

하우어워즈 내러티브 윤리의 주요 개념 및 방법론적 특징

이지성 (숭실대학교 철학과 강사)

논문초록

본 논문은 최근 덕 윤리학자들 사이에서 연구되는 내러티브의 특징에 주목하고 있다. 아리스토텔레스 이후 오랫동안 윤리학에서 중요한 개념으로 자리 잡았던 덕 윤리는 중세 아퀴나스에 의해 명맥을 유지하다가 근대에는 점차 배제되었다. 하지만 맥킨타이어(MacIntyre)를 시작으로 덕에 관한 다양한 관점들이 다시 제기되고 있다. 특히 하우어워즈는 맥킨타이어가 주장한 내러티브 개념을 독창적으로 자신의 윤리에 접목시키면서 덕 윤리 논의를 발전시키고 있다. 하우어워즈에게 내러티브는 그 자체가 진실성과 보편성을 담지하고 있는 제1 원리로 수용되면서 내러티브 윤리를 향해 제기되는 단점을 방법론적으로 극복하고자 한다. 본 논문은 하우어워즈의 내러티브 윤리가 아직 완성되지 않은 진행적인 논의이지만 내러티브 방법론을 토대로 하나의 윤리적 모델을 제시했다는 점에 주목하고 그의 윤리 방법론과 특징들을 살펴보는 것을 목적으로 한다.

핵심주제어 : 내러티브, 덕 윤리, 하우어워즈, 성품, 덕

2007년 6월26일 접수; 2007년 8월13일 수정; 2007년 8월18일 게재 확정

- I. 들어가면서
- II. 전통적 덕 윤리 평가
- III. 덕을 보완하는 내러티브의 주요 개념
- IV. 기독교적으로 한정된 윤리?
- V. 현실 적실성
- VI. 남겨진 문제들

I. 들어가면서

하우어워즈(S. Hauerwas, 1940~)는 현재 미국의 윤리학계에서 주목을 받고 있는 기독교윤리학자이다.¹⁾ 그가 박사논문을 통해 윤리학계 내에서 주목을 끈 이론은 '성품 및 덕의 윤리 (character and virtue ethics)' 와 그 논의를 전개하면서 보충했던 '내러티브 윤리 (narrative ethics)' 분야이다. 그는 구체적으로 연구에 들어가면서 왜 자신이 덕과 내러티브²⁾에 대한 연구를 하

- 1) 하우어워즈는 흔히 한 권의 저서를 쓸 때 서론부터 결론까지 몇 년에 걸쳐 책을 쓰는 것이 아니라 거의 매달 중요 학술지에 기고하는 소논문들 (essays)을 나중에 편집하여 한 권의 저서로 내는 방식을 취하고 있다. 그래서 전통적인 방식으로 쓴 일부 저서를 제외하고 그의 저서는 모두 소논문들을 편집하고 앞, 뒤에 필요한 글들을 보충한 책들이다. 이러한 그의 독특한 저술방식으로 인해 그의 사상을 한 눈에 파악하는 것은 간단치 않은 일이다. 그의 사상을 체계적으로 보려는 시도가 이제 겨우 3~4종정도 나와 있다. 사무엘 웰즈(S. Wells)의 *Transforming Fate into Destiny* (1998), 글로리아 엘브레흐트(G. Albrecht)의 *The Character of Our Communities* (1995), 그리고 임마뉴엘 칸톤골(I. Cantongole)의 *Beyond Universal Reason* (2000)이 그것들이다. 이중 엘브레흐트의 책은 여성신학적 관점에서 본 하우어워즈 비판서이기에 단편적인 측면이 있을 수밖에 없다. 따라서 하우어워즈 사상에 대한 종합적 이해의 첫 저서로 사무엘 웰즈의 것을 꼽을 수밖에 없다. 하우어워즈 자신도 그의 글의 특징을 설명하고 있다(1977: 3).
- 2) 내러티브는 대체로 특정한 이야기나 특정한 사건을 나타낸다. 통상적으로 내러티브 내용을 말할 때에는 이야기를, 내러티브의 형식을 말할 때에는 내

게 되었는지, 그리고 어디에서 그 초석을 발견하고 있는지에 대해 아리스토텔레스와 아퀴나스에게 동의하는 부분과 반대하는 부분을 통해 밝히고 있다.

우선 전통적 덕 윤리를 평가하기 이전에 하우어워즈에게 윤리란, 한정적인 윤리(qualified ethics)³⁾로 시작된다는 점에 주목할 필요가 있다. 하우어워즈는 기독교 윤리의 과제란 개인들이 각자 가지고 있는 확신이 어떻게 도덕성과 연관되는가를 도와주는 데 있다고 주장한다(Hauerwas, 1983: 서문). "우리는 무엇을 해야 하는가"라는 일반적인 윤리의 담론이 아닌, "우리는 무엇이 되어야 하는가"라는 점을 강조하는 측면은, 아리스토텔레스나 아퀴나스 그리고 기존의 덕 윤리학자들과 다르지 않다. 하지만 그가 지향하는 그 '무엇'이란 기독교인들의 삶을 형성하는 내러티브인 성서이다. 특히 하우어워즈는 공동체와 그것을 가능하게 유지시켜주는 성서, 즉 내러티브에 대해 깊은 관심을 갖고, 성품을 완성시키는 도구로 내러티브의 역할을 제시한다. 하우어워즈는 자신의 윤리학이 이렇게 한정적일 수밖에 없는 이유에 대해 다음과 같이 설명한다.

우리의 실존은 역사적으로 제한되어 있기 때문에...우리는 어떤 한정적인 수식어를 필요로 할 수밖에 없다. 왜냐하면 우리는 공중에 매달린 채, 역사 바깥에서 마냥 구경꾼처럼 서 있을 수만은 없기 때문이다...우리는 오로지 하나님의 역사 안에서만 우리 자신을 발견할 수 있도록 운명지워진 존재들이다. 왜냐하면 그 하나님은 우리의 시작과 끝이기 때문이다(1983: 25).

러티브를 사용해야 한다는 것이 보편적인 견해이다. 따라서 '이야기' 혹은 '이야기하기' 정도의 번역은 'narrative'를 담아내기에는 부족하다. 또한 '서사' '설화'라는 번역 역시, 대부분 문학의 장르로서 국한되어 사용되고 있다. 그래서 본 논문에서는 'narrative' 자체의 성격과 특징을 담지하기 위해 그대로 '내러티브'라고 쓰고자 한다.

- 3) 이에 대해 하우어워즈는 본인의 견해를 분명히 밝히고 있다. "사실 많은 윤리가 하나의 한정적인 수식어를 요구한다는 주장은 사회윤리적 가정들을 수반한다. 왜냐하면 그러한 주장은 모든 윤리가 특정한 사람들의 역사와 경험을 반영하는 것을 의미하기 때문이다. 예를 들면 기독교 윤리는 하나님의 이야기를 전달할 수 있는 공동체와 그에 상응하는 제도의 존재와 인식가능성을 전제하지 않는다면 이해하기 어려울 것이다(1983: 63-64)".

하우어워즈는 그의 주저인 『평화로운 왕국 *The Peaceable Kingdom*』(1983)에서 그동안 대부분의 기독교 윤리가 기독교인의 정체성을 간과한 채 사회문제에 접근하고 있는 점을 비판한다. 사실 대개의 기독교 윤리학자들은 교회 내에서 기독교적인 언어로 사회문제를 다룰 수는 없다는 생각으로, 애써 기독교적인 개념과 언어를 배제하면서 그들의 논변을 제기해 나갔다. 하지만 하우어워즈의 비판처럼, 그러한 노력에도 불구하고 적극적으로 사회개입을 할 수 없었던 것이 사실이다.

이러한 문제의식을 토대로 하우어워즈는 진정한 윤리의 과제는 개인들에게 그들이 가지고 있는 확신이 어떻게 도덕성과 연관되는가를 도와주는 데 있다고 주장한다(Hauerwas, 1983: 15). 그리고 확신할 '무엇'이란 바로 삶을 형성하는 내러티브인 성서이다.

이러한 주장은 하우어워즈 자신이 추구하는 덕의 개념이 이스라엘과 예수 안에서 나타난 하나님을 본받아 형성되는 성품의 개념이라는 점을 분명히 하면서, 기존의 덕의 개념과 구별시키고자 하는 의도를 담고 있다. 하우어워즈는 기독교의 덕의 의미와 기존 윤리학에서 사용하는 덕의 의미를 구별하고자 한다.

우선, 기독교의 덕의 개념이 하나님과의 관계 속에서 기본적으로 인식될 수 있는 반면, 윤리학에서의 덕의 개념은 인간의 정념들 중 중용을 통해 차별화되는 성품으로 인간의 실천적 지혜와 연합되어 있다는 점에서 근본적인 차이가 드러난다.

둘째로 근본적인 차이는, 하우어워즈의 덕이 형성되기 위해서는 그 이전에 기독교인이 됨을 통해 성품과 자아의 변화된 정체성과의 연결이 가능해야 한다는 점이다. 이러한 자아의 변화가 전제되지 않는다는 것은 성품이 통일된 도덕적 행위를 불가능하게 하는 요인이 되기 때문이다.

즉 자신의 행위가 자신의 것이 되게 하기 위해서는 자아의 변화 즉 자아의 정체성이 전제됨을 통해서만 가능하다는 말이다. 아리스토텔레스와 아퀴나스

는 어떤 행위를 통해서 어떻게 자아가 성품을 획득할 수 있는지에 대해 주된 관심을 두고 있다. 사실 그러한 상황에서 극단적으로 대립되는 덕이나 복잡한 내용들을 일일이 밝히는 것은 중요한 문제가 아닐 수 있다. 하지만 하우어워즈(Hauerwas, 1985: 136)에게 내러티브의 중요성과 성품의 필요성, 그리고 그 의미를 조명하기 위해서는 그 문제를 해결하는 것이 불가피하다.⁴⁾ 그래서 그는 확고하면서도 변하지 않는 성품이 도덕적 덕을 구성한다는 아리스토텔레스와 아퀴나스의 주장에 관심을 갖는다. 왜냐하면 도덕적 행위자 자신이 그들의 행위를 할 수 있는 것 자체가 완전한 덕을 소유함으로써 가능하기 때문이다.

그런데 문제는 아리스토텔레스와 아퀴나스의 견해, 즉 덕스럽게 행위하는 것은 어떤 사람이 모든 덕을 소유하기 때문에 가능하다는 주장 때문에 복잡해진다. 왜냐하면 그들은 덕들이 서로 하나의 연합체를 형성한다고 생각하기 때문이다. 다음 장에서는 이를 토대로 하우어워즈가 아리스토텔레스와 아퀴나스와 비교하며 자신의 논변을 펼치는 방법론적인 특징을 살펴볼 것이다.

II. 전통적 덕 윤리 평가

하우어워즈는 아리스토텔레스와 아퀴나스의 이론에서 도덕적 발전이 성품의 발전과 상관관계에 있다는 점에는 동의를 한다. 하지만 오늘날 개인화되고 상대화된 현실 속에서 성품의 발전이 그리스 철학에서 언급되는 '덕' 개념에 의지한다는 주장은 거부한다. 즉 어떻게 여러 가지 존재하는 덕들 중에서 어떤 것이 진정한 가치를 가질 수 있으며, 어떻게 덕들을 연합시킬 것인가에 대한 연구는 하지 않는다는 점을 지적한다. 하우어워즈는 오히려 덕들이 상대화되고 제 기능을 못하는 시점에서 내러티브(narrative)를 통한 '자아의 변화'에

4) 여기서 하우어워즈가 지적하고자 하는 것은 순환유류에 관한 것이다. 즉 도덕적 덕이란 덕스럽게 행위하도록 만드는데, 이러한 덕스러움은 덕스러운 태도에서 가능하다는 논리를 복잡하게 만드는 결과를 가져온다는 지적이다.

관심을 갖고 여기서 도덕적 발전이 어떻게 가능한지에 초점을 맞추고자 하는 것이다. 그는 덕들의 연합과 자아의 도덕적 발전에 대해 다음과 같이 말한다.

1. 아리스토텔레스의 덕 윤리 평가

아리스토텔레스와 아퀴나스가 도덕적 발전이란 덕들의 우선적인 연합에 의해서 가능하다고 한 주장은 틀렸다. 자아의 일관적인 분별을 위해 우리의 도덕적 행위에 요구되는 것은 하나의 도덕적 원칙도 아니며, 덕들의 조화도 아니고, 우리 존재에 관한 진실한 내용을 제공하는 내러티브에 의해 형성된 성품의 획득 하에서만 가능하다(Hauerwas, 1981: 136).

이러한 아리스토텔레스와 아퀴나스의 도덕철학에 대한 비판에서 출발하여, 하우어워즈는 아리스토텔레스가 오해하고 있는 점을 구체적으로 지목한다. 우선 그는 아리스토텔레스의 덕이 가지고 있는 상황에 따라 그 내용과 선의 의도가 달라지게 된다는 점을 지적한다. 즉 아리스토텔레스에게서 덕은 사람들 간의 합의를 통해서 옳은 방향으로 나아가는 성격으로 전제된다. 그래서 A라는 장소에서의 덕은 B라는 장소에서 똑같은 도덕적 행위를 야기시키는 데에는 한계가 있다. 그래서 덕은 문화와 상황의 변화에 따라 움직이는 가변적인 것이 된다.

또한 아리스토텔레스는 도덕적 성품은 덕들과 악들이 담겨진 어떤 꾸러미 같은 것이라고 본다. 그런데 하우어워즈에 따르면 그는 "모든 사람들이 모두 다 자신의 꾸러미를 가지고 있다"는 부분은 설명하지 못하고 있다(Hauerwas, 1981: 135). 문제는 모든 사람의 꾸러미에 정직과 같은 덕이 최고가 될 수 없을 뿐 아니라 내가 내린 정직에 대한 정의(definition)가 다른 사람의 꾸러미에는 들어 있지 않을 수도 있다는 데서 생긴다. 그런데 그 꾸러미에 담겨진 덕들과 악들이 타인들을 꾸짖기도 하고 칭찬하기도 하는 근거로 작용되면 문제는 더 커진다.

게다가 그러한 덕들은 도덕적으로 중요한 문제는 무시하면서 도덕적으로 바람직하지 못한 습관들을 강화시키기도 한다. 하우어워즈는 그 증거로 아리스토텔레스가 다양한 덕들을 개체화시키는 작업, 즉 덕들이 개별화되는 것에 대한 설명은 하지 못했다는 점을 지목한다. 그는 아리스토텔레스의 이러한 약점이 개별화된 덕들이 문화적이며, 관습적인 상황의 차이에 반응하는 사실에 대해 주목하지 않았기 때문에 야기됐다고 지적한다(Hauerwas, 1981: 136).

그래서 하우어워즈는 내러티브로서의 인간의 상황이 덕과 융합됨으로써 덕이 제 기능을 하도록 도와준다고 주장한다. 동시에 성품의 상태를 파악하는 역할을 수행하기 때문에 오늘날 덕을 추구하면서 요구된다는 말이다.

한편 하우어워즈는 아리스토텔레스의 성품을 통한 도덕적 행위의 연결에 관해서는 충분히 동의한다. 하지만 이것 또한 자아의 변화가 전제된다는 조건 하에서 가능할 수 있다. 구체적으로 하우어워즈가 아리스토텔레스에게 동의하는 부분은 아리스토텔레스의 덕의 행함에 있어서 '실천'에 관한 부분이다. 즉 덕은 관념 안에서 머무는 것이 아니라 그것을 실천함을 통해 그것의 의미를 되새기고, 덕스러움의 진정한 의미를 깨닫게 된다는 사실에 동의하는 것이다. 이것은 처음 덕스러움을 아는 것과 그것을 행위하고 습득해서 인식한다는 것과는 차이가 있다는 사실을 명백히 드러내는 것이다. 하우어워즈는 아리스토텔레스의 덕과 실천의 관계에 대해 다음과 같이 설명한다(Hauerwas, 1981: 137).

아리스토텔레스는 덕스럽게 된다는 것이 단지 훈련 같은 것을 통해서 얻어지는 것은 아니라고 주장한다. ... 물론 덕스럽게 되기를 가르치는 것만으로 단지 덕스럽게 행할 수 있다고 언급하는 것도 아니다. ... 이러한 행태주의적인 분위기는 마치 초기 스킨너(B. F. Skinner)주의자들처럼 아리스토텔레스를 잘못 해석할 수 있는 여지를 준다. 하지만 아리스토텔레스는 정당한 행위를 통해야만 단순히 정당해지는 것은 아니라는 점을 분명히 깨닫고 있다. 비록 어떤 사람들이 법의 테두리 안에서 설명하더라도 아리스토텔레스

는 그들이 무의식적이거나 마음속으로 동기를 가지고 있었을지라도 그들은 정당하게 행위 하지 못하게 된다는 것도 알고 있었다.

하지만 이러한 덕에 관한 실천에 있어서 "덕스러움의 습득은 또 다른 덕스러움에 의지해서 그것을 통해 배우며 올바른 방향으로 나가야 한다"는 점은 기존의 도덕철학에서 비판받는 부분이다. 즉, 계속해서 덕을 실천하기 위해 올바르게 행위하기 위한 덕스러운 사람이나 덕스러운 태도에 의존하는 것은 계속적인 순환으로 드러나기 때문이다.

아리스토텔레스는 인간은 덕스럽게 될 수 있다고 확신한다. 왜냐하면 인간은 인간 자신의 힘으로 자신의 행동을 조절할 수 있는 능력을 가질 수 있기 때문이다. 즉 인간의 성품에 적절한 태도로서 행동해야 한다는 것이다. 하지만 그렇게 행위하려는 능력은 덕스러운 사람이 되는 데 그것에 의존하는 것처럼 보인다. 아리스토텔레스가 도덕적으로 허약한 사람이 대체로 덕스럽게 행위할 수 있다고 말할 때 의심스러운 이유가 여기에 있다. 왜냐하면 사람은 그 자신의 힘으로 그의 행위를 만들 때에는 성품의 힘이 부족하기 때문이다. 덕스러움이 부족하고 그에 대한 인지가 부족한 사람이 어떻게 덕스러운 행위의 성품을 갖는 것이 가능하며 이에 따라 덕스럽게 될 수 있는가? 라는 식의 순환요류가 발생하게 되는 것이다.

아리스토텔레스의 입장에서 그의 입장의 순환성을 적절하게 해결할 수 있는 만족스러운 방법을 생각하기는 힘들다. 하지만 하우어워즈는 다음과 같은 주장을 통해 이 문제를 해결하려고 한다(Hauerwas, 1981: 140).

...하지만 우리의 목적을 위해서 순환성은 매우 교훈적이다. 왜냐하면 그것은 행위 할 수 있는 능력과 내 행위를 주장할 수 있는 능력을 제안한다. 그런데 그 능력은 자아를 소유하고 있는 내 자신의 행위에 의존한다. 그리고 그것은 나에게 생겨난 것과 내가 행하는 것을 이해할 수 있게 한다. 하지만 아리스토텔레스에게 단순히 자아 같은 본성을 명확히 말하는 개념적 의미가 부족하다. 결과

적으로 그는 마침내 그리스 사회의 전통이 도덕적으로 덕스럽게 행하도록 하는 조건들을 제공한다고 주장할 만한 어떠한 대안도 제시하지 못한 것이다.

결론적으로 말해서 아리스토텔레스의 경우 덕스러운 사람이 되기 위해서 성품을 이야기한다. 그리고 그러한 성품의 형성이 단지 교육과 행위를 거쳐 덕스러움을 향해 연마된다고 해도 성품과 자아의 연관성에 대한 상세한 설명이 따라야 한다. 그렇지 않을 경우 덕스러움을 추구하여 살아 나갈 수 없다는 것을 하우어워즈는 밝히고자 한다. 성품이 형성된다는 것을 그저 습성이 고정된다는 의미로 그에 따라 행위하는 데에만 초점을 맞추게 된다면 이것은 자신의 행위를 자신의 것으로 소유할 수 없게 되는 것이다. 왜냐하면 자신의 행위는 자아의 성숙이라는 좀 더 상위의 개념에 의해서 조절되기 때문이다. 그렇기 때문에 자아와 연관된 성품, 즉 덕은 내러티브와 연결되어야 한다는 사실은 계속 강조될 수밖에 없는 것이다.

2. 아퀴나스의 덕 윤리 평가

아퀴나스의 윤리학에 대한 관심은 『신학대전』에서 자세하게 소개되고 있다. 실제로 『신학대전』에서 덕에 관한 논의는 제1권 중반부에서 시작되어 제2권으로 이어지는 방대한 분량으로 소개되었을 뿐 아니라, 덕을 포함한 양심과 자연법의 문제에 이르기까지 아퀴나스의 윤리적 사유들을 매우 포괄적이고 체계적으로 보여주고 있다.

하우어워즈는 아퀴나스가 덕과 행복의 문제를 아리스토텔레스적으로 재해석하는 데 그치지 않고 초월적인 자연법에 의해서 재구성된다는 점에 주목한다. 즉 아퀴나스에게 있어서 인간이 추구하는 목적은 현세적인 삶을 넘어서는 신에 대한 직관에 이를 때 성취될 수 있다는 점을 유념하는 것이다.

그런데 하우어워즈는 아리스토텔레스의 덕 윤리를 평가하는 것과 마찬가지로

로 아퀴나스에게서도 몇 가지 순환적인 요소가 발견되어 도덕적 발전의 내용을 혼란스럽게 할 것이라고 주장한다. 문제는 아퀴나스가 지적하는 습관 따위가 필요한 것이냐가 아니라 진실한 성품의 발전에 힘을 불어넣을 수 있는 것이 어떤 것이냐에 대한 것이라는 말이다.

하지만 아리스토텔레스와 아퀴나스는 모든 덕들을 옳게 구체화한다면 성품이 결과적으로 수반된다고 쉽게 가정한다. 이것은 아리스토텔레스보다는 아퀴나스에서 명백하게 드러난다. 왜냐하면 아퀴나스는 모든 덕들이 신중함(prudence) 안에서 연합체를 이룬다는 것을 보여주기 때문이다. 아리스토텔레스처럼 아퀴나스도 실천적 지혜의 중요성을 강조하는데, 그 이유는 선한 행위의 행함은 사람들이 덕스럽게 되도록 하는 데 충분하지 않다. 그것은 '사람들이 행함이 아닌 '어떻게 그가 그것을 행하는 것인지'에 달린 문제인 것이다. 그래서 '어떻게'라는 것은 항상 신중함에 의해서 결정된다.

아리스토텔레스에서 발견된 것들이 아퀴나스에서 동일하게 순환되고 있는 문제로 지적되는 것이다. 어떠한 덕들을 실천하는 데는 반드시 신중함이 요구된다. 하지만 신중함은 도덕적 덕들 없이 발전될 수 없는 것이다.

아리스토텔레스와 달리 아퀴나스는 왜 어떤 덕들이 다른 덕들보다 더 중요한지에 대한 이유를 제시하기 위한 도식을 제공한다. 그래서 신중함은 실천적 지혜의 완전함으로, 절제는 욕망의 완전함으로, 용기는 성급함의 완전함으로, 정의는 모든 기능의 완전함으로 주장된다. 물론 그가 주장하는 이러한 고전적 덕들은 '잘 할 수 있는 힘을 받을 뿐 아니라, 선한 행동의 훈련을 가능하게' 할 수도 있다. 그는 비록 아퀴나스의 각각의 덕들이 분명히 차이가 있다는 주장을 옹호하기는 하지만, 다음과 같은 이야기를 덧붙인다.

덕들이 너무 많을 경우 다른 것들도 덕이 될 수 있다. 예를 들어 신중함이라는 특성은 그들의 신중함에 의해 설정되는 한에 있어서, 다른 덕들을 생겨나게 할 수밖에 없다. 왜냐하면 어떤 사람에게 신중함이 어려울 수도 있고 또 다른 사람에게는 덜 어려울 수

도 있기 때문이다.(Hauerwas, 1981: 143-145)

이처럼 아퀴나스에게 있어서 덕은 하나의 중심이 되는 덕에 의해서, 즉 덕들 사이의 또 다른 중재를 도와주는 덕에 의해서 그 충들을 방지하며, 이에 따라 덕은 삶 속에서 구체화되고 실현 가능한 것으로 여겨진다. 하지만 여기서 중대한 착오점은 아리스토텔레스에 대해 논의할 때 드러났던 것처럼 덕들은 상황과 문화에 따라 변화된다는 사실을 아퀴나스 또한 망각하고 있는 것이다. 그래서 어떤 현실 속에서도 해결책으로 실현 가능한 대안으로 덕의 의미를 바라보고 있는 오류가 나타나는 것이다.

결론적으로 아퀴나스에게 있어서도 어떻게 자아가 도덕적 발전을 할 수 있는가에 대한 윤리적 고찰보다는 과연 덕에는 어떤 것이 있으며, 이것의 상위 개념과 하위 개념 사이에는 어떤 유착 관계가 있는지, 더불어 그에 따라 덕들의 연합체를 이룬다면 우리는 옳은 행위를 할 수 있지 않는가에 대한 논의와 물음이 추가 되는 것이다.

하지만 이 모든 것은 비역사성이 내포되어 있으며 이러한 실수 때문에 덕은 어느 곳에서나 그 내용의 변화나 목적의 변화 없이 적용될 수 있는 문제가 될 수 있는 것이다.⁵⁾

5) 하지만 사회윤리에 대한 자연법적인 측면에서 아퀴나스에 대한 평가가 새롭게 제기되기도 한다(Porter, 1990: 13-15). 하우어워즈의 경우, 자연법적인 측면보다는 기독교론적인 측면을 강조하는 입장에 있기 때문에 본 논문에서 아퀴나스에 대한 평가는 '자연법'보다는 '덕'에 치중하고 있다.

III. 덕을 보완하는 내러티브의 주요 개념 : 내러티브, 성품, 공동체

1. 도덕적 자질을 넘어서는 덕

그렇다면 하우어워즈가 주장하는 덕은 어떤 식으로 설명될 수 있을까? 우선 그가 말하는 '덕'은 '성품'과 거의 동의어처럼 사용되고 있는데, 이것은 아리스토텔레스와 아퀴나스가 말한 '덕' '습관(habit, hexis)' '경향성(tendency, disposition)' '기질(temper)' 등과 같은 의미의 선상에서 이해될 수 있다. 또한 아리스토텔레스에게서 나타난 행동의 동기와 연속성의 근거인 '이성' 혹은 '추론 과정'은 하우어워즈에게 '이야기(story)' 혹은 '내러티브(narrative)'로, '이성을 갖는 것'은 '성품 혹은 덕'이 되는 것이다.

이처럼 덕과 성품을 연관시키는 데 있어서 하우어워즈(Hauerwas, 1975: 37)는 이 둘을 동일한 개념으로 사용하고는 있지만, 특징적인 구분은 하고 있다. 그때 성품은 신앙들, 습관들, 그리고 행동들을 통한 자아의 도덕적 자질과 연관된 개념이고, 덕은 특정 덕목들의 분류를 규정하는 것으로서 행동들이나 의무들을 묘사하는 것과 연관된 것이다.

즉 성품이 보다 도덕적 행위자와 관련된 개념이라면 덕은 도덕적 행동에 치중하는 개념인 것이다. 그런데 그는 그 성품에 대해 더 이상 어떤 명확한 규명을 자제한다(Hauerwas, 1975: 37). 왜냐하면 하우어워즈의 주장을 그대로 따르자면 성품은 그 자체로서 설명적일 수 있는 개념이 아니기 때문이다. 그에게 성품이란 다음과 같이 전제된다.

그것은 발전시키는 내러티브에 앞서서 독립적으로 형식화될 수 없는 것이기 때문이다. 그러나 그것은 구성이 전개됨에 따라 내러티브 안에서 진행되는 것에 주목하게 함으로 조명되거나 분석되는 역할을 한다(Hauerwas, 1989: 179).

사실 하우어워즈의 관심은 단순히 덕이나 성품의 윤리를 계발하는 것이 아니라, 오히려 고전적 아리스토텔레스적인 윤리 개념을 충분히 계발하기 위해서 성품과 덕의 개념을 수용하는 데 있는 것이다(Hauerwas, 1977: 1).

특히 앞에서 살펴본 것처럼 하우어워즈는 '덕' 혹은 '성품'의 개념을 사용하면서 덕의 의미를 현대 도덕철학자들보다는 아리스토텔레스와 아퀴나스로 이어지는 전통에서 기초를 찾고 있다. 하지만 자신의 덕에 대한 관심은 전통적인 덕 윤리에서 비롯되었지만, 분명한 차이를 가지고 있다는 점을 다음과 같이 명백하게 밝힌다.

나는 아리스토텔레스와 아퀴나스가 도덕적 성장이 우리의 행동에 우리 자신의 것으로 이루어지기 위해서 충분히 성품의 발전에 의지해야 한다고 생각하는 것은 옳은 견해라고 생각한다. 하지만 그들은 자아(a self)의 발전이 덕들의 연합에 의해 이루어진다는 가정은 동의하지 않는다. 우리의 도덕적 행위는 자아가 일관된 감각을 갖도록 공헌하는 데 요구하거나 어떤 도덕적 원칙이나 덕의 조화에 의한 것이 아니라 우리 실존의 충실하고 진실된 내용을 제공하는 내러티브에 의해 성품이 형성될 때 나타나는 것이다. 적어도 나는 예수와 이스라엘에서 발견되는 하나님에 관한 내러티브를 이해하는 것은 기독교인으로서 중요한 어떤 도덕적 성장을 위해서 필수적인 기초라고 생각한다(Hauerwas, 1981: 136).

이처럼 하우어워즈의 경우는 어떤 좋은 습관이나 중용이라는 덕, 그리고 실천적 지혜로 이어지는 아리스토텔레스의 덕을 통한 자아 발전과 이에 따른 도덕적 행위의 이야기라는 관점보다는 성서 속에 나타나는 하나님과 예수의 내러티브를 통해서 각각의 개인이 덕을 형성하는 방향성을 체득하게 되고, 이에 따라 도덕적으로 일관된 행위를 보일 수 있는 가능성을 엿볼 수 있다는 것이다. 즉 자신이 하나님과 예수의 내러티브를 자기 자신의 내러티브라고 생각하고 이러한 내러티브의 의미를 깨닫기 위해(내러티브에 응답하기 위해) 예수가 걸었던 십자가의 길을 자신도 함께 걸으며 그 속에서 진실된 인내와 사랑을

배우고, 아리스토텔레스와는 다른 덕의 세계를 체험할 수 있어야 한다는 말이다. 그리고 이러한 덕스러움이 묻어날 만큼 실천하고 그 의미를 새겨나갈수록 사람이 가지고 있는 성품 또한 함께 다듬어져서 결국은 하나님의 성품으로 나아가게 된다는 것이다. 즉 덕스러움이 몸에 배이게 된다.

단적으로 말하면, 하우어워즈의 논의는 내러티브, 성품, 덕, 그리고 공동체(혹은 한정시키면 교회)를 주요개념으로 정합적 체계를 이루며 구성되어 있다. 우선 그가 내러티브의 전형으로 삼고 있는 성서에 대한 기본적인 논의를 시작으로 덕과 공동체에 대해 살펴볼 것이다.

2. 내러티브

흔히 '내러티브'는 허구와 혼동된다. 하지만 내러티브를 과학적 상식과 논리까지도 포괄하는 범주로 이해하기 시작하면 내러티브의 합리성은 보장될 가능성이 있다. 예를 들어 폰트는 자신의 시대가 과학의 시대가 되었기에 더 이상의 신화나 종교는 필요치 않게 되었다고 단언했다(Hauerwas, 1983: 25). 하지만 폰트의 과학주의적 사고 역시 하나의 내러티브라고 볼 수 있을 때 내러티브의 범주는 과학의 범주를 능가하게 된다. 다시 말해 폰트는 '과학의 시대가 도래했다'는 하나의 이야기를 우리에게 하고 있는 것이다.

이러한 내러티브에 대한 관심은 '데카르트 이후 인간들은 객체(관)에 대한 주체(관)의, 외적인 것에 대한 내적인 것의, 존재에 대한 의식의, 초월에 대한 내재의 우위를 인정하는'(Hirschberger, 1988: 161-162)에 대한 회의에서 시작된다. 내러티브 윤리는 데카르트에 의해 회의의 대상이 되었던 객체가 주체인 생각하는(Cogitans) 나에 대해 내가 주체가 되는 인식론적 전환을 시도하는 현대 인식론자들과 맥을 같이 한다.⁶⁾ 하우어워즈는 데카르트가 행위자의

6) 이러한 경향의 학자들로 데리다(Jacques Derrida), 리피르(Paul Ricoeur) 등이 언급되고 있다(Motefiore, 1983: xii).

내러티브적 맥락을 살피지 못하고 '모든 것의 기초가 되는 제 1원인을 발견하기 전까지는 아무것도 몰랐다고 가정' (Hauerwas & Jones, (eds.) 1989: 179) 하는 점을 지적한다. 그는 데카르트의 인식의 발견과 셰익스피어의 희곡 주인공 햄릿의 인식의 발견을 대조하면서, 햄릿의 인식론적 위기에는 행위자로서의 자신의 배경이 있었지만 데카르트는 그것을 고려하지 않았다고 지적한다. 데카르트의 의심은 행위자로서의 맥락이 주목되지 않았기 때문에 어떤 시간과 장소에도 들어맞지 않는 것이 된다는 말이다.

하지만 데카르트 자신은 그의 그러한 객관적이고 명증한 인식이 언어와 전송 가운데 형성되고 있다는 점을 보지 못했다. 데카르트는 자신이 사용하고 있는 언어가 12,3세기에서 비롯되어 17세기 스콜라주의에 이르는 전형적인 언어를 사용하고 있다는 점을 의식하지 않았던 것이다. 뿐만 아니라 그 자신이 포함되어 있는 학문적 전통에 대해서는 의심해 보지 않았다. 이 전통의 핵심은 비전에 유비되는 지식개념으로 마음의 눈은 이성의 빛에 의해서 객체를 파악한다. 하지만 동시에 이 전통은 지식과 감각경험을 날카롭게 대조시키는 은유적 불일치의 함정을 가지고 있는 것이다.

데카르트 인식론의 또 하나의 문제는 '마음의 삶과 몸의 삶 사이에 연장되지 않는 간격'이다. 하우어워즈는 데카르트의 이러한 마음과 몸의 이원론이 몸을 일종의 기계로 취급당하게 하면서 질병 같은 인간 고통의 내러티브적 맥락을 파악하지 못하게 하는 원인이라고 지적한다(Hauerwas, 1990: 63).

여기서 하우어워즈는 자신의 주된 관심이 데카르트에 의해 훼손된 내러티브를 회복하는 것임을 밝힌 뒤, 특히 자신의 내러티브가 중요한 이유는 하나님의 말씀이 바로 이야기로 우리에게 전해지기 때문이라고 덧붙인다. 이것은 비평학의 사기(saga)를 말하는 것이 아니다. 오히려 과학적 설명과 사가를 포함하는 하나님의 창조사건이 '내러티브'라는 매개를 통해 전달됨을 의미한다. 과학의 이야기는 우리의 삶에서 원인과 결과를 예측하고 통제함으로써 우리의 삶을 지배하려고 한다. 성서의 내러티브는 우리 인생이 어디서 오고 어디로

가는지에 대해 말하면서 우리에게 하나님께 의존할 수밖에 없는 피조물임을 인식시키고 우리의 삶을 변화시킨다.

바로 이 점에 주목해야 한다. 과연 우리의 삶이 변화되는 것은 교리 혹은 과학 지식을 통해서인가, 아니면 예수가 나의 죄를 위해, 우리의 죄를 위해 십자가에 달렸다는 이야기를 통해서인가? 여기서 중심은 이야기다. 물론 이것이 교리나 과학 지식이 중요치 않다거나 이것들을 무시한다는 태도를 말하는 것은 아니다. 내러티브가 성서에 있는 하나님 계시의 중요한 매개체라는 것이다. 하우어워즈에 따르면 교리는 그런 내러티브를 잘 배열하는 도구이고, 과학 지식은 하나님의 창조 세계를 잘 설명하는 도구이다. 성서 이야기라는 표현은 지금까지 설명한 대로 성서의 내러티브가 사실이 아닌 이야기(story)라는 뜻이 아니다. 성서에 나오는 내러티브를 체화했기에 기독교인이 되었다는 뜻이다.

3. 성품

이제 하우어워즈의 논증은 '성품'이라는 주제로 접어들게 된다. 내러티브와 성품의 관계는 한마디로 성품의 형식이 내러티브이고 내러티브의 내용이 성품이라는 도식으로 성립된다. 또한 성품은 예수의 이야기를 담지하고 있다는 측면에서 형식의 요소도 있다.⁷⁾

하우어워즈의 성품 개념을 다루기에 앞서 전체적으로 두 가지 개념을 정리해야 한다. 첫째는 성품을 기질(trait)과 혼동해서는 안 된다는 것이다. 물론 성품이란 말을 수동적으로 쓸 때는 기질의 의미를 내포하기도 한다. 하지만 하우어워즈는 이를 '적극적으로 사용하여 '성품을 지녔다'와 같은 용례에서처럼 기질이 아닌 사람의 '행위'에 이 용어를 적용하고 싶어한다.

7) 이런 점에서 하우어워즈는 성품 윤리학자로 그의 학문적 여정을 시작했지만 이미 그 때부터 내러티브 윤리학자로서의 그의 경향이 배태되어 있었던 것을 미루어 볼 수 있다.

둘째로, 인간의 행위에 성품을 적용할 때 발생하는 문제인데, 소위 결정론과 자유의지의 관계이다. 인간이 자기의 행위에 책임을 질 수 있다면 어떻게 하나님이 관여할 수 있겠는가라는 반문과 더불어 그래서 만약 자신의 행동을 책임질 수 없는 존재라면 그 행위가 무슨 의미가 있겠는가라는 질문이 그것이다. 이에 대해 하우어워즈는 인간을 소위 리처드 니버류의 '책임적 자아'라고 규정한다. 그렇다면 어떻게 자유롭게 행동하는 인간의 삶에 하나님이 주도적으로 개입할 수 있는가라는 질문이 제기된다. 하우어워즈에 따르면 비결정론(indeterminism)의 입장을 고수하는 자유의지론자들(libertarians)은 행위와 성품을 분리하는 소위 관찰자의 입장을 갖고 있는데, 즉 행위자 중심에서 어떤 성품 하에 특정 행위가 일어났는가를 보지 않기 때문에 그것은 타당하지 않다. 또한 결정론자들(determinists)은 결정적인 요소를 배제할 때, 자아에게 무슨 일인가 일어난다는 점을 설명할 수 없는 결정적 약점을 지니고 있기 때문에 받아들일 수 없다. 이 두 가지 모순적인 입장의 약점을 비판하면서 하우어워즈가 제시하는 포괄적 개념이 바로 '성품 혹은 덕'으로, 바꾸어 말하면 결정론과 비결정론의 요소를 모두 내포하고 있는 개념이 성품이라는 것이다. 성품을 이해하면 어떻게 하나님의 개입 속에서 자유로운 인간의 행위가 가능한지 이해할 수 있게 된다.

이를 위해 하우어워즈는 아리스토텔레스와 토마스 아퀴나스의 행위 이론과 맥킨타이어의 덕의 윤리를 바탕으로 한 행위자 중심의 윤리에 주목한다. 기존의 미국 윤리학계를 지배하고 있던 이리지도 저리지도 못하는 윤리(quandary ethics)의 배경 속에서 아무런 도움이 못 되는 분석적인 행위 중심의 윤리를, '성품'이라고 하는 개념을 통해 그 행위를 하는 행위자 중심으로 옮긴 것이다. 도대체 행위자가 아니고는 왜 그런 행위를 했는지 설명하기 어렵다는 입장이다. 이것은 종래의 보편성과 객관성을 보장하기 위해 관찰자 중심으로 행위를 분석하던 윤리학계의 실천에 제동을 건 주장이었다.

특히 하우어워즈는 자신의 스승인 거스타프슨과 그 위의 스승 리처드 니버

의 자아에 대한 이해의 폭을 넓혀 이처럼 행위자로서의 자아(the self as the agent)로부터 이야기 혹은 역사성을 지닌 자아(the self as the story)의 개념으로 옮겨감으로써 관찰자 중심의 윤리론을 견지하는 사람들이 던질 수 있는 상대주의에 대한 비판을 극복하려고 한다.⁸⁾

하우어워즈 성품이론은 하나님과 인간에 대한 바른 관계를 설명하고 있다. 즉 왜 하나님이 주도적으로 개입하면서도 인간들에게 자유로운 행위를 보장해서 그 행위에 대한 책임을 묻는지 성품의 개념으로 설명할 수 있다는 것이다. 여기서 전제될 다른 조건은 '나쁜 성품'이나 '잘못 정의된 나쁨'에 대한 것이다. 하우어워즈가 이에 대해 좋은 도둑의 예를 제시하는데, 도둑에다 '좋은'을 붙이는 것은 '좋다'라는 말을 왜곡시키는 경우가 된다. 윤리를 추구하는 목적은 선 혹은 좋은을 행하기 위해서인데 굳이 선의 개념을 애매모호하게 사용할 필요가 없다는 입장인 것이다. 이 경우 제기되는 질문은 만일 선의 개념을 선 자체에만 적용하더라도 세상에는 역시 악이 있고 나쁜 것들이 있다는 지적이다. 물론 이 지적은 옳다. 이에 대해서 하우어워즈는 그런 것을 나쁜 것이 아닌 비극(tragedy)이나 고통(suffering)으로 이해하려고 한다.

하나님이 그렇게 선하고 좋은 신이라면 왜 세상에는 고통이 존재하는지, 가령 인륜적인 고통은 인간의 실수로 친다고 하더라도 도대체 자연적인 재난은 어떻게 설명할 수 있는지에 대해 하우어워즈의 성품윤리는 해결의 실마리를 제시하는 것이다. 즉 하나님이 하나님으로서 스스로 고통을 담당하며 짊어진 채 이 세상에 내재한 사건(성육신)을 통해 하나님을 만나 위로를 받지만, 동시에 그 하나님이 세상을 창조했다는 것을 성서가 증거하기 때문에 이 두 가지 역사적 사건 혹은 하나님의 이야기들이 어떻게 하나님이 내재하며 초월하는지에 대한 우리의 이해를 돕고 여기서 우리는 '하나님의 성품,' 일관되게 우리에게 다가오는 하나님을 만나게 되는 것이다.

8) 하우어워즈는 자신의 이러한 경향을 처음 발견한 사람은 리처드 본디라고 밝히고 있고(Hauerwas, 1982: 서문), 글로리아 엘브렉트(Gloria Albrecht)도 이를 지적하고 있다(Albrecht, 1995: 38).

4. 공동체

이러한 신관 이해의 바탕에 깔린 기초적인 생각은 모든 행위에 있어 존재가 행위에 선행한다는 점이다. 다시 행위자 중심의 윤리관을 엿볼 수 있는 대목이다. 어떤 이의 행위를 이해하기 위해 그를 이해하는 것이 우선되어야 한다는 것이다. 문제는 하나님의 행위를 인간이 어떻게 하나님을 이해하며 그분의 행위를 이해하겠느냐는 반문이다. 그래서 하우어워즈의 성품윤리가 인간중심주의(anthropo-centricism) 라는 비판도 있다. 그러나 이것은 돌려놓고 생각해 보면 이렇게 비판하는 사람들은 어떻게 하나님 뜻을 아느냐고 반문할 수 있겠다. 대부분 하나님의 말씀인 성서를 통해 안다고 할 것이고 하우어워즈의 생각도 이에서 크게 다르지 않다. 다만 그의 다른 점은 그가 발견한 하나님은 오늘날 비폭력적인 교회를 통해 자신을 드러내는 존재라는 점이다. 다시 말해 교회가 하나님의 성품인 비폭력을 보여줄 때 하나님이 바르게 이해되고 교회가 교회로 된다는 것이다.

이런 관점 때문에 라인하트 휘터(Reinhardt Hutter)는 하우어워즈의 윤리를 가리켜 단적으로 교회론적 윤리(ecclesial ethics) 라고 부른다(Hutter, 1991: 231-40). 이러한 명칭 이면에는 앞선 이론적 배경에서도 지속해서 등장하는 '교회'에 대한 강조가 자리잡고 있다. 하우어워즈의 '교회의 최고 책무는 교회되는 것이다.' '교회는 사회윤리를 담지한 것이 아니라 바로 사회윤리 자체다'라는 명제들 속에서 이러한 그의 생각을 감지할 수 있겠다.

그런데 하우어워즈는 그의 내러티브 중심의 윤리학 핵심에 서는 예수의 이야기, 특히 공관복음을 제일로 치면서 한 번도 자기의 내러티브 윤리학 속에는 신학의 중심적인 교리가 되는 단 하나의 이야기(a single story)가 없다는 점을 거듭 천명하고 있다. 동시에 예수의 성품을 닮은 공동체로서 교회의 성품을 지녀야 한다고 말하면서도 이 성품의 절대성을 주장하지는 않는다. 그러면서 그는 조직신학에서 예수의 성품과 구원의 사건을 가르치는 듯한 입장을 보

면서, 구원론과 교회론을 제시하는 전통에 강한 회의를 표시하기도 한다. 예수의 성품과 사역은 분리될 수 없다는 것이다. 이것은 덕 윤리의 측면에서도 그렇고 실천적인 측면에서도 그렇다고 한다. 요컨대 기독교론은 하우어워즈 윤리의 전제이다. 그만큼 그것은 말할 필요가 없다는 말이다.

그러므로 그는 예수의 성품과 사역의 분리는 상상조차 하지 않고 자유주의를 공격하면서 자연히 교회론적인 윤리를 전개할 수밖에 없는 것이다. 하우어워즈의 사상을 따라 기독교론과 교회론을 전개할 때 드러나는 문제 중 가장 첨예한 대립은 예수의 선재성(pre-existence of Christ)에 대한 논란이다. 교회가 그것을 그렇게 강조할 때 예수를 예수로 인정하는 것이 과연 교회 공동체가 그래서 그런 것인지, 아니면 여전히 예수는 선재해야 하는 것이 신학의 기초이기 때문에 그런 것인지를 쉽게 결론 내릴 수 없는 것이다. 이점은 다시 계몽주의와 자유주의에 둘러싸인 근본주의(foundationalism)에 대한 비판으로 이어지며 세상에서 객관적이고 보편적인 근거를 찾으려는 노력은 신기루를 쫓는 것이라는 반근본주의(anti-foundationalism) 적 입장을 천명하는 데 이른다. 그래서 예수는 선재하느냐는 질문에 하우어워즈는 믿는다고 답하고 그 이유로 그는 교회가 이를 믿기 때문이라는 입장을 견지한다.

이렇게 국가가 하나님 나라를 대신하고 있는 현실 앞에서 하우어워즈는 교회야말로 하나님 나라를 보여줄 수 있는 공동체가 되어야 한다고 역설한다. 그는 세례와 성찬이라는 두 가지 교회의 표식과 기도와 설교라는 초월과 내재의 만남에 대해 진지한 성찰을 하고 이는 교회 공동체를 구성하는 아이덴티티로서 그것은 교회에서 실현(performance) 되어야 하는 실천적 항목임을 분명히 한다.⁹⁾

9) 하우어워즈의 이러한 교회론에 반대하는 이들은 그의 주장대로 살았던 교회가 어디 있느냐는 반문을 제기한다. 이에 대해 그는 바로 그 점이 오늘을 사는 우리가 시급히 바른 교회가 되어야 하는 이유라며 아직 한 번도 제대로 그렇게 해보지 않았다는 점이 우리가 교회될 수 있음을 방해하지 않는 것이라고 밝히고 있다. 그러면서 그는 주저 없이 현재 교회의 예로 메노나이트 교회를 들고 있다. 그리고 그 이면에 하우어워즈의 강한 종말론적 사유를 엿

하우어워즈의 교회론을 보장하는 실천신학적 바탕은 세상을 극복하는 교회의 힘으로 강한 종말론적 신앙을 강조하는 데 있다. 특히 군축과 핵전쟁의 위협의 시대에 살았던 경험은 아무런 희망도 보이지 않는 과거와 현재의 고통과 불만을 넘어 인내와 소망으로 현실을 헤쳐 나가게 하는 중요한 열쇠가 되고 있다. 핵무기를 쓰면 인류가 멸망한다고 주장하는 세속적 종말론자들이 생각하고 있듯이 기독교회는 세계관과 직접적 관련이 없는 것이 아니고 세상을 창조하고 구속하여 세상을 이끌어 나갈 하나님의 교회임을 종말론적인 신앙이 보장하고 있다는 것이다. 이런 의미에서의 기독교 종말론은 의무론적인 윤리와 공리주의적인 윤리에 대칭될 뿐만 아니라 낙관론적 입장과 비판론적 입장을 뛰어 넘는 윤리적 힘의 단초를 발견할 수 있게 하는 실마리를 갖는다.

하우어워즈는 결코 현재의 교회가 완성되었다거나 문제가 없다고 고집하지 않는다. 오히려 지속적인 교회의 개혁을 위해서는 참회의 자리로 돌아와 깊은 도덕적 성찰을 해야 한다는 점을 계속해서 지적하고 있다.

IV. 기독교적으로 '한정된' 윤리?

앞서 I장에서 언급한 것처럼, 하우어워즈는 "학문으로서 윤리의 사회적, 역사적 특징을 나타내기 위해 윤리는 언제나 형용사 또는 한정어(qualifier) - 유대교의, 기독교의, 힌두교의, 존재론의, 실용주의의, 공리주의의, 인본주의의, 중세의, 현대의 등과 같은 -를 필요로 한다(1983:1)."고 주장한다. 그 이유는 한정어를 동반하지 않은 윤리 이론은 한계가 있다고 생각하기 때문이다. 우선 하우어워즈는 윤리 이론들이 객관적 입장을 유지 하여야 한다는 것을 중요한 과제로 삼고 있는 점을 비판한다. 이런 입장을 가지게 될 경우, 도덕 개념의 특징과 기표를 설명하는 메타 윤리의 영역으로 빠져들기 때문이다. 메타

볼 수 있다.

윤리적인 논의는 도덕적 객관주의를 보장하는 보다 높은 근거가 존재하는 것을 보여주면서, 부도덕한 주관주의 또는 상대주의를 극복하기를 원했지만, 결과적으로는 피할 수 없는 난관에 봉착하게 된다. 하우어워즈는 이 점을 다음과 같이 비판한다.

지속적으로 우리의 계획들로부터 피하고 객관적인 관점에서 그것들을 평가함으로써 우리는 이론적 근거 -즉, 우리가 해야만 하는 것과 구체적인 도덕적 행위자로서 우리가 되기를 원하는 것과의 밀접한 동일화 -를 끌어내는 그러한 특징들을 도덕적 삶에서 빼앗고 있다...오히려 우리는 우리의 소망, 욕구, 배려에 의해 우리의 삶을 형성해야만 한다(Hauerwas, 1983:1).

하우어워즈가 이런 주장을 하는 이유는 객관적 주장을 하려는 윤리적 입장에 대해서 회의하고, 더 나아가 이런 객관적 입장이 가질 수 있는 행위자에 대한 무관심에 주의를 환기시키기 위해서다. 그래서 하우어워즈는 한정된 윤리로서의 기독교 윤리를 말하기 위해 두 가지 특징을 주목하고 있다.

첫째, 행위자의 의도에 관심을 갖는 것이다. 하우어워즈는 의무론적 이론과 결과론적 이론을 비교하면서 이 둘이 각각 나름대로 장단점이 있다는 것을 인정한다. 그는 이 두 이론이 기본적으로 규칙들과 의무에 관련되어 있다고 생각하고, 그래서 규칙이나 의무를 지키는 것에 더 관심을 두고 있다고 파악한다. 하지만 하우어워즈는 의무론적 이론과 결과론적 이론에서 우선적으로 상황이 왜 또는 어떻게 도덕적 문제로 기술되어지는지에 대해서는 관심이 거의 없다. 그리고 의무나 법칙에 대한 강조가 인간 행위의 동인으로부터 행동들을 분리시키면서 도덕적 심리를 왜곡하는 효과를 갖고 있다고 생각하며 이 두 이론이 갖는 약점을 지적한다(Hauerwas, 1983: 21). 이런 이유 때문에 하우어워즈는 행위자의 의도가 갖는 중요성과 더불어 공동체에 대한 자신의 관심의 초점을 맞춘다. 그는 인간이 처하는 모든 상황에 적용할 수 있는 객관적 규칙이나 그에 대한 복종을 강조하는 것보다는 모든 상황에서 어떤 특정한 행위를

하게 되는 행위자의 의도가 더 중요함을 강조하고 있다. 아울러 하우어워즈가 행위자의 의도에 영향을 미치는 공동체에 대한 강조를 하는 것은 기독교 윤리의 한정성을 부각시키고, 특징지어려는 노력으로 볼 수 있겠다.

둘째, 우리 존재에 대한 자각이다. 하우어워즈(Hauerwas, 1983: 23)는 "우리가 무엇을 해야 하는가는 우리가 누구인가라는 질문으로부터 추론되어야 한다"고 말함으로써, 사람의 구체적인 행동을 어떻게 해야 할 것인가의 문제보다 앞서서 것이 우리 존재에 대한 자각임을 분명히 한다. 이것은 하우어워즈가 자신의 윤리학 체계 내에서 행위자의 존재를 분명히 하려는 시도로 보여진다.

이것은 하우어워즈가 윤리 이론을 의무론적 이론이나 결과론적 이론에 근거해서 이해하고 적용하는 것에 반대하고 있다는 점을 시사한다. 하우어워즈는 성서에 있는 십계명이나 산상수훈 등을 실제로 적용되어야 할 규칙으로 이해하는 것도 반대한다. 오히려 그는 성서를 '하나님과 함께 여행하는 사람들의 내러티브(Hauerwas, 1983: 24)'로 본다. 그래서 인간들을 하나님과 함께 살아가고 하나님으로부터 윤리적 근거를 제공받는 존재로 파악하는 것이다. 한 걸음 더 나아가 하우어워즈는 '여행을 하는 이런 사람들의 내러티브와 덕의 장소가 본래부터 뒤섞여 있다(Hauerwas, 1983: 24)'라고 주장한다. 이 말은 기독교적 확신과 덕을 따로 분리해서 사고하기보다는 기독교적 확신과 덕은 자연스럽다고 주장하는 것이다.

이처럼 한정된 윤리로서 시작된 하우어워즈의 윤리는 기독교적 확신에 근거해서 내러티브의 중요성을 주장하게 된다. 하우어워즈 윤리 사상의 핵심인 내러티브에 의해 기독교인들은 자신의 존재에 대한 정체성을 확인할 수 있으며, 성품 변화가 가능하게 되는 것이다. 또한 내러티브에 의해서 기독교와 기독교인과 기독교 공동체가 형성되고 유지되고 발전하게 된다. 그런 내러티브를 듣고 그 내러티브에 충실하게 살아가게 되면서 인간은 자신의 성품이 그 내러티브에 따라 온전해지는 것을 경험할 수 있게 되는 것이다.

그 가운데 기독교 공동체는 그 내러티브를 발전시키고 유지시키며, 그 안에

서 각 사람들은 그 내러티브에 충실하게 살아가도록 훈련받게 된다. 그 때 기독교 윤리의 과제는 그 내러티브에 개개의 기독교인과 공동체가 온전하게 적응하도록 협력하는 것이다.

이러한 하우어워즈의 대략 특성을 살펴보면, 자신의 정체성을 확고하게 드러내면서 세속적인 언어, 개념과 타협하지 않고 신학과 윤리의 관계를 조명했다는 점은 일면 수긍할 수 있는 부분이지만, 다른 한편으로 다소 협소한 이해가 아닌가 하는 의문이 들 수 있다. 기독교적인 것을 고집하는 것이 비기독교인들에게 얼마나 공감대를 형성하면서 영향력을 줄 수 있을지에 대한 고민은 당연한 지적으로 보인다. 물론 이 한정된 성격으로 하우어워즈의 윤리는 많은 비판을 받은 것도 사실이다. 하지만 그가 한정적인 언어로 윤리를 이야기하지만, 그것은 단지 교회를 위해 기독교인들만이 담지해야 하는 덕목을 나열하는 것은 아니었다. 그의 고민은 현대 사회에 가장 적절한 덕목이 무엇인지였으며, 그 대안으로 기독교적인 내러티브의 전통에 근거한 덕과 성품을 발견하는데 있었던 것이다. 따라서 다음 장에서는 과연 그의 이러한 문제의식이 현실에 적절한 대안이 될 수 있는지 살펴볼 것이다.

V. 현실 적실성

하우어워즈는 자신이 한정적으로 발전시킨 내러티브 방법론을 현실 문제에 적용시킬 수 있는 분야를 고민한다. 왜냐하면 내러티브 방법론은 그에게 분명히 교회 공동체만을 위한 논의가 아니기 때문이다. 하우어워즈가 제시하는 다양한 내러티브 속에서 살아 온 모든 사람들이 함께 공감할 수 있는 그 개념은, 앞서 내러티브의 특성을 설명하기 위해서 언급된 바 있는 '고통(suffering)'이다.

기독교의 한계를 넘어 외재적인 역사와 공동체를 설득할 수 있는 가능성들은 이미 타진된 바 있다. 기독교 신학 내에서의 고통을 전제로 하는 행동 지향

적인 면모는 몰트만의 정치신학, 제임스 콘의 흑인신학, 구티에레즈의 해방신학, 로즈마리 류터의 여성신학, 또한 한국 사회에서의 민중신학이 주장하는 고통과 희망의 내러티브 내에서 찾을 수 있다. 이들의 내러티브는 고통의 경험을 다른 사람들에게 나누는 매체들이다. 즉 이들의 고통은 내러티브를 구별하는 하나의 기준이 될 수 있는 것이다. 진정한 고통을 받았던 사람들의 내러티브는 그들의 고통을 드러내고(내러티브의 계시성), 고통을 공감하고(내러티브의 연대성) 고통을 초월한다(내러티브의 구속성).

우선, 고통을 받았던 사람들의 진실한 내러티브는 우리가 과거에 알지 못했거나 경험한 적이 있었던 고통을 드러낸다. 맥웨이그는 진실한 내러티브는 인간 경험의 구조에 진실된 것이라고 했다. 하지만 우리는 자신들에 대해 거짓된 이야기를 말하는 경향이 있다. 왜냐하면 진리를 말한다는 것은 언제나 쉽거나 명확한 것이 아니기 때문이다. 우리가 자신을 속일 때 우리는 어떤 요구 사항도 없고 되돌아올 불이익이 없는 안전한 이야기를 선택하는 경향이 있다. 그리고 그 이야기들은 우리가 이미 선택한 것을 편안하게 잘 맞추어 준다. 하우어워즈(Hauerwas, 1977: 95)는 진실된 내러티브는 사람들을 '계속해서 극복하게' 만드는 특성이 있다고 규정했는데, 옳은 지적이라고 보인다. 잘 먹고 잘 사는 번영의 이야기는 쉽게 우리들의 과거를 잘못 인식시키고 현재의 실상을 제대로 보지 못하게 할 수 있다. 멧츠(Metz, 1980: 109)의 말대로 '위험한 기억들'은 우리 삶의 복판에서 현재를 위한 새롭고 위험스러운 통찰력을 드러낸다. 멧츠는 "고통에 대항한 모든 혁명은 고통을 기억함으로써 생기는 전복하는 힘에 의해 기록된다"고 말한다. 내러티브를 말하고 또 말함으로써 고통 받았던 사람들의 아픔이 드러난다. 이 내러티브는 잘못된 사회 구조도 여실하게 드러낸다. 이렇게 드러낸 고통은 현대의 정치적 힘의 냉소에 대항한다. 위험한 형태의 해방에 대한 내러티브는 실재적인 힘을 갖게 되며, 어떤 내러티브들은 다원화된 사회 속에서 더욱 효과적이고 적절하게 고통을 드러낸다. 만일 오래된 내러티브가 폭로하는 힘을 잃어버린다면 새로운 이야기가 필요한

것이다. 계시한 내러티브를 말하는 것이므로 숨겨져 있던 진실을 벗기는 사건이다. 이것이 내러티브가 갖는 계시성이다.

둘째, 진실한 고통의 이야기는 긴밀히 연관되어 있는 내러티브로서의 고통을 나누고 공감하게 한다. 고통의 이야기에서 기본적인 내러티브들은 서로 연관되어 있어서 상호 반응을 하게끔 하고 알아차리게 한다. 그래서 여성, 흑인, 민중 등의 내러티브 속에는 수없는 잠재적인 공감의 관계가 있다. 이들 내러티브에서의 유혹은 언제나 듣는 것을 멈추거나 반응하는 것을 멈추거나, 말하는 것을 멈추는 데 있다. 내러티브를 통해서 우리는 고통 받는 사람들의 아픔을 공감하며 그 내러티브에 동참하게 된다. 그리고 이들의 내러티브가 다른 내러티브와 연관성을 갖게 위해서는 우리가 알고 있는 다른 사실들과 연대성이 있어야 한다. 그것은 존재의 실상을 이해시켜 주며 다른 고통 받는 자들과의 연대성을 가질 수 있게 한다. 이것이 내러티브가 갖는 연대성이다.

셋째, 진실한 고통의 이야기는 아픔을 초월한다. 진실한 내러티브는 고통 받는 자들이 아픔을 어떻게 극복하고 풀어나가는가 하는 과정을 보여준다. 기독교인의 소망은 단순히 과거에 대한 탄원에 있는 것이 아니라 과거에 하나님이 준 약속이 새롭고 예기치 못한 방법으로 미래에도 성취될 것이라는 기대에 기초한다. 만일 기독교의 중심적인 내러티브가 사실이라면 우리는 비극이 희극으로 변형될 것에 대한 소망을 가질 수 있다. 진실한 이야기는 비극적인 감정을 가지고 있어야 하지만 역시 어떻게 의미가 잔약한 힘을 초월하는가를 보여주기도 한다. 그것은 고통 받는 사람이 불행에도 불구하고 살아갈 수 있으며, 비극을 희극으로 변형시킬 수 있음을 보여주는 것으로 변화와 교육을 지지하지만 진리를 나누는 수단으로 파괴와 폭력을 유도하는 것은 아니다. 여기서 아픔을 참아내는 것의 역할이 중요하다. 인식된 아픔에 대한 부정적 퇴행적 표출은 소극적으로는 자포자기, 적극적으로는 증오와 폭력으로 드러난다. 하지만 고통의 경험이 고통을 참아내는 과정을 통과하게 되면 새로운 것을 창조하는 긍정적인 힘으로 나타나는데, 그것이 예술적 승화, 종교적 초월, 정치

-사회적 혁명이다. 이것이 내러티브가 갖는 구속성이다. 이것들은 진실성을 가리는 충분한 조건은 아닐지라도 반드시 필요한 조건이라고 생각한다.

하지만 하우어워즈의 내러티브 윤리학이 방법론을 넘어서 현실에 적용될 수 있는 설득력을 갖기 위해서는 이러한 현실 적실성 문제 이외에도 남겨진 문제들을 해결할 필요가 있을 것이다.

VI. 남겨진 문제들

앞서 소개한 하우어워즈 내러티브 윤리학은 거스타프슨의 지적처럼, 외재적 내러티브들을 담지할 수 없는 모종의 닫힌 방법론이라는 점은 아직 해결되지 않은 상황이다. 특히 그가 말하는 내러티브 자체의 진실성이 담지되지 않을 경우, 이 윤리 방법론은 상대주의 적이라는 지적을 피할 수 없을 것이다.

하우어워즈는 1974년 그의 박사학위 첫 논문인 『비전과 덕 Vision and Virtue』에서는 덕 윤리의 중요성에 비해 내러티브는 다소 소극적으로 다루고 있다. 하지만 점차 1977년 『진실성과 비극 Truthfulness and Tragedy』에서는 내러티브 윤리가 본격적으로 논의되고 있다. 덕과 성품의 윤리에서 야기될 수 있는 개인주의적, 심리주의적 오해를 방지할 수 있는 보완책으로 내러티브 윤리를 부각시킨 것이다. 덕과 성품의 윤리는 시간적 혹은 맥락과 연관되어 종적인 축을 이루지만, 이와 대응하는 덕 윤리의 한계인 공간적, 공동체와 연관된 횡적인 축의 필요에 의해 내러티브 윤리를 이야기하는 것이다. 즉 하우어워즈의 덕과 성품은 종적으로 내러티브에 의해 규명되고, 횡적으로는 내러티브를 담지 하는 공동체와 그 윤리에 의해 규명될 수 있는 것이다.

이러한 연관성은 도그마나 다른 윤리적 기초를 확장하는 정도로 이해되어질 수는 없다. 하우어워즈가 도덕적 행위자로서의 개인을 언급하기는 하지만 그 개인은 내러티브와 공동체와의 연관이 없이 말하지는 않기 때문이다. 그에게

있어서 내러티브, 공동체, 성품, 덕은 상호 긴밀하게 연관된 개념인 것이다. 하지만 그 개념들은 같은 내용을 담지하는 다른 이름들은 아니다. 그것들은 각각 해명되어야 하는 내용들을 가지고 있다. 또 그것들이 각각 해명되는 가운데 내러티브와 성품의 연관관계도 따라서 해명될 수 있는 것이다.

그런데 문제는 내러티브가 과연 객관성과 보편성을 보증할 수 있는 진리인가 하는 여부이다. 진리라면 적어도 보편적으로 타당한 원리에 입각해야 할 텐데 도대체 이야기는 그런 것이 없지 않는가? 그리고 만약 이런 식으로 예수의 이야기를 다룬다면 결국 그 이야기는 인생의 구원을 다루는 여러 이야기 중 한 가지에 불과하게 되지 않는지에 대한 의문이 제기된다. 하우어워즈를 비롯한 내러티브를 강조하는 사람들에게 소위 신앙주의(fideism)와 상대주의(relativism)의 오류가능성이 제기되는 것이다.

그렇다면 하우어워즈를 비롯한 내러티브를 강조하는 윤리학은 어떻게 보편성을 주장하는가? 예수가 온 인류의 구주라는 점을 어떻게 증명하는가? 이 점에서 하우어워즈의 주장은 역설적이다. 그는 만약 이 이야기들이 사실이 아니라면 그것들을 믿을 필요가 없다고 한다. 그리고 그것이 사실이라는 점을 증명할 수 있는 기관은 하나님의 백성으로서 바로 교회라는 것이 주장의 골자이다. 이런 논증은 순환적임이 분명하다. 왜냐하면 증명되어야 할 텐데 사는 것이 증명하는 것이라고 말하기 때문이다.

하우어워즈가 말하고자 했던 진정한 내러티브는 시간과 공간이 동시에 담지되어 있는 행동 지향적인 내러티브이다. 그런데 그것들은 삶에서 실천되어야 하는 부분에 이르러 분명하게 상대주의적 입장이 드러나게 된다. 하우어워즈가 기독교의 보편적 도덕률을 시간과 공간을 통해 얻은 역사적 전승의 큰 틀인 내러티브를 이해하고, 행동 지향적인 구체적인 개념을 부합하려는 시도를 했었다면 훨씬 바람직했을 것이라고 보인다.

참고문헌

- Albrecht, G. (1995), *The Character of Our Communities: Toward an Ethic of Liberation for the Church*, Nashville: Abingdon Press.
- Aristotle. (1954), *Nicomachean Ethics*, (trans.) D. Ross, New York: Oxford University Press.
- Aristotle. (1968), *Nicomachean Ethics* (trans.) H. Rackham, Cambridge: Harvard University Press.
- Armstrong, A. H. (1963), *An Introduction to Ancient Philosophy*, Boston: Beacon Press.
- Babcock, W. S., (eds). (1991), *The Ethics of st. Augustine*, Georgia : Scholar Press.
- Gustafson, J. (1985), "The Sectarian Temptation: Reflections on Theology, the Church, and the University" *Proceedings of the Catholic theological Society* 40.
- Hauerwas, S. (1975), *A Community of Character*, Indiana: University of Notre Dame Pres.
- _____ (1975), *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics*, San Antonio: Trinity University Press.
- _____ (1981), *Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- _____ (1983), *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- _____ (1985), *Suffering Presence: Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- _____ (1990), *Naming the Silences: God, Medicine, and the Problem of Suffering*, Grand Rapids: William, B. Eerdmans, Publishing Co.
- _____ (1997), *Truthfulness and Tragedy*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- _____ (2000), *A Better Hope: Resources for a Church Confronting Capitalism, Democracy, And Postmodernity*, Grand Rapids: Brazos Press.
- _____ (2001), *Wilderness Wandering: Radical Traditional Series*, London: SCM Press.
- Hauerwas, S. & C. Pinches(1997), *Christians among the Virtues Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Hauerwas, S. & Gregory Jones, L (eds.)(1997) *Why Narrative?*, Eugene, OR: Wipf and Stock Pub.
- Hirschberger, J. (1988), *Geschite Der Philosophie Neu Zeit Und Gegenwart II*, 강대위 역, 『서양철학사 下』, 서울: 이문출판사.
- Hopper, J. (1987), *Modern Theology II*, Philadelphia: Fortress Press.
- Hutter, R. (1991), "The Ecclesial Ethics of Stanley Hauerwas," *Dialog* 30.
- Kantongole, E. (2000), *Beyond Universal Reason*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1981), *After Virtue*, Indiana: University of Notre Dame Press, 『덕의 상실』, (1995) 이진우 역, 서울: 서광사.
- McGrath, A. (1996), *A Passion for Truth: the Intellectual Coherence of Evangelicalism*, Leicester: Apollos.
- Mitchell, W. (1982), *On Narrative*, Chicago: University of Chicago Press.
- Metz, J. B. (1980) *Faith in History and Society*, New York: Seabury Press
- Motefiore, A. (1983), (eds.), *Philosophy in France today*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Porter, J. (1990), *The Recovery of virtue: The Relevance of Aquinas for Christian Ethics*, Louisville: John Knox Press.

ABSTRACT

Characters and Concepts of Narrative Ethics based on Stanley Hauerwas

Jie Sung Lee(Soongsil University)

This study focuses on the importance of narratives' roles in recent virtue ethics. For a long time since Aristotle, the Virtue Ethics consolidated its position as the important concept in ethics kept its name by Aquinas in medieval times. Alasdare MacIntyre, a representative virtue ethicist, had completed the system of Virtue Ethics as appropriately using the advantages and disadvantages of Virtue ethics. However, MacIntyre did not find the answers to how human experiences can be communicate in diverse traditions and narratives.

Stanley Hauerwas uniquely connected his ethics to the narratives having this question. He deliberately thought about how Aristotle's Virtue Ethics could be accepted after MacIntyre. There were many scholars emphasizing the importance of narratives before Hauerwas, however the narratives were only the means to supplement virtue or character. Hauerwas suggested the narratives as one of moral principles and worried about how to overcome the disadvantages of Virtue Ethics. This study aims to investigate the truthfulness of Narrative Ethics as examining whether the narratives supplemented the

virtue ethics can be equally discussed with the virtue and the limited narratives of Hauerwas materialized this Narrative Ethics can be generally accepted.

Keywords : Narrative, Virtue Ethics, Stanley Hauerwas, Character, Virtue