

參 考 文 獻

Bower, T. G. R., *A Primer of Infant Developmet*, San Francisco : W. H. Freeman, 1977.
 Bowlby, J., *Attachment and Loss*, New York : Basic Books, 1969.
 DeVito J. A., *The Interpersonal Communication Book*, 5th ed. New York : Harper & Row, 1989.
 Derlega, V. G., & Janda, L. H., *Personal Adjustment*, Morristown, New Jersey : General Learning Press, 1978.
 Erickson, K. A., *The Power of Communication*, St. Louis : Concordia, 1986.
 福井康之, 感情の 心理學, 東京 : 川島書店, 1990.
 Harlow, H. F. & Zimmermann, R. R., "Affectional Reponses in the Infant Monkey", *Science*, 1959.
 倉持 弘, 愛と 嫉妬—感覺の 精神醫學, 大阪 : 倉元社, 1982.
 Leathers, D. G., *Successful Nonverbal Communication*, New York : Macmillan, 1986.
 Lomax, E. M. R. Kagan J. Rosenkrantz B. G., *Science and Patterns of Child Care*, San Francisco : W. H. Freeman, 1978.
 Mehrabian, A., *Silent Messages*, 2nd ed. Ca. : Wadsworth, 1981.
 Montagu, A., *Touching*, New York : Columbia University Press, 1977.
 Ribble, M., *The Rights of Infants*, New York : Columbia University Press, 1943.
 齊藤 勇, 人間關係の 心理學, 東京 : 誠信書店, 1983.
 Stewart, A. C. & Koch, J. B., *Children—Development Through Adolescence*, New York : John Wiley & Sons, 1983.
 對人行動學 研究會 編, 對人行動の 心理學, 東京 : 誠信書店, 1986.
 Commentaries, 존 칼빈의 新約성경 주석 外 여러 주석책 참조.

인간성과 행위에 관한 듀이사상 연구

(A Study of John Dewey's "Human Nature and Conduct")

김 성 수 *

目

- I. 서 론
- II. 행위와 습관
 - 1. 인간성과 도덕
 - 2. 습관과 행위
 - 3. 습관의 의미
 - 4. 성격, 행위, 그리고 관습
- III. 행위와 충동
 - 1. 충동
 - 2. 본능
 - 3. 레크리에이션과 예술
 - 4. 충동과 사고력

次

- IV. 행위와 지성
 - 1. 습관과 지성
 - 2. 숙고
- V. 도덕적 행위의 본질
 - 1. 도덕적 행위
 - 2. 도덕과 자유
 - 3. 도덕의 사회적 성격
- VI. 결 론

I. 서 론 **

인간성과 행위에 대한 듀이의 사상은 그가 1918년에 스탠포드학교(Stanford University)에서 행한 일련의 강의내용에서 아주 잘 나타나 있다. 이때까지만 해도 듀이는 개인심리학과 사회심리학을 통합하지 아니하였다. 그런데 이 강의에서 듀이는 인간의 행위와 운명(destiny)이라는 주제를 중점적으로 다루면서 사회심리학과 윤리학을 아주 포괄적으로 묶어가고 있다.¹⁾ 듀이의 스탠포드대학교 강의는 원래 사회심리학(social psychology)을 다루려는 의도에서가 아니라, 인간의 습관과 습관의 여러가지 유형, 그리고 그 의미를 이해하는 일은 사회심리학의 열쇠(key)가 된다는 신념을 진지하게 천명하려는 것이었다. 이 주제는 또한 인간의 충동과 지성의 본질에 대한 이해, "마음"(mind)의 형성에 있어서 충동과 지성이 갖는 의미, 그리고 이 "마음"과 생물학적 소질(biological aptitudes) 및 사회적 환경과의 상호작용에 대한 이해를 포괄적으로 포함하고 있다.

* 본대학교 교수, 교육철학, 기독교교육전공

** 이 연구는 듀이의 교육사상을 기독교세계관의 관점에서 분석하고 평가하기 위한 기초작업으로서 먼저 듀이 자신의 사상을 보다 객관적인 관점에서 이해하려는 목적을 염두에 두고 수행된 것이다.

1) Herbert W. Schneider, "Dewey's Ethics", ed. Jo Ann Boydston, *Guide to the Works of John Dewey*, Carbondale : Southern Illinois University Press, 1972, p. 110.

II. 행위와 습관

1. 인간성과 도덕

전통적으로, 인간성은 항상 부정적이며 악한 어떤 것, 그리고 도덕의 주요기능은 이 악한 인간성을 제어하는 어떤 것으로 간주되어 왔다. 따라서 눈에 보이지 않는 초월적인 신앙이나 종교의 힘에 의하여 인간의 마음을 개조시켜야 한다고 금욕주의자들은 주장해 왔다.²⁾ 그런데 이처럼 도덕성은 주로 인간성을 제어하는데 관계된다고 믿는 것은 인간성과 도덕성 양자 사이의 끝없는 투쟁을 생각하는 것과 같은 것이라고 듀이는 보고 있다. 인간성에 대한 이와같은 개념에서 볼 때는, 만약 그렇게 부패하기 쉬운 인간성의 본래적인 약점이 사실상 존재하지 않는다고 한다면, 도덕같은 것은 불필요한 것이 된다고 말할 수 있다. "인간성의 격을 낮춤으로써만 자기의 지위를 높이려는 그러한 도덕원리는 실제에 있어서 자살을 감행하는 것이나 다를 바 없다. 그렇다면 또한 도덕원리들이 인간성을 끊임없는 내란 가운데 몰아 넣고 서로 모순된 세력간의 희망없는 혼란과 같은 것으로서 인간성을 다루는 것이다"³⁾ 한결음 더 나아가 규칙이나 이상은 그것이 인간성을 제어하려고 하기 보다는 오히려 인간성에 호소하고, 거기서 어떤 적극적인 반응을 일으킬 때에만 더 효과적으로 실현될 수 있는 것이라고 듀이는 보았다.

그러면 인간성의 부패와 인간성과 도덕성의 갈등이라는 이러한 개념이 왜 발달되게 되었는가 그 해답은 규율을 만든 사람과 규율을 지키는 사람을 갈라놓는 틈바귀에 놓여있다고 듀이는 생각한다. 지배(control)라는 것이 과거에는 어떤 과두적 독재자(소수 지배자)의 손에 귀속되었었다. 규율이나 목적을 제정, 부과하는 사람이 부모이건 또는 사제 계급이건, 또는 행정적인 장(長), 사회적 감시자들이건 간에 이들은 자신들의 견해를 어린이들, 평신도, 서민들에게 부과하였던 것이다. 예컨대 선량한 어린애들은 부모들에게 될수록 덜 성가시게 구는 애들이며, 부모들에게 문제를 일으키는 애들은 본성이 나쁜 증거리라고들 일반적으로 말하고 있다. 나라가 사회적 과두정치에 의해서 통지되고 인간성에 대한 과학적 이해가 없는 동안, 도덕성은 계급 우월성을 위한 도구로서 봉사하였다. 그러나 인간성에 대한 이해와 지식의 점진적인 발흥과 더불어, 그리고 사회적 불평등의 쇠퇴와 함께, 인간성의 적극적 자질에 대한 경의가 발전하고 있다고 듀이는 보고 있다.

도덕이 인간의 본성속에 적극적으로 뿌리박지 않을 때, 도덕적 노력은 주로 금지령(prohibitions)의 준수, 악으로부터의 회피와 무위(無爲, not doing things)에 기울어지게 된다는 사실을 점차적으로 인정하고 있다. 소극적인 도덕에는 그것에 순종하는 기질의 타입들 만큼이나 많은 형태가 있다. 그 중 가장 흔한 형태는 남의 이목을 끌지 않고 다른 사람과 같이 되기만 하면 사회적 비난을 피할 수 있다는 것이다. 다시 말해서 일치와 순응에 대한 강조는 인간의 본성을 경시하는 도덕으로부터 유래한다. 그러나 때때로 그 결과는 정반대의 반동을 불러 일으키고 있다. 결과적으로 나타나는 것은 자연적 충동을 모든 도덕보다 우월한 것으로 지나치게 찬양하는 것이다. 여기서 도덕성은 개인의 발전을 장애하는 부당한 제약이라고 주장되고 있다.

2) 임한영, 교육사상의 비교연구, 서울: 배영사, 1976, p. 375.

3) John Dewey, *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*, New York: The Modern Library, 1957, p. 4.

도덕을 인간성으로 부터 분리시킴으로 나타나는 또 다른 결과는 모든 도덕문제 중에서도 가장 실천적인 것, 즉 자유의지, 자유의 본성과 자유달성의 수단과 같은 문제에 대한 인간의 생각을 혼동시켜 놓은 것이다. 사람들은 끝없는 토론에 지친 나머지 자유의지 등에 관한 논의를 형이상학의 문제라고 떠밀어 버리고자 한다. 불행하게도, 자유의지에 대한 전통적 개념은 인간성의 도덕적인 면을 그것이 속해있는 자연으로부터 분리시킴과 더불어 일상생활로 부터도 분리시키게 된다. 다시 말해서 도덕과 인간성을 갈라놓은 결과는 도덕을 인간의 세상적인 공적인 일로부터 양심이라는 내면적 세계로 몰아넣어 버린 것이다. 따라서 윤리학은 실제적인 정치적, 경제적, 사회적인 문제로부터 분리되어 버렸다.

이 모든 것의 결과는 두 가지 정반대의 입장을 정당화하고 있다. 한편에서는 주장하기를, 도덕은 인간의 내면적 자유나 인격으로부터 유래하는 것이기 때문에, 사회제도를 변혁할 수 있는 유일한 길은 사람들이 자기의 마음을 깨끗하게 하는 일이며 그렇게 하기만 하면 제도의 변화는 저절로 따라 된다고 주장한다. 그러나 또 다른 한편에서는 인간에게는 이러한 도덕적 자유나 내면적인 힘이 없다고 부정한다. 인간성이라는 것은 환경의 결과이며, 따라서 제도를 변화시키기 전에는 아무것도 되지 않는다고 주장한다. 이와같은 상반되는 견해 때문에, 결과적으로 나타나는 것은 소위 천년왕국을 기다리는 무위 무력이라는 것이다.

그러나, 이 두 이론 사이에 들지 않는 또 하나의 대안(alternative)이 있다. 그것은 모든 행위가 인간성의 요소들과 사회적, 자연적 환경간의 상호작용(interaction)임을 인정하는 것이다. 따라서, 자유란 인간의 욕구와 선택을 존중하는 환경에 있어서의 상호작용을 의미하게 된다. 우리가 이 상호작용을 지성적 적응(intelligent adjustment)으로 생각하게 되면, 우리는 사회적 기술 즉 교육과 사회교도(敎導)의 기술의 중요성을 인식할 수 있게 된다.

고칠수 있으면서도 고치지 못하는 세상의 많은 괴로움은, 과학은 단지 물질적(materialistic)인 것이고, 도덕은 그것이 조금이라도 물질적인 것과 관계를 맺으면 그로 인해 도덕은 타락하고 만다는 잘못된 관념에 기인하고 있다. 도덕의 문제는 사실에 대한 정연한 연구와 이 사실들의 실제적인 적용이 없이 다만 양심 또는 인간 감정만으로서 해결될 수 있는 것이 아니다.

이것은 결코 과학적 탐구가 인간을 도덕적 투쟁이나, 심지어는 패배로부터 해방시켜 줄 것이라고 말하는 것이 아니다. 그러나 사실과의 관련에 기초를 두고 사실에 대한 지식으로부터 향도된 도덕은 적어도 가능한 모든 노력을 기울여야 할 요점들이 무엇인가를 인식할 수 있으며, 또한 그것에 대한 유력한 방도를 강구하는데 초점을 둘 수 있을 것이다. 따라서, 인간성과 물리적 자연과의 관계성의 인정에 기초하고, 또한 인간성의 연구에 기초한 도덕은 윤리학과 과학을 결부시킨다. 이러한 도덕은, 인간의 활동들은 상호 연관되어 있다는 사실을 보여주며, 윤리학과 사회과학을 결부시킨다. 물론 도덕문제에서 실패하는 일은 그래도 계속 생겨날 것이다. 그러나 듀이에 의하면 이러한 도덕은 실패로부터도 배울 수 있는 힘을 갖고 있다. 새로운 도덕적인 난문제가 계속 나타날 것이지만, 계속해서 증대해 가는 지식은 오히려 이러한 난문제들을 취급할 수 있는 인간의 능력을 교양시켜 준다는 것이다.

2. 습관과 행위

습관은 그것이 자의적(自意的)으로 결정될 수 있는 것이 아니라 후천적으로 습득되는 것이라는 사실을 제외하면 호흡이나 소화작용, 시각작용과 같은 생리적 기능에 비유될 수 있다. 양자는 모두 유기체와 환경과의 협동작용을 필요로 한다. 예를들면 호흡은 폐(肺)에 관한 일인 동시에 공기에 관한 것이기도 하다. 말(speech)은 물리적인 공기와 청중, 그리고 발성기관을 동시에 필요로 한다. 따라서 습관과 기능(function)은 유기체의 결과일 뿐만 아니라 환경의 결과이다.

이러한 관계를 일단 인정하게 되면, 우리는 습관과 도덕간의 관계에 대한 합리적인 기초를 얻게 된다. 이러한 관점에서 듀이는 성격(character)과 행위를 분리시키고, 동기를 실제행동과 분리시키는 대신에, 인간의 온갖 유덕(有德)이나 악덕(惡德)은 모두 개인의 능력이 환경의 여러 세력에 작용하는 적응과정(adaptation)으로 부터 유래하는 습관이라는 사실을 인정하고 있다.

온갖 유덕이나 악덕도 모두 환경의 힘들과 협동하는 습관인 것이다. 이런 것들은 개인이 이룩한 요소와 외계에 의해 가해지는 요소들과의 교호작용이다. 이 교호작용은 생리학적 기능과 마찬가지로 객관적으로 연구될 수 있는 성질의 것이요 또한 그 개인적 요소가 사회적 요소 그 어느 것에 의해서도 변화될 수 있는 것들이다.⁴⁾

개인이 자신의 습관을 도덕적 진공속에서 형성할 수 있는 (실제로는 이것이 불가능한 일이지만) 유일한 길은, 다른 사람과는 완전히 고립된 상태에서 홀로 이 세상에 사는 것이다. 이것이 아니라고 한다면, 그의 습관은 타인에 의존한다. 사회는 인정하기도 하고 부인하기도 하며 격려하기도 하고 방해하기도 한다. 개인의 행동을 방관하거나 방입하는 그 자체도 역시 일종의 반응(response)이다. 요컨대 듀이에게 있어서 행위는 항상 공유적(共有的)인 것이다. 행위가 사회적이 아닐 수 없는 것이라고 해서 그것이 곧 윤리적인 당위(ought)는 아니다. 행위는 윤리적으로 악한 것이든 착한 것이든 간에 사회적이다.⁵⁾

이러한 사실을 우리가 일단 인정하게 되면, 우리는 인간행위의 도덕적인 문제에 주의를 기울일 수 있게 된다. 인간의 성격을 형성하는데 조력하는 조건을 배움으로써 성격의 개선에 전심할 수 있게 된다. 이 때, 우리는 개인의 습관을 형성하는데 조력하는 객관적인 조건을 변화시킴으로써 개인의 성격이나 개성을 개선시킬 수 있다. 다시 말해서, 미래의 결과에 영향을 줄 현재의 요인들을 개선시킬 수 있게 된다. 우리 개인들의 습관은 인류라는 무한한 쇄사슬을 형성하는 하나하나의 고리와 같은 것이다. 그것은 우리의 조상으로부터 이어받은 환경에 의존하며, 이것은 또한 우리의 후손들이 형성하는 습관이라는 고리에 영향을 준다.

물론, 우리는 마치 마술을 부리는 것처럼 직접 습관을 변화시킬 수는 없다. 그러나 우리는 조건들을 다르게 함으로써 직접적으로 습관을 변화시킬 수가 있다. 주목의 대상이 되거나 요구의 만족에 영향을 줄 대상물(세력)들을 지성적으로 선택하고 요량함으로써 간접적으로 습관을 개선할 수가 있다는 것이다. 우리는 전쟁의 금지, 정의의 확립, 만인에 대한 보다는 확대된 기회균등 등을 바랄 수 있을 것이지만 사랑의 정취나 황금률을 설교하는 그 자체만으로는 만족스러운 성과를 거두지는 못할 것이다. 사막에 꽃이 필 수

4) *Ibid.*, p. 19.

5) *Ibid.*, p. 19.

있고 장글속을 자동차가 달릴 수 있지만 그것은 기적에 의해서 되는 것이 아니다. 우리는 먼저 사막과 장글을 바꾸어야만 한다. “우리는 인간의 심정(心情) 뿐만 아니라 그 환경에도 개선의 작업을 해야 한다.”⁶⁾

3. 습관의 의미

우리는 일반적으로 습관을, 걷는다거나 타이프를 치는 것과 같이 외부로부터 행동으로 촉발되는 수동적인 도구처럼, 또는 우리 자신과는 관계없이 존립하는 기술능력인 것처럼 생각한다. 나쁜 습관은 우리 자신 밖에 있는 어떤 것 즉, 끈덕진 행동에의 경향을 가지고 유혹하며 꼭 붙들고 우리를 지배하는 사악한 어떤 힘이라고 생각한다. 그러나, 듀이에 의하면 사실상 모든 습관은 바로 우리 자신의 일 부분이다. 습관은 자아(自我)를 구성한다. 모든 습관은 결국 의지(意志)라고 할 수 있다. 모든 습관은 어떤 종류의 활동에 대한 친숙하며 기본적인 요구하고 할 수 있다. 그것은 우리의 현실적인 욕구를 이루고, 우리에게 작업능력을 제공해 준다. 그것은 우리의 사상을 지배한다. 모든 습관은 수동적인 도구라기 보다 오히려 능동적이며 지배적인 수단이다.

우리는 습관을 껌꼭속의 도구처럼 의식적인 결의가 사용해 주기를 기다리고 있는 수단이라고 생각해도 무방할 것이다. 그러나 습관은 오히려 그것 이상의 것이다. 즉 그것은 능동적인 수단이고, 자신이 스스로를 드러내는 수단이고 역동적이고 강력한 행동방식이다.⁷⁾

모든 습관은 수단이며, 의지를 구성한다는 사실을 충분히 인식할 때에만 우리는 인간행위의 한 요소로써 습관을 무시할 수 있다는 잘못된 생각을 극복할 수 있다. 욕구는 관념과 결합되어 비로소 확실한 형태를 지니고 또한 관념도 그 배후의 습관을 가져서 비로소 형태를 이룩하는 것이다. 예컨대, 사람은 먼저 곧바로 서는 동작을 시행할 수 있어야만 바른 자세를 취한다는 것이 어떤 것인가를 알게 되고 이때에야 비로소 적당한 실행에 필요한 관념을 환기하게 되는 법이다. 요컨대, 사상 이전에 행동이 있어야 하고 사상을 마음대로 환기할 수 있는 능력 이전에 습관이 있어야 한다는 것이다.⁸⁾ 관념이나 목적의 사상(思想)들은 자발적으로 생겨날 수 없는 것으로 듀이는 보고 있다.

수단은 매개자이며 중간적 용어(middle terms)라는 사실을 파악하지 않고서는 수단과 목적의 잘못된 분리 또는 이원론을 폐기할 수 없다. 목적(end)이란 단지 일련의 행동의 후기단계이며, 반면 수단은 동일한 행동계열의 초기단계에 불과할 따름이다. 수단과 목적은 항상 동일한 행동선상에 있으며, 이것은 시간적으로 상호결부되어 있는 계열이다. 듀이에게 있어서 목적이란 마음속에 그려진 목적(end-in-view)일 뿐이며, 행동을 지도하기 위하여 활동의 내부로부터 성장해오는 목적은 항상 목적(ends)인 동시에 수단(means)이다.⁹⁾ 다시 말해서, 수단은 시간적으로 목적에 앞서서 행해져야 할 행동이다. 그러나 목적에 도달하기 위해서 우리는 그것으로부터 마음을 떼어서 다음에 행해야 할 행

6) *Ibid.*, p. 24.

7) *Ibid.*, p. 26.

8) *Ibid.*, pp. 30-31.

9) John Dewey, *Theory of Valuation*, Chicago : University of Chicago Press, 1933, p. 28.

동에 주목하지 않으면 안된다.¹⁰⁾ 이것이 우리의 직접적인 목적 (immediate end)이 되는 것이다.

행동을 일련의 계열속에서 취급할 때 가장 중요한 것은 다음 차례의 행동이다. 첫번째 수단이나 가까운 수단들은 우리가 발견해야 할 가장 중요한 목적이라고 하겠다. 요컨대, 어떤 원대한 목적에 도달하기 위하여 우리는 그 목적을 일련의 수단으로 간주하여야 한다. 우리는 달성하려고 하는 목적을 투영하자마자 어떻게 그것이 성취될 수 있는가 하는 수단을 결정하여야 한다. 이 때에 목적은 다음 차례의 계열로서 다시 나타나고 그 가장 중요한 다음 차례의 것은 활동하고 있는 현 상태의 가장 가까운 것이라고 하겠다. 목적은 이미 도달해야 할 중점이나 한계가 아니다. 그것은 현재의 상황을 변경시켜 나아가는 적극적인 과정이다.¹¹⁾ 그러므로 우리는 행동의 계열을 마음속에 만들어 내기전까지는 참말로 무엇을 추구하고 있는지를 알지 못한다. 램프를 든 알라딘(Aladdin)이라면 목적을 수단으로 바꿈이 없어도 무방할 것이지만, 다른 사람은 그렇게 할 수 없다고 듀이는 지적하고 있다.¹²⁾

그런데 우리들 대부분에게 있어서 우리가 좌우할 수 있는 수단은 습관이다. 우리는 우리의 모든 습관을 항상 행사하고 있지는 않지만, 모든 습관은 마치 소방서의 소방대원처럼 항상 대기상태에 있다고 말할 수 있다. 한걸음 더 나아가, 모든 습관은 우리가 행동하거나 생각하는 모든 것에 영향력을 행사한다. 온갖 행동에 있어서 모든 습관의 계속적인 움직임이 없다고 한다면, 우리의 모든 활동은 다만 하나하나 분리된 동작들의 묶음일 뿐이며, 성격같은 것도 존립할 수가 없을 것이다. 성격은 습관들의 상호적 침투작용(reciprocal penetration), 또는 교호작용(working interaction)이다.

성격은 습관들로 짜여진 편물과 같은 것이다. 하나하나의 습관이 고립된 칸 속에 들어 있어 다른 것들과 영향을 주고 받지 못할 때에는 성격은 존립할 수 없을 것이다. 즉 행동에는 통일성이 없어지고 알알이 흩어진 상황에 대해 산발적인 반응을 하는 병렬(juxtaposition)이 있을 따름이다.¹³⁾

습관의 강도(強度)는 다른 습관의 힘에 의한 강화(強化)로부터 유래한다. 따라서, 우리는 습관이란 이전 행동에 영향을 받는 획득된 인간행동이며, 투영적(projective)이요 역동적(dynamic)인 성질을 갖고 있다는 사실을 알게 된다. 습관은 관례(routine)나 반복적인 행동과 동의적인 것이 결코 아니다. 물론 행동의 능률을 증대시켜 준다는 의미에서의 습관은 곧잘 동일한 경험을 반복함으로써 해서 익숙해지는 습속(habituation)의 개념으로서 사용되어 왔다.¹⁴⁾ 행동을 되풀이 하는 경향은 많은 습관의 경우 있는 것이긴 하나 모든 습관이 다 그런 것은 아니다. 습관의 본 질은 행동양태(ways of acting)에 후천적인 소인(素因, predisposition)이지 어떤 특정한 행동에 대한 소인(素因)은 아니다. 습관이란 어떤 종류의 자극에 대한 민감성(sensitivity)을 의미한다. 습관은 곧 의지(will)를 의미한다.¹⁵⁾

10) John Dewey, *Human nature and conduct*, p. 34.

11) John dewey, *Reconstruction in Philosophy*, Boston : Beacon Press, 1972, p. 177.

12) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 36.

13) *Ibid.*, p. 37.

14) John Dewey, *Democracy and Education*, New York : The Macmillan Company, 1952, p. 47.

15) Dewey, *Human Nature and Conduct*, pp. 40-41.

4. 성격, 행위, 그리고 관습

습관의 역동적인 특질과 상호관련성은 성격과 행위 또는 의지와 통일성을 명백하게 드러내 보여준다. 듀이에 의하면 도덕적인 선, 즉 덕(virtue)을 행위의 결과와 관계없이 그 자체로서 완전한 것으로서 생각하고, 행동은 외적(外的)이요, 단지 의지나 동기만을 도덕적인 것으로 간주하는 것은 잘못된 생각이다. 덕은 단지 그것이 그 만큼 중요한 수단이기 때문에 목적이 된다는 것이다. 예컨대, 정직하다는 것은 특정한 선이나 결과를 산출하는 어떤 특성을 행사한다.

그러나 우리는 성격이나 행위의 도덕성을 판단함에 있어서 지나치게 독단적일 수는 없다. 우리는 중간에 있는 회색의 그늘을 분별하지 않고 흑백판단을 하는 경향이 있다. 대신에, 우리는 각기 특별하게 배양되거나 견제되어야만 하는 습관이나 행동 경향성간을 구별하여야 한다. 결과란 항상 정확하게 예견될 수는 없는 것이며, 예견할 수 없는 우연이 발생할 수 있다는 사실을 인정하면서, 우리는 경향성(tendency)에 의지하여야 한다. 우리는 물을 수 있는 모든 것은 긴 안목에서 보아 습관이 가져올 개인적 결과 또는 총체적 효과가 무엇일까 하는 것이다.

그런데, 이러한 습관과 관습(custom)은 어떠한 관계를 이루고 있는가? 듀이에 의하면 일반적으로 많은 사람들이 생각하고 있는 것처럼 사회적 관습과 제도를 개인의 습관의 응집이라고 생각하는 것은 잘못된 생각이다. 사회적 관습과 제도는 개인들이 같은 상황에 처해 동일한 방식으로 반응하는 사실의 결과이며, 또한 개인이 선행(先行)한 관습에 의해 이룩된 조건들 아래서 그 개개의 습관들을 형성하기 때문에 존속한다고 듀이는 보고 있다. 다시 말해서, 개인은 대개 그가 속해 있는 사회집단의 언어를 계승하는 것과 똑같이 그 집단의 윤리를 습득한다는 것이다. 말하자면 집단의 활동방식이 먼저 있다. 그리고 개인이 그 집단에 참여하기를 원하면 자신의 행동을 그 집단활동의 패턴에 동화시켜야 한다는 것이다. 듀이의 표현대로, 여행을 하기 위하여 사용 도로(私用道路)를 만드는 정력이나 재산을 가진 사람은 별로 없다.¹⁶⁾ 이미 만들어진 길을 사용 하는 것이 보다 자연스러운 일이다.

III. 행위와 충동

1. 충동

좀 역설적인 것같이 보이지만 듀이는, 행위에 있어서는 획득된 것이 일차적이요, 충동은 비록 시간적으로는 다른 무엇보다 앞선다고 할지라도 사실상 제이차적이며 종속적인 것이라고 주장한다. 그는 이 사실을 갖난 얘기를 예로 들어서 설명하고 있다. 갖난 얘기는 완전히 의존적 존재이며, 이미 자신들의 습관을 형성하고 있는 어른들의 도움이 없으면 아기들은 기껏해야 단 몇 시간 밖에는 생존하지 못한다. 아기들이 어른들에게 의존하는 것은, 출산이나 생명을 유지할 수 있도록 계속해서 급식이나 보호를 받는데 그치지 않는다. 그들은 자기들이 나면서부터의 활동을 유의적(有意的)인 방식으로 표현하는 기

16) *Ibid.*, p. 56.

회마저 어른들의 도움을 받는다. 요컨대, 생득적 활동의 의미는 타고난 것이 아니라 후천적인 것이다. 그것은 사회적 매개체와의 상호작용에 의존하고 있다.¹⁷⁾

예컨대, 인간의 경우에 있어서 분노라 함은, 다른 사람이 없거나 남들이 그 분노에 대하여 일으키는 반응을 무시한다면, 그것은 결국 일종의 육체적인 발작이나 주체할 수 없이 넘치는 에너지의 맹목적, 저돌적인 발산에 지나지 않는다. 분노는 비록 그것이 자극에 대한 본래적, 선천적인 반응이긴 하지만, 그것이 저대로의 성질이나 의의를 지닐 수 있는 것은 그 분노에 대한 타인의 대응적 반응이 있을 때이다. 아주 기분을 잡치거나 화가 나서 속을 지글지글 씩히거나 간에 이러한 현상 및 이와 비슷하게 나타나는 인간의 온갖 분노는 순수한 충동이 아니다. 그것은, 이미 습관을 가지고 있을 뿐만 아니라 맹목적인 육체의 발산을 의미있는 분노로 전환시키는 조치에서 자기의 그러한 습관을 보여 주는 타인과의 접촉(association)에 의하여 형성된 습관이다.

또 다른 예증은 왜 사회적 실재나 인간의 제도가 나라와 시대마다 그렇게 다양한가 하는 의문을 제기함으로써 제시될 수 있다. 본능은 상호간의 생득적인 차이를 아무리 과장해서 말한다 해도, 관습과 문화에 있어서 발견되는 허다한 차이 즉, 식인풍습이나 인간을 제물로 바치는 풍습으로부터 박애주의와 의회제도에 이르는 바 허다한 차이에 비겨보면 비교도 안된다. 사실상, 본능이라고 하는 선천적인 근간(根幹)은 어디서고 마찬가지로 가지이다. 그렇다면, 이러한 차이에 대한 설명은 후천적으로 획득된 습관에 달려있는 것이다. 따라서 우리가 알아 둘 필요가 있는 것은 “생득적인 근간(根幹)이 어떻게 해서 상이한 환경과의 교호작용에 의하여 다듬어 졌느냐 하는 것이다.”¹⁸⁾

충동은 보다 성숙한 사람들로 부터 지식과 기술을 흡수하는 출발점이다. 그것은 개인적 성장을 촉진시키는 수단이며, 동시에 재구성과 재적응, 사회개조의 수단이기도 하다. “암탉은 달걀에 앞선다. 그럼에도 불구하고 어떤 달걀은 장차의 암탉의 생김새를 뜯어 고치도록 처리될 수도 있을 것이다.”¹⁹⁾ 듀이에게 있어서 사회심리학의 진정한 의미는 본래적 활동을 정확하고 의미있는 소질(dispositions)로 육성시킨 사회적 조건에 대한 지식과 이해이다. 충동은 활동의 재조직에 방향을 부여하는 전환점(turning point)이요, 낡은 습관에 새로운 방향을 부여하여 그것의 성질을 변화시키는 방향변경의 작인(作因)이다. 따라서 사회의 변천이나 변동을 이해하고자 하거나 개인적, 집합적인 개혁을 기획할 때에는 언제나 우리의 연구의 방향을 선천적인 제성향(性向)의 분석에 두지 않으면 안된다고 듀이는 보고 있다.²⁰⁾

젊은이의 경우에, 충동이란 다양한 활동에의 극히 신속성있는 출발점이다. 충동은 그것이 환경과 어떤 식으로 상호작용하는가에 따라서 거의 무슨 소질(disposition)로라도 조직될 수 있다. 듀이에게 있어서 충동성은 그냥 단순한 충동이 아니고 인간적인 본성이며, 승화됨에 따라 심적경험에 까지 도달하면서 질적경험으로 향상되어 간다.²¹⁾ 예컨대, 어릴때 무서움(공포증)을 타는 것은, 나중에 비굴하게 찢찢때거나, 몹시 신중하게 주의를 기울이거나, 웃 사람에게는 급신거리고 동료 앞에서 기를 못 펴게 되는 경향성으로 나타날 수도 있다.²²⁾ 요컨대, 현실속에 나타나는 결과 공포의 충동이 어떻게 환경의 영

17) *Ibid.*, p. 86.

18) *Ibid.*, p. 88.

19) *Ibid.*, p. 90.

20) *Ibid.*, p. 88.

21) John Dewey, *School and Society*, Chicago: University of Chicago Press, 1915, pp. 42-45.

22) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 91.

향을 받으며, 다른 충동과 어떻게 서로 얽혀 있느냐에 달려 있다. 환경은 결코 정확하게 되풀이 되는 법이 없기 때문에 젊은이들은 그들이 원한다 할지라도 연장자들의 행동을 정확하게 되풀이 할 수 없다. 무의식적이요 비의도적인, 그러나 계속적인 행동방식의 변경은 항상 진행되고 있다. 그래서, 우연하게도 미숙한 활동이 어른의 조직된 활동을 수정하기도 한다. 이러한 의미에서, 인간사회는 항상 새롭게 출발하고 있다. 그것은 항상 갱신의 과정속에 있으며 또한 그 갱신을 통해서만 사회는 영속할 수 있는 것이다.

이 갱신이 반드시 우연적이거나 비지도적일 필요는 없는 것이다. 우리는 이제 자연과학과 사회과학에서 이룩된 새로운 지식을 가지고 젊은이의 충동을 인간적인 태도로 잘 취급함으로써 보다 낡은 사회를 창조할 수 있는 가능성을 인식하기 시작하고 있다. 이것이 바로 듀이가 생각하고 있는 교육의 목적이다.

진실로 가치있는 교육계획은 생득적 활동을 사회의 요구에 비추어 지성적으로 지도하는데 그 기초를 두고 있다. 불행하게도, 대체로 어른들이 지금까지 시켜온 것은 교육이 아니라 훈련이다. 그들이 원한 것은 미숙한 충동이 재조직 능력을 발휘할 수 있도록 격려조장하기 보다 오히려 그들 자신의 행동유형을 그대로 본 따도록 하는 것이었다. 가소성(plasticity)²³⁾과 독창성, 그리고 독립성은 무시되고, 관습과 성인의 편익, 일치, 적응이 강조되었다. 교육에 대한 이와같은 접근방식은 젊은이들로 하여금 단지 권위나 권력을 소유하고 있는 사람들이 가르치기를 원하는 것들만을 학습하도록 제한시킨다.

2. 본능

듀이에 의하면 일정한, 독립된 본능(instincts)이 존재한다는 주장과, 이 본능들은 특수한 행위속에 일대일로 대응하여 자신을 표현한다는 주장은 사실상 근거가 없는 주장이다. 이러한 주장은, 공포나 굶주림, 분노, 성욕과 같은 현상은 복합적인 어떤 힘(complex forces)이라기 보다는 단일의 독립된 경향이라는 생각에서 단언되고 있다. 이러한 가정은 다음과 같은 두 가지의 중대한 오류를 범하고 있다. 첫째의 오류는, 어떠한 활동도 그것이 단 하나의 신체적인 통로에만 한정되지 않고 전유기체(全有機體)를 포함한다는 사실을 무시하고 있다. 유기체의 모든 상태는 두번 다시 동일한 상태를 가지는 일이 없다. 의견상 흔히 동일한 경험이 반복되는 것으로 보이는 경우라도 엄밀한 의미에서 볼 때 동일한 경험은 없다.²⁴⁾ 그러므로 행동은 사실상 두번 다시 같은 것일 수는 없다. 둘째로, 행동이 그 안에서 일어나고 동일하다고 하더라도 그 행동이 작용하는 환경이 다르고, 따라서 그 결과도 달라지게 마련이다.

분노를 예로 들어서 이 사실을 다시 한번 예증해 볼 수 있다. 어린애가 화를 냈다고 하자. 여기서 느낄 수 있고 알 수 있는 분노의 성질은 첫째로, 그 당시의 어린이의 생체 조건에 의존하고 그 조건은 두번 다시 같은 것일 수 없다. 둘째로, 그 행동은 곧 환경에 의해 달라지고, 그리고 달라진 결과가 직접 행위자에게로 되돌아 온다. 즉 어린이가 자기의 감정을 표출한 상태에 따라 결과가 달라진다. 만약 그가 자기보다 약하고 어린 애들에게 화를 냈다고 한다면, 그 반응으로 느끼는 결과는 소원성취, 승리, 힘, 자기 뜻을

23) 가소성(plasticity)이란 미성숙한 인간이 성장하기 위해서 자기 자신을 적응시키는 힘을 의미하는데, 듀이는 이것을 과거의 경험으로부터 장래해야 할 행동에 영향을 미칠 요소를 보유하고 이를 다음 행동으로 넘겨 보내는 능력이라고 설명하고 있다(Dewey, *Democracy and Education*, p. 54를 보라).

24) John Dewey, *Experience and Nature*, Chicago: Open Court Publishing Co., 1925, p. 8.

관찰하는 수단을 알게 될 것이다. 그러나, 만약 그가 자기보다 순위의 더 강한 놀이동무에게 화를 냈다고 한다면 도리어 자신이 호되게 양갓음을 당하는 경우가 일수임을 알 수도 있을 것이다. 한 가지 형태의 분노나 공포, 또 다른 본능적 행동형태는 존재하지 아니한다. 각각의 행동은 질적으로 독특하며, 따라서 반응되는 대상이 다르고, 상이한 결과가 경험되는 만큼이나 상이한 형태의 본능적 행동이 있는 법이다.

일반적으로 말해서, 충동이 취할 수 있는 세 가지의 가능한 방향이 있을 수 있다. 첫째로, 충동은 미성숙이나 야만성을 반영해 보여주는 이른바 맹목적, 비지성적이며, 폭발적인 발산이 될 수 있다. 둘째로, 충동은 승화되거나, 다른 충동들과 함께 조화하여 하나의 연속적인 행동방식이 될 수가 있다. 예컨대, 분노의 감정은 사회적 관심에 대한 수동적 확신을 사회적으로 소외된 자들에 대한 능동적, 행동적인 지지로 바꿀 수 있다. "... 분노의 격렬한 감정은 동적으로 소질속에 들어가 그로 인해 도리어 사회의 불공정이 시정되어야 한다."²⁵⁾ 이러한 결과는 충동의 정상적인 혹은 바람직한 기능을 나타내는 것으로서 거기서는 충동이 하나의 추축(pivot)으로서 작용하여 습관의 재편성작용을 한다. 셋째로, 충동은 억제되기도 한다. 폭발은 시켜 버릴 수도 없고 방향전환을 시킬 수도 없다면 충동은 안으로 들어가 억눌려져 있게 된다. 이것은 흔히 여러가지 지성적 병리(病理)와 도덕적 병리의 원인이 되기도 한다. 여기에 대한 좋은 예로는 한 국가가 오랜 동안의 노력이나 희생, 전쟁의 고난뒤에 경험하는 도덕적 해이(타락)와 같은 것이다. 정신병리학은 억제된 충동은 굶는 해독한 종기와 같은 것을 생기게 할 수도 있음을 보여 주고 있다. 충동을 억지로 가면(disguise)과 은폐 속에 처 박히게 함으로써, 충동은 마침내 아무런 통제도 받지 않은 채, 해독한 경향성을 수행해 나갈 수도 있다.

3. 레크리에이션과 예술

최상의 조건하에서 마저도, 환경의 요구와 인간의 자연적 활동사이에는 어떤 부적응이 있을 수 있다. 따라서, 계속적인 억제와 피로에서 벗어나기 위해, 인간은 때때로 레크리에이션이라는 특별한 종류의 활동에 관심을 둘 필요가 있다. "리-크리에이션"(re-creation)이라는 말을 주의깊게 보면 그 참된 의미가 더욱 더 분명해 진다. 그것은 일만으로서서는 유지할 수가 없는 다양성, 유연성, 감수성을 제공해 준다. 그것은 방출구를 찾으면서도 정규적인 행동의 보호를 받지 못하는 충동에 방출구를 제공해 준다.

그러므로, 유희(play)나 예술(fine arts)은 도덕적으로 필요한 것들이지, 반드시 퓨리탄적이어야 하거나 관대히 보아 넘겨야 하는, 또는 비난 받아야 할 어떤 활동들이 아니다. 유희나 예술은 굳어진 것을 완화시키고, 긴장을 해소하며, 협의적이고 전문화된 활동이 창출한 긴장을 덜어줌으로써 일상적 활동과는 다른 방법으로 충동을 해방시킨다. "끊임 없는 도덕적인-인습적인 의미의 도덕적인-활동으로부터 벗어나는 것 그 자체가 도덕적 필수물인 것이다."²⁶⁾ 뿐만 아니라, 레크리에이션과 예술은 인생의 일상적인 활동에 신선하고 보다 깊은 의미를 더해주는 적극적인 기능을 행사한다.

예술은 에너지를 해방하고 그것에 건설적인 초점을 제공해 준다. 직접적인 에너지를 상상력으로 전환하는 일은 활기를 띠게 하고 고양시키는 활동의 출발점이다. 그 결과는 유용한 습관의 갱신(更新)이 될 수도 있고, 때로는 창조적 예술이 될 수도 있으며, 혹은 허무맹랑한 이야기 거리를 만들어 내는 경우도 될 수 있다. 표현될 수가 없는 환상이

25) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 146.

되어 낭비되는 유용한 잠재적 에너지가 얼마나 되는가를 알면 충동이 방해받는 정도를 상당히 정확하게 측정할 수 있으며, 또한 예술과 레크리에이션이 올바르게 이용되지 않는 정도를 알 수 있게 된다.

4. 충동과 사고력

듀이에 의하면 충동은 행위에 있어서 매개적인 역할(intermediary role)을 한다는 사실을 우리는 다시 한번 상기해야 한다. 축적된 충동의 어떤 부분을 해방함은 목적이 아니라 하나의 기회(opportunity)이다. 그것은 소질을 경신하고 습관을 재편성하는 방법을 어떻게 찾을까 하는데 대한 반성과 상상의 기회를 제공해 준다. 그리고, 낡은 것을 새로운 방법으로 행하고, 새로운 목적과 수단을 세울 수 있는 기회를 가능하게 한다.²⁷⁾ 충동은 사고력을 환기시키는데, 이 사고력만이 장애물을 지각하고, 도구를 발견하며, 목적을 품고 기술을 발전시킬 수 있다. 다시 말해서, 사고력은 충동을 유목적적인 행동으로 전환시킨다. 듀이에겐 있어서 사고는 어디까지나 행동을 위한 도구이지, 행동을 예상하지 않는 사고는 존재하지 아니한다.²⁸⁾

그러나 사고력은 이를 배양하지 않으면 곧 죽어버린다. 미성숙한 아동은 자신의 사고력을 관찰, 회상, 또는 예측하는데 사용해 감에 따라 성숙해 가는 것이다. 도덕적 생활은 전통이나 충동중에 그 어느 하나가 가는 것보다 더 깊은 곳까지 가려고 하는 지성의 용기(勇氣)속에 더욱 완전하게 나타나는 것이다.²⁹⁾

사고력이 충동으로부터 유래하는 것이긴 하지만, 충동의 노예인 것은 결코 아니다. 충동은 그 다음에 무엇이 올 것인지를 모르기 때문에 질서를 부여할 수 없다. 그것은 무분별하며, 어떠한 출구로 맹목적인 돌진을 한다. 지성의 기능은 이 충동의 해방자, 또는 명료자(clarifier)로서 봉사하는 것이다. 이것은 제 상황과 원인을 조사함으로써만 달성될 수 있으며, 제 욕구의 가능한 바 최상의 다양성과 결합의 결과를 평가함으로써만 달성될 수 있다. 사고력은 사실들을 모으고 진행되는 발전을 보고하며, 이것들을 상황평가에 고려함으로써 욕구를 체계적인 계획으로 전환시킨다.

IV. 행위와 지성

1. 습관과 지성

반성적(反省的)인 상상력은 충동에 의해서 자극되며, 또한 습관에 의존한다. 그리고 반성적 상상력은 충동을 조종하고 습관을 개조한다. 습관은 다음과 같은 두 가지 방법으로 지성적 활동을 제한한다.³⁰⁾ 즉,

- 1) 습관은 눈 앞의 길만 따라 가게끔 지도함으로써 지성적 활동을 제한한다. 습관이

26) *Ibid.*, p. 151.

27) *Ibid.*, p. 158.

28) John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, p. ix.

29) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 159.

30) *Ibid.*, pp. 164-167.

없으면 사고력은 암중모색을 하고 혼란된 불안정 속에서 갈팡질팡하게 된다. 그러나 습관이 틀에 박히게 되면 사고의 필요성을 제거시켜 버린다. 다시 말해서 습관의 형성은 지적 전문화(intellectual specialization)의 시초가 되는데, 이것은 제지당함이 없으면 결국 무사상적 행위에 이르게 된다.

이렇게 되면, 자극과 반응의 기계적인 연결고리가 발달하게 되어 계속되는 하나하나의 행동은 그의 앞서는 행동의 결과가 되고, 예정된 계열의 다음 행동에 자동적으로 옮겨가게 한다. 이와같은 과정에 의하면, 하나의 완전무결한 목적이 수립되고 성취되었다고 해도 그것은 단지 생각없는 행동을 의미할 따름이다. 그것은 성취의 인상을 부여해 주지만 사실상 쳇바퀴를 돌리는 것에 지나지 않는다. 완전(perfection)에 대한 추구인 것처럼 보이는 것은 실제로 사고나 욕망, 노력이 더 이상 요구되지 않는 상태, 곧 절대적인 것을 추구하는 것이다.

듀이는 바로 여기에 철학의 가장 심각한 오류가 있다고 생각한다. 이 오류는 어떤 것이 일정한 조건하에서 참이라고 한다면 그것이 보편적으로 참이라고 믿는 신념이다. 이것은 예컨대, 어떤 사람이 목이 마를 때 한 잔의 물을 마심으로 만족을 느꼈기 때문에 그는 모든 물잔마다 동일한 만족을 누릴 것이라고 생각하는 것과 같다. 여기서 간과되고 있는 것은 만족이란 특정한 욕구의 만족이며 따라서 특정한 욕구와 노력으로부터 분리시켜 생각하거나 보편화해서 생각하면 그것은 무의미하게 된다는 사실이다.

2) 습관은 그 적극적인 특질로 인해서 지성적 활동을 제한한다. 우리의 습관이 많아지고, 더욱 융통성이 많아지게 되면 그 만큼 관찰, 지각, 상상할 수 있는 우리의 잠재력도 더욱 커지게 된다. 우리의 흥미와 경험의 범위가 넓으면 넓을수록 그 만큼 우리는 더 많은 지식과 사고력의 가능성을 소유하게 된다. 그러나 습관은 그것만으로는 서서 생각하고 관찰하고 회상할 수 없으며, 충동도 역시 그것만으로는 반성이나 명상을 할 수가 없다. 습관은 너무나 짜이고 너무 단정적이요 결정적이기 때문에 탐구도 상상도 할 여지가 없다. 반면에 충동은 또한 너무도 제멋대로이다. 그래서 관찰과 기억, 판단을 증진시키기 위해서는 습관과 충동간의 어떤 적절한 결합이 필요하게 된다.

우리는 우리 자신의 습관에 의해서 견거나, 옷을 입거나, 책을 읽는 등 무엇을 하는 수단방법(how)을 알게 된다. 그러나 습관은 우리로 하여금 사물은 그러그러한 것이라는 지식, 반성과 의식적 평가를 할 수 있는 지식, 사물의 지식, 또는 사물에 관한 지식을 가질 수 있도록 도와주지 못한다. 다시 말해서 우리의 습관은 그것이 더 효과적이면 효과적일 수록 그 작용도 그 만큼 더 무의식적이 된다. 다만 그 작용의 고장만이 정서와 사고력을 자극시킨다. 인간은 환경과 상호작용하는 가운데 너무나도 많은 문제상황(problematic situation)속에 살고 있다.³¹⁾ 유기체는 의식이 있는 동안에는 항상 유기체와 그 환경과의 완전한 평형상태가 계속적으로 방해당하고 회복하는 일을 반복한다. 요컨대, 생명은 “중단과 회복의 과정이다.”³²⁾ 한 순간에는 계속적인 조직적 활동과 조화가 있다. 그러나 다음 순간에는 환경 가운데 있는 새로운 요인이 충동을 해방하고, 이 충동은 새롭게 부조화스런 활동을 시작하여 조직적인 활동의 요소들을 중심적 요소와 부수적 요소로 다시 분배하는 경향이 있다.

이러한 관점에서 인간의 충동은 활동을 재구성하는데 중추적인 요인으로서 활동한다. 그것은 절박하긴 하지만 아직 우리 손에 잡히지 않는 미지의 그 무엇에 대한 탐구를 촉진시킨다. 그리고 이를 탐구해 내는 동안 우리의 기존 습관은 행동의 바탕을 제공해 준

31) John Dewey, *Logic, The Theory of Inquiry*, New York: Henry Holt and Co., 1951, p. 107.

32) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 169.

다. 습관이 새로운 충동에 의해 작용해감에 따라 습관은 수정되고 새로운 방향을 취한다. 조직된 습관이 결정적으로 전개되고 초점을 맞추는데 따라서 혼란된 사태는 정리되어 간다. 즉, 과정이 대상으로 된다(Processes becomes objects).³³⁾ 이것은 바로 지성이 행사된 것을 의미한다. 이것이 바로 지성의 본질적인 기능이다. 지성은 그 본질에 있어서 실천적이다.³⁴⁾

한 예로서, 우리는 여행을 하는 사람의 경험을 생각해 볼 수 있다. 그는 자기의 진로에 대해 아무런 직접적 주의를 하지 않고 자신을 가지고 질서있게 출발을 한다. 그러나 갑자기 그는 발걸음이 안 나가 정지하게 된다. 장애물이 생긴 것이다. 그의 활동력 가운데 무엇인가 잘못된 데가 생긴 것이다. 그래서 한 순간 당황하고 불안정이 그에게 있게 된다. 그러나 새로운 충동이 눈을 떠서 그것이 출발점이 되어 탐구를 자극시키고 무엇이 일어났는가를 알려는 노력이 생긴다. 방해당한 습관은 그가 어디에 가려고 했고, 무엇을 하려고 했던가에 대한 배경을 그에게 제공해 준다. 방해당한 습관이 그의 다음 행동경로를 예견하도록 도와주는 일종의 계기(momentum)로서 작용한다. 그는 여기에 관계된 사물들을 지각하기 시작한다. 요컨대 그는 회상하고 관찰하며 계획을 세운다. 그는 실증과 합리성의 확고한 기초위에 신념과 지식을 수립할 수 있는 의식적이고도 자발적인 노력을 한다.³⁵⁾ 이와같이 지성을 사용하는 결과는 습관의 전진적 경향(걸는 일)과 새로운 환경적 요인(장애물)간의 상호작용으로 부터 유래하는 새로운 행동경로이다.

2. 숙고

이상에서 언급한 바 지성의 본질적 기능문제는 자연스럽게 숙고(deliberation)의 본질문제를 고찰하도록 우리를 인도해 간다. 듀이는 숙고를, 우리가 취할 수 있는 다양한 행동경로를 상상에 있어서 예행연습해 보는 과정이라고 정의한다. 숙고는 걸음으로 드러난 행동이 선행하는 습관과 새로이 해방된 충동과의 충돌을 통해 차단되었을 때 시작된다. 이 때에 각각의 가능한 행동경로가 정신적으로 시험된다.

숙고는 습관과 충동으로 부터 뽑아낸 다양한 요소들을 여러가지로 결합시켜 보아 실행해 보면 나타날 결과가 어떤 행동일까를 알아 보는 실험이다. 그러나 이것은 상상으로 행해지는 실험이요, 사고력이라고 하는 이른바 육체밖에 있는 어떤 물리적 사실에 영향을 주지 않는 그러한 시험적인 리허설에 의해서 행해지는 실험이다. 이렇게 함으로써, 사고력은 앞으로 달려나가 살피고 결과를 예견하며, 그럼으로써 실제적인 실패와 재난의 결과를 피할 수 있게 하는 이른바 경찰활동자로서 봉사한다. 밖으로 드러나게 시험해 본 행동은 최종적인 것도 아니요 치명적인 것도 아니다.³⁶⁾

숙고는 상상적인 행동경로에서 부딪치는 대상이 이미 활동하고 있는 습관을 만족시키던지 괴롭히던지, 고무시키던지 지체시키던지 할 때에 계속적으로 진행된다. 마침내 숙고가 끝났다고 하는 것은 선택과 결심이 섰다고 하는 것과 같다. 그렇다면 선택이란 무엇인가? 선택이라는 것은 습관과 충동의 요소가 어떻게 해서 결합되어 유기체로 하여

33) *Ibid.*, p. 170.

34) John Dewey, *The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1929, p. 213.

35) John Dewey, *How We Think*, Boston: Heath & Co., 1933, p. 20

36) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 179.

금 외적행위를 재생케 하는가를 상상속에서 빨리 찾아내는 것이다. 이 때 우리는 일반적으로 “마음이 정해졌다”고 말한다. 이에 대한 한 예증으로서 다음과 같은 것을 들 수 있다. 항해중인 배는 도항을 위태롭게 하는 미지의 암초, 얕은 바다등 어떤 난관이 있는 한 항구에 정박하지 못할 것이다. 그러나 기관사가 안전한 경로로 배를 조종하게 되면 배는 안전하게 정박할 수 있다. 요컨대 상황이 안정되고 통일되면 적절한 행동을 취할 수 있게 된다.

선택을 무관심으로 부터 좋아하는 어떤 것애로의 변화로 생각하는 것은 잘못이다. 우리는 항상 편견을 가지는 존재로서 이쪽보다도 저쪽 방향을 취한다는 식의 편향을 가지고 있다. 그러나 우리가 원하는 어떤 것들은 상호양립할 수 없는 것일 수도 있다. 숙고가 생기는 것은 지나치게 많은 호악의 과잉 때문이요, 타고난 무감각이나 호악감이 없기 때문인 것은 아니다. 따라서 우리는 진정으로 바라는 것, 다시 말하면 충분히 활동력을 해방하는 행동의 경로를 선택하지 않으면 안된다.

그런고로 선택에는 합리적인 선택과 불합리한 선택이 있다. 불합리한 선택은 생각된 대상이 그 밖의 다른 것의 선택을 허용치 않고 그것을 거부할 수 없을 만큼 강한 핏치로 자극할 때 일어난다. 그것은 우리를 잡아당겨 열중케 하고 황홀하게 할만큼 일소시키기 때문에 그 때에 선택은 제 몇대로의 것이 되고 불합리한 것이 된다. 반면에, 생각된 대상이 습관과 충동을 통일하고 조화시킴으로써 자극한다고 하면, 그 선택은 모든 것이 만족되는 활동을 낳을 수 있다. 다양한 경향성이 수정되고 승화되어 하나하나를 질적으로 변형된 행동가운데서 모두 본질적인 구성요소가 되게 한다. 숙고가 이와같이 행해졌을 때 비로서 결단은 합리적인 것이 된다.³⁷⁾

이와같은 제 사실을 우리가 염두에 두게 되면, 행위에 있어서 욕구와 이성간의 갈등에 대한 전통적인 관념은 무의미하게 된다. 합리성이라는 것은 사실상, 욕구에 대립하는 어떤 것이 아니라 욕구들 사이에 작용하는 어떤 관계의 획득으로 보아야 한다. 이성은 상호 갈등하는 여러 욕구들간에 가치있는 어떤 것을 선택할 수 있도록 우리를 도와 준다. 그것은 좋은 경향성에도 중요하지만 마찬가지로 이른바 “나쁜” 경향성에도 중요하다. 나쁜 충동과 습관을 억압하고, 그럼으로써 어떤 해로운 결과를 생겨나게 하는 대신에 그것을 보다 포괄적인 행동양태로 변용하고 이용할 수 있다. 이성은 냉혹하거나 냉정한 어떤 것을 의미하는 것이 아니다. 온당치 못한 욕구에 대항하는 최선의 저항세력은 어떤 다른 보다 나은 욕구이다. 예컨대, 증오의 힘을 억제하려면 동정이 있어야 한다. 그러므로, 우리는 더 많은 욕구, 더 많은 정열, 더 많은 소질을 배양해야 할 필요가 있으며, 이성을 통하여 이들간의 협동을 성취해 내어야 한다. “이지적으로 지성을 배양하고자 하는 사람은 충동의 작용이 서로 잘 합치되어 나가도록 염두에 두면서 강력한 충동의 생활을 좁히지 않고 넓혀 나갈 것이다.”³⁸⁾

일상적인 용법으로 말한다면, 숙고한다는 것은 유유하여 서둘지 않는 것이다. 이것은 우리가 숙고를 인간행위 형성의 한 요인으로 생각할 때 사실이다. 충동은 직접적이며 몹시 서두른다. 그것은 우리로 하여금 바빠 돌아다니게 한다. 그러나 이성은 우리로 하여금 서서 생각하게 한다. 그것은 충동을 조정하여 드러난 행동의 유예를 불러 일으킨다. 숙고가 일어나는 것은 바로 이 유예의 기간동안이다. 다시 말하면, 즉각적인 출구를 거부당한 습관과 충동이 상상적인 대안을 자극시킬 때 숙고가 일어나는 것이다.

그렇지만 불행하게도 숙고는 단순한 숙고로만 끝날 수도 있다. 우리는 여러가지 선택

37) *Ibid.*, p. 182.

38) *Ibid.*, p. 184.

들은 놓고 재고 반성하는데 우리의 모든 사고력을 바치고 그러면서도 어떠한 결정적인 선택이나 행동의 책임을 지는 것을 꺼려하게 될 수도 있다. 마치 유명한 독백을 읊조리는 햄릿(Hamlet)과 같이 될 수 있다. 또는 추상적인 것에 너무 몰두하게 되는 나머지 자기 주위의 현실적이고 현대적인 것을 무시하게 될지도 모른다. 사색에 지나치게 골몰해 있는 사람들은 흔히 “비 사색적”이 될 수도 있는데, 특별히 개인적인 관계에 있어서 그렇게 될 수도 있다. 이성은 균형된 모양으로 계속 작용하고 발전해 나가야 한다.

숙고란 유기체에게 주는 최대의 이익이 어디서 획득될 수 있는가를 계산해 내서 결정하는 과정 이상이다. 다시 말해서, 숙고는 고통을 극소화하고 쾌락을 극대화하는 공리주의적 목적을 성취하는 수단 이상이다. 숙고의 직분은 조화를 회복하고 행동의 계속성을 증진시킬 수 있도록 충동과 습관을 최대한 이용하고 혼란을 해결하는 일이다. 갓난 애기가 어머니를 찾고, 의사가 치료에 애쓰는 것은 장래의 무슨 이익과 불이익을 수학적으로 저울질해서(쾌락주의적 계산) 하는 것이 아니라 현재의 활동을 경험하는 필요 끈, 본능이나 습관, 직업에 의해서 자극되는 필연성 때문이다. 추리(reasoning)는 직접 거기에 없는, 혹은 거기에 있는 것이 눈에 띄지 않는 그런 대상을 우리 앞에 놓고 마치 꼭 같은 대상이 물리적으로 눈 앞에 있는 것과 똑같이 이것에 적극적으로 또는 부정적으로 반응할 수 있게 한다.³⁹⁾ 결국 추리는 비록 그 반응이 기억과 건설적인 상상력을 통해 나타난다 할지라도 자극과 반응의 문제인 것이라고 듀이는 보고 있다.

요컨대, 숙고의 역할은 미래의 결과를 계산하는 것이 아니라 현재 제기한 행동을 평가하는 것이다. 우리는 현재의 욕구와 습관을 평가하는데 있어서 그것이 결과를 나타내는 경향성에 의해서 평가한다. 경향성이란 어떤 특정한 환경하에서 예견할 수 있는 행동결과에 불과하다. 우리는 유사한 행동의 결과를 회상하고 그 회상을 미래에 대한 건설적이며 상상적인 예상에 사용함으로써 경향성을 결정한다.

그러나 숙고는 불확정적인 미래에 대한 계산은 아니다. “미래가 아니라 현재야말로 우리의 것이다. 아무리 예리하다고 하더라도, 아무리 좋은 정보를 가지고 있다고 하더라도 미래는 우리의 손 안에 들어오지 않는다.”⁴⁰⁾ 그러나 경향성을 평가하고, 이전의 판단이 어디에서, 무엇때문에 실제적인 결과에 도달하지 못했는가를 확인함으로써, 우리는 현재의 행동에 대해 보다 나은 이해를 할 수 있고, 여기에 비추어 현재의 행동을 보다 바람직한 결과를 향해 인도해 갈 수 있는 것이다. 우리는 우리의 경험범주 안에서 우리를 민감하게 하고 상상력이 풍부하게 하며, 경향성을 지각함에 있어서 공평할 수 있게 해주는 충동과 습관을 증진시킴으로써, 우리의 행동의 의미를 판단하고 그 방향을 지도할 수 있는 능력 곧 양심을 발전시키는 것이다. 듀이의 다음과 같은 말을 보자.

도덕이라는 것은 양심에 거슬리지 않는 것을 발전시키는 일이요, 우리가 지금 하고 있는 일의 의의를 판단하고 그 판단을 사용하여 우리의 행위를 지도하는 능력을 발달시키는 일이다. 더우기 그러한 행위의 지도는 이른바 양심이나 이성, 도덕적 지식의 힘을 직접 배양하는 방법을 취하지 않고 우리의 불안정한 초기의 활동력의 경향을 지각할 수 있도록 우리는 민감케 하고 마음 넓게 하고 상상에 있어서 공평되게 해 주는—이는 경험이 가르쳐 주는 한도 내에서는—충동과 습관을 잘 키우는데 있는 것이다. 미래를 예견하려고 한다면 현재의 구체적인 충동

39) *Ibid.*, p. 188.

40) *Ibid.*, p. 194.

과 습관의 검사를 모면할 수 없는 것이다. 그러므로 중요한 것은 상황을 넓게 바르게 동정을 가지고 조망하는 습관과 충동을 배양하는 일이다.⁴¹⁾

V. 도덕적 행위의 본질

1. 도덕적 행위

습관과 충동, 지성의 의미와 중요성을 검토하고 난 후, 듀이는 행위에 대한 총괄적인 고찰을 한다. 가장 중요한 요점은, 도덕이란 양자택일적(Alternative)인 가능성이 들어갈 여지가 있는 온갖 행동을 다룬다는 점이다. 우리가 반성한다는 것은 행동경로 간에 어떤 코스가 더 좋고 어떤 코스는 더 나쁜가 하는 것을 결정할 필요가 있다는 의미이다. 여기에서 상황을 관찰하고, 연루되어 있는 제 요인을 분석하며, 애매한 것을 명료화하고, 나아가 보다 뚜렷하고 생생한 특성들을 참작하기 위해 시사되는 행동 결과를 예언하는 것이 탐구이며 지성의 역할이다.⁴²⁾ 듀이에게 있어서 이것은 바로 도덕적 판단이다.

행위란 것은 보다 좋은 것과 보다 나쁜 것에 관련해서 판단되는 온갖 행동을 통틀어 말하는 것이기 때문에, 듀이는 도덕성을 하나의 독립된 생활부분이라고 결코 생각하지 아니한다. 듀이는 도덕을 동기의 순수화, 품성의 교화, 완전에 대한 추구, 보다 초자연적인 권위에 대한 복종등과 동일시 하는 견해를 결코 지지하지 아니한다. 그러한 견해를 취하게 될 때에는 첫째로, 사고력(지성)을 방해하며 조건들과 결과를 고찰하지 못하게 하며, 또한 일상생활의 모든 행위를 도덕적인 검토로부터 분리시키는 위험이 나타나게 된다는 것이다. “도덕적이라고 생각되는 몇가지의 행동에 대해서만 초조하게 마음쓰면 그 결과는 자연히 대부분의 행동에 대한 면제의 칙령과 면역의 결과가 다르게 된다.”⁴³⁾ 요컨대, 이러한 태도는 일상적인 일과 행위에 대해서는 도덕적인 집행유예를 관대하게 내리게 되는 것이라고 듀이는 보고 있다.

듀이에게 있어서 도덕성이란 어떤 고정된 완성물이 아니라 연속적인 하나의 과정이다. 도덕이라는 것은 조건의 관찰과 행위의 결과에 기초를 둔 행위의 의미상 확대를 말한다. 도덕적 관념은 행위에 영향을 미치고, 행위를 개선해서 그렇지 않을 때보다 더욱 잘 하는 일에 관한 관념이다.⁴⁴⁾ 그것은 성장의 한 부분이다. 이 말의 가장 넓은 의미에 있어서 “도덕이라는 것은 교육이다”고 할 수 있다.⁴⁵⁾ 즉 그것은 우리가 당면하고 있는 것의 의미를 배우고 그 의미를 우리의 행동에 사용하는 것이다. 현재행동의 의미가 성장된 결과로서의 선(善), 만족, 또는 목적만이 우리가 책임성을 지고 있는 유일한 선(善)이라는 것이다. 현재의 행동은 기억, 관찰, 예견을 포함하는 하나의 과정이며, 요컨대 앞으로 나아가는 추진력이요, 뒤를 돌아보고 밖을 내다 보는 눈이기도 하다. 현재의 행동은 그것

41) *Ibid.*

42) John Dewey, *Theory of Valuation*, Chicago : University of Chicago Press, 1933, pp. 163-164.

43) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 258.

44) John Dewey, *Moral Principles in Education*, Carbondale : Southern Illinois University Press, 1975, p. 1.

45) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 259.

이 가치있는 행동으로 인도하거나 아니면 무가치한 행동으로 인도하든가 하기 때문에 도덕적인 의미를 지니고 있다. 우리가 진보하거나 퇴보하거나 하는 것은 의미의 개조를 통해서이다.

현재라는 것은 행동의 폭과 명료성을 증가시키는 방향으로 옮겨가는 하나의 과도기가 되든가 아니면 보잘 것 없는 것과 혼란의 방향에 옮겨가는 하나의 과도기가 되든가 그 어느 하나이기 때문에 현재는 도덕적 계기가 되는 것이다. 진보라는 것은 의미를 확충케 하고 명료케 해 가는 현재의 재건이며 퇴보하는 것은 의의, 결단, 파악이 현재에 미끄러 떨어져 가는 것을 말한다.⁴⁶⁾

고정된 이상, 현재로부터 먼 거리에 있는 선(善), 달성할 수 없는 완전등은 우리의 현재의 문제에서부터 구원을 찾거나 현재의 혼돈을 해결하려는 일로부터 우리를 벗어나게 이탈시킨다고 듀이는 주장한다. 인간이 획득할 수 있는 유일한 진보는 일상생활의 바탕위에서 분명히 한정된 개선의 진보인 것이다. 우리는 결코 도달할 수 없기 때문에 언제나 끊임없이 노력하여야 한다. “여행을 하는 편이 목적지에 도달하는 것보다 좋다고 한다면 그것은 여행 그 자체가 끊임없이 도착하는 것이기 때문이요, 동시에 그 이상 더 여행할 수 없는 도착이라고 하는 것은 잠이라든가 아니면 죽음에 의해서 가장 쉽게 달성될 수가 있다.”⁴⁷⁾ 인간이 생활한다고 하는 일은 사업가가 매일 매일 하는 일과 유사하다고 할 수 있다. 사업가는 오늘의 자산과 채무를 어제의 그것과 먼저 비교한다. 그리고 이렇게 해서 나타난 동향의 결과를 현재의 환경적 조건의 검토와 결부시켜서 내일의 계획을 세우는 것이다. 대부분 우리들의 일상생활에 있어서 미래라는 것은, 현재와 그 현재가 지향해 가는 방향에 대하여 우리가 알고 있는 바를 투사한 것이다.

듀이는 다윈(Charles Darwin)의 진화론에 많은 영향을 받았는데 이 진화론을 윤리학에 도입하는 일이 굉장한 의의가 있다고 듀이는 보았다.⁴⁸⁾ 그러나 듀이에게 있어서 진화론은 그것이 어떤 미래의 목표에 대한 현재의 종속을 지지하는데 사용되거나, 또는 진보란 완료된 어떤 완전한 성취라는 관념을 지지하는데 사용될 때는 그 의미가 잘못 해석되는 것이다. 듀이에게 있어서 진화의 참된 의미는 변화의 연속성에 있으며, 계속적인 재조정과 방향전환의 필요성에 보여지는 것이다. 낡은 결함에 대한 충족은 또 다시 새로운 결함을 낳게 마련이며, 이 새로운 결함은 다시 그것을 만족시킬 수 있는 수단을 찾아야 한다. 이전에 지나쳐버린 것으로 보면, 도달이란 것은 무슨 일을 해결하는 것이며, 앞으로 다가와야 할 관점에서 보면 그것은 새로운 문제를 도입하여 분류의 작용을 일으키는 것이다.

만약 인간이 자기의 목적을 결코 달성할 수 없고, 자기의 목적지에 도달할 수 없으며, 또한 미래의 만족과 성취에 대한 확실성이 없다고 한다면, 무엇이 그로 하여금 계속 전진하게 하는가? 듀이에 의하면, 인간이 살아가기를 계속하는 것은 인간이 살아있는 존재(living being)이기 때문에 이성에 의해 미래의 만족과 성취가 확실하고 가능함을 확신케 하고 있기 때문은 아니다. 인간은 그 자신을 계속 전진하게 하는 특성들을 소유하고 있다는 것이다. 개인은 도처에서 의기소침하며, 무거운 짐 아래서 기진맥진하거나 피난

46) *Ibid.*, p. 259.

47) *Ibid.*, p. 259.

48) M. Skilbeck, *Dewey*, London : Macmillan, 1970, pp. 1-2

49) Dewey, *op. cit.*, p. 266.

치를 찾는다. 그러나 “인간을 인간으로서 보았을 때 그는 역시 동물과 같은 무언(無言)의 담력을 가지고 있다.”⁴⁹⁾ 인간은 호기심, 희망, 인내력, 열의를 소유하고 있다. 이러한 특성은 구조상(構造上) 인간에 속하는 것이지 사고상(思考上)의 것은 결코 아니다.⁵⁰⁾ 따라서 미래가 그 성과는 물론 그의 불가피한 실패, 실패, 그리고 새로운 곤란을 가지고 도래할 때에도 그 실패는 결국 그렇게 나쁜 것이 아니다. 우리는 이 실패로부터도 유익을 얻을 수 있게 되는 것이다.

그러나 도덕적 행위는 우리들 자신에게 선(善)인 것 이상이다. 개인행동의 도덕성을 평가하는데 사용되는 동일한 결정요인이 전체로서의 사회에도 적용될 수 있다. 타인들의 복지도 자기 자신의 그것과 마찬가지로 활동에 의미를 부여하는 지각(知覺)을 고양시킴으로써 증진되는 것이다. 충동과 습관이 해방되어 유연해지고 통합되며, 지각이 민첩해지고, 기억과 상상력이 자극되며, 사고가 격려된다고 한다면, 요컨대 한마디로 교육이 일어난다고 한다면, 이 때에 우리는 행위를 도덕적이라고 분류할 수 있다.

타인의 시야를 넓혀 그들로 하여금 자기들의 힘을 자유롭게 발휘할 수 있는 조건을 육성하며 그들이 자기들 나름대로 자신들의 행복을 발견할 수 있도록 해 주는 일이야말로 사회적 행동의 길인 것이다.⁵¹⁾

듀이에 의하면, 도덕의 기초는 신학적인 것도 형이상학적인 것도 아니다. 도덕은 경험적인 것이다. 다시 말해서, 도덕은 경험과 관찰로부터 성장한다. 도덕과 인간성은 상호분리될 수 없다. 양자중 어느 하나에 대한 고찰은 다른 것에 대한 이해와 결코 분리될 수 없는 것이다. 도덕은 직접 인간성과 관련된 것이므로 인간의 마음이나 몸을 생리학, 의학, 인류학, 심리학적으로 알 수 있는 모든 것은 필경 도덕적 탐구와 중요한 관계가 있다. 이들 학문들은 인간이 살아가고 있는 조건과 인간이 자기들의 계획을 형성하고 그것을 수행해 가는 추진력을 이해할 수 있게 해 준다. 인간성은 환경가운데서 존재하고 거기서 작용한다. 인간성은 환경에서부터 성장, 발전하고 또한 그 환경을 다시 형성한다.

도덕성은 있는 그대로의 사물을 지각하는 것이 아니라 사물의 지각을 어떻게 효용(效用)하는가에 있다. 우리가 사물을 안다는 사실 바로 그 자체가 사물을 다르게 만들기 시작한다. 이 사물들은 이제 예견과 판단의 고찰 대상이 된다. 다시 말해서 도덕성은 알려진 사물의 직접적 결과에 더 많은 관심을 갖는다. 그것은 획득된 지식에 기초를 둔 행동양태로부터 발전해 나갈 결과에 관심을 갖는다. 도덕성은 환경을 변화시키고, 습관을 수정하기 위하여 지식을 지성에 대한 도전을 이용한다. 도덕성은 선택을 포함하기 때문에, 그것은 갈등을 일으키며, 이 갈등은 반성과 사고력에 대한 자극이 된다.⁵²⁾

2. 도덕과 자유

경험적 지식을 도덕에 관계시키는 것은 자유를 부인하는 것과 마찬가지로 주장은 잘못된 것이라고 듀이는 주장한다. 듀이에 의하면 참된 자유는 어떤 가설적이거나 이론적인 영역에서가 아니라 실제적인 사상(事象)들과 실제적인 상황속에서만 발견될 수 있다.

50) *Ibid.*, p. 266.

51) *Ibid.*, p. 270.

52) *Ibid.*, pp. 276-277.

참된 자유는 욕구나 목적과 관련하여 지식을 이용함으로써만 달성될 수 있는 것이다. 예컨대, 의사는 그가 의학의 영역을 아는 정도에 따라서 그의 사고력이나 행동에 있어서도 자유로워지는 것이다. 의사는 자기가 알지 못하는 것에 대해 처방을 내릴 수 없다. 그것은 곧 그가 그 만큼 자유롭지 못하다는 것을 의미한다.

우리는 현실의 사상 속에서, 현실의 사상들 사이에서 자유를 필요로 하는 것이 이것들을 떠나서 필요한 것은 결코 아니다. 따라서 거기에는 또 하나의 채택해야 할 길이 남아 있어야 좋을 것이다. 자유에의 길은 사실을 알아 그 지식에 의해 사실을 욕구나 목표에 결부시켜서 사용할 수가 있게 되는데서 발견될지도 모른다는 것이 남겨진 하나의 길이다. 의사나 기사는 각각 자기들이 다루는 것이 달라지는 정도에 따라서 그의 사고력이나 행동도 자유로워진다. 자칫하면 이즈음에 자유의 열쇠가 있을지도 모른다.⁵³⁾

듀이에 의하면 자유에는 세가지 중대한 요소가 포함되어 있다. 즉 ① 행동상의 능력, 곧 구속이나 방해받지 않고 계획을 수행하는 능력과, ② 계획을 수정하고 행동경로를 변경하는 능력, 그리고 ③ 욕구나 선택이 사상(事象)에 영향을 미칠 수 있는 능력이다.⁵⁴⁾ 지성은 바로 행위에 있어서의 자유의 열쇠이다. 사람은 어디를 걸어가는 자유라고 말하고, 한편 그 사람이 걸을 수 있는 유일한 길을 가면 아무래도 질벽에 부딪칠 것이라고 말하는 것은 자유의 참된 의미를 모르고 있기 때문이다. 연구와 통찰은 자유로운 행동을 위한 필수적인 조건들이다. 형이상학적인 의지의 자유개념은 이 사실을 전적으로 무시하고 있다. 자유일반을 찬양하기 위해 특수한 적극적인 행동에 대한 관심을 희생으로 하는 경향은 바로 19세기 자유주의(liberalism)의 특색인데, 이것은 사실상 전혀 자유주의가 아니다. 이것은 인간에게 부과된 몇 가지의 인위적인 제한이 일단 제거되기만 한다면, 인간과 자연 사이의 조화는 자연히 형성될 수 있다는 사상에 기초를 두고 있다. 이러한 신념의 결과는 많은 사회적인 해악이 나타날 때까지 산업조건의 조사와 조절을 무시하고 실패한 것이었다.

진정한 자유(liberty)란 운동의 외면적인 불구속 보다는 오히려 정신적인 태도와 관계가 있다.⁵⁵⁾ 그것은 어떤 것으로부터(from)의 자유 이상이다. 진정한 자유란 어떤 것을 위한(for) 자유이다. 그것은 주의깊은 사고와 계속적인 노력을 통하여 환경을 인간의 필요에 합치시키는 일에 의존하고 있다. “산업이 인간과 그의 환경사이의 관계의 모든 면에 미치고 있는 한, 환경의 경제적 지배를 그 기반으로 두지 않는 자유는 결코 현실적일 수가 없다.”⁵⁶⁾

조직이 자유를 방해하는 장애물이 될 수 있는 위험은 항상 존재한다. 그러나 문제는 조직에 있는 것이 아니라 조직과잉(overorganization)에 있다. 조직이 없이는 효과적인 자유가 있을 수 없다. 어느 정도의 주고 받음(give and take)이 있어야 한다. 개인은 그들의 기본적 자유를 보다 더 잘 견지하기 위하여 자신들의 타고 난 권리를 어느 정도 포기해야 한다고 주장하는 국가계약설은 어느 정도 타당성이 있다. 일치(합의)에 도달하기

53) *Ibid.*, p. 278

54) *Ibid.*, p. 346.

55) Dewey, *Democracy and Education*, p. 357.

56) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 280.

위해서 개인은 양보하지 않으면 안된다. 사회계약은 행동의 자연적 자유를 어느 정도 감소시키는 동시에 또한 그 자유를 강화한다. 다시 말해서 개인은 다른 사람들과의 조직속에 따라 들어감에 의해서 타인의 활동력을 부단히 살리면서 질서정연한 원대한 계획과 행동방침을 확보케 하지 않으면 안된다.⁵⁷⁾ 그것은 마치 보험을 사는 것과 같다. 우리는 장래의 어떤 돌발사태에 대비하여 수입중 일부를 합리적으로 희생하고, 그럼으로써 미래의 인생경로를 보다 확실하게 한다.

하지만 조직은 자칫하면 엄격하고 자유를 제한할 경향이 있다. 따라서 변화와 신기함, 위험등이 반드시 유지되어야 한다. “다양성은 인생의 양념 이상의 것이다. 그것은 널리 인생의 본질을 형성하는 것이요 자유인과 노예의 차이를 만들어 낸다.”⁵⁸⁾ 여러가지 조건이 선택을 허용하고 숙고를 요청할 정도로 불확정적일 때 자유의지는 존재한다. 자유는 변화성(variability), 인습에서 벗어나는 것, 선도하는 것(initiative), 그리고 실제로 시험해보는 것 등을 포함하고 있다. 자유는 곧 폐쇄된 것을 의미한다. 자유는 또한 예견할 수 있는 대안들 중에서 숙고에 의한 선택을 하고, 그것을 미래의 가능성의 영역에 투사할 수 있는 능력을 의미한다. 우리는 실행하려는 것을 알면서 실행하는 정도로 자유롭다.⁵⁹⁾

그러므로 이미 살펴본 바와 같이 듀이에게 있어서 도덕성과 자유는 상호협조하며 병존하는 것이다. 도덕성은 자연의 사건에 좌우되는 것이요, 이 자연의 사건은 지성에 의하면 정적이거나 고정된 것이 아니라 움직이며 변화하는 것이다. 그러므로 숙고하고 선택함에 있어서 우리는 보다 좋은 것과 보다 나쁜 것을 구별하게 된다. 미래를 통제하기 위해 현재를 이용하는 것이 아니라 현재를 결정하기 위해 미래에 대한 예견을 이용한다. 따라서 자유는 욕구, 숙고, 선택의 이용을 통해서 성취되는 것이다.⁶⁰⁾

3. 도덕의 사회적 성격

듀이가 생각하고 있는 도덕의 사회적 성격은 사고의 기원에 대한 그의 견해를 분석해 보면 즉각적으로 알 수 있게 된다. “나는...라고 생각한다”(I think...)라고 말할 때 우리는 마치 그 사고과정이 우리 자신에게 기원을 두고 있는 것처럼 말한다. 그러나 사실상에 있어서 신념과 관념의 소재는 우리한테서 비롯하는 것이 아니라 전통이나 교육 등에 의해서 다른 사람으로부터 우리에게 오는 것이다. 우리의 지성은 우리가 속해 있는 사회와 긴밀한 관계를 맺고 있다. 우리의 정신은 공동체의 생활이 우리에게 전달해 주는 것과 우리 안에 형성되어 있는 습관에 기초를 두고 있다. “과학은 개인적 지능의 문제가 아니라 문명의 문제이다.”⁶¹⁾

이러한 사실은 또한 양심(conscience)에 관해서도 마찬가지라고 듀이는 보고 있다. 한 어린이가 행동(act)하면 그 주위의 사람들이 반응(react)한다. 우리는 언어와 상상력으로 타인들의 반응을 예행연습하고 있는데 그것은 마치 우리가 다른 여러가지 결과를 극적으로 연출해 보는 것과 다름이 없다. 우리는 타인이 어떻게 행동하는가를 미리 알고 있는데 이 예지(豫知)가 행동에 내리는 판단의 실마리가 된다.

따라서 책무(liability)는 책임성(responsibility)의 시초이다. 우리는 우리의 행동에 대해

57) *Ibid.*, p. 281.

58) *Ibid.*, p. 283.

59) Dewey, *The Quest for Certainty*, p. 250.

60) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 286.

61) *Ibid.*, p. 287.

책임을 짐으로써, 또한 우리의 행동결과에 대해서 타인으로부터 책임을 추궁함으로써, 우리의 책임성을 발전시켜 나간다. 책무와 책임성등은 개인이 지금 자기가 한 일이 무엇인가를 알게 함으로써 금후에 그가 해나갈 일에 책임적일 수 있게, 즉 그가 해나갈 일에 민감하게 한다. 책무와 책임성은 결국 모든 행동은 우리들 자신의 것이요, 그 결과도 자신으로부터 비롯한다는 점을 자발적으로 숙고하여 인정하게 한다.

이처럼 우리의 행위는 사회적으로 조건 지워지기 때문에, 모든 도덕성은 결국 사회적이라고 듀이는 생각한다. 도덕이란 개인과 사회와의 상호작용의 문제이다.⁶²⁾ 도덕이 한 인간과 그의 사회적 환경과의 상호작용의 문제라고 하는 것은 마치 보행(歩行)이 다리와 물리적 환경과의 상호작용인 것과 같은 것이다. 보행의 성격은 다리의 상태 뿐만 아니라 도로의 상태 및 교통량 등에 의해서 좌우된다. 이와 마찬가지로 도덕은 개인이 그의 환경과의 상호작용에 의해서 부여된 교육의 종류에 의해 좌우된다고 듀이는 보고 있다. 성인들은 젊은 세대들에게 생활의 소박한 단순성과 자족(自足)하는 삶을 살아가도록 촉구할 수 있다. 그러나 이들 성인들이 부와 권력을 성취한 사람들을 존경하고 부러워하는 모습을 젊은 세대가 보게 된다고 하면 그들의 촉구는 아무 소용이 없을 것이다.

그러면 도대체 왜 도덕성이라는 것이 존재하는가? 왜 “옳다는 것”은 실제에 있어서 그것을 거슬리는 사람들에게 있어서 마저도 양심에 있어서 받은 옳다고 인정이 되는가? 왜 우리 모두 우리의 직접적인 욕구를 충족시키기 위해서 행동하지 아니하는가? 여기에 대해 할 수 있는 유일한 대답은 우리가 양심(conscience) 즉, 도덕적인 본성(moral nature)을 가지고 있기 때문이라고 주장하는 사람들이 있다. 대체로 고전적 도덕이론들은 모두 목적과 존재, 최고선, 궁극적인 목표, 그리고 그런 목표들을 움직이는 독립된 도덕적인 힘의 존재를 가정하고 있다고 듀이는 주장한다.⁶³⁾ 사실 우리는 그렇게 행동하지 않을런지는 몰라도 우리의 욕구성향과 습관을 압도하는 “정의”(right)의 최고 권위를 인정한다. 사람들은 무엇이 정의이며, 무엇이 도덕적인가에 대해서 각기 의견을 달리할 수 있을지 모르지만 정의롭고 도덕적인 것이라고 생각되어진 것이 주장하는 권리의 지상권(至上權)을 인정하는데 대해서는 모두가 동의한다.

그러나 이러한 설명은 논점을 교묘하게 회피하고 있는 것이라고 듀이는 보고 있다. 이론상으로는 정의의 최고권위를 인정하면서도 실제에 있어서는 인정하지 않는 것이 도대체 어떤 의의를 가지는가? 만일 우리가 추상적인 이론으로부터 벗어나서 구체적인 현실로 들어가 본다고 하면, 우리는 정의라는 것은 다른 사람들이 우리에게 행하고 또한 우리는 그것을 고려해야 하는 바 행동상의 무수한 구체적 요구를 대신하는 추상적인 이름에 불과하다는 사실을 인식할 수 있을 것이다. 따라서 정의의 권위란 것도 타인들의 요구가 가지고 있는 긴급함(urgency)이며 또한 그 값어치(worthiness)이다.⁶⁴⁾ 요컨대, 그것은 우리로 하여금 특정한 방식으로 사고케하고 욕구를 품게하기 위해 우리에게 가해진 사회적 압력의 총체라는 것이다. 따라서, 듀이의 주장은 정의가 사실상으로 선(善)에 도달하는 길이 될 수 있는 것은 이 부단한 압력을 구성하는 요소의 의미가 명백히 되었을 경우이요, 사회적 관계 그 자체가 합리적인 것이 된 때에 비로소 가능한 것이라고 말할 수 있다는 것이다.

정의로운 행위와 도덕성은 사회적이라는 사실을 일단 인정하게 되면, 우리는 보다 나

62) 임한영, *op. cit.*, p. 377.

63) John Dewey, *Intelligence and Morals*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977, p. 44.

은 인간적 상호작용을 발전시키기 위해 노력할 수 있다. 이렇게 하기 위해서 우리는 먼저 할 수 있는 한 많은 실례들을 관찰하여야 한다. 그리고 이것을 관찰하기 위해서 우리는 과학의 도움을 필요로 하는데, 그 이유는 과학이 없이는 우연적인 결과만을 기대할 수 밖에 없기 때문이다. 따라서, 현재 우리가 갖고 있는 일차적인 사회적 의무는 우리 모두가 몸 담고 살고 있는 사회에 대한 과학적 탐구를 증진시키는 일이라고 듀이는 확신하고 있다.

VI. 결 론

듀이는 시카고 대학교(Univerhity of Chicago)에 10년 동안 머물면서 심리학적 윤리학(Psychological Ethics)이라는 과정을 대학원에서 가르쳤다. 대부분의 윤리학적 체계의 특징인 소극적 부정론(negativism)을 거부하면서 듀이는 행위를 있는 그대로의 정상적이며 자유로운 생활로 보았다. 그는 습관, 충동, 욕구 및 관념들간의 상호관계의 기초위에 도덕이론의 원리를 형성하였다. 듀이는 이 원리를 정리하여 1918년에 스탠포드 대학교(Stanford University)에서 일련의 강의를 하였는데, 그것이 1922년에는 “인간성과 행위”(Human Nature and Conduct)라는 책으로 출판되었다. 이 책은 사회심리학의 영역에서 듀이의 최고 걸작품으로 평가되고 있는데, 실제로 이 책은 사회심리학이라는 주제에 대한 듀이 자신의 가장 힘있고 중요한 사상들을 담고 있다.

인간성과 행위에 대한 듀이의 사상을 충분히 이해하기 위해서는 듀이의 철학에 있어서 지성과 진화론적 성장이 차지하는 핵심적 역할을 인식해야 한다. 그는 지성을 사회개조의 유일하게 효과적인 수단으로 간주하였다. 그러나 지성이 이처럼 아주 중요하다고 할지라도 그것은 문명을 발전시키기 위해 경험을 이용할 수 있는 행동의 도구일 따름이다. 듀이는 전통적 철학의 정적이며, 절대적, 추상적인 특질을 반대하였다. 자연과학과 새로운 형태의 사회과학이 취하고 있는 유기적, 진화론적 접근에 자신의 사상의 기초를 두고서 듀이는 실재를 하나의 연속체(continuum) 곧, 새로운 사상(事象)들의 끊임없는 과정으로 보았는데, 이들 사상(事象)들은 선행하는 것들에 의해 조건지워지며, 또 다시 후속하는 것들에 반응한다.

인간성과 행위에 관한 듀이사상의 핵심적인 원리를 요약해 본다고 하면, 모든 습관은 행위의 건축블록(building block)들이며, 사회적 환경은 인간성의 주요한 결정요인이라는 점이다. 듀이는 행위의 사회적 측면과, 충동과 습관의 통제를 통한 인간성의 유연성(pliability)을 계속적으로 강조하였다. 행위란 인간성의 기능으로 인식되어야 하는데, 이 인간성을 의심하거나 비난할 것이 아니라 존중해야 한다고 듀이는 주장한다. 그렇게 함으로써만 비로서 윤리학에 대한 적극적인 접근이 있을 수 있다는 것이다. 인간성의 참된 본질은 과학의 도구를 통해서만 확인될 수 있으며, 과학적 지식은 구체적인 행위와 행동의 개연적인 결과를 인식하는데 사회를 도와줄 수 있다고 듀이는 확신하고 있다.

인간의 모든 생활은 행동성벽(dispositions)과 습관의 상호작용에 기초를 두고 있다. 행동은 사고 이전에 오는 것이지만 모든 습관은 자동적으로나 생각없이 형성되는 것이 아

니다. 모든 습관은 기존의 성벽(dispositions)이 새로운 환경에 적응하거나 재적응하는데서 성장하는 것이다. 습관은 어떤 방식으로 행동하려고 하는 획득된 행동경향이지 구체적인 행동자체가 아니며 상호간 독립적인 것도 아니다. 한 습관의 행사는 다른 모든 습관에 영향을 미치며 품성의 개발에 도움을 주는데, 이 품성은 바로 시행착오를 통해 성취된 습관의 일치와 조화이다. 여기에는 잠재적 충동과 경향성, 그리고 반성이나 사고의 능력도 작용한다. 여기서부터 각각의 가능한 행동의 결과를 결정하기 위한 숙고나 사고의 과정이 먼저 발전하며, 그럼으로써 우리는 가장 적절한 행동을 선택할 수 있게 되는 것이다.

이러한 과정의 배후에 있는 목적은 미래를 예견하는 것이 아니라 현재행동의 의미를 인식하고 그 행동을 유발시킨 갈등을 해소하는 것이다. 행동은 이제 동기를 갖게 되며 수단과 목적의 관계를 인식하게 된다. 목적이나 목표는 행동이 통합조정되게 하며 그럼으로써 행동은 의미를 갖게 된다.

그러나 목적과 수단은 칼로 자르듯이 분리되어질 수 있는 것이 결코 아니다. 목적이나 목표를 미래의 어떤 것으로 생각하는 것은 그 상황에 있는 현재의 자원을 충분히 활용하지 못하게 하며, 그것은 곧 목적달성의 최선의 수단을 박탈해 버린다. 생활은 연속이기 때문에 현재 활동의 목적으로 생각되는 것은 다음 행동의 출발점이 되어지는 것이다.

이 모든 것이 의미하는 것은 바로 인간의 행위는 계속적인 근본적 재적응에 기초하고 있다는 사실이다. 그것은 인간과 그의 환경, 그리고 그 환경을 변화시키는 인간의 자유간의 끊임없는 상호작용을 포함하고 있다. 듀이에게 있어서 자유는 하나의 실제적인 어떤 것이지 심리학적이거나 형이상학적인 문제가 아니다. 자유의지는 단지 여러가지 대안들 가운데서 숙고하거나 선택을 하는 것이 되어진다.

도덕성은 이와 같은 선택을 포함하고 있다. 따라서 도덕성은 듀이에게 있어서 전적으로 인간적이며 사회적인 문제이다. 각각의 인간존재는 완전히 타인에게 의존적인 존재로 이 세상에 출생한다. 인간이 획득하는 습관은 그들 부모의 습관이다. 그리고 이 습관들은 점차적으로 다른 습관들에 의해서 보충된다. 듀이에 의하면 유기체에게 있어서 맨 먼저 필요한 것은 살아 생활하고 성장하는 일이다. 유기체는 생활속에서 갖게 되는 엄청난 다양한 목적들과 관련하여 환경을 통제하는 일을 발전시켜 나가야 한다. 단순한 원초적 충동들은 유기체가 발전해 감에 따라 점점 더 그 중요성을 잃게 되고, 동기는 더욱 더 복잡해지게 된다. 충동은 단지 매개자(intermediary) 일 뿐이다. 충동은 기존의 습관들이 부단히 변화해 가는 환경을 더 이상 성공적으로 다룰 수 없을 때 생겨나며, 새로운 습관의 형성으로 인도해 가는 반응을 자극시키는 봉사를 한다.

듀이는 습관과 사고 또는 행동과 사고간의 이원론적 관념을 거절하였다. 사고나 지성은 충동이나 기존습관에 기초한 행동을 초월하는 이른바 미래의 가능한 행동을 형성함으로써 경험의 의미를 고양시키는 일을 한다. 그러나 새로운 해결책은 반드시 새로운 충동과 낡은 습관간의 갈등에서 부터 생겨나야 한다. 사고란 추상적인 어떤 것이 아니라 정신의 사용이다. 그것은 새로운 의미와 질서, 그리고 실제적인 행동방향에 대한 탐구를 자극시킨다는 점에서 기능적(functional)이다. 판단, 숙고, 반성, 이성 등 이 모든 관련 요소들은 모두 부단히 변화하고 있는 제 상황(조건)에 의해서 혼동되어 있는 조화를 재확립하는 동일한 기능을 발휘하는 봉사를 한다.

인간성과 행위에 관한 자신의 사상을 전개하면서 듀이는 인간성의 가소성(plasticity) 즉, 인간성은 그것에 작용하는 영향력에 따라 발전하고 성장한다는 사실을 강조하고 있다. 그것은 천성적인 것이거나, 정적인 것, 불변하는 것이 아니라 성장하는 것을 의미한

64) Dewey, *Human Nature and Conduct*, p. 298.

다. 인간성이란 우리의 행동방법(how we act) 즉, 우리의 행위(conduct)이다. 인간성은 선택하는 것을 의미한다. 그러므로 그것은 도덕적인 것이다. 듀이에게 있어서 성장(growth)은 교육이며 교육은 바로 성장이므로, 인간성과 행위는 사회가 그 구성원 모두에게 제공하는 교육의 총체(totality of education)에 달려 있는 것이다.

參 考 文 獻

1. 임한영, 교육사상의 비교연구, 서울 : 배영사, 1976.
2. Dewey, J., *Democracy and Education*, New York : The Macmillan Company, 1952.
3. Dewey, J., *Experience and Nature*, Chicago : Open Court Publishing Co., 1925.
4. Dewey, J., *How We Think*, Boston : Heath & Co., 1933.
5. Dewey, J., *Human Nature and Conduct : An Introduction to Social Psychology*, New York : The Modern Library, 1957.
6. Dewey, J., *Intelligence and Morals*, Carbondale : Southern Illinois University Press, 1977, p. 44.
7. Dewey, J., *Logic, The Theory of Inquiry*, New York : Henry Holt and Co., 1951.
8. Dewey, J., *Moral Principles in Education*, Carbondale : Southern Illinois University Press, 1975.
9. Dewey, J., *Reconstruction in Philosophy*, Boston : Beacon Press, 1972.
10. Dewey, J., *School and Society*, Chicago : University of Chicago Press, 1915.
11. Dewey, J., *Theory of Valuation*, Chicago : University of Chicago Press, 1933.
12. Dewey, J., *The Quest for Certainty : A Study of the Relation of Knowledge and Action*, New York : G. P. Putnam's Sons, 1929.
13. Schneider, Herbert W., "Dewey's Ethics", ed. Jo Ann Boydston, *Guide to the Works of John Dewey*, Carbondale : Southern Illinois University Press, 1972.
14. Skibbeck, M., *Dewey*, London : Macmillan, 1970.