

## 조직에서의 합리성: 동서양비교

정하영\*

<目 次>

- I. 서론
- II. 서구에서의 합리성
- III. 서구에서의 조직관(론)
- IV. 동아시아에서의 합리성 및 조직관(론)
- V. 결론

<요약>

합리성은 행정학과 조직의 핵심 원리이며 근대 합리성의 정신을 제도화한 모델이 관료제이다. 근대 합리성 및 이에 근거한 관료제에 대한 대안(혹은 회의)으로 제시되는 것이 포스트모던 조직론이며 탈관료제 등이다. 그런데 이와 같은 합리성에 대한 논의는 주로 서구의 문화적 틀에서 이루어지는 것이 대부분이다. 본고는 기존의 연구와는 다른 한국(동아시아)의 관점에서 동서양 합리성을 비교 분석한다. 서구의 합리성은 기본적으로 개인을 전제로 하고, 이 개인은 자기 이익을 추구하기 위해 합리성에 기반하여 '계약'을 형성한다. 따라서 서구의 합리성은 도구적 합리성 또는 기술적(경제적)합리성이 주류를 형성하였다. 관료제의 법규, 과학적 관리 혹은 신공공관리론에 기반한 조직의 능률성으로서의 합리성을 강조하였다. 이에 비해 동아시아의 합리성은 가족주의적 관계를 전제로 하고, 이 가족적 개인은 수기(修己)를 통해 (특히 도덕적) '이치'를 인식하고 실천하는 것이다. 따라서 '이치에 맞는' 도덕적 합리성 또는 중용적 합리성을 제시하고 있다. 조직에서의 합리성은 감정, 도덕성, 수기, 조화 등을 중시한다.

【주제어: 근대, 관료제, 도구적 합리성, 도덕적 합리성】

\* 인하대학교 정석물류통상연구원 연구교수(hayoung@inha.ac.kr).

## I. 서 론

합리성은 행정학과 조직의 핵심 원리이며 근대 합리성의 정신을 제도화한 모델이 관료제이다. 근대 합리성 및 이에 근거한 관료제에 대한 대안(혹은 회의)으로 제시되는 것이 포스트모던 조직론이며 탈관료제 등이다. 그런데 이와 같은 합리성에 대한 논의는 주로 서구의 문화적 틀에서 이루어지는 것이 대부분이다. 따라서 서구와는 다른 한국(동아시아)의 문화적 틀에서 (동아시아의)전통적 합리성의 분석이 필요하고, 또한 이러한 전통적 합리성과 서구의 합리성과의 비교가 필요하다. 이러한 접근방법은 우리 입장에서 서구의 합리성과 그 합리성을 제도화한 조직에서의 합리성의 의미와 맥락을 더욱 명확하게 이해할 수 있고, 또한 이는 현재 우리에게 일어나는 조직에서의 합리성의 의미와 적실성에 대하여 진단할 수 있다.

본고는 이러한 문제의식으로, 우선 II장에서는 서구의 합리성의 의미와 특징을 분석한다. 서구 합리성은 ‘이성에 근거한’이라는 의미를 지니고 또한 개인을 전제로 한다. 본고는 서구사회에 있어서 근대적 개인과 합리성의 형성과정에 대한 서구학자들의 논의를 살펴볼 것이다. 서구의 개인 및 합리성의 형성과정의 하나는 인식 주체의 형성이다. 여기서는 합리성을 체계적으로 분석한 베버와 합리성에 대해 회의적으로 본 푸코를 중심으로 분석할 것이다. 다른 하나는 자기 이익의 극대화로서의 합리성을 기반으로 하는 계약 주체의 형성이다. 여기서는 사회계약론과 이와 관련된 합리적 선택이론(그리고 합리적 선택 신제도주의)을 중심으로 분석할 것이다. III장에서는 서구 합리성을 기반 한 조직관(론)을 분석 할 것이다. 합리성에 초점을 맞추어 관료제와 포스트모던 조직이론, 신공공관리론 등을 분석할 것이다. IV장에서는 (II장에서 도출한 서구 합리성의 의미와 특징과 비교하여) 동아시아 합리성에 대한 유학자들의 논의를 살펴볼 것이다. 「논어」, 「중庸」, 「주자어류」 등에서 나타나는 합리성에 대한 논의와 기존의 연구들을 참고로 하여 분석한다. 동아시아 합리성의 개념은 ‘이치에 맞는’, 특히 가족주의에서의 인간의 도리라는 의미를 강하게 내포하고 있다. 따라서 동아시아 가족주의와 서구 개인주의라는 비교 기준으로 동서양의 합리성을 비교 분석할 것이다.<sup>1)</sup> 한편, 서구와는 달리 동아시아에서는 가족체제로 인하여 ‘사회’가 부재하고(또한 이러한 가족체제의 급격한 해체도 없었음), 또한 (서구에 비하여)주체-객체가 분리된 실증주의 사고(또는 객관적 진리에 의한 관념화된 틀)가 결여되

1) 정하영은 한국(혹은 동아시아)의 관점에서 동서양의 비교기준으로 가족주의와 개인주의를 설정하였다. 또한 가족주의는 권위주의와 조화를 강조하는 반면에 개인주의는 민주주의와 경쟁을 강조한다고 하였다(정하영, 2005b: 225). 또한 가족주의는 감정, 욕망 억제, 수기 등과 아주 밀접한 관계가 있다. 이에 대한 구체적인 내용은 정하영(2005b), (2006)를 참고하라.

었기 때문에 사회(조직)에 관한 이론을 발전시키지 못했다. 만약에 있다면 가족주의와 관련된 이론과 그것을 합리화한 윤리이다.<sup>2)</sup> 따라서 여기서는 조직이론을 분석하기 보다는 동아시아 합리성의 측면에서 서구의 조직관(론)과의 비교를 통해 동아시아의 조직관(론)을 분석할 것이다.<sup>3)</sup>

본고는 동서양조직에서의 합리성을 비교분석하여 우리 조직에서의 합리성의 의미와 적실성을 모색한다는 차원이기 때문에, 어떤 대안을 제시하기보다는 조직에서의 합리성에 대한 거시적 ‘맥락’에 분석의 초점을 둔다. 또한 여기에서의 비교기준은 하나의 ‘이념형’으로 제시한 것이고 ‘경향성의 원칙’(예를 들면, 동아시아에도 경쟁의 원리가 있지만 서구에 비해 경쟁보다는 조화를 중시했다)을 따를 것이다. 그리고 서구에서, 특히 미국을 중심으로 분석할 것이다. 미국은 그들 고유의 사상, 혹은 자연적·경제적·사회적 조건이 존재하지만, 서구사상의 영향을 많이 받았기 때문에 서구의 근대를 함께 분석한다.<sup>4)</sup>

## II. 서구에서의 합리성

근대는 인간이라는 주체(subject)가 세상의 중심에 있는 시대이다. 인간의 이성(reason)이 인간의 무한한 발달을 가능하게 하는데 그 중심적 특징은 합리성(rationality)이다.<sup>5)</sup> 근대 주체에 근거한 이성의 시대사조를 계몽주의라고 한다. 계몽주의 특징을 간략하게 서술하면, 이성의 능력에 대한 믿음이고, 주체와 객

2) 정하영. (2005b), p.249. 서구의 근대는 가족(혹은 공동체)에 대한 의존이나 억압이 해체되고 합리적이고 자율적인 개인들이 ‘보편적 타자’간의 상호작용이 중대되는 반면에 사회적 불확실성도 급격하게 증대되었다(정하영, 2006:60). 또한 사회적 불확실성과 더불어 이 시기는 자연과학적 방법론이 확산되었다. 이러한 급격한 사회적 불확실성은 종전의 철학적 방법으로는 사회현상을 이해하고 설명할 수 없기 때문에 경험주의적 접근방법이 필요하게 되었다. 즉, 그들(특히 계몽주의자들)은 사회현상을 자연과학과 마찬가지의 방법론에 따라 연구하면 사회현상을 설명하고 예측할 수 있고 진리를 발견할 수 있으며, 이러한 진리는 보다 나은 사회발전을 위해 사용할 수 있으리라고 믿었다. 그래서 그들은 이러한 목적을 위해서 다양한 이론과 접근방법을 개발하고 적용한 것이다(강신택, 2003: 165-166). 위와 같은 이유로 본고는 동아시아의 합리성과 조직관(론)을 IV장에서 함께 분석한다.

3) 위의 비교 기준은 종적·횡적 관계를 고려한 것이다. 왜냐하면 동아시아의 가족주의는 ‘효제(孝悌:부모에게 효도하고 형제간의 우애, 그리고 효제에서 비롯된 오륜)’에서 비롯되었는데, 이는 종적·횡적 관계를 내포하기 때문이다(정하영, 2005b: 225). 따라서 이러한 종적·횡적인 관계의 측면에서 동아시아 조직관(론)을 분석할 것이다.

4) 정하영. (2005b). p. 228, 토크빌. p.398를 참고하라.

5) 강신택. (2003), p.164.

체의 절대적 구분이고, 자연을 객체화하여 지배하고 조작하고, 진보에 대한 교의라고 할 수 있다.<sup>6)</sup> 철학 측면에서는 데카르트의 “나는 생각한다. 고로 나는 존재 한다”(Cogito ergo sum)라는 명제에서 표현된다. 데카르트가 절대 개인의 철학적 근거를 밝히려 했다면, 흡스를 위시한 정치사회학자들은 절대 개인을 전제로 한 사회계약론을 제시하였다.<sup>7)</sup> 본고는 우선 주체와 합리성의 관계를 살펴보고 다음에 사회계약론과 여기서 배태된 공리주의와 합리적 선택이론을 서술하고자 한다.

합리성을 근대화의 핵심적인 주제로서 본격적으로 논의한 사람은 베버이다. 베버는 서양문명의 도정을 지배하는 것을 삶의 점진적 합리화(합리성이 초래한 변화의 과정을 말함) 현상으로 보았는데, 이 흐름을 ‘주술로부터의 해방’라고 규정했다. 즉 구원수단으로서의 마술을 배제하고, 계획적이고 체계적인 합리화를 중대하는 방향으로 나아가는 길로 보았다.<sup>8)</sup> 베버는 여러 저작에서 합리성에 대한 논의를 하지만, 동서양의 비교라는 차원에서 서구 합리성의 의미를 분석하기 위해서는 「프로테스탄티즘과 자본주의 정신」과 「경제와 사회」를 분석해 보는 것이 의미가 있다. 프로테스탄트는 ‘예정설(predestination)’과 ‘소명설(calling)’에 따라 구원의 확증을 얻으려고 한다. 여기에서 다음과 같은 과정이 생긴다. 우선적으로 모든 사람의 구원 여부는 태초에 하느님이 이미 결정하였다라는 ‘예정설’과 관련된 것이다. 프로테스탄트들은 신의 절대성을 믿지만, 신의 (구원의)의도를 알지 못한다. 이러한 현실은 그들로 하여금 ‘개인적인 내적 고립감’으로 빠져든다. 베버에 의하면, 그들은 “영원한 구원을 위하여 인간은 태초로부터 정해져 있는 운명을 향해 홀로 길을 가는 수밖에 없었다. 아무도 그를 도울 수 없었다. 설교자, 성례, 교회도 심지어 신조차도 도울 수가 없었다. 따라서 이러한 인간의 내면적 고립은 감정적, 감성적 요소를 거부하였다. 그리고 내면적 고립감은 비환상적이고 비관주의적인 색조의 개인주의의 뿌리가 되었다.”<sup>9)</sup> 다시 말하면, 내면적 고립감은 그들의 내면생활에 타인의 간섭을 받지 않는 독자성과 자율성을 갖고, 이와 동시에 정서적이고 인격적인 것을 거부하는 것이다. 다음으로 구원의 확증을 얻기 위해서는 도대체 어떻게 하면 좋을까? 그들은 구원의 외적 징후는 근면하게 노동하고 부여된 직업을 충실히 수행한다고 믿는다. 이를 ‘소명’이라고 한다. 그래서 그들은 마치 베버가 인용한 벤자민 프랭클린(Benjamin Franklin)처럼 현세적 금욕을 하고 시간을 엄수하고 자기를 규율하고 근면하게 노동한다. 이러한 활동이 자본주의의 토대(혹은 친화)가 되었다. 여기

6) Farmer. (1999). pp.78-83, 윤평중. (1993), pp.22-26.

7) 정하영. (2005b), p.226.

8) マックス・ヴェーバ. (1993). pp. 196-197.

9) マックス・ヴェーバ. (1993). pp. 156-158.

서 베버의 합리성(화)의 의미는 정당한 이윤을 추구하고, 철저한 금욕생활을 하여 벌어들인 이윤을 (무계획적, 비체계적으로 하는 것이 아니라)이익 계산, 이익 예측 하에 재투자하는 태도이며, 계량적인 계산가능성(지출·수입의 완전한 수량화와 기록화, 예를 들면 복식부기)에 의해서 비용, 편의 계산을 한다. 또한 노동과 생산에서 계획적이고 합리적으로 조직하고 경영하는 것을 말한다. 이러한 활동은 바로 예측성과 계산성의 극대화를 위한 형식(현실)합리성을 적용한 것이다.

위에서 본 베버의 합리성(화)의 의미는 「경제와 사회」의 합리성의 유형에서 극명하게 나타난다. 베버는 근대 자본주의의 합리성을 염두에 두고, 그의 경제 사회학 논의에서 형식적 합리성과 실질적 합리성을 대비적으로 설명하고 있다. 경제행위의 형식적 합리성이란, 그 경제 행위에 기술적으로 가능한 '계산'의 정도와 그 경제 행위에 의해 실제적으로 적용된 '계산'의 정도를 나타나는 것을 말한다. 어느 경제행위가 형식적으로 합리적이라고 하는 것은, 온갖 합리적인 경제에 본질적인 '사전대비'가 수적인 '계산적' 심사숙고로 표현될 수 있고 또 표현되는 정도를 뜻한다. 따라서 이 개념은 적어도 화폐형식이 이러한 형식적 계산성의 최대치를 나타낸다. 순전히 기술적으로 볼 때 화폐는 가장 완벽한 경제적 계산 수단이다.<sup>10)</sup> 즉, 경제행위에서의 목표(지향)를 도달하기 위한 최적의 수단을 추구하는 것이 화폐에 의해 결정되는 것을 의미한다. 다시 말하면, 화폐는 '객관적 척도'로서 합리성을 의미한다. '객관적인 척도'로서의 화폐는 후술하는 사회행위에서의 규칙이나 법률과 같다고 할 수 있다. 또한 경제행위에서의 형식합리성은 심사숙고, 계산가능, 예측가능, 비개인적, 계량적, 정확성, 도구적 등의 특성을 지니고 있다고 하겠다. 이와 달리 실질적 합리성이란 어느 경제적으로 지향된 사회적 행위의 방식을 통해서 일정한 인간집단에게 그때그때마다 재화를 공급하는 일이 일정한 가치 평가적 요청(윤리적, 정치적, 공리주의적, 쾌락주의적, 신분적, 평등주의적 가치 등)의 관점에서 이루어지는 정도를 나타내는 것을 의미한다.<sup>11)</sup> 이 실질적 합리성은 가치합리적 행위에서 현실화되는 것이다.<sup>12)</sup> 베버의 저작 가운데서 합리성의 유형을 추출한 칼버그(S. Kalberg)에 의하면, 합리성 유형은 이론적 합리성(Theoretical Rationality), 현실적 합리성(Practical Rationality), 형식적 합리성(Formal Rationality), 실질적 합리성(Substantive Rationality)으로 구분한다. 형식합리성은 목표를 달성하기 위한 최적의 수단을 추구하는 것이 규칙, 법률, 제도 등에 의해 결정되는 것을 의미한다. 다시 말하

10) 막스 베버. (1997), pp. 227-228.

11) 막스 베버. (1997), pp. 227-228.

12) 베버는 사회적 행위를 목적, 가치, 감성, 그리고 전통적 행위로 구분한다. 막스 베버.(1997), p.146을 참고하라 .

면, 목표-수단에서 개인의 주관적이고 인격적인 요소는 배제되고 규칙이나 법률에 의해서 이루어지는 것이다.<sup>13)</sup> 여기에서 베버는 근대 서구세계 이외에 그 어떤 곳도 형식합리성을 냉지 못했다고 주장하였다. 그러면서도 그는 형식 합리성이 ‘합리성의 쇠감옥’이라는 불합리성을 만들어 낸다고 하였다.<sup>14)</sup>

하버마스를 위시한 비판이론가들은 이러한 합리성을 도구적 합리성으로 규정하고 이와는 다른 생활세계<sup>15)</sup>에 바탕을 둔 의사소통적 합리성에서 그 해결 방안을 찾고 있다. 전술한 ‘주체’의 분석에서 베버는 도구적 합리성에 순응하지 않는 의사소통적 요소(주관적이고 정서적인 것)를 비합리성이라고 보았다. 이에 대해 하버마스는 ‘주체’를 분석하여 의사소통의 합리성의 근거를 밝히어 베버의 단점을 극복, 보완하려고 하였다. 그에 의하면, ‘주체’는 자본주의 체제의 힘가

13) 현실적 합리성은 목표-수단관계를 주로 개인적 차원에서 추구하는 것으로 목적적 행위에서 비롯된 것이다. 따라서 현실합리성은 형식합리성에 포함되는 개념으로 볼 수 있다. 실질적 합리성은 광범위한 가치체계(예컨대 종교)의 모호하고도 일반적인 지침에 의존하는 것이다. 이론적 합리성은 현실의 경험에 대한 지적 이해, 이론적 연역과 귀납, 인과관계의 규명 등 인지적 사유과정을 의미한다(백완기, 1983:396-398, 윤평중, 1993:31에서 재인용). P.Diesing은 합리성을 기술적 합리성(technical), 경제적 합리성(economic), 사회적 합리성(social), 법적 합리성(legal), 정치적 합리성(political)으로 구분하고 있다. 기술적 합리성: 하나의 목표를 성취하기 위한 적합한 수단들을 찾는 것으로 목적/수단의 연쇄관계 내지 계층적 구조를 핵심으로 하고 있다. 경제적 합리성: 비용과 편익을 측정하고 비교하여 목적을 선택하고 평가하는 과정을 말한다. 사회적 합리성: 사회체제의 구성요소간의 조화 있는 통합성을 말하며 이는 사회 내 다양한 힘과 세력들이 질서 있는 방향으로 조정되고 갈등을 해결할 수 있는 장치를 말한다. 법적 합리성: 인간과 인간 간에 권리·의무관계가 성립할 때에 나타나는 것으로 갈등을 해결가능하게 하고 복잡한 것을 명확하게 하는 것을 말한다. 정치적 합리성: 보다 나은 정책을 추진할 수 있는 정책결정구조의 합리성을 의미한다(백완기, 1983:400-402에서 재인용). 여기서 백완기는 기술적 합리성에 경제적 합리성이 내포된 것으로 보고 있다. 따라서 기술적 합리성은 철저하게 이해타산의 입장에서 경제적인 수단을 선택하는 것이다. 또한 기술적 합리성과 형식합리성은 목적, 수단의 관계를 중시한다는 점에서는 비슷한 의미를 지니고 있으나, 개인의 목적성취가 아니라 보편적으로 적용되고 있는 법규나 제도와 관계되고 있다는 점에서 양자는 다르다(백완기, 1983:402-404). 그리고 이와 관련하여, 도구적 합리성(instrumental rationality)은 도구적 이성에 근거한다. 도구적 이성이라 목적의 타당성, 가치를 고려하지 않고 주어진 목표를 가장 효율적으로 달성할 수 있는 수단을 계산해내는 능력을 말한다. 따라서 도구적 합리성, 합목적적 합리성, 형식적 합리성은 비슷하다고 할 수 있다(윤평중, 1993: 35-36). 이러한 의미에서 도구적 합리성은 베버의 합목적적 행위에 기반 한 형식적 합리성과 현실합리성을 포함한 의미를 지니고 있다.

14) 조지 리처. (1999), p.65.

15) 생활세계란 사회성원들이 배경적 지식으로 공유하고 있는 상호 주관적인 삶을 말한다. 원래 이 개념은 현상학에서 사용하였지만, 하버마스는 여기에 일상의 ‘실천’이라는 개념을 덧붙였다.

족화에 따른 개인화 현상 속에서 (교양과 재산을 가진)개인이 타인과 편지·일기·출판 등을 통하여 교류를 하면서 탄생되었다는 것이다. 이 주체가 거실에서 나와 한 지붕 아래에 있는 살롱 등의 공공장소에 들어가 문학작품 등에 대해 자유로운 토론을 하였고<sup>16)</sup>, 또한 문학적 형식 등을 매개로 봉건질서와 권력에 관한 문제를 합리적·비판적인 토론을 하였다. 그리고 여기서 더 나아가 문예적 공공성, 자발적 결사를 통해 궁정권력의 모든 것에 저항하기 시작하였다. 그 결과 부르주아 입헌국가와 정당을 만들고, 자유와 평등이라는 이념을 내세우면서 법을 만들어 갔다.<sup>17)</sup> 이와 같이 서구의 공공성은 주체에 근거한 의사소통 합리성을 기반으로 하고 있다. 즉 의사소통의 합리성은 '(상호 주관성을 띤)주체'를 전제로 하고, 또한 모든 인간은 각각이 개인의 존엄성을 갖는 동등한 권리 갖고 있으므로, 누구나 평등하게 토론에 참여할 수 있고, 토론을 통해 사회 전체에 보편적으로 통용되는 규범과 가치에 대한 합의를 창출하며 국가권력에 대한 합리적 정당화를 제공하는 것을 말한다. 이처럼 처음에 생활세계의 의사소통적 합리성을 기반으로 하여 체계, 즉 화폐와 권력으로 상징되는 경제와 정치체계가 생겨난 것이고, 또한 그것을 바탕으로 하여 계속 성장하고 있다. 이 과정에서 비대 성장한 도구적 합리성이 생활세계의 영역을 침범하고 파괴하려 하고 있다. 하버마스는 이를 '생활세계의 식민화(colonization of life world)'라고 한다. 그는 생활세계의 의사소통적 합리성의 해방적 잠재력에 의해 '생활세계의 식민화' 저지할 수 있다고 본다. 즉 그는 생활세계의 의사소통적 합리성과 이를 바탕으로 하는 공공성을 활성화시켜 체계를 생활 세계적 요구에 의해 통제할 수 있다고 보았던 것이다.

하버마스를 비롯한 비판이론은 합리성이라는 계몽사상의 원래 이념을 현대에 맞게 재활성화 시키려는 데 비해, 푸코는 서양 사람의 경험과 인식체계에서 이성과 비이성의 구별이 어떻게 형성되는가를 면밀히 추적함으로써 서양의 근현대를 지배하고 있는 이성과 합리성의 이념을 해체하려고 한다.<sup>18)</sup> 「광기의 역사」

16) クラゲン・ハーバーマス. (2000), pp.65-72.

17) 사적 영역

공권력의 영역

시민사회 (상품교환과 사회적 노동영역)	정치적 공공성 문예적 공공성 (클럽, 신문) 문화 시장 "도시"	국가 ("내무행정"의 영역) 궁정(귀족궁정사회)
핵가족의 내부 공간 (부르주아 지식인)		

출처: クラゲン・ハーバーマ스. (2000), p.49.

18) 윤평중. (1993), p. 138.

에서 푸코가 말하려 하는 것은, ‘진리가 지식을 생성 한다.’라는 기준의 이론을 전면적으로 부정하며 ‘지식과 권력의 연계가 진리를 생성 한다.’로 전후관계로 뒤집어버린다. 그러므로 해서 진리라는 것의 고정된 불변성을 없애버린 것이다. 즉, 지식과 권력은 광기를 규정하는 지식이 달랐고, 또한 이 지식과 깊은 연관을 가지고 있는 권력의 작용도 달라지게 된다. 푸코에 의하면, 중세 시대는 광기는 인간의 본성을 나타나는 것, 혹은 상상력이 풍부하다는 것, 예지적 재능을 가진 것을 광기로 규정하였으며 광기에 대해서 그다지 적대적이지 않았다. 그러나 이성의 시대로 정의해 온 고전주의 시대(양시양례집, 17세기 중엽)부터 광기는 동물적 본성을 갖는, 혹은 윤리적 결함, 혹은 (이성적 인간이 보기에) 맹목적인 열정을 가진 사람으로 규정하고 이들을 감금하기 시작하였다. 19세기에 정신분석학의 담론이 형성되고 이때부터 광기를 정신질환으로 보고, 그들을 정신병원에 수용시키고 치료의 대상으로 생각하게 된다. 수용소에서는 광인의 죄를 구성하는 처벌 이상의 것을 했다. 즉, 처벌 대신에 광인에게 스스로 죄책감과 열등감을 갖게끔 대치시키었다. 푸코에 의하면, 죄의 구성은 광인에 대해서는 자기의식의 형태로, 그리고 간수와의 불평등한 관계로 이루어졌으며, 이성의 인간에 대해서는 타자에 대한 인식의 형태로, 광인의 존재에 대한 치료적인 개입의 형태로 이루어졌다. 다시 말해서 이러한 죄에 의해서 광인은 항상 자아와 타자에게 민감하게 영향을 줄 수 있는 처벌의 대상이 되었다. 그리고 처벌의 대상으로서의 자신의 위치를 인정함으로써, 자신의 죄를 인식하고 책임감 있고 자유로운 주체로서 인식할 수 있게 되었고, 그럼으로써 이성을 회복했다. 간수는 이성적 존재라는 사실 때문에 광기를 억압하고 지배할 수 있는 권위를 인정받았다.<sup>19)</sup> 이러한 관계는 의사와 환자의 관계와 마찬가지이다. 의사와 광인과의 접촉은 의학적 사고와 광기 사이에 일종의 정당성을 부여해준다. 이들 사이에는 불평등한 관계가 형성되고, 권위로 무장한 의사는 광인들에게 부루주아(그들이 말하는 정상)의 질서 혹은 가치를 가르친다. 여기에 의사들은 침묵, 거울을 통한 깨달음, 창피주기 등의 방법을 동원한다. 이러한 것들은 그 환자를 길들이기 위한 규율적 권력의 과정이다.<sup>20)</sup>

이와 같이 서구 근대(즉 이성의 시대)에 이르러서 이성과 비이성, 합리성과 비합리성, 정상과 비정상, 주체와 객체 등으로 구분하여 이성(혹은 합리성 혹은 정상)은 ‘타자’를 억압하고 배제함으로써 자기들의 권위를 입증해간다. 특히 이러한 구분은 권력-지식 연계의 산물이다. 이처럼 이성에 의한 해방은 표면적으로는 정상인의 해방이면서 동시에 숨겨진 측면에서 ‘타자’들에 대한 억압이기도 하다는 것이 푸코의 주장이다. 이러한 푸코의 주장은 포스트모던주의자, 특히

19) 미셸 푸코. (1999), pp.314-320.

20) 미셸 푸코. (1999), p.331-349.

데리다로 이어진다.

데리다는 주체, 이성, 합리성을 해체시키기 위하여 ‘텍스트주의’를 제시하고 있다.<sup>21)</sup> 우선 데리다는 서구의 균원주의, 이성중심주의, 음성중심주의를 비판하고 여기서부터 오는 폭력적인 위계질서, 즉 이성/비이성, 합리성/비합리성, 주체/객체 등과 같은 폭력적인 서열관계를 비판하고 있다. 이는 텍스트 스스로가 ‘차이’를 드러나고, 그 ‘차이’를 인정하게 하는 전략을 사용하고 있다. 그는 의미란 계속적으로 연기되고 자연될 뿐이라는 ‘차연(difference)’의 개념을 상정하고 절대성도 부정한다.

지금까지의 논의를 종합해 보면, 베버는 감정을 갖지 않은 고립된 ‘주체’를 상정하고 합리성을 논의하는 반면에 하버마스가 제시하는 ‘주체’는 상호 주관성을 상정하여 의사소통적 합리성을 제시하고 있다. 푸코는 ‘주체’의 개념을 해체하고 있다. 특정한 권력·지식의 연계가 ‘주체’를 만들어내는 것이지 그 반대가 아니라는 것이다. 그는 인간 역사의 목표를 제시하는 합리성의 토대를 주체가 결코 창출해낼 수 없다고 강조한다.<sup>22)</sup> 또한 포스트모던 주의자들은 근대 주체를 부정적으로 평가하면서 포스트모던 개인을 제시하고 있다.<sup>23)</sup>

사회계약론은 합리적인 개인을 출발점으로 한다. 즉, 여기서 ‘계약’이라는 것은 합리적이고 자발적으로 의사를 결정할 수 있는 개인을 전제로 하는 것이다. 사회계약론에 대한 논의는 흡스로부터 시작된다. 흡스는 인간은 잔인하고 이기적인 존재이기 때문에 서로 싸우게 된다는 것이다. 그런데 흡스는 인간에게는 자연권이 있다. 그러나 이 자연권을 행사함에 있어서 불가피하게 개인은 다른 개인과 충돌하게 되고 그 과정에서 생명·재산이 보장되지 못하고 자유가 박탈당하는 ‘만인의 만인에 대한 투쟁 상태’, 즉 ‘자연의 상태’로 된다는 것이다. ‘자연의 상태’에서 벗어나기 위하여 자연권을 제한하고 양도하도록 한다. 권리를

21) ‘해체’는 이성이라는 관념을 그저 부정만 하고 마는 것이 아니라 그러한 관념들을 따져보고 차단하고 대체함으로써 그것이 제거될 수 없을 만큼 깊이 자리 잡고 있다는 환상을 깨고 폭로하는 것이다.

22) 윤평중. (1993), pp.190-191.

23) 포스트모더니즘은 전반적으로 근대 주체를 부정적으로 평가하지만 실체에 있어서는 다양한 입장들이 존재한다. 회의적 포스트모던주의자들은 반인간주의자들이며 주체의 사망을 주장하고 있다. 그러나 그들 중 일부는 적절한 대체물로서 ‘포스트모던적 개인’을 제시한다. 예를 들면, 포스트모던적 개인은 사회적 실재를 구성하는 적극적인 존재이며, 의미를 탐색하지만 결과에 대해 진리를 주장하지는 않는다. 포스트모던적 개인은 환상, 유머, 유행의 문화, 즉각적인 만족에 주목한다. 반면에 낙관적 포스트모던주의자들은 타협적이며 주체로의 복귀를 제시한다(풀린 M, 로제나우. 1998: 113-114).

양도한다는 것을 ‘계약’이라고 한다. 자신의 이익을 판단할 수 있는 합리성을 지닌 개인들이 자신의 이익을 위하여 ‘계약’에 참가한다는 것이다.<sup>24)</sup> 흡스가 인간 본성이 잔인하고 이기적인 존재로 본 것에 대하여 또 하나의 사회계약론자인 로크는 인간을 자기 이익 추구하는 합리성을 지닌 선의적 인간 본성을 갖고 있다고 보고 있다. 로크는 흡스의 자연의 상태를 대폭 수정하였다. 그는 인간들이 이미 자연의 상태에서부터 재산권을 소유하고 있으며 그 재산을 처분할 수 있는 ‘자유’와 ‘권리’를 가지고 있다고 본다.<sup>25)</sup> 그리고 사회계약론자인 루소는 「사회계약론」에서 “인간은 이 세상에 자유인으로 태어나지만 곳곳에 사슬에 묶여 있다.”<sup>26)</sup>고 주장하면서 이러한 자연적 자유를 보존하기 위해서 인민들이 사회계약을 맺어 ‘사회적 자유’를 획득하게 한다. 다시 말하면, 사회적 자유를 이룩하기 위해서 개인의지를 ‘사회의지’에 양도해야 한다.<sup>27)</sup> 여기서 동아시아 사회와 비교를 할 때 흥미로운 점은, 루소 등은 가족을 ‘계약’에 의한 한시적 제도로 간주하고 또한 구성원 간에 이익을 추구하는 자유로운 개인을 상정하고 있다는 점이다.<sup>28)</sup>

근대 사상가들은 사회계약론을 둘러싸고 다양한 의견이 존재하지만 절대개인의 절대자유를 이상으로 삼고 있다는 점에서는 같은 존재론에서 출발하고 있다.<sup>29)</sup> 또한 사회계약론은 합리적인 계산(혹은 추리, 선택의 과정)을 전제로 한 개인에 기반하고 있다. 이 사회계약론은 후에 벤담과 밀의 공리주의, 합리적 선택론(합리적 선택 제도주의) 등으로 발전되어 간다. 현대 사회계약론적 전통을 새로운 차원에서 부활시키는 시도로는 롤스의 정의론에서도 이와 같은 특징을 볼 수 있다.<sup>30)</sup> 따라서 그는 전통적 사회계약론에 있어서의 ‘자연상태’에 해당하는 ‘원초적 입장(original position)’이라는 가상적 상황을 설정하였다. 이 원초적 입장에는 계약당사자들이 ‘무지의 베일(veil of ignorance)’과 ‘상호 무관심한 합리성(mutually disinterested rationality)’이라는 조건이 충족되어야 한다.<sup>31)</sup> 롤

24) 다만, 이러한 ‘계약’을 지키기 위해서는 강제적인 힘이 필요한데, 이 강제적인 힘은 국가에서 나온다. 개인으로부터 자연권을 양도받은 국가는 개인의 자유와 권리를 보장할 의무가 있다(흡스, 1985:210-212).

25) 함재봉. (1998), pp.225-226에서 재인용.

26) 루소. (1994), p.20.

27) 루소.(1994), p.33.

28) 루소, (1994), p. 20.

29) 함재봉. (1998), p. 240.

30) 롤스 스스로 “나의 목적은 이를테면 로크, 루소, 그리고 칸트에게서 흔히 알려져 있는 사회계약의 이론을 추상화함으로써 일반화된 정의관을 제시하는 일이다.”라고 서술하고 있다(존 롤스, 2003: 45).

스는 ‘무지의 베일’에 갇힌 계약당사자들은 자신(그리고 후손)이 처지가 어떻게 될지 모르는 상황, 즉 미래에 대한 불확실성으로 인하여 위험을 피하고 신중한 결정을 하기 때문에, 최소극대화원칙(즉 최악의 결과가 가장 다행스러운 것을 선택)을 선택하는 것이 합리적이라고 보고 있다.<sup>32)</sup> 따라서 이러한 특징 때문에 롤스 스스로가 정의론은 합리적 선택이론과 관련지어준다고 서술하고 있다.<sup>33)</sup>

합리적 선택이론은 사회계약론 및 고전 경제학에 기반을 두고 있으며 종종 공공선택이론, 게임이론이라고 불리운다.<sup>34)</sup> 합리적 선택이론은 효용 극대화를 추구하는 합리적 개인을 전제로 하고 있다.<sup>35)</sup> 이러한 행위(즉 합리적 개인)는 특정의 (완벽한)정보와 아울러 선호, 신념, 혹은 효용을 가지고 일정한 주어진

31) 무지의 베일이란 계약당사자들이 자신과 소속된 사회의 특정 사실에 무지해야 한다는 것이다. 예를 들면 자기의 지위나 계층, 천부적 자산과 능력, 지능과 체력, 심지어 세대 등에 대해서 무지해야 한다는 것이다. 다만, 그들의 사회가 정의의 여진 하에 있다는 것, 그리고 그들이 인간 사회에 대한 일반적인 사실들이다(존 롤스, 2003: 195-199). 상호무관심한 합리성은 자유롭고 합리적 인간을 전제로 한다. 여기서 롤스 가 말하는 합리적 인간이란 시기심(envy)에 좌우되지 않는다는 것이다. 상호무관심한 합리성이라는 가정은, 원초적 입장에 있는 사람들은 가능한 한 자신들의 목적 체계를 증진시켜주는 원칙들을 받아들이고자 한다는 것이다. 그들은 이를 위해서 가장 높은 지수의 사회적 기본 가치를 스스로 얻고자 한다. 왜냐하면 그것은 그들로 하여금 내용에 상관없이 그들이 선이라고 생각하는 것을 가장 효과적으로 증진시켜 줄 것이기 때문이다. 당사자들은 상호 간에 이익을 주려고 하거나 손상을 끼치려 하지도 않으며, 그들은 애정이나 증오에 의해서 마음이 흔들리지도 않는다(존 롤스, 2003: 204-205).

32) 존 롤스, (2003), pp.215-220.

33) 존 롤스, (2003), p.53.

34) 그리고 합리적 선택이론의 지적 기원은 벤담, 밀의 공리주의에서 찾을 수 있다. 공리주의란 최대다수 최대행복이라는 가정에 기초를 두고 있다. 공리주의에 따르면, 인간은 쾌락 혹은 행복을 극대화하려는 합리적 계산적인 존재일 뿐만 아니라, 또한 기본적으로는 개인주의적이라고 보고 있다. 그리고 이러한 전제를 바탕으로 사회를 유추, 즉 사회 역시 개인들이 쾌락을 극대화하는 원리와 마찬가지로 사회 구성원들의 쾌락을 최대한 극대화하는 것이 옳은 것으로 보고 있다(김향규, 2004: 250-251). 따라서 최대행복의 원리를 적용하기 위해서는 모든 개인들의 행복과 고통의 양이 측정될 수 있어야 하고 동시에 합산이 가능해야 하는데, 벤담은 쾌락의 계산이 가능하다고 보았다. 쾌락의 크기는 강력성, 지속성, 확실성, 원근성(遠近性), 다산성(多產性), 순수성을 고려하여 측정할 수 있고, 이러한 쾌락측정방법을 관련 당사자 모두에게 적용하여 산출한 후 합산함으로써 사회 전체의 쾌락을 측정할 수 있다고 하였다(김완진·송현호·이재율, 1996: 24-25).

35) 합리적 선택이론은, 개인과 개인의 선호에 대한 가정, 합리성에 대한 가정, 교환관계에 대한 가정, 전략적 상호작용과 균형에 대한 가정, 보편성에 대한 강조를 기초하고 있다(하연섭, 2003 : 74).

제약 하에서 최적의 수단을 선택하는 것으로 간주된다.<sup>36)</sup> 이러한 행위자의 최적의 수단 선택, 혹은 행위를 결집(aggregation)하여 설명하고자 하는 사회현상을 도출하는 것이 합리적 선택이론에 기반 한 분석방법이다. 합리적 선택이론가인 존 엘스터는 합리적 행위를 합리적 선택으로 설명하기 위해서는 최적성(optimality)조건을 충족시켜야 한다고 주장한다, 즉, 신념이 있을 경우 행동은 행위자 자신의 욕망을 충족시키는 최선의 방법이며, 정보(혹은 증거)가 있을 경우 신념은 그가 가질 수 있는 최선의 것이다. 그리고 욕망이 있으면 수집된 정보(혹은 증거)의 양은 그 자체로 최적이다. 이는 주어진 목적을 달성하기 위하여 최적의 수단을 선택하는 도구적 합리성을 말하는 것으로 효용 극대화, 완전한 정보와 거래비용의 부재를 전제로 한 이론이다. 그러나 완전한 정보와 거래비용의 부재의 가정은 현실세계에서 비현실적이라고 할 수 있다. 따라서 합리적 선택이론에 ‘제도’라는 개념을 도입한 것이 합리적 선택 제도주의이다. 그리고 합리적 선택이론의 출발점인 효용극대화에 의한 집합적, 혹은 사회적 딜레마에 직면한다. 즉, 모든 사람들이 자신의 효용을 극대화하기 위해 노력하게 되면 누구도 제대로 자신의 효용을 극대화시키지 못하는, 이른바 사회적 딜레마 상황이 나타나게 되며, 이러한 딜레마로부터 벗어날 수 있도록 고안된 것이 바로 ‘제도’라는 것이다. 따라서 제도란 사회구성원들이 서로 편익을 증진시킬 수 있는 방향으로 교환과 협력을 하도록 강제하는 장치를 의미한다.<sup>37)</sup> 다시 말하면, 집합적 딜레마를 해결하거나 거래비용을 낮추기 위한 수단으로 제도를 만드는 것이다. 이는 합리적 선택 제도주의는 ‘주어진 선호를 극대화하는 개인’이라는 전통적인 합리적 선택이론의 ‘핵심’을 그대로 받아들이고 있지만, 합리성에 대한 개념을 수정하고 정보의 불완전성과 거래비용 개념을 ‘보호대’로 하고 있는 것과 같다.<sup>38)</sup> 합리적 선택 제도주의는 사이먼(Herbert Simon)의 ‘제한된 합리성’개념과 연관이 있다고 할 수 있다. 여기서 ‘제한된 합리성’이란 ‘객관적 합리성’의 한계, 즉, 지식의 불완전성, 예측의 어려움, 행동가능성의 범위의 제약, 정보수집의 한계 하에서 수단을 선택하는 것이다.<sup>39)</sup>

36) 엘스터는 최적성의 조건 외에 일관성(consistency), 인과성(causality)의 조건을 제시하였지만, 실제 연구에 있어서는 최적성의 조건을 중시하였다(존 엘스터, 1993:17).

37) 하연섭. (2003), p.85.

38) 라카토스(Lakatos)는 과학연구 프로그램은 ‘핵심(hardcore, or negative heuristics)’과 ‘보호대(protective-belt or positive heuristics)’ 등의 두 가지 구성요소로 이루어진다고 설명한다. 핵심이란 연구 프로그램을 구성하는 기본적인 가정으로 연구 프로그램이 존속하기 위해서는 절대로 변화할 수 없는 반면, 보호대란 연구 프로그램의 부수적 가정으로 연구 프로그램의 현실 적용 가능성을 높이기 위해서 수정될 수 있다(이명석, 1999: 13에서 재인용).

39) 허버트 시. 사이먼. (2005), pp. 127-220에서 참조. 객관적 합리성이란 행동하고 있는

합리적 선택 제도주의자들은 자율적이고 합리적인 개인들이 ‘원초상태’ (즉 개인들이 자기 이익만을 추구하는 사회적 덜레마의 상태) 을 극복하기 위하여 사회 구성원들이 어떤 게임의 규칙을 만드는 것이 사회 전체적으로 유리할 것이라는 판단 하에 상호계약을 통해 제도를 만든다고 하는 것이다. 이는 합리적 선택 제도주의이론이 사회계약과의 유사성을 보여주고 있는 것이다.

### III. 서구에서의 조직관(론)

베버에 의하면 관료제적 지배는 근대 서구사회에 있어서 조직의 운영을 특징 짓는 것으로서 극히 형식적 합리성을 갖는다고 한다. 전술한 것처럼, 형식적 합리성이란 인간이 주어진 목표에 도달하기 위한 최적의 수단을 추구하는 것이 규칙과 규정 그리고 법률 등에 의해 결정되는 것을 의미한다. 그래서 관료제에서의 형식합리성은 형식주의적 비인격성, 전문적 지식의 중시, 계산가능성(정확성·연속성·규율·신뢰성) 등을 본질적 요소로 한다.<sup>40)</sup> 따라서 이러한 형식합리성이 관철된 관료제에서는 (가산제와는 달리) 자의적 판단(혹은 재량)을 배제하기 위해 법규에 의한 계층의 원리와 직무의 권한이 확고해야 하며, 구성원들은 통일적인 규율과 통제 아래 놓여지고, 법규에 따라 할당된 업무만을 처리하며, 문서에 의한 업무처리 등이 요구되는 것이다. 또한 가산제에서 지배자가 행정수단을 점유하는 것과는 달리 관료제에서는 법규에 의해서 운영되기 때문에, 인격적인 복종이 아닌 직위 의무에만 복종하며, 공무원들의 신분보장이 이루어지고, 전문자격과 계약에 의하여 선발되며, 업적이나 경력에 의해서 승진이 이루어지며, (지배자가 사적 혹은 변덕으로 주는 것이 아닌) 고정된 봉급을 화폐로 받는 것이다.<sup>41)</sup> 이와 같이 형식합리성에 기반 한 관료제에서는 목표를 달성하기 위한 수단의 선택이 개인의 자의적 판단이 아닌 법규에 의해서 이루어진다. 따라서 관료제는 효율성, 계산가능성, 예측가능성, 인간에 통제라는 장점을 지니고 있다. 다시 말하면, 관료제는 많은 업무를 처리할 수 있으며, 계산가능성으로 인하여 업무성과를 측정하기가 쉽고, 확고한 규칙과 규정으로 인하여 예측가능하며, 인간의 판단을 규칙 등에 의한 지시가 대체함으로써 인간에 대해서 통제하기가

주체가 1) 의사결정에 앞서 파노라마 같은 형식으로 행동대안을 개관하고, 2) 각 선택에 의해 생겨날 복잡한 결과들의 전부를 고려하고, 3) 준거기준으로서의 가치체계를 가지고 전체의 대안 가운데서 어느 하나를 선택함으로써 자신의 모든 행동을 통합된 패턴으로 만드는 것을 의미한다(허버트 시. 사이먼, 2005:156).

40) 막스 베버. (1997), pp.422-426.

41) 막스 베버. (1997), p.419.

## 42. 행정논총(제44권4호)

쉬운 장점들이 있다. 반면에 이러한 장점 가운데 많은 문제점, 특히 자아가 예속되고 감정이 통제되며 정신이 억압되는 장소로 비인간화를 가져온다. 베버는 전술한 것과 같이 이런 불합리성을 ‘합리성의 쇠 감옥’이라고 하였다. 베버의 관점에서 볼 때 관료제는 사람들이 그 체계 속에 갇혀 움짝달싹하지 못하고 그들의 기본적인 인간성이 부정된다는 의미에서 쇠감옥이다.<sup>42)</sup>

이러한 도구적 이성을 비판하면서 의사소통의 합리성을 주장한 사람은 전술한 하버마스이다. 하버마스의 의사소통의 합리성은 관료제 및 기존의 실증주의에 입각한 전통조직이론을 비판한다. 특히 효율성(능률성)과 통제 등은 생활 세계에 입각한 의사소통의 합리성을 조작하고 왜곡한다고 주장하고 있다. 그는 조직에서의 행위의 의미를 중시하고 또한 의사소통적 상호작용을 강조하면서, 또한 비판적 담론을 통한 조작되고 왜곡된 조직의 문제를 시정해가는 실천을 중시한다. 이런 의미에서 하버마스의 (조직)이론은 행위자의 의미를 해석하는 해석이론과 실천을 중시하는 비판이론에 속한다고 볼 수 있다.<sup>43)</sup>

테일러의 과학적 관리법은 능률과 이윤추구를 목표로 하는 관리기법이다. 다시 말하면, 과거의 ‘솔선과 격려’에 의한 ‘주먹구구식’의 경영을 ‘과학적 원칙’을 통해 능률과 이윤을 올리기 위한 기법이다. 과학적 관리법은 베버의 관료제의 합리성과 마찬가지로 효율성, 계산가능성, 예측가능성, 인간에 대한 통제라는 특성을 지니고 있다. 특히, 그는 베들레헴 제철소의 사례를 들면서, 과학적 원칙을

42) 조지 리처. (1999), pp.63-65에서 참조.

43) 하버마스는 조직론에 대해서 본격적으로 분석하지 않았기 때문에, 그의 논리에 따라 위의 내용을 유추하였다.

급진적 변동의 사회학

주 관 적	I 반조직 이론	II 급진적 조직이론	객 관 적
	III 민속학적 방법론과 현상학적 상징적 상호주의	IV 다원론 행위의 관료제의 준거를 역기능론 사회체제이론 객관주의	

규제의 사회학

출처: Gibson Burrell and Gareth Morgan. (1979). 30.

이 그림에 의하면, 하버마스는 III의 해석학적 페러다임과 I의 급진적 인간주의 패러다임(비판이론)에 속한다고 볼 수 있다. 행정이론의 해석이론과 비판이론에 대해서는 강선택. (2003), pp.81-122를 참고하라.

세우기 위하여 선철(銑鐵)을 운반하는 시간동작의 연구를 하는데 있어 초시계로 사용할 정도로 정확한 수량화를 시도하였다(심지어 피로도와 같은 생리적인 것 까지).<sup>44)</sup> 또한 테일러는 (수량화된)과업을 설정하고 과업달성을 여부에 따라 차별적 성과급을 지급하였다. 테일러는 과학적 방법을 개발하여 “1페니 동전이 마치 마차바퀴만한 크기”로 보는 매우 인색한 슈미트를 실험대상으로 삼았다. 테일러 등의 실험자들은 슈미트에게 지시대로 정확히 일한다면 종전의 일당 1.15달러에서 1.85달러(60%인상된 금액)를 지불하겠다고 약속하였다. 그는 정확한 지시에 따라 과업에 성공하였고, 그 후 한 두 사람씩 더 선발해서 하루에 47.5톤의 선철을 다룰 수 있을 때까지 훈련을 받았다. 테일러는 이러한 실험을 바탕으로 차별적 성과급이라는 과학적 원칙을 확립하였다. 그리고 관리자와 노동자의 업무를 구분하고, 관리자의 업무는 노동자들의 지식과 기능을 연구하고 기록하고 도표를 만들며, 이를 바탕으로 원칙과 법칙 및 (수학)공식으로 만들어 노동자들을 통제하는 것이다. 반면에 노동자들은 되도록 통제받기 쉬운 인간, 즉 “(영리하고 민첩한 사람보다는)황소와 같이 우직하고 둔감한 사람”이 선호된다.<sup>45)</sup> 왜냐하면 이들은 과학적 원칙을 교육시키는 데 더 효과적이기 때문이다. 이외에도 개인적 의욕과 경쟁심을 제고하기 위하여 노동자들을 집단으로 취급하지 않고 개인별로 취급하였다. 여기서 개인 과업의 달성을 여부에 따라 차별적 성과급을 지급하였다.<sup>46)</sup> 이러한 관리기법은 관료제와 마찬가지로 도구적 또는 기술적(경제적)합리성에 기반하고 있다. 그러나 조직문화를 연구하는 흉프스테드가 조직뿐만 아니라 조직이론도 문화의 테두리를 벗어날 수 없다고 주장한 것처럼, 베버와 테일러도 약간의 차이(혹은 강조점의 차이)를 보이고 있다. 베버는 서양문명에서 위의 합리성이 지배적으로 관통하고 있지만, 특히 미국은 수량화에 대한 선호가 극히 높다고 언급하고 있다.<sup>47)</sup> 이는 다름 아닌 문화의 차이를 말하는 것이다.

44) 예를 들면, 선철 47.5톤은 106,400파운드에 해당한다. 선철덩어리 하나의 무게가 92파운드라면 이같은 양은 하루당 1,156개의 선철덩어리에 해당된다. 하루의 노동시간이 600분이고 이의 42퍼센트라면 하루 중 252분 동안 손에 쟁덩어리를 들고 있는 상태다. 252분을 1,156개의 선철덩어리 수로 나누면 선철덩어리 하나당 0.22분 동안을 들고 있는 것이 된다. 선철 운반자는 평지에서 0.0006분에 1피트의 비율로 걸어간다. 화차에서 선철더미까지 평균거리는 36피트이다....화차에서 산철더미까지의 거리가 평균 36피트인 경우, 이들은 매일 8마일은 짐을 지고 또 8마일은 맨손으로 걷는다는 사실을 이끌어낼 수 있다. 만약 이 수치들에 관심이 있는 사람있다면 이를 값들은 여러 가지 방법으로 곱하고 나누어 볼 때, 위의 진술된 것들이 모두 정확하다는 것을 알게 될 것이다(테일러, 1994: 63).

45) 베들레헴 체철소의 사례는 테일러. (1994), pp.41-67을 참조

46) 테일러. (1994), pp.74-75.

47) 미국처럼 온 국민의 상상력이 순전히 수량적 크기를 지향하는 곳에서는 이러한 숫자의 낭만주의가 저항할 수 없는 매력을 갖고 상인중의 ‘대변자’에게 작용한다. 그러나

홉프스테드에 의하면, 독일의 문화 속의 배버는 조직(즉 관료제)에서 규칙과 권한에 중점을 둔 것에 비해, 미국문화 속의 테일러는 시간연구와 동작연구에서처럼 수량화에 중점을 두어 (권한의 문제보다는) 효율성에 관심을 가졌다고 한다. 이는 (비록 영국적 모델이지만) 미국은 ‘마을 시장 모델’에 가깝기 때문이기도 하다. 이 시장적 모델은 위계도 규칙도 아닌, ‘상황의 요구’에 의해 결정되는 구조이고, 또한 조직의 이상적 통제원리 역시 규칙도 위계도 아닌 개인 간 경쟁에 있다.<sup>48)</sup>

이 시장모델에 기반을 둔 것이 신공공관리론이다. 신공공관리론의 이론적 배경은 민간 사부문의 신테일러주의와 미시경제학(즉 신제도주의 경제학, 조직경제학)이다. 따라서 신공공관리의 기본적인 이론적 틀은 신테일러주의와 공공선택이론(합리적 선택이론)과 주인-대리인이론 그리고 비용거래이론이 상호 혼합되어진 것이다.<sup>49)</sup> 그러므로 이 신공공관리론의 특징은, 시장모형의 근간인 경쟁의 원리, 성과중시, 고객주의, 민간경영기법의 도입 등을 행정에 도입하여 능률성과 효율성을 극대화하고자 하는 것이다. 구체적으로 시장주의적 경쟁의 원리에 따라 정부사업을 민영화와 민간위탁방식을 한다는 것이다. 이는 전술한 시장의 원리인 ‘상황의 요구’에 따라 행정조직을 설치하고 폐지한다는 사고방식에서 나온 것이다. 이러한 사고방식은 미국의 초기 사회에서도 볼 수 있다. 토크빌에 의하면, 미국인들에게 행정은 일시적이어서 구두에 따르고 전통에 의존하는 것이다.<sup>50)</sup> 다시 말하면, 미국인들은 행정조직이 사용자(국민)의 ‘필요’ 혹은 ‘상황’에 따라 존폐(혹은 민영화)될 수 있다고 보는 것이다.<sup>51)</sup>

성과목표관리제는 성과와 업적의 (대개 수량적)측정과 평가를 하는 것이다. 그리고 일반적으로 이를 바탕으로 성과급 및 재계약 여부(혹은 승진)를 결정한다. 성과목표관리제는 마을시장모델의 개인의 자율성과 협상 그리고 개인 간의 경쟁을 전제로 하고 있다.<sup>52)</sup> 또한 이 제도는 테일러주의의 도구적 합리성 또는

---

그렇지 않은 경우에는 그러한 낭만주의에 빠진 사람이 지도적 기업가이거나 특히 지속적인 성공을 거두는 사업가였던 적이 거의 없다(マックス·ヴェーバ-, 1993: 80).

48) 특별위원회는 마음 속의 ‘마을시장’조직모델에(영국) 전문적 관료체제는 ‘잘 돌아가는 기계’조직모델에(독일), 완전한(기계적)관료체제는 ‘파라미드’조직모델에(프랑스), 그리고 단순구조가 ‘가족’조직모델(중국)에 해당하며, 분업화된 구조는 두 문화차원들에서 중간쯤의 위치를 차지하여 네 모델의 요소를 모두 포함하고 있다(미국)(홉프스테드, 1995: 210-225).

49) 서순복. (2002), p.188, 임도빈. (2000), pp.57-58.

50) 알렉시스 드 토크빌. (1997). p.283.

51) 임도빈. (2000), p.62, 정용덕. (2004), p.234.

52) 흉프스테드. (1995), p.65.

기술적(경제적)합리성이 전제되고 있다. 즉, 조직은 능률과 이윤추구를 하고, 개인 간의 경쟁심을 제고하며, 수량적 측정과 평가가 가능해야 하며, 이에 근거하여 차별적 성과급을 지급하는 것이다. 성과목표관리제와 관련된 것으로, 관직을 민간인에게 개방하는 개방형 임용제가 있다. 이것 역시 미국적 사고방식과 문화(혹은 제도)에 기인한다. 토크빌에 의하면, 미국의 관료들이 임의적 권한을 가지는 것과 미국사회의 시장을 포함한 시민사회의 특징에서 기인한다고 서술하였다.<sup>53)</sup> 다시 말하면, 시민사회(혹은 민간영역)에서 인물의 겸종과 평가의 관계망과 기록체계가 잘 발달되어 있고 그것을 뒷받침하는 능력주의의 가치가 사람들에게 깊이 내면화 되었고, 또한 (임용되더라도) 그는 임의적 권한을 가지고 동시에 민간으로부터 여러 가지 차원의 감시 및 통제장치가 일상적으로 작용하기 때문에, 민간인을 관직에 임용하더라도 전문성과 염직성(廉直性)을 보장할 수 있는 것이다.<sup>54)</sup> 이는 후술하는 주인-대리인 모형에서 ‘계약’과 아주 깊은 관련을 가지고 있다. 토크빌은 이러한 주인-대리인 관계는 (개인적 욕구의)평등주의에 기초한 ‘계약’에 의해 성립된다고 보고 있다.<sup>55)</sup> 주인-대리인 관계는 한 사람(주인)이 다른 사람(대리인)으로 하여금 자신의 이익과 관련된 행위를 그의 재량으로 하여 줄 것을 내용으로 하는 계약이 있을 때 성립된다. 그런데 여기서 문제가 되는 것은 주인-대리인의 ‘비대칭적 정보’와 ‘불확실성’과 ‘위험부담’이다. 따라서 계약은 최대한 수량화 내지 계량화를 하는 것이 합리적이다. 이러한 문제에 직면하는 것은 바로 주인과 대리인 모두 자신의 이익, 즉 효용의 극대화를 추구하기 때문이다.<sup>56)</sup> 따라서 주인-대리인이론은 합리적 선택론(혹은 합리적 선택 제도주의론)에 바탕을 두고 있다고 할 수 있다. 이는 바로 관료제와 대비가 되는데, 관료제의 계서제적 권위에 의한 명령복종의 관계와는 달리 신공공관리론에서는 자신의 이해관계에 따라 교환을 하는 관계가 성립되는 것이다. 다시 말하면, 신공공관리론에서는 부하가 상사(혹은 최고위층)와 계약을 하는 것이고 그 계약은 대개 성과와 보수에 근거한 유인체계에 의해서 이루어진다.<sup>57)</sup> 이는 바로 거래적 심리계약을 반영하는 것이다.<sup>58)</sup>

53) 알렉시스 드 토크빌.(1997), p.340.

54) 이에 비해 한국은 위의 미국 시민사회가 행하는 겸종과 평가의 기능과 역할이 결여되고 임용되고 나서도 감시 및 통제가 결여되고, 또한 인간관계가 우선시되고 는 곳에서 관직 민간개방은 전문성 및 염직성을 보장할 수가 없다(조혜인, 2000: 13-24)

55) 알렉시스 드 토크빌.(1997), p.749.

56) 권순만·김난도.(1999)를 참조.

57) 임도빈.(2000), p.60.

58) 루소(Rousseau)는 심리적 계약을 계약 당사자에 의해 주관적으로 정의되는 상호의무에 대한 믿음으로 정의하고, 심리적 계약을 거래적 계약과 관계적 계약으로 구분하였

고객주의는 책임 행정의 구현도 있지만, 기본적으로 시장에서의 경쟁 원리에 기초한 개념으로서 시장에서 소비자의 선호에 맞는 재화를 공급하려고 하듯이, 정부 역시 공공재의 공급시에 공공재의 소비자인 국민(고객)의 선호에 따라 행정서비스를 제공한다는 것이다. 이러한 의미의 고객주의는 시장의 경쟁원리에 기초하기 때문에 이기적이고 합리적인 개인을 전제로 하고 있다.<sup>59)</sup> 또한 이러한 고객주의는 미국적 문화 및 상황에 비롯된다. 토크빌은 미국은 중앙정부(중앙정부는 국방, 조세징수, 최소한의 행정서비스만 제공한다는 최소정부)보다는 지방정부(타운, 카운티, 주)에서 실질적인 행정과 민주주의가 이루어진다고 보고 있다. 지방정부(특히 카운티와 타운)의 기본원칙은, 모든 사람은 자기 일에 관한 한 최선의 판단자이며 자신의 욕구를 충족시키는 데 있어서 가장 적당한 사람이라고 보고 있다. 그러므로 타운과 카운티는 주민들의 특별한 이익에 유념하지 않으면 안 되는 것이다.<sup>60)</sup> 이는 바로 자기 자신의 개인적 이익에 관한 한 최선의 유일한 판단자라는 합리적 선택론과 유사성을 지닌다고 말할 수 있다.

「감시와 처벌」은 「광기의 역사」와 같은 맥락으로 감옥이라는 형벌제도를 통하여 권력과 지식에 연계된 ‘규율적 권력’을 파헤치고, ‘근대인’이 어떻게 태어났는지를 서술하고 있다. 푸코는 근대 서구사회에서 ‘규율적 권력’의 작용은 단지 감옥, 병원뿐만 아니라 군대, 학교, 공장, 회사 등으로 확산되었다고 주장하고 있다. 전근대사회는 범죄자에 대하여 신체적인 고문과 처벌을 하였다. 그러나 이성을 중시하는 계몽주의 확산(18세기 말에서 19세기 초)에 따라 인도주의적 처벌방법이 도입되고 사법적 감금이 시작되었다. 이러한 인도주의적 개혁의 목적은 범죄자들의 인간적인 대우에 있다기 보다는 처벌하는 권력이 보다 효과적으로 행사될 수 있도록 새로운 전략을 수립하는 데 있다. 즉 ‘경제성’을 확립하는 것이다. 처벌권에 따르는 경제적 비용을 절감하고, 처벌권이 가져오는 정치적 경비를 줄이고, 처벌권의 모든 성과를 증대시키는 것이다.<sup>61)</sup> 그들은 ‘규율적 권력’을 통하여 순종하는 신체를 만들어 내고, 그 신체가 가지는 효율성과 경제성을 최대한 진작시키려고 하였다. 여기서 규율이란 권력의 한 형태이고 일체의 도구, 기술, 방식, 적용범위, 목표를 갖고 있는 권력행사의 양식이다. ‘규율

다. 개인주의 사회에서는 거래적 계약, 즉 조직 구성원이 조직과 자신의 관계를 계약적 관점에서 계산적으로 이해하는 경향을 갖는다. 반면에 집단주의 사회에서는 관계적 계약, 개인과 조직의 관계가 도덕적 관점에서 이해되는 경향이 크며 비물질적 자원도 서로 주고받는 것을 기대하는 경향을 갖는다(김명언, 1999:158).

59) 김향규.(2004), p.77, 서순복.(2002), p.207.

60) 알렉시스 드 토크빌.(1997), p.142.

61) 미셸 푸코.(2003), pp.134-136.

적 권력’이 그 목표를 달성하기 위하여 동원되는 기법은 다음과 같다. 첫째, ‘규율적 권력’은 통제하는 신체로부터 분할의 기술, 활동의 통제, 발생의 구조, 힘의 조립의 성격이 구비된 개체성을 만들어낸다. 다시 말하면, 규율은 훈육된‘개인’을 만들어 내고, 시간표를 통해 행동을 규제하고, 개인들의 신체를 그 발전 단계에 맞게 훈련시킴으로써 최대한 효과적으로 만들고, 권력의 목표에 부합하게 무조건적인 개개인의 힘의 증가보다는 세부적인 힘을 조합하여 효율적인 장치를 만들어 내는 것이다. 이러한 것들은 개인을 권력 행사의 객체와 도구로 간주하는 권력의 특정한 기술이다.<sup>62)</sup> 둘째, 규율적 권력은 위계질서적 감시, 규범화한 제재, 시험을 사용한다. 특히 시험은 권력 행사의 일정한 형태와 지식 형성의 일정한 형식을 연결 짓는 구조를 갖는다. 이는 권력의 대상을 객체화시키고 재재와 더불어 집단을 규격화하고 획일적인 준거집단을 갖게 하는 역할을 한다.<sup>63)</sup> 이러한 수단을 통해 각 개인은 객관화된다. 셋째, 일망감시방법이다. 일망감시의 예는 벤담(Bentham)이 설계한 판옵티콘(panopticon: 일망감시 장치로 만들어진 원형감옥)인데, 이는 건물 안에 있는 사람들을 감시하기 위한 시설이면서 반대로 그 안에 사람들(즉 범죄자)은 감시자를 잘 보지 못하는 구조이다. 따라서 감시자가 실제로 없더라도 각 범죄자는 그 감시자를 내면화해서 감시자가 마치 존재하는 것처럼 자기를 규율해가는 것이다. 즉, 자기 자신을 자기제어하고 자기를 훈련해가는 것이다.

이와 같이 규율적 권력은 개인을 순종하는 개체성과 동시에 규격화한 객체를 만들어 내고, 또한 (감시자가 존재하는 것처럼)그 감시자를 내면화하여 자기를 규율하게 한다. 따라서 근대(그리고 현대에 까지)조직에서 규율적 권력이 주체와 그 주체를 토대로 하는 합리성을 만들어 낸 것이다.<sup>64)</sup> 여기에서의 구성원은 규율적 권력에 의하여 효율성과 경제성을 가진 인간이 되게끔 강제당하고, 이성 혹은 합리성에 의하여 ‘타자’ 혹은 소수는 배제되고 억압당하고 있으며, 그들은 끊임없이 자기를 객체화하여 자기를 규율하게끔 하고, 그들은 인간소외감과 불안을 느끼고 있다. 이러한 모습은 베버의 규칙에 옴짝달싹 못하는 ‘합리성의 쇠우리’와 테일러의 과학적 관리(및 신공공관리론) 등과 같은 조직에서 볼 수 있다.

푸코의 사상을 이어 받은 포스트모던주의자들은 모더니티의 행정(조직)이 합리성에 맞추어서 이루어졌다면 포스트모더니티의 행정(조직)이론은 합리성 대신에 ‘상상’이 중요한 역할을 수행한다고 주장한다. ‘상상’이란 이미지를 다루는

62) 미셸 푸코.(2003), pp.267-268.

63) 미셸 푸코.(2003), pp.268-302.

64) 푸코는 “사회계약의 기본적 이해관계 속에 있는 권리의 ‘주체’가 아니라 복종하는 ‘주체’로 만든 것이다.”라고 서술하고 있다(미셸 푸코, 2003: 206).

능력을 말하는 것으로, 규칙을 따르고 절차를 따르는 것에 의존하지 않는 하나의 정신이다. 상상은 도구적 합리성, 즉 모든 사람이 합리적 규칙에 의한 비인간화 문제를 해결하기 위한 것이다.<sup>65)</sup> 또한 포스트모더니티의 특징은 ‘차이’와 ‘해체’의 개념을 제시하고 있다. 포스트 모더니스트들이 말하는 해체라는 것은 텍스트(언어, 몸짓, 이야기, 설화, 이론)의 근거를 파헤쳐 보는 것이다. 예를 들면, “합리화가 인간의 진보와 같다.”라든지, “행정은 객관적으로 연구될 수 있다.”라든지, “행정의 실무는 능률적이어야 한다.”라는 것도 하나의 설화인데, 이러한 설화들을 당연한 것으로 받아들이지 않고 해체해 보면 그러한 설화의 근거가 불확실해지면서도 동시에 설화를 더 잘 이해할 수 있게 된다고 할 수 있다. 그리고 포스트 모더니티는 ‘타자성’을 주장하고 있다. 타자성이란 나 아닌 다른 사람을 인식적 객체로서가 아니라 도덕적인 타자로 인정하는 것이다. 현실적으로 행정에서 ‘타자’를 인정하는 것은 ‘반행정’의 성격을 가지고 있다. 반행정의 특징은, 타인에 대한 개방성, 다양성의 선호, 상위설화에 대한 반대, 그리고 기준질서에 대한 반대 등이다.<sup>66)</sup>

위의 내용을 종합하면, 포스트모던 주의자들은 구체적인 거대 이론(혹은 설화)과 대안을 제시하지는 않지만, 근대 합리성에 근거한 전통이론, 특히 관료제와 과학적 관리(및 신공공관리론)를 극복하자는 것으로 유추해 볼 수 있다. 합리성 대신에 상상이 중요한 역할을 하고, 경제적이고 효율적인 인간에서 자유로운 인간을 상정하고, 절대적인 진리 혹은 객관적인 설화 혹은 이론을 거부하고, 탈계층화하고 분권화하고, 타자를 인식할 때 차이(즉 다양성)를 인정하고, 시민의 의사결정으로의 참여를 수용하고, 선례주의 혹은 번문욕례를 극복하여 창의성을 발휘하자는 것이다. 그리고 그들은 탈통제와 탈분화(혹은 탈영역화)를 주장하고 있다. 푸코의 논의에서 본 것처럼, 특정한 진리에 기반하여 사람들을 분류하고 그 규율적 권력에 의한 객체화, 규격화를 만드는 통제를 거부한다. 또한 협소하게 특화된 업무(즉 협소한 전문성)를 벗어나서 직무의 여러 영역에서 능력을 갖추는 탈분화(즉 탈영역화)를 주장하고 있다.<sup>67)</sup>

65) Farmer.(1999), pp.350-352.

66) 여기서 현실적으로 반행정이라는 근거는 모더니티는 객관적 진리에 의한 이분법적인 사고이었기 때문이다. 이는 전술한 데리다가 비판한 객관적 진리에 의한 폭력적인 위계질서를 말한다. 예를 들면, 동일성과 차이, 존재와 부존재, 남성과 여성 등이다. 객관적이라고 주장되는 이러한 이분법은 다음 단계에서 규범적인 계층을 만들어 낸다. 차이보다는 동일성, 부존재보다는 존재, 여성 보다는 남성이 특권적 지위를 갖는다고 생각하게 된다. 차이, 부존재, 미친것, 여성 등, 무엇인가 다른 것은 범두리에 밀리고 가치가 저하된다(강신택, 2003: 184-185).

67) 파머나 강신택은 탈영역화를 학문영역 간의 경계파괴를 한정하고 있지만 업무 영역에서의 지식도 여러 가지 하나님의 담론이라고 간주되면, 포스트모더니티에서의 업무지식의 고유영역은 해체된다. 즉, 포스트모던조직에서는 지식의 경계가 사라지는 것이

## IV. 동아시아에서의 합리성 및 조직관(론)

### 1. 동아시아에서의 합리성

앞에서 살펴본 서구 합리성은 개인을 전제로 하고, 이 개인은 자기 이익(욕망)을 추구하기 위하여 기본적으로 이성(즉 합리적 계산)에 근거하여 계약을 형성한다.<sup>68)</sup> 이 계약에는 물감정적(沒感情的)이고 보편적인 규칙을 강조한다. 즉, 서구의 합리성은 형식적(도구적)합리성 또는 기술적(경제적)합리성이 주류를 이루고 있다. 이에 비해 동아시아의 합리성은 가족주의 관계 속에서 인간의 도리를 의미를 지니고 있다.<sup>69)</sup> 다시 말하면, 동아시아 합리성은 개인주의와 이성을 기반으로 하는 서구 합리성과는 달리 가족주의와 감정(그리고 인륜)에 기반하고 있다.

여기서 위와 같은 기본원리의 차이에 입각하여, (서구 합리성과 비교하여)동아시아의 합리성의 의미와 특징을 구체적으로 분석한다. 첫째, 서구의 합리성은 주체와 객체를 구분하고, 그 객체의 하나인 자연을 지배 혹은 정복의 대상으로 간주한다. 이에 비해 유교에서는 주체와 객체를 구분하지 않고 오히려 자연과의 합일을 주장한다. 이를 천인합일(天人合一)이라고 한다. 예를 들면, 맹자는 “그 마음을 다하는 자는 그 본성을 알고 그 본성을 알면 하늘을 알 수 있다. 그 마음을 보존하여 그 본성을 길러내는 것이 천을 섬기는 방법이다.”<sup>70)</sup>고 하였다. 또한 「중용」에서는 “하늘이 인간에게 부여한 명을 본성이라 하고, 그 본성에 따르는 것을 도라 하고, 이 도를 닦는 것을 교(敎)라 한다.”<sup>71)</sup>고 말하였다. 그리고 주자는 하늘로부터 품수 된 마음(心)이 자신의 본성(이치)을 인식하고 그에 부합된 실천을 합리적이라고 보고 있다.<sup>72)</sup> 퇴계 이황도 이러한 성리학을 이어받아 “인간의 본성은 태극(太極, 혹은 이치)에서 기인하므로 그 본성을 다하여 명(命), 즉 태극과 같은 천명에 이르는 것이 성인과 같은 천인합일의 경지이다.”라고 하

---

다. 이러한 논의에서 볼 때 포스트모던 조직에서는 탈분화를 지향한다고 할 수 있다.

68) 여기서 기본적이라는 것은 주류를 의미한다. 이 주류 외에, 푸코를 비롯한 포스트모더니티가 주장하는 것처럼 강제(혹은 억압)에 의한 계약도 있다.

69) 이에 대한 구체적인 내용은 정하영. (2005a), (2005b), (2006)를 참고하라.

70) 「孟子(盡心上)」, “盡其心者, 知其性也, 知其性則知天矣. 存其心, 存其性, 所以事天也.”

71) 「中庸」, “天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂敎.”

72) 「朱子語類(권5, 性理2)」, “천은 곧 리이고, 명은 곧 성이며, 성은 곧 리이다(天即理也, 命即性也, 性即理也).” 그리고 마음(心)에 대해서, 「朱子語類(권5, 性理2)」, “如心字, 各有地頭說. 如孟子云, 仁, 人心也. 仁便是人心, 這說心是合理說. 如說‘顏子其心三月不違仁,’是心爲主而不違乎理. 就地頭看, 始得.”라고 했듯이 마음이란 대체로 이(理, 즉 性)를 담고 있다.

였다. 단 (성인보다 조금 부족한)군자는 성인이 되기 위하여 공경하는 마음과 태도로 선한 본성을 간직하고 실천해야 한다는 것이다.<sup>73)</sup> 전술한 것처럼, 서구 합리성은 개인의 욕망을 추구하고, 자연을 객체화하여 ‘계산가능성’의 틀 아래 자연을 지배하고 조작하고 계량화한다. 여기에는 (효용극대화를 위하여) 주어진 목적을 달성하기 위하여 최선의 수단을 선택하는 도구적 합리성 또는 경제적 (기술적) 합리성이 중시된다. 이에 비해 동아시아에서의 합리성은 천일합일에 기초하여 ‘이치에 맞게’ 인식하고 행위 하는 것이다. 즉 동아시아의 합리성은 주객 분리와 이로 인한 객체의 대상화보다 자연과의 조화를 강조하는 것이다.

둘째, 서구의 합리성은 물감정적인 보편주의적 규칙을 중시하는 것과는 달리 유교에서는 가족주의적인 감정과 인륜을 중시한다. 서구의 합리성은 이성과 감정을 엄격하게 분리하여 이성은 선이고 감정은 악이라는 이원적 판단이 일반적이다. 이에 비해 동아시아에서는 이성과 감정이 엄밀히 분리되어 존재하지 않으며, 오히려 이성과 감정이 조화를 이루는 상태를 이상적으로 본다. 인간의 착한 본성의 증거라고 여겨지는 사단(四端) 가운데, 측은해하고 부끄러워하고 사양하는 마음은 모두가 ‘정’의 발로의 결과이다. 시비지심은 논리에만 의거하여 시비를 가리는 것이 아니다. 이것은 ‘이(理)’와 ‘정’을 함께 감안한 옳고 그름의 판단이다.<sup>74)</sup> 유교의 이러한 사상은 감정을 철저히 배제하고 이성에 의한 것만이 합리성을 지닌다는 계몽주의자 및 베버의 논의와는 큰 대조를 이룬다. 측은지심(惻隱之心)과 같은 도덕적 감정에 기반 한 도덕본성을 중시하는 맹자의 사상은 「중용」과 주자에서도 볼 수 있다. 「중용」에서 “회노애락의 감정이 드러나지 않는 것을 중(中)이라 하고, 드러나서 모두가 절도에 맞는 것을 화(和)라고 한다. 중이라는 것은 천하의 큰 근본이고, 화라는 것은 천하에 통달되는 도(道)인 것이다.”<sup>75)</sup>라고 하였듯이, 절도에 맞는 정이 천하의 달도인 셈이다. 달도란 하늘이 준 성(性)을 따르는 것이다. 주자는 아직 의식 활동이 시작되지 않은(未發) ‘전의식적 마음’을 성(性)이라 부르고, 실제 행위상황에 처하여 의식 활동이 시작된 후(已發)의 마음을 ‘정’이라고 부른다. 주자에 의하면, 본성(性)은 마음의 이치이

73) 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 太極圖), “純粹至善之性也。是所謂太極也...所謂窮理進性而至於命。” 성인과 군자(및 소인)에 대해서, 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 太極圖), “至聖人定之以中正仁義,,聖人不假修而自然也...未至此而修之, 君子之所以吉也.不知此而悖之, 小人之所以凶也. 修之悖之, 亦在乎敬肆之間而已矣. 敬則欲寡而理明. 寡之又寡, 以至於無, 則靜虛動直而聖可學矣.” 그리고 천지와 성에 대해서, 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 西圖銘)에서, 乾稱父坤稱母. 子茲貓焉, 乃渾然中處. 故天地之塞, 吾其體, 天地之師, 吾其性. 民吾同胞, 物吾與也.”

74) 최석만. (1998), pp.148-149에서 참조.

75) 「中庸」, “喜怒哀樂之未發, 謂之中, 發而皆中節謂之和. 中也者, 天下之大本也, 和也者, 天下之達道也.”

며, 감정(情)은 마음의 작용이다. 이와 같이 주자에 있어서 감정은 인간본성의 발로이며, 따라서 이치(이)의 현상적 표현이라고 할 수 있다. 주자에 의하면, 감정 없이는 본성이 현상적으로 발현될 수 없고, 만약 본성이 없다면 감정이 생겨 날 수도 없다. 감정은 성(性)의 발현이며 이치(이)의 현상적 표현이라는 점에서, 주자는 감정이 그 근원에 있어서는 합리적인 것이라고 본다. 감정은 이렇게 원칙상 합리적이지만, 인간의 욕망 등으로 인하여 감정의 치우침이 생겨날 수 있다(中을 잃었을 때). 이것이 바로 악의 근원이라고 한다.<sup>76)</sup> 즉, 악의 근원은 바로 비합리성을 의미하는 것이다. 따라서 퇴계 이황은 이러한 비합리성을 극복하기 위해 심통성정(心統性情)을 주장하였다. 즉, 마음으로 인(仁)이란 선한 본성과 사단 칠정의 감정을 통제한다는 것이다. 여기서 인은 본체이고 인의 발현이 정( 특히 측은지심)이다.<sup>77)</sup> 유교에서의 인은 도덕적인 감정으로서의 효제에 근본을 두며<sup>78)</sup>, 이를 바탕으로 일반적 사회관계로 확대되는 것이다. 단, 인은 자연스러운 도덕적 감정이기 때문에 차등적 사랑이 형성되는 것이다. 이는 물감정적이고 합리성을 지닌 개인이 계약을 통한 보편주의적 규칙을 강조하는 형식적 또는 도구적 합리성과는 큰 대조를 이룬다. 이러한 합리성의 차이는 훼샤오통(費孝通)의 ‘차등순서의 틀(差序格局)’에 의해서도 지지된다. 그는 중국사회구조의 틀은, 집단의 경계가 분명한 서구의 ‘단체의 틀’과는 달리, 경계가 불분명하며 친소의식을 갖는 ‘차등순서의 틀’이라고 주장한다.<sup>79)</sup> 다시 말하면, 단체의 틀은 개인의 권리와 보편적인 규칙을 중시하는 반면에 ‘차등순서의 틀’은 관계나 정을 중시한다는 것을 말한다. 이러한 정에 바탕을 둔 친소의식(관계)을 규범화한 것이 바로 윤(倫), 즉 오륜이다. 이와 같이 동아시아 합리성은 가족주의적 감정과 친소의식을 규범화한 인륜을 중시한다.

셋째, 자기 이익(혹은 욕구)을 극대화한다는 서구적 합리성과는 달리 동아시아의 합리성은 가족주의의 관계에서 욕구를 억제하는 것이 요구된다. 공맹은 기

76) 이승환. (1998), pp.273-276에서 참조.

77) 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 仁設圖)」를 참조. 성학십도(聖學十圖)는 퇴계가 성리학을 정리하고 해설을 한 것이다. 따라서 성통심정(性統心情)도 장횡거와 주자 등이 말한 것을 퇴계가 해설한 것이다.

78) 「論語(學而)」, “孝悌也者, 其爲仁之本與”.

79) 중국사회구조의 틀은, 한 단 한 단이 분명한 뱜감 뮤음이 아니라, 마치 돌덩어리를 던지면 수면위에 동그라미를 발생하며 동심원을 일으키는 파문과 같다. 인간은 모두 주변인물의 중심에 서 있다. 그리고 파문이 미치는 곳에서 관계가 발생한다. 그래서 각자가 만드는 관계는 때와 장소에 따라 모양이 다르다. 윤(倫), 즉 오륜의 의미는 기본적으로 자기를 중심으로 하여 가족의 친소에 따라 다른 사람과 ‘차등순서의 틀’을 이룬다. 여기서 개인(중심)으로부터 가까울수록 인간관계 또한 가깝게 되며, 중심으로부터 범위가 멀어질수록 인간관계 또한 멀어지게 된다(費孝通, 1985:25).

본적으로 인간의 선한 본성을 간직하기 위해서는 인간의 욕구를 극복하여야 한다고 주장하였다.<sup>80)</sup> 공자는 “자기의 욕망을 극복하여 예를 극복하는 것이 인을 행하는 것이다.”<sup>81)</sup>라고 주장하고, 또한 수기의 방법의 하나인 ‘중용(中庸)’을 제시하였다.<sup>82)</sup> 공자가 말하는 ‘중용’은 지나침은 미치지 못한다(過猶不及)라고 했듯이<sup>83)</sup>, 지극히 적당한 상태 혹은 이런 상태를 도달하기 위한 행위경향을 말한다. 중용의 합리성의 이러한 상태는 자기 이익의 극대화를 추구한다는 도구적 합리성과 큰 대조를 이룬다.<sup>84)</sup> 이러한 절제 상태는 자기뿐만 아니고 타인도 함께 생각하는 것이고, 대인관계 혹은 사물을 처리하는 데 있어서 정(情)과 (理)를 감안하고 판단하며, 불편부당을 의미한다.<sup>85)</sup> 전술한 ‘중용’의 중과 화의 의미도 위와 같은 맥락이다. 선진 유가에서 드러난 욕망의 논의를 총체적으로 정리한 것은 성리학의 천리인욕관(天理人慾觀)이었다.<sup>86)</sup> 주자는 세계를 리(理)와 기(氣)라는 두 가지 측면에서 파악하고 있다. 주자에 의하면, “사람과 사물은 모두 천지의 리를 품부 받아 성이 되고, 천지의 기를 받아서 형체가 된다.”<sup>87)</sup>, 여기서, “리는 사람의 마음에 내재해 있는 것을 성이라고 한다....그 성은 바로(사람이 살아가는데 마땅히 죽어야 할)많은 도리들로서, 하늘에서 품수 받아 마음속에 갖춘 것이다.”<sup>88)</sup> 따라서 인간의 성은 ‘하늘이 명한 바(天命之謂性)’이고, 이 성품에 따르는 것은 ‘마땅히 그려해야 할 바(所當然)’이자 ‘그렇게 하는 이유(所以然)’이다. 여기서 주자는 마음(心)이 자신의 도덕적 당연성을 인식하고 그에 알맞은 실천을 할 수 있는 상태를 합리적이라고 보고 있다. 인간은 본래 이러한 상태(즉 心性)를 지니고 있으므로 합리적인 존재라고 볼 수 있다. 다만 기질의

80) 그래서 그들은 의(義)를 보존하고 이익(利)을 버릴 것을 강조한다. 예를 들면, 「論語(異人)」, “君子喻於義, 小人喻於利.” 「孟子(盡心上)」, “鷄鳴而起, 莩孽爲善者, 舜之徒也, 鷄鳴而起, 莩孽爲利者, 瞵之徒也.”

81) 「論語(顏淵)」, “克己復禮爲仁.”

82) 「論語(雍也)」, “中庸之爲德也, 其至矣乎, 民鮮久矣.”

83) 「論語(先進)」

84) 공자는 천하를 다스리는 방법은 오직 불편부당하고 치우침이 없는 것에 있음을 말하고 있다. 예를 들면, 「論語(堯曰)」, “진실로 그 중정을 지켜라(允執其中).”

85) 張德勝.(2001), P.40. 이는 공자의 충서(忠恕), 「대학」의 대학의 혈구지도(絜矩之道), 주자의 추기지인(堆己及人)과 같은 말이다(주석 117에서 다시 후술함).

86) 「朱子語類(권13)」, “무릇 한 가지 일에는 두 가지 극단이 있으니, 옳은 것은 바로 공정한 천리이고, 옳지 않은 것은 사사로운 인욕이다(凡一事便有兩端. 是底卽天理之公, 非底乃人欲之私).”

87) 「朱子語類(권4, 性理1)」, “人物皆稟天地之理以爲性, 皆受天地之氣以爲形.”

88) 「朱子語類(권98)」, “理在人心, 是之謂性...性便是許多道理, 得之於天而具於心者.”

장애로 인한 욕구에 가리어 중(中)을 잊게 될 때 비합리적인 행동을 한다는 것이다. 이러한 주자의 사상은 퇴계 이황에 의하여 계승된다. 그는 마음이란 이와 기가 합해져 있는데, 여기에 성과 정이 들어있는 것이다. 성은 이에 해당되기 때문에 합리성을 떠는 반면에 기는 정에 해당되기 때문에 합리성과 비합리성의 요소를 모두 가지고 있다. 따라서 정, 즉 기는 잘 통제해야 할 대상이라는 것이다.<sup>89)</sup> 이와 같이 성리학에서의 비합리성은 인간의 욕망(즉 기)에 기인한다고 보고 있으며, 또한 이러한 비합리성은 수기를 통해 합리성을 회복할 수 있다고 보고 있다. 이러한 이기적 욕구의 억제는 다름 아닌 (가족주의적 관계의) 조화를 추구하는 것이다.<sup>90)</sup> 이는 전술한 중용적 합리성과 효제에 근거한 인(仁)과도 같은 맥락이다. 이에 비해 서구 개인은 합리적인 계산에 근거하여 자기 이익의 극대화를 추구하고, 반면에 이러한 ‘원초상태’를 극복하기 위하여 계약을 통한 규칙과 제도 등을 만든다. 여기에서는 인간의 도리나 감정보다는 경쟁과 능력에 근거한 결과의 계산이나 효율성을 중시하며, 또한 공정한 분배라는 공정성과 권리가 중요시된다.

넷째, 서구의 합리성은 자율적이고 합리적인 개인이 계약을 통해 ‘사회’를 구성하는 것과는 달리 동아시아에서는 수기를 통해 오륜에 근거한 가족주의 관계를 강화하는 것이다. 전술한 것처럼 공맹의 국기복례, 존양(存養)<sup>91)</sup>처럼 선한 본성을 지니기 위해서 수기에 힘쓸 것을 주장한다. 이러한 사상은 「중용」과 주자 등에서 볼 수 있다. 「中庸」에서는 수기의 방법으로서 존덕성(尊德性)과 도문학(道問學)을 제시하였는데, 이중에서 자기의 마음에서 거짓(욕망)이 없는 순수한 자세를 유지하기 위해서는 신독(慎獨)이 전제되어야 한다고 강조하고 있다. 신독이란, “어두운 곳보다 잘 드러나는 곳은 없고, 미세한 것보다 잘 나타나는 것은 없다. 그러므로 군자는 홀로 있을 때를 가장 조심한다”라는 것이다.<sup>92)</sup> 「대학」에서는 수기의 방법으로 격물치지(格物致知)를 제시하였다. 인식의 첫 단계로서의 격물치지는 사물로 나아가 그 이치를 탐구하여 깊어 이르게 되는 것을 말한다. 그리고 격물치지 한 다음에 비로서 성의(誠意)·정심(正心)·수신(修身)·제가 치국평천하(齊家治國平天下)로 인식이 확대되어 갈 수 있다고 보는 것이다.<sup>93)</sup> 주자는 수양방법으로 거경(居敬)과 궁리(窮理: 격물치지)를 제시하였다.<sup>94)</sup> 그는

89) 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 心統性情圖)」를 참조.

90) 이에 대한 구체적인 내용은 정하영. (2005b)와 (2006)를 참고하라.

91) 존양이란 인간이 타고난 본성을 보존하고 기르는데 힘쓰는 것을 말한다.

92) 「中庸」, “莫見乎隱 莫顯乎微 故 君子慎其獨也.”

93) 「大學」, “古之欲明明德於天下者, 先治其國,,格物而后知至, 知至而后意誠, 意誠而后心正, 心正而后身脩, 身脩而后家齊, 家齊而后國治, 國治而后天下平.”

94) 「朱子語類(권20, 論知行)」, “學者工夫, 唯在居敬窮理二事.”

우선 선천적으로 타고난 것(즉 性)을 보존하는 공부와 인간의 욕심(즉 欲情)을 막는 공부인 ‘경(敬)’이라는 수양방법을 제시하고 있다. 즉, 그는 ‘경계하고 두려워하라’라는 계구(戒慎恐懼)와 ‘흘로 있음을 삼가라’라는 신독의 방법을 제시하였다.<sup>95)</sup> 이러한 주자의 경 공부의 방법은 퇴계(퇴계)에 의해서 계승된다. 퇴계는 “경이란 한 마음의 주인이며, 모든 일의 근본이다.”라고 하면서 경공부의 방법을 다음과 같이 서술하고 있다.<sup>96)</sup> 경 공부의 방법은, ‘마음을 정하여 다른 것에 신경을 쓰지 않는 것(主一無適)', ‘몸가짐을 단정하고 가지런하게 하며 마음을 엄숙하게 유지하는 것(整齊嚴肅)', ‘언제나 맑은 상태로 깨어 있어야 하는 것(常惺惺法)', ‘마음을 잘 거두어들여서 잡념이 생기지 않도록 하는 것(其心收斂)'이라고 하였다.<sup>97)</sup> 전술한 것처럼 이러한 경 공부는 인간의 욕심을 극복하여 인간이 타고난 본래의 선량한 마음(즉 이치)을 보존하고 발휘하기 위한 것이다.<sup>98)</sup> 또한 주자는 또 다른 수기의 방법으로 궁리, 즉 격물치지를 제시하였다. 전술한 것처럼 주자의 합리성은 ‘이치(즉 도덕적 당연성)에 맞음’을 뜻한다. 그 이치를 체득하는 공부로서 거경의 기반 위에 누적(累積)과 유추(類推)의 방법을 제시하였다.<sup>99)</sup> 여기에서의 이치는 소이연의 이(所以然之理: 사물의 이치)와 소당연의 이(所當然之理: 인간의 도리)인데, 유교에서는 사물의 이치를 넘어서서 군신관계, 부자관계의 도리 등의 윤리에 중점을 두었다.<sup>100)</sup> 왜냐하면 사물의 이치도 인간의 도리에 관련됨으로써 의미를 가질 수 있기 때문이다. 주자는 윤리이외에도

95) 「朱子語類(권62, 中庸)」, “所不聞, 所不見, 不是合眼掩耳, 只是喜怒哀樂未發時, 凡萬事皆未發芽, 自家便先恁地戒慎恐懼, 常要提起此心, 常在這裏, 便是防於未然, 不見是圖底意思.” 「朱子語類(권62, 中庸)」, “慎獨, 是察之於將然, 以審其幾.”

96) 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 大學圖)」, “敬者. 一心之主宰, 而萬事之本根也.” 퇴계는 성리학 사상의 핵심을 그림으로 그런 성학십도를 “이 열 개의 그림은 모두 경을 위주로 하고 있다(茲十圖皆以敬爲主)”라고 했듯이 수기에 있어서 특히 경을 강조하고 있다.

97) 「退溪全書(권7. 聖學十圖: 大學圖)」, “或曰敬若何以用力耶. 程子嘗以主一無適言之, 嘗以整齊嚴肅言之. 門人謝氏之說. 則有所謂常惺惺法者焉. 尹氏之說則有其心收斂. 不容一物者焉云云.”

98) 「朱子語類(권44, 論語)」, “此心常卓然公正, 無有私意, 便是敬.”

99) 주자는 먼저 다양한 여러 항목의 도덕적 당연성을 하나하나 누적하여 깨우쳐 나가 그것들을 귀납적으로 종합하여 보편적 도덕적 당연성 즉 합리성의 기준을 획득할 수 있다는 누적(累積)의 방법을 제시하였고, 그러나 누적의 방법은 현실적 한계가 있으므로 유추(類推)의 가능성도 제시하였다. 즉 어떤 한 사물의 도덕적 당연성을 파악하고 나면 그것을 근거로 관련된 사물의 도덕적 당연성을 미루어 알 수 있다는 것이다. 이 유추의 방법은 자신의 일상생활과 밀접한 관련성이 있는 절실한 사항으로부터 유추해 간다(윤원현, 1999: 190-193).

100) 이는 퇴계 이황의 백록동규도(白鹿洞規圖)에서도 명확하게 나타난다.

존비, 상하, 친소 등에 관계된 차별적 규범들을 객관세계에 존재하는 보편적 이치로 파악함으로써, 봉건적 사회질서를 이라는 자연법적 질서로 합리화하였다.<sup>101)</sup> 격물을 한 다음의 치지는 격물을 공부를 거쳐서 주체 자신을 보편 객관화 시키는 상태에 도달하는 방법이다. 이렇게 보편 객관화시킨 지식(도덕성)은 주관과 객관 즉 내외(內外)에 두루 통하는 하나의 큰 원리로概括하는 지식이며, 이는 사람이 합리성을 회복하는 궁극적인 단계이다.<sup>102)</sup> 이와 같이 거경과 궁리는 이치(즉 합리성), 특히 오륜을 인식하고 실천하는 방법이라고 할 수 있다. 서구 합리성은 (초월적인 신 앞에서)내적 고립감으로 인한 예측성과 계산성의 극대화를 추구하거나, 푸코를 비롯한 포스트모더니티가 주장하는 것과 같이 어떤 집단(개인)이 객관적 진리에 의한 관념화된 틀을 가지고 타자를 억압(배제)하거나, 하버마스의 의사소통합리성과 같이 정제된 논리와 증거에 근거한 의사소통행위를 통해 규칙(혹은 가치)과 제도를 창출한다거나, 합리적 선택이론과 같이 자율적이고 합리적 개인이 이익 추구(혹은 분배)를 하기 위하여 계약을 하는 것이다. 이에 비해 동아시아 합리성은 현실 생활에서 마음의 수기(즉 거경)에 중점을 두어 이치를 인식하고 실천하는 것이다. 여기에서 기(己)는 서구의 독립적이고 자율적인 개체와는 달리 가족주의 관계 속에서 역할에 충실한 개체이다.

## 2. 동아시아에서의 조직관(론)

정하영은 한국(혹은 동아시아)의 관점에서 동서양의 비교기준으로 가족주의와 개인주의를 설정하였다. 또한 가족주의는 권위주의와 조화를 강조하는 반면에 개인주의는 민주주의와 경쟁을 강조한다고 하였다. 그리고 동서양조직관(론)의 차이를 간략하게 다음 <표 1>과 같이 정리하였다.

101) 이승환. (1998), p.269..

102) 격물을 통과한 치지의 공부에 대해서 주자는, 「朱子語類(권15)」, “知至, 謂如親其所親, 長其所長, 而不能推之天下, 則是不能盡之於外, 欲親其所親, 欲長其所長, 而自家裡面有所不到, 則是不能盡之於內, 須是其外無不周, 內無不具, 方是知至.”

〈표 1〉 동서양조직관(론)비교

		동아시아조직	서구(특히 미국)조직
조직관(론)의 근기(根基)		가족주의	개인주의
조직 구조와 행태	권위주의/ 민주주의	집권과 서열의 체제 (대국) 대과제 계급제 품의제(권열제) 온정적 리더십(덕치주의) 통제형 회의(상의하달형) 관계중심(인정·체면·은혜) 등	견제와 균형의 체제 위원회와 팀제 직위분류제 개인의 의사결정 지시적·협의적 리더십(법치주의) 창조형 회의(하의상달형) 과제중심(개인의 자율성) 등
	경쟁/ 조화	조화중심적·폐쇄적 갈등회피 개인의 욕구 억제 '우리(We)'·균등의식 등	경쟁적·개방적 갈등직시 개인의 욕구 긍정 '나(I)'·형평의식 등
	성과관리	관계중심적·잠재지향적 성과평가 연공서열 등에 의한 보상, 균등 의 원칙을 중시 관계적 심리계약	개인중심적·현재지향적 성과평가 업적에 근거한 성과급제·형평의 원칙을 중시 거래적 심리계약

출처: 정하영, (2005b), p.255

본고는 이를 내용을 분석하기보다는 합리성의 측면에서 위의 비교기준을 준거로 하여 동아시아의 조직관(론)을 분석할 것이다. 동아시아의 조직은 막스 베버가 말한 것처럼 가산제적(동아시아에서는 종법제라고 한다)지배구조를 갖는다. 가산제적 지배는 바로 가부장적 지배와 효순(혹은 효제)에 근거한 복종에서 비롯되었다. 다시 말하면, 가부장제적 지배가 가족이라는 테두리를 넘어 사회(국가)로 확대되어 가산관료제를 형성하였다는 것이다. 여기에서 상하관계는 지배와 복종의 관계로 이루어졌다. 그러나 베버는 상하관계를 지배와 복종이라는 점을 지나치게 강조한 면이 있다. 유교에서는 상하를 지배와 복종의 관계로 설정하기 이전, 서로 인간의 '정'이 통하는 감응의 관계로 설정한다.<sup>103)</sup> 이러한 감응을 가능케 하기 위해서는 정명(正名)이 필요하고, 특히 윗 사람의 솔선수범이 필요하다. 여기서 정명이란 각자가 자신에게 부여된 역할을 충실히 수행하는 것을 말한다. 공자는 “임금은 임금다워야 하고 신하는 신하다워야 하며, 아버지는 아버지다워야 하고, 아들은 아들다워야 한다.”<sup>104)</sup>고 역설하였다. 이렇게 유교에서는 정명, 즉 도리를 다하는 것이 사회질서와 조화유지의 핵심이라고 보았다.

103) 이상익, (2001), p.112.

104) 「論語(顏淵)」, "齊景公, 問政於孔子. 孔子對曰: 君君, 臣臣, 父父, 子子."

이는 또한 단순히 지배, 복종의 관계가 아니라 ‘부자자효(父慈子孝)’ 혹은 ‘군의 신충(君義臣忠)’라고 말했듯이 쌍무적 관계를 말하는 것이기도 하다. 쌍무적인 관계에서는 무조건적인 ‘정(인정)’만이 아니라 타인에 대한 배려 혹은 도움이라는 호혜성의 원칙도 담겨 있다.<sup>105)</sup> 즉, 호혜성은 ‘정(인정)’을 기본으로 하면서도 물질적 이익 혹은 기타 도움 등이 포함되는 경우가 있고, 이러한 것들은 타인에 대한 도리(더 나아가 책임)로 생각하기도 하고 또한 상대방으로부터 그것들을 기대하기도 한다. 예를 들면, 온정, 비호, 특혜, 충성, 청탁 등이다.<sup>106)</sup> 이는 전술한 서구의 거래적 심리계약과는 대조를 이루고 있다. 이 호혜성의 원칙은 덕치주의로 이어지는 것이다. 지도자의 도덕적 감화력에 의해 백성을 교화시킨다는 것이다. 다시 말하면, 상사가 자신에게 부여된 역할을 다함으로써 부하들이 감화돼 각자가 스스로 역할에 충실히 된다는 것이다. 만약에 상사가 그 자신으로부터 바르게 하지 않는다면 아무리 명령을 내려도 따르지 않는다는 것이다.<sup>107)</sup> 따라서 유교에서는 덕재겸비(尊賢使能, 그러나 능력자보다는 덕을 지닌 사람을 더 우선시함)를 갖춘 자를 우대하고,<sup>108)</sup> 또한 어떤 특정의 전문지식을 가진 사람보다는 폭넓은 안목을 가지고 덕을 행하는 사람을 우대한다.<sup>109)</sup> 덕치주의는 인간은 이기적 존재라고 가정하는 서구와는 달리 인간은 선한 존재로 보는 성선설에 바탕을 둔 신뢰가 전제되고, 또한 덕치주의의 권력의 역할은 ‘대리’라기보다는 백성을 윤리적 삶으로 이끈다는 ‘지도’(또한 권력자를 지도자라

105) 이러한 쌍무적 관계와 호혜성의 원칙은 공맹의 연설에서도 나타난다. 「論語: 子路」, “윗사람이 의로움을 좋아하면 백성이 감히 복종하지 않을 수 없고 윗사람이 신의를 좋아하면 백성이 감히 성의를 다하지 않을 수 없게 된다. 실로 그렇게만 하면 사방의 백성들이 포대기에 어린아이를 싸업고 물려울 텐데 농사짓는 법이 무슨 필요가 있겠느냐?(上好禮則民莫敢不敬, 上好義則民莫敢不服, 上好信則民莫敢不用情. 夫如是, 則四方之民憊負其子而至矣, 無用稼.)” 「孟子(公孫丑下)」, “천하에는 보편적으로 존경되는 것이 세 가지가 있으니 작위가 하나요 연령이 하나요 덕이 하나입니다. 조정에서는 작위만 한 게 없고, 마을에서는 연령만 한 것이 없으며, 세상을 돋고 백성을 기르는데에는 덕(덕성)만한 것이 없습니다. (제나라 왕은) 어찌 그 한 가지 작위만 가지고서 둘을 가진 사람에게 오만하게 대할 수 있겠소. 그러므로 앞으로 큰일을 하려는 군주는 반드시 함부로 불러드릴 수 없는 신하를 찾아가야 합니다. 덕을 높이고 도를 즐기는 것이 이와 같지 않다면 죽히(그와)더불어 큰 일을 할 수 없는 것이지요(天下有達尊三, 霽一齒一德一, 朝廷莫如爵, 鄉黨莫如齒 輔世長民莫如德, 惡得有其一, 以慢其二哉. 故將人有爲之君, 必有所不召之臣, 欲有謀焉則就之, 其尊德樂道, 不如是, 不足與有爲也.)”

106) 정하영.(2005a)를 참고하라. 조석준.(2004), p.68.

107) 「論語(子路)」, “其身正, 不令而行, 其身不正, 雖令不從.”

108) 「孟子(公孫丑上)」, “賢者在位, 能者在職, 國家閒暇.”, 「孟子(公孫丑上)」, “尊賢使能, 俊傑在位, 則天下之士, 皆悅而願立於其朝矣.”

109) 「論語(爲政)」, “君子不器.”

고 한다)에 두었다.<sup>110)</sup> 이는 서구의 사회계약론과 신공공관리론에 근거한 (자기 이익의 극대화하는)개인의 권리를 보장하고 그 대신 권력의 일부를 양도한다는 주인-대리이론과 대조를 이룬다.

덕치주의는 마치 부자지간의 ‘정’과 ‘의리’를 바탕으로 한 신뢰와 같은 것이다. 반면에, 현실적인 예의 규범인 「예기(禮記)」에서, “부모가 있으면...사사로이 재물을 갖지 않는다.”<sup>111)</sup>, “어른이 술잔을 들어다가 아직 마시지 않았으면 젊은 이는 감히 마시지 못한다. 어른이 무엇을 주면 젊은이나 천한 자는 감히 사양하지 못한다.” 등과 같이 현실적으로 엄연히 불평등한 관계(혹은 집권과 서열체제)가 존재하고 또한 자식(혹은 아랫사람)은 권리보다는 역할이 중시되었다. 특히 “예는 서인에게 내려가지 않고, 형벌은 대부에게 올라가지 않는다.”<sup>112)</sup>라고 했듯이, 윗사람의 잘못(혹은 윗사람의 욕망에 의한 자의적 권력)에 대한 제재가 미약하다. 이러한 불평등한 관계의 정당성의 근거를 ‘천리’에 두었고 이기심 극복이라 하여 사익(私益)금지를 합리화, 제도화한 것이 유교의 또 다른 측면이다. 이러한 현실적 상태는 정명론에 근거한 쌍무적인 관계가 편무적인 관계로 전락될 가능성이 항상 존재하고 있다는 것을 보여주고 있다. 이와 같이 동아시아의 합리성은 인격적인 ‘정’을 중시하고 이를 바탕으로 한 덕치주의는 서구사회가 감각적, 정서적인 것은 배제하고 법규에 기반한 (형식)합리성을 중요시 했던 것과 큰 대조를 이루는 것이다.

이러한 특성은 조직 내에서의 대인관계에도 영향을 미친다. 동아시아에서는 인정과 의리에 기반 한 혈연·지연·학연 등의 연고관계 혹은 소위 친분이라는 특수관계가 강조되고, ‘가국동구’(家國同構: 가족과 국가의 구조는 동일하다는 의미)의 특성으로 인하여 이러한 관계는 조직에서도 나타나고 있다. 이는 서구적 관점, 즉 개인(혹은 가족)의 경계로 공과 사가 분명하게 구분하는 것과는 달리 공사가 불분명한 특성을 지니고 있는 것이다.<sup>113)</sup> 서구에서는 고립된 개인들이 자기 이익의 극대화를 추구하고자 계약을 통해 조직을 형성하기 때문에 조직 내에서 물주관적·인격적인 관계가 형성되고 객관적이고 과제중심적으로 되

110) 이상의. (2001). p.312.

111) 「禮記(曲禮)」, “父母存, ...不有私財”, 「禮記(曲禮)」, “長者舉未酳, 少者不敢飲. 長者賜, 少者賤者不敢辭.”

112) 「禮記(曲禮)」, “禮不下庶人, 刑不上大夫”

113) 심지어 범죄에 대해서도 고발해서는 안된다는 것이다. 「論語(子路)」, “瑟공이 공자에게 말하기를 우리 동네에 躬이란 곧은 사람이 있어 그 아버지가 양을 훔쳤는데 자식이 증거했습니다. 공자가 말하기를 우리 동네의 곧은 것은 그와 다르니 애비는 자식을 위하여 숨겨주고 자식은 애비를 위하여 숨겨주니 곧음은 그 가운데 있다(葉公語孔子曰 吾黨有直躬者 其父攘羊而子證之, 孔子曰, 吾黨之直者異於是 父爲子隱 子爲父隱 直在其中矣.)”

는 것이다. 따라서 이러한 구조에서는 개인의 이익이나 권리가 중요시 되고 평등주의와 법치주의가 성립되는 것이다.<sup>114)</sup> 특히 미국은 이러한 서구의 사상의 바탕 위에 국가를 불신하는 경향이 강하다.<sup>115)</sup> 그러므로 미국은 개인의 권리가 중시되고 견제와 균형이 강조되는 것이다.

위의 내용을 종합하면, 동아시아의 합리성은 ‘정’과 ‘의리’ 그리고 이에 근거한 덕치에 바탕을 둔 관계중심적이고 권위주의적인 반면에 서구의 합리성은 개인의 이익과 권리 그리고 이를 뒷받침하는 법규에 바탕을 둔 개인중심적이고 평등주의의 특징을 지니고 있다.

동아시아의 합리성은 서구의 합리성이 개인의 권리(權益)에 기반한 경쟁을 중시하는 것과 달리 가족주의적 관계 속에서 양보와 조화를 강조해왔다.<sup>116)</sup> 전술한 것처럼, 유교는 수기를 통해 이익 혹은 이기심의 자체를 끊임없이 강조해왔다. 이러한 특징이 나타나는 것이 예양(禮讓: 사양하고 양보하는 예)의 윤리이다. 예양의 윤리는 타인에 대한 이해와 배려가 전제된다. 이는 공자가 말한 충서(忠恕)와 직결된다. 충이란 성심성의, 진실, 성실을 의미하고, 서는 타인에 대한 이해와 배려를 의미한다.<sup>117)</sup> 다시 말하면, 서(恕)자는 그 어원상 같은(如) 마음(心)에서 기원한다. 즉, 서는 남의 사정(이의)을 나의 사정(이의)과 동등하게 대우할 수 있는 공정한 마음가짐, 즉 호혜성의 원칙을 뜻한다.<sup>118)</sup> 이러한 호혜

114) 알렉시스 드 토크빌.(1997), p.664. 함재봉.(1998), p.136. 이상익은 덕치주의는 성선설에 기반하는 반면에 법치주의는 성악설에 근거한다고 설명한다. “성악설에 입각할 때, 통치자는 항상 권력을 남용할 가능성이 있는 존재로, 피치자는 항상 규범적 질서를 어기려 하는 존재로 간주된다. 따라서 법으로 통치자의 권력 남용 가능성과 피치자의 법규로부터의 이탈 가능성을 봉쇄하고자 하는 것이다. 통치자는 피치자를 감시하고 피치자는 통치자를 감시하며, 법이 어겼을 경우에는 서로 법으로 제재를 가한다(이상익, 2001: 315).”

115) 김형인.(2001), p.10. 정용덕은 미국인의 국가에 대한 불신은 ‘무국가성’ 또는 ‘약한 국가성’을 만들었다고 주장한다(정용덕, 1996:34). 이상익은 사회계약론에서 권력 혹은 국가는 필요악이라고 본 것처럼, 권력은 필요악이라는 인식은 권력을 분산하여 서로 견제하도록 하자는 권리분립론을 탄생시켰다. 즉 권리분립론의 발상이 권력을 상호 경쟁시킴으로써 ‘국민의 권리를 침해할 여력’을 줄이자는 것이다(이상익, 2001:312).“

116) 정하영.(2005b), p.226.

117) 서(恕)란, 「論語(衛靈公)」“내가 원하지 않는 일은 남에게 강요하지 말라(其恕乎 己所不欲 勿施於人.)”, 내가 하기 싫은 것이면 남도 하기 싫은 것이니, 내가 하기 싫은 것을 남에게 강요하지 말라 라는 뜻이다. 적극적인 의미로는, 「論語(雍也)」, “내가 이루고자 할 때, 남도 이루게 하는 것이다(己欲立而立人 己欲達而達人.)” 다시 말하면, 내가 서고자 하면 남도 서게 하고 내가 이루고자 하는 바를 남도 이루게 한다라는 뜻이다.

성의 원칙은 「대학」의 혈구지도(絜矩之道)이고, 또한 「중용」과 주자 등에서도 타인에 대한 이해와 배려를 강조하고 있다.<sup>119)</sup> 이는 토크빌이 말한, 자기 이익의 극대화를 추구하고자 자기의 위치(혹은 능력)를 타인에게 선전하는 미국인의 행위양식과는 큰 대조를 이룬다.<sup>120)</sup> 토크빌은 미국인은 ‘바르게 이해된 이기주의’라고 밀하지만,<sup>121)</sup> 자기 이익의 극대화는 자칫 합리적 선택이론에서 ‘죄수의 딜레마’의 모형에 처할 위험성도 내포한다. 이 ‘죄수의 딜레마’는 모든 개인은 합리성에 입각하여 자기 이익의 극대화를 추구하지만, 이런 개인적인 합리성이 (상대방도 자기 이익을 추구하므로)자칫 전체적 차원에서는 누구도 이익을 얻지 못하는 비합리성의 결과를 낳는다는 것이다. 이에 비해 동아시아의 예양의 윤리에는 이론적으로 ‘인정’과 ‘의리’를 강조하기 때문에 ‘죄수의 딜레마’의 (전체적인 측면에서)비합리성에 빠지는 위험은 적다고 할 수 있다. 물론 이러한 신뢰의 바탕은 가족주의의 관계에 한정되는 한계를 지니고 있다. 그리고 일반적으로 개인주의에 기반한 자신의 능력과 위치를 중시하는 사회에서는 형평분배를 강조하는 것에 비해 가족주의에 기반한 욕구억제와 조화를 중시하는 사회에서는 균등분배를 강조한다.<sup>122)</sup> 공자는 “나라를 다스리는 자는 백성이 적은 것을 근심하

118) 이승환.(1998), p.54.

119) 「人學」, “所謂平天下在治其國者，上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。所惡於上，毋以使下，所惡於下，毋以事上，所惡於前，毋以先後，所惡於後，毋以從前，所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右，此之謂絜矩之道)”。 또한 중용에서도 혈구지도에 대해서 서술하고 있다. 「中庸」, “忠恕，違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父，未能也。所求乎臣，以事君，未能也。所求乎弟，以事兄，未能也。所求乎朋友，先施之，未能也。)” 주자는, 「朱子語類(권27)」, “충서는 공부이고, 공평은 충서의 결과(忠恕是工夫, 公平則是忠恕是效.)”라고 하여 공정한 행위가 가능하기 위하여 충서공부를 해야 한다는 것이다.

120) 알렉시스 드 토크빌.(1997), p.738. 조궁호는 개인주의/집단주의 문화에서의 사회화의 강조점이 다르기 때문에 대인평가에서 중시하는 특성이 달라지게 된다고 주장하고 있다. 집단주의 사회에서는 “내가 누구인가?”의 학습(집단 내에서의 위치 확인 및 내집단원과의 동일성 추구)에 사회화의 강조점이 주어지고, 결과적으로 내집단원과의 조화로운 관계 형성이 긍정적 자기평가의 통로가 된다. 따라서 이들은 관계적, 조화추구적 특성(친절성·타인에의 배려·상냥함·겸손성·관대함 등)을 함양하게 노력하고, 대인평가 장면에서 이러한 특성을 높이 평가하게 된다. 이에 비해, 개인주의 사회에서는 “내가 무엇을 할 수 있나?”의 학습(능력 확인 및 독특성 추구)에 사회화의 강조점이 주어지고, 결과적으로 개인적 소유(능력·업적 등)의 증진이 긍정적 자기평가의 근거가 된다. 그러므로 이들은 자기의 고유한 능력과 독특한 장점을 확인하고 발전시키기 위해 노력할 뿐만 아니라, 또 이를 적극적으로 드러낼 수 있는 특성(외향성·적극성·지도력·다변)을 대인평가 과정에서 높이 평가하게 된다(조궁호, 2004:18-19).

121) 알렉시스 드 토크빌.(1997), pp.692-693.

지 않고 균등하지 못한 것을 근심한다.”라고 하였듯이,<sup>123)</sup> 유교는 균등분배를 강조하였다. 이러한 균등사상은 능력에 근거한 경쟁주의와 형평분배와 대조를 이룬다. 동아시아에서도 과거제를 통한 인재의 선발, 고과평가를 통한 관리의 승진 등과 같이 경쟁의 원리를 적용하였지만, 이는 명분론을 골간으로 하면서도 경쟁의 원리를 적용한 것에 불과하다.<sup>124)</sup> 또한 유교는 인민의 최소한의 생존(혹은 복지)보장을 주장하고 있다. 맹자는 “일정한 항산(恒產: 재산 혹은 생활근거)이 없으면 항심(恒心: 일정한 마음)이 없게 된다.”라고 했다.<sup>125)</sup> 이는 경쟁은 항산(恒產)의 보장되어야 한다는 것이고, 이러한 항산이 보장이 되어야 도덕적인 인간이 될 수 있다는 것이다. 우리는 여기서 롤스의 정의론과 다른 점을 볼 수 있다. 롤스의 정의론의 전제는, (전술한 것처럼)자신의 이익을 추구하는 개인이고 그러나 ‘상호 무관심한 개인’이다. 따라서 이들의 공정한 이익분배를 위해서 가상의 장치(즉 ‘무지의 베일’)를 설정한 것이다. 그리고 기회균등이라는 정의의 제1원칙과 최소 수혜자에게 편의를 최대한 부여한다는 정의의 제2원칙이 도출한 것이다. 여기서 제1원칙이 제2원칙보다 우선시되고 또한 제2원칙이 보장되면 불평등은 용인될 수 있다는 것이다. 이에 비해서 유교에서는 자신의 이익을 억제하고 가족주의적 관계를 지닌 사람들이 조화롭게 사는 것이다. 유교에서는 공동 혹은 균분의 대동 사회를 이상적으로 보았다.<sup>126)</sup> 여기에는 ‘항산(恒產)’과 같은 기회균등이 아닌 명분론에 입각한 선협적인 뜻을 보장한다. 즉, 모든 사람이 자신의 뜻을 다하고, 타인의 뜻을 존중할 때 감응이 이루어져生生(生生)의 발전을 지속할 수 있다는 것이다. 이는 경쟁주의가 뜻을 선협적으로 정해 두지 않는 것과 큰 대조를 이룬다.<sup>127)</sup> 그리고 ‘항산’과 같은 명분론의 주장은 경우에 따라 부모가 자식을 대하는 것과 같은 ‘온정적 간섭주의’의 형태로 나타나기도 한다.<sup>128)</sup>

122) 정하영.(2005), pp.246-247.

123) 「論語(季氏)」, “聞有國有家者 不患寡而患不均 不患貧而患不安 蓋均無貧 和無寡 安無傾.” 맹자 역시 정전체를 통한 균등사상을 역설하고 있다. 「孟子(滕文公)」, “....方里而井 井九百畝 其中爲公田 八家階私百畝 同養公田 公事畢然後 敢治私事 所以別野人也.”

124) 이상익.(2001), p.456.

125) 「맹자(梁惠王上)」, “일정한 마음이 없게 되면 방탕, 편벽, 사악, 사치 등 못하는 것이 없게 됩니다(若民則無恒產, 因無恒心, 苛無恒心, 放辟邪侈, 無不爲己.)”

126) 정하영(2005a)은 동아시아의 공공성은 공개성, 권력/권위성, 공정성, 공동/균분성을 지니고 있다고 분석하였다.

127) 즉, 경쟁의 결과에 따라서 유무가 결정되는 것이다. 승자에게는 많은 뜻이 돌아가지만, 패자의 뜻은 적거나 또는 없다(이상익, 2001: 454).

128) 예를 들면, 「書經·康誥」에서는 “군주는 백성을 다할 때 항시 갓난아기 다루듯 해야

또한 경쟁주의와 관련하여 부언하면, 서구의 합리성은 주체와 객체를 분리하고 자연을 대상화하고 계량화하고, 또한 계량화되어진 것만이 객관성, 즉 계산 가능성의 의미를 지닌다고 보고 있다. 이러한 합리성은 윤리적 판단의 준거를 행위의 객관적 결과를 중시하는 결과주의에 두고 있다. 따라서 서구의 합리성은 능력과 성과에 대해 계량화라는 방법을 통한 평가를 선호하는 경향이 있다. 이에 비해 동아시아의 합리성은 친인합일을 주장하고 도덕적 내면동기를 중시하고 있다. 특히 유교에서는 윤리적 판단에 있어서 행위의 공리적 효용보다는 행위자의 내면적 도덕성(의리)을 중시하고, 결과의 성/패보다는 동기의 시/비를 중시하는 데 있다. 따라서 현실문제의 해결에 있어서도, 유학자들은 관료의 도덕적 각성에 일차적인 중점을 두며, 결과의 계산이나 공리적 효율성에 중점을 두지 않는다. 그들은, 통치자가 도덕적으로 선한 동기를 가지고 통치에 임하면 현실 정치에 있어서도 만족할 만한 결과가 절로 파생될 것으로 기대했다.<sup>129)</sup> 과거 동아시아의 합리성에서도 능력과 성과(예를 들면 인사고과 등)에 대해 계량평가를 행하였지만 조직적이고 광범위하게 이루어지지 안했고, 이것보다는 도덕적 동기 혹은 노력을 중시하는 경향이 있다.<sup>130)</sup> 그리고 이러한 특성은 평가를 하는 데 있어서 서구는 단기적인 것에 비해 동아시아에서는 내면적인 동기 혹은 노력을 중시하기 때문에 장기적 평가를 선호하는 경향이 있다.

## V. 결 론

지금까지의 논의를 간략하게 요약하면 다음과 같다. 서구의 합리성은 기본적으로 (그것이 고립된 주체이든 복종하는 주체이든 혹은 포스트모던 개인이든) 개인을 전제로 하고, 이 개인은 자기 이익을 추구하기 위해 합리성에 기반하여 ‘계약’을 형성한다는 것이다. 따라서 서양의 합리성은 도구적 합리성 또는 기술적(경제적)합리성이 주류를 형성하였다. 그러므로 관료제의 법규, 과학적 관리와 신공공관리론에 기반한 조직의 능률성으로서의 합리성을 강조하였다(반면에 이에 대해 포스트모더니티에서는 합리성 대신에 상상을 제시하고 있다). 여기서의 합리성은 효율성, 경쟁, 계산가능성, 통제 등의 특징을 지니고 있다. 이에 비해

한다(如保赤子)”라고 했듯이, 많은 유가 경전에서 인민의 복지에 관한 군주의 관심은 종종 부모의 자식에 대한 사랑으로 비유하였다(이승환, 1998: 241).

129) 이승환(1998), p.296.

130) 조궁호는 집단주의 사회에서는 성취 결과는 능력보다는 노력에 귀인하는 경향이 강한 반면에 개인주의 사회에서는 성취 결과는 능력에 귀인하는 경향이 있다고 주장한다(조궁호, 2004: 23).

동아시아의 합리성은 자기(己)와 가족주의적 관계를 전제로 하고, 이 가족적 개인은 수기를 통해 이치를 인식하고 실천하는 것이다. 따라서 ‘이치에 맞는’ 도덕적 합리성 또는 중용적 합리성을 제시하고 있다. 조직에서의 합리성은 감정에 기반한 덕치주의, 수기, 양보와 조화, 도덕적 동기 등을 중시한다.

우리는 전통과 모더니티 및 포스트모더니티가 병존(并存)하는 여러 논문에서 전통적 요소가 根柢라고 琴劍하였음)하는 사회에서 개인주의 사회에서 개발한 이론과 관리기법을 도입하고 운영하고 있다. 따라서 우리는 여기에서 이러한 것들의 의미를 원칙론적으로 음미하고 앞으로의 과제를 사고할 필요가 있다.

우선, 상하서열관계를 보편적 이치(즉 천리)로 하는 권위주의는 평등주의에 의한 민주주의체제로 전환이 되어야 하며, 또한 혈연·지연·학연 등의 연고관계와 특수관계는 보편적인 규칙 혹은 원칙으로 전환되어야 한다. 그러나 이러한 전환은 감정의 배제, 덕치주의의 경시와 같은 것을 전제로 한다. 또한 이러한 것들은 조직의 ‘비인간화’ 혹은 통제된 인간이라는 문제점을 노정한다. 과거 동아시아에서는 위와 같은 문제점을 해결하기 위해서 회피제와 같은 제도를 도입하였지만 근본적인 해결이 이루어지지 안했다. 물론 지금도 서구의 제도와 관리기법을 도입하고 있지만, ‘규정 위반’, ‘자기사람 심기’, ‘공사흔동’, ‘상사의 자의적 권력 행사’ 등의 문제는 여전히 존재하고 있다. 따라서 우리는 감정과 도덕성을 지닌 인간이면서 규칙의 준수, 정명론에 근거한 덕치주의와 법치주의 겸전 등을 어떻게 구축할 것인가라는 문제가 있다. 이와 동시에 내외관계에서도 정(情)과 이(理)를 바탕으로 한 조화를 이루면서 타집단 혹은 개인에게 포스트모더니티에서 주장하는 ‘타자(자이)’를 어떻게 이해할 것이냐는 문제가 있다.

다음, 자기 이익을 극대화하고 능률을 추구하는 경쟁주의와 자기 이익을 억제하고 양보하는 조화의 정신에 대한 균형적 사고가 필요하다. 즉, 우리는 중용적 합리성이 필요하다. 경쟁주의는 능률성을 제고하지만, 지나친 경쟁주의는 자기 욕망을 극대화하고자 상대와의 경쟁의 격화(혹은 상대를 도구화), 이에 기반한 (특히 단기적)성과에 대한 수량평가와 보상, 정규직과 비정규직의 차별 등을 ‘훈육된 인간’(혹은 개체성과 규격화된 인간, 혹은 경제적이고 효율적인 인간)이라는 ‘인간성의 말살’을 가져오고, 또한 사회 전체적인 측면에서의 비합리성을 가져오는 부작용을 만들어 낸다. 따라서 경쟁은 항산(恒産)이 보장되어야 하고, 이러한 항산이 보장되어야 ‘진정한 인간’이 될 수 있는 것이다. 그런데 여기서의 항산은 과거 가족주의에 의한 균등분배적 사고가 아닌 권리로서의 최소한의 복지(즉 사회적 안전망) 및 기본적 인권이 보장되는 것을 말한다. 동아시아의 가족주의에서의 상호의존(신뢰)에 기반한 호혜성의 원칙과 양보를 추구하여 조화를 제고하지만 비효율성, (특히 내외관계적 측면에서) 불공정성을 지니고 있을

가능성이 존재한다. 따라서 선의의 경쟁이 될 수 있도록 공정하고 객관적인 평가방법을 개발(적용)하고, 교육을 통해 구성원의 잠재력과 가능성을 최대한 발휘하게 하고, 조직 내의 합리화(예를 들면, 부정부폐, 할거주의, 예산낭비, 허례의식 등의 방지)를 철저히 시행해야 할 것이다. 이와 같이 가족주의의 틀이 아닌 전체적인 관점에서 극단적으로 하나의 주의(경쟁 혹은 조화)에 치우치지 않는 절제 상태, 불편부당함을 중시하는 중庸적 합리성이 필요한 것이다. 여기에는 협소한 전문성 보다는 여러 영역에서의 능력과 덕(즉 덕재겸비)을 갖춘 인간이 요구된다. 이는 포스트모더니티에서 주장하는 ‘탈분화’와 같은 맥락이다.

본 연구는 어떤 대안을 제시하기 보다는 거시적 분석에 초점을 두었다. 따라서 금후 보다 세밀한 분석과 대안을 도출하는 연구가 필요하다. 그리고 서구와 동아시아는 다양한 사상이 존재함에도 불구하고 본고는 주류인 서구의 근대와 동아시아의 유교에 분석의 초점을 두었다. 따라서 금후 포스트모던 조직을 더욱 세밀하게 분석하고, 이와 동시에 동아시아의 노장사상(그리고 포스트모던 조직과의 비교)을 분석할 필요가 있을 것이다.

## 참고문헌

- 강신택.(2003). 「행정학의 논리」, 서울: 박영사.
- 권순만·김난도. (1999). “주인-대리인 모형”, 「합리적 선택과 신제도주의」, 서울: 대영문화사.
- 김명언·민혜경.(1999). “심리적 계약”, 「한국심리학회지: 산업 및 조직」, 12(1): 155-180.
- 김완진·송현호·이재율.(1996). 「공리주의, 개혁주의, 자유주의」, 서울: 서울대 출판부.
- 김종술.(1999). “포스트모더니즘을 통해서 본 행정학의 이해”, 「정부학연구」, 5(1): 253-266.
- 김태률.(2002). “신공공서비스론”, 「새 행정이론」, 서울: 대영문화사.
- 김항규.(2004). 「행정철학」, 서울: 대영문화사.
- 김형언.(2001). “미국의 토착적 평등주의와 개인주의”, 「미국사연구」, 14:127-154.
- 금장태.(1999). 「한국유학의 탐구」, 서울: 서울대학교출판부.
- 박홍기.(2004). “중庸의 합리성과 경제적 합리성”, 「중庸의 덕과 합리성」, 서울: 청계출판사.
- 백완기.(1983). “합리성에 관한 소고”, 「한국정치학회보」, 17: 395-414.
- 서준복.(2002). “신공공관리론”, 「새 행정이론」, 서울: 대영문화사.

- 신영상.(2003). 「조직관리-인간화와 민주화」, 서울: 대영문화사.
- 원숙연.(2002). “포스트모더니즘 조직연구: 인식론적 정향성과 대안으로서의 가능성”, 「한국행정학보」, 36(2): 1-18
- 유금록.(1995). “공공선택론과 한국행정에 대한 합의”, 「한국사회와 행정」, 6: 121-139.
- 윤원현.(1999). “주자철학에 있어서 합리성의 문제”, 「동양철학」, 11: 175-197.
- 윤평중. (1993). 「푸코와 하버마스를 넘어서」, 서울: 교보문고.
- 이명석. (1999). “합리적 선택론의 신제도주의”, 「합리적 선택과 신제도주의」, 서울: 대영문화사.
- 이상익.(2001). 「유가 사회철학 연구」, 서울: 심산.
- 이승환.(1998). 「유가사상의 사회철학적 조명」, 서울: 고려대출판부.
- 이종열·이재호. (2002). “거버넌스론: 개념과 기능을 중심으로”, 「새 행정이론」, 서울: 대영문화사.
- 이정전.(2005). “경제적 합리성 비판”, 「철학사상」, 20: 45-78.
- 임도빈.(2000). “신공공관리론과 베버 관료제 이론의 비교”, 「행정논총」, 38(1): 51-72.
- 정용덕.(1996). “미국 행정(학)의 ‘무국가성’이 한국의 행정(학)발전에 미친 영향”, 「행정논총」, 34(1):33-50.
- 정용덕.(2004). “미국의 행정부개혁”, 「21세기 미국의 거버넌스」, 서울: 서울대학교 출판부.
- 정하영(2005a). “한·중‘공’(공공성)문화비교-조직론의 관점에서”, 「행정논총」, 43(1):33-70.
- 정하영.(2005b). “동서양 조직관(론)비교”, 「정부학연구」, 11(2):224-260.
- 정하영.(2006). “조직에서의 신뢰: 동아시아에서의 신뢰의 개념과 대인신뢰를 중심으로”, 「행정 논총」, 44(1): 55-90.
- 조석준.(2004). 「한국행정과 조직문화」, 서울: 대영문화사.
- 조궁호..(2004). “동아시아 집단주의의 유학사상적 배경”, 「사회과학연구」, 12(1): 6-39.
- 조혜인.(2000). “한국의 국가/시민사회 전통에 비추어 본 탈관료제론”, 「사회과학연구」, 9: 3-37
- 최석만. (1998). “사회윤리로서의 합리주의와 유교의 비교”, 「동양사회사상」, 1:133-159.
- 하연섭. (2003). 「제도분석: 이론과 쟁점」, 서울: 다산출판사.
- 함성득. (1999). 「미국정치와 행정」, 서울: 나남.
- 함재봉. (1998). 「탈근대와 유교」, 서울: 나남.
- David John Farmer, 강선택 역.(1999). 「행정학의 언어: 관료제, 모더니티와 포스트모더니티」, 서울: 박영사.
- 루소, 이가형 역.(1994). 「사회계약론/상식/인권론」, 서울: 을유문화사.
- 막스 베버, 박성환 역.(1997). 「경제와 사회(1)」, 서울: 문학과 지성사.
- 미셸 푸코, (김부용).(1999). 「광기의 역사」, 서울: 인간사랑.

- 미셸 푸코, 오생근 역.(2003). 「감시와 처벌: 감옥의 역사」, 서울: 나남.
- 알렉시스 드 토크빌, 임효선·박지동 역(1997). 「미국의 민주주의(1) (2)」, 서울: 한길사.
- 조지 리처, 김종덕.(1999). 「맥도날드 그리고 맥도날드화: 유토피아인가, 디스토피아인가?」, 서울: 시유사.
- 존 롤스, 황경식 역.(2003), 「정의론」, 서울: 이학사.
- 존 엘스터, 김성철·최문기 역.(1998). 「합리적 선택: 인간행위의 경제적 해석」, 서울: 신유.
- 폴린 M, 로제나우, 안승국 역.(1998). 「현대사회과학의 이해」, 서울: 인간사랑
- F.W.Taylor, 박진우 역.(1994). 「과학적 관리의 원칙」, 서울: 박영사.
- 허버트 시. 사이먼, 이시원 역.(2005). 「관리 행동론」, 서울: 금정.
- 홉스, 이정식 역.(1985). 「세계의 대사상 3권, 리바이던」, 서울: 회문출판사.
- 홉프스테드, 차재호·나은호 역.(1995). 「세계의 문화와 조직」, 서울: 학지사.
- ゴゲン・ハーバーマス 細谷貞雄・山田正行譯.(2000). 「公共性の構造轉換」, 東京: 未來社
- マックス・ウェーバー, 大塚久雄 譯 (1993). 「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」, 東京: 岩波文庫.
- 費孝通.(1985). 「鄉土中國」, 北京: 三聯書店.
- 張德勝 外6人.(2001). “論中庸理性:工具理性, 價值理性和疏通理性之外”, 北京:「社會學研究」, 2: 33-47.
- Gibson Burrell and Gareth Morgan.(1979). Sociological Paradigms and Organizational Analysis, London: Heinemann Educational Books.
- 「論語」. 「孟子」. 「中庸」. 「大學」. 「禮記」
- 「朱子語類: 朱子學大系第6卷」. (1981), 東京: 明徳出版社.
- 「朱子語類(1-13권): 원문/번역본」. (2001), 서울: 소나무.
- 「退溪全書: 卷7(聖學十圖)」, (1989), 서울: 退溪學研究院.

## Abstract

# Rationality Inside of the Organizations: a Comparison of the East and the West

Ha-Young Jung

Rationality is the core principle of Public Administration and organizations. The model which institutionalized the spirit of modern rationality is Bureaucracy. The post-modern organization theory and post-bureaucracy, etc. work as the counter proposals of the modern rationality and the bureaucracy which based on the modern rationality. But most of the arguments about the rationality are in the frame of the west culture. This paper compared and analyzed the rationality of the East and the West, from the viewpoints of Korea and East- Asia. The basic premise of the rationality in the West is individual. In the process of individuals' pursuing of their self-interests, with the basis of rationality, contracts are formed. The mainstreams of rationality are instrumental and technology or economic rationality in the West. So the rationality of the organizations, which are based on the regulations of bureaucracy and scientific management or New Public Administration, is emphasized for the efficiency of the organizations. In contrast, the premise of the rationality in East-Asia is the relationship of familism. This kind of individuals who are around by familism relationships recognize and practice the principles, especially the moral principles by self-perfecting. Therefore, two kinds of rationality, justified moral rationality and golden mean rationality can be found in the East. The rationality inside of the organizations attaches importance to feeling, morality, self-perfecting, and harmony, etc.

【Key words: modern, Bureaucracy, instrumental rationality, moral rationality】