
동양과 서양, 그리고 자본주의

유 석 춘

1. 머리말

서구의 학자들은 대부분 동서양 역사의 발전을 보편사의 기준에서 분석하는 작업에 관심을 기울여 왔다. 19세기 독일의 저명한 역사사회학자 ‘막스 베버’(Max Weber)도 이 점에 관해서는 예외가 아니었다. 《개신교 윤리와 자본주의 정신》이라는 저서 서문에서 그는 다음과 같은 질문을 던지고 있다. “어떠한 조건의 결합 때문에 (역사)발전에서 보편적인 의미와 중요성을 갖는 문화현상이 오직 서양문명에서만 출현하게 되었는가”.¹⁾ 그리고 그는 아무런 주저없이 ‘합리화의 과정’이 바로 ‘자본주의’라는 근대생활의 숙명과 같은 동력을 탄생시킨 원인이었다고 밝히고

유석춘(柳錫春) : 연세대 사회학과 교수(현). 연세대 사회학과 졸업, 미국 일리노이대학 사회학 박사. 주요 논저로는 《막스 베버와 동양사회》(편), 《발전과 저발전의 비교사회학》(편), 《동남아시아의 사회계층》 등이 있다.

있다.²⁾

이러한 결론을 끌어 내기 위해 베버는 종교와 사회의 관계를 매우 광범위하게 연구하였다. 세계 여러 지역의 종교를 비교한 후 그는 종교의 가르침, 즉 교리가 ‘경제생활의 합리화’를 촉진할 수도 있고 혹은 반대로 그것을 억제할 수도 있다는 생각을 하게 되었다. 그리고 베버는 서구에서 ‘근대적인 자본주의’가 등장하는 데 결정적인 역할을 제공한 종교의 교리는 바로 ‘세속적 금욕주의’를 내세운 ‘개신교 윤리’였다고 주장하였다. “근대 자본주의 정신뿐만 아니라 모든 근대 문화의 가장 근본적인 요소는 ‘합리적 행동’이고, 이는 바로 기독교적 금욕주의로부터 탄생한 ‘소명의식’에 기초한 것이었다”³⁾는 베버의 견해는 이제 거의 상식에 가까운 지식이 되었다.

그러나 베버는 서구의 문명이 왜 동양의 문명보다 항상 더 합리적이고 우월한 것인지를 충분히 설명할 수 없었다. 왜냐하면 ‘합리성’이라는 개념은 그것이 어떤 문명에 속하고 있는가에 따라 혹은 어떤 집단에 속하고 있는가에 따라 수단과 목적의 기준이 항상 변할 수 있는 개념이기 때문이다. 즉 ‘합리성’은 그것을 규정하는 사회경제적인 조건에 따라 그 내용이 얼마든지 달라질 수 있다.⁴⁾ 이 문제를 놓고 베버가 상당한 고심을 하였음은 틀림없다.⁵⁾ 특히 사회의 구조적인 특징이 서구와 질적으로 다른 동양사회를 발견한 다음부터는 더욱 그랬을 것이다.⁶⁾

베버는 서구의 ‘봉건제’(封建, *feudalism*)와 대비되는 동양사회의 특징을 ‘가산제’(家産, *patrimonialism*)라는 이름을 붙여 논의한 바 있다. 이 글은 베버의 가산제에 관한 논의를 출발점으로 삼아 동서양 사회의 자본주의 발전이 보여주는 차이점을 비교하는 글이다. 우선 베버가 이해한 중세 동서양 사회의 구조적 특징, 즉 ‘봉건제’와 ‘가산제’를 이념형적으로 대비하면서 글을 시작한다. 다음으로는 중국의 역사발전에서 구체적으로 발견되는 가산적 특징의 사회변동 과정이 자본주의의 성립과 어떻게 연관될 수 있는지를 알아본다. 세번째로는 이 글의 중심적인 관심인 동양의 자본주의와 서양의 자본주의를 각각 ‘유교’ 자본주의와 ‘개신

교' 자본주의로 구별하면서 이 두 가지 형태의 자본주의가 발생의 기원 및 전개과정에서 어떠한 차별성을 보여주고 있는가를 정리해 본다. 여기서는 특히 최근의 경제위기 상황에 대처하는 한국 자본주의의 특징을 구체적인 사례로 활용하여 논의를 진행시키고자 한다. 마지막으로 이러한 차이점에 근거하여 동서양 사회의 역사적 변동이 서로 다른 축을 따라 진행될 수 있는 가능성의 문제를 간략히 검토하면서 글을 맺고자 한다.

2. 서양의 봉건제와 동양의 가산제

배버에 의하면 봉건제와 가산제는 다음과 같이 대비된다.⁷⁾ 가산제는 통치자와 관료의 관계가 아버지의 권위와 자식의 효성스런 복종에 기반한 가족관계가 확대된 모습이다. 이에 반해 봉건제는 이 관계를 무사들의 군사주의적 계약에 기반한 충성심으로 대치시킨 형태이다. 가산제의 관료는 통치자의 행정을 돕는 개인적 보조자로 특징지어진다. 관료의 지위는 통치자의 배려에 의존하며 항상 통치자의 자의적인 요구에 노출된다. 따라서 가산제에서 독립적인 지위집단이 관직을 독점하려는 시도는 통치자가 그의 개인적 내부 의존자 혹은 의존관계에 있는 외부인을 임명함으로써 항상 실패하게 된다. 그러나 봉건제에서는 관료의 대부분이 무사들로 구성되어 있고, 이들은 통치자의 명예를 자신의 명예와 동일시하는 관계 속에 존재한다. 이들 무사는 스스로를 무장하고 전문적인 훈련을 하여 자신의 이해와 동일한 이해를 갖는 지배자의 이해를 위해 봉사한다. 이런 봉건 관료의 군사적 전문성으로 특징지어지는 자격요건은 중세 서구에서 '신분명예'(status honor)라는 관념을 발전시키게 되었고, 이를 통해 통치자와 관료 사이에는 쌍무적으로 규정되는 권리와 의무의 계약적 관계가 발전할 수 있었다.

동서양 사회조직의 이와 같은 유형론적 대비는 통치자가 그의 관료들

을 어떻게 보상하는가를 설명한 베버의 논의를 보면 더욱 분명해진다. 핵심적인 개념은 가산제의 ‘녹봉’(祿俸, *prebend*)과 봉건제의 ‘봉토’(封土, *fief*)이다. 이 둘은 다음과 같이 대비된다. 녹봉은 관직을 가진 사람의 실질적인 혹은 기대되는 봉사에 대한 대가로 관직을 유지하는 기간에 한하여 비세습적으로 통치자가 지불하는 경제적 보상이다. 특히 녹봉은 경제적 가치가 있는 대상물에 대한 소유권의 제공이 아니라, 일정한 소득의 흐름을 보장하는 형태로 지불된다. 이에 비해 봉토는 통치자가 관료에게 봉건적 관계의 지속적 확보를 위해 개인적으로 제공한 보상으로, 경제적 가치가 있는 대상물에 대해 소유권 자체를 제공함으로써 이를 획득한 관료는 그러한 권리를 자신의 사적인 소유로 전유(專有)하고 세습하여 양도나 분할되지 않도록 유지시킬 수 있는 보상의 방식이다.⁸⁾

이러한 베버의 대비는 서양과 동양의 사회구조적 차이점을 인식하는데 매우 중요한 통찰력을 제공한다. 서구에서는 봉토의 전유, 지배자와 관료의 계약적인 관계, 기사도에 수반한 신분명예의 개념 등이 발전하면서 분권적인 사회구조가 나타나게 되었다. 그리고 이러한 분권적인 구조는 지배자에 대항하여 독립적인 권력과 부를 가진 토지소유 계급의 출현과 산업자본가 집단의 등장을 가능하도록 하는 배경이 되었다. 따라서 서구 봉건제의 구조적 특징은 근대 산업자본주의의 탄생에 시사하는 바가 매우 크다. 맑시즘의 용어를 빌려서 말하면, 서구 봉건제는 계급투쟁의 맹아를 이미 가지고 있었던 것이다. 자유주의의 표현을 빌리면, 봉건제는 사회집단들간의 경쟁을 구조적으로 용인하고 있어 다른 사회집단이 지배집단으로부터 독립적인 위치를 차지할 수 있는 가능성을 열어 두었고, 이를 통해 서구는 다원사회로 발전할 수 있었던 것이다.

이에 반해, 동양에서는 강력한 가산제적 권위 때문에 분권적인 구조보다는 집권적인 구조가 발달하였다. 물론 가산제라고 해서 통치자가 그의 관료들과의 권력투쟁으로부터 완전히 자유로울 수는 없었다. 통치자의 영토가 직접적으로 관할가능한 범위를 넘어 확대되는 경우 행정을 담당할 관료의 존재는 필수적인 일이었다. 그리고 이러한 관료집단의

필요성은 가산적 통치자에게 특별한 어려움을 주는 상황으로 전개되었다. 즉, 통치자가 행정관료를 양성하지 않으면 가산제 국가의 붕괴 및 분할은 피할 수 없는 일이 되었고, 만약 그 존재를 인정하면 통치자의 절대적 권위를 위태롭게 할 가능성이 나타나기 때문이었다. 특히 관료들이 집단적으로 통치자의 개인적 의존자나 신하들로부터 신임을 얻어내는 데 성공하면 통치자의 권위는 현저한 위협을 받게 되었다.

이와 같은 분권화 경향을 방지하기 위해 통치자는 가산관료들에게 그가 부과하는 의무를 수행하는 한에서만 특권을 부여하였다. 즉 봉토를 준 것이 아니라 녹봉을 준 것이었다. 이렇게 되면 가산관료들의 특권은 통치자의 신임 여하에 의존하게 되어 항상 불안정한 상태가 된다. 동양의 가산제적 통치자는 부와 권력이 집단적으로 통치자로부터 독립하여 축적될 수 있는 가능성을 결코 허용하려 하지 않았다. 따라서 서구와 같은 독자적인 사병, 영주, 부르주아 등의 계급은 존재할 수 없었다. 만약 이러한 집단이 어떤 이유로든 필요하다면 가산제의 통치자는 이들을 가산관료의 통제하에서 강제로 조직하였다.⁹⁾ 이 통치구조에서는 단 하나의 전권적 사회집단, 즉 가산제적 관료만이 다른 모든 사회집단(영주, 무사, 지주, 상인, 장인 등)을 압도하며 존재하였다. 그러나 동시에 다른 한편으로 이 관료집단은 통치자에 대항해 단결할 수 있는 의지나 기회를 가질 수 없었다. 그들은 특권을 확보하기 위해 통치자의 신임을 둘러싸고 원자화된 경쟁을 해야 하는 압력하에 놓여 있었기 때문이다.

3. 중국의 역사와 자본주의의 성립

베버는 중국에 관한 자신의 책¹⁰⁾에서 봉건적 서구와는 대조적인 가산제적 중국의 특징을 기술하는 데 많은 비중을 할애하고 있다. 예를 들면, 첫째로 그는 자본주의적 현상을 동반하지 않은 채 중국에서 화폐경제가 발달하고 인구가 성장한 사실을 중시하였다. 둘째, 그는 중국의

도시와 동업조직이 정치적 자율성을 결여한 채 매우 융성하였다는 사실을 지적하기도 하였다. 셋째, 그는 중앙정부와 대립하는 과정에서 서로 결속하지는 않았지만 각 지방마다 견고한 뿌리를 가진 혈연조직의 기능에 관해서도 심도 있는 논의를 하였다. 넷째로 그는 관직 후보자들 사이에 개별적인 경쟁을 유발하여 이들이 집단적인 차원에서 봉건적 관료 귀족으로 변신할 수 없도록 한 국가관리의 문인화 경향 및 이의 제도적 기반인 과거시험의 발달을 매우 중요한 특징으로 기술하였다. 그리고 마지막으로 중국은 지배집단의 윤리인 유교와 피지배집단의 윤리인 도교 모두에서 혁신적인 정신적 지향을 발견할 수 없다고 기술하였다.

배버가 지적한 이와 같은 여러 가지 특징은 중국의 국가가 매우 일찍 통일된 사실과 또한 그에 따라 가산적 지배구조의 전형적 특징인 중앙집권적 관료제가 서구보다 훨씬 더 빨리 확립된 사실 등과 밀접하게 연관된 현상이다. 거대한 영토를 위로부터 통치하기 위해 중국의 국가는 자체적으로 무장한 군인들의 군사적 봉사가 아닌, 녹봉을 받는 관료들의 행정적 봉사에 의지했다. 따라서 중국에서는 정치적 권력을 둘러싼 갈등이 토지의 분배가 아닌 관직의 분배를 중심으로 진행되었다.¹¹⁾ 그리고 이러한 지배구조를 유지하기 위한 수단으로 중국의 가산제적 통치자들은 지방의 관료를 중앙에서 파견한 사람으로 임명하였으며, 또한 임기를 짧게 하고 보직이 순환되도록 하였다. 나아가서 통치자는 연구지에 관리가 임명되는 일이 없도록 조심하였으며 동시에 암행어사와 같은 비밀경찰을 가동시켜 지방관리를 감독하기도 하였다. 그리고 무엇보다도 중요한 장치로서 관리등용의 공식적인 창구로 과거라는 시험제도를 도입하고 철저한 인사고과를 통해 관리들이 녹봉을 전유하여 자신으로부터 독립적인 사회경제적 기반을 구축할 수 없도록 예방하였다.

전체적으로 보아 이러한 지배의 방법은 관리들간에 경쟁과 불신을 자리잡게 하였고, 동시에 교육적 성취를 통해 개별적으로 관직을 획득하는 것을 미덕으로 생각하는 사회적 조건을 만들어 냈다. 그 결과 관리들은 사회의 나머지 집단과는 구분되는 독특한 삶의 양식을 지닌 지위

집단으로 자리잡을 수 있었지만, 다른 한편 그 지위는 통치자의 개인적 신임에 의존하지 않을 수 없는 불안정한 것이었다. 결국, 개인적인 차원에서 중국의 관리들은 자신의 지위를 전유하고 대대로 상속하는 서구 유럽의 봉토 소지자와는 달리 언제든지 제거될 수 있는 취약한 위치에 놓이게 되었다. 그리고 이 구조가 한번 자리를 잡고 난 다음부터는 정치적 특권과 경제적 이익의 기회를 가진 관료집단의 집합적인 이해관계 때문에 가산적인 지배질서는 더욱더 사회 전체에 침투하여 다른 어떠한 집단도 자생적이고 독립적인 권력과 부를 추구할 수 없도록 만들었다.

그러나 이와 같은 설명과 분석의 가능성에도 불구하고 베버는 중국에서 합리적 자본주의가 등장하지 못한 이유를 특정한 정신의 부재에서 찾는 성급한 결론을 내렸다.¹²⁾ 즉 그의 결론은 다음과 같은 것이었다. 중국 사회는 경쟁적 산업 자본주의 발달에 유리한 조건과 불리한 조건들을 동시에 모두 가지고 있었지만, 결정적으로 이 세상과의 긴장을 형성케 하는 관념, 즉 서구 개신교 윤리의 기능적 등가물이 존재하지 않았기 때문에 자본주의가 발달하지 못했다는 것이 베버의 결론이다. “유교에서 발견할 수 없는 것은 바로 개신교에 내포되어 있는 결연하고 윤리적인 합리화에 따라 (인간의) 자연적인 충동을 엄격하게 통제하고 자제하는 긴장이었다”¹³⁾는 베버의 설명은 이러한 입장을 잘 보여준다.

그러나 최근 메츠거는 베버의 이러한 결론을 적극적으로 부정하며 심각한 의문을 제기하고 있다. 메츠거는 12세기 주희(朱熹)에 의해 주도된 이후 줄곧 중국의 중심적인 국가 이데올로기로 채택되어 온 신유교(朱子學)가 서구 개신교 윤리의 세상에 대한 긴장과 거의 동일한 기능을 중국에 제공하여 왔다고 주장한다. 특히 그는 신유교의 ‘불편한 상황으로부터의 탈출’(escape from predicament)이라는 긴장의 개념이 베버가 청교도에서 발견한 세상에 대한 긴장의 개념과 필적할 수 있는 내용을 가지고 있음을 주장하고 있다.¹⁴⁾

이러한 관점과 보완적인 관계에 있는 주장 또한 대두되고 있다. 예를 들면 발라즈는 중국의 발전에서 구조적 요소를 매우 강조한다. 그의 분

석에서는 다른 사회집단에게 독립적인 부의 축적을 결코 허용하지 않은 위로부터의 관료제적 통치가 중국에서 경쟁적 자본주의의 발달을 저해한 주요한 원인으로 부각된다. 발라즈는 (중국에서) “궁극적으로 자본주의를 억제한 요소는 부르주아가 자기 자신을 하나의 계급으로 인식하고 사회 속에서 자율적 지위의 보장을 획득하기 위해 싸우고자 한 모든 시도를 무력화시킨 국가관료제의 압도적 지위였다”¹⁵⁾고 주장하고 있다. 최종적으로 그는 중국에 자본주의가 나타난다면 그것은 ‘국가 주도의 자본주의’일 수밖에 없다는 결론을 내리고 있다. 이와 마찬가지로 브로델 또한 중국에서의 자본축적은 국가와 국가기구 내부에서만 이루어질 수 있었다고 주장한다. “국가에 의해 뒷받침되고 감독되며 항상 그 처분에 의존하는 명확히 규정된 소수의 특정집단이 아니라면 중국에서의 자본주의는 불가능하다”¹⁶⁾는 것이 그의 결론이다.

4. ‘개신교 자본주의’와 ‘유교 자본주의’

물론 한국은 중국과 거의 동일한 가산적 사회구조의 유산을 물려받은 사회이다. 아니 오히려 어떤 의미에서는 중국보다 훨씬 더 전형적인 가산적 지배의 특징을 보여주어 왔다. 오백 년에 걸친 유교 왕조의 지배와 이를 이은 일본의 식민통치 및 미군정은 한국사회에 항상 분권의 경향보다는 집권의 경향을 강하게 각인하여 왔다. 또한 해방 후의 국가건설, 군사혁명 이후의 경제발전, 그리고 6·29 이후의 민주화 모두 중앙집권화된 관료권력이 주도하기는 마찬가지였다. 국가관료의 하향적 지배와 통제가 사회의 나머지 영역을 장악하는 정도와 범위에서 한국은 다른 어떤 나라와 비교하여도 결코 뒤지지 않는다.¹⁷⁾

이러한 한국사회의 가산적 지배구조는 특히 최근의 급속한 경제발전 과정에서 매우 두드러진 역할을 제공하여 왔다. 위로부터의 계획과 집행 그리고 감시와 동원을 통해 한국의 경제는 지난 30여 년간 꾸준히 성

장하여 왔다. 물론 국가가 시장에 개입한 범위와 정도는 시기에 따라 변화를 보이지만, 그것은 기본적으로 정부는 상급자 그리고 민간기업은 하급자라는 역할분담을 전제로 한 것이었다. 정부와 기업의 이러한 위계적 관계로 인해 한국은 경우에 따라 시장경제의 기본 질서를 따르지 않는 개입주의 국가라는 낙인을 얻고 있는 것이 사실이다. 그러나 다른 한편으로는 바로 그러한 개입주의의 결과 한국의 경제가 지난 30여 년간 계속해서 성장할 수 있었던 것 또한 사실이다.

‘유교 자본주의’라는 개념은 한국을 비롯한 유교문화권의 동아시아 국가들이 서구의 ‘개신교 자본주의’와는 전혀 다른 모습으로 경제발전을 이룩한 사실에 주목하는 개념이다.¹⁸⁾ 동아시아에서 유교와 자본주의가 결합하여 경제발전을 이룩하는 과정은 서구에서 개신교가 자본주의와 결합하는 역사적 과정과 전혀 다른 모습을 보여준다. 서구에서는 중세 봉건적 지배질서를 ‘극복’하는 과정에서 개신교와 자본주의가 결합하였다. 그러나 동아시아에서는 중세 가산적 지배질서를 ‘유지’하는 과정에서 유교와 자본주의가 결합하였다. 따라서 서구의 자본주의는 ‘밑으로부터’ 시작되었고, 동아시아의 자본주의는 ‘위로부터’ 시작된 것이다.

이 두 자본주의의 유형은 발생의 기원뿐만이 아니라 발전의 과정에 나타나는 축적과 정당성의 구조에서도 대조적인 모습을 보여준다. 서구에서는 귀족과 대항하며 성장하던 ‘부르주아’ 계급이 경제적으로는 물론이고 마침내는 정치적이고 문화적인 지배계급으로 성장하면서 ‘자본주의 국가’를 건설하고 노동자 계급을 포섭하였다. 그러나 동아시아에서는 자생력이 없는 부르주아를 국가관료가 경제적으로 육성하는 것은 물론이고 정치적 그리고 문화적으로 지도하면서 ‘자본주의 국가’를 이룩하였고, 노동자 집단 역시 국가의 직접적인 관리 아래에 두고 통제 및 보호하고 있다. 또한 서구 개신교 자본주의에서는 부르주아 집단의 독립적인 ‘경제적 경쟁력’이 가장 중요한 자본의 축적수단이었다. 그러나 동아시아의 유교 자본주의에서는 지배세력과의 ‘정치적 유착’이 가장 중요한 자본의 축적수단이다.¹⁹⁾

자본주의가 정당성을 확보하는 방법에서도 ‘개신교 자본주의’와 ‘유교 자본주의’는 차별성을 보여준다. 귀족의 지배에 대항하면서 성립한 개신교 자본주의에서는 ‘시민사회’라는 사회적 공간이 지배의 정당성을 확보하는 중요한 장소가 된다. 시민사회를 통해 다양한 이익집단과 자원적 결사체의 이해와 지향이 표출되고 궁극적으로는 계급관계에 기초한 정당체계가 이를 수렴하는 선거를 치름으로써 서구 자본주의 국가는 지배의 정당성을 확보한다. 그러나 국가관료의 지배라는 연속성이 유지되면서 성립한 유교 자본주의에서는 ‘지식인 사회’라는 사회적 공간이 지배의 정당성을 확보하는 결정적인 장소이다. 학자관료의 현대적 배출기관인 언론과 대학이 정당을 포함한 다양한 이익집단의 활동을 감시하고 견제하며, 이들의 동의와 지지를 받지 못한 지배권력은 비록 선거라는 절차를 거쳤더라도 어느 때고 정당성을 의심받게 된다.²⁰⁾

‘개신교 자본주의’와 ‘유교 자본주의’는 ‘거래비용’(transaction cost)을 강조하는 제도주의 경제학의 분석틀로 비교하여도 분명한 차별성을 발견할 수 있다. 서구에서는 물건을 사고 팔거나 노동을 고용할 때 혹은 세금을 부과하는 것과 같은 모든 경제적 거래에서 배타적 재산권의 확립이 경제활동의 예측가능성을 보장하는 전제조건으로 매우 중요하다. 사적인 소유권이 없다면 시장에서 이루어지는 이해 당사자간의 거래는 불확실성에 종속되어 ‘사회적 신뢰’를 유지할 수 없기 때문이다. 따라서 개신교 자본주의의 궁극적 거래비용의 기준은 배타적 소유권의 존재 여부에 의해 결정된다.²¹⁾ 그러나 동아시아에서는 배타적이고 사적인 소유권보다는 공공의 질서와 이해를 공식적으로 대변하는 정치집단, 즉 국가의 개입과 보증이 모든 경제적 거래의 궁극적 기준이 된다.²²⁾ 비록 근대적인 법체계가 사유재산권의 행사를 보장하고 있는 것이 사실이지만 국가적 위기와 같은 비상사태가 발생하면 이해 당사자간의 법률에 근거한 거래보다는 도덕적인 기준에 따른 경제행위를 제3자, 특히 지식인 집단이 요구하고 이를 국가가 관철시킨다. 즉 시장적인 상황보다는 도덕적인 판단이 유교 자본주의의 거래비용을 결정하는 궁극적인 기준이

되는 것이다.

한국이 최근의 외환위기로부터 비롯된 경제적 어려움을 극복하는 과정에서 이러한 유교 자본주의의 특징은 너무도 잘 드러나고 있다. 예를 들면 재벌 소유주의 사재를 헌납하라는 요구나 혹은 인위적으로 재벌의 회장실과 기획조정실을 폐지하라는 요구 또한 재벌이 대규모 사업을 서로 교환하여 업종을 전문화해야 한다는 요구(이른바 빅딜) 등은 모두 여론을 등에 업은 지식인 집단의 도덕적인 요구인 동시에 정치권력의 지원을 받는 강압적 요구이다. 이러한 요구가 관철된다면 이는 결코 법적이고 시장적인 상황의 '정상적'인 거래라고 볼 수 없다. 더구나 이러한 요구를 관철시키고 있는 김대중 대통령 당선자의 '비상경제대책위원회'라는 기구는 전혀 법적인 근거가 없는 초법적인 기구이다. 그러나 이를 문제삼는 여론이나 저항은 미미하다. 오히려 국민 대중의 지배적인 의견은 법적인 근거에 상관없이 이러한 요구를 전폭적으로 지지하고 있는 것이 현실이다.²³⁾

비록 지금은 일시적인 외환의 부족으로 '시장의 논리'를 강조하는 국제통화기금(IMF)의 지원과 감독을 받아들이고 있지만, 역설적으로 시장의 논리를 관철시키는 방식에서 한국의 국가는 여전히 시장을 압도하는 중심적인 역할을 수행하고 있다. 앞서 논의한 재벌에 관한 정책에서는 물론이고 IMF가 요구하는 노동시장의 유연성을 확보하는 문제에서도 지식인과 여론의 지지를 등에 업은 국가의 의지는 결국 관철되었다. 1998년 2월 6일 새벽 어렵사리 이루어진 '노사정대타협'에 대해 '민주노총'의 강경과가 잠시 반기를 들었지만, 결국에는 여론과 지식인의 압력에 굴복하여 파업계획을 철회하였다. 따라서 정리해고의 입법화는 이제 기정사실로 굳어졌으며, 남은 일은 민주노총의 지도부를 더욱 온건한, 즉 국가의 정책과 국민적 여론에 좀더 협조적인 지도부로 다시 구성하는 일 뿐이다. 대재벌 정책에서 드러났던 국가의 주도권이 이번에는 대노동정책에서 다시 한번 확인된 것이다.

전체적으로 보아 1997년 11월 이후 표면화되기 시작한 한국의 외환위

기는 국가의 대내적 위상을 한층 강화시키는 결과를 낳고 있다. 자본주의 사회의 재생산에 기여하는 국가의 ‘구조적’ 역할은 물론이고, 자본과 노동이라는 갈등의 이해관계를 조정하는 ‘도구적’ 역할에서도²⁴⁾ 국가의 주도적 역할은 강화되고 있다. 또한 이른바 시민사회를 구성하는 기업이나 재벌 혹은 노동조합 등의 민간단체에 대한 통제뿐만 아니라 ‘금 모으기 운동’이나 ‘국산품 애용 운동’ 등에서 볼 수 있는 것과 같이 시민운동단체에 대한 국가의 동원과 협조 요구도 강화되고 있다. 이러한 상황을 종합하면 우리는 매우 역설적인 사실을 발견하게 된다. 즉 시장의 기능을 강조하는 IMF의 논리가 한국에서는 기묘하게도 국가의 주도적 역할을 통해 동원과 강제에 의해 관철되고 있다는 사실이다.

서구 ‘개신교 자본주의’를 대표하는 IMF의 논리가 외환위기를 계기로 동아시아의 ‘유교 자본주의’를 무너뜨릴 것이라는 관측이 현재는 지배적인 상황이다.²⁵⁾ 동아시아의 경제적 성공은 일시적인 거품이었을 뿐이며 결국에는 영미식의 ‘개신교’ 자본주의가 전세계를 석권할 것이라는 믿음이 확산되고 있기 때문이다. 그러나 한 걸음만 물러서서 한국의 사례를 들여다보면 우리는 아직도 ‘가산적’인 지배의 전통을 따르는 ‘유교 자본주의’가 오히려 더욱 자신의 논리를 강화하면서 경제적 위기를 헤쳐나가고 있음을 어렵지 않게 발견할 수 있다.²⁶⁾ 그리고 이러한 국가의 위기 대처 방식의 배후에는 물론 두말할 것도 없이 중앙집권적인 한국의 지배전통이 자리잡고 있는 것이다.

5. 맺는 말

배버가 제기한 사회구조의 유형적 구분은 합리화의 서로 다른 전개과정의 가능성을 수용하는 내용을 담고 있는 것이었다. 그리고 실제로 그는 자신의 중국에 관한 책 《중국의 종교》에서 “중국적 합리화는 세계에 대한 합리적 적응을 의미하고, 청교도적 합리화는 세계에 대한 합리적

지배를 의미하는 것이다”라고 말하여 합리화의 서로 다른 경향을 언급하기도 하였다.²⁷⁾ 그러나 베버는 맑스의 유물론적 결정론을 반박하기 위해 자본주의의 정신적 기원을 찾는 데 지나치게 집착한 나머지 자신이 발견한 동서양 사회구조의 유형적 차별성이 가지고 있는 중요성과 의미를 충분히 발전시키지 못하였다.

봉건제와 가산제의 구조적 차이를 설명하기 위해서는 다음과 같은 상황의 설정이 적절한 비유의 방법이 될 수 있다. 봉건제는 여러 개의 기둥이 균형을 이루고 있는 구조물의 상태인데, 이들 기둥 가운데 몇 개가 뿌리를 잃고 흔들리면 남아 있는 기둥 사이에는 새로운 균형을 모색하는 역동성이 나타나 결국에는 새로운 균형상태가 확보된다. 반대로 가산제 구조는 소용돌이와 같은 상태로서 중앙에 형성된 중심점을 향하여 회전하는 힘이 다른 모든 것을 빨아들이는 원자화된 역동성만이 존재하는 균형상태이다.²⁸⁾ 따라서 봉건적 구조는 구조 자체의 모습이 바뀔 수 있지만, 가산적 구조는 구조 자체의 모습은 바뀌지 않고 단지 소용돌이를 구성하는 개체의 변화만이 존재하게 된다.

동양과 서양의 사회체제는 도저히 수렴될 수 없는 근본적인 차이점을 지니고 있을지도 모른다. 더욱이 각각의 구조는 스스로를 재생산하는 동력을 달리 가지며, 각기 서로 다른 발전의 경로를 전개하여 왔다. 가산제적 발전의 경로는 집단간의 경쟁을 통해 서로를 견제하고 균형을 찾아가는 분권의 기능이 보장되지 않아 중앙집권의 문제점, 특히 부정 부패와 같은 문제점을 드러낸다. 그리고 가산제의 바로 이러한 문제점 때문에 오늘날 세계를 정복한 문명이 서구의 봉건제에 기초한 문명이 되었는지도 모른다. 그러나 다른 한편으로 우리가 목도하고 있는 빈번한 자본주의 시장경제의 실패는 봉건적 발전의 경로가 드러내는 비효율적이고 무제한적인 경쟁의 문제를 가산제적 발전의 경로가 보완해 줄 수 있다는 전망을 덧붙일 수 있게 하여 주기도 한다.

[주]

- 1) M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Translated by Talcott Parsons (New York: Scribner's, 1958(1904~5)), p. 13.
- 2) *Ibid.*, p. 17.
- 3) *Ibid.*, p. 180.
- 4) 배동인, “베버의 ‘합리성’ 개념의 비판적 검토와 재구성,” 배동인 외, 《막스 베버 사회학의 쟁점들》(서울: 민음사, 1995).
- 5) Stephen Molloy, “Max Weber and the Religion of China: Any Way Out of the Maze?,” *The British Journal of Sociology* 31 (3), 1980, pp. 377~400. 이 논문은 유석춘 편, 《막스 베버와 동양사회》(서울: 나남, 1992)에 번역되어 있다.
- 6) Bryan Turner, “Weber’s Orientalism,” in *For Weber : Essays on the Sociology of Fate* (London:Routledge & Kegan Paul, 1981). 이 논문은 유석춘 편, 《막스 베버와 동양사회》(서울:나남, 1992)에 번역되어 있다.
- 7) M. Weber, *Economy and Society*, Vol.1 & 2, edited by Guenther Roth and Cluas Wittch (New York: Bedminister, 1968(1921)), pp. 1006~1110.
- 8) 쉽게 말해 서양에서는 관료에게 재산을 주었고, 동양에서는 봉급을 주었다고 이해하면 된다.
- 9) Reinhard Bendix, *Max Weber* (Berkeley:University of California Press, 1960).
- 10) M. Weber, *The Religion of China*, Translated and edited by Hans H. Gerth (New York: Free Press, 1951(1915)).
- 11) Reinhard Bendix, *op. cit.*, 1960, p. 103.
- 12) B. Turner, *op. cit.*, 1981.
- 13) M. Weber, *op. cit.*, 1951(1915), p. 244.
- 14) Thomas A. Metzger, *Escape from Predicament* (New York:Columbia University Press), 1977.
- 15) Etienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, Translated by H. M. Wright (New Haven: Yale University Press, 1964), pp. 53~54.
- 16) Fernand Braudel, *The Wheels of Commerce : Civilization and Capitalism*, 2, Translated by Sian Reynolds (New York:Happer & Row, 1982), pp. 588~589.
- 17) 최장집은 한국 국가의 이러한 성격을 식민기간에 과대성장 (Hamza Alavi, “The State in Post-Colonial Societies : Pakistan and Bangladesh,” *New Left*

- Review 74, 1972, pp. 59~81) 한 억압적 국가기구 때문이라고 설명한다. 식민 국가에 대한 그의 설명이 잘못된 것은 아니지만 그의 시야는 상대적으로 좁은 범위에 제한되어 있다. 한국 국가의 강력한 지배력은 식민기간은 물론 그 이전과 이후에도 지속적으로 관철되고 있는 현상이다. 최장집, “노동조합에 대한 조합주의적 통제,” 《분단시대와 한국사회》(서울: 까치, 1985), p. 229.
- 18) 유석춘, “유교 자본주의의 가능성과 한계,” 《전통과 현대》, 창간호(여름), 1997; 유석춘, “동아시아 ‘유교 자본주의’ 재해석,” 《전통과 현대》, 겨울호, 1997; 국민호, “동아시아 경제발전과 유교,” 《한국사회학》, 31집 봄호, 1997.
- 19) 유착은 ‘정당’할 수도 혹은 ‘부당’할 수도 있다. 이에 관한 논의는 유석춘, “유교 자본주의의 가능성과 한계,” 《전통과 현대》, 창간호(여름), 1997a, pp. 84~92를 참조.
- 20) 정상적인 선거를 통해 집권한 권력을 인정하지 않고 ‘정권타도’라는 극단적인 구호를 외치며 시위를 하는 일이 빈번한 나라가 바로 한국이다. 이러한 상황은 이른바 ‘비판적이고 양심적인 지식인’이 이끄는 ‘재야운동’과 이를 뒷받침하는 ‘학생운동’이 선도하고 있지만, 경우에 따라서는 제도권에서 활동하는 야당도 ‘정권타도’에 얼마든지 참여할 수 있는 것이 현실이다. 1998년 2월 임기를 시작한 김대중 대통령의 정치경력은 바로 이러한 한국의 상황을 가장 확실하게 보여주는 사례이다.
- 21) Douglas North & Robert Thomas, *The Rise of the Western World* (New York: Cambridge University Press, 1973).
- 22) 유석춘 · 국민호, “베버의 지배유형과 제이콥스의 동양사회 유형,” 유석춘 편, 《맑스베버와 동양사회》(서울: 나눔), 1988; Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia*, 1958 (New York: Reprinted by Octagon Books, 1981).
- 23) 이러한 상황은 김영삼 정부의 초반기에 행해진 사정정국과 5공 초기 ‘국보위’ 시절에도 반복되었다. 그리고 만약 법적인 근거가 문제가 된다면 또한 그것은 얼마든지 법적으로 처리할 수 있다. 특별법을 제정하고 그것을 제한적으로 혹은 확대하여 소급 적용하는 일은 매우 익숙한 가산적 지배의 정당성 확보방식이다.
- 24) 김용학 · 유석춘, “한국의 권력 엘리트 이동유형에 관한 연구,” 《성공논총》 제 27집 3권, 1996, pp. 165~197.
- 25) 토마스 프리드만, “미식 자본주의 적응의 고통,” 《문화일보》, 1998년 1월 14일, 7면.
- 26) 인도네시아의 경우 최근의 외환위기에 대처하는 방식이 매우 불안정하여 심각

한 사회적 불안이 야기되고 있다. 태국은 아직 결과가 불확실한 상황이다. 멕시코의 경우 국내의 일부 언론은 IMF의 개입이 성공하여 '개신교' 자본주의가 정착한 사례로 보도하고 있지만(김기천, "폐소화 위기," 《조선일보》, 1997년 11월 19일자), 객관적인 경제적 상황은 여전히 어려움을 벗어나지 못하고 있다고 보아야 한다. 아직도 활동하고 있는 멕시코 남부의 농민반란군 '자파티스타'는 멕시코의 어려움을 잘 보여준다. 만약 한국의 방식이 인도네시아는 물론 태국이나 멕시코 등의 방식과 비교하여 더욱 효과적이라는 평가를 확보할 수만 있다면, 우리는 '유교' 자본주의를 결코 거품이 아닌 '개신교' 자본주의의 분명한 대안으로 삼을 수 있을 것이다.

- 27) M. Weber, *op cit.*, 1951(1915), p. 248.
 28) Gregory Henderson, *Korea : The Politics of the Vortex*(Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1968).

■ 참고문헌 ■

- 국민호, "동아시아 경제발전과 유교," 《한국사회학》 31집, 봄호, 1997.
 김기천, "폐소화 위기," 《조선일보》, 1997년 11월 19일자.
 김용학·유석춘, "한국의 권력 엘리트 이동유형에 관한 연구," 《성곡논총》 제27집 3권, 1996, pp. 165~197.
 배동인, "베버의 '합리성' 개념의 비판적 검토와 재구성," 배동인 외, 《막스 베버 사회학의 쟁점들》, 서울:민음사(대우학술총서 공동연구), 1995.
 유석춘, "유교 자본주의의 가능성과 한계," 《전통과현대》, 창간호(여름), 1997a.
 _____, "동아시아 '유교 자본주의' 재해석," 《전통과현대》, 겨울호, 1997b.
 유석춘·국민호, "베버의 지배유형과 제이콥스의 동양사회 유형," 유석춘 편, 《막스 베버와 동양사회》, 서울:나남, 1988.
 최장집, "노동조합에 대한 조합주의적 통제," 《분단시대와 한국사회》, 서울:까치, 1985.
 토마스 프리드만, "미식 자본주의 적응의 고통," 《문화일보》, 1998년 1월 14일자, 7면.
 Hamza Alavi, "The State in Post-Colonial Societies : Pakistan and Bangladesh,"

- New Left Review* 74, 1972, pp. 59~81.
- Etienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, Translated by H. M. Wright, New Haven: Yale University Press, 1964.
- Reinhard Bendix, *Max Weber*, Berkeley: University of California Press, 1960.
- Fernand Braudel, *The Wheels of Commerce : Civilization and Capitalism*, Vol. 2, Translated by Sian Reynolds, New York: Harper & Row, 1982.
- Gregory Henderson, *Korea : The Politics of the Vortex*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1968.
- Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia*, 1958, New York: Reprinted by Octagon Books, 1981.
- Thomas A. Metzger, *Escape from Predicament*, New York: Columbia University Press, 1977.
- Stephen Molloy, "Max Weber and the Religion of China : Any Way Out of the Maze?," *The British Journal of Sociology* 31(3), 1980, pp. 377~400. 이 글은 유석춘 편, 《막스 베버와 동양사회》, 서울:나남, 1992.
- Douglas North & Robert Thomas, *The Rise of the Western World*, New York: Cambridge University Press, 1973.
- Bryan Turner, "Weber's Orientalism," in *For Weber : Essays on the Sociology of Fate*, London: Routledge & Kegan Paul, 1981, 유석춘 편, 《막스 베버와 동양사회》, 서울:나남, 1992.
- Max Weber, *The Religion of China*, Translated and edited by Hans H. Gerth. New York: Free Press, 1951[1915].
- , *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Translated by Talcott Parsons, New York: Scribner's, 1958[1904~5].
- , *Economy and Society*, Vol. 1 & 2, Edited by Guenther Roth and Cluas Wittch, New York: Bedminister, 1968[1921].