

## 청소년의 시민의식에 관한 소고

### — 시민사회에서 규칙준수의 이유와 그 교육적 함의 —

김 해 성\*

- I. 서 론 : 시민사회 규범의 의의와 방향
- II. 이해관계조정원리로서의 법과 도덕
- III. 합리적인 시민사회의 요건
- IV. 시민의식 함양을 위한 교육의 과제
- V. 결 론

#### I. 서 론 : 시민사회 규범의 의의와 방향

오늘날 우리 사회가 안고 있는 문제의 상당 부분이 도덕성 결여에서 기인한 것이라는 데는 논의의 여지가 없다. 도덕성을 논할 필요도 없이 기본적인 질서의식도 확립되어 있지 않다고 보아야 할 것이다. 줄서기도 제대로 되지 않거니와, 사람이 먹는 음식조차 속여서 파는 실정이니, 우리의 시민의식은 바닥 수준이라 해도 지나친 말이 아니다. 이같은 상황을 극복하기 위해 어떤 노력이 행해져야 하며, 민주시민 양성을 목표로 하는 학교교육은 무엇을 해야 하고 또 무엇을 할 수 있는가?

우리 사회에 있어서의 도덕적 위기 혹은 무정부 상태를 우려하는 목소리가 높은 것은 합일된 규범이 없다는 것이거나, 있더라도 그것은 전통적인 규범에 불과하며 오늘날에는 적절하지 않다고 하여 무시되는 상태라는 것이다. 따라서 이같은 상태를 극복할 새로운 체제 혹은 윤리를 모색해야 한다. 이 점과 관련하여, 우리가 상정하고 있는 사회가 기본적으로 시민사회임을 염두에 두어야 할 것이다. 물론 우리의 시민사회가 근세 이후 서구에서 등장한 시민사회와 똑같은 수는 없지만 기본적 특성에 있어서는 같을 것이기에, 근세 서구 시민사회의 기본 성격을 살펴 볼 필요가 있다.

중세의 봉건사회가 혈연, 지연으로 엮힌 자연공동체였다면, 근세의 시민사회는 자율적 개인의 출현과 더불어 생겨난 인위적 이해집단 즉 이익사회라 할 수 있다. 근세 이후 시민사회의 윤리는 바로 이러한 이익사회를 구성하는 시민계층의 윤리이다. 그리고 이는 동시에 자본주의의 윤리라 할 수 있다. 즉 시민사회란 자신의 행복과 이익을 추구하는 것이 인간의 자연적 경향으로서 긍정되는 사회이며, 그러한 인간의 자연적 성향이 최고

\* 서울대학교 사회교육과 강사.

도로 발휘될 수 있는 사회라 할 수 있다. 여기서 주의할 점은, 시민사회에서 이기심이 덕이 되는 것은 그것이 자발적이고 생산적인 일의 윤리이며 비합리적인 어떤 것에도 따르지 않는 합리성의 윤리라는 점이다. 한마디로 시민사회의 윤리는 합리성에 근거한 개인적 이익 추구의 윤리이다(황경식, 1990, p.49; Barry, p.50).

그런데 우리 사회의 개혁에 대한 논의들을 보면, 개인의 이익 추구하고 이기주의를 타파해야 할 대상으로 보는 경우가 많다. 개인이건 집단이건 지나친 이기주의는 분명 사회전체에 나아가 당사자 자신에게도 부작용을 초래한다. 그러나 바로 앞에서 보았듯이 개인의 이익 추구 그리고 이를 정당한 것으로 주장하는 이기주의는 근세 이후의 시민사회를 받쳐온 윤리관의 기본적인 출발점이다. 따라서 이기주의 그 자체는 개탄되거나 부인되어서는 안된다. 물론 개인의 이익도 사회 속에서만 가능하다는 점을 고려할 때, 타인과의 관계에 있어 자기이익의 한정이 필요하다. 따라서 각자의 이해관계를 조정하는 일정한 원칙이 시민사회의 윤리로 요구된다. 단지 문제가 되는 것은 우리 사회가 시민사회의 요건이나 체험을 충분히 갖추지 못함으로 인해, 이익 추구의 표현 양식이 거칠고 이해관계를 조정하는 규칙에 익숙하지 못하다는 점이다. 우리에게 중요한 것은 이기심의 타파나 부인이 아니라 자기이익 추구의 정당화, 나아가 그같은 자기이익 추구의 한계와 그에 따른 제약의 필요성을 인식하고 그 방도를 찾는 일이다(황경식, 1993, pp.56~57).

시민사회라고 해서, 옳기 때문에 옳은 일을 한 다든지 사회 전체의 복리 증진을 위해 행동한다든지 해서는 안된다는 것은 아니다. 모두가 그런 이유로 도덕적으로 행동한다면 사회는 보다 이상적인 사회에 가까울 것이다. 그러나 오늘날과 같

은 시민사회에서, 모든 사람에게 그같은 행동을 요구하는 것은 무리이다. 즉 이미 충분히 이기적인 사람들에게 의무론적 주장을 보편적 원칙으로 제시하는 것은 수용되기 힘들 것이다. 의무론에 의하면 개인의 이익을 염두에 둔 행동은 비도덕적인 것으로 간주된다. 그러면 극단적으로 아무도 자신의 이익을 위해 노력해서는 안되는 것이 아닌가 하고 의문을 가지거나, 나아가 그같은 의무론적 주장을 무의미한 것으로 내팽개치게 될 것이다. 그리고 이익 추구를 긍정적으로 간주하는 공리주의도, “최대 다수의 최대 행복”으로 표현되듯, 그 기본적인 목적이 사회 전체의 이득 증진에 있기 때문에, 자신의 이득에 관심을 갖는 개인으로서의 회의를 갖게 할 수 있다. 의무론이나 공리주의는 곧 “내가 왜 도덕적이어야 하는가?”라는 물음에 “마땅히 그래야 한다”든지 “사회 전체를 위해서”라는 답변을 제시하는데, 이같은 답변에 만족할 수 있는 개인은 많지 않을 것이다. 따라서 시민사회의 윤리로서 적합한 도덕원칙을 탐색함에 있어서는, ‘개인의 이익 추구’라는 요소가 논의의 중점이 되어야 한다.

## II. 이해관계조정원리로서의 법과 도덕

시민사회의 윤리는 ‘개인의 이익 추구’라는 요소를 그 출발점으로 삼는다. 물론 개인의 이익 추구가 곧 도덕적이라는 것이 아니다. 즉 도덕과 자기이익은 같은 것이 아니다. 도덕이란 이미 자기 이익 추구에 대한 일정한 제약을 의미하기 때문이다. 즉 넓은 의미의 도덕이란 포괄적이고 일반적인 행위규범이라 할 수 있으나, 그같은 도덕도 좁은 의미에 있어서는 개개인의 이해관계를 상호 조정하기 위한 행위계약체계라 할 수 있기 때문이다(황경식, 1991a, p.226). 그렇다고 해서 도

덕과 자기이익이 전혀 배치되는 것이라고 할 수도 없다. 도덕의 관심사인 공동의 이익도 궁극적으로 개개인의 이익에 기초하는 것으로 볼 수 있기 때문이다(Baier, 1965, pp.163~165). 즉 장기적으로 일정한 자기이익의 보장으로 이어지지 않는 도덕이 수용되기는 힘들다.

그런데 서로의 이익이 조화를 이루지 못할 때 문제가 생긴다. 그리고 이같은 문제는 갈수록 복잡해지는 현대의 대규모 사회에서 더욱 심화된다.

## 1. 이익 추구의 역기능과 그 해결책

### 1) 이익 추구의 역기능

흔히 서양과 동양의 윤리관을 비교할 때, 서양이 죄책감의 문화인데 비해 동양은 수치심의 문화라고 한다. 즉 서양 사람들이 대체로 내면적인 규범에 따르는 경향이 있는데 비해, 동양 사람들은 다른 사람들의 시선을 많이 의식한다는 것이다. 우리 사회도 전통적으로 체면을 차린다든가 하는 식으로 이같은 수치심의 문화를 지녀왔다고 할 수 있다. 다른 사람의 시선을 의식한다는 것이 주체성이 약하다는 지적을 받을 소지가 있긴 하지만, 반면에 사람들을 도덕적으로 행동하게 하는 요소로서 긍정적인 기능을 발휘하는 점도 있음을 알 수 있다. 그런데 요즘에는 자신의 내면적인 규범에 따르는 것도 아니면서 다른 사람의 시선에도 아랑곳 않고 편한대로 행동하는 경우가 많다. 소위 '무임승차자 free-rider'나 '寄食者 parasite'가 문제되고 있다. 급격한 근대화를 거치면서 전통적인 규범이 흔들리고 이를 대체할 새로운 규범이 아직 정립되지 않은 우리 사회에서, 이처럼 절제되지 않은 개인적 이익추구가 가지는 윤리적 차원의 문제는 더욱 심각해질 소지가 있다.

정상적인 의식을 가지고 소수의 사람들과 상호

작용하는 경우 예를 들어 친구들과의 관계에 있는 경우, 혹은 다수의 사람들 속에 있더라도 자신의 행동을 다른 사람들이 의식하며 그 영향을 받을 것이라고 생각하는 경우에, 개인은 일정한 규칙에 따를 가능성이 높다. 반면에 상당히 많은 사람들과 상호작용하는 경우 즉 대규모 집단 속에 있으면서 자신의 선택이 다른 사람들의 선택에 아무런 영향도 주지 않을 것이라고 생각하는 경우에, 개인은 마음내키는대로 행동하기 쉽다. 물론 아주 작은 집단과 아주 큰 집단을 구분하는 기준이 상황에 따라 달라질 것이다. 또한 개인에 따라 집단의 규모에 대한 인식 그리고 타인을 의식하는 정도에 따라 선택의 차이가 있다는 것도 분명하다. 외적인 상황이 똑 같은 경우에, 일정한 규모의 집단에 속한 성원들 중 자신이 아주 작은 집단에 속해 있다고 생각하고 규칙을 선택하는 사람이 있는가 하면, 아주 큰 집단에 속해 있다고 생각하고 규칙을 선택하는 사람도 있을 것이다. 한가지 분명한 것은, 자신이 소집단이라 생각하는 집단 속에서는 도덕 법칙을 따를 것으로 보이는 개인이라 해도, 일정한 집단규모 증대가 있을 때는 私的인 이익극대화 규칙을 따르게 될 가능성이 높다는 점이다(Buchanan, p.7). 이는 바로 오늘날과 같은 대규모 사회에서 필연적으로 나타나는 익명성의 증대, 특히 그 역기능의 증대로 말미암아 사적인 이익극대화 추구의 경향이 강해짐을 지적하는 것이다.

### 2) 이익 상충 상황의 본질과 그 해결방안

각자 자신의 이익을 추구하는 과정에서 일정한 마찰을 피하기 어렵다. 이같은 이익상충 상황의 원인이 개인의 이익 추구 그 자체에 있다면, 우리는 자기 자신을 위한 삶을 비도덕적인 것으로 간주해야 할 것이다. 이기주의를 비판할 때 흔히 등

장하는 ‘죄수의 딜레마’는, 사실은 이익 추구 자체보다는 각기 자기이익을 추구하는 개인들 간에 합의가 불가능한 상황에 기인한다. 그같은 상황은 이기주의 뿐만 아니라 이타주의에도 해당될 수 있으며, 이를 이유로 이기주의를 반박하는 것은 그 반박 자체가 편견에서 비롯된 것이라 할 수 있다(Tilley, p.265).<sup>1)</sup> 문제의 진정한 원인은 각자의 이익 추구의 방법과 한계에 대해 서로 합의하고 이를 준수할 수 있는 여건이 마련되지 않은 데 있다(황경식, 1991a, p.231; Baier, 1958, pp. 308~310; Buchanan, p.8; Tilley, p.264). 즉 각기 자신의 이익을 추구하는 개인들이 서로의 이익을 조정하는 일정한 원칙에 합의를 하기가 힘들고 또 서로가 그 합의를 준수하는가 여부를 알기 어려운 상황에 그 원인이 있다. 어떤 행위 혹은 생활 방식이 도덕적인가 아닌가 여부는 개인의 자기이익 추구 여부 그 자체에 달려 있는 것이 아니라, 서로의 이익을 조정하는 원칙에 합의

하고 또 따르는가에 달려 있다. 달리 말해 이기심이나 이기주의 그 자체가 지탄의 대상이 되기보다는, 합리적으로 절제되지 않는 근시안적 이기주의가 문제되는 것이다(황경식, 1993, p.57). 타인과의 상호결합이 불가피한 시민사회에서의 윤리는 각자의 이익에 바탕을 둔 이해관계 조정의 원리이어야 한다. 여기서의 상호결합이 합리적 이해타산에 입각한 것임은 더 말할 나위가 없다(황경식, 1990, p.52).

상호 합의를 할 수 있기 위해서는, 개개인의 이익 추구가 타인의 이익 추구에 저해되지 않는 한도 내에서 수행되어야 한다. 왜냐하면 합의의 대상인 도덕원칙이 갖추어야 할 제 1요건인 ‘보편화 가능성’이, 타인에 대한 최소한의 배려를 요구하기 때문이다(Frankena, p.115; Singer, p. 203; Snare, p.175). 이를 충족시키는 도덕원칙은 “장기적으로 이익이 되도록 행동하라”<sup>2)</sup>는 형태로 설정될 수 있을 것이다. 이러한 형태의 도덕

1) <보기 1>

‘죄수의 딜레마(Prisoner’s Dilemma)’

|   |         | B           |            |
|---|---------|-------------|------------|
|   |         | 시인함         | 시인하지 않음    |
| A | 시인함     | ① 10년 / 10년 | ② 석방 / 20년 |
|   | 시인하지 않음 | ③ 20년 / 석방  | ④ 2년 / 2년  |

이것은 분명히 이기주의의 역설을 가리키기 위한 예이다. 이 예에서 당사자 모두 이타주의자라면, 서로 합의하지 않더라도 최상의 결과-④-에 이르게 된다. 그런데 <보기 1>에서의 ①과 ④의 위치를 맞바꾸어, 즉 둘 다 시인할 경우가 모두의 입장에서는 최상이 되는 <보기 1-1>을 만들면, 상대방의 석방을 최상으로 생각하는 이타주의도 마찬가지로 역설에 부딪혀 최악의 결과-④-에 이르게 됨을 쉽게 알 수 있다(둘 다 죄를 시인하는 것이 더 큰 처벌을 받는가, 아니면 반대로 둘 다 죄를 부인하는 것이 더 큰 처벌을 받는가 하는 것은, 순전히 당사자들이 속해 있는 사회의 형법 제도에 달려 있는 문제이다).

<보기 1-1>

|   |         | B          |             |
|---|---------|------------|-------------|
|   |         | 시인함        | 시인하지 않음     |
| A | 시인함     | ① 2년 / 2년  | ② 석방 / 20년  |
|   | 시인하지 않음 | ③ 20년 / 석방 | ④ 10년 / 10년 |

원칙을 ‘합리적 이기주의 *Rational Egoism*’라 한다. 이는 “일정한 제약의 틀 내에서 자신의 이익을 추구하라”라는 윤리적 이기주의의 본래 모습을 되찾는 것으로서, “그렇게 행동하는 것이 합리적이다 즉 장기적으로 이익이 된다”는데 그 근거를 두고 있다.

우리가 상정하는 시민사회란 처음부터 자신의 이익을 추구하는 개인들로부터 출발한 사회이다. 이러한 시민사회에서 이타심이나 자비심과 같은 전통적인 덕목들 — 그 자체로서 충분히 가치 있는 것이긴 하지만 — 을 설파하는 것은 의미를 갖기 어렵다. 그러한 까닭에 보다 장기적인 안목에서 합리적으로 추구되는 이기주의가 권장되어야 할 것이며, 그렇게 함으로써 아울러 공동의 이익도 확보할 수 있게 될 것이다(황경식, 1993, p. 57). 물론 개개인이 이를 받아들여 따를 수 있게 하기 위해서는, 다른 사람도 자신과 마찬가지로 자기이익 추구에 대한 일정한 제약을 받아들인다는 보장이 있어야 한다.

흔히 문제되는 ‘무임승차 *free-rider*’의 상황은, 어느 누구도 자기가 부담을 지는 것을 원치 않는 경우에 발생한다. 그러나 아무도 부담을 지지 않으려 하면, 결국 모두에게 이득이 되지 않는 결과에 이른다. 죄수의 딜레마에서 적나라하게 드러나듯이 개인적 합리성이 우리의 상호작용을 지배하게 되면, 그로부터 발생하는 딜레마가 공동의 목표 — 상호 이득 — 달성을 방해한다. 그 딜레마는 상호작용의 양태를 변경함으로써만 극복될 수 있다(Gauthier, 116). 즉 소집단적 상황을 조성하

여 상호인지·합의를 도출함으로써 딜레마를 해소할 수 있다.<sup>3)</sup> 여기서 다음과 같은 물음이 제기될 수 있다. 즉 개인의 선택의 자유와 경제적 효율성 그리고 공익 간에 적절한 비중을 어떻게 가늠할 것인가? 또한 어떤 대상이 공적인 것인지 사적인 것인지를 어떻게 구별할 수 있는가? 그리고 가장 중요한 것은 어떻게 소집단적 상황을 만들 것인가 하는 점이다. 그같은 보장은 한편으로는 공정한 법제도의 확립과 운용에 의거해야 할 것이며, 다른 한편으로는 이를 감시하며 뒷받침하기 위해서 개인들이 자율적으로 시민공동체를 결성하고 이에 적극적으로 참여해야 할 것이다(황경식, 1993, pp.63~67, pp.71~78).

## 2. 이익 추구의 합리적 제약으로서의 법과 도덕

### 1) 합의의 필요성

도덕이 개인의 이익 추구에 대한 합리적 제약이라고 할 때, 이익 추구에 대한 합리적 제약은 그것이 제약하고자 하는 바로 그 이익에 기초를 두고 있다(Gauthier, p.2). 즉 도덕은 합리적 개인들 간의 자발적인 합의의 산물이다. 그러한 합의는 도덕규칙과 그 실천을 수용하는데 있어 도덕 이전의 맥락을 상정한다는 점에서 가상적이라 할 수 있다. 이러한 논의에서 문제가 되는 것은 ‘도덕’의 개념 도입에 있다기보다는, 가상적 합의로부터 실제적 도덕 제약으로 이행해 가는 부분에 있다. 왜냐하면 대부분의 다른 사람들이 체도

2) “궁극적으로 이익이 되도록 행동하라”는 형태로 합리적 이기주의를 주장하는 견해도 있다(손봉호, 1991, pp.153~154; 1993, p.65). 그러나 ‘궁극적’이라는 표현이 종교적인 의미가 함축된 것으로 보이는 점에서, 본 연구에서는 ‘장기적’이라는 표현을 사용한다.

3) 이는 실제로 사회를 소집단으로 분해하자는 것이 아니다. 현실적으로 이는 거의 불가능한 일이다. 그 보다는 서로가 상대편을 의식하고 감시할 수 있는 방도를 찾음으로써 소집단과 유사한 효과를 기하고자 하는 것이다.

나 관습에 따라 규칙을 준수할 때, 개인 각자는 그 제도나 관습에 따르지 않음으로써 즉 규칙을 위반함으로써 이득을 보고자 하는 경우도 있을 수 있기 때문이다(Buchanan, pp.3~4, pp.7~9). 그리고 이런 경우가 바로 앞에서 보았듯이 윤리적 차원에서 특히 중요한 ‘무임승차’ 나아가 ‘기식자’의 문제를 발생시킨다.

합의는 그 합의를 이행하게 하는 장치가 효율적일 경우에만 실제적 구속력을 갖게 된다. 합의 즉 도덕규칙의 핵심적 부분인 ‘이행’ 즉 준수의 문제는 일정한 제도적 장치를 필요로 한다. 홉스의 경우에는 절대군주가 그러한 장치가 될 것이다.

이상적인 완전경쟁 시장 하에서는, 각 개인이 자신의 이익을 추구하는 것에 제약이 가해지지 않음으로 해서 상호 이익이 보장되어지기 때문에, 합리적으로 제약이 가해질 여지가 없는 것처럼 보일 수 있다. 즉 제약이 필요할 이유가 없을 것으로 보일 수 있다. 그러나 완전경쟁시장은 일종의 허수아비에 지나지 않는다. 만에 하나라도 세상이 그런 시장과 같은 곳이라면, 도덕은 불필요할 수도 있을 것이다. 그리고 완전경쟁시장에 있어서도 분배에 관심을 갖는 개개인의 이익추구는 여전히 시장과 별개의 문제로 남을 수 있다(황경식, 1991b, p.614). 많은 개인의 이익을 위해서는 협동이 불가피한 반면, 협동의 산물이 자신에게 최대한 유리한 방향으로 분배되게 하려는 점에서 각 개인은 상호 갈등적인 관계에 있을 수 밖에 없다. 즉 개인적 혜택과 상호 이익이 일치하지 않는 경우가 오히려 더 많으며, 이것이 개인적 혜택과 상호이익과의 갈등을 조정하는 일정한 제약이 필요한 이유이다. 그러면서도 합리적 제약의 성립요건으로서 협동을 가능케 해 준다는 점에서, 시장의 원리는 일정한 의의를 가진다.

개개인의 이익이 조화를 이룬다고 가정되는 시장과 같은 이상적인 사회가, 실제로 있어서는 개개인의 이익 상충으로 인해 바람직하지 못한 결과에 이르는데서 협동이 필요하게 된다. 즉 도덕은 합리적 개인들의 상호작용에 대한 필요한 제약이다. 세상은 시장이 아니다. 그리하여 완전경쟁의 조건 하에서 시장이 제공하는 것과 동일한 이상을 실현하기 위해, ‘보이지 않는 손’을 보조하는 ‘보이는 손’이 바로 협동이라고 생각할 수 있다(Gauthier, p.128). 협동은 공동 이익의 극대화를 추구하는 협상 혹은 합의에 의해 이루어진다. 그러면 각자는 그 합의에 의해 요구되는 자신의 행동을 선택한다. 협상은 협동을 발생시키지만, 그 자체는 비협동적이라 할 수 있다. 왜냐하면 협상의 결과로서의 협동에 있어서는 개인은 자신의 이익극대화 추구를 어느 정도 절제해야 하지만, 협상 그 자체에 있어서 개인은 자신의 이익을 더 많이 반영시키려 하기 때문이다. 다시 말해 협동에서 요구되는 제약이 협상을 통해 도달되긴 하지만, 그것이 협상 과정의 부분인 것은 아니다. 즉 제약은 협상의 산물이지 요건이나 절차는 아니다(위의 책, p.129).

그런데 왜 개인들은 사회를 필요로 하고 이에 참여하려 하면서도, 왜 그 사회의 제도나 규칙을 준수하는데 협조하려 하지 않는 경우가 많은가? 이는 각자가 타인의 협력으로부터 혜택을 보겠다는 기대에서 사회에 동참하지만, 그 자신은 협조하지 않음으로써 혜택을 보겠다는 기대에서 실제로 있어서는 협력하지 않는 경우가 많이 발생하기 때문이다(위의 책, p.12). 이것이 바로 우리가 극복해야 할 문제점이다.

## 2) 합리적 합의의 조건

이 같은 제약이 개인들의 합리적 합의를 통해

서 성취될 수 있기 위해서는, 그 합의 결과가 상호혜택적이어야 할 것이다. 그리고 그에 앞서, 합의에 임하는 최초의 협상입장 *initial bargaining position*에서, 어느 누구도 그가 아무런 합의에도 참여하지 않는 비사회적(non-social) 상황에서보다 처지가 악화되어서는 안된다. 이는 합의의 산물이 아니라, 합의가 가능하기 위해 각 개인에 의해 받아들여져야 하는 전제조건이다(위의 책, p. 16, p.193).<sup>4)</sup>

자연상태에서 벗어나기 위해 협상 혹은 합의를 시도하는 최초협상입장에서는 폭력과 사기, 무임승차와 기식이 난무하기 마련이다. 협동은 이런 난점을 제거하기 위한 것이다. 어떤 협상에서도 우선 당사자의 최초협상입장을 구체화하는 것이 필수적이다. 최초협상입장은, “각 개인이 협동 즉 공동이익 추구에 합의하고 그 합의에 따라서 행동하면서 협동에 참여하는 것이 합리적”이라는 의미로 보아야 할 것이다(위의 책, p.130). 물론 공동이익 추구—협동—에 합의하는데서 협상자 개개인이 관심을 가지는 것은, 각자가 최초협상입장에서 가진 것 이상으로 받을 수 있는 이득 때문이다. 달리 말해 협상자들은 협동이 그들에게 가져다 줄 수 있는 이득의 분배에 관심을 가진다.

협상에 임하는 개개인은 각자 자신의 이득 극대화를 추구하고 다른 사람 또한 그렇다는 것을 알기 때문에, 협동으로부터 자신이 얻을 수 있는 이득을 극대화할 수 있는 결과를 원한다. 그런데

일반적으로 모두가 받아들일 수 있는 결과에 이르기 위해서는 즉 각 당사자의 주장이 양립할 수 있기 위해서는, 각자가 가질 수 있는 최대 이득의 일정한 제약 혹은 양보를 서로가 제의하게 될 것이다(위의 책, pp.133~134). 즉 각 당사자는 자신이 최대한 양보할 수 있는 부분을 가능한 한 작게 하려 할 것이다. 따라서 협상의 원칙은 협동이 요구하는 상대적 양보의 최대치가 가능한 한 작을 것, 즉 다른 모든 결과에 의해 요구되는 상대적 양보의 최대치보다 크지 않아야 한다는 것이다. 이는 ‘상대적 양보의 최대극소화 원칙 *principle of minimax relative concession*’(위의 책, 137) 혹은 ‘상대적 이득의 최소극대화 원칙 *principle of maximin relative benefit*’(Rawls, pp.60~61)으로 표현할 수 있다.<sup>5)</sup> 상대적 양보의 최대를 극소화함으로써 상대적 이득의 최소를 극대화하게 되기 때문에, 이들은 양보와 이득 중 어느 쪽에 초점을 맞추느냐에 따라 달리 표현된 것에 지나지 않는다고 할 수도 있으나, 어디에 더 비중을 두는가 하는 차이는 인정해야 할 것이다.<sup>6)</sup> 이제 이 원칙에 따라 합의하고 그 합의를 준수하는 것이 합리적이라는 것을 증명해야 한다.

### III. 합리적인 시민사회의 요건

만일 사회가 상호이득을 위한 공동의 활동이라면, 그 제도와 관습은 합의 결과가 상호이득을 보

4) 롤즈는 이러한 입장을 원초적 입장 *original position*이라 하면서, 이것이 바람직한 사회구조를 위한 기본적 합의가 이루어지기 위한 초기상태 *initial status*라 한다(Rawls, pp.17~21). 롤즈가 ‘사회 정의’에 주안점을 두는데 비해, 고티에는 ‘합의에 의한 도덕’을 표방하는 차이는 있다. 그러나 두 입장 모두, 개인의 이익과 공동의 이익을 조화시킬 수 있는 방안을 찾는 데 있어, ‘합의’와 ‘합리적 선택 이론 *theory of rational choice*’에 상당 부분 의거하는 점은 마찬가지이다.

5) 롤즈의 정의의 원칙 중 두번째 원칙, 즉 사회·경제적 불평등은 최소수혜자에게 최대의 이득이 되는 한에서만 용인된다고 하는 것이 이에 해당한다. Rawls, pp.60~61, p.83, pp.151~157 참조.

6) 표면상으로는 ‘양보’가 소극적이고 ‘이득’이 적극적인 것으로 보일 수 있다. 그러나 양보를 적게 하려는 것이 이득 극대화를 전제하는 점에서 오히려 적극적인 표현이고, 반면에 이득의 최소치를 극대화하고자 하는 입장이 이미 ‘이득의 최소’를 전제하는 점에서 오히려 소극적인 표현으로 보인다.

장해야 한다는 요건을 충족시켜야 한다. 그런데 우리가 어떤 제도나 관습에 합의를 하더라도, 사회적 여건상 우리가 실제로 선택하는 것이 제약 받는 한, ‘준수’의 문제가 제기된다. 준수는 각 참여자가 동료들과 자발적으로 상호 교류하는 협동적 활동의 준거를 내에서만 합리적으로 이루어질 수 있다.

### 1. 합의 준수의 장치 : 시장, 절대군주, 법과 도덕

홉스에 의하면, 각기 자신의 이익만을 무제한적으로 추구하는 사람들은 필연적으로 서로 투쟁하는 자연상태에서 벗어날 수 없다. 여기서 벗어나기 위한 요건으로서 홉스는 자연법을 제안하였다. 그런데 합의를 위반하는 것이 준수하는 것보다 더 큰 이득이 된다고 생각하여 합의를 위반하려는 사람 *Hobbes' Foole*에 대해 어떻게 대처해야 하는가? 자신의 계약을 위반하는 성향이 있는 사람에 대해, 그런 사람의 성향을 알면서 또한 합리적인 사람들은 그를 협동에 동참하는 상대로 인정하지 않을 것이다. 그러나 前者의 성향을 다른 사람들이 간파하지 못할 때는 어떻게 되는가? 익히 알고 있듯이 홉스는 이 경우에 대해 각자의 이익 추구를 규제·조정할 역할을 절대군주에게 부여한다.

완전경쟁시장이 자신의 이득만을 의도하는 각 개인의 노력을 이상적인 사회 상태로 인도하는 ‘보이지 않는 손’의 역할을 한다면, 절대군주는 정확한 규제를 통해 각자의 이익 추구 노력을 안정적인 협동이라는 사회적 목표 달성으로 인도한다. 가시적인가 비가시적인가의 차이를 제외한다면, 절대군주와 완전경쟁시장은 각 개인의 이익 추구에 대한 합리적 제약으로서의 도덕을 불필요

한 것으로 만드는 점에서 마찬가지로이다. 도덕의 필요는 ‘외부경제로 인한 시장의 실패’에서 촉발되었다. 완전경쟁시장에는 외부경제가 작용하지 않기 때문에 각 개인의 자유로운 이익 추구가 사회전체적으로도 최상의 이득으로 이어진다. 홉스의 절대군주는 각 개인의 선택 — 이익 추구 — 을 제한함으로써, 외부경제가 작용하는 경우조차도 최상의 결과를 초래하는 것처럼 보일 수 있다. 그러나 홉스의 절대군주는 시장의 장점을 결여하고 있다. ‘보이지 않는 손’은 자연적 상호작용의 문제 즉 개개인의 이익 추구의 문제를 해결하는데 그다지 많은 비용을 필요로 하지 않지만, 홉스의 절대군주는 대단히 많은 비용을 필요로 하기 때문이다(Gauthier, pp.163~165).

즉 홉스의 절대군주에 복종하는 개인들은 실제로는 최상의 결과를 획득하지 못한다. 합의를 강제 집행하는데 필요한 비용의 일부를 각자가 부담해야 하며, 이 비용이 바로 결과를 최상이 아닌 것으로 만들기 때문이다. 결과적으로 외부경제가 불가피하게 존재하는 상황 — 이것이 바로 도덕의 존재 이유이다 — 에서 도덕적 제도가 아니라 홉스의 절대군주와 같은 정치적 제도에 의해서만 자연상태에서 벗어날 수 있다면, 우리는 그 댓가를 톡톡히 치러야 할 것이다. 만일 우리가 합리적으로 체결된 합의를 자발적으로 준수할 수 있다면, 우리는 이 댓가를 치르지 않아도 될 것이다.

합리적으로 체결된 합의는 공식적으로는 ‘법’이라는 형태로 나타난다. 근세 이전에도 법이라는 것이 전혀 없었던 것은 아니지만, 오늘날의 법이라는 것은 대개의 경우 근세 시민사회에 와서야 비로소 그 틀을 갖추게 된 것이다. 물론 법을 만드는데 있어 사회구성원 모두가 직접 참여하는 것은 아니다. 또 모두가 직접 참여할 수도 없다. 이러한 이유로 사회구성원의 대표들이 만든 법은

곧 구성원 모두가 만든 법이라는 것이 인정되고 있다. 이는 ‘정치과정’에 대한 기본적인 상식만 있으면 충분히 이해할 수 있는 사항이다. 그리하여 ‘합의의 자발적 준수’는 좁은 의미로는 곧 준법을 의미하는 것이 될 것이다. 시민사회란 처음부터 자신의 이익을 추구하는 시민 개인들로부터 출발한 사회이며, 법이라는 것은 그러한 시민들이 서로의 이익 상충을 극복하고 공동의 이익을 도모하기 위해 만든 제도적 장치이다. 법제도가 정당하게 만들어지고 공정하고 일관성 있게 운용된다면, 개인의 이익 추구 그리고 이기주의는 전혀 비판의 대상이 될 수 없을 것이다(황경식, 1993, pp.56~57).

물론 합의의 자발적 준수가 사회적 제도와 관행 그리고 그 비용의 필요를 모두 제거할 것이라고 할 수는 없다. 다만 강제집행에 관심을 두는 일부 제도의 필요성을 제거할 것이다. 개인들의 준수를 유도하는데 필요한 다른 사람들의 준수를 어느 정도 합리적으로 기대할 수 있는 조건들을 구성하고 유지하는데 강제집행이 어느 정도 필요한 것은 사실이다. 그러나 최소한의 규제를 함에 있어서도 억압적인 강제집행은 거의 불필요하게 될 것이다.

이제 개인 스스로 협동에 참여하고, 도덕적 제약 그리고 최소한의 도덕으로서의 법을 따르는 것, 다시 말해 합의를 준수하는 것이 합리적이라는 사실을 밝혀야 한다. 그리고 합의를 위반하는 성향을 가진 사람이 자신이 참여하지 않은 협동의 이득을 누릴 수 없게 하기 위한 조건을 밝혀야 한다.

## 2. 합리적 준수의 요건

홉스는, 인간의 본성 그리고 바람직한 인간 사

회 건설을 위한 제도적 장치에 대한 연구에 있어 상당한 공헌을 했음에도 불구하고, 인간의 합리성을 오직 직선적 극대 이익 추구로만 생각한 점에서 실수를 범했다.<sup>7)</sup> 즉 합의를 할 필요를 느끼고 또 합의를 하며 이를 준수할 수 있음을 간과한 것이다. 합리적 인간 존재는 바로 자신의 판단 기준에 대해 반성할 수 있으며, 그 반성에 비추어 자신의 기준을 변경할 수도 있기 때문이다(Gauthier, p.183). 홉스의 생각처럼 우리 인간이 직선적 극대이익을 추구하도록 되어 있다면—심리적 이기주의가 옳다면—우리가 도덕의 요구를 따르는 것은 불가능하며, 단지 홉스의 제안처럼 절대군주에 복종할 수 밖에 없을 것이다. 그러나 도덕의 존재 이유를 밝히고 그에 따라야 한다는 것이, 이미 우리가 합리적인 존재이며 따라서 직선적 극대 이익 추구에서 벗어날 수 있음을 의미하는 것이 아닌가? 우리는 어떻게 도덕이, 개인적 욕구를 성취하려는 우리의 일상적 관심으로부터 유래하는가를 보았다.

합리적 절차가 합리적으로 수용가능한 결과를 창출하는 것은, 오직 합리적으로 수용가능한 최초 입장에서부터만 이루어질 수 있다. 즉 협상의 최초입장이 비강제적인 경우에 한해서 협상을 준수하는 것이 합리적이고, 따라서 협동적으로 행동하는 것이 합리적이다. 이는 합의의 대상이 아니라 합의의 전제조건이다. 비록 인간들이 자신들의 상호작용에 대하여 아무런 제약을 수용하지 않으면서 자연상태—비협동적 상호작용—에 머무는 것이 비합리적이라 하더라도, 어떠한 개인도 일방적으로 자신의 행동을 제약하는데서 혜택을 받을 수는 없기 때문이다. 도덕은 평등한 사람들의 합리적 합의 속에서 그리고 그것으로부터 발생한다

7) 이 점에서 홉스는 심리적 이기주의자라 할 수 있다.

(위의 책, p.232).

바로 위에서 합리적 이기주의자가 합의위반자에 의해 착취당하지 않을 정도로 세상 물정을 잘 파악하고 서로를 믿고 협동할수록, 합리적 이기주의자의 입장을 취하는 것 즉 합의를 준수하는 것이 합리적이라는 점을 보았다. 각자 적절한 정보를 갖고 있고 또한 동료들도 그러하다는 것을 알고 있는 사회구성원들 간에, 자신들이 공평하고 최적인 협동으로부터 기대할 수 있는 것보다 실제로 적은 몫이 돌아오는 경우에, 즉 합의위반자들이 있을 경우에 합리적 이기주의를 따르는 구성원들은 스스로 합의 준수의 기준을 엄격히 함으로써 자신들의 사회에 개력을 가해야 한다 (위의 책, pp.178~179).

합의 준수의 기준을 엄격히 한다는 것은 일차적으로 법제도의 엄격한 집행을 의미한다. 이를 강력히 뒷받침해 줄 수 있는 것은 무엇인가? 홉스의 절대군주와 같은 정치적 제도 만으로 가능한가? 타인의 합의 위반 성향을 억제하기 위해 홉스의 절대군주로 회귀한다는 것은 또 다른 비용을 부담하게 만들기 때문에, 공식적인 정치적·법적 제도에의 의존은 최소한으로 해야 할 것이다. 그런데 합의의 공식적인 표현으로서의 제도가 제대로 이행되지 않는 경우에는 어떻게 해야 하는가? 즉 정치인이나 공직자의 도덕성이나 책임 의식이 박약하여 공식적인 제도 운용에 문제가 있을 때, 그리고 이를 비판해야 할 언론 등의 각종 기관과 사회단체들이 그 역할을 제대로 수행하지 못할 때, 나아가 이같은 제도의 허점을 교묘하게 이용하는 합의위반자가 있을 때는 어떻게 대처해야 하는가? 여기서 비강제적 연대활동 즉 준법의식을 고취하는 자발적인 시민운동의 필요

성이 대두된다. 달리 말해 정당한 제도의 운용을 보장함과 동시에, 정당하지 못한 제도나 혹은 정당한 제도라 하더라도 그 잘못된 운용을 억제할 수 있기 위해서는, 권력이나 제도, 각종 기관들 그리고 스스로에 대한 감시자로서의 시민들이 자발적으로 단체를 결성하고 이에 적극 참여하는 운동이 필요하다(황경식, 1991b, pp.637~638; 1993, pp.75~78).

합리적 이기주의자가 규칙-법과 도덕-을 지키고 시민운동에 참여함에 있어서 자신의 진실성을 드러내거나 은폐하는 능력에 의존하기보다는; 다른 사람의 진실성을 파악하는 능력에 주로 의존해야 할 것이다. 즉 법을 위반하는 사람이 있거나 제도의 운용에 소홀한 공공기관이 있을 때 적극적으로 비판할 수 있어야 한다. 이런 능력을 제발하거나 발휘하는데 실패하는 것은, 합리적 이기주의자 자신으로 하여금 자신의 합의 준수로부터 혜택을 받을 수 없게 한다. 그런 경우에 제약 자체가 비합리적인 것으로 보일지도 모르지만, 정말 비합리적인 것은 바로 다른 사람의 진실성 여부를 파악하는 능력을 제발하거나 발휘하는데 실패하는 것이다(Gauthier, p.181). 이는 “남들 다 지키지 않는데 나 혼자 지키면 뭐하나” 하고 덩달아 합의를 위반하는 것이 합리적인 것이 아니라, 합의를 지키지 않는 사람을 규제함으로써 합의를 지키는 자신의 이득을 잃지 않는 것이 합리적이라는 뜻이다.

도덕성은 이런 의미의 합리성과 양립할 수 없다고 생각하는 사람<sup>8)</sup>들은, 진실된 협동자와 그렇지 못한 사람을 구별하는 능력을 배양하는 것의 중요성을 인식하는데 실패하기 쉽다. 물론 ‘현명한 악인’이 협동적 제약의 준수를 교묘하게 위반

8) 의무론자들이 이에 해당된다.

함으로써 큰 이득을 보는 것은 얼마든지 가능하다. 그런 사람들이 현명한 사람으로 간주되고 지지되는 경우도 있겠지만, 그들의 감언이설에 넘어가지 않는 합리적 이기주의자들에 있어서는 ‘현명한 악인’은 단지 ‘똑똑한 바보’에 불과하다(위의 책, p.182).

#### IV. 시민의식 함양을 위한 교육의 과제

##### 1. 가치-도덕교육에 있어서 합리적 이기주의의 의의

시민사회는, 이익추구를 긍정적으로 규정하면서도, 다른 사람의 이익과 조화를 이룰 수 있게 하는 요소 즉 합의의 필요성과 그 준수의 요건 등을 충분히 파악할 수 있게 하는데 주안점을 두는데 그 특징이 있다. 시민사회가 각자 자신의 이익을 추구하는 개인들로 이루어진 사회이긴 하지만, 이익 추구 그 자체에서 끝나는 것은 ‘만인대 만인의 투쟁’이라고 하는 이른바 ‘자연상태’로 치닫게 되어, 시민사회의 존립 자체를 불가능하게 만든다. 그리하여 자연상태를 극복하고 ‘사회상태’로 나아가기 위해서는 이익 추구에 대한 일정한 제약이 불가피하며, 이를 기본적인 합의사항으로 받아들일 때 진정한 사회가 형성·유지될 수 있다. 따라서 시민사회의 윤리로는 근시안적 이기주의가 아니라 합리적 이기주의가 권장되어야 할 것이다.

청소년의 시민의식을 함양하고자 하는 가치-도덕교육에 있어서도, 자기이익 추구를 무조건 부정적으로 규정하고 항상 이타적인 행동을 할 것을 요구하는 것은 설득력이 없을 뿐 아니라, 정당하게 자기이익을 추구하는 활동마저 비도덕적인 것으로 간주하는 오류를 범하는 것이 될 수도 있

다. 자기이익 추구 자체가 문제되는 것이 아니라 단지 극단적인 자기이익 추구가 문제임을 분명히 하고, 그같은 극단적인 자기이익 추구가 각자의 이익 추구에 기초해 있는 오늘날의 사회를 오히려 무너뜨리는 부작용을 초래할 수 있기에 일정한 제약이 필요하다는 점을 강조해야 할 것이다. 물론 그같은 제약은 각자의 장기적인 이익을 보장하기 위한 것임도 아울러 지적해야 할 것이다.

이같은 입장은 기존의 가치-도덕교육을 전면 부정하고 전혀 새로운 방법을 제안하려는 것이 아니다. 합리적 이기주의란 기존의 관점들이 제시하는 방법들과 구별되는 별개의 방법을 찾고자 하는 것이 아니라, 실천을 유도할 내용의 지침으로 보아야 할 것이다. 물론 사람들이 이미 충분히 이기적인 점을 고려할 때, 이익 추구 그 자체를 강조하기보다는 ‘합리적’으로 이익을 추구하도록 유도하는데 중점을 두어야 할 것이다. 그리하여 구체적인 적용방법으로는 기존의 관점들이 제시하는 방법들 중 ‘합리성’의 부각, 즉 자신 혹은 타인의 행동이 자신과 타인에게 어떤 결과를 가져올 것인가에 대한 고려를 할 수 있게 하는데 적합해 보이는 것을 제안하고자 한다.

합리적 이기주의는, 이기주의에 기초하여 개인을 우선하면서도, 타인과 사회까지 고려할 수 있는 여지를 갖는다. 학교의 가치-도덕교육이 할 일은 바로 합리적 이기주의라는 원칙과 그 근거 그리고 그에 입각한 구체적 사례들을 제시하고, 이에 맞는 행동을 하도록 유도하는 것이다. 달리 말해 합리적 이기주의에 입각한 학교 가치-도덕교육이 중점을 두어야 할 부분은, 도덕성 증대는 시민의식을 고취함에 있어서, 법과 도덕을 준수해야 하는 이유가 개인 자신의 장기적인 이익을 위한 것임을 분명히 하며, 또한 이를 뒷받침하기 위한 장치로서 시민 공동체의 필요성을 역설하고

아울러 그러한 공동체를 만들고 참여하는 경험을 길러주는데 있다.

## 2. 합리적 이기주의에 기초한 가치-도덕교육

### 1) 가치-도덕교육의 요소

도덕성에는 인지적 요소와 동기적 요소가 모두 포함된다. 따라서 도덕교육 혹은 가치교육의 영역에 있어서도 인지적 요소와 정의적 요소 모두 고려되어야 한다. 즉 학교의 가치-도덕교육은 여러가지로 가능하지만, 도덕적인 생활로 인도하는 지적인 요소인 규범의 이해와 판단, 그리고 그것을 실천으로 옮기게 하는 동기유발이 기본적인 요소이다(이돈희, p.313). 물론 나아가 외부적인 환경 그리고 개인의 행동능력과 같은 요소들도 고려되어야 할 것이다.

이들 요소들을 합리적 이기주의와 관련하여 생각해 볼 때, 우선 환경적 요소에 있어서는 도덕적 행동을 할 기회를 갖고 직접 참여하며 그에 대한 보상이 주어지고, 반대로 비도덕적 행동에 대한 처벌이 가해지는 것이 무엇보다도 실제적인 효과가 있을 것이다. 이는 다른 요소에 비해, 학교 뿐만 아니라 가정과 지역사회가 함께 참여해야만 가능한 일이다. 다음으로 인지적 요소에 있어서는 자신의 행동 결과와 행동의 대안, 역할 등에 대한 '이해'가 특히 중요한 요소로 보인다. 정의적 요소에서는 타인 배려나 감정이입과 같이 '타인의 입장에 서 볼 수 있는 능력'을 함양하는 것이 중요한 것으로 보인다.<sup>9)</sup> 그리고 행동능력 중 의사소통기술과 타협능력은 합리적 이기주의의 과제인 시민공동체 결성과 참여에 커다란 기여를 할 것

으로 보인다.

### 2) 가치-도덕교육의 방법

가치-도덕교육에 대한 여러 관점 혹은 입장을 살필 때, 도덕성의 의미나 주제에 대한 관심의 차이에도 불구하고, 그 관점들은 대체로 교실에서 이루어질 실제 수업 상황과 교실의 기능 등에 공통적으로 관심을 갖고 있음을 알 수 있다. 그리고 이는 위에서 본 도덕교육의 요소에서 그치는 것이 아니라, 그 요소들을 발현시키는 방법에게까지 그 관심을 확장해 가기 마련이다.

가치-도덕교육의 주요 관점들이 제시하고 있는 교육방법들을 간단히 살펴보기로 하자. 우선 덕목주의의 대표자인 뒤르켐의 경우에는 도덕교육방법의 요소로 교사, 사회적 맥락, 교과과정을 들고 있다. 그에 의하면 교사의 권위는 도덕적 생활에 결정적인 의무감을 발달시키는 주요한 수단이며, 질서라고 하는 가치를 전달하는 수단인 동시에 교실 내에서의 질서를 유지하는 수단이다. 또한 도덕교육의 사회적인 맥락 혹은 요소를 발달시키기 위한 가장 훌륭한 전략은 사회집단으로서의 학급을 활용하는 것이다. 그는 학급정신, 학급에 대한 충성심, 가정과 같은 분위기를 지닌 학급 등을 강조하고 있다. 그리고 우리의 삶이 실제로 복잡성을 지니고 있음을 파악하게 하기 위해 사회, 역사 등의 구체적인 과목을 통하여 삶의 과정 및 사건 등을 분석하고 설명하는데도 일정 부분 비중을 둘 것을 제안하고 있다(Chazan, p. 27).

가치명료화 접근법은 첫째, 대화전략으로서 일종의 질의 응답 방식, 둘째, 가치질문지를 이용한

9) 콜버그는 이를 아주 중요한 요소로 보면서, 이를 가리켜 '의자 바퀴 앉기 *moral musical chairs*' 혹은 '역할체택 *role-taking*' 등의 표현을 사용하고 있다(Kohlberg, pp.141-142, p.199, pp.203-204, pp.323-334).

작문활동, 셋째, 직접적인 집단 토의를 듣고 있다(위의 책, pp.62-64). 그리고 가치분석 접근법에서는 조사와 토론이 그 중요한 방법으로 제시되고 있다.

널리 알려져 있는 것으로, 콜버그가 제시하는 도덕교육방법은 다음의 세가지이다. 첫째, 학생들 간에 인지적인 불일치를 일으키고 있는 영역들에 있어서의 논쟁적인 도덕적 딜레마 상황을 제시하고, 둘째, 다양한 도덕판단 단계의 학생들을 중심으로 학급을 편성하며, 셋째, 공개적이고도 의욕을 고취시키는 소크라테스적인 방식을 사용하는 것이다(위의 책, p.88). 이는 곧 질의 응답을 중시하는 방식이라 할 수 있다.

이에 더하여, 오늘날의 도덕교육론자 중 합리적 이기주의와 상당 부분 관련이 있는 것으로 보이는, 윌슨(J. Wilson)의 입장을 살펴볼 필요가 있다. 윌슨은, 도덕교육의 내용으로서의 도덕원칙으로 합리적 공리주의를 제시하면서, 교육방법의 차원에서는 변증법적 방법의 중요성을 강조한다. 그에 의하면, 변증법은 학생들로 하여금 도덕적인 논쟁점들에 깊이 관여하게 할 뿐만 아니라 그러한 논쟁점들을 정열적이고 적극적인 방식으로 다루도록 한다는 것이다(위의 책, p.43). 사실 이 방법은 콜버그가 제시하는 소크라테스적 질의응답 방식, 그리고 논쟁적 문제의 교수-학습방법으로 흔히 언급되는 토론학습을 포괄하는 것이라 할 수 있다.

### 3) 합리적 이기주의에 기초한 가치-도덕교육

이들 방법 그리고 그 앞에서 언급한 요소들을 합리적 이기주의와 관련하여 생각해 볼 때, 다음

과 같은 사항에 중점을 두어야 할 것이다. 즉 “왜 도덕적이어야 하는가?” 혹은 “왜 규범-법과 도덕-을 지켜야 하는가?”라는 물음에 대해, 그 근거 혹은 이유를 충분히 이해할 수 있게 해야 한다. 물론 합리적 이기주의에서 규범 준수의 최종적인 근거는 개인 자신의 장기적인 이익이 될 것이다. 규범의 근거 혹은 이유를 이해하게 하는 것 중 가장 기본적인 것은, 규범을 준수하지 않았을 때의 결과를 예상해보도록 하는 것이다(이돈희, pp.317~319).

예를 들어 ‘약속’이라는 규범에 대해 그것을 준수해야 하는 이유로, 우리가 약속을 지키지 않을 때 어떤 결과를 가져오겠는가를 생각해보도록 한다. 즉 자신이나 타인의 행동 결과와 행동의 대안, 역할 등에 대한 ‘이해’가 필요하다. 이 때 단순히 “약속을 어기면 어떤 결과가 오는가?”라고 묻기보다는 구체적인 사례를 드는 것이 명확한 이해에 더욱 도움이 될 것이다. 따라서 우선 합리적 이기주의를 제대로 이해하게 하기 위한 방법으로, 합리적 이기주의를 전형적으로 보여주는 예를 드는 것이 좋을 것으로 보인다.<sup>10)</sup> 아주 간단한 예로, ‘시민정신’을 논할 때 흔히 등장하는 출서기를 들 수 있을 것이다. 즉 당장에는 다소 불편하더라도 그 불편을 감수함으로써, 장기적으로 ‘나’를 포함한 모두가 편리함(이익)을 누릴 수 있음을 강조하는 것이다. 아울러 출서기를 위반하는 것은 합의 즉 사회적 약속을 위반하는 것이며, 이는 곧 준수하는 사람의 이익을 침해하는 것이므로, 준수하는 사람들이 위반하는 사람들을 엄격하게 규제해야 한다는 점도 지적해야 할 것이다. 만일 출서기를 위반하는 사람에 대해 “귀

10) ‘합리적 이기주의’를 추상적인 개념이라고 할 때, 추상적인 개념의 학습에는 대표적인 예를 드는 것이 효과적임이 여러 연구에서 밝혀졌다(Banks, pp.94~95)는 점이, 합리적 이기주의에 입각한 가치교육의 방법에 상당한 의미를 주는 것으로 보인다.

찮으니깐 내버려 두자”고 한다면, 이는 자신의 이익이 침해되는 것에 대해 규제할 의사가 없는 것이므로 자신의 장기적인 이익에 관심이 있는 합리적 이기주의자라고 할 수가 없다.

도덕적 행동을 할 이유로서 장기적인 자기이익을 내세움에 있어서 고려되는 ‘이익’이란, 가치가 강하게 개입되는 개념 혹은 용어이므로, 순수 사실적 개념에 비해 각자의 관념이 상이할 소지가 매우 크다. ‘자기이익’이나 ‘합리적’과 같은 용어도 마찬가지이다. 이들 용어에 대한 각자의 관념이 상당한 정도로 접근할 수 있을 때 만이 도덕성 함양이라는 목적이 달성될 수 있으므로, 그같은 의견 접근의 기회를 가지도록 하는 것이 중요한 과제의 하나가 될 것이다. 이 점에 있어서는 ‘토론학습’이 유용한 교수-학습방법이 될 것이다.<sup>11)</sup>

정의적 요소에서 ‘타인의 입장에서 볼 수 있는 능력’을 함양하는 것이 중요한 것이라 하였는데, ‘감정이입훈련’, ‘역할학습(또는 역할놀이)’, ‘모의학습’ 등이 이에 적합한 교수-학습 방법이라 할 수 있다(차경수, 1993a, pp.196~198). 이들 방법은 뚜렷이 구별되는 전혀 별개의 방법들이 아니라 상당 부분이 비슷하여, 대체로 역할놀이에 대한 기본적인 이해만 있으면 부분적인 차이는 그다지 문제되지 않는다.

그리고 환경과 행동능력 모두와 관련해서, 실제

로 체험해 보는 연습의 기회가 중요한 요소라 할 수 있다. 이 중 합리적 이기주의의 실천적 측면이라 할 수 있는 공동체 참여 운동과 관련하여, 유용할 것으로 보이는 ‘체험훈련’은 기본적으로 다음과 같은 가정에서 출발한다. 즉 도덕 그리고 최소한의 도덕으로서의 법을 잘 지키고 또 이를 위반하는 사람을 규제할 수 있게 하기 위해서는, 무엇보다도 도덕과 법을 지켜서 이익이 되는 경험을 갖게 해야 한다는 것이다. 그리고 이러한 가정에 기초한 체험훈련이 실제에 있어서는 상당한 효과를 지닌다고 한다(문용린, pp.98~101).<sup>12)</sup>

그리고 이런 방법들을 적용함에 있어서 병행할 만한 것으로 ‘귀납적 방법’이 있다.<sup>13)</sup> 브랜트(R. B. Brandt)에 의하면, 도덕적 행동을 하도록 동기를 유발하는데 여러 요인이 작용하지만, 그 중 귀납적 방법이 가장 중심적인 역할을 수행한다고 한다. 그에 의하면, 귀납적 방법이란 비도덕적 행동이 다른 사람에게 어떤 피해를 주는가를 지적하는 것이다. 예를 들어 “위증’이 왜 잘못된가?”라는 물음에 대한 적절한 답은, 위증이 다른 사람에게 어떤 피해를 주는가에 대한 설명이 될 것이라고 한다(Brandt, p.334). 합리적 이기주의와 관련하여 귀납적 방법을 생각해 보면, 일정한 도덕적 제약에 따르지 않는 행동들이 다른 사람에게 어떤 피해를 주는가 그리고 나아가 장기적으로

11) 차경수는 우리의 문화적인 풍토에 적합한 토론학습의 유형으로 ‘소집단 협동학습’을 제안하고 있다(차경수, 1993b, 13-14).

12) 문용린은 이러한 체험훈련으로 두가지를 든다. 첫째는 성인들이 연대해서 어린이나 청소년의 행동에 과감히 관여하는 것이며, 둘째는 기성세대 직전에 있는 젊은 세대에게 간접경험의 기회를 제공하는 것이다. 그리고 그 구체적인 예로 옐로우 카드 yellow card 운동과 전문가 윤리 운동 professionals ethics program을 제시하고 있다. 옐로우 카드 운동은, 지역사회 주민들이 협조해서 어린이들이 바람직한 행동을 할 경우에는 칭찬하는 뜻에서 초록색 카드를 보여주고, 잘못된 행동을 할 경우에는 지적하는 뜻에서 노란색 카드를 보여주는 것이다. 그리고 전문가 윤리 운동이란 사회 진흥 직전에 있는 젊은이들 예를 들어 의과 대학 학생들에게, 의사가 되었을 때 저지를 수 있는 부조리나 비행 등을 모의 학습 등의 방법으로 간접 경험하게 함으로써, 부조리나 비행에 실제로 직면했을 때 저항력을 키워주는 방안이다(문용린, pp.100~101).

13) 이는 타바(H. Taba)의 ‘귀납적 사고 inductive thinking’와 상당히 비슷한 것으로 보인다. 다만 타바의 귀납적 사고가 사고력 증진을 위한 인지적 측면의 방법으로 볼 수 있는데 비해, 브랜트는 도덕적 행동을 하도록 동기를 유발하는데 적절한 방법으로 이를 제안한 점에서 차이가 있다고 할 수 있다.

로 자신에게도 어떻게 손해가 되는가에 대한 정보를 제공하는 것이 좋은 사례가 될 것이다. 이 경우에 있어서 나의 비도덕적 행동이 타인에게 어떤 피해를 주는가 뿐만 아니라, 다른 사람의 비도덕적 행동이 나에게 어떤 피해를 주는가 하는 것까지 고려하여야, 다른 사람의 비도덕적 행동을 규제함으로써 자신이 피해를 입지 않으려 할 것이다.

그런데 이상에서 본 여러 방법들은 각기 환경, 인지, 정의, 행동, 인성적 측면으로 구분해서 본 것이긴 하지만, 그같은 구분이 아주 엄격한 것으로 보이지는 않는다. 즉 이들 여러 방법은 도덕적 행동을 하게 하는 요소들을 여러 측면에서 조명해보고 그들 요소에 적합한 방법들을 제시한 것이긴 하지만, 도덕적 행동을 하게 하는 요소들이, 그 구분에도 불구하고, 엄격히 분리될 수 있는 것이라기 보다는 함께 작용해야 할 것이라고 할 때, 위에서 언급한 여러 방법들도 함께 사용될 수 있을 것으로 보인다.

## V. 결 론

청소년의 시민의식을 함양한다는 것은 곧 시민 사회의 예비구성원으로서의 청소년에게 바람직한 가치관 혹은 시민윤리를 갖게 한다는 것이다. 바람직한 가치관을 갖는데에는 어떤 문제에 대한 판단 능력이라는 인지적 요소와, 바람직한 행동을 유발하는 동기적 요소가 함께 들어 있으며, 따라서 이들 요소가 모두 고려되어야 한다. 즉 한편으로는 자신이 처한 상황 그리고 그 상황에서 어떻게 행동하는 것이 옳은가를 정확히 판단하는 능력을 길러 주어야 하며, 다른 한편으로 그러한 판단에 따라 행동할 수 있는 신념 혹은 품성을 갖도록 해야 한다는 것이다.

그런데 전통적인 가치-도덕교육은 이러한 두 요소 중 어느 하나에 치우침으로써, 도덕성 함양이라는 목적 달성에 성공했다고 보기 어려운 상황에 이르렀다. 즉 이들 입장은, 한편으로 일방적으로 행동을 요구함으로써 행위자 개인에게 설득력을 갖기 어렵거나, 다른 한편으로 판단능력 함양에 치우침으로써 행동의 문제를 간과함으로써 행동을 유발시키는데 소홀하였음을 부인할 수 없다.

물론 판단능력 함양의 문제도 중요하다. 도덕적 행위를 하게 한다는 것은 일정한 종류의 상황에서 일정한 종류의 행위를 하게 하는 것이며, 이는 곧 선택의 일반적인 표준 혹은 행위의 원칙을 가르치는 것으로 판단을 요하는 문제이기 때문이다. 그러나 판단 그리고 그 기준으로서의 원칙을 제시하는 것도 중요하지만 실천의 영역에 있어 행동의 유발로 이어지지 않는 원칙은 무의미하다. 기존의 가치-도덕교육이 성공했다고 보기 어려운 이유는, 그것이 가치상대주의에 근거해 있거나 원칙을 제시하지 않았다는 것보다는, 행동의 유발에 소홀했던 것에 있다. 오늘날의 가치-도덕교육이 특히 중점을 두어야 할 부분은, “우리가 그리고 내가 왜 도덕적이어야 하는가?”하는 이유, 특히 행동을 유발하기에 충분할 만큼 각자의 동기에 잘 부합되는 이유를 제시하고, 그에 따른 행동을 유도하는데 있는 것으로 보인다.

행위의 동기에 있어서는 개인의 이익 추구가 일차적인 요소가 된다. 도덕이 다른 사람과의 관계 나아가 사회를 전제하고 있다는 점과 관련하여, 우리가 상정하고 있는 사회는 기본적으로 시민사회이며, 시민사회는 자신의 행복과 이익을 추구하는 것이 기본적으로 긍정되는 사회이다. 물론 개인의 이익도 사회 속에서만 가능하다는 점을 고려할 때, 타인과의 관계에 있어 자기이익의 한

정이 필요하다. 따라서 상호결합이 불가피한 시민 사회에서의 윤리는 각자의 이익에 바탕을 둔 이해관계 조정의 원리이어야 할 것이다.

시민사회라고 해서 옳기 때문에 옳은 일을 한다든지 사회전체의 복리증진을 위해 행동한다든지 해서는 안된다는 것은 아니다. 그러한 전통적인 덕목들도 충분히 의미가 있다. 그러나 오늘날과 같은 시민사회에서, 모든 사람에게 그같은 행동을 요구하는 것은 무리이다. 즉 “내가 왜 도덕적이어야 하는가?”라는 물음에 대해 “마땅히 그래야 한다”든지 “사회 전체를 위해서”라는 답변을 제시할 경우 이에 만족할 수 있는 개인은 많지 않을 것이다. 따라서 시민사회의 윤리로서 적합한 도덕원칙의 탐색은 ‘개인의 이익 추구’라는 요소를 전면에 내세워야 한다. 즉 시민사회의 윤리는 이기주의에서 출발한다.

물론 개인이건 집단이건 지나친 이기주의는 분명 사회전체에 나아가 당사자 자신에게도 부작용을 초래한다. 그러나 개인의 이익 추구 그리고 이를 정당한 것으로 주장하는 이기주의는 근세 이후의 시민사회를 받쳐온 윤리관의 기본적인 출발점이며, 그리하여 이기주의 그 자체는 비판되거나 부인될 대상이 될 수 없다. 문제는 우리 사회가 시민사회로서 아직 충분히 성숙하지 못함으로 인해, 개개인이 이익을 추구하는 방식이 비합리적인 경우가 많고 이해관계를 조정하는 규칙에 익숙하지 못한데 있다. 즉 근시안적 이기주의가 문제되

는 것이다. 우리에게 필요한 것은 이기심의 타파하거나 부인하는 것이 아니라, 자기이익 추구가 정당함과 동시에 일정한 한계를 지니며 그에 따른 제약의 필요함을 인식하고 그 방도를 찾는 일이다.

각자의 이익 추구에 대한 조정에 개인들이 합의할 수 있기 위해서는, 개개인의 이익 추구가 타인의 이익 추구에 저해되지 않는 한도 내에서 수행되어야 하며, 이를 충족시키는 도덕원칙을 ‘합리적 이기주의’라 하였다. 개개인이 합리적 이기주의를 받아들여 따를 수 있게 하기 위해서는, 다른 사람도 자신과 마찬가지로 자기이익 추구에 대한 일정한 제약을 받아들인다는 보장이 있어야 한다. 그같은 보장은 한편으로는 공정한 제도에서, 다른 한편으로는 개인들이 자율적으로 시민공동체를 결성하고 이에 참여하는데서 이루어질 수 있을 것이다.

그리고 합리적 이기주의에 입각한 학교 도덕교육이 중점을 두어야 할 부분은, 바로 규칙을 준수해야 하는 이유가 장기적인 자기이익 보장에 있으며 이를 위한 장치로서의 시민 공동체의 필요성을 역설하고, 그러한 공동체를 만들고 참여하는 경험을 길러주는 데 있다. 이러한 과정에서 ‘사례제시형 개념학습’, ‘질의응답’, ‘토론학습’, ‘감정이입훈련’, ‘역할학습’, ‘모의학습’, ‘체험훈련’, ‘귀납적 방법’ 등이 적합한 교수-학습 방법으로 사용될 수 있을 것이다.

## 참 고 문 헌

- 문용린. 1993. 「행동의 연습과 체험의 중요성」, 철학과 현실, 1993 가을(통권 제 18호), 철학문화연구소, pp.97~101.
- 손봉호. 1991. 「규범문화의 제고를 위한 도덕교

육의 문제」, 변화하는 시대와 철학의 과제, 한민족철학자 대회보 1, 서울: 천지, pp.141~155.

\_\_\_\_\_. 1993. 「사회 윤리 정립 원칙으로서의 합

- 리적 이기주의」, 도산 학술 논총, 제3집, 도산 아카데미 연구원, pp.57~78.
- 이돈희. 1988. 도덕교육원론, 서울: 교육과학사.
- 차경수. 1993a. 「미국 중고등학교의 시민교육—최근의 개혁과 변화를 중심으로—」, 서울 대학교 사대논총, 제 46집, pp.179~209.
- \_\_\_\_\_. 1993b. 「개념학습과 고급사고력 함양: 21세기 한국 시민사회의 발전과 한국병 치료를 위한 사회과교육의 처방」, 사회와 교육, 제 17집, 한국사회과교육학회, pp.1~18.
- 황경식. 1990. 「시민윤리의 행방」, 한국논단 90, 9, 서울:(주)한국논단, pp.45~53.
- \_\_\_\_\_. 1991a. 「이기적 불신의 비합리성과 시민 공동체의 유대」, 한국의 시민윤리, 아산사회복지사업재단, pp.222~239.
- \_\_\_\_\_. 1991b. 「전환기적 위기 극복과 시민공동체의 구축」, 2천년대를 향한 한국의 선택, 서울:동아일보사, pp.591~648.
- \_\_\_\_\_. 1993. 「사회개혁과 시민의식」, 철학과 현실, 1993 가을(통권 제 18호), 철학문화연구소, pp.36~79.
- Baier, K.. 1958. *The Moral Point of View: A Rational Basis of Ethics*, Cornell University Press.
- \_\_\_\_\_. 1965. "Why Should We Be Moral?", D. P. Gauthier(ed.). 1970. *Morality and Rational Self-Interest*, pp.151~165.
- Banks, J. with A. A. Clegg, Jr.. 1990. *Teaching Strategies for the Social Studies: Inquiry, Valuing and Decision Making*(4th ed.), N.Y.: Longman.
- Barry, V. 1983. *Moral Issues In Business*(2nd ed.), California: Wadsworth.
- Brandt, R. B. 1979. *A Theory of the Good and the Right*, Oxford University Press.
- Buchanan, J. M. 1965. "Ethical Rules, Expected Values, and Large Numbers", *Ethics*, Vol.76, No.1, pp.1~13.
- Chazan, B.. 1985. *Contemporary Approaches to Moral Education: Analysing Alternative Theories*, N. Y.: Teacher's College Press, Columbia University.
- Frankena, W. K.. 1973. *Ethics*(2nd ed.), Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Gauthier, D. P.. 1986. *Morals by Agreement*, Oxford University Press. / 김형철 역. 1993. 합의도덕론, 서울: 철학과 현실사.
- Kohlberg, L.. 1981. *Essays on Moral Development, Vol I: The Philosophy of Moral Development*, N.Y.: Haper and Row.
- Rawls, J.. 1971. *A Theory of Justice*, Harvard University Press.
- Singer, P.. 1979. *Pratical Ethics*, Cambridge University Press.
- Snare, F. E.. 1992. *The Nature of Moral Thinking*, Routeledge.
- Tilley, J.. 1991. "Altruism and The Prisoner's Dilemma", *Australasian Journal of Philosophy*, Vol.69, No.3, pp.264~287.