

道德教育의 哲學的 理論과 그 實踐方案

金 樹 澈*

- | | |
|----------------------|-------------------|
| I. 道德教育이 왜 必要한가? | IV. 道德教育의 學習指導 方案 |
| II. 道德教育의 目標 | V. 倫理的 成熟人의 特徵 |
| III. 道德的 思考를 爲한 發達過程 | VI. 結 論 |

I. 道德教育이 왜 必要한가?

現代 생각할 줄 아는 사람들은 道德的 價値에서 무엇이 암초를 이루고 있으며 젊은 世代에서 일어나고 있는 道德的 樣相이 어떠한다는 것 등을 알고 있으며 한탄하고 있다. 特히 既成 世代는 傳統의 宗教信條의 浸蝕을 걱정하며, 未來충격의 영향, 大衆 Media에서 오는 영향, 家族生活의 急進的 變化 등은 社會的 道德의 混亂과 젊은 世代의 不確實의 原因 등을 일으키고 있음을 우리는 깨달아야 한다. 이런 道德的 암초 등은 폭행 행위, 음주관계, 男女間의 性 混亂을 向한 傾向에 잘 나타나 있다. 그 뿐만 아니라 젊은 世代들은 그들 自身의 自己發達을 向하거나 他人의 發達을 向했거나 그들의 道德的 責任感에 無關心하는 것 같다.

실제적이며 절박한 도덕붕괴의 설명이 좀 과장되어 설명된 느낌도 있다. 왜냐하면 지금 進行되고 있는 道德的 變化의 움직임이 종종 일어나고 있기 때문이다. 그러나 靑少年들은 그들의 道德的 限界를 절실히 느끼고 있다. 靑少年의 눈에는 기성세대의 神聖한 道德的 올바른 立場에 있는 것이 도리어 僞善에 지나지 않는다고 할 수 있다. 많은 靑少年들이 脫機械社會의 生活 속에서 지나칠 정도로 傳統의 價値基準에 의해 억압을 당하고 있으며, 傳統의 道德 및 社會的 生活樣相에 만족치 못하므로 그들 自身을 “靈魂의 病(Sickness of soul)” 혹은 非人間化의 位置에 있다고 혹은 道德的 虛無主義를 主唱하기까지 한다.

이 問題의 解決을 爲해 여러가지 處方法이 있을 줄 알지만, 靑少年을 爲해 道德教育의 必要性이 要求되며 어릴 때부터 道德的 根據를 發達시키는 것이 무엇보다 重要하다고 생각된다.

直接的 道德教育의 必要는 文化가 形成되면서부터 認識되어진 것이다. 다시 말해서 모든 社

*文理科大學(대전) 副教授

會가 靑少年들로 하여금 변성하고 保存할 수 있는 價値를 供給하기 爲해 努力한 것도 事實이지만, 요즘에 와서 道德教育의 必要性이 도의시당하고 있음도 事實이다. 靑少年들에게 傳統的 권위주의적 입장에서 既存價値를 強要, 實行하도록 하고 있으며, 道德的 發達過程 없이 未來의 젊은이들을 생활하도록 要求하는 것도 否認할 수 없다.

그러나 靑少年들은 그들 自身을 爲해서 그들 스스로 생각해야 하며, 自律的이 되어야 하며, 創造的으로 眞實된 삶을 이끌 수 있도록 教育받아야 한다. 그 뿐만 아니라 責任 있는 道德的 態度를 發達시켜야 한다. 다시 말해서 친절하면서 생각하면서 오늘을 智慧롭게 살 수 있는 態度, 社會共同意識과 正義感覺을 發達시키면서, “나”만을 爲한 것보다는 “우리”란 意識 안에서 생활할 수 있는 道德感覺을 熏련시켜야 한다.

이것의 目的을 達成하기 爲해서 우리는 強壓이나 體罰을 加하지 않고서도 道德的 成長을 發達시킬 수 있어야만 하며 이 道德的 成長이 곧 한 사람 한 사람의 全體 人間性的 發達과 直接 結付시켜야만 한다.

어느 면에서는 모든 教育이 道德이겠다. 왜냐하면 靑少年들에게 能力의 탁월성을 권장하기 때문이다. 그러나 중요한 問題는 “우리가 어떻게 道德的 感覺을 發達시키겠는가?”의 것이다. 우리는 靑少年들에게 그들의 生活價値에 대해 創造的으로 생각하고, 맹목적으로 傳統的 價値 基準를 따라가는 것보다는 知性으로 그들의 價値를 構成하도록 要求한다면, 그들은 반드시 그렇게 생각해야 할 價値의 樣相을 갖고 始作해야 한다. 이것이 道德教育의 必要性이다.

이 道德教育은 어릴 때부터 어른에 이르기까지 生을 통해 持續되어야 할 계속적인 문제이다. 물론 이것은 學校에서뿐만 아니라 社會의 기구를 통해서 이뤄져야 한다. 어떻게 이 道德教育의 目標을 성취시키겠는가?의 問題는 어려운 課題이다. 어느 면에서는 단순히 倫理學의 關係된 科目만을 가르치는 것으로는 만족치 못하다. 敎科課目과 함께 知的인 熏련, 情緒的인 단련 등의 綜合的 教育을 통해서 만이 道德教育의 궁극적 目的을 達成시킬 수 있을 것이다.

이것의 目的을 達成키 위해 우리는 먼저 다음과 같은 몇 가지 문제들 즉 道德教育의 궁극적 目的과 目標가 무엇이며, 무엇이 그런 目的 및 目標를 達成하는데 가장 좋은 方法이며, 어떤 熏련의 種類가 道德的 成長發達인가의 문제들을 살펴볼려고 한다.

Ⅱ. 道德教育의 目標

道德教育의 目標은 學生들을 道德的으로 좋게 만드는 것이 아니고, 生活의 여러가지 目的들을 意識케 함으로써 各自의 生의 目的을 達成하는 데 必要한 方法을 스스로 선택할 수 있도록 도와주는 데에 있다. 그러면 道德教育을 받은 後에 어떻게 道德教育을 받지 못한 者와

달라지는가? 어떻게 道德的 教育을 받은 사람이 特徵지워질 수 있겠는가?

道德教育의 目標은 人間을 “道德的으로 自律的 個人(The morally autonomous individual)”으로 만드는 것이다. 올바른 理由를 갖고 自身の 行爲를 處方하기 爲한 能力을 所有한 人間을 말한다. J. Wilson 에 依하면

「道德的 行爲는 意向과 行爲하는 理由가 연관되어 있다. 그러므로 우리는 人間이 무엇을 行하는가보다는 왜 그들이 그것을 하는가를 알아야 한다」¹⁾

고 道德教育의 目標가 지적돼 있다. 道德的으로 교육받은 人間은 特殊한 狀況속에서 그가 行하는 것이 옳다 하는 것을 생각하는 人間이지, 原理面에서 그가 行하는 것이 좋을 것이다 하는 것을 淸급하는 것이 아니다. 그런 사람은 人間 行爲를 爲해 올바른 理由를 決定해야 한다.

道德的 選擇(……하기 때문에 나는 그렇게 그렇게 行해야 한다)을 決定하기 爲해서 人間은 무엇이 옳고 그르며, 좋고 나쁜지를 알아야만 한다. 그렇지 않으면 그의 道德的 選擇을 決定할 때 混亂에 빠지게 된다. 우리는 道德的 決定을 하기 爲해서 옳고 그름의 意味와 좋고 나쁨의 뜻을 知性的으로 알아야 한다. 그 때문에 John M. Rich 가 Platon 의 理論을 인용, 설명한 것을 보면,

「道德을 爲해 심각한 問題는 먼저 Plato 에 依해 제기되었다. 卽 만일 누구든지 善을 眞實로 안다면 그는 그 善을 行할 것이다. 知識은 곧 知行(knowledge action)의 形式이다」²⁾

Plato 에 依하면 知性的인 知識은 人間이 道德的 判斷(選擇)을 決定하기 爲한 必須條件일 수 있다. 예를 들면 우리는 “한 人間이 실제로 行한 것보다 다르게도 할 수 있었을텐데”라고 말할 때 그 人間이 自由스러운 것이라 말한다. “自由意志”의 概念은 一般으로 “다르게도 할 수 있었을텐데”로 설명되어졌다. 이 표현의 뜻은 “만일 狀況이 다르다면 내가 다르게 行動했을텐데”와 “만일 내가 다르게 選擇했으면 나는 다르게도 行動했을 텐데”의 내용을 내포한다. 이런 自由意志의 感情을 認識함으로써 人間은 自律的 道德判斷을 爲한 正當性을 詰問할 수 있다. 그런 自由意志의 認識을 통해서 人間行爲가 道德的으로 正當化될 수 있을 뿐만 아니라 그 行爲를 爲한 責任을 물을 수 있다.

善의 知識없이 아무도 좋은 여하한 行爲도 할 수 없다. Socrates 처럼 Plato 도 道德的 德을 爲한 知性的인 知識을 啓發시켰으나, Aristoteles 에 와서 道德的 德은 實踐에 依해 完成될 수 있다고 主張하면서 Plato 의 理論이 반박당했다. 물론 善에 대한 知識만으로 좋은 행위, 좋은 것들을 행할 수는 없다. 우리가 必要로 하는 것은 도덕적 행위를 爲한 實踐的 智慧를 갖는 것이다. 道德的 知識은 Aristoteles 에게는 中庸안에서 說明되었으며 具體的 狀況에 적용할 수 있

1) John Wilson, “Assessing the Morally Educated Person” in *Moral Education* ed., B.I. Chazan and J.F. Soltis (New York, N.Y., Teachers College Press, 1974), p. 126.

2) John M. Rich, *Education and Human Values* (Menlo Park, California, Addison-Wesley Publishing Co., 1968), p. 115.

는 道德的 行爲에 充分한 條件이 된다. Aristotles에 依하면 德스러운 行爲는 道德的 德과 實踐的 智慧와의 關係안에서 成立된다. 이런 Aristoteles의 思想은 Plato의 理論을 批判한 H. Hartshorne 과 M. A. May 에게도 있다. 이들에 依하면 “善에 대한 知識”은 具體的 行爲를 인도한다는 信念, 習慣 위에서 正當化될 수 있다³⁾.

그러나 “善을 아는 것”과 “善을 행하는 것” 등이 道德的 行爲를 爲해 充分必然的 條件임을 알아야 한다. 그렇다면 이 두 영역 사이의 調和를 어떻게 成功시킬 수 있는가? 다시 말해서 二元論的 태도 (善을 아는 것과 善을 행하는 것)에 적합한 理論은 무엇인가? Rich 에 의하면 먼저 우리는 德스러운 行爲를 위한 調和로운 理論이 왜 必要한지를 알아야 한다. 그 이유는 다음과 같다.

「道德的 行爲는 우연한 事件들의 樣相으로 變경시킬 수 있는 高次元的인 複合行爲이며, 全體의 有機的 조직체가 道德的 決定을 만드는 過程 속에 內포되어 있다」⁴⁾

고차원 복합행위로서의 도덕적 행위는 행위자의 환경과의 關係 안에서 또한 決定되어진다. 그 때문에 “善을 안다”는 것이 강조돼야 함을 否認할 수 없으나 環境이 우리들에게 影響을 주는 것을 또한 認定하게 된다. 이 두 영역 즉 “善을 안다”는 것과 “善을 어떤 環境안에서 행한다”는 것 사이에 연결시킬 다리를 얻기 爲해서 Rich 는 心理的으로 건전한 人間으로서의 自己를 實現하는 人間의 理論을 소개하였다.

어떻게 그런 自己를 實現하는 人間의 特性을 說明할 수 있는가? 道德的으로 自律的 人間이다. 즉 自己自身 안에 價值許價의 기준을 갖고 있으며, 그의 行爲에 責任을 갖고 主人役割의 位置를 追求하는 것으로, 自己支配的인 立場을 갖는다. 이것을 좀 더 說明하기 爲해서 다음 몇 사람의 理論을 소개코자 한다. 첫째 견해는 有機的 組織體가 급증된 自律을 追求하려고 한다는 것이다. 이 理論에 의하면 人生過程은 두개의 要素 卽 自律과 他律, 自己支配와 外部로부터의 支配로 特徵지을 수 있다. Andras Angyal 에 依해 主張된 見解를 살펴보면, 自律性的 결핍이 있을 수 있으면서 自律的 追求의 과잉도 있다는 것이다. 自律性的 결핍은 과잉된 同調者的 位置에서 獨立된 判斷을 形成할 能力이 없거나 혹은 누구에게나 反對할 수 있는 能力을 결핍했거나, 客觀的 必要性을 생각하면서 他人에 依存하는 態度를 보여 준다. 自律性的 지나친 결핍도 좋지 않으나, 지나친 自律性的 주장도 바람직하지 못하다. 이러한 狀態에서 行動의 樣式은 극단적 울분을 포함하거나, 他人의 影響을 否認하거나 忍耐力이 없거나 他人과의 경쟁을 통해서 언제나 自己自身을 證明할 必要性을 갖게 된다. Angyal 에 의하면 自律性和 他律性에 의한 삶의 특징은 “한 人間이 全體의 部分이 될려고 노력하는 全體 單

3) H. Hartshorne and M. A. May, *Studies in the Nature of Character*, 3 vols (New York, Macmillan, 1928-30)

4) John M. Rich, op. cit. p. 116

位面에서 自己를 爲한 位置를 찾아 갈려는 것처럼 行爲한다”⁵⁾고 說明될 수 있다. 이런 面에서 自律과 他律은 서로 충돌하는 것보다는 補完하는 것으로 使用되어져야겠다.

둘째 見解는 Maslow의 “自己實現의 人間” 概念에서 찾을 수 있다⁶⁾. 사랑, 존경, 소속감을 充分히 接하는 自己實現의 人間 모습은 不健全한 狀態의 人間보다는 Angyal의 自律性和 他律性的 調和狀態에서 더 효율적으로 움직여질 수 있다. 社會의 規則에 의한 것보다는 人間自身の 內的 特徵에 의해 支配된 Maslow의 自己實現의 人間은 그들 자신의 成長과 可能性의 啓發에 중심을 두었으며, 外的 만족 및 他人에 依存하지 않는다. 그렇지만 他人 때문에 손해를 얻을 수도 있다. 自己 內的 可能性과 他人과의 調和는 社會의 規範에 적응, 一致할 수 있는 人間의 모습, 그렇지만 그렇게 一致하느냐 一致하지 못하느냐의 선택을 決定하도록 自由로운 人間의 모습이 되는 自律의 人間의 概念 속에 내포돼 있다. 그 때문에 自律的인 人間이 되기 爲해서 各 個人은 自己支配의이면서도 그의 判斷이 他人의 獨立된 狀況속에서도 찬성할 만큼 동의될 수 있도록 對人關係의 立場에서 自己自身の 判斷을 決定해야만 한다⁷⁾. 그러므로 各個人은 그들 자신의 意見差異點에 아랑을 가지면서 삶의 생활양식의 차이를 발달시킬 수 있는 社會的 構造를 必要로 한다.

세째 見解는 Rich의 理論에서 찾을 수 있다. 自律的 個人은 여러가지 것 중에서 하나를 선택하기 爲해 社會的 抑壓에 저항할 수 있어야 한다. 價值評價의 基準이 自己 안에 位置해 있음을 發見하게 되며, 그 自身이 삶의 方向을 爲한 引導者로서 發達하도록 一貫된 原理 위에서 그의 行爲를 讚揚할 수 있어야 한다. 그 原理는 그 自身の 삶의 哲學안에서 비롯된 것이다. 道德的으로 自律的 人間은 융통성을 가지면서 自身の 原理 위에서 충돌된 狀況에서 생겨진 課題들을 再解釋할 수 있어야 한다. 自律的 人間은 그의 行爲들의 社會的 歸結들을 계획할 수 있어야 하며, 그의 行爲를 說明할 수 있을만큼 窮極의 決定은 自身の 判斷에 根據되어야 한다. 여기에 비로소 그 行爲에 대한 責任을 갖게 된다. Rich는 自律的 人間의 性格에 대해 다음과 같이 지적하였다.

“특별히 考慮해야 할 점은 自己實現의 人間은 相對的 道德的 自律性を 즐기며, 그의 行爲 안에서 大衆보다 二元論의 性格들 卽 思想과 行動, 理性和 激情, 認知的인 것과 意慾의인 것 사이의 충돌을 해결할 수 있어야 한다. 그는 또한 道德的 自律의 高次元의 水準을 發達시키고 있으며, 自己를 實現하는 人間은 善을 안다는 것과 善을 行한다는 것 사이에 간격을 좁힌다⁸⁾”.

5) Andras Angyal, *Neurosis and Treatment: A Holistic Approach* (New York: John Wiley and Sons, 1965) p. 15

6) A. H. Maslow, *Motivation and Personality* (New York: Harper and Brothers, 1954).

7) William K. Frankena, “Toward a Philosophy of Moral Education,” *Harvard Educational Review*, 28 (Fall, 1958), pp. 300~313.

8) John M. Rich, op. cit. p. 119

道德教育을 받은 人間은 善의 知識과 善의 行爲 사이에 間격을 없애려고 試圖하며, 이것의 試圖을 實現시키기 爲한 心理的 健康狀態를 維持하려고 한다. 그러나 心理的 狀態가 道德的 行爲를 위해 決定的 要素役割을 하지 못한다. 왜냐 하면 選擇의 決定은 人間理性的 役割이지 心理狀態에 의존해 있지 않기 때문이다. 그러면 道德的 行爲를 위해 어떤 種類의 道德的 判斷過程이 必要하며, 어떻게 그 過程이 發展될 수 있는가?

Ⅲ. 道德的 思考를 爲한 發達過程

Dewey 는 教育의 目標은 成長 혹은 發達이라고 指摘하였다⁹⁾. 成長이 生活의 特徵인 것이므로 教育은 發達해 가는 過程이라고 말할 수 있다. 生活의 發達過程을 우리는 知的인 面과 道德的 面 두개의 領域 안에서 說明할 수 있다.

知的 發達에 對해 많은 사람들이 말한대로 (1) 特殊한 事件, 用語, 事實을 취급한 方法 등을 아는 知識을 얻는 것을 말하며, (2) 「내가 어떤 무엇을 이해한다」의 것으로 解釋하는 態度, 說明해 불러는 마음 등을 뜻하며, (3) 이미 얻은 知識을 實際로 應用, 적용시켜 보는 것을 말하며, (4) 分析—綜合할 줄 아는 태도, (5) 한 對象을 許價해 불러는 態度 등을 지적함으로써 知的 發達過程을 表示하였다. 뿐만만 아니라 지금까지의 教育의 모든 內容이 知的인 成長만을 爲해 여러가지 面에서 애쓴 것은 否認될 수 없다.

그러나 學校生活 및 家庭生活 안에서 “무엇을 어떻게 行動해야 한다”는 倫理的 및 道德的인 面을 생각할 때에는 靑少年들에게 오직 한 가지의 方法만을 提示해 왔다. 卽 無批判의인 복종, 순종의 態度가 그것이다. 父母들이 子女들에게 「옳고 그른 것」 「좋고 나쁜 것」 등을 選擇해 주며, 그대로 따라가기를 要求하며, 父母들의 선택에 순종하기를 기다린다. 이런 態度는 엄밀히 말해 父母들이 子女들로 하여금 倫理的 價値基準을 스스로 評價, 比較해 볼 수 있는 기회를 박탈하는 것이다. 다시 말해서 道德的 判斷을 스스로 經驗해 보지 못했다는 것은 道德的 思考를 위해 發達하는 過程을 갖지 못했으며, 한 人間의 行動이 道德的인 面에서 어떻게 形成되어져야만 하는가를 알지도 못하는 狀態에 있게 된다. 그 때문에 現在의 靑少年 社會問題 혹은 學校 및 家庭 안에서 일어나는 문제들은 갑자기 생긴 것은 絶대로 아니고, 어릴 때 부터 道德的 訓練, 倫理的 經驗의 練習이 없는 데서 오는 必然的 結果이다. 이러한 理由 때문에 社會問題화된 結果를 고치기 爲해서 法的인 制度를 使用하지만, 가장 重要한 것은 道德的 思考力의 訓練이 어릴 때부터 獨立된 道德的 自律人으로 形成되며, 習慣化되며, 成長되어져야 한다는 것이다.

道德的 思考의 成長을 위해 어떤 種類의 發達過程이 必要한가? 이것의 대답을 Lawrence

9) John Dewey, *Democracy and Education*, (New York, The Macmillan Co., 1953), p. 62

Kohlberg의 “道德教育을 爲한 認知的 發達過程” 안에서 찾으려고 한다¹⁰⁾. 이 理論의 배경은 다음과 같다. 10歲—16歲의 75명의 男子 아이들을 미국, 영국, 캐나다, 자유중국, 멕시코, 토이기 等地에서 만나, 그들에게 倫理的 Dilemma가 내포된 이야기(例 Heinz의 이야기)들을 놓고 討論을 시켜, 그들의 意見을 調査한 後, 똑 같은 아이들을 12年後에 22歲~28歲 됐을 때 다시 만나 그들이 어떻게 變化되어 왔는지를 研究해서 發表한 論文의 內容이다. Kohlberg의 연구에 依하면, 그들의 道德的 思考 發達過程은 세 단계로 나뉘지며, 각 단계마다 두개의 계급이 있다.

첫째 道德的 思考의 단계는 道德以前의 것이다(慣習以前의 단계). 이 단계의 靑年들은 「좋고 나쁜 것」 「옳고 그른 것」의 文化的 規則에 應答을 하지만, 行動의 快樂主義的 歸結에서 혹은 體罰의 領域에서 이 評價들을 해석한다. 첫째 계급은 肉體的 體罰 혹은 복종에 根據된 것으로, 肉體的 行爲結果 卽 肉體的으로 強한 他人으로 부터 體罰을 받을까 무서워 內的인 行爲價値에 相關없이 좋고 나쁨, 옳고 그름을 評價하게 된다. 둘째 계급은 相對的 手段的 道具 立場으로, 옳은 行爲는 한 人間의 要求 및 他人의 慾求를 道具的인 면에서 充足시켜주므로 決定된다. 人間關係는 市場에서 形成되는 人間關係의 性格과 같다. 相互 公正의 要素들을 主張 하지만 市場에서는 物質的 有益의 면에서 認定한다.

둘째 道德的 思考의 단계는 慣習의 단계를 뜻한다. 이 단계에서는 各 個人의 家族, 그룹, 國家의 期待를 維持하는 것을 옳은 것의 가치기준으로 취급한다. 다시 말해서 直接적이며 즉각적인 歸結보다는 人間의 期待 및 社會秩序에 적합한 행동뿐만 아니라 그것에 充實하는 태도 등을 의미한다. 세째 계급은 「좋은 少年, 훌륭한 少女」의 칭찬을 기대하는 태도 혹은 人間사이의 기대를 획득하는 태도의 단계이다. 즉 좋은 行爲는 다른 사람들을 도와주고 즐겁게 해 주며, 그들에게 認定받는 結果에 依存된다. 「너는 참 좋은 아이야」의 많은 사람의 칭찬을 기대하며, 行動한다. 네째 계급은 社會法則, 질서에 의거된 것이다. 옳은 行爲는 人間의 의무를 實行하며, 權威에 대한 존경심을 表現하며, 이미 이뤄진 社會질서 그 자체를 持續시키며 생활하는 데 依存되어 있다는 態度이다.

세째 道德的 思考의 단계는 道德以後의 것이며, 慣習以後의 단계를 뜻한다. 이 단계에서는 한 個人이나 그룹의 權威에서 分離되어 正當性과 應用性을 가진 道德的 價値 및 原理들을 規定하기 爲한 노력을 의미한다. 다섯째 계급은 社會契約 法則主義에 근거한 것이다. 옳은 行爲는 社會 안에서 批判的으로 調査되어졌으며, 同議된 基準, 一般的 個人權利面에서 定義되어진다. 全體的 意見一致에 到達하기 위한 過程을 강조하면서, 單純히 社會組織에 依存하는 것 보다는 人間的 價値의 課題로서 옳고 그름을 評價하게 된다. 그 때문에 이것은 社會의 有

10) Lawrence Kohlberg, “The Child as a Moral Philosopher,” *Psychology Today*, Vol. 2, No. 4 (September, 1968) pp. 25~30.

益을 爲해 合理的 思考를 거쳐 變할 수 있다. 여섯째 단계는 보편적 倫理의 原理에 根據한 것이다. 옳음은 論理的 포괄성, 보편성 및 一貫性에 따르는 倫理的 原理에 準해서 良心의 決定으로 實行되는 것을 意味한다. 이런 原理들은 예를 들면, Kant의 定言的 命令, 中庸의 法則과 같은 추상적이며, 윤리적이고, 基督教의 十戒命과 같은 具體的인 것은 아니다. 이것의 핵심은 正義交互作用 및 人間權利의 同等의 보편적 原理들을 의미하며, 人間으로서의 各個人의 존엄을 존중하는 原理를 뜻한다.

이 여섯단계의 道德的 思考發達은 갑자기 形成되는 것도 아니고, 첫번 단계없이 다섯 여섯째의 단계에로 넘어가는 것도 아니다. 그리고 나이가 많은 成人이라고 모든 사람이 반드시 여섯번째의 단계를 소유한 것도 아니다. 이러한 思考力의 發達은 계속적인 訓練을 통해서 習慣되어져야 한다.

어떻게 이런 訓練의 過程이 形成되는가? 다시 말해서 理性的 道德性을 어떻게 자랄 수 있는가? 이것을 爲해서 우리는 다음과 같은 단계를 밟아야 한다¹¹⁾. 첫째, 倫理的 Dilemma를 내포한 이야기를 끌어낸다. 둘째, 여러가지 解決될 수 있는 方法들을 可能한 限 많이 찾는다. 셋째, 그 方法들을 생각하면서 그들에서 생기는 結果들을 찾아야 한다. 넷째, 그 중에서 하나의 解決方法을 선택할 때 주의할 것은 事實과 價値를 分離시켜야 하고, 가장 좋은 理由를 가진 原因을 찾으며, 찾아놓은 것이 보편적 원리위에서 實行됐는지를 考慮, 마지막으로 行動으로 옮기는 것이다. 道德的 行爲를 爲한 이런 過程을 밟으면서 靑少年들은 생각할 줄 아는 哲學者로 취급당한다. 成人들은 靑少年들의 생각을 키우면서 미처 靑少年들이 생각지 못한 여러가지 있을 수 있는 結果들을 보여 주면서 靑少年이 스스로 選擇, 決定하도록 한다. 이것이 Socrates 式의 教育方法이며, 마지막에 어떻게 행동하는가도 중요하지만, 더 의미있는 것은 「마지막 決斷」에까지 오는 過程의 訓練이다. 그 때문에 成人들은 靑少年들이 「마지막 決定」을 하기까지의 過程을 장려, 教化시켜야 한다. 倫理的 問題들이 내포된 實際的 事實에 接하면, 여러가지 解決方法을 생각하고 찾도록 도와주고, 그 하나하나의 方法에서 생길 結果를 對話에 依해 理解시키고, 靑少年 스스로 外的인 영향없이 決定, 行動으로 옮기면서, 보편적 原理 위에서 實行하도록 권장한다. 만일 이 過程을 밟지 않고, 마지막 決定만을 重要하게 생각해서 決定·行動만을 實行했을 때 어려운 問題가 닥쳐오면, 좌절감에 빠지고 아무런 계획과 깊은 思慮를 갖지 않고 잘못된 行動이 쌓였을 때 心理的으로 安定을 갖지 못한다. 이웃과 놀아도 不安해지며, 나만이 잘못되어 가는 느낌이 있고, 나의 일에 自身感과 確信이 없어지고 생활의 意味, 目的을 잃게 되며, 生의 方向을 갖지 못한다.

그러므로 道德的 思考를 爲한 發達過程의 訓練이 重要하다. Kohlberg가 提示한 3 단계 즉

11) Robert T. Hall and John U. Davis, *Moral Education in Theory and Practice* (Buffalo, N. Y., Prometheus Books, 1975), pp. 132~141.

도덕이전의 단계, 도덕적 단계, 도덕이후의 단계 등은 Dewey 와 Piaget 의 思想안에서도 찾을 수 있다. Dewey 에 있어서 첫째 道德以前 혹은 慣習以前의 단계는 肉體的, 社會的인 單純한 感情에 依해서 생겨진 行爲의 단계이고, 둘째는 한 人間이 屬한 團體와의 理解關係 안에서 거의 無批判的인 態度 위에서 行하는 行爲이고, 셋째는 團體와의 理解關係 보다는 個人的 思考 혹은 한 人間으로서의 自律的 立場에서 行하는 단계를 뜻한다. Piaget 에게서 첫째는 道德以前의 단계, 둘째는 他律的 단계, 셋째는 自律的 단계로 說明한다. Dewey 와 Piaget 의 理論을 Kohlberg 의 것과 어떻게 比較하든지간에 특히 우리가 주의해야 할 점은 다음과 같다. 道德的 判斷의 단계가 Kohlberg 의 세번째 단계에 도달할 때 비로소 道德的 成長, 發達이 되는 것이 아니라 이것을 習慣化해서 知性的인 發達, 道德的인 思考過程이 곧 밖으로 습관화되므로 生活化할 수 있다. 여기에 한 人間の 內的인 思考過程이 行動으로 나타나고 그 行動을 통해서 健全하고 自律的인 하나의 人間으로서 靑少年을 키울 수 있다. 善을 알고, 惡을 안다는 事實이 곧 그렇게 行動한다는 論理的 歸結을 가져온다. Dewey 의 말대로 目標가 成長, 發達이라고 規定한다면, 人間自身를 爲한 自己完成, 自律的 完全한 人間을 爲한 成長 및 發達을 의미한다.

그러므로 우리는 靑少年들의 道德的 思考의 發達에 대해 깊은 關心을 가져야 한다. 成人들은 靑少年들에게 習慣에 따르는, 行動의 規則에 依存되는 것만을 要求하는 것이 아니라, 行動 밑받침에 흐르는 動機에 關心을 가져야 한다. 무엇을 해야 하는가의 동기, 理由에 대해서 對話하며 善고 그름의 結論을 얻어야 한다. 둘째로 생각해야 할 것은 靑少年들은 道德을 몸에 터득하는 것, 몸에 익숙해지는 것이고 理論的으로 단순히 배우는 것이 아니다. 卽 倫理的인 분위기 안에 내가 짓어 道德이란 감기에 걸려야 한다. 세계는 道德은 한 단계, 한 단계의 발달과정으로 형성, 발달한다. 네째로 윤리적 Dilemma 의 이야기를 父母들은 子女들과 함께 즐거운 마음으로 용기있게 다루어야 한다. 이렇게 됐을 때 倫理的 成熟人이 될 수 있는 기틀이 형성되기 시작한다.

IV. 道德教育의 學習指導 方案

道德的 生活를 爲한 正當性을 어떻게 效果的으로 가르칠 것인가? 教育者로서 우리는 어떻게 道德教育을 教室안에서 效果的으로 운영할 수 있는가? 道德教育의 효율적인 운영을 爲해서 다음과 같은 模型講義案을 提示하려고 한다¹²⁾.

12) Jerrold E. Kemp, *Instructional Design: A plan for Unit and Course Development* (Fearon Publishers ' 1971).

1. 主題 및 一般的 目的

道德的 生活를 爲한 正當性을 어떻게 가르칠 것인가? 主題의 軸점을 끌어내기 爲해 倫理的 Dilemma 를 내포한 事實을 例로 提供하는 것이 더욱 좋다.

2. 一般的 目的

(1) 一貫的인 認知的 및 道德的 實踐을 통한 發達

(2) 무엇을 할 것인가를 아는 것이 아니고, 무엇을 할 것을 어떻게 결정할 것인가를 알아야 한다. 다시 말해서 一定한 狀況 안에서 무엇을 行動해야 할 것을 어떻게 선택, 결정할 것인가를 알도록 靑少年들을 도와준다. 그러므로 여기에는 어떤 固定된 一定한 法則에 따라 行動하는 것이 아니다. 靑少年들을 道德의 外的인 面에서 더 좋게 만드는 것 보다는 生活의 主要한 目標에 좀 더 민감하면서 그 目標에 도달하는 데 要求된 基準에 좀 더 민감하도록 學生들 도와주는 것이다. 이 道德教育은 宗教的 說教過程이 아니고, 教授學習過程이다. 이 學習指導의 目標은 善한 生活의 性質과 그런 生活을 해야만 할 理由를 哲學思想家의 理論을 통해 考察하고자 한다.

3. 學生의 特徵

單純한 事實로 부터 行爲의 當爲性을 끌어내는 問題는 決定者의 背景에 밀접한 關係를 갖는다. 이 배경은 狀況안에서 道德的 判斷을 決定한 要素에 영향을 주기 때문이다. 이것의 特徵을 爲해 先生은 學生들의 다음과 같은 배경을 알아야 한다. (1) 社會的 階級(上流, 中, 下流), (2) 家庭環境(安定된 가정형편, 不安定된 가정형편, 그리고 文化的 가정환경, 非文化的 가정환경), (3) 친구와의 關係, (4) 教室안에서 男女狀況(男子만의 교실, 女子만의, 혹은 男女混性的 教室), (5) 學校位置(都市, 農村), (6) 教室안에 學生의 知的 狀態

4. 學習의 具體的 目標

道德教育의 講義에서 學生들은 무엇을 알아야 하는가? 道德教育을 받은 後 그들은 어느 面에서 어떻게 달라지는가? ¹³⁾ (1) 他人에 대한 마음의 態度變化 이것은 單純히 知識의 能力이

13) John Wilson, *Moral Education and The Curriculum* (New York, N. Y., Pergamon Press, 1972), pp. 1~9, John Wilson, "Assessing the Morally Educated Person," in *Moral Education*, ed., Chazan and Soltis, pp. 127~130.

아니다. 他人을 同等하게 취급한다든지, 他人의 利益을 고려한다든지, 權利를 가진 人間으로서 他人을 생각하든지의 것이다. (2) 特殊한 狀況 안에서 다른 사람들이 무엇을 느끼고 생각하는지를 알기 위한 能力을 뜻한다. 卽 他人의 感情을 意識하며, 他人의 關心이 무엇인가를 理解하는 能力, 人間의 情緒 및 欲求 등의 知識을 말한다. (3) 正當한 理由의 根據 위에서 行爲을 豫測할 能力을 뜻한다. 이것은 道德的 狀況에 直面했을 때 그 狀況을 서술하는 思考의 樣相을 말한다. 道德的 原理를 所有하면서 道德的 選擇을 決定하는 狀態를 말한다. 여기에서 道德的 삶이 正當化되어진다. (4) 道德的 決定은 卽時 行爲으로 옮겨져야 한다. 人間이 合理的 道德的 決定에 도달했을 때 그는 반드시 그 道德的 決定을 行爲으로 옮겨놓을 解決點 및 動機등을 가져야 한다.

以上の 네 가지 要素들은 人間이 무엇을 해야 할 것인가를 어떻게 決定해야 하는가의 過程을 說明한다. 이 過程의 단계를 거쳐 道德的 生을 爲한 正當性이 發見될 수 있다.

5. 教授—學習의 活動

이 學習의 目標에 도달하기 爲해서 어떤 種類의 教授活動이 적절할 것인가? 先生들은 學習目標과 關聯된 材料들을 선택, 효율적이며, 능률적인 方法을 決定해야 한다. 教授活動에서 先生이 기억해야 할 것은 무엇을 할 것인가, 어떻게 선택, 결정할 것인가를 學生들에게 도와주어야 하며 절대로 무슨 行動을 하도록 명령해서는 안된다는 것이다.

(1) 評價하는 過程

(a) 可能하면 自由로운 선택을 만든다. (b) 여러가지 可能的 方法 중에서 하나를 선택한다. (c) 各個의 可能的 方法과 그것의 歸結을 깊이 고려한 後 하나를 선택해야 한다. (d) 선택한 方法들이 가져올 즐거움이 무엇인가를 생각해야 한다. (e) 그들이 評價하는 것을 確認해야 한다. (f) 選擇 위에서 行動한다. (g) 그들의 生活에서 生活樣相을 강조해야 한다.

(2) 教室活動

(a) 協同的, 進步的, 一貫的인 對話形式, (b) 教室의 크기를 고려해야 한다. (c) 先生의 態度를 決定해야 한다. 學生中心, 問題中心, 혹은 自由로운 분위기인가 權威的인 분위기인가. (d) 學生自身の 觀察 및 對話에 참여, (e) 規則的인 教室운영.

(3) 先生이 지켜야 할 점

(a) 觀察者의 先入觀을 除去시켜야 한다. (b) 學生들이 이미 이뤄놓은 期待感을 가져서는 안

된다.

5. 評 價

評價는 道德的 要素들의 尺度에 뿐만 아니라, 評價過程에서 어떻게 決定할 것인가에도 연결되어 있다. 教授—學習過程을 통해 다음과 같은 道德的 要素들이 다뤄졌는가를 評價해야 한다. 卽 學生이 얼마나 많은 사람들을 존경하며, 同等하게 취급하고 있는가? 그 學生이 他人들에게 얼마만큼 行爲의 一貫性을 보여주고 있는가? 얼마만큼 他人의 감정을 意識하며, 理解하는가? 地域社會에서 생활할 때 行爲의 法則과 規則에 대한 合理的인 知識을 갖고 있는가? 行爲를 결정할 때의 理由 및 動機는 어떤 種類의 것인가?

이런 學習過程을 통해서 우리는 “다른 行動이 아닌 이런 行動을 왜 해야만 하는가?”의 質問에 이렇게 대답할 수 있다. “왜냐하면 이것이 ……이다”라고. 좀더 發展시켜야 할 課題는 學生들의 옳고 그름의 對答을 나열하는 것으로 끝나지 말고, 先生의 對答과 學生의 對答을 서로 比較해야 한다. 여기에 비로소 내가 왜 이렇게 하지 않고 저렇게 해야만 하는가의 質問에 合理的인 對答을 줄 수 있다.

그러므로 道德教育의 目標은 모든 道德的 要素를 發達시키는 것이며, 어떻게 道德的 價値를 決定하는가의 課題는 그 決定 主體者가 社會안에서 어떻게 生活하고 있는가에 依存되어 있으며, 어떻게 生活하느냐의 問題는 그의 決定을 實行하기 爲한 基準에 根據되어 있다. 다시 말해서 道德的 生活의 正當性을 어떤 種類의 기준 위에서 展開될 수 있는가의 問題이다. 궁극적인 道德生活의 기준은 “왜 道德的이어야 하는가? (why should be moral?)”의 質問에 對答하는 것이다. 卽 道德價値를 가르친다는 것은 그런 道德的 生活을 引導할 理由(根據)가 明白하다는 것을 내포한다. 道德教育의 目標은 결국 “왜 道德的이어야 하는가?”의 疑問을 考案하면서 그것에 보편적 원리에 근거한 對答을 줌으로써 “倫理的 成熟人”이 되는 것이다.

V. 倫理的 成熟人의 特徵

倫理란 道德의 性質과 그 根據를 爲한 哲學的 探求이라 規定한다¹⁴⁾. 卽 人間 行爲의 基準, 法則 및 道德的 判斷을 爲한 合理的 根據를 찾아, 그것에 따라 行爲하는지를 알아 보려는 哲學的 탐구의 領域이다. 이런 철학적 탐구의 態度가 잘 發育되어 人間行爲의 옳고 그름을 評價하는 人間의 理性作用이 잘 成長한 狀態의 人間을 倫理的 成熟人이라 定義할 수 있다. 充分히 잘 발육된 것이 成熟이라 하면 倫理的인 面에서 한 成人이 가져야 할 特徵이 무엇인가

14) Paul W. Taylor, *Principles of Ethics* (Belmont, California, Dickenson Publishing Co., Inc. 1975), pp. 1ff~

의 質問을 爲한 대답은 명백하게 파악될 수 있다.

첫째의 특징은 成人이 던지는 質問의 內容에서 찾아진다. 卽 人間이 왜 道德的이어야만 하는가? 왜 道德的인가? 의 질문이 아니라, 무엇 때문에 人間은 道德的 生活을 해야만 하는가? 道德的 當爲性을 찾을 줄 아는 態度를 가져야 한다는 뜻이다. 各自의 行爲를 어떻게 하는가의 質問 보다는 道德的 生活自體의 合理性과 妥當性을 찾으려는 人間의 窮極的인 質問의 문제이다. 왜냐하면 人間의 行爲가 무엇이든지간에 만일 그것이 倫理的 評價를 받을 경우 그 人間의 行爲는 單純한 事實說明이 아니기 때문이다. 事實說明은 한 行爲가 어떻게 그렇게 되었는가를 묻는 지나온 過程과 肉體의 움직임의 연결을 설명하는 것으로 만족한 것이다. 그러나 倫理的 評價는 事實說明 以外에 그런 肉體의 움직임을 하게 된 動機, 理由 등을 물으면서 옹고 그름의 價値性格을 添加시키게 된다. 이와같이 單純한 肉體의 움직임이 行爲의 性格에 바뀌지면서 合理性과 妥當性을 갖는다. 여기에 비로소 倫理的 行爲란 이름을 붙이게 된다.

人間이 道德的으로 무엇을 해야만 하는가, 혹은 어떻게 우리의 道德的 義務를 發見할 수 있는가를 묻는 것이 倫理的 行爲의 評價態度가 아니다. 오히려 道德의 正當性에 對한 質問을 물어야 한다. 우리는 왜 道德的 關心을 가져야 하는가? 비록 道德的 原理에 依한 人間의 生活이 어렵고 道德的 完成이 여러가지 面에서 不可能함에도 불구하고 우리는 왜 道德的 生活을 拒絶해서는 안되며 非道德的으로 살아가는 것을 거절해야만 하는가? 이런 窮極的 質問은 엄밀히 말해서 皮상적 윤리 生活 속에서 나타나는 課題가 아니다. 이 질문은 엄연히 倫理的 生活을 爲한 根據를 찾고자 하는 知的 追求의 產物이 될 것이다. 具體的인 生活을 爲한 正當性을 찾는 것이다. 이 正當性을 爲한 根源을 얻는데 要求되는 論理를 實踐의 三段論法(practical syllogism)이라 한다. 卽 누구든지 XYZ에서 決定된 狀況안에 있으면 W行爲를 해야만 한다. 그런데 나는 XYZ에 依해 결정되는 狀況 안에 있다. 그러므로 나는 W行爲를 해야만 한다. 當爲性을 가진 大前提 아래에서 具體的인 現實의 狀況의 小前提를 통해 반드시 해야만 한다는 道德的 當爲性의 結論을 끌어내는 論法이다. 이 結論은 純粹한 三段論法의 過程을 통해 주어진 것이 아니다. 다른 行爲를 하지 않고 이 行爲를 해야만 할 正當性을 갖게 되며, 다른 것도 할 수 있을텐데 왜 이것만을 行해야 하는가의 選擇의 自由를 認定하는 自律性에서 나오는 實踐의 三段論法의 過程을 갖는다¹⁵⁾. 이런 結論은 W. James의 表現대로 “한번 태어난” 次元 보다는 “두번 태어나는” 次元에서 나오는 人間의 窮極的 質問의 性格이다. 그러나 왜 人間이 道德的이어야만 하는가의 對答은 間主觀的 正當性(Inter-subjective validity)으로 特徵지어진다. 보편적이며 間主觀的 原理를 行爲의 引導者로 使用해야 한다.

人間의 궁극적 질문에 倫理的 相對論이나 道德的 懷疑가 있을 수 없다. 보편적 윤리 위에

15) “다른 것도 할 수 있을 텐데”의 概念分析을 爲해 金樹澈의 論文 “現代 決定論과 Kant 哲學”을 보세요. 思索, 第6輯 1979. 7. 崇田大學校 哲學科 發行 pp. 55~68.

서 人間이 行動해야만 한다면 倫理的 成熟人을 爲한 둘째 特徵이 나온다.

둘째 特徵은 論理的 普遍性 및 一貫性에 根據한 자기스스로의 選擇, 良心의 決斷에서 오는 道德的 發達過程을 말할 수 있다. 各個人이 道德的으로 自律的 成人이 되어 普遍的 原理 위에서 行動을 決定해야 한다는 뜻이다. Frankena는 自律的 存在를 다음과 같이 說明하였다. 즉 그의 行爲가 自治의 立場에서 그러나 他人으로부터 칭찬받을 수 있게끔 超個人的 立場에서의 判斷을 Frankena는 뜻한다. John Rich도 定義하기를 自律이란 自己안에 評價의 場所를 갖고 있으면서 그 場所의 指示에 따라 자기의 生을 만들어 가는 것을 뜻한다. 이 態度는 人間이 主體的 決定者로서 무엇이든지 選擇, 行爲할 수 있는 個人的 獨立的 選擇을 認定한다는 것이다. 그렇다고 人間이 自己 스스로 價値의 기준을 만든다는 것은 絶대로 아니다. 이미 주어진 여러가지 價値樣相들 중에서 어느 하나를 選擇, 決定, 行爲으로 옮기는 것을 純粹한 自己決定으로 한다는 뜻이다.

그렇다면 어떤 基準에서 생활해야 하는가? 自己利益을 위해서 生活의 正當性을 찾는 자도 있고, 宗教的인 神의 명령 위에서 生活하는 자도 있다. 또 서로간의 계약에 의해서 Thomas Hobbes의 理論을 따르던지 혹은 John Locke의 것을 따르던지 人間生活을 살아가는 者도 있다¹⁶⁾. 그러나 哲學的 탐구의 견해에 의하면 宇宙的 普遍, 原理 위에서¹⁷⁾ 良心의 決定에 따라 道德的 行爲를 해야만 한다는 結論이다. 이것이 Kohlberg의 表現인 보편적 윤리적 原理에 따라 움직이는 것¹⁸⁾, Kant의 範疇的 命令에 의한 定言判斷이요, 人間의 존엄성을 認定받는 根本的 原理의 態度이다¹⁹⁾.

現代 社會 안에서 人間은 非人間化의 모습으로 변했다고 한다. 人間의 이런 非人間化가 생기면서 나타나는 現象을 특히 M. B. Scott은 다음과 같이 說明하고 있다.²⁰⁾ ① 價値에 대한 신뢰성의 결여, ② 規範에 一致하려는 마음의 빈곤, ③ 個人役割에 대한 責任感의 상실, ④ 정당한 물질관리의 결함등을 지적하였다. 이런 狀態에까지 오게 된 이유는 現代의 기계사회 안에서 가치를 各個人 自身이 선택하는 것이 아니고 規範에 따라 生活할 必要를 안 느끼며, 各

16) 道德的 生活을 爲한 哲學的 根據를 어떻게 靑少年들에게 合理的으로 가르칠 수 있는가의 課題는 John Rich에서 잘 說明되었다. "Teaching the Justifications for the Moral Life," *Educational Theory*, 14 October, 1964) pp. 308~313.

17) "보편적 原理"와 "具體的 生活의 規則"와의 差異點과 그 關係를 爲해서 Marcus G. Singer의 論文을 참고 하세요. "Moral Rules and Principles" in *Essays in Moral Philosophy*, ed., A. I. Melden (Seattle, The University of Washington Press, 1958), pp. 160~197.

18) Lawrence Kohlberg, "The Cognitive Developmental Approach to Moral Education," *Phi Delta Kappan*, Vol. 56, No. 10 (June 1975), pp. 670~677.
Lawrence Kohlberg, "Moral Development and the New Social Science" *Social Science* (May, 1973), pp. 14~15.

19) Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H. J. Paton (New York, N. Y., Harper Torchbooks 1964)

20) Marvin B. Scott, "The Social Source of Alienation," *The New Sociology* ed., Irving L. Horwitz (New York, Oxford University Press, 1964), pp. 239~259.

個人的 役割의 價値가 能力 안에서 認定받기 보다는 기계와의 關係에서 認定받기 때문에 各自 自身の 役割에 道德的으로 責任질 必要가 없게 된다. 이런 非人間化의 狀況에서 벗어나 人間本然의 자세로 돌아가야 한다. 人間 本然의 회복이 自己選擇能力의 訓練이다. 이렇게 됐을 때 自己自身에 대한 確信을 가지면서 各自로 하여금 자기 스스로 선택할 수 있도록 機會를 주면서 선택할 때에 지켜야 할 原理를 提示해야 한다. 이 原理가 單純한 “나”概念 보다는 “우리”란 概念 안에서 良心의 決斷에서 行爲하는 것이다. 이런 狀態에 까지 訓練되어 온 人間의 모습을 倫理的 成熟人이라 하겠다.

세계의 特徵은 窮極的 目標의 性格에서 찾을 수 있다. 무슨 目標를 向한 發育인가의 問題이다. 知性的인 正直한 狀態, 새로운 正直의 完全한 狀態를 目標로 생각한다. 「完全함」의 뜻은 흠이 없는 거룩함의 狀態를 말한다. 聖書의 舊約(욥기 1장 1~2절)에서 「욥이란 사람이 있었는데 그 사람됨이 完全하고 正직하여 하나님을 경외하고 악에서 멀리 떠났더라」의 구절을 찾을 수 있다. 여기 「完全하고 正직하여」의 표현이 現代인이 指向해야 할 目標다. 完全하고 正直으로부터 分離되지 않도록 꼭 잡고 있는 狀態의 모습이 現代인이 지금 취해야 할 단계다.

이 「完全함」의 狀態는 古代 西洋 哲學者들이 말하는 모든 德들의 全體의 結合을 뜻하며, 내 마음을 다하고 성품을 다해서 宗教의 神을 섬기는 태도를 뜻한다. 「正直함」의 뜻은 單純히 거짓말을 하지 않고 무엇인가를 솔직하고 성실하게 말하는 것으로 생각된다. 그러나 Walter Kaufmann은 그의 著書 “Without Guilt and Justice”²¹⁾ 안에서 다음과 같이 說明하였다. 거짓말을 성실하게 말하는 자도 있으며, 거짓을 정의있게 말하는 政治人도 종종 있기 때문에 「正直함」의 屬性은 “誠實함”과는 다르다. 또 各 個人的 잘못을 솔직히 말할 수도 있기 때문에 「正直함」의 屬性은 “솔직함”과 다르다. 그 때문에 Kaufmann은 「正直함」의 屬性을 高次元의 基準 위에서 使用하고 있다²²⁾. 卽 「完全하고 正直함」의 屬性은 自己 自信感, 勇氣, 겸허한 大 望 및 自律性을 포함한다. 各自는 自己 自身에 대한 강한 자부심과 확신을 갖고 각 개인의 생활 속에 솔직히 표출시킨다. 自己의 삶을 위한 길을 決定할 때에 다른 사람의 압력과 영향보다는 自身의 能力에 의해 構成한다. 한번 決定한 것은 바꿀 수 없는 狀態가 되기 때문에 앞을 向한 열린 눈을 갖고 未來의 물결을 決定한다. 자기 결정에 자신감과 용기를 가지면서 겸손하게 여러가지 있을 수 있는 可能的 條件 중에서 하나를 決定, 自身을 爲한 未來를 만든다. 비로소 自己에게 正直한 마음을 갖고 모든 것을 하나로 묶어 完全하게 行爲에로 옮겨 놓게 된다. 이런 完全한 行爲에 드디어 道德的 責任을 갖는다. 이런 行爲에 자기 기만이나 Sartre의 “나쁜信念”의 行爲가 있을 수 없다. 너는 아직도 “完全”을 꼭잡고 있겠느냐의 質問에 읊은

21) Walter Kaufmann, “Without Guilt and Justice (New York, N. Y., A Delta Book, 1973), pp. 176~178.

22) Ibid., p. 180.

“나는 죽을 때 까지 나의 完全에서 분리되지 않을 것이다”라고 자신있는 대답을 했다. 이 마음이 內的인 創造의 힘으로 바뀌진다. 道德的으로 모든 人間이 指向해야 할 目標의 善의 狀態가 이것이다. 그러므로 人間은 왜 道德的이어야만 하는가의 質問을 던질 줄 알아야 한다.

왜 各自가 自己의 利益을 초월하여 全體를 爲한 道德的 原理를 우선적으로 취급해야 할 理由가 무엇인가를 묻는 것이다. 理由와 動機를 各自 스스로가 選擇했을 때 道德的 責任을 물을 수 있으며, 그 動機가 普遍的 原理에 根源됐을 때 倫理的 價値를 갖게 된다. 그 때문에 倫理學은 單純히 밖으로 나타나는 樣相만을 觀察, 批判하는 것이 아니라 그런 行爲를 하게 된 動機 目的등을 知性的인 面에서 찾으면서 道德的 責任을 묻는 領域까지 간다. 이것이 곧 現代 道德哲學의 主要한 課題이다.

倫理的 成熟人의 特徵을 살피면서 現代倫理學의 核心을 考察했다. 肉體의 움직임의 原因과 結果를 觀察하는 事實說明 以外에 그 움직임 背後에 目的, 動機를 다시 찾아 價値를 첨가시켜 한 人間行爲의 領域으로 옮겨 놓았다.

물론 價値를 爲한 여러가지 基準들이 可能하며 選擇의 自由가 주어졌는가에 따라 道德的 責任을 갖게 된다. 人間의 人間다운 貴重함은 어디에 있을까? 人間本性에 따라 무엇이든지 묻고 알고싶어 하는 人間이기 때문에 매일 매일 던지는 質問의 性格에 따라 사람됨을 알게 된다. 理性的 自律人으로서 사람이 왜 道德的이어야만 하는가의 궁극적 질문을 던질 수 있다. 이 質問의 대답을 어디에서 찾으려고 하며 이 질문이 찾고 나가는 目標가 무엇인가의 심각한 問題들에 自身있게 答대히 對答할 수 있어야 한다. 이것이 倫理的 成熟人이 가진 特徵이라 말할 수 있다.

VI. 結 論

靑少年들의 行爲가 現在 社會에는 물론 家庭에 끼치는 영향이 크기 때문에 생각하는 많은 사람들이 걱정을 하면서 問題解決點을 찾으려고 여러가지 面에서 노력하고 있다. 어떤 사람들은 靑少年들의 環境을 變化시키므로써 靑少年들의 行爲를 고쳐보려는 傾向이 있으며, 어떤 사람들은 傳統的인 社會習慣을 靑少年들에게 要求하며, 理由없는 복종만을 願한다. 그러나 이런 態度는 解決을 爲한 올바른 接近方法이라 말할 수 없다. 왜냐하면 現代社會에는 靑少年들에게 무엇을 行해야 한다고 直接的으로 提示하는 것보다는, 그들로 하여금 앞으로 무엇을 行해야 할 것을 어떻게 決定, 選擇할 수 있는가의 選擇의 根據를 깨닫게 해 주는것이 가장 중요하기 때문이다. 道德的인 삶을 爲한 正當性을 靑少年 스스로가 깨닫고, 比較, 選擇하며, 行爲에로 옮겨가야만이 行爲의 올바른 根據를 主張하게 된다. 그러므로 現在의 靑少年들로부터 생기는 社會的인 問題가 갑자기 일어나는 것은 絶對로 아니다. 어릴때 부터 道德的 訓練,

倫理的 經驗이 없는데서 오는 結果라 하겠다. 그 때문에 現在의 靑少年들에게 合理的인 道德教育을 시켜야 할 必要가 있다.

道德的 教育은 單純히 外部的으로 倫理的 行爲, 生活의 外的인 樣相을 취급하는 것이 아니다. 道德的 決定行爲가 正當한 根據 위에서 合理的인 理由와 動機를 갖고 形成된다. 무엇을 行하고 어떻게 行動하는가의 事實的인 事件을 同伴하면서도, 그 行動을 行爲者가 무엇 때문에 그렇게 選擇해야만 하는가의 基本的 理由를 내포시켜야만 한다. 그 때문에 現在의 道德的 教育을 爲해 먼저 우리는 道德教育에 대한 哲學的 理論을 展開시킬 줄 알면서 道德的 判斷力을 어릴때 부터 키워, 訓練시켜야 한다. 여기에 드디어 道德的 知識과 道德的 行動 사이에 밀접한 一致關係를 찾게 된다. 이런 訓練過程을 家庭 안에서부터 쌓아올릴때 하나의 獨立된 道德的 自律人이 形成될 수 있다.

이런 道德教育의 哲學的 目的을 具體的으로 實現시키기 爲해서 첫째는 道德的 思考力의 發達方法을 提示했으며, 둘째는 學校生活에서 先生이 어떻게 靑少年들에게 가르칠 수 있는가의 方法論을 考察했다. Kohlberg의 認知的 發達過程, 學習指導를 통한 道德教育의 實習을 모색해 보았다. 그렇지만 道德教育의 궁극적 目標은 道德的으로 教育받은 人間 卽 倫理的 成熟人을 키우는데 있음을 알아야 한다. 이 成熟人의 特徵은 그들이 던지는 質問의 내용이 다르다. 人間은 왜 道德的이어야만 하는가? 이 質問에 對答하기 爲해 思考한다. 둘째는 論理的 普遍性 및 一貫性에 根據한 自己 스스로의 選擇, 良心의 決斷에서 行爲한다. 세째는 그들의 궁극적 · 目標가 무엇인가에 있다. “完全하고 正直해야” 할 狀態이다. 靑少年들의 궁극적 目標가 그것을 向해 나가는 生活의 過程을 決定하기 때문에 目的과 手段이 一致해야 하며, 手段도 역시 道德的이어야 한다는 理論的 根據를 찾을 수 있다.

그러므로 道德的인 訓練은 어릴때 부터 必要하며, 道德的 知識과 行爲에 合一關係를 찾아야 하며, 目的을 爲한 實踐方法도 또한 道德的인 時 現在의 社會問題 特히 靑少年들로 생기는 問題들이 道德的인 面에서 解決되리라 確信한다.