건은 ‘**사회적**으로 확립된 인간 활동’, ‘**복잡한** 인간 활동’, 그리고 ‘**일관된** 인간 활동’의 세 요소로 결합된다. 따라서 사회적 실체는 인간관계 속에서 사회적 맥락과 함께 체계적으로 형성되고 발전된 모종의 것이며, 그것에 입문하기 위해 일련의 교육과 학습과정이 필요하다.

둘째 조건인 내적인 가치의 성취를 이해하기 위해 맥킨타이어는 ‘내적인 가치’가 인식되는 경우는 모종의 구체적인 활동과 그것에 참여하는 경험을 통해 가능하고 보았다. 따라서 “가치가 그 활동 속에 불박여 있다는 것을 전제한다.”(AV:189) 하기 때문이다.

셋째 조건은 내적가치와 관련된 것으로서, 탁월성의 기준이다. 사회적 실체의 내적가치를 성취한다는 것은 각각의 사회와 전통에 따라 달라지는 탁월성의 기준의 가변성을 충족시킨다는 것을 전제로 하기 때문이다.

넷째 조건은 규칙에 대한 복종과 관련해서, 모든 사회적 실체는 필연적으로 규칙을 따르는 행위여야 한다.

다섯째 조건은 사회적 실체가 유지와 변화, 그리고 발전하는 역사성을 갖는다. 따라서 사회적 실체는 “사회와 전통에 따라 지속적으로 변화하고 발전”(유재봉,2002:151)³⁾한다. 맥킨타이어는 사회적 실체가 일시적으로 퇴보할 수 있으나 항구적인 퇴보는 아니며, 중국에는 이를 극복하고 변화하고 발전된다고 보았고, 만약 사회적 실체라고 여겨지던 것이 항구적으로 퇴보한다면 그것은 본래 사회적 실체가 아니었기 때문에 퇴보한다고 보았다.(유재봉,2000:56)

맥킨타이어에 의하면, “사회적 실체는 탁월성의 척도와 규칙의 준수뿐 아니라 개별적인 선(good)의 성취와도 직접적으로 연관된 것”(AV:190)으로 보았다. 따라서 사회적 실체의 입문을 통해 개인은 자신의 모든 태도와 선 등의 행동의 기준과 행위의 기준을 암암리에 습득하게 된다. 또한 이러한 탁월성의 척도와 규칙의 준수가 자신의 삶속에 깊숙이 들어오게 되면, 각각의 사회적 실체들을 사회적 준거를 통해 평가할 수 있게 된다.

맥킨타이어의 덕은 “획득된 인간의 특질로서 덕을 가지고 행할 때에 사회적 실체에 내재된 가치를 성취할 수 있으며 덕이 없을 때는 그 가치를 성취하지 못하는 그런 것”(AV:191)으로 이해할 수 있다. 따라서 덕은 사회적 실체에 내재하는 선을 성취하는 성질이라 정의할 수 있고, 사회

이다.

3) 유재봉(2002) 에 의하면, 사회적 실체가 발전한다는 것에는 세 가지의 요소가 포함된다. 첫째, ‘사회적 실체 그 자체’의 진보이다. 둘째, 실천가의 실체에 대한 ‘이해’의 향상이다. 셋째, 사회적 실체가 일어나는 ‘상황’의 발달이다.

적 실제라고 명명하기 위해서는 다양한 조건들이 충족되어야 하기 때문이다.

그러므로 한 개인은 공동체와 사회 안에서 다양한 사회적 실제와 관련되어 있기 때문에, 어떤 사회적 실제에는 참여하고 다른 사회적 실제에는 참여하지 않을 수 없다. 왜냐하면 다양한 사회적 실제에 내재하는 선도 다양하고 그것을 성취하는 성향인 덕도 다양해서 이들은 서로 충돌하기 때문이다. 그렇기 때문에 ‘사회적 실제’와 함께 ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’과 ‘전통’의 의미를 통해 덕을 더욱 명확하게 이해할 수 있다.

(2) 인간 삶의 서사적(narrative) 통일성

맥킨타이어는 인간 삶의 총체성을 통해 덕을 파악하고자 했던 아리스토텔레스의 아이디어를 인용해서, ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’ 두 번째 요소로 보았다.(AV:201-203)

그에 의하면, ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’의 요소는 다음과 같은 이유에서 요구된다. 첫째, 다양한 사회적 실제들이 팽배한 현대 사회에서 삶의 총체성을 고려하지 않음으로 말미암아 서로 다른 사회적 실제들이 양립할 수 없는 경우가 발생한다. 따라서 특정한 하나의 사회적 실제의 요구에만 충실하고 다른 것들을 외면하는 것 역시 덕을 실현한다고 볼 수 없다.

둘째, 다양한 덕목들 중에서 ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’으로 파악할 수 없다면, 개별적인 덕목들은 불완전할 수밖에 없기 때문이다. 따라서 덕목의 가치 여부를 구별할 수 있는 능력은 다양한 덕목들의 위계질서를 하나로 정리할 수 있다는 것을 의미하며, 이것은 한 개인의 삶을 총체적으로 파악할 수 있는 어떤 것을 의미한다.

셋째, ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’으로 파악할 때만 인정되어지는 덕목들이 있기 때문이다. 따라서 사회적 실제만으로는 덕으로 정의하기 어려운 덕목은 사회적 실제와 함께 삶의 총체적으로 파악함을 통해 정의되고 이해되어야 한다.

그에 의하면, “덕의 통일성은 개인의 삶을 전체로서 파악될 수 있고 평가될 수 있는 하나의 통일적인 삶의 특성으로만 가능”하다.(AV:205) 여기서 ‘개인의 통일적인 삶’은 자아에 대한 이해를 통해 가능하다. 그는 자아의 개념을 탄생과 삶, 그리고 죽음을 결합시키는 이야기의 통일성 속에 자신의 통일성의 기반을 두고 있다고 정의한다.(AV:205)

인간 삶의 서사의 특징은 예측불가능성과 목적론적이다. 전자는 이야기의 주체가 자신임에도 불구하고 일어날 일에 대해 예측할 수 없음을 의미하고, 후자는 항상 목적을 추구한다는 의미이다. 이 두 특징은 상호 모순되지 않고 상호관계에서 공존한다.(AV:215-216) 따라서 서사적 구조에서, 한 개인의 삶의 이야기는 더 큰 이야기인 역사에 포함되기 때문에 역사적이라고 할 수 있고, 또한 개인의 정체성을 도출해 낼 수 있는 공동체의 이야기 속에 항상 편입한다는 점에서 상호관계를 통해 끊임없이 재생산된다.(AV:221)

“언어 행위의 목적을 이해하게 하는 맥락 중에 가장 친근한 유형을 대화”로 보고, 그 의미를 더욱 확장해 기승전결이 존재하는 “인간 상호거래의 양식”으로 인간의 모든 행위들을 모두 일어난 이야기들이라고 서술한다.(AV:210-211)

그의 ‘이야기’의 개념은 삶의 총체적인 형식이나 질서로서 역사적 맥락에서 이해되어야 하며, 삶과 분리되어 있는 이야기의 영역인 문학까지도 모두 포함하는 것으로 보았다.

맥킨타이어의 자아 개념은 추상적인 것에서부터 출발한 것이 아니라 실질적인 역사와 전통으

로부터 출발한 모종의 성격이다.(AV:215-216) 개인이 자신의 이야기의 주체로서, 그것에 대한 책임이 있고, 타인들의 질문에 대해 답할 수 있는 “주체적인 존재로서의 요청”(AV:215-216)뿐 아니라 타인의 삶을 이해하기 위해 그들에게 질문할 수 있는 존재로서의 요청된다.(AV:215-216) 따라서 서사적 자아의 정체성은 “책임가능성”(AV:215-216), “이해가능성”(AV:215-216)과 상호 전제적 개념이기 때문에 그것들 없이 이해될 수 없음을 주장한다.

요컨대, 인간 삶의 통일성은 서사와 인간행위, 그리고 서사적 자아의 정체성이다. 한 개인의 삶이 하나의 선을 추구한다는 것은 사회적 실체에 내재한 선과 그 사회적 실체를 가능하게 하는 덕목들을 하나의 질서 아래에 둔다는 것을 의미한다.

(3) 전통

전통은 내적인 선을 성취하는 것과 인간에게 ‘잘 삶’이 모종의 선을 추구하는 점에서 덕의 자리를 규정하는 의미이다. 따라서 맥킨타이어 덕 개념의 3요소는 서로 밀접하게 연관되어 있다.(L. Bellantoni, 2000:19)⁴⁾

맥킨타이어에 의하면, “전통의 시간적인 의미를 과거적인 성격뿐 아니라 현재적이고 미래적인 성격과도 관련되었다”(AV:221)고 보았다. 따라서 전통은 죽은 전통(dead traditional)이 아니라, 과거에 고정되지 않고 현재와 미래에 고수되어야 하는 살아있는 전통(living traditional)으로 규정한다.(AV:221)

그에 의하면, 전통의 의미에 대해 “한 개인이 공동체와 사회 안에서 선들에 대한 추구는 현재대뿐 아니라 수많은 세대를 통해 확장”(AV:221)된다고 보았다. 그러므로 덕은 사회적 실체와 개인적 삶이 필요로 하는 역사적인 맥락을 제공하는 전통으로서 “전통에 대한 올바른 이해는 현재를 가능하게 했던 과거의 미래적인면 안에서 드러난다는 점”(AV:221)에서 전통이 과거적인 것에만 제한되지 않는다.

맥킨타이어는 ‘사회적 실체’, ‘인간 삶의 서사적(narrative) 통일성’과 ‘살아있는 전통’의 개념들을 명확하게 하기 위해 아리스토텔레스의 전통에 대한 목적론적 관점에 착안했으나, 다음과 같은 아리스토텔레스의 관점에 대해서는 비판한다.(AV:221)

첫째, 아리스토텔레스의 ‘형이상학적 생물학(metaphysical biology)’을 거부한다면, 그의 목적론적 체계가 유지될 수 있는 방법은 있는가?를 질문한다. 왜냐하면, 목적이 자연 안에 내재한다고 본 아리스토텔레스는 그 자연 안에 인간까지도 포함했기 때문이다. 그러나 맥킨타이어는 행위의 목적론적인 성격은 “오직 인간에만 목적론적 성격이 있음”(AV:197)을 주장한다. 따라서 덕과 관련한 인간 행위의 목적론적 성격이 ‘모든 동식물이 목적론이다’라는 아리스토텔레스의 형이상학적 생물학을 수용하지 않아도 성립가능하다는 점을 밝힌다.

둘째, 특정한 폴리스를 개인의 덕이 실현되는 유일한 삶의 형태로 보지 않고서도 아리스토텔레스의 덕 이론이 가능한가?를 질문한다. 사실, 아리스토텔레스의 덕 개념은 사회적인 것에서 도출하기보다 인간본성에서 도출한다. 그러나 맥킨타이어는 사회는 필연적으로 변화하는 것이며,

4) L. Bellantoni (2000)에 의하면, 전통을 이해하기전 과정으로 서사에 대한 선이해의 필요성을 말한다.

특정한 사회의 형태는 그에 속한 인간의 개념까지도 변화시킨다고 지적함과 동시에 목적론적 인간관이 사회적이고 역사적인 성격을 가진다는 이유로 아리스토텔레스의 덕 개념을 비판한다.(김대오, 2007:208-212)

셋째, 아리스토텔레스의 갈등개념이 현대와 같은 복잡하고 다양한 사회에서의 갈등을 적극적으로 수용할 수 있는 덕의 통일성이 가능할 것인가?(AV:197)를 질문한다. 아리스토텔레스에게 자연은 조화로운 질서(cosmos)이며, 갈등의 개념은 받아들여지기 어렵다.(황경식 외,1989:171) 하지만, 맥킨타이어는 “인간의 갈등은 성격의 결합의 문제가 아니라 인간 실체의 다양성과 이에 따른 선들의 다양성 때문에 발생하는 것임”(AV:196-197)을 말한다. 따라서 그는 “다양한 선을 추구하는 과정 속에서 현실적으로 발생하는 것”(AV:201)을 보았다. 결국 그에게 있어서 아리스토텔레스의 덕 개념은 현대에 적극적으로 수용할 수 있는 덕의 개념이 아니다.

요컨대, 전통의 시간적인 의미를 과거적인 성격뿐 아니라 현재적이고 미래적인 성격과도 관련되었다는 점과 과거에 고정되지 않고 현재와 미래에 고수되어야 하는 살아있는 전통(living traditional)으로서의 의미이기 때문에, 한 개인이 공동체와 사회 안에서 선들에 대한 추구는 현세대뿐 아니라 수많은 세대를 통해 확장된다.

IV. 맥킨타이어의 덕 교육과 함의

1. 맥킨타이어의 덕 교육

맥킨타이어의 덕은 ‘사회적 실제’, ‘인간 삶의 서사적 통일성’, 그리고 ‘전통’의 구조를 갖는다. 사회적 실체는 사회적 맥락 안에서 이해되어지고 공공의 목적을 지향하는 활동이다. 따라서 목적을 성취하는 내적 가치를 지닌 사회적 협의의 성격을 갖는다. 사회적 실체를 통해서 개인은 자신의 삶과 덕과의 관계성을 이해하게 된다. 또한 인간 삶의 서사적 통일성의 구조는 사회적 실체를 통해 개인이 덕을 함양할 수 있는 방법을 가르쳐줄 뿐만 아니라 서로 다른 사회적 실체들을 통해 성립된 덕을 하나로 통일시켜준다. 개인은 상상력의 발휘와 숨겨진 의도를 파악하는 것, 행위의 사회적인 의미에 관심을 가지도록 하며, 전체적이고 통합적인 실제의 삶의 행위 속에서 드러난다.

맥킨타이어의 인간 삶의 서사적 통일성은 삶에 대한 담론과 삶에서 만들어진 이야기들, 그리고 삶 속의 연극적인 요소로 비유되기도 한다. 그러한 서사는 상상적인 허구가 아니라 진실성을 갖는다. 따라서 나 자신과 타인의 배경, 의도, 그리고 행위들이 서로 교차되어 의미를 제공하는 역사성과 사회적 관계성을 갖는다. 또한 사회적 실체와 서사적 통일성의 과정은 전통의 단계로 이어지고, 인간은 공동체와 역사 속에서 전통을 통해 삶을 지속적으로 반성하고 조명함으로써 서사적 통일성을 사회적 실체의 지침으로 구체화하므로 과거를 상기시켜주는 도구의 역할도 한다. 요컨대, 전통은 사회적 실체와 서사적 통일성의 상호작용을 통해 발전의 토대를 만든다. 또한, 전통은 사회적 실체에 대해 목적을 부여하며, 최선의 기준을 제시하기도 한다. 사회적 실체를 위한 규칙의 준수와도 관련을 맺고 있다. 이것이 맥킨타이어의 덕의 구조이다.

맥킨타이어의 덕 구조를 통해 교육 내적인 측면과 외적인 측면에서 그 의미를 찾을 수 있다. 교육 내적인 측면에서 근대 주지주의 교육을 넘어 전인격적 교육을 이루어 낼 수 있다는 의미를 갖는다. 주

지주의 전통은 플라톤의 이데아를 파악하는 교육에서 시작되었다. 플라톤의 교육은 최고의 선인 이데아를 파악하기 위한 과정이고, 이성적 훈련을 통해 이데아를 획득하는 것이었다. 이러한 플라톤의 주지주의는 이성과 지성을 강조하는 계몽주의로 이어졌다.

근대 주지주의 교육은 주지주의적 지식습득과 전달의 성취도에 따라 학생을 평가하고, 학교를 서열화하며, 교육구조까지도 왜곡하여 개인들 간의 무한 경쟁을 부추기는 학벌위주 사회로 만들었고, 결국 공교육의 붕괴라는 위기에 직면하게 되었다. 학벌위주 사회로의 전략은 공교육에서 개인의 인격도야와 성품 함양 등도 외면하게 되었다. 따라서 이렇게 교육 문제의 정점에 있는 주지주의 교육을 극복하기 위해 맥킨타이어의 덕 구조의 이해를 통해 언어와 보편적인 주지주의적 지식을 전체적이고 해석적으로 대체할 수 있게 할 뿐만 아니라, 인간 삶의 서사적 통일성의 개념은 지식 전체를 조정하고 통합하도록 하며, 개인이 가지는 특성들을 공동체와의 조화를 이룰 수 있는 방향으로 통합한다. 따라서 맥킨타이어의 덕론의 시사점은 전인격적 교육을 구현하는 것이 공동체 안에 살고 종사하는 개인의 인간성을 실현하는 방법이며, 오늘날 교육의 내적인 문제를 해결할 수 있는 방향을 제시한다는 것이다.

다음으로, 교육의 외적인 측면에서의 의미는 개인의 자율성과 합리적 이성의 강조로 인해 위기에 직면한 공동체의 회복과 사회통합을 이루어 낼 수 있다. 맥킨타이어는 덕이 인간 삶의 서사적 통일성을 제공하는 요소로 보았다. 각각의 삶의 주체인 개인은 자신이 속하고 종사하는 것 자체로 서사적 통일성을 이룬다. 또한 개인은 그가 속한 사회구조 속에서 의사소통을 통해 정체성을 확보하기도 하고, 공동체의 구성원으로서의 자아도 형성한다. 자아 정체성과 공동체성의 확보는 자아의 고유한 역할이며, 인간 삶의 서사적 통일성의 활동이다. 이렇게 확보한 자아는 개인의 삶의 이야기들을 확장하는 것으로서 사회 통합을 이뤄간다고 보았기 때문에 인간 삶의 서사적 통일성에 주목했다. 그에게 있어 덕의 서사적 구조는 바로 사회적 통합으로 확장되어지고, 사회를 통합할 수 있는 방편으로서 개인의 실천에 근거를 두고 있는 덕은 서사적 통일성의 단계를 통과하면서 하나의 온전한 윤리학이 된다.

맥킨타이어의 덕 구조는 근대 도덕교육이 개인의 자율성과 공공성에 대한 이분법적인 논리를 갖기 때문에 계속해서 오류를 양산한다는 것을 지적한다. 따라서 그의 덕 구조는 이전의 자율적이고 추상적이며 유령적인 자아를 극복하고 사회적 통합을 지향하는 사회적 자아를 제시한다.

이러한 사회통합의 지향은 교육적 양극화의 문제의 하나인 공공성의 확보에도 의미를 갖는다. 일반적으로 공공성의 주체를 국가나 공공단체로 보는데 이것은 형식상의 논리에 불과하다. 사실 공공성은 대중들의 의사소통에 의해 얻어지기 때문에 그것의 실제적인 주체는 그 사회에 속하고 종사하는 구성원들의 여론이나 의지라고 보는 것이 마땅하다. 맥킨타이어는 구성원들이 공공성의 실질적인 주체로서의 권한을 구성원들에게 부여하고 그들 서로 긴밀하게 의사소통하는 것이 공동체주의라고 보았다. 따라서 교육에 있어 공공성이란 교육과정에서 교육 주체의 민주적이고 평등한 참여에 의한 민주적 시민의 양성에 일차적인 가치를 두고 있기 때문에 교육의 공공성을 논할 때 대화와 합의를 통한 의사결정은 공공성의 기본 요건이 된다.

학교가 공익에 봉사하는 것과 사회통합을 목적으로 한다면 교육적 결정을 이루는 과정은 절차적으로 정당성을 확보해야하며, 학교의 자율성은 조직의 건전한 의사결정을 통해서 이루어지도록 해야 한다. 건전한 의사결정을 위한 기구를 위한 사회의 자주성과 전문성을 갖춘 교사의 역할이 중요한데, 이 점에서 맥킨타이어의 덕 개념과 통한다. 이러한 자격을 갖춘 다수의 교사와 당사자인 학생, 그리고 학부모의 참여로 구성되어진 의사결정 기구를 설립하고 운영하는 것은 교육 실천의 기본 요소가 되는 학교

가치의 핵심이 된다. 또한, 과정과 절차의 공공성은 교육의 민주화를 의미하는데, 교육 정책과 방향 내용에 대한 결정이 국가와 공공단체, 자본이나 재단에 의해서 이뤄지는 것을 지양하고 의사결정 기구의 적극적이고 주체적으로 참여한다는 의미이다.

요컨대, 맥킨타이어의 덕론의 사회통합을 이루기 위해 교육 기회의 균등과 대화의 방법을 통해 일방적이고 수동적인 교육이 아니라 양방향적이고 능동적이고 주체적인 교육을 실시할 수 있다는 점에 유의미하다.

2. 교육적 함의

(1) 공동체주의적 교육목적

맥킨타이어의 덕 개념의 세 가지 요소 ‘사회적 실제’, ‘인간 삶의 서사적 통일성’, 그리고 ‘전통’에 대한 아이디어의 교육적 함의는 교육의 목적에 대한 것이다. 먼저, 교육의 목적을 아리스토텔레스의 아이디어를 따라 ‘잘 삶의 추구’로 정의하는 것에 이견이 없을 것이다.

맥킨타이어는 잘 삶의 의미와 덕 있는 삶은 공동체의 규범을 공유함으로써 영위할 수 있고, 또한 개인은 그가 속한 공동체의 구성으로서 삶을 영위함을 통해 덕을 유지할 수 있다.

전통은 한 개인이 속한 특정한 공동체와 사회에서 이루어진 것이며, 전통을 벗어나서는 개인의 삶이 존재할 수 없는 것이다. 따라서 전통은 공동체와 사회에서 역사적으로 유지, 발전되고, 구체적으로 논의된 것으로서 그 전통을 구성하는 최고선에 관한 명확한 논의이다.

공동체적 맥락에서 볼 때, 맥킨타이어의 덕 구조는 교육의 목적을 ‘교육받은 공중(an educated Public)’으로 제시하는 것과 관련이 있다. 교육받은 공중은 다음과 같은 세 가지의 특징을 지닌다. 첫째, 전문가 집단이나 수동적 대중 집단과 달리 ‘능동적이고 합리적인 토론 기회와 토론 습관을 갖도록 교육받은 매우 큰 개인들의 집합체’를 의미한다. 둘째, 회의주의자나 독단주의자와 달리 ‘특정 주장이나 논의의 타당성 여부의 증거나 합리적 정당화의 형식’에 대한 동의를 공유하고 있다. 셋째, ‘특정한 사회 안에서 정경적 위치를 가진 텍스트에 의해 제공되는 배경을 가진 모종의 신념이나 태도’를 가지고 있다. 따라서 교육받은 공중은 그가 속한 공동체 또는 교육 활동이 일어나고 있는 현상이 공유하는 전통에 근거해서, 그 전통을 지속적으로 논의할 뿐만 아니라, 서로 다른 전통간의 갈등과 토론하는 태도를 갖는다. 그러므로 교육의 주된 관심은 실제로 좋은 삶을 영위할 수 있는 교육받은 공중을 양성하는데 맞추어야 하며, 교육받은 공중은 사회적 실제에 충실하게 참여하여 그 안에 내재한 가치를 공유하고, 또, 그와 관련된 비판적 논의를 통해 발전적인 변화를 주도해야 할 것이다.

요컨대, 맥킨타이어 덕 개념은 이론적 측면과 실제적 측면이 동시에 다루어져야 한다는 점과 개인의 잘 삶의 추구는 공동체의 잘삶의 영위와 무관하지 않다는 점, 그리고 개인의 잘삶과 도덕적인 삶은 별개의 것이 아니라는 점에서 교육의 방향성을 제시한다고 볼 수 있다.

(2) 도덕교육의 함의

맥킨타이어의 덕 구조를 통해 알 수 있는 도덕교육의 방향은 학생들로 하여금 그들이 속한 사회적 실제와 전통 안에서 자신들을 잘 이해하고 어떤 존재로 살아갈 것인가에 대해 발견하도록 하는 것이다. 이를 위해 맥킨타이어는 사회적 실제와 전통을 배울 수 있는 책을 학생들에게 읽히도록 제안한다.

더불어, 학생들이 발견한 사회적 실제와 전통에 녹아 있는 관점을 사용해서 서로 다른 경쟁적인 입

장에 대해 체계적인 논쟁에 참여하게 하는 것이다. 그렇게 함으로써 학생들은 서로 다른 전통에 대해서 이해와 관용의 마음을 배우게 될 뿐만 아니라, 그들이 속하고 종사하는 사회적 실재와 전통을 파악하고 그것에 참여할 수 있도록 한다.

우리는 여기서 이 일을 담당하는 교사의 역할에 검토해 볼 필요가 있다. 근대 도덕교육에서 교사의 역할은 그저 도덕적 중립성을 지향하면서 학생들을 사회적 역할과 기능에 맞도록 가르치고, 학생들의 자율성과 합리성을 함양할 수 있도록 가르치는 형태임에도 불구하고 맥킨타이어는 그들에게 희망이 있다고 보았다. 왜냐하면, 교사들이 그러한 교육적 환경에서도 공공의 선을 추구하고 연구하며, 학생들로 하여금 사회적 실재와 전통 속에 내재하는 선에 대해 인식하도록 하여, 오늘날 도덕교육의 문제점들에 대해 의심하고 비판할 수 있는 교육을 할 수 있기 때문이다.

맥킨타이어가 제안하는 도덕교육의 과정에서 습득하는 덕은 근대 도덕교육에서 추구하는 덕과는 분명히 구분된다. 그러나 근대 교육과정의 전통적인 과목들 안에 이미 역사와 전통을 통해 형성된 사회적 실재들을 반영하고 있기 때문에 그것들로 충분히 도덕교육을 수행할 수 있다고 보았다.

맥킨타이어의 덕 구조를 도덕교육에 적용한 보키는 도제식 교육을 통해 덕 있는 사람, 교육 받은 공중의 목표를 달성할 수 있다고 보았다. 여기서 교사의 역할은 사회적 실재의 권위자로서 학생들을 사회적 실재에 참여하도록 하고, 내재된 선을 성취하도록 하는 안내자이며, 학생들은 사회적 실재에 참여함을 통해 내재된 선을 성취할 뿐 아니라 사회에 봉사하는 역할을 담당한다. 이러한 도덕교육은 교육과정에서 '서사(narrative)'를 강조할 수도 있고, 사회와 학교가 추구하는 특정한 사회적 실재와 전통을 강조할 수도 있으며, 학생들을 교육전반에 참여하도록 하여 보다 적극적으로 실제적 삶에서 덕을 습득할 수 있도록 하는 다양한 접근들의 시도가 가능하다는 점에서도 도덕교육에 주는 의미가 크다고 볼 수 있다.

(3) 기독교 교육적 함의

맥킨타이어의 덕 구조는 기독교교육에도 유의미하다. 르네상스와 계몽주의를 지나 현대에 이르면서, 기독교 교육 역시 자유주의적 사고와 정서주의적 판단, 그리고 의무와 규칙을 맹목적으로 따르는 교육에서 자유로울 수 없다. 왜냐하면, 오늘날 교회교육의 교육과정과 교육방법안에 그것들이 은연중에 스며들어왔고, 이미 시행되고 있기 때문이다.

먼저, 맥킨타이어의 덕 개념의 재개를 통한 목적론의 회복을 주장했다는 점은 적어도 기독교교육에 주는 의미가 크다. 기독교교육에서 개인적 자유주의에 입각한 자율적 자아를 추구하는 교육이 아니라 인간 존재의 목적을 하나님께서 창조하신 목적에 맞추어 살아가도록 하는 하나님 중심적 자아를 추구하는 교육에 대한 필요성을 요청하고 있기 때문이다.

둘째, 성경교육과 기독교 공동체의 역사와 전통에 대한 교육을 통해 올바른 기독교 세계관을 가지게 해야 한다. 교리교육의 중요성에 대해 청교도 존 오웬은 복음을 복음교리에 대한 지식 그 자체로서 중요함을 강조한다. 또한 개혁파 신학자인 마스트리히트(Petrus van Mastricht)는 교리교육은 그리스도를 통해 하나님을 향하도록 하는 것임을 강조한다. 같은 맥락에서 종교 개혁 시대에 개혁자들이 만들어 사용하였던 캐터키즘을 사용하는 기독교교육을 통해 기독교역사와 전통 안에 내재한 실재들을 배우고 익혀 궁극적으로 기독교가 목적하는 하나님의 영광을 위한 삶으로 학생들을 교육해야하는 의무를 확인시켜준다는 점에서 의미가 있다.

셋째, 맥킨타이어가 제시하는 덕 구조는 신앙을 가진 부모의 역할에도 유의미하다. 그 이유는 가정은

최소 단위의 교회공동체이고 부모는 자녀들을 하나님께로 인도하는 교사이기 때문이다. 따라서 기독교인 부모는 자녀들에게 그들이 가진 신앙과 전통을 모범적으로 제시함을 통해 자녀들이 기독교 전통 안에서 자신을 발견하고 건전한 세계관을 갖도록 안내해야 하며, 그들이 믿음 공동체의 일원으로서의 삶 뿐 만이 아니라 그가 속한 사회와 공동체에서도 본분을 다할 수 있도록 양육해야 한다는 점에서 의미가 있다.

(4) 상대주의 극복

바흐브로이트(Wachbroit)는 상대주의를 “옷을 잘 맞추어 입는”(R. Wachbroit,1983:575-576), “서로 다른 전통의 개인들은 합리적으로 논쟁할 수 없을 뿐 아니라 도덕적 불일치도 해결할 수 없다.”(R. Wachbroit,1983:576)을 옹호하지만, 맥킨타이어는 사회적 실체가 다양한 것처럼, 전통 역시도 그러한 특징을 갖는데, ‘전통’의 서술방식에서 상대주의자로 비난받을 만한 약간의 단서를 제공하는 것을 인정한다.(AV:275) 그렇지만 경쟁적인 서로 다른 전통들이 존재한다는 것을 인정한다면, 그것들은 필연적으로 공통적인 특성을 공유(AV:276)와 살아있는 전통의 개념을 통해 상대주의의 도덕적 불일치의 문제점을 갖지 않는다고 답한다.(S.Mulhall and A.Swift,1992:133-134)

맥킨타이어는 상대주의자라고 하는 비판에서 벗어나기 위해서는 전통들의 사회적 실제 안에 내재하고, 그런 사회적 실제에 의해 전제되는 합리성을 통해 설명이 가능하다고 보았다.(A. MacIntyre, WJWR, 1988:354) 그리고 그는 전통의 합리성은 전통의 변화와 발전을 통해서 새롭게 만들어지는 것으로 규정한다. 그는 ‘덕의 연속성’을 통해 자신이 상대주의자가 아니라는 것을 입증했다.

할데인(Haldane)가 보기에, 맥킨타이어는 몇 가지의 점에서 상대주의자로 보았다.(J. Haldane,1994:98) 첫째, 그는 모두가 한 전통의 구성원이고, 한 전통은 자신에게만 유효한 나름의 합리성을 갖는다고 한 맥킨타이어의 주장은 데카르트와 칸트의 전통과 관련되었다고 보고 ‘내재주의(Internalism)’라 부르고 상대주의자로 의심한다. 둘째, 전통에 대한 맥킨타이어의 설명이 내재주의적인 성격을 갖기 때문에 상대주의자로 의심한다. 이러한 할데인의 의심에 대해 맥킨타이어는 ‘한 개인이 자신이 속한 살아있는 전통과 다른 경쟁하는 전통에 대해 어떻게 자신의 입장을 합리적으로 정당화 할 수 있는가’라는 질문에 답하는 것과 관련 있다. 그의 관점이 내재주의라고 한다면 경쟁적 관계에 있는 서로 다른 전통에 대해 왜 그러한 전통을 선택했는가에 대한 정당화할 수 있는 방법이 없기 때문이다. 따라서 전통에 대한 탐구는 개별적인 것에서부터 도출되어 하나의 목적을 추구하도록 설정되었기 때문에, 개별성을 극복하게 되므로 내재주의의 편파적이고 부분적인 한계를 극복할 수 있다. 그러나 목적을 설정했다고 하더라도 여전히 특수성들과 개별성들의 중요함을 인식하기 때문에 맥킨타이어를 계몽주의자나 보편주의자가 아니냐 하는 의심에 대해서도 벗어날 수 있다.

요컨대, 그의 덕론의 요소 중에 ‘전통’의 요소가 상대주의적어서 도덕교육의 측면에서 자유주의자들의 그것과 구분되지 않는다는 공격에 대해 전통의 합리성에 대한 그의 아이디어는 도덕교육의 측면에서 사회적 실제와 전통 안에서 전통에 대한 탐구를 통해 인간 삶의 진정한 목적을 추구하고 성취할 수 있다는 점에서 도덕교육적으로 의미가 있다.

V. 결론

맥킨타이어의 덕론은 현대사회가 겪고 있는 도덕적 혼란의 원인이 근대 도덕교육으로 보았다. 실제로 학교에서 도덕교육은 중립성을 견지하고, 자유주의적 덕 교육을 수행하는 형태여야 하기 때문이다. 따라서 교사는 가치문제에 있어 중립적인 도덕교육을 지향할 수밖에 없을 뿐 아니라, 학생들이 갖는 가치를 보다 분명히 하는 것에 치중하게 되었다. 결과적으로 현대사회는 도덕적 논의에 있어 하나의 통일된 합의를 쉽게 도출하는데 어려움을 겪고 있고, 도덕적 혼란, 도덕적 불가공약적 현상들이 비일비재하게 발생하고 있다.

계몽주의를 배경으로 한 근대도덕교육은 추상적이고 개념적이며, 현실과 동떨어진 도덕교육을 통해 현실과 괴리감이 있는 교육을 함으로 인해, 나름대로의 가치와 판단의 기준으로 답변은 늘어놓을 수 있는 인간을 양성할 뿐 아니라, 갈등을 조장하거나 저항하게 하는 원인을 제공하는 인간을 만들었다. 따라서 이를 해결할 수 위해 대안적 도덕교육 방법을 찾으려 했다.

이 연구는 맥킨타이어의 덕론의 구조인 ‘사회적 실제’와 ‘인간 삶의 서사적 통일성’, 그리고 ‘전통’의 의미를 밝히고, 오늘날 발생하는 일련의 도덕적 문제들을 해결하고자 하는데 그 목적을 두었다.

이를 위해 도덕적 혼란을 일으킨 원인으로 근대도덕교육의 분야들, 즉 자유주의와 정서주의, 그리고 의무윤리학의 내용들을 검토함을 통해 근대 도덕교육은 도덕교육에서 목적론을 배제시키고, 이성적 합리성과 자율성을 강조했다라는 점이다. 이로 인해 현대사회에 개인적 이기주의가 팽배하고 공유하는 도덕적 가치들의 부재나 결핍으로 인해 통일된 합의를 이루어내지 못하는 ‘도덕적 불가공약성’ 상태의 사회 전락시켰다는 문제점을 파악할 수 있었다. 고대 헬라이후에 덕 개념들을 검토함을 통해 사회적 실제와 전통으로서 덕은 다양하고 발전한다는 점에 대해 파악할 수 있었다.

맥킨타이어의 덕론의 구조들을 검토함을 통해 그의 덕론의 핵심 내용이라고 할 수 있는 ‘사회적 실제’의 개념과 의의를 파악할 수 있었다. 인간은 사회적 실재를 통해 내재하는 선을 성취할 수 있다는 점과.(AV:191) ‘인간 삶의 서사적 통일성’의 의미는 개인의 통일적인 삶은 자아를 이해함으로써 가능하며, 자아의 개념을 탄생과 삶, 그리고 죽음을 결합시키는 이야기의 통일성 속에 자신의 통일성의 기반을 두고 있다는 점.(AV:205) 그리고 전통은 “한 개인이 공동체와 사회 안에서 선들에 대한 추구는 현세대뿐 아니라 수많은 세대를 통해 확장”(AV:221)되기 때문에, 선을 추구한다는 것은 세대를 통해 살아 있는 전통이 만들어질 뿐 아니라, 그러한 전통은 과거와 현재, 미래로 연결되도록 하는 원동력이 된다고 한다. 전통의 요소는 사회적 실제와 개인적 삶이 필요로 하는 역사적인 맥락을 제공하는 전통으로서 “전통에 대한 올바른 이해는 현재를 가능하게 했던 과거의 미래적인면 안에서 드러난다는 점”(AV:221)에서 전통이 과거적인 것에만 제한되지 않는다는 점을 파악할 수 있었다.

맥킨타이어의 덕 교육과 그것의 교육목적과 도덕교육, 기독교교육, 그리고 상대주의 극복에 대해서도 논의해 보았다.

이상과 같은 논의에도 불구하고, 맥킨타이어의 덕론에서 잘 삶의 추구하는 구체적인 교육 방법론적 논의는 추후의 연구과제로 남겨둔다 .

참고문헌

- A. MacIntyre, *After Virtue*(1984). 이진우 역(1997), 『덕의 상실』 서울: 문예출판사
- 김대오(2007). 「아리스토텔레스 윤리학의 현대적 계승- 맥킨타이어의 덕 윤리」, 『서양고전학연구』 제 28권
- 노영란(2002). 「의무로부터의 행위에 관하여-덕 윤리적 도전에 대한 칸트주의의 대응을 중심으로」, 한국철학회 71권 여름
- 박무식(2000). 「덕 윤리학의 정치적 의미에 대한 연구」 서울대학교 대학원
- 손명현 역(2007). 『니코마코스 윤리학 정치학 시학』 서울: 동서 문화사
- 심성보(1994). 「자유주의와 공동체주의의 논쟁과 교육철학적 긴장」, 한국교육학회 Vol.32 No.5
- 심성보(1995). 『교육윤리학 입문』. 서울: 내일을 여는 책
- 오정아(2004). 「덕교육적 접근에 의한 초등도덕과 교육의 효과적인 지도방법에 관한 연구」, 서울교육대학교 석사학위논문
- 유재봉(2000). 「맥킨타이어의 '사회적 실제' 개념에 대한 논의」, 『교육철학』 24집 한국교육철학회
- 유재봉(2000). 「맥킨타이어의 교육사상: 교육받은 공중을 중심으로」, 『한국교육사학』 29집
- 유재봉(2002). 『현대 교육철학 연구』 서울: 교육과학사
- 장동익(2001). 「새 규범 윤리학으로서의 덕 윤리의 가능성」 한국철학회, 철학 제68집 가을
- 조난심(1991). 「도덕교육의 목적으로서의 자율성: 그 의미와 한계」. 서울대학교 박사학위논문
- 최병관 역(1984). 『니코마코스 윤리학』
- 최병태(1996). 『덕의 규범: 도덕교육의 이해』 서울: 교육과학사
- 최영태 역(2008). 『21세기 그리스도인의 윤리』 서울: 기독교문서선교회
- 황경식, 김영철 외 (1989). 「덕의 윤리에 대한 찬반 논변」, 『현대 사회의 윤리』, 서울: 서광사

-외국문헌-

- A. MacIntyre(1988). *Whose Justice? Which Rationality?*
Aristoteles. 『Nicomaches Ethics』
- Gutmann, Amy. 1987. *Democratic Education*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- John Haldane (1994). 「Macintyre's Thomist Revival : What Next?」 In John Horton & Susan Mendus (eds.). 「After Macintyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair Macintyre」. University of Notre Dame Press
- L. Bellantoni (2000). *Moral Progress:A Process Critique of MacIntyre*, State University of New York
- R. Wachbroit(1983). 「a Genealogy of Virtue」, *Yale Law Journal*, vol.92, no.3
- W. Shaller(1998). 「Are virtue no more than dispositions to obey Moral rules?」 *Ethics: The big questions*, James P. Sterba(ed.) Blackwell, publishers Ltd