

# 近代化의 動因에 관한 小考

金 光 雄\*

## 〈目 次〉

- |               |          |
|---------------|----------|
| 1. 概 観        | 4. 成就欲求  |
| 2. 西歐의 精神的 基礎 | 5. 神의 召命 |
| 3. 地位喪失       | 6. 不安全   |

## 〈要 約〉

本論議는 近代化의 要因을 論함에 있어서 가장 중요하다고 생각되는 人間資源을 念頭에 두고 이들의 心理的 素因을 分析함으로써 發展의 原因을 찾아 보려는 것이다.

論議의 對象은 「프로테스탄트의 倫理」에 관한 것이며 所謂「動機論」즉 地位喪失과 成就動機에 관한 理論이 中心된 接近立場이다.

프로테스탄트의 倫理는 資本主義 精神이나 成就

指向 또는 近代性을 위한 努力이라는 精神과 통하여近代化의 原因으로理解되기에 알맞는 西歐의 力動의 基幹이라 할 수 있다. 그러므로 本論議에서는近代化의 動因이라고 생각되는 西歐의 精神의 基礎로써의 프로테스탄트의 倫理, 地位喪失, 成就動機, 神의 召命, 不安全狀態등에 관하여 論述하는 것이 된다.

## 1. 概 観

近代化를 論하는 많은 사람들이 늘 관심을 갖는 것은近代化가 무슨 힘 때문에 발생하고 전개되어 가는가이다. 다시 말해서 社會는 변동하고 발전하는데, 왜, 어떻게 그 社會가 발전해 가는 것인가에 주의를 기울이게 되고 그것을 알게 됨으로써 보다近代化시킬 수 있는 根據를 찾게 된다고 할 수 있다.

그러나 社會發展의 原因을 규명하기는 쉽지 않다. 많은 要素가 복합적으로 작용하여 發展과近代化가 이루어진다는 데 대해 異議를 제기하는 사람은 없을 것이다. 그 가운데에는 科學과 技術이 발달해서 發展을 쟁취한다는 사람이 있을 것이고 資源이 豐富하여 이를 잘 動

\*副教授, 서울大學校 行政大學院

員活用해서發展에 기여한다고 주장하는 사람이 있을 것이다. 그런가하면人知가 깨어 무었을 꼭 이루어 보겠다는意志와意欲이 합쳐져서變化가 생길 수도 있다. 또는政治的指導者가 훌륭하여國民을 일깨우고善導하여國家의 모든資源을 그런方向으로動員함으로써發展을不斷히持續시키는 경우도 있을 것이다.

發展과近代化를 이루는 데作用하는決定要因은 이 밖에도 수없이 많다. 이 글에서는 그因子들을 일일이 다例說하지 않고 다만 가장 중요한人間資源을 염두에 두고 이들의心理的素因을分析함으로써發展의原因을 찾아볼까 한다.

이分野에서 우선論議될 수 있는 대상은 「프로테스탄트의倫理」에 관한 것이다. 우리는이清教徒精神이資本主義의基底를 이루었다고 믿기 때문이다. 이論議를 계기로 하여「動機論」에 관한 여러가지接近法을 전개해 나갈 수 있다. 地位喪失과成就動機에 관한理論이이接近立場의 중심이된다. 이들理論을經濟的社會的發展이 무엇을 의미하며 그過程과結果가 무엇인가를 규명하기 보다는 “왜發展이 그 때 그 장소에서 일어났는가?” “왜development이 유럽쪽에서 먼저 일어났는가?” 등을 설명해 준다.

위의질문은 그 자체 몇가지 가정을 내포하고 있다. 즉 첫째, 위의질문은發展이란보편적이고 오래도록 계속되는 것이라기보다특유한 것이라는 가정을 하고 있다. 둘째, 이質問은現代經濟의發展을 말하고 그것이產業化의 결과라는 사실을 암시하고 있다. 세째, 이들질문은進化와社會的成長의 문제와諸側面을 상관하지 않는다.

西歐가 이런 다른地域의 사람들도文明圈에서 살았고 세련되고 훌륭한文化를 가지고 있었는데 왜 하필이면西歐에서經濟發展現象이 일어났는가가 관심사다. 產業化가 맨 먼저西歐에서 발생했고 풍요한 사회를 건설할 수 있는 여러發明과發見이西歐에서 있었다는 사실은 결코 우연이 아니라고 일단 본다. 예를 들어 종기기관차가 발명되었고 그로 인해現代產業社會를 재촉한社會經濟의變化에 영향을 끼쳤던 수많은發明과發見, 그리고技術的刷新들이 우연히西歐에서 발생했다고 보지는 않는다는 것이다. 西歐가 다른地域과 달리近代화의 요람이 된 것은 그곳에 살던 사람들의 태도와質的水準에 있었던 게 아니냐는질문을 하게 된다.

어쨌든 이런의문은 두가지방법에 따라답변이 가능하다. 하나는人種의優越性문제이고, 다른 하나는心理的要因에관한문제이다. 前者の경우에흔히주장되는것은白人이人種으로優秀하며知能이나文化的特性이이優秀성을加速시켜(그반대일수도있지만)近代化現象이西歐에서비롯됐다는 사실을뒷받침한다. 이것이외에도20세기전반기에나치주의자들이주장했던국수주의적공지도西歐白人社會의優越성을反證하는것이기는하지만지나친감정적요소가개재되어있어論外로하는것이좋을것같다.

人種의인素因보다오히려心理的要因이한社會의特性을규정짓는다에보다중요한決定因子가될수있다. 아마도近代化는유럽에전파되었던독특한思考方式과行動에基因

하는 것 같다. 이것이 16세기부터 특히 加速되었고 그 후 美國과 다른 大陸으로 移植되었다. 이 要因은 일종의 심리적인 것으로 쉬지 않고 일하는 精神的 姿勢였다. 이것이 자신을 그렇게 행동하도록 하고 발명하고 발견하고 창조하고 확장하도록 추진하는 힘이 되어 준다. 이것을 어떤 사람은 資本主義 精神이라고 하고, 다른 사람은 成就指向이라 하며 또 다른 사람은 近代性을 위한 努力이라고도 한다. 만약 이것이 유럽의 산업화가 발전의 원인이며, 도구였다면 이것을 근대화가 필요한 다른 세계에 적용시켜 봄으로써 과연 그런가를 확인 할 필요가 있을 것이다. 清教徒의 倫理는 바로 위에 설명한 정신과 통하여 近代化의 原因으로 이해되기에 알맞는 西歐의 力動의 基幹이라고 할 수 있다.

다음에 近代化의 動因이라고 생각되는 西歐의 精神的 基礎로서의 清教徒倫理, 地位喪失, 成就欲求, 神의 召命, 不安全狀態등에 관해 論述하기로 한다.

## 2. 西歐의 精神的 基礎

清教徒 倫理는 막스 웨버에 의해 해석되어 後世에 그 活用性이 提唱되었던 바이지만, 그를 찬양하는 후계자들이 發展과 資本主義의 根源을 오로지 清教徒 倫理에서만 찾지는 않는다. 훌륭한 作品은 그 속에 훌륭한 사상이 담겨있기도 하지만 그 作品은 많은 사람들에 의해 갈고 닦여서 달리 해석되어 보다 더 훌륭한 사상의 계기가 된다는 데에 그 값어치가 있기 때문인지도 모른다. 막스 웨버는 당대의 資本主義와 제1차 세계대전 이전의 發展을 논했다. 西歐에서의 經濟發展이라는 것이 社會가 心理的으로 發展을 낳기에 충분히 영글었을 때 일어났다고 주장하면서 清教徒精神이 그 心理的 成熟을 자극하고 촉진했다는 것이다. 이 점은 마르크스主義와 상충된다. 과연 資本主義가 技術發達에 基因한 生產力의 向上에 의해 짙었던 것이냐는 분명치 않다. 또는 資本主義와 技術的 進步가 특히 清教徒倫理가 널리 전파되었던 16세기 西歐의 獨特한 精神與件때문이었는지도 모른다. 우리는 왜 하필이면 그 당시에 心理的 態度에서 급격한 變化가 成熟되었는가를 정확히 모른다.

우선 清教徒 倫理의 意味를 새삼스럽게 새겨 보면 西歐文明에서 日常生活을 지배하는 資本主義의 特徵을 西歐的 合理主義(Occidental rationalism)라고 부를 수 있는데 資本主義 精神의 發達은 곧 合理主義의 發達의 한 부분으로 인식될 수 있다고 해도 지나친 해석이 아니다. 資本主義 精神이란 삶의 目的을 달성하기 위해 돈을 모으고 生活에 有用한 것을 추구하는 가운데 “얻고 행동하는 것”이다. 이런 가운데에서는 게으로고 享樂하는 생활이나 태도는 용납되지 않는다. 삶이란 얻는 것이 있음으로써 살 가치가 있어야 한다. 무엇을 얻고자 추구하는 사람은 쉬지 않고 꾸준히 노력하여 주어진 삶은 시간 안에 많은 것을 성취한다. 그러한 사람은 能率의 중요성을 인식하고 이에 집착하며 정확한 行動體系를 형성하기 위해 계통을 세워 행동하고 다른 행동을 예측해 본다. 信用, 精密, 正直, 發明性向, 適應性등과 같

은 諸屬性은 成就의 努力を 실현시켜 줄 수 있는 方便이 되기 때문에 항상 지켜지려는 내용들이다. 資本主義의 경우에도 利潤의 極大化를 위해 가령 傳統主義가 妨害要因이 된다면 이를 제거하려고 노력한다. 利潤을 추구하거나 무엇을 성취하려고 노력하는 사람들은 性格上 刷新家가 되어서 그렇게 하는 것이 하나의 召命이 된다. 여기서 한가지 주의해야 할 것은 “무엇에 대한 한없는 추구”라고 해서 그것이 돈에 대한 절제 없는 탐욕이 되어서는 물론 안 된다는 점이다. 이것은 資本家의 企業精神에 위배된다. 돈을 버는 때나 쓰는 때도 엄정한 계산에 의해 행해져야 不合理한 傳統社會의 편향을 극복하고 진보적인 방향으로 나아갈 수 있을 것이다.

웨버는 西歐와 美洲에 스며들었던 資本主義的 精神이 現代西歐文明을 잉태했는데 이들은 바로 清教徒의 倫理에 의해 形成되었다고 주장한다. 現代의 西歐文明을 낳고 발전시켰던 要因은 여러가지일 것이다. 그 중에서 웨버는 다른 要因을 捨象하고 清教徒 倫理만을 유독히 강조하고 있다. 이 倫理는 사람이 각자 하는 일에 대한 존경하는 태도를 일차적으로 중시한다. 사람이 일을 한다는 것은 그때 그때 보람있는 일을 하는 것도 중요하지만 人生의 전체에서 종합된 하나로써 의미있는 좋은 일을 해야 하며 그래야만 스스로를 존경하고 神에게 영광을 돌릴 수 있다. 이것은 게으르거나 享樂하는 가운데 시간의 낭비를 경고하는 의미를 함축하고 있다. 이런 뜻에서 清教徒의 倫理는 일을 神聖化시킨다. 嬌嬈의 職業에 종사하는 가운데 순결과 금욕을 내세우고 지나치지 않는 生產性을 올리는 가운데 자신이 하는 일을 神이 내려준 召命이라고 믿고 家庭과 社會의 自己實現을 구가한다고 하겠다. 다시 정리하면 순화되고 겸허하고 스스로를 억제하는 태도와 정신이 資本主義 내지는 近代化의 기반이요, 초석을 굳건히 한다고 하겠다. 새마을 정신은 적어도 순수한 마음으로 참고 견디는 가운데 미래를 기약하는 겸허한 정신이며 이것은 미래의 民族雄飛를 성취할 수 있는 기본적 정신이다. 發展과 近代化의 기틀은 이러한 정신에서 짹를 수 있는 것이기에 비단 西歐에서 비롯된 정신이 아니더라도 그 내용은 發展의 原因으로 삼기에 충분하다고 생각된다.

그러나 한편 위배의 주장에 반기를 드는 견해가 있지 않다. 다시 말해서 資本主義의 기초가 清教徒의 倫理이냐에 대한 疑問과 異見이 있다는 것이고, 참고로 우리는 이것을 주의할 필요가 있다.

로버트손은 웨버가 주장하는 召命의 개념이 資本主義 精神을 잉태하거나 成就指向의인 뜻을 갖는 것이 아니라 단순히 企業家 階級의 발생으로 질서있는 삶을 살며 神이 내린 의무를 성실히 수행하는 것에 불과하다고 주장한다(Robertson, 1933), 16세기부터 20세기까지 전반에 걸쳐 시대적 召命의 의미를 동일한 것으로 취급한 오류도 오류지만, 인간이 과연 스스로 어느 정도의 樂을 누리지도 못하면서 온 마음을 쏟아 일에만 충실할 수 있다는 기대도 非現實의 아닐 수 없다. 또한 清教徒가 禁慾의인 것을 주장하고 그 정신을 資本主義로 칙결시키려고 하지만, 그 밖의 宗教, 예컨대 佛教나, 天主教 유대교의 경우를 생각해 보면, 그 연

결은 지나친 과장인 듯이 보인다.

사무엘손교수는 資本主義 精神은 改革以前에 이미 존재했던 것으로, 天主教가 내부의 오랜 투쟁을 거쳐 성숙하면서 이들이 내세운 優理가 清教徒의 그것과 크게 다르지 않다고 한다(Samuelsson, 1961), 웨버가 생각할 때 당시의 理念的・知的・倫理的 雰圍氣와 수많은 變化는 清教徒 때문이라고 하지만, 西歐文化에서 清教徒는 오히려 이러한 變化의 結果라고 정반대되는 견해의 성립도 가능하다 資本主義 精神의 전파를 宗教的 指向과 무관할지도 모른다. 17세기와 18세기는 위대한 啓蒙의 時代였고, 당시의 自由主義의 哲學은 反宗教의 또는 世俗的 定向을 띠었다고 할 수 있다. 따라서 다만 낡은 질서에 대항하여 새로운 創造의 精神이 經濟的 進步, 政治的・文化的 發展을 쟁취했다고는 볼 수 있다. 그 후 몇 나라의例를 살펴보면(英國, 和蘭, 佛蘭西, 獨逸등) 경제적 변형과 新教간의 관계를 자료를 통해 볼 수 있으나, 繁榮이 新教로 전개된 가능성은 전혀 배제할 수 없다. 重商主義, 啓蒙主義, 進化論, 經濟的 自由主義등과 같은 많은 思想등이 資本主義와 福祉水準의 向上과 더불어 모든宗教的 信條를 앞질러 갔다면 이것은 무엇으로 설명될 수 있겠는가가 명백해진다. 그러므로 清教徒와 資本主義의 관계가 과연 명백하고 또 封建主義와의 관계는 어떠한가를 좀더 곰곰히 생각할 필요가 있다. 웨버가 프로테스탄티즘을 하나의 優理로서 주장했지, 神學的 獨단으로 주장하지는 않았지만 그 자체 칼비니즘의 독특한 형태를 벗어나지 못했다. 그는 資本主義의 精神을 論했을 뿐 資本主義 자체를 강론하지는 않았다.

그러나 웨버의 주장을 두둔하는 입장이 없는 것도 아니다. 프로인드는 프로테스탄티즘과 자본주의의 관계를 단순한 메카릭의 관계로 보아서는 안되고 新教의 정신을 資本主義의 精神을 넣는데 도움이 되는合理的인 삶의 根源이라고 생각해야 한다고 주장한다(Freund, 1968), 아롱의 입장도 이와 비슷하다(Aron, 1967). 그는 웨버가 宗教的 思想의 영향이 經濟的活動의 行動과 定向의 양태에 끼친 영향을 중시하는 주장을 높이 사고 있다. 아울러 이 清教徒의 優理가 宗教性이나 宗教的 獻身이라는 고귀한 축면을 제쳐 놓고라도 딱딱한 규범이나 규칙이나 전통을 넘어서서 어려움과 고난을 극복하는데 도움이 된다는 사실에서 그 중요성이 높이 평가될 수 있다. 이런 뜻에서 웨버의 이념은 局地的으로 해석되어서는 안되고 일반적으로 實在하는 文化的 힘으로 새로운 이데지를 자극하는 명백한 표현으로서 넓게 해석되어야 할 것이다. 분명히 웨버의 理論은 歷史의 展開過程을 특징적으로 해석하게 해 주었고 高度의合理的인 組織을 지향하는 社會의 설명을 가능케 해 주었다. 그러나 合理的 體制의 주변에 수없이 散在하고 있는 非合理的인 것을 보지 못하고 더우기 그가 사거한 후 50년 밖을 내다보지 못한다.

그래도 웨버의 주장은 아세아로 전파되어 日本을 연구한 경우를 예로 들면 日本이 宗教의 으로 근면하고 겸박한 생활을 한 것이 企業家의 精神과 活動을 임태하고 日本의 產業化에 活氣를 고취시켜 주었다고 한다(Bellah, 1957).

그러나 수많은 웨버에 관한 연구와 해석에도 불구하고 “왜 產業化가 西歐에서 발생했는지”에 대한 답을 구하기가 어렵다. 이에 관한 많은 論議는 과장해서 보면 自由와 保守간의 論爭으로 해석될 수도 있다. 오늘날 資本主義의 精神이 清教徒 倫理에 의해 생긴 것인지는 여부를 가리기는 쉽지 않다. 양자의 관계를 유일한 것으로 단정하기도 어렵다. 많은 理論과 分析들은 적어도 清教徒 倫理가 16세기와 17세기동안 企業家精神을 일깨우고 西歐유럽의 資本主義 精神을 형성하는 분위기로 유도하는데 기여했다는 암시를 나타내는 것이 사실이다. 웨버의 作品에서 중요한 것을 찾을 수 있다면, 그것은 社會的 成長과 發展에 대한 새로운 계통적 접근법을 제시했다는 점이다. 동시에 宗教的・心理的 動機賦與의 要因들이 經濟的 發達과 產業化를 설명해야 한다는 주장도 색다르다. 때문에 비록 웨버의 清教徒 倫理에 흥미가 없어도 發展의 原因을 추적하려는 사람들은 웨버의 주장을 분석하게 된다. 그의 주장에 따르면, 現代經濟發展과 產業化의 밀도는 成果를 거두겠다는 욕구의 크기에 달려있다는 것이다. 어떤 사람은 이것을 獲得을 위한 추진력이라고 해석하기도 하고, 또 어떤 사람은 상이한 動機라고 해석한다. 웨버 자신은 이를 “成就에의 召命”(calling to achieve)이라고 묘사한다.

우리가 궁금하게 여기는 素材들, 즉 刷新家, 限界人間의 役割, 發展에서 잡다하고 혼합된 성품의 역할, 企業家的 活動을 증진시키는데 있어서 創案者와 反對者의 역할 및 成就動機등에 관해 清教徒 倫理는 성전처럼 우리의 갈증을 덜어 준다. 제2차 세계대전이 종식된 후, 新生獨立國이 선포되기 시작하면서 우리의 관심은 “어떻게 하면 發展을 보다 빨리 보다 낫게 할 수 있겠는가?” “어떻게 하면 產業化나 經濟成長을 아세아나 아프리카의 신생국에서도 이룩할 수 있는가?” “우리는 世界의 다른나라들이 發展을 유도할 수 있도록 함께 있어서 앞서간 國家들의 경험에서 무엇을 배울 수 있겠는가?” 등이었다. 清教徒 倫理의 기본정신과 더불어 熟考해 보아야 할 要素가 몇 가지 더 있다.

### 3. 地位喪失(status withdrawal)

위에 지적한 몇 가지 疑問에 답하려면 우선 心理學的 배려를 해야하고, 그러려면 헤이건의 地位喪失에 관한 理論부터 探論해야 한다. 아담 스미스나 칼 마르크스에 의존했을 때만 해도 經濟學者들은 資本形成과 그 結果에 관한 문제에 관해서 주요 관심을 쏟았다. 그러나 웨버는 그 대신에 資本을 형성한 人間에게 주의를 기울였고, 헤이건은 웨버를 따랐다. 다만 그는 웨버의 생각이 낡은 것이라고 주장하면서 자신은 清教徒 倫理의 영감에 힘입어 자신의 주장을 평는 것은 아니라고 한다.

經濟學者들이야 거의 모든 문제가 돈이면 해결된다고 믿는다. 가난한 나라는 가난하기 때문에 발전하지 못한다고 생각한다. 그 이유는 여러가지 여건들이 資本形成을 가로 막고 있

기 때문이다. 이것은 일종의 惡循環 현상이기도하다. 所得은 낮고, 貯蓄은 없고, 經濟成長率은 낮고, 市場機能이 원시적이고, 內的構造가 不滿足스럽고, 소비성향이 앞서는 등, 여러 측면 모두가 經濟發展에 부정적인 그림자를 투영시킨다. 그렇다고 後進國의 처지가 일종의 運命的인 것이라고 말하는 사람은 없지만, 先進과 後進의 벽을 무너뜨리기는 어렵고, 그 간극은 점점 넓어져만 간다.

그러나 한편 經濟成長에 관해 새로운 생각을 갖고 接近立場을 달리하려는 태도가 지난 世代 初期부터 서서히 싹텄다. 技術的 創造의 힘이 資本形成을 앞서간다는 생각이 이에 속하는 것중의 하나이고 經濟發展에 영향을 미치는 社會的・心理的 要因에 관심을 갖기 시작한 것도 이例에 속한다. 社會學者와 心理學者들은 刷新의 原因而 주의를 기울였고 색다른 퍼스널리티의 유형으로서 刷新家에 신경을 썼다. 이러한 입장은 앞서 언급한 웨버의 접근입장과 상이하지만, 근본적으로 “무엇이 企業家的 精神을 낳게 했느냐”에 관한 의문을 풀려는 견해는 동일하다고 보겠다. 좀 더 부연하면 “어떻게 해서 企業家的 行動이 전파되고 지배적이 되었는가?” “新生國에서 企業家的 態度가 대규모로 나타나게 되었는가?” “그것이 經濟成長을 加速시키기에 충분하였는가?” 등등의 문제를 놓고 해답을 얻으려고 노력했다. 결국 이 입장에서는 새로운英雄은 資本이 아니라 企業家요, 刷新家요, 近代化의 役軍이라고 믿고, 資本을 추구하기보다는 사람을 改造하고 교육시켜 현대지식과 기술을 심어주는 것이 더 급선무라고 생각했다. 이렇게 하면 經濟發展은 자연히 이루어진다고 믿었다. 共產主義社會에서나 社會主義者の 입장에서도 유사한 생각을 갖는다. 發展의 非資本的 過程에 조속한 성취를 이루는 길은 사람을 교육하고 훈련하는 일이라는 것이다.

이에 관한 몇 가지 理論을 一瞥해 보기로 한다. 헤이건은 전통사회와 현대사회를 대조하는 틀속에서 그의 理論을 展開시켰다. 각각의 社會는 서로 다른 유형의 퍼스널리티로 구성되고 또 이를 낳는다는 입장을 그는 고수했다. 보통 傳統社會는 權威主義的 性稟에 의해 대부분 지배되어 獨立的이고, 批判的이고, 刷新의인 생각에 의해서 이루어지려는 새 열망을 기피한다. 이들이 내리는 결정은 傳統과 權威에 의해 수집된 형을 애오라지 따를 뿐이다. 세상은 일정한 因果關係 없이 그저 막연히 둥쳐진 냉어리라고 생각하고 人間의 귀한 존재를 심각하게 생각하거나 인정치 않는다. 그런 가운데 權威主義의인 사람은 反對하기를 두려워하고 새로운 것을 시작하기를 꺼린다. 한마디로 항상 복종적이고 의존적이며 비창조적이다. 동시에 그러한 自身은 하급자에게 자기와 똑같이 행동해 주기를 기대한다. 傳統社會는 그래서 刷新에 대해 적대적이고 둔감한 사람들에 의해 지배되어 커다란 변화없이 스스로 영속적인 균형을 유지한다.

그런데 이와는 정반대로 헤이건은 “刷新의 人間”的 유형을 제시하고 이들의 屬性을創造, 經驗에 대한 客觀性 및 끊임없는 흥미와 간섭 등이라고 주장했다. 이들이 생각할 때 세상의 여러 현상은 서로 논리적으로 연관되고 응결되어 있어서 그런 식으로 이해되고 설명된다. 그

들은 쉴 새 없이 새로운 해결책을 강구하고 일반적으로 만들어지는 평가를 단순히 所與된 것으로만 생각하지 않는다. 간혹 의아심을 품은 때라도 自信感을 갖고 문제를 해결함에 있어서 희열을 느낀다. 이런 사람은 어떻게 보면 반드시 행복한 사람이라고 단정하기도 어렵다. 왜냐하면 힘없는 욕망을 갖고 創造指向의이며 항상 갈구하고 찾고 변화해 갈 때에만 그自身은 만족하는 그런 인간이기 때문이다.

다음의 문제는 그러면 “어떻게 스스로 영속적으로 균형을 유지하는 전통사회를 깨뜨릴 수 있느냐?”이다. 權威主義의 性稟이 지배하는 전통사회가 刷新의 性稟이 늘 충동하는 가운데 끊임없이 변하는 현대사회로 어떻게 전환하느냐이다. 헤이건은 “地位喪失”(status withdrawal)의 환경이 이를 가능케한다고 답하고 있다(Hagen, 1962),

전통사회를 보면 각 부분 집단은 상이한 목적과 가치를 갖고 활동한다. 이들은 그 자체가 가치 있다고 생각하며 자신의 地位뿐만 아니라 社會構造 전반이 훌륭하다고 느낀다. 따라서 혼존하는 관계들이 만족스럽고, 변화란 별반 매력적인 것이 못된다고 생각한다. 그러나 경우에 따라 주어진 지위가 박탈될 때가 있고, 또는 그 자체 값진 것이 아니라고 생각될 때도 있다. 일컬어 이러한 地位喪失의 예는 전통적인 엘리트집단이 다른 집단에 의해 代替되거나, 추종자가 생각하기에 의미있는 상징과 믿음이 윗사람에 의해 거부되거나, 경제적 또는 다른 지위가 不連續的이거나, 새 지역에 移住民이 들어오는 것이 거절되거나, 또는 權力構造의 변화없이 機關의 活動이 감소되거나 할 때 나타난다고 할 수 있다.

地位喪失은 사회에서 어느 개인의 役割이 무시되거나 또는 어느 개인의 믿음과 포부가 도외시되는 것을 의미한다. 이렇게 되면 아주 가슴 아픈 지경이 되는 것인데, 사회에서 아무 일도 할 수 없고 하는 일에 대해 아무도 주목을 안해 준다면 그런 사람은 疏外되고 欲求不滿에 가득차게 된다. 지위가 인정되지 않는 집단이나 기대에 훨씬 못 미치는 지위를 받아드리도록 강요받는 집단은 존재목적을 상실하고 자리 잡힌 질서에 불만을 느끼게 된다. 가슴에 사무친 원한은 자손에게 전수되고 욕구불만도 다음 세대로 누적되어 내려간다. 이러한 추세는 사람들의 퍼스널리티에 변화를 가져온다. 즉 처음에는 물러나 은둔하는 퇴보주의자가 되다가, 다음에는 쇄신적인 의식주의자가 되고, 마지막에 개혁자가 된다. 오늘날 변화하는 사회에 부합되는 그런 퍼스널리티인 것이다. 그러면 어떻게 해서 이러한 전환이 가능해 지는가?

헤이건은 사회가 전환해 가는 결정적인 원인을 育兒에서 찾고 있다. 프로이드의 정신에 따르면 어린 시절이 성인과 그들의 가치와 일에 대한 반응을 결정 짓는다고 한다. 인간의 마음 속에서 판단되는 옳고 그름에 대한 어린 시절의 인식이 일생 동안 남는다. 남자의 경우는 지위를 잃으면 여자보다 더 절망하고 위약해져서 이탈자가 된다. 반면에 여자는 허약해진 남편의 원한을 풀어주기 위해서 자식에서 괴로운 욕망을 심어주게 된다. 어머니는 자식 특히 아들을 교육시키는데, 그 교육은 자신들이 남보다 낫다는 것을 입증하기 위해서 성취와 야

망과 자립을 위한 정신적인 것이다. 이러한 교육이 아마도 자식을 刷新家와 改革家로 만들지도 모른다. 그렇게 되면 그들은 기존의 엘리뜨집 단에 대항하여 새로운 역할을 수립하게 된다. 참고로 부언할 것은, 새로운 방법에 의해 사회적인 上向移動이 가능할 때 전통사회에서 경제성장이 가능해진다.

콜롬비아의例를 위의論述에 따라 풀어보면, 이 나라의企業家들은 대부분이 바스크사람(Basque:스페인 서부 피레네 산맥지방에 사는 종족)들인데 이들은 거의가 옛날의地位를 상실한 사람들이이다. 이들은 땅을 잃고 결혼할 상대자도 구하지 못했다. 이들이 콜롬비아에 건너가 개인활동을 통해企業家로富를 축적하게 된다. 반드시 같은 예는 아니지만, 해방이후 이주해 온 많은 피난민들 중에는 옛날에 부를 누리던 사람이 많았다. 이들이南下한 후에는相對的으로 박탈된社會的地位로 고민하다가 자식의 교육을 통해望鄉의 서름과地位喪失의 서름을 동시에 달래다가 결국企業家的活動에서 성공을 거둔다. 이것은 단지 위에 인용한 헤이전의 이론으로만 설명되는 것은 아니다. 우리의例에는地理的移動以後여러면에서 봉착한極限狀況이 이들로 하여금 삶에 대한 각오와 도전을 일깨워 주었을 것이며, 당시의時代思潮의思想이 영향을 미쳤을 것이다. 이렇게 보면 위의설명에는社會的構造에 관한要因도 더불어 검토되어야 이해가 쉬워질지도 모른다.

社會的構造의 경우뿐만이 아니라心理的측면으로서의 퍼스널리티조차도 두社會, 즉 전통과 현대사회의 구별에 따른 명백한 분류가 어려운 때도 많다. 앞서近代化의修正理論을一瞥할 때 약간言及한 바 있지만, 傳統과 現代의兩分法이라는 것이 정확하게對稱되는 개념구분이 아니라는 사실을 상기해 본다면心理的인 것으로서의權威的인 것과刷新的인 것간의區分 역시 애매할 경우가 많다. 다시 말해서 전통사회에 사는 사람들은 모두 다 권위주의적인 성품을 지니고 현대사회에 사는 사람들은 모두 다 쇄신적인 성품을 지니고 있느냐에 대한 답은 명백하지가 않다. 어느 사회에서나權威가 부여된規則을 지키도록 되어 있고上級者에 대해 복종하고 현상을 유지하려는 사람들이 많다. 동시에 어느 사회에서나 독립적이고 창조적이며 쇄신적인 일을 하려는 사람들도 많다. 獨逸이나戰後의日本, 또는 그밖의파시즘이 지배하는 사회를 보면 권위주의가 충일하면서도 필요한改革이 이루어졌다. 그래서發展이나近代化는 적절한物質的與件이 충족되고 사회나 개인이 변화와 쇄신의 필요성을 충분히 느끼고 있으면 일어나는 것이 아닌가하는 생각을 가지게 한다.

또한地位를 상실하고 그것을 다시 찾을 희망이 없어 은둔생활을 하게 되면 퇴보자가 되면서 그 다음世代는 어떻게 해서든지社會的地位를 얻게하려고 노력하는데 그것이企業家의刷新家의 형태로 나타난다는 사실도 따지고 보면種族에 따라 다를 뿐 항상 그렇지는 않다고 보여진다. 즉 특이한 종족(아프리카의 아샨티(Ashanti)와 요루바(Yoruba)의 경우)에 따라 단지母系가 강한生活力を 가져서 자식들에 영향을 주는 경우가 허다하고 미국이나西歐에서는 퇴보주의가 훌륭한 이데오로기로 형성되는 경우도 있다. 다만中產層이社會的으

로 중추적인 역할을 담당하여 경제발전에 기여하게 되는 예가 많다. 이렇게 보면 地位喪失로 因해 褴보주의가 생기는 것이 아니고 地位喪失이 褴보주의와 쇄신을 낳는 것도 아니라 는 논리가 성립될 수 있다. 先祖가 훌륭했던 後孫들도 훌륭한 쇄신가가 되었던 것이 사실이다. 또 社會的으로나 文化的으로 限界集團에 있는 사람들이 쇄신가 기업가등이 되었던 것도 사실이긴 하다. 그러나 種族이나 社會的·文化的 狀況뿐만이 아니라, 또 育兒의 형태때문만이 아니라, 教育에 의해 형성되는 心理的 素因의 변화를 도외시 할 수 없다.

변화에 적극적인 사람들은 그들 나름대로 心理的 動機가 특이해서 그러한 것이라는 점을 우리는 부인하지 못한다. 그原因是 先祖의 영향도 있고, 그들의 지위박탈 때문일 때도 있고, 그들이 처한 사회·문화적 상황때문이기도 할 것이다. 또는 스스로 교육을 받는 과정에서 많은 영향을 받아 그렇게 되었을지도 모른다. 그러므로 經濟發展을 이룩함에 있어서 그 내력은 不明할 때도 있겠지만 經濟이외의 要因에 눈을 돌려 여러가지 推進源을 검토해 본다는 것은 의미있는 일이다. 其實 經濟와 非經濟의 요인간의 관계는 매우 복잡하고 때문에 경제발전이 반드시 資本의 形成에 의해서만 된다고 하기도 또는 資本이외의 요인——心理的·문화的·社會的——에 의해서만 이루어진다고 단정하기도 어렵다. 어떤 때는 資本으로, 또 어떤 때는 非資本의인 것으로서 아이를 잘 길렀기 때문에 經濟가 富強해 간다는 논리도 성립될 수 있다.

#### 4. 成就欲求

成就動機에 관한 心理學 理論이 꽤 오래전부터 활발한 논의를 펴 왔지만 理論과 實際의 양쪽에서 先驅者的 역할을 담당하기 시작한 것으로 맥클레란드(David C. McClelland)와 그 동료들의努力을 들 수 있다.

이들은 美國과 獨逸에서 基督教徒와 天主教徒를 대상으로 조사해서 얻은 결론으로 웨버의 주장을 뒷받침해 주었는데, 基督教徒國家가 天主教徒國家보다 經濟的으로 앞서 있다는 점을 지적했다. 대체로 新教徒의 父母들은 자식들을 교육할 때 自立(self-reliance)과 儉約(thriftiness)의 精神을 길러 주었다. 왜 유독이 新教의 開拓者들은 그렇게 지금받고 動機를 賦與받았을까? 그리고 이것이 반드시 經濟發展에 先行되어야 하고 또 經濟가 이런 식으로의 도적으로 成長하는 것인가? 하는 등등의 疑問을 갖지 않을 수 없었다. 어떤 사람의 조사에 의하면 美國 中西部의 中產層家庭은 子息을 기르는 데 成就欲求를 길러주는 일에 주력하고 있다는 사실이 밝혀졌다. 여기에서 얻을 수 있는 짐정적인 추정은 新教徒의 父母들은 그들의 宗教觀에 따라 子息들에게 自立, 獨立, 遵法등의 精神을 고취하고 熟練된 技術習得의 필요성은 강조한다는 점이다. 그러한 教育은 강한 責任感을 갖게 해주고 남과의 경쟁에서 무엇을 성취하겠다는 강한 欲求를 길러준다.

한편 맥크래란드는 어느 時代 어느 場所에서나 經濟成長이 이루어지는 것은 成就動機 또는 成就欲求의 결과라고 주장한다. 무엇을 꼭 이루어 보겠다는 강한 欲求가 있으면 일을 성취하기가 수월하다고 생각된다. 그러니까 성취욕구가 높은 수준의 社會는 活力이 넘치는 企業家를 보다 더 많이 배출하고 이들은 보다 빠른 經濟成長을 이룩하는 데 기여하게 된다. 이 때 잘못해서 同盟의 欲求가 높거나 權力의 欲求가 높은 狀態가 생기면 全體主義的 분위기가 조성되어 經濟成長의 길이 막힌다.

어느 社會이건 간에 그 社會에 맞는 優秀性의 기준이 있게 마련인데 거기에는 權力, 地位, 名譽등이 있을 수 있고 한편 知的 원숙성, 용맹 등도 있을 수 있다. 성취욕구에 따라 經濟成長을 이룩하겠다는 것은 결국 優秀한 境地에 이르러 보겠다는 欲望의 表現이다.

그런데 맥크래란드가 주장한 바와 같은 成就欲求는 위의 優秀性을 달성해 보겠다는 것이 암시되어 있지 않다. 장애물을 극복한다든가 집단의 성과를 위해 희생한다든가 하는 뜻이 숨어 있지 않다. 그의 주장중 명백한 것은 “個人의 經濟的 成就”를 고려하고 있다는 점이다. 그러나 富를 위한 貪欲은 아니며 엄격한 계산과 조심스러운 관망에 따라 취하는 行動이다.

그러나 결국 돈에 의해 成就欲求의 결과는 저울질된다. 얼마나 많은 富를 얻었는가에 따라 成敗를 가늠하게 된다. 그럼에도 불구하고 많은 경우에 돈 자체에 대한 평가보다 돈의 蕪積을 통한 다음의 성취를 눈여겨 보게 된다. 즉 富의 蕪積을 통해 安定된 利潤追求를 하면서 돈만이 아닌 權力, 特權, 影響力, 훌륭한 생활, 또는 安定등을 추구할 것은 당연하다.

보통 成就動機가 명백한 企業家의 行動은 다음과 같은 특징을 지닌다고 한다. (1) 어느정도 난관에 봉착한 任務를 택하려는 性向, (2)活力이 넘치는 刷新的活動, (3)責任感이 강한 個人主義, (4) 보다 나은 成果를 이루려고 個人行動을 企劃하는 傾向 등이다.

이들 諸性向은 文化・人種・言語・歷史 등의 風土에 따라, 특이한 양상을 띠고 그 나타나는 정도가 다르다. 古代 희랍에서부터 오늘 날 아프리카의 諸人種研究에서 이들 특성을 밝혀보려는 연구와 실험이 허다하다.

이들 연구에서 지니는 관심은 어떤 그림을 그리고 어떤 색깔을 좋아하며 어떤 관습을 가진 人種이 더 成就欲求가 강하나의 문제보다, 어느 특징이 成就欲求를 결정 짓는다면(즉 어두운 색깔을 좋아하고 多次元・對角線 S字모양의 낙서를 좋아하는 등), 그것이 어디에서 由來되었느냐하는 점이다. 그것은 學習(learning)에 의한 것이라고 답한다.

動機는 内・外의 契機에 따라 幼年時節에 習得되고 이때 경험한 암시는 成長후의 행동에 지대한 영향을 미친다. 한마디로 말해서 적절히 선정된 암시가 소망스런 動機를 끌어내고 自立・勤勉・目標達成의 恒常性등의 훈련을 통해서 成就動機가 생겨날 것이다.

한편 이러한 理論이 반드시 맞는 것이냐에 관해서는 일단 의문을 품어 볼 필요가 있다. 懷疑的 반응을 보이는 一群의 학자들은 成就欲求가 반드시 主動者의 半信半疑하는 地位와 일치하지 않는다고 주장한다. 이 研究 자체가 극히 작은例를 근거로 삼아 理論展開를 한

것 같으며 또한 성취욕구가 경제발전으로 나타나는 時差는 보통 50년 이상이어서 그간의 因果關係에 의문을 품지 않을 수 없다. 그래서 높은 成就欲求가 經濟成長의 원인이 된다기보다는 오히려 政治的 야망, 갈등 또는 社會的不安을 조성한다고 생각하는 편이 더 옳을지도 모른다. 또한 이러한 관계가 옳다고 수긍해도 이들은 오히려 經濟・社會發展과 變化過程에 나타나는 일련의 현상일 수도 있다는 답변을 否定할 근거가 미약해진다.

최근에 맥크래런드는 成就動機가 經濟成長의 주요 刺戟劑라고 再確認하고 있다. 그의 論旨는 비록 어른이더라도 傳統을 존중하는 精神教育을 받고 外部機關에 의해 바르게 引導되면 近代性에 대한 욕구가 강해진다는 것이다. 또한 우매하고 傳統的 慣習에 얹매인 상태에서 벗어날 수 있는 주변의 여건이 조성되고 종국에 가서 풍요로운 결과가 보장된다면 어른들의 태도조차도 바뀔 수 있다고 그는 믿는다. 여기에 特殊化된 專門教育이 加味되면 變化는 좀 더 수월해져서 사람들은 곧 刷新的 企業家로 자처하고 경제성장을 높이는 많은 일들에 앞장선다. 인도에서 成就動機를 높이는 훈련과정을 실시하여 긍정적인 결과를 얻었고 經營管理系統에서는 이러한 方法이 普遍化되어 있다.

그렇다고 이러한 프로그램의施行이 항상 가능한 것은 아니다. 어느나라에도 이러한 프로그램을 실시하면 企業家나 開拓家가 생겨서 成就指向性을 凝固시키고 發現하는 것은 아니다. 그렇지만 先進國의 先例를 보면 教育과 訓練이 이러한 性向을 재촉하는 데 유일한 도구가 되는 것은 분명하다.

한편 드보스(Gorge A. DeVos)라는 사람은 成就指向性이 지배하는 雾圍氣는 刷新의인 것을 흡수하고 인증하기에 충분한 機動性이 있고 役割의 多樣性와 專門性의 수준이 높은 複合社會에서 활기를 떨 수 있다고 주장한다(DeVos, 1968). 그러니까 西歐社會가 아닌 社會에서 맥크래런드의 理論이 받아들여지기가 어렵다는 주장의 단면을 엿볼 수 있다. 다시 말해서 비록 成就指向欲求가 강하게 나타나지 않는 文化風土에서도 經濟는 成長할 수 있다는 理論이 성립할 수 있다.

그 예로 日本을 들 수 있다. 日本人은 個人的・成就欲求의 훈련을 받고 자라지는 않는다. 각 個人은 家庭, 地域社會 및 國家의 順으로 헌신하도록 교육을 받고 자란다. 그 가운데 각 自는 家族과 共同社會의 善을 위해 희생하고 봉사하는 것을 美德이라고 배운다. 利己와 個人的 榮達이 잘못되고 非道德의이라는 것이 注入되어 스스로를 속박하고 죄의식을 느끼며 매일 매일 열심히 일한다. 日本의 어머니들은 스스로 희생하고 책망하는 가운데 子息과 남편의 나쁜 버릇과 행동을 책한다. 그 속에서 子息들은 母의 희생을 알고 갚기 위한 노력을 한다. 일종의 道德的 自虐이 家族과 社會의 行動規範을 정하는데 커다란 영향을 준다고 볼 수 있다. 日本人의 心理的 底邊에 깔려있는 罪意識은 企業家精神을 創導하는 주축이 된다. 여기에 協同心이 加味되어 서로 信賴하고 社會的 責任感을 질감하는 사회를 조성하면서 發展의 기틀을 마련했다고 할 수 있다. 그러므로 우리가 이 단계에서 생각할 수 있는 것은 經

濟成長이 成就欲求에 근거를 둘 수도 있고 희생에 대한 보답이라는 心理的 負債의 발현때문이라고도 할 수 있으며 더불어 信賴・協同・責任의 諸意識이 결부되어 상승작용을 벌리는 것이라고 할 수 있으므로 일단은 文化的 脈絡에 따라 신축의 여지를 남길 수 밖에 없다. 다만 여기서 주의해야 할 것의 個人的 成就指向과 集團的 成就指向을 구별해야 한다는 점이다.

個人的 成就指向은 利潤追求行動 내지는 資本主義 부르조아지의 行動과 결부된다. 共產主義에서 批判하는 資本主義의 脆弱도 바로 이점이다. 이것은 集團的 개념이 상치되는 관건이기도 하다. 그러므로 共產主義에서는 集團的 成果가 社會全體의 富를 추적하는 데 필요한 素因으로 認證된다. 부르조아지의 倫理나 個人主義的・經濟的 成就是 용납될 수 없다. 예를 들어 쏘련에서 作業能率을 올리는 動機가 무엇이냐고 묻는다면 그 대답이 西歐의 個人主義的 成就動機가 基因이라고 할 수는 없을 것이다. 쏘련의 경우는 黨의 領導下에 社會主義國家의 實現이라는 가치를 내걸고 國民들로 하여금 믿고 따르게 하는 강한 象徵이 國民의 愛國心을 고취시키면서 자기희생을 통해 生產隊列에 참여케한 것이 產業化의 原動力이 되었다고 할 수 있다. 그러므로 이 경우는 集團的 成就指向性의 發現때문이며 거기에 강한 同盟欲求와 높은 權力欲求가 併合되어 上昇作用을 벌였다고 보겠다. 이러한 氣運은 이미 피터大帝 때 새로운 文物을 받아들이고 새 首都를 건설하면서 사람을 동원하고 조직하는 方法등에서 이미 나타났던 것이다.

이상에서 우리는 經濟成長을 위한 基本要因으로 心理的 側面에 관한 것을 開陳했다. 높은 成就欲求가 있으면, 그것도 순수한 個人的이 아닌 集團의 그것이면, 그리고 罪意識속에서 犯罪・奉仕하는 자세로 임하면, 그리고 그러한 個人的 心理的 狀態가 전체 國民을 위한다는 愛國의 길로 연결되면 어느 정도近代化的 길이 뒤인다고 볼 수 있다. 이러한 정리는 그러나 순수히 맥크래런드의 主張만이 아니라고 하는 사실을 우리는 쉽게 티득할 것이다. 즉 그의 主張은 先・後進의 정도와 文化的 特性에 따라 반드시 보편적인 說明力이 있는 것은 아 니기 때문이다.

더우기 國民은 높은 成就欲求를 품고 있으되 나라가 워낙 가난해서, 워낙 가지고 있는 天然資源이 없어서, 政府가 個人的 成就指向의 行動을 뒷받침해주지 않아서 좌절되고近代化的 길이 막히는 경우가 非一非再하다는 점을 생각할 때 하나의 心理的 性向만이 社會 變動 내지는 發展의 原動力이 아니라는 實相에 동감해야 할 것이다.

## 5. 神의 召命

앞서 논의한 여러 경우를 통해 한 나라의 경제성장을 도모하는 諸活動은 그것이 우연이건 의도된 것이건 다양한 動機에 의해 點火되었다는 사실을 수긍하지 않으면 안된다.

다시 반복하지만 西歐의 經濟成長이 成就指向이 강한 사람들에 의해 추진되었고 쏘련에서는 적어도 執權層의 權力에 대한 欲求가 經濟發展을 產業化와 추진하는 原動力이 되었다. 그런가 하면 日本에서는 罪意識・父母의 惠恩에 대한 報答등이 生產的인 活動에 적극 참여하는 動機를 부여하게 되었다고 해석된다.

이에 반해 우리의 경우는 自然에 의해一方的으로支配받고 순응하는 國民性으로 하여 적극적으로 일을 추진해 나가는 힘이 부족했다. 道子의 「無事」를 그대로 해석해 받아들였음인지 큰 변동 없이 그냥 있는 그대로를 維持・保存하는 성향이 짙었다. 그러기에 전반적인 風土로 보아 自助・自變하는 생각과 힘이 부족한 편이었다.

그러나 현실적으로 歷史와 時代의 使命이 이러한 타성이 계속되도록 내버려두지 않게 되었다. 남의 나라와 같이 어깨를 겨누기 위하여 필요한 것은 남과 같이 勤勉하고 節約하고 協同하고 正直・誠實하게 일하는 姿勢를 기르는 일이었다. 우리가 이즈음 강조하고 있는 「勤勉・自助・協同」의 새마을 三大基本精神은 清教徒倫理로서 指稱되는 「正直・勤勉・儉約」과 크게 다를 바 없으며 만약 西洋의 近代化가 이 精神的基調에 의해 이루된 것이라면 우리의 새마을 運動은 現代史에서近代화의 飛躍的發展을 기약할 수 있는 確石이 될 것임에 틀림이 없다.

그러나 위의 論述 즉 西歐의近代化를 이러한 精神的 바탕에서 求하는 대신에 그들의 豐饒를 풍부한 資源에 돌리는 주장이 없지 않지만 그것은 사실이라해도 精神的인 바탕이 近視的인 안목에서 浪費와 無欲으로 짜여져 있다면 原始林속에 무진장 매굴된, 사막의 벌판 깊숙히 매장된 天然資源은近代化의 의미와 결부될 수 있는 의의를 갖지 못할 것이다.近代化는 모자라는 資源을 적절히 활용하는데서 보다 더 큰 의의를 찾을 수 있으며 여기에 기초를 마련해 주는 것이 精神・姿勢・行動이다.

成就欲求, 權力欲求 및 罪意識 이외에 動機의 要因으로 손꼽는 것이 더러 있다. 즉 義務感, 利他心, 好氣心充足欲求 및 安定欲求 등은 刷新的이고 開拓者的 性向을 기르는 바탕의 구실을 할 수 있다고 믿는다.

그런데 資本主義의 기초로서의 清教徒倫理에서 動機問題를 云謂하게 되면 요컨대 일차적으로 돈을 벌리고 하는 동기가 지배적일 것이다. 그러나 이외에도 召命속의 義務(道德的强迫)를 이해하려는 動機와 높은 수준의 卓越함을 추구하려는 衝動 등도 있다는 점을 알아 두어야 한다.

이들 중 “召命”이 꽤 큰 原動力이 되는 것 같다. 召命은 任務나 義務遂行보다는 다른 次元의 이야기다. 神의 召命이라는 것을 독일의 독특한 文化로부터 연유된 것이 아니라 칼빈주의자들의 聖書에 대한 解釋에서 나타난 것이고 또 禁欲的인 것을 강요한다기 보다 자신의 지위에 상당하는 임무를 성실히 수행하는 것이 삶에 대한 본연의 자세라고 하여 이해하는 입장이 있다.

반면에 神의 召命은 어디까지나 獨逸文化의 傳統的 特色이며 어느 宗教나 道德的 規範도 道德律을 遵守하도록 강요하고 있는 것이 사실이라는 의견도 있다. 다만 獨逸에서 義務와 規範에 관해 특히 강조하고 연민을 자아낼 정도로 感動的이며 明示的일 뿐이다. 그리고 獨逸에서 義務에 큰 비중을 두고 義務가 歸屬感을 자아낸다고 믿었다. 그렇게 하는 것이 現在를 永遠으로 이끄는 길이라고 생각한다. 삶은 義務遂行의 化身이나 마찬가지이며 神의 義務를 創造하고 人間이 이를 수행하도록 되어 있는 것이라고 믿을 정도이다. 그것은 人間個個人 뿐만이 아니라 國家도 마찬가지로 義務를 충실히 수행해야 한다. 이러한 상황은 眞理와 自由와 人間의 尊嚴性을 사랑하고 존중하는 경지에 달하게 되는 것이며 이렇게 되면 人間은 肯定的 價值觀을 갖고 發展의 기틀을 마련하게 되는 것이다.

倫理란 어차피 義務라는 개념에 근거를 두기 마련이다. 프라톤, 아리스토텔레스 그리고 많은 철인들이 各國에서 市民의 義務에 관해 썼고 주장했다. 아프리카種族들의 族長도 자신은 위대한 精神의 備現이고 위대한 任務를 수행하는 道具의 구실을 한다고 주장했다. 그런데 義務가 수행되어야 한다는 것 자체가 중요한 것이 아니라, 수행되어가는 이유가 중요하고 또한 義務遂行을 任務召命 및 삶의 目的까지 格上시키는 것이 더 중요하다. 19세기末과 20세기初에 任務, 召命 및 義務에 관한 문제가 獨逸 전역에 걸쳐서 미만했고 國가적 차원까지 확대되었다. 말크스도 프로레탈리아는 각자가 해야 할 任務가 있고 知識人들은 歷史的 任務의 代辦者로서 누구를 가르치고 누구에게 말할 때는 언제나 任務, 召命 및 義務를 說教해야 한다고 주장했다.

召命과 義務에 관해 강조한 점은 獨逸이 다른 어느 新教徒 國家보다 앙글로색슨, 스칸디나비안 및 네델란드 社會에서 보다 훨씬 더 강한 것이 사실이다. 이것은 꽤 중요한 차이를 낳는 것 같다. 즉 상이한 스타일의 開拓家·企業家들을 배출하는 要因이 된 것 같다. 그러므로 經濟成長을 위해서 높은 成就欲求를 고취하는 것과 같은 정도로 召命感과 義務感을 고취시키는 것이 중요하다고 생각한다.

아시아와 아프리카를 보면 家族에 一次的인 責任과 義務를 지고 있으며 다음에 門中 또는 氏族에 강한 귀속감을 갖는다. 그래서 西歐의 個人主義나 集團主義와 달리 局地的이고 地方의 성격을 띤다. 즉 君에 대한 忠보다는 父母에 대한 考를 앞세우고, 地域社會와 國家社會에 대한 貢獻보다는 治家를 중시한다. 이 경우 이러한 局地主義가 어떻게 전체사회에 대한 義務感과 責任感으로 전환될 수 있는지를 따져보아야 한다. 이것은 國難을 당했을 때 外勢에 대항해서 國民의 愛國心이 고양되는 것과 다른, 그 이전에 근본적으로 해결해야 할 문제인 것이다. 人情과 義理라는 美風을 否認하는 것은 아니나 그위에 남을 돋고 社會的 善을 실현할 수 있는 책임의식이 구축되어야 하는 것이다. 평소의 協同心, 自助와 自立의 자세는 이 길을 단축시키는 원동력이 된다고 믿는다. 따라서 發展을 위해 個人各者の 成就欲求 못지않게 召命意識의 중요성을 인식하여야 하며 이래야 전체사회의 유대와 조화가 이루어 질

수 있다는 것을 다시 강조해 본다.

우리는 위에서 經濟成長 내지는近代化의 原因이 될 수 있는 多樣한 諸動機들에 관해 논술해 보았다. 다시 매개해 보면 成就欲求, 權力欲求, 利他欲求, 義務感, 召命意識, 罪意識, 均衡化欲求, 安定欲求등이다. 이들 중 安定欲求도 꽤 중요하다고 생각되는데 이는 다음에 설명하기로 하고 끝으로 義務感과 罪意識이 利他動機의 일부로 해석될 수 있다는 점만 약간 부연하기로 한다.

人間에게는 세가지 本能이 있다. 하나는 技術을 얻고자 하는 欲求이고 다른 하나는 捕食의 欲求이며 또 다른 하나는 好氣心이다. 앞의 두 欲求는 成就動機의 特性과一致하나 好氣心은 좀 다른 성격을 띈다. 그런데 특히 호기심은 인간이 가진 재능 중 훌륭한 것으로 호기심이 있기에 文化와 知識이 계발되어 왔다고 보는 견해가 있다(Veblen, 1965).

슈페터도 다음과 같이 經濟發展을 설명한다. 즉 資本主義의 文明은 合理的이고 安定的이다. 15, 6, 7世紀의 數學的 實驗的 科學은 資本主義의 發現때문만이 아니라 學問의 思潮의 요새와 오만한 적개심때문에 발달해 왔다(Schumpeter, 1966), 따라서 資本主義, 產業化 및 經濟成長은 成就와 獲得指向의 人間의 動機와 더불어 호기심에 찬 동기의 所產이라고 해도 지나친 말은 아니다. 兩者는 變化와 成長過程에서 推進力を 가진다. 자신이 현재 알고 있는 바에 만족하지 않고, 깊이 생각하고 탐구하고, 아무런 보상없이도 또 생의 위험을 받으면서도 未知의 세계에 파고 드는 호기심에 찬 인간들은 小數에 지나지 않는다. 그렇지만 과연 經濟成長은, 또는 社會變動은, 또는 祖國의 近代化는 思慮깊은 이들 小集團의 推進欲이 설치될 수 있다고 믿기는 어렵다.

## 6. 不安全

未來가 불확실한 人間은 現在에 만족하지 못하고 살게 마련이다. 그러면서도 人間은 現在에 불만족스러운 것을 未來에 대한 期待로 보상받으려는 심리를 갖고 있다. 다시 말해서 人間은 不確實性에 대해 安全하기를 바라고 그것이 確實한 것이기를 기대한다. 이 安全과 確實에 대한 欲求는 人間行動의 어디에도 潛在되고 또 어느 때고 나타난다. 집을 짓고, 식량을 저장하고, 法規를 制定하고, 그 밖의 많은 機關과 制度를 만드는 것 자체가 모두 이 安全欲求의 表徵이라고 봐도 좋다. 또한 이러한 精神的 安全을 추구하고 강한 힘으로 부터 保護받으려고 宗教를 갖게 된다. 軍隊를 양성하고 警察力を 강화하며 保險會社를 설립하는 일, 그리고 交通法規와 商去來를 위한 諸法律을 제정하는 일 등은 모두 安全을 保障받으려는 裝置이다. 豐饒를 구가하고 自由를伸張하고 平等을 보장하며 知識을 탐구하고 同意基盤을 확보하고 경제를 건설하려는 모든 일들 역시 마찬가지로 安全保障을 확보하는 근거가 될 수 있다. 그러므로 安全을追求하는 것은 經濟建國을 고취하는데 필요한 動機가 충분히 될 수

있다고 생각한다.

그러면 安全이란 무엇을 뜻하는 것인가? 그 의미는 항상 분명치가 않다. 다분히 主觀的 이기 때문이다. 安全은 個人과 集團에 따라 그 의미가 달라져야 한다. 극단적으로 말하면 어떠한 행동도 安全과 결부되지 않는 것이 없다고 할 정도로 人間은 安全을 추구한다. 따라서 物理的, 精神的, 社會的, 安全에의 欲求때문에 人間의 모든 행동은 이것과 직접·간접으로 다양하게 맺어져 있다. 安全을 追求하는 限, 人間은 새로운 改革을 창조하기 마련이다. 다만 그 過程에서의 不安全은 甘受해야 한다.

安全의 의미를 좀 더 풀이하고 세분해 볼 필요가 있다. 어떤 學者는 安全을 未來價值에 대한 要求와 期待로서 허망한 것이 아닌 현실적인 것이라고 한다(Lasswell and Kaplan, 1968). 心理的으로 보면 사람들이 제일 많이 신경을 쓰고 걱정하는 것은 곧 不安全하다는 것을 뜻한다. 人間은 現代社會에서 막강한 힘을 소유하고 있지만 未來에 대한 不確實과 不安때문에 점차 소외함에 사로잡히고 不安全해지는 실정이다. 그原因是 여러가지겠지만, 人間은 生來의으로 위험을 추구하고 그것을 즐기는 創造物이기 때문이다. 따라서 人間이 얼마만큼 成就趣의向이냐 하는 것은 危險負擔을 안는 정도에 달려있다고 할 수 있다. 그러므로 人間이思考力を 지니고 그것을 항상 현명하게 쓰지 않는 한 世上은 완전히 安全할 수가 없다.

安全은 個人, 集團, 國家에 따라 그 의미와 정도가 다르다. 어느 신문에서 安全이란 무엇이라고 생각하느냐라는 질문에 대해, “결혼하는 것,” “清廉潔白,” “사람들이 남을 돌보아주는 것,” “근심걱정이 없는 것” 및 “자신의 주위에서 무엇이 일어날 것인지에 신경을 쓰지 않는 것” 등이라고 답한 것이 있다. 集團의 수준에 가면 人口, 食糧들에 대한 걱정을 더는 일이 安全이라는 개념과 결부된다. 國家의 수준에서는 核潛水艦, 大陸間誘導彈, 戰略空軍機 등의 개발이 安全의 관건을 된다고 생각한다. 이것은 經濟學者나 政治學者, 또는 戰略家들의 安全觀이다. 精神分析學者는 이의는 달리 願하는 바대로의 思考, 환상 및 현실세계에서의 끝없는 目標追求등에서 安全을 느끼게 된다고 한다.

安全이라는 것은 실상 精神分析學과 心理學 쪽에서 많이 쓰는 말인데 感情的 安全과 經濟的·安全은 구별해야 한다. 心理的으로 말하면 人間이 安全을 느끼는 것이 아니라 두려움없이 不安을 이겨내는 것을 뜻한다. 自由로운 사람은 필연적으로 不安全하고 생각하는 사람은 필연적으로 不確實하다. 사람은 이러한 不安全을 集團에 속해서 사람을 사귀고 自我를 찾으므로써 셧어낼 수 있다(Froomm, 1955).

安全과 不安이 중요한 動機로 간주될 수 있는 것은 사실이다. 不安全할 때 사람은 安全을 확보할 수 있는 행동을 하고 이미 安全하면 그것을 계속 유지하려는 행동을 취한다. 때문에 安全과 不安全은 人間行動을 자극하고 변화시킬 수 있는 중요한 원인因子가 될 수 있다.

그런데 安全에 관해 밝혀 놓은 文獻은 많지 않다. 그러기 때문에 현재로서는 安全·不安全의 개념을 經濟成長 내지는 近代化와 결부시킨다는 것은 假定에 불과할 뿐이다. 그리고

安全에 대한 感覺은 다분히 主觀的이 될 수 밖에 없다. 자신의 利益과 결부시켜 남이 나를 위험에 몰아 넣지 않거나 내 지위를 박탈하지 않으면 일단 자신은 安全을 느끼기 마련이다. 다시 말해서 人間은 生의 滿足과 安全을 보장받을 수 있는 生活條件을 찾고 얻고 유지하려는 性向을 지니고 있기 때문에 이것에 대한 保障만 있으면 安全을 느끼기 마련이다. 그러기에 어느 社會에서나 必要, 欲求 및 行動은 個人, 集團 및 社會全體의 安全과 不安全에 대한 느낌에 의해 크게 좌우된다는 것을 명심해 둘 필요가 있다. 政治權力, 特權, 名譽, 富, 物理的 힘, 地位의 安定性, 超自然的 保護에 대한 信念등이 있으면 人間은 커다란 安全을 느끼게 된다. 그러나 한편 이들 때문에 不安全을 느낄 때도 있다. 그러다가 다시 安全을 찾기 위해 또다른 動機가 賦與된다.

社會的 機關은 소속한 構成員들의 權益을 保護해 준다. 그 保護가 항상 公平하지는 않다. 약한 사람에 보호를 더 받는 경우도 있지만 강한 사람이 더 보호를 받고 安全을 누리는 때도 많다. 그런데 아이로닉하게도 가장 많은 보호를 받는 사람이 내면적으로는 가장 不安全한 경우도 있다. 個人은 집단에, 집단의 長은 外部에 安全의 정도를 의존하며 생취하기 마련이다. “全安한 것”과 “安全을 느끼는 것”도 구별되어야 한다. 客觀的으로 不安全하게 보이는 사람이 주위의 위험을 의식하지 못하면 “安全을 느끼는 것”이다. 安全한 것은 아니다. 그리고 그 反對일 경우도 얼마든지 있다. 地位와 관련시켜보면 높은 자리에 오를 수록 不安全하고 그래서 刷新的인 變化가 기대될 수 있다.

安全을 추구하는限 人間은 自然과 社會의 環境을 바꾼다. 人間은 자신을 安全하게 보호해 줄 수 있는 機關을 形成하고 刷新을 唱導해 나간다. 그러므로 安全을 추구한다는 것은 社會・經濟的 發展을 期할 수 있는 效果的 動機가 될 수 있다. 安全과 不安全 공히 여러모로 發展에 영향을 미친다고 보아야 한다. 이러한 관계는 앞서도 지적했지만 명백한 論據를 갖고 있는 것이 아니기 때문에 천상 假說의 형태로 표현될 수 밖에 없다. 아래의 몇 假說은 이들 관계를 설명한 것이다.

첫째, 社會・全體와 그 構成員各者の 安全을 보장하는 客觀的인 社會・政治的 秩序가 확립되어 있으면 그 만큼 社會變動과 經濟發展을 자극하는 힘은 약해진다. 스스로 滿足하고 安全하다고 느끼고 있으면 受動的이 되고 停滯되는 경향이 생긴다. 競爭은 制限되고 機動性은 둔화된다. 또한 挑戰을 기피하는 경향이 나타나는 것은 사실이다.

둘째, 不安全한 감정에 얹매어 있는 個人이나 集團은 그것을 克服하지 못하는 경우에 침체되고 냉담하고 퇴진하지 않으면 欲求不滿에 차고 소외되거나 하여 때로 지나치게 행동하는 경향이 있다. 심리적으로 너무 위축되고 두려워하면 완전히 물러서거나 아니면 난폭해질 수 있다. 그래서 不安이 크면 대단히 위험한 장난을 하거나 오히려 經濟發展을 도모하는 刷新的活動으로 나타날 가능성이 있다. 그러나 한가지 주의할 것은 지나친 安全이나 지나친 不安全은 오히려 經濟發展을 저해하는 요인이 될 수 있다는 점이다.

세째, 社會와 國家가 모든 成員을 최소한 保護하고 安全하게 해 주는 상황에서는 個人이 스스로 원하는 만큼의 安全을 향유하지 못할 때 不安全은 점차 느끼게 된다. 이를 자극적인 不安全이라고 칭할 수 있다. 이때 不安全한 상태는 刷新的 活動으로 연결될 가능성이 크다.

네째, 一般的 安全을 보장하는 상황내에서의 자극적 不安全에 대한 動機는 經濟를 發展시키는 刷新的이고 開拓的인 活動으로 연결될 가능성이 높다. 安全속에서의 제한된 不安全은 共通된 安全基調로서의 秩序를 유지하는 競爭社會에 만연되고 있는 쳐지이다.

이 安全속에서의 不安全은 서로 도움이 되는 다른 要因과 上昇作用을 벌릴 때 活性있는 經濟發展을 刺戟할 것이다. 그것은 刷新과 發明을 보호하는 制度化된 裝置속에서 경쟁적活動을 유지하는 것과 결부시켜 客觀的 安全基調를 결속시킴으로써 제고된다.

이상에서 논의된 安全속에서의 不安全은 하나의 動機로서 社會・經濟發展의 母體가 될 수 있는 것은 사실이다. 그러나 이것은 다른 要因 심지어는 다른 動機와 중복되고 불가분의 관계를 형성하면서 함께 자극요인이 되는 것이다. 祖上을 섭기지 못하는 不安, 子孫에서 물려 줄 것이 없는 不安, 外勢의 침투에 寧日이 없는 不安 등등, 個人, 社會 및 國家次元에서의 諸不安은 그것이 全體的으로는 安全이라는 기조에 바탕을 두고 있다는前提에서 國力を 기르는 動力으로 환원된다고 보는 것이 現實的 說明이다. 모름지기 未來에 대한 不確實과 不安을 해소시킬 수 있는 현재의 處方은 刷新的 活動이 아닐 수 없다고 하겠다. 사람은 현재 무엇이라도 하고 있을 때 덜 不安하다.