

조직에서의 권위:

동서양 비교

정 하 영 | 인하대 정석물류통상연구원

본고는 기존의 연구와는 달리 동아시아인의 시각과 탈영역화의 관점에서 동서양조직에서의 권위를 비교분석하였다. 연구결과는 다음과 같다. 일반적으로 권위는 위계질서와 정당성을 전제로 한다는 것은 동서양에 있어서 공통점이다. 서구의 권위는 기본적으로 절대개인을 전제로 하고, 그 정당성을 '권리'에 근거한 계약을 상정하고 있다. 그래서 사회계약론에서는 위임적인 직책, 관료제는 권한에 근거한 명령 복종의 관계, 신공공관리론은 효율성을 중시한 교환에 초점을 두고 있다. 이에 대해 포스트모던주의자들은 해체 등을 강조하고, 한편 뉴거버넌스에서는 수평적인 네트워크를 중시하고 있다. 이에 비해 동아시아의 권위는 부자관계를 원형으로 하고 계약 보다는 인정에 근거한 관계를 중시하였다. 동아시아조직에서 명시적인 권한은 규정되지 않고 정리(情理)를 강조한다. 따라서 조직에서 덕치, 위엄, 쌍무적 호혜관계를 중시한다.

주제어: 계약, 권리, 권한, 관계, 위엄, 정리(情理)

I. 서론

권위는 조직설계, 리더십, 팀워크, 그 밖의 조직관리에서 중요하게 다루어지고 또한 본인(주인)-대리인이론, 관료제, 신공공관리론, 사회자본을 포함한 뉴거버넌스, 그리고 포스트모던 조직론에서 중심적인 과제로 삼고 있다. 그런데 그동안 권위에 대한 논의는 주로 서구의 문화적 틀에서, 또한 비예측성과 혼돈으로 대변되는 포스트모던적 상황, 그리고 윤리를 강조하는 동아시아의 특수성이 있음에도 불구하고 모더니티의 조직이론, 특히 실증주의에 입각한 전통적 조직이론에서 다루어진 것이 대부분이다.¹ 따라서 서구와는 다른 동아시아인의 시각에서, 또한 학문영역간의 경계가 파괴된 탈영역화의 관점에서 동서양 권위의 개념과 이론을 비교분석해야 한다. 이러한 접근방법을 통해서 우리는 서구 조직에서 권위의 개념과 그 이론들의 의미와 맥락을 더욱 명확하게 이해할 수 있고, 또한 현재 우리에게 일어나는 조직에서 권위의 의미와 그 이론의 적실성에 대하여 진단할 수 있다. 왜냐하면 개념과 이론은 역사성과 문화성이 내포되었기 때문이다.

본고는 이러한 문제의식으로, 우선 II장에서는 (대표적인)서구 학자들이 권위에 대해서 논의한 문헌을 중심으로 서구에서 권위의 의미와 특징을 분석한다. 일반적으로 권위는 위계질서와 정당성을 전제한다는 것은 동서양에 있어

-
1. 포스트모던적 상황에서는 학문의 고유영역이 파괴되어 그 경계가 모호 내지는 사라지는 것이 특징이다. 이는 행정학도 예외가 아니다, 더구나 동아시아 특수성이 존재하므로 우리의 입장에서 행정조직이론을 연구할 때, 철학, 정치학, 경제학, 사회학, 사회심리학, 문화인류학 등 다양한 접근방법이 요구된다. 여기서 동아시아의 특수성이라는 것은, 동아시아에서는 가족주의적 윤리를 강조로 인하여 서구에 비하여 주체-객체가 분리된 실증주의 사고가 결여되었기 때문에 사회(조직)에 관한 이론을 발전시키지 못했다. 원래 과학은 윤리보다는 사실에서 출발하는데 이는 서구 근대에서 대변된다. 서구 근대는 보편적 타자간의 증대와 더불어 사회적 불확실성이 증대되는 시기에 이러한 사실들을 자연과학적 방법을 사용하여 사회현상을 설명하고 예측하려고 하였던 것이 사회과학이 시작이다. 따라서 동아시아의 특수성을 이해하기 위해서는 동아시아의 근기(根基)를 파악해야 하는데 동아시아의 근기는 가족주의와 이를 합리화한 유교를 분석해야 한다(강신태, 2003: 165-183, 백완기, 2002: 216, 정하영, 2006: 31).

서 공통점이다.² 서구 권위는 절대개인과 소유적인 ‘권리’를 전제하고 그 정당성을 계약에서 구했다. 본고는 이런 관점에서 서구학자들의 논의와 이론, 즉 사회계약론, 합리적 선택(제도주의)이론, 포스트모던주의자들을 분석할 것이다. III장에서는 동아시아에서 권위의 의미와 특징을 분석할 것이다. 동아시아에서의 권위는 부자관계를 전제하고 그 정당성을 덕에서 구했다. 특히 동아시아에서는 권위라는 개념보다는 위엄(威嚴), 위망(威望), 위광(威光)이라는 개념을 더 사용하였다. 따라서 이러한 개념들의 의미와 맥락을 「논어」, 「중용」, 「예기」 등에서 나타나는 권위에 대한 논의와 기존의 연구들을 참고로 하여 분석한다. IV장에서는 II, III 장에서 도출한 동서양 권위의 의미와 특징을 가지고 동서양조직을 비교분석할 것이다. 서구조직에서는 ‘권리’, ‘권한’, ‘교환’을 중심으로 한 본인(주인)-대리인 이론, 관료제, 신공공관리론, 포스트모던조직론에서의 권위를 분석할 것이다. 또 다른 한편으로는 서구와의 비교의 관점에서 동아시아의 조직에서의 권위를 분석하고 그 문제점도 함께 분석할 것이다. 본고는 동서양 조직에서의 권위를 비교하는 데 가족주의와 개인주의라는 비교 기준을 설정하였다.³ 왜냐하면 본고는 동아시아인의 관점

-
2. 권위와 권력은 위계질서를 전제로 하고 있지만, 권위는 정당성을 띠고 있는 반면에 권력은 정당성을 띠고 있지 않는다. 또한 어떤 비판적인 검토나 고려를 하면 영향력에 속하나 검토나 고려를 하지 않으면 권위에 해당된다(사이먼, 2005: 279). 그리고 ‘권위적’과 ‘권위주의적’이라는 말은 모두 아랫사람이 수긍하지 않는 요구를 권위나 힘의 위세를 통해 수용하거나 복종하도록 강요하는 상태나 행동을 말한다(최상진 외, 2000: 74).
 3. 이는 동서양의 비교(기준)시기와도 관련이 있다. 서구에서 절대 개인(주체)은 근대에서 비롯되었고, 또한 주체로 대변되는 근대에 대해 회의와 비판을 한 것이 포스트모던 등이다. 따라서 서구의 개인주의에 대한 분석은 근대로부터 포스트모던까지를 함께 분석해야 한다. 이에 비해 동아시아에서는 가족주의의 기본원리는 (필자는 여러 논문에서 피력한 것처럼)현대에도 지속되고 있다. 여기서 가족주의를 합리화한 유교는, (몇 천년간)현실에 맞게 유교경전을 재해석하고 변용한 것이 가장 큰 특징이라고 할 수 있다. 다시 말하면, 현대 동아시아를 이해하기 위해서는 현실에 맞게 유교경전을 재해석하여야 한다. 따라서 비교기준의 시점으로 서구는 근대를 포함한 현대를 분석하는 것과 동아시아의 현실(재)에 맞게 공맹(그리고 성리학 등)시대의 경전을 분석하여도 무방하다. 그리고 현대의 동아시아조직에서 아직도 전통적인 동아시아 권위관, 특히 권위구조와 사고방식(행동양식)의 저변에 내재하는 기본원리는 작동한다고 볼 수 있다. 이는 사회인류학에서 말하는 ‘사회구조’와 상통한다고 볼 수 있다. 다시 말하면, 권위관을 인체에 비유한다면 권위현상에 해당하는 피부는 시간이 지남에 따라 변하지만 그 기본원리라고 할 수 있는 뼈대는 쉽게 변하지 않는다. 따라서 권위구조와 사고방식(및 인간관계)의 기본원리는 통시성을 지니고 있다고 할 수 있다.

에서 분석하는데, 동아시아에서의 권위는 부자관계를 원형으로 하고 있기 때문이다. 여기에서의 비교기준은 조직현상의 본질적 속성을 추상화시킨 하나의 ‘이념형’으로 제시할 것이고 또한 주종(경향성)의 원칙을 따를 것이다.⁴

II. 서구에서의 권위

권위를 의미하는 라틴어 *autoritas*는 ‘증대하다’는 의미의 *augere*(즉, *augment*)라는 동사에서 나온 것이고, 그것은 (로마의) 건국의 토대, 도시, 기원, 정신의 창조자 *auctor*(저자, *author*)의 행동이나 사상을 증대시키고 확산시키는 것을 의미하였다. 권위와 권력은 모두 위계질서를 전제로 하고 있다. 그러나 권위는 권력과 달리 과거에 뿌리를 두고 있으며 강제적인 명령이나 외부적 강압의 힘을 갖지는 않지만, 그 토대에 대한 기억을 가지고 논의할 수 있는 힘을 가지고 있기 때문에 그 권고를 후대의 사람들이 결코 무시할 수 없는 능력이라는 것이다(아렌트, 2005: 168-169). 아렌트(2005: 176-187)에 의하면, 로마는 전통을 자신들의 권위로 승화시켰으며 또한 중세 기독교 신앙도 위의 전통과 문화를 계승했는데, (루터나 홉스, 인본주의자들) 근대정신의 의심의 원리에 의하여 종교와 전통이 상실되었고 가장 안정적이었던 권위마저도 상실되어 폭력(즉, 권력)이라는 요소가 정치영역에 파고들었다고 보고 있다.

이와 같이 근대는 권위가 권력 안으로 흡수되고 권력은 권위의 도덕적 후광을 갖추게 되었다(김준수, 2005: 31). 여기서의 권위는 어떤 사람이 타인에 대해서 탁월한 능력의 소유자임이 사회적으로 승인되어 타인을 지배할 수 있는 힘을 말하는데, 여기에는 소유적 의미의 권리나 권력으로서의 권위가

4. 여기서 이념형의 종류는 역사적 특수성에 기초한 이념형이라고 할 수 있다. 역사적으로 동아시아 지역에만 나타나는 권위 현상과 관련된 것만을 추상화시키고 이를 서구 지역과 비교분석하는 것이다. 예를 들면, 동아시아의 이념형은 가족주의와 관계적 권위이다. 그래서 이 이념형의 (현재) 구체적인 모습은 어떠하며, 또한 서구의 권위와 어떻게 다른가를 파악할 수 있다. 즉, (예를 들면) 서구는 개인주의와 계약적 권위라고 유추할 수 있다.

포함되었다(이봉철, 2001: 347). 이는 근대의 특징을 반영하는데, 근대는 인간이라는 주체(절대개인)가 중심에 있는 시대이며, 절대개인은 자기 이익을 추구하기 위해 (이성에 근거한)합리성에 기반하여 계약을 형성한다. 여기서 계약은 물감정적인 보편적인 절차와 규칙을 강조한다. 이러한 시대적 배경을 대변하여 홉스를 비롯한 사회계약론자들은 권위에 대한 근대적 논의를 시작하였다.

홉스는 인간은 이기적이고 합리성을 지니고 있다고 보고 있다. 인간은 자연상태에서 자기욕구를 최대한 충족시키려는 욕구인 ‘자연권’을 가지고 있는데, 여기서 욕구 중에서 권력에 대한 욕구가 인간의 기본적인 성향으로 보고 있다. 홉스는 우선 권력을 “미래의 ‘선’(善)으로 되어지리라고 믿는 것을 획득하기 위한 현재 가지고 있는 수단”이라고 정의하고, 그것을 ‘원천적(자연적) 권력’과 ‘수단적 권력’으로 구분하였다.⁵ 여기서 ‘선’이란 욕구 혹은 욕망의 대상을 의미한다. 따라서 권력이란 자신의 욕구대상을 충족시키기 위하여 그 대상을 지배하는 능력을 의미하는 것이다. 이러한 권력에 대한 욕구는 ‘만인의 만인에 대한 투쟁상태’, 즉 ‘자연의 상태’로 된다는 것이다. 이 ‘자연상태’에서 개인들은 자신의 생명과 재산을 보존하기 위하여 ‘자연권’의 일부를 포기하고 포기된 ‘자연권’을 통치자에 양도하는 것이다. 따라서 이 통치자는 국민적 동의와 지지에 의해 ‘권한’을 갖게 된 것이다. 홉스의 전통을 이어 받은 루소 역시 정당한 권위의 기초는 일반의지에서 나온 ‘약속’(계약)밖에 없다고 보고 있다. 여기서 약속 혹은 계약이란 법률을 말하는 것이다.

그리고 홉스를 비롯한 사회계약론자들은 보편적인 규칙 혹은 계약의 권위를 성립시키기 위해서는 사회의 기초단위인 가정에서 가부장적 지배를 타파해야 한다고 보고 있다. 홉스(1985: 262)는 지배는 출생과 정복에 의해서 획득된다고 보고, 이 중 출생에 의한 지배권은 자식의 동의로부터 파생된다고 보았다. 루소(1994: 20) 역시 홉스와 마찬가지로 가족을 ‘계약’에 의한 한시

5. 자연적 권력이란 보통을 넘는 강함, 신중한 생각, 기예, 웅변, 관용, 고귀함과 같은 신체 또는 정신적 여러 능력의 우수성을 말한다. 수단적 권력이란 자연적 권력이나 또는 요행에 의해서 얻어지는 힘이며 그것은 재산이나 평판이나 다른 사람들이 행운이라고 부르고 있는 신의 숨은 조력과 같은 것을 보다 많이 얻기 위한 방법이며 수단을 말한다(홉스, 1985: 173).

적 제도로 보고 또한 구성원 간에 이익을 추구하는 자유로운 개인을 상정하고 있다. 이와 같이 근대 사상가들은 가족관계를 포함한 모든 위계질서와 공동체를 ‘자유’를 억압하는 억압(지배)기제로 간주하고 있다. 따라서 가족관계를 포함한 모든 관계는 곧 권력관계로 파악한다. 그 대신에 개인의 절대적 이해관계를 바탕으로 한 계약과 이를 중재하고 집행하는 객관적이고 합리적인 절차를 제시한 것이다(함재봉, 1998: 304-305).

이러한 지배와 복종이라는 권위 개념은 서구사회의 역사성과 문화성이 담겨 있다. 역사학자 금종우(1990: 995)는 서구역사는 동아시아와는 달리 분립 다원적 투쟁의 역사 과정으로 파악하고 있으며, 그 결과 끊임없는 내전과 종교전쟁, 계급투쟁의 역사로 보고 있다. 서구사회는 (융합, 화평, 중화, 일체화의 원리를 지닌) 동아시아사회와는 달리 분화, 대립, 상극 투쟁의 원리를 지니고 있으며, 이러한 원리를 바탕으로 한 지배와 복종의 관계라는 현상이 존재한다고 보고 있다.⁶ 이와 같은 역사 문화적 배경 하에, 근대 사상가들은 지배자의 자의적인 지배를 배제하기 위하여 계약이라는 절차를 설정하였고, 또한 이 계약에 의해서만이 권위가 생기고 지배복종이 성립된다고 파악하였던 것이다. 이러한 사상의 바탕으로 권위라는 개념을 분석한 것이 바로 베버의 합리(법)적 권위이다.

막스베버(1997: 188)에 따르면, 지배란 “일정한 내용의 어느 명령에 대하여 일정한 사람들에게서 복종을 발견할 수 있는 가망성”을 의미하는 것에 비해 권력이란 “어느 사회적 관계 내에서 자기 자신의 의지를 저항에 거슬러서도 관철할 수 있는 온갖 가망성을 의미하며, 여기서 이러한 가망성이 어디에 근거를 두고 있는가는 상관이 없다.”라고 서술하고 있다. 즉, 지배란 지배자와 피지배자가 권위에 근거하여 성립되는 상호관계의 유형임에 비해, 권력이란 권위에 기초하기 보다는 경제적 수단, 능력, 명예 등의 영향력, 이해관계, 무력 등에 의해서 타인에게 명령할 수 있는 힘을 의미한다. 여기서 권위란 피지배자가 지배자에 대하여 그의 지배가 정당하다고 믿을 때 성립되는 지배자의 권력(힘)을 의미한다. 베버(1997: 412-413)는 권위유형으로 전통적, 카

6. 예를 들어 영국, 프랑스 등은 16~19세기 사이에 2년 중 1년이 전쟁기간이었으나, 한국은 6년 반밖에 안된다(금종우, 1990: 977).

리스마, 합법(리)적 권위 등으로 분류한다. 전통적 권위란 과거 전통에 따라서 성립되는 권위, 카리스마적 권위란 지도자의 카리스마에 따라 성립되는 권위, 합법(리)적 권위란 계약 혹은 법률 통한 비인격적 관계에 따라 성립되는 권위를 말하는 것이다. 이러한 세 가지 권위의 근원에 의해서 유지되는 지배체제를 전통적, 카리스마, 합법적 지배라고 한다. 막스 베버를 포함한 근대적 사상가들의 권위의 의미는 소유적 의미의 권리를 전제하고 계약(즉 법적 권한)에 근거한 지배 복종의 관계로 보고 있다.

하버마스는 이러한 근대사상가의 권위(권력)를 도구적 권위로 규정하고 생활세계에 바탕을 둔 의사소통적 합리성(권위)을 제시하고 있다.⁷ 이러한 하버마스의 의사소통적 권위는 심의 민주주의적 권위의 이론적 바탕이 되고 있다. 이는 대의민주주의의 한계, 즉 후술하는 주인-대리인에서 대리인은 자기 이익(혹은 이익집단의 로비와 지대추구)을 추구하고 또한 민주주의 정통성의 한계가 노정되고, 거대 담론을 거부하고 분열(파편화)된 담론을 중시하는 포스트모던적 상황 하에서는 민주적 집단지지를 형성하는 일과 실효성 있는 담론을 전개하기가 어렵다는 것이다. 이런 조건하에서 관료제가 집행할 수 있는 정책이 한정될 수밖에 없기 때문에 관료제의 역할에 대한 재검토가 필요하다는 것이다. 이러한 준거의 틀로 제시된 것 중의 하나가 진정한 담론이라는 것이다(강신태, 2003: 174-175; 김향규, 2004: 141-142). 그래서 심의민주주의적 권위는 진정한 담론에 근거한 공개적인 논쟁과 대화를 통해서 합의를 형성함으로써 합의된 의사의 정당성과 권위를 구축한다는 것이다(임현백, 2005: 113-114).

이에 비해 푸코는 (근대사상가와 하버마스와는 달리)근대 이성에 의한 권위를 지식과 권력이 연결된 규율적 권력으로 파악하고 있다. 푸코는 「광기의 역사」에서 권력은 담론(지식)형성과 밀접한 관계가 있다고 보고 있다. 한 사회의 논의가 담론으로 형성되면 그 사회의 지식으로 간주되고, 그 지식은 이론적 정당성(즉, 권위)을 획득해 가며, 또한 이러한 과정이 한 사회의 지배적

7. 의사소통의 합리성을 의사소통적 권위로 대체할 수 있는 것은, 근대사상가들과 마찬가지로 '사회'영역에서 계약 혹은 합의를 설정한다는 내적 연관성을 지니기 때문이다. 물론 그 내용의 본질은 이들과 다르다.

권력이 되어 타자를 억압해간다. 푸코(1999: 331-349)는 정신분석학의 담론으로 인한 의사와 환자의 관계를 예로, “의사와 광인과의 접촉은 의학적 사고(지식)와 광기 사이에 일종의 정당성을 부여해준다. 이들 사이에는 불평등한 관계가 형성되고, 권위로 무장한 의사는 광인들에게 부르주아(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.”라고 서술하고 있다. 이와 같이 서구 근대(즉 이성의 시대)에 이르러서 이성과 비이성, 합리성과 비합리성, 정상과 비정상, 주체와 객체 등으로 구분하여 정당성을 지닌 이성은 ‘타자’를 억압하고 배제함으로써 자기들의 권위를 입증해간다. 특히 이러한 구분은 권력-지식 연계의 산물이다. 이러한 푸코의 주장은 포스트모던주의자로 이어진다. 리오타르(1992: 13-14)는 근대는 거대 이야기 혹은 메타 이야기라는 정당성화 담론에 의해 자신을 정당화하는 사유 및 행위 양식이라고 하고, 이에 반해 포스트모던은 메타이야기에 대한 거부라고 말하고 있다. 또한 데리다(1996)는 주체와 이성에 근거한 근대를 ‘해체’시키기 위하여 텍스트주의를 제시하고 있다. 서구의 근원주의, 이성중심주의, 음성중심주의를 비판하고 여기서부터 오는 폭력적인 위계질서, 즉 이성/비이성, 합리성/비합리성, 주체/객체 등과 같은 폭력적인 권위관계를 비판하고 있다. 그는 텍스트 스스로가 ‘차이’를 드러내고, 그 ‘차이’를 인정하게 하는 전략을 사용하고 있다. 그는 의미란 계속적으로 연기되고 지연될 뿐이라는 ‘차연(differance)’의 개념을 제시하고 있다. 이와 같이 포스트모던 시대는 거대담론이 거부되고 또한 근대 이성(정당성)에 근거한 권위와 비이성적 권위의 경계는 파괴되어 수많은 권위로 분열되고 그 자리에는 포스트 모던적 개인이 존재하게 된다.

사회계약론 및 고전 경제학에 기반을 두고 있는 합리적 선택이론에서는 자기 이익 극대화를 추구하는 합리적인 개인들이 거래 혹은 교환을 통하여 권위관계가 형성된다고 보고 있다. 제임스 S. 콜먼(James S. Coleman)은 합리적 선택이론에 기초한 교환이론의 입장에서 권위관계를 설명한다. 그는 (행위자들이 통제하고 관심을 가지고 있는)자원을 행위의 ‘권리’라고 한다. 이러한 ‘권리’는 다른 행위의 다른 권리와 교환하여 양도할 수 있다. 이러한

권위관계는 기대되는 이익과 교환을 통해 자원을 통제하는 자신들의 권리를 포기하는 개인들 때문에 형성된다. 예를 들면, 행위자가 위협에 의해서든, 약속에 의해서든, 아니면 그렇게 하는 것이 그에게 최선의 이익이라고 생각하기 때문에 그 자신의 행위 가운데 어떤 것을 통제할 권리를 포기할 수 있다. 권위는 바로 이러한 타인의 행위를 통제할 권리를 의미한다. 한 행위자가 어떤 행위의 영역에서 다른 행위자의 행위를 지시할 권리를 보유할 때, 그는 그 행위영역에 대해서 다른 행위자에 대한 권위를 갖는다고 할 수 있다. 그러한 권리는 행위자들 간에 어떤 행위자가 그 권리를 가질 것인가에 대한 일반적 합의가 있을 때에 존재한다(양종희, 2005: 24에서 재인용). 이와 같이 합리적 선택이론에서는 합리적이고 자기 이익을 극대화하려는 행위자들의 행위를 통하여 중요한 권위관계를 개념화하려는 것이다. 여기서 합리적 선택이론은 도구적 합리성에 근거한 효용 극대화, 완전한 정보와 거래비용의 부재를 전제로 한 이론이다. 그러나 현실세계에서는 정보의 불완전성과 거래비용이라는 ‘제한적 합리성’이 존재한다. 따라서 합리적 선택이론에 이러한 점을 고려하여 ‘제도’라는 개념을 도입한 것이 합리적 선택 제도주의이다. 그리고 합리적 선택이론의 출발점인 효용극대화에 의한 집합적 딜레마에 직면한다. 즉, 모든 사람들이 자신의 효용을 극대화하기 위해 노력하게 되면 누구도 제대로 자신의 효용을 극대화시키지 못하는, 이른바 집합적 딜레마 상황이 나타나게 되며, 이러한 딜레마로부터 벗어날 수 있도록 고안된 것이 바로 ‘제도’라는 것이다. 즉, 제도란 사회구성원들이 서로 편익을 증진시킬 수 있는 방향으로 교환과 협력을 하도록 강제하는 장치를 의미한다(하연섭, 2003: 85). 다시 말하면, 집합적 딜레마를 해결하거나 거래비용을 낮추기 위한 수단으로 제도를 만드는 것이다. 이와 같이 제도는 주어진 선호를 극대화하는 개인들이 전략적으로 교환과 협상을 통하여 제도를 형성한다는 것이고, 이러한 의미에서 제도는 사회계약론에서 말하는 계약의 일종이고 게임의 규칙을 말하기도 한다. 따라서 원래 제도(즉 계약)는 법규와 같은 공식적인 규칙 측면을 강조하였는데, 오스트럼이 말한 것과 같이 최근에는 공식적 규칙뿐만 아니라 공유규범과 같은 비공식적 측면을 중시하여 제도와 행위의 상호작용을 강조하기도 한다. 그러므로 합리적 선택 제도주의에서의 권위도 일방향적

인 의미를 지닌 제도(즉 법규)뿐만 아니라 쌍방향적인 의미를 지닌 개인의 심리적 의도(그리고 전략)에 근거한 교환, 비공식적 규범의 의미도 포함된다. 이와 같은 특징은 자발적이고 평등한 개인들이 교환과 협상을 전제로 하는 거래비용과 감시비용과 같은 개념들에서도 나타난다.⁸ 다시 말하면, 합리적 선택 제도주의에서의 권위도 합리적 선택이론과 같이 ‘권리’에 근거한 ‘교환’이라는 의미가 강하게 내포되었다.

비록 서구에서의 권위는 ‘권리’에 근거한 계약이라는 공통점을 지니고 있지만, (제3자에의)위임적인 계약을 중시하는 사회계약론 및 계층적 직위에 근거한 법적 권한을 중시하는 관료제 등은 주로 유럽에서 논의된 반면에 개인의 합리적 선택에 근거한 교환을 중시하는 합리적 선택 및 합리적 선택 제도주의 이론은 주로 미국에서 논의되고 있다. 이와 같은 차이는 위계체계, 즉 전술한 유럽역사 혹은 토크빌이 말한 귀족사회인 유럽과 비교적 평등사회인 미국의 역사와 문화의 차이에서 비롯된다. 다시 말하면, 미국에서 논의되는 권위는 평등주의의 전제하에 개인의 합리적 선택(혹은 심리적 전략)을 강조하는 교환적인 계약관계를 중시한다. 단지, 계약 체결 후의 역할 배분 혹은 조직내부의 위계체계에서 ‘권한’은 존재하지만, 이는 편의상 마련한 역할에서의 불평등일 뿐이다. 일반적으로 법적 ‘권한’은 복종을 강요하는 권리의무 관계를 전제로 하기 때문에 권위는 공식적인 계선을 타고 하향적으로 내려오는 반면에 개인의 합리적 선택을 중시하는 ‘교환’은 공식적인 계선으로도 흐르고 비공식적인 계선으로도 흐르고, 수직적으로만 흐르는 것이 아니라 수평적 나아가서는 상향적으로도 흐른다(백완기, 2006: 115).

8. 오스트럼은 공유자원을 관리하는 데 있어서 상대방이 규칙이나 약속을 지키는지 감시하는 기제가 필요한데, 여기에는 비용이 들어간다고 보고 있다. 그는 (공유자원 문제를 성공적으로 관리한 경험 사례에서) 국가나 시장이 아닌 구성원 스스로의 규칙 혹은 기제로 행하면 감시비용을 감축할 수 있다고 한다. 특히 그는 감시비용을 낮추는데 공유규범과 같은 사회자본이 필요하다고 한다.

III. 동아시아에서의 권위

동아시아사회에서는 서구사회처럼 절대개인을 상정하고 계약에 의한 명확한 법규 혹은 교환의 정당성에 근거하여 지배자와 피지배자로 구분하는 것과 달리, 가족적 개인을 상정하고 정(情)과 리(理)라는 윤리성에 근거하여 상하 위계질서를 정한다. 이 상하위계는 효제(孝悌)를 바탕으로 하는데, 특히 부자 관계를 원형으로 권위관계가 형성된다. 이 부자 관계는 다른 사회관계로 확대, 예를 들면, 군신(상하)관계이다. 여기에서의 권위는 덕치를 포함한 정명(正名)과 예(禮)가 포함된다. 부연하여 동아시아사회에서는 권력, 즉 정리가 아닌 물리적인 힘으로 복종시키는 것을 패도(霸道, 패도와 반대인 것은 왕도)라고 한다.⁹

유교는 천지의 형상, 사시의 운행, 음양의 이치라는 우주와 자연의 질서, 즉, 천리(혹은 천도)라 하여 이를 바탕으로 하여 인륜적 규범을 확립하고자 하였다. 유가, 특히 역학에서 보는 자연이란 상하라는 위계적 구조로 이루어져 있고(不易), 이 상, 하는 고립적 또는 갈등적 관계가 아니라 감응의 관계이고(交易), 대립적인 존재들이 서로 감응함으로써 생생(生生)이 지속된다고 본다(變易). 따라서 인간의 세계에도 상하와 준비의 위계가 있고, 이 상하는 서로 인간의 정이 통하는 감응의 관계로 설정한다(이상익, 2001: 112). 그런데 이러한 감응을 가능케 하기 위해서는 정명이 필요하고, 특히 윗사람의 솔선수범, 즉 덕치주의가 필요하다. 여기서 정명이라는 것은 각자가 자신에게 부여된 역할을 충실히 수행하는 것을 말한다. 정명의 주요 내용은, “임금은 임금다워야 하고 신하는 신하다워야 하며, 아버지는 아버지다워야 하고, 아들은 아들다워야 한다”라고 공자는 역설하였다.¹⁰ 이렇게 유교에서는 정명, 즉 각자의 도리를 다하는 것이 사회질서와 조화유지의 핵심이라고 보았다.

9. 왕도와 패도의 차이점은 다음과 같다. 『孟子: 公孫丑上』, 以力假仁者霸 … 以德行仁者王(힘으로써 인을 가장하는(복종시키는)것은 패도이고 … 덕으로써 인을 행하는 것은 왕도다).

10. 『論語: 顏淵』, 齊景公, 問政於孔子. 孔子對曰: 君君, 臣臣, 父父, 子子.

이것이 바로 ‘부자자효(父慈子孝)’ 혹은 ‘군의신충(君義臣忠)’ 등으로 나타난다. 만약에 각자, 예를 들면 군주가 자기 도리를 행하지 않으면 명(名)을 잃게 되는 것이다.¹¹ 이러한 정명은 덕치와 예치를 통해서 실현된다.

덕치란 덕으로써 백성을 다스린다는 뜻으로, 지도자가 숭선수범하여 백성들의 자발적인 복종을 인도한다는 것이다.¹² 물론 여기서 지도자의 수기(修己)가 전제되어야 한다. 따라서 이와 같이 동아시아의 권위 원천은 수기를 통한 덕에 두고 있다. 맹자는 더욱 구체적으로 권위의 준거로 덕, 나이, 벼슬이라고 하고 그 중 덕이 제일 중요하다고 하였다.¹³ 그런데 군주 한 사람으로 나라를 다스리기에는 한계를 가지고 있으므로 유덕자를 등용해야 한다는 것이다.¹⁴ 여기서 유덕자란 윤리적 덕성 위에 능력을 갖춘 사람을 말한다. 이와 같이 동아시아 사회에서의 권위의 준거는 덕이며, 또한 덕의 바탕위에 능력이라는 전문성이다.

정명은 또한 차등(즉 위계질서)의 원리에 입각한 예(禮)를 전제로 이루어진다.¹⁵ 예란 “천리(天理)의 절문(節文)이요, 인사(人事)의 의칙(儀則)”이라는 개념으로 설명될 수 있다.¹⁶ 여기서 절문이란 ‘마디 짓고 그에 알맞게 꾸

-
11. 『論語：述而』，冉有曰 夫子爲衛君乎 子工 … “夫子不爲也. 그리고 맹자는 (군주의) 명을 잃은 걸주를 일개 사내라고 하였다. 『孟子：梁惠王下』，齊宣王問曰 湯放桀武王伐紂有저 孟子對曰於傳有之曰 臣弑其君可乎 曰賊仁者謂之賊 賊義者謂之殘 殘賊之人 謂之一夫 聞誅一夫紂矣 未聞弑君也.
 12. 『論語：爲政』，爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共之(덕으로써 다스림은 마치 북극성이 제자리에 있으되 여러 별들이 한결같이 절하고 좃음과 같으니라). 『論語：子路』，其身正 不令而行 其身不正 雖令不從.
 13. 『孟子：公孫丑下』，天下有達尊三，爵一齒一德一，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. 故將大有爲之君，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.
 14. 『論語：爲政』，哀公問曰，何爲則民服，孔子對曰 舉直錯諸枉，則民服. 舉枉錯諸直，則民不服.
 15. 다음의 인용문은 예가 차등의 원리임을 나타내고 있다. 『禮記：樂記』，天尊地卑 君臣定矣 卑高以陳 貴賤位矣 … 禮者天地之別也(하늘은 높고 땅은 낮으니 군신이 정해진다. 낮은 것과 높은 것이 이로써 진열되니, 귀천이 자리를 잡는다 … 예란 천지의 분별인 것이다). 또한 예와 덕과의 관계는, 『禮記：坊記』，君子 禮以坊德 刑以坊淫 命以坊欲(군자는 예로써 덕을 막고, 형벌로써 음란한 것을 막고, 명령으로써 욕심을 막는다).
 16. 『語集注(朱子注)：學而』，禮者 天理之節文 人事之儀則也.

미는 것'이다. 따라서 천리의 절문이란 “자연의 존재원리에 따라 마디 짓고 꾸민다.”는 의미이다. 여기서 ‘마디 짓는 것’은 구별 또는 차별을 의미하는 것으로서, 예를 들면, 상(上).하(下), 존(尊).비(卑), 친(親).소(疎) 등을 말하는 것이다. ‘꾸미는 것’은 비천한 사람보다 존귀한 사람을 높이는 것이고, 먼 사람보다 친한 사람을 친히 지내는 것을 말한다. ‘인사의 의칙’이란 전술한 것처럼 인간 사회의 질서는 자연의 위계질서를 표준으로 삼은 것인데, 차등의 원리에 입각하여 인간의 행동 원칙이나 기준을 정한 것을 의미한다. 공자가 예에 대해서, “예가 아니면 천지의 신을 섬기는 일에 절도를 잃게 되고, 예가 아니면 군신, 상하, 장유의 지위를 분별할 수가 없게 되며, 예가 아니면 남녀, 부자, 형제의 친함과 혼인, 소식의 사림을 분별할 길이 없게 되는 것이다. 군자는 이런 것을 높이고 공경한다.”라고 말했다.¹⁷ 이와 같이 예는 군신, 상하, 장유, 남녀 등을 차별하여 그에 합당하게 꾸미는 것이다. 유교에서 예가 필요한 이유를, “사람의 마음은 태어날 때부터 조용하고 침착한 것이며 그것이 천성인 것이다. 그러나 또 마음은 외물(外物)에 느끼고 움직여 작용하는 것이며 그것은 인욕(人欲)인 것이다. 마음이 외물에 느껴서 움직이면 지력(知力)이 작용해서 그 외물을 알며 그렇게 되면 호오(好惡)의 정이 발생한다. 만일 마음속에서 호오의 정에 절도(節度)가 없이 몸 밖에서 사물이 자꾸만 지력을 현혹시키면 그 결과 호오의 지력이 바르게 작용할 수 없게 되어서 천리(天理)를 멀어버린다. 그러므로 호오의 정이 절도가 없게 되면 사물이 밖으로부터 마음을 혼란케 하여 물건에 지배되는 것이며 천리가 멀하여 인욕이 왕성해진다. 이렇게 되면 부정이나 사기할 마음이 생겨서 무도한 일이나 난폭한 일을 하게 되며 그 결과 강자는 약자를 위협하고 다수가 소수를 억압하며 지식이 있는 자가 어리석은 자를 속이고 … 이것은 대란의 길이다. 그러므로 선왕이 예악(禮樂)을 만들었다.”¹⁸ 이는 호오의 감정이 절도

17. 『禮記：哀公問』哀公問於孔子曰 大禮何如 … 孔子曰 民之所由生 禮爲大 非禮 無以節事天地之神也 非禮 無以辨君臣上下長幼之位也 非禮 無以別男女父子兄弟之親 昏姻疏數之交也 君子 以此之爲尊敬然. 『中庸』, 仁者 人也 親親爲大 義者 宜也 尊賢爲大 親親爲之殺 尊賢之等 禮所生也.

18. 『禮記：樂記』, 人生而靜 天之性也 感於物而動 性之欲也 物至知知 然後 好惡形焉 好惡無節於內 知誘於外 不能反躬 天理滅矣 夫物之感人無窮 而人之

가 없게 되면 사물이 밖으로부터 마음을 혼린케 하여 물건에 지배되는 것이며 천리가 멀하여 인욕이 왕성해진다는 것이다. 이는 홉스의 이기적 욕구에 의한 자연 상태와 같은 상황인데 서구와는 달리 예는 인간의 감정과 욕망을 억제하기 위하여 예악을 제정하였다는 의미이다. 다시 말하면, “예란 사람의 정으로 인해서 절문을 삼아 백성의 막는 바를 삼는다”라고 했듯이 인간의 이기적 욕구를 억제하기 위하여 인륜적 위계질서, 즉 예악을 제정하였다는 것이다.¹⁹ 이와 같이 인간의 정에 절문한다는 것은 인간의 감정과 욕망에 인위적 위계질서를 부여하고 꾸민다는 것을 말하는 것으로 이는 홉스의 이기적 욕구를 전제로 한 계약과는 다른 것이다. 따라서 군자는 이러한 위계질서, 즉 이기적 욕망을 적절히 조절할 것을 강조한다. 물론 유교에서는 위계질서만을 강조한 것은 아니다. 위에서 본 것처럼 예는 향시 악(樂)과 함께 쓰인다. 예는 위계질서를 말하지만 악(樂)은 일체적 화합을 추구하는 것이다.²⁰ 다시 말하면, 예악은 상하간의 차등적 위계질서를 모색하고 상하 간의 혼연일체의 화합을 모색하는 것이다. 그리고 예와 악을 각각 의와 인에 비유하였다. 인은 사랑으로서 화합을 모색하는 악과 상통하며, 의는 분별로서 위계질서를 모색하는 예와 상통한다. 이것은 전술한 위계와 감응의 원리외에도 상통한다(이상 익, 2001: 263). 그리고 악은 자기를 낮추고 상대방을 존중한다는 양(讓)과도 밀접한 관련이 있다.²¹ 유교에서는 이와 같은 위계질서와 화합의 원리를 위하여 절제된 인정 혹은 욕망을 중시하는 경(敬)이라는 수기의 방법을 제시한다.

경이란 일반적으로 타인에 대한 공경한 마음(및 태도)과 일에 임하는 공경

好惡無節 則是物至而人化物也 人化物也者 滅天理而窮人欲者也 於是 有悖易詐僞之心 有淫泆作亂之事 是故 强者脅弱 衆者暴寡 … 此大亂之道也 是故 先王之制禮樂. 또한 『禮記:坊記』, 禮者 因人之情而爲之節文 以爲民坊者也.

19. 『禮記: 坊記』, 禮者 因人之情而爲之節文 以爲民坊者也.
20. 『禮記: 樂記』, 樂者爲同 禮者爲異 同則相親 異則相敬 樂勝則流 禮勝則離 合情飾貌者 禮樂之事也 禮義立則貴賤等矣 樂文同則上下和矣 好惡者則賢不肖別矣 刑禁暴 爵舉賢 則政均矣 仁以愛之 義以正之 如此則民治行矣. 『禮記: 郊特牲』, 樂由陽來者也 禮由陰作者也 陰陽和而萬物得.
21. 『禮記: 曲禮上』, 夫禮者 自卑而尊人. 『禮記: 坊記』, 君子 貴人而賤己 先人而後己 則民作讓.

한 태도를 의미한다.²² 주자는 선천적으로 타고난 것(즉 性)을 보존하는 공부와 인간의 욕심(즉 인정)을 막는 공부인 경이라는 수양방법을 제시하고 있다. 즉, 그는 ‘경계하고 두려워하라’라는 계구(戒愼恐懼)와 ‘홀로 있음을 삼가라’라는 신독의 방법을 제시하였다.²³ 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.²⁴ 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 거두어들이어서 잡념이 생기지 않도록 하는 것(其心收斂)’이라고 하였다.²⁵ 이처럼 이러한 경공부는 인간의 욕심을 극복하여 인간이 타고난 본래의 선량한 마음(즉 이치)을 보존하고 발휘하기 위한 것이다.²⁶ 여기서 이치란 다름 아닌 바로 위계질서이고 이에 대한 구체적 마음과 행동을 하는 것이 예라고 말할 수 있다. 다시 말하면, 경이란 이미 정해진 위계질서에 따라 자신의 욕망을 극복하면서 남의 욕망을 배려해주는 것이다. 이렇게 자연적인 욕망과 거리를 두면서 스스로 절제할 줄 아는 자는 ‘위엄’을 갖게 된다. 공자가 말하는 군자는 그런 ‘위엄’의 화신이다. 경이란 상하귀천의 위계질서 안에서 아랫사람이 자신보

-
22. 『論語：公冶長』, 其事上也敬. 『論語：學而』, 敬事而信, 『論語：子路』, 居處恭執事敬. 『孟子：離婁上』, 責難於君 謂之恭 陳善閉邪 謂之敬. 『孟子：離婁上』, 禮人不答 反其敬. 『孟子：告子下』, 恭敬之心禮也. 『禮記：祭義』, 孝子之祭 可知也 其立之也 敬而出 其進之也 敬以愉 其薦之也 敬以欲.
23. 『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, 自家便先恁地戒愼恐懼, 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.
24. 『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 그린 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.
25. 『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.
26. 『朱子語類(권44), 論語』, 此心常卓然公正, 無有私意, 便是敬.

다 더 높은 위치의 사람을 섬기는 몸과 마음의 자세이지만, 위계질서의 억압은 아래위 모든 사람에게 예외 없이 가해진다.²⁷ 더구나 그 순서가 윗사람이 숭선수범하여 위계질서의 억압을 감내하면서 경의 자세를 보여주는 군자는 타자에 대한 소유욕, 명예욕, 권력욕을 스스로 절제하는 한편 남의 욕망을 우선적으로 배려할 줄 아는 사람이다. 이와 같이 군자의 ‘위엄’은 정치행정의 지배와는 성격이 다른 인격적이고 윤리적인 감화의 차원에 속한다. 위계질서와 예제 및 경은 치자의 정치적 권력을 강화하기보다 오히려 약화시키고, 그 대신 자기절제와 ‘위엄’에 바탕을 한 권위를 강화한다(최진덕, 2002: 119).

서구는 타인을 지배하기 위하여 탁월한 능력 내지는 소유가 필요하지만 유교는 타인을 지배하기 전에 우선 수기에 중점을 둔다. 물론 수기에는 덕과 지식(지혜)을 지닌 능력이 요구된다. 그래서 유교는 수기치인(修己治人)이라는 말이 있는 것이다. 이와 같이 수기를 함으로써 ‘위엄’을 갖게 되고 타인(특히 아랫사람들)이 그 도덕적 감화력에 의하여 복종하게 되는 것이다.

IV. 조직관(론)에 주는 의미

1. 서구조직

홉스(1985: 236-237)는 ‘권한’을 중심으로 권위관계를 대리인과 본인(author)으로 설명하고 있다. 그는, “인위적 인격의 안에서 어떤 자의 언어나 행위는 그들이 대표하고 있는 사람들에 의해서 자기의 것으로서 인정받는다. 이 경우에는, 이 인격은 대리인이며, 그의 언행을 자기의 것으로 인정하는 자는 본인이며, 이 대리인은 ‘권한’에 따라 행하고 있는 것이다. 왜냐하면 재화나 재산에 대하여 말할 때에는 ‘소유자’라고 불리며 라틴어로 주인, 그리스어로 크리오스라고 불리는 자는 행위에 관하여 말할 때 본인이라고 불리기 때

27. 예를 들면, 가장 높은 천자에게도 섬겨야 하는 천자의 신들과 선왕이 있다(최진덕, 2002: 118).

문이다. 그리하여 재산에 관한 권리가 ‘소유권’이라고 불리듯이, 어떠한 행위를 하는 권리는 ‘권한’이라고 불린다. 그러기 때문에 ‘권한’이란 어떤 행위를 하는 권리로 풀이된다. 그리고 ‘권한’에 따라 이루어진다는 것은 그 권리를 가지고 있는 사람의 허가 또는 인가에 의해서 이루어지는 일인 것이다. 이상의 이유로 대리인이 ‘권한’에 따라서 신약(信約)하는 경우에는 본인 자신이 신약한 것과 동일하게 대리인에 의한 신약은 본인을 구속하며, 본인은 신약에서 생기는 모든 결과에 복종하지 않으면 안 되는 것이다”라고 서술하고 있다. 홉스적 의미의 권위는 본인(author)의 재산에 관한 소유권을 의미하고 소유권(dominium)은 주인이 지닌 사물에 대한 처분권만이 아니라 사람에 대한 절대적 지배권을 함의하는 데, 바로 이런 권한이 사회계약을 통해 권력자에게 이양되었다는 것이다(김준수, 2005; 이봉철, 2001). 따라서 본인은 대리인의 권위에 복종하고 대리인의 행동에 책임을 갖는다. 그리고 조직 내에서의 권위는 위계에 따른 직책(즉 권한)에서 비롯되고 명령은 상부에서 하부로 이동하는 하향식이다(홉스, 1985: 178).

전술한 것처럼, 베버(1997: 419)는 지배자의 자의적인 지배를 배제하기 위하여 법적 ‘권한’을 강조하였다. 따라서 이 ‘권한’의 원천은 법규에 의한 직위, 형식주의적 비인격성, 전문적 지식이다. 따라서 관료제는 법규에 의한 계층의 원리와 직무의 ‘권한’이 확고해야 하며, 구성원들은 통일적인 규율과 통제 아래 놓여지고, 법규에 따라 할당된 업무만을 처리하며, 인격적인 복종이 아닌 직위 의무에만 복종한다. 여기서 ‘권한’에 근거한 권위는 지배와 복종을 전제로 하기 때문에 그 권위는 공식적인 계선을 타고 하향적으로 내려온다. 따라서 관료제는 효율성, 계산가능성, 예측가능성, 인간에 대한 통제라는 장점을 지니고 있다. 그러나 관료제는 자아가 예속되고 감정이 통제되며 정신이 억압되는 장소로 비인간화를 가져온다. 베버는 이를 ‘합리성의 쇠 감옥’이라고 하였다.

푸코를 비롯한 포스트모던주의자들은 권위를 이성과 비이성이라는 위계질서를 만들고 여기에 지배-복종의 권위관계를 설정하고, 이 관계에서 이성적 권위는 비이성적 권위를 지닌 ‘타자’를 배제해 간다. 따라서 푸코는 타자는 끊임없이 자기를 객체화하여 자기를 규율하고, 효율성과 경제성을 가진 인간이

되게끔 강제당하고, 인간소외감과 불안을 느끼고 있다고 보고 있다. 포스트 모던 주의자들은 구체적인 거대 이론과 대안을 제시하지는 않지만, 근대 이성적 권위에 근거한 전통이론을 극복하자는 것으로 유추해 볼 수 있다. 구체적으로 이성(합리성) 대신에 상상이 중요한 역할을 하고, 경제적이고 효율적인 인간에서 자유로운 인간을 상정하고, 절대적인 진리 혹은 객관적인 지식 혹은 이론을 거부하고, 탈계층화하고 분권화하고, 타자를 인식할 때 차이(즉 다양성)를 인정하자는 것이다. 그리고 그들은 탈통제와 탈분화(혹은 탈영역화)를 주장하고 있다(정하영, 2006).

전술한 것처럼, 앵글로 색슨계 국가는 독일이나 프랑스가 어떤 원리나 규칙 등을 강조하는 것과는 달리 ‘생활’ 속에서 자생적 질서를 형성한다(백안기, 2002: 135). 따라서 독일과 같은 국가에서는 조직에서 규칙과 ‘권한’에 중점을 두는 것에 비해, 앵글로 색슨계 국가는 이러한 ‘권한’의 문제보다는 ‘권리’에 근거한 교환에 중점을 두어 효율성을 추구하고자 한다. 이는 마을 시장의 모델에 기반하고 있기 때문이다. 이 시장적 모델은 위계도 규칙도 아닌, ‘상황의 요구’에 의해 결정되는 구조이고, 또한 조직의 이상적 통제원리 역시 규칙도 위계도 아닌 개인 간 경쟁에 있다(홉프스테드, 1995: 210-225). 이와 같은 시장모델에 기반을 둔 것이 신공공관리론이다.

신공공관리론은 신테일러주의와 공공선택이론(합리적 선택이론)과 주인대리인이론 그리고 비용거래이론이 상호 혼합되어진 것이다(서순복, 2002: 188; 임도빈, 2000: 57-58). 이는 베버 관료제에서 ‘권한’에 근거한 지배라는 것과는 다른 시장모델에 기반을 둔 교환(그리고 효율성)에 분석의 초점을 둔 이론들로 앵글로 색슨계 국가에서 나온 것들이다(임도빈, 2000: 62). 권위와 관련하여 합리적 선택이론, 특히 주인-대리인이론을 분석하는데, 논리적으로 사회계약론에서 본인-대리인 관계를 주인(author)-대리인 관계로 대체될 수 있다. 왜냐하면 주인-대리인 이론은 합리적 선택이론(공공선택론)에 바탕을 두고 있는데 합리적 선택이론은 사회계약론과 밀접한 관련이 있기 때문이다. 주인-대리인 이론은 한 사람(주인)이 다른 사람(대리인)으로 하여금 자신의 이익과 관련된 행위를 그의 재량으로 하여 줄 것을 내용으로 하는 계약이 있을 때 성립된다. 이 이론은 기본적으로 주인과 대리인 모두 자신의 이익, 즉

효용의 극대화를 추구하고, 교환에 근거한 계약 또는 합의에 기초한 권위관계를 가정한다. 이러한 상황 하에서 정보의 비대칭성의 문제, 즉 대리인이 주인보다 어떤 특정한 과업에 대해서 많은 지식과 정보를 갖고 있다. 따라서 주인은 대리인이 자신의 이익보다 자기 이익을 추구하는 것을 파악할 수 없다. 주인은 자기 이익을 극대화하기 위해서(혹은 자신의 이익과 대리인의 이익이 일치하게 하게 위하여)성과급 등의 인센티브 제도를 도입하고, 다수의 대리인을 고용함으로써 대리인간의 경쟁을 하게 한다. 즉 여러 대리인들을 상대적으로 평가하고 이 평가에 따라 효율적인 보수를 제공함으로써 대리인들 간의 경쟁을 통하여 업무성과를 향상시킬 수 있고, 나아가 대리인 상호간에 서로 통제하여 대리인들의 무임승차행위를 방지할 수 있다는 것이다(권순만, 김난도, 1999). 전술한 것처럼, 이 주인대리인 이론은 대리인에게 ‘권한’이 부여되지만, 계층적 직위에 의한 명령과 복종이라는 ‘권한’관계 보다는 개인의 합리적 선택에 근거한 ‘교환’으로 한 권위관계를 중시하고 있다.

토크빌 역시 이러한 주인-대리인 관계(예를 들면, 주인과 하인, 토지소유자와 소작인)는 개인적 욕구의 평등주의에 기초한 ‘계약’에 의해 성립된다고 보고 있다. 여기서 주인은 자기의 ‘권한’의 유일한 원천이 되는 보상의 계약을 쥐고 있으며 하인은 그것을 자기가 복종하는 유일한 근거로 간주하고 있다(토크빌, 1997: 749). 그는 이들 간의 권위를 ‘권리’에 근거한 임시적이고 교환적인 계약관계로 파악하였다. 그 계약은 대개가 물질적 이익(즉 임금)에 의해서 이루어진다(토크빌, 1997: 750-751). 주인-대리인이론은 조직 내에서 상사를 주인, 부하를 대리인으로 가정할 수 있는데, 신공공관리론에서는 관료제의 계서제적 권위에 의한 명령복종의 관계와는 달리 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. 또한 공무원의 업무처리기준도 법규보다는 목표달성이 중시되고, 공무원은 상관에 대하여 책임을 지는데 그 기준이 주로 법률을 위반하지 않은 합법성이었다면 신공공관리론에서는 능률성과 효과성을 중시한다(임도빈, 2000: 60).

주인대리인 이론은 사이먼(2005: 127-220)의 ‘제한된 합리성’개념과 연관

이 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. 이런 제한된 합리성에서는 상사가 부하를 완전히 통제할 수 없고, 또한 그 권위는 부하의 수용범위의 크기에 근거하고 있다. 수용범위의 크기는 제재에 의해 결정된다. 제재는 물리적 및 경제적인 강제뿐만 아니라 목적의 공유, 사회적 수용 및 퍼스널리티이다(사이먼, 2005: 304). 이는 권위가 단순한 법적 ‘권한’에 의하여 이루어지는 것이 아니고 수용범위(즉, 공식적 규칙뿐만 아니고 비공식적 규범과 개인의 심리 등)에 의해서 권위관계가 형성되는 것을 의미하는 것이다. 따라서 그 권위는 공식적인 계선만을 타고 하향적으로 흘러내리는 것뿐만 아니라 비공식적인 계선으로도 흐르고, 수평적 나아가서는 상향적으로도 흐르는 것이다.²⁸ 그래서 그는 권위의 기능으로서 책임과 조정뿐만 아니고 전문성을 들고 있다.

심의 민주주의적 권위는 도구적 이성(합리성)에 근거한 관료제 및 전통 조직이론을 비판하면서 ‘진정한 담론’에 근거한 권위를 제시하고 있다.²⁹ 집합적 딜레마를 해결하기 위한 홉스식의 ‘제3자에 의한 강제적 해결방식’ 혹은 불신에 근거한 주안대리인 이론과는 달리 신뢰와 호혜성에 입각한 사회자본을 전제로 하고 있다(푸트남, 2000: 276-281). 즉 국가나 시장이 아닌 자발적 협동을 통하여 공통의 문제를 해결한다(오스트롬, 1999). 여기서는 ‘진정한 담론’, 즉 대화, 토의, 심의에 의한 시민적 합의를 통해 집단적 의사를 형성하여 결정된 의사의 정당성과 권위를 높여주고, 대표(즉 대리인)는 시민적

28. 따라서 사이먼은 복종의 근거로서 권위를 신뢰의 권위, 동일화의 권위, 제재의 권위 및 정통성의 권위로 분류하고 있다(백완기, 2006: 117에서 재인용). 사이먼은 권위를 “다른 사람의 행동을 좌우하는 의사결정을 행할 수 있는 힘으로 정의될 수 있다. 한 사람은 상관 다른 사람은 ‘부하’라고 하는 두 사람 개인 간의 관계이다. 상관은 부하에 의해 수용될 것이라는 기대를 가지고 의사결정을 하고 그것을 전달한다. 부하는 그러한 의사결정이 이루어 질 것을 기대하고 또 부하의 행동은 그 의사결정에 의해 결정된다.”라고 서술하고 있다(사이먼, 2005: 275-276).

29. 심의 민주주의적 권위는 거버넌스와 밀접한 관련이 있는데, Jessop에 의하면, 신거버넌스는 시장이 추구하는 절차적 합리성과 국가가 추구하는 실체적 합리성을 모두 배격한다고 한다. 그에 의하면, 신거버넌스가 추구하는 합리성을 ‘반성적 합리성’이다. 즉, 신거버넌스는 소수에 의한 결정이나 보이지 않는 손에 의한 결정보다, 대화, 협상, 조정을 통한 타협이나 동의에 더 큰 가치를 둔다(이명석, 2002: 331에서 인용).

합의에 기초한 결정을 추진할 수 있는 권위를 갖는다(임현백, 2005: 114). 여기서의 조직은 상의하달적인 '권한'보다는 수평적인 네트워크를 강조하고 있다. 물론 대리인은 공식적 '권한'을 부여 받지만, 통제자와 피통제자가 명확하게 구분되지 않고 상호의존적인 상호작용에 초점을 둔다. 따라서 대리인의 역할은 다양한 구성원간의 협력을 도모하기 위한 중재자의 역할이 된다(이명석, 2002: 331). 이와 같이 심의민주주의 권위는 사회자본 그리고 뉴거버넌스와 밀접한 관련이 있지만, 이러한 논의는 주로 조직내부의 문제보다는 조직간(외)의 상호작용에 중점을 두고 있다.

2. 동아시아조직

동아시아 조직에서의 권위관계는 부자관계를 원형으로 한다. 이는 막스 베버가 말한 단순한 효순에 근거한 지배 복종의 관계로 이루어진 가산제도 아니고 그렇다고 몰(沒)감정적인 법률에 근거한 합법적 지배도 아니다. 유교에서는 상하를 지배와 복종의 관계로 설정하기 이전, 서로 인간의 '정'(혹은 인정)이 통하는 감응의 관계로 설정한다(김종우, 1990; 최진덕, 2002; 이상익, 2001). 중국학자 전목(錢穆)은, "중국인이 말하는 권(權)자는 권도, 권량, 권형이라는 의미를 지닌다. 각 관직에 외부적 강제력, 즉 명시적인 권한을 규정하지 않고 자기 마음속에 그 권한을 저울질 한다. 그러므로 중국의 전통 관념은 명시적인 권한을 규정하지 않은 채 단지 군직(君職), 재상직(相職)이라고만 말한다. 무릇 모든 직의 담당자는 각자 그 권한을 자기 마음속에서 헤아린다. 그래서 관료제에서 관직을 분류할 때, 관직을 구분하면 각 관직의 권한은 자연스럽게 구분된다"고 서술하고 있다(翟學偉, 2004: 53에서 재인용). 이것은 중국사회에서 '권한은 명시적으로 규정되지 않는 임의적이기 때문에 그 '권한'은 정리(情理)에 맞게 사용된다는 의미이다.

이는 서구사회가 소유적 의미의 '권리'나 '권한'이라는 권위와는 달리 정리(즉 덕)에 근거한 권위를 중시한다는 의미이다. 여기서 이론적으로 베버가 말하는 규칙으로 인한 '합리성의 쇠퇴' 혹은 인간소외가 생기는, 또한 신공

공관리론에서처럼 (자원에 근거한) ‘권리’를 갖지 못한 자들의 배제(혹은 불평등한 교환)가 되는, 그리고 포스트모던주의자들이 말하는 것처럼 이성이라는 보편적인 잣대로 거대담론을 통해 타자를 훈육하고 억압하는 권위는 지니고 있지 않다. 다시 말하면, 동아시아조직에서의 권위는 정리에 근거하여 어떤 보편적인 잣대로 획일적으로 처리하지 않고 그 상황에 따라 일을 처리한다. 이를 권도(權道)라고 한다.

위의 내용을 좀 더 부연하면, 근대 이전의 서구학자들은 동아시아 조직에서의 상하관계는 (지배 복종의 관계가 아닌)인정, 즉 효제에 근거한 부자관계와 같다고 극찬을 하였다. 그러나 근대에 들어오면서 그들은 동아시아조직은 개인의 자유를 억압하는 전제주의라고 비난하였다(김종우, 1990: 986). 서구사회에서도 근대라는 담론이 이루어지기 전에는 타인과의 관계와 자기 자신의 욕구 등을 존중하는 윤리적 가치를 중시하였다.³⁰ 그러나 근대에 들어오면서 자기 이익을 극대화하는 개인이 탄생되고, 또한 이들 간에 계약에 근거한 지배, 복종의 관계가 성립된 것이다. 그리고 개인주의와 관련된 신자유주의는 인간성의 파괴를 가져오는 데, 리처드 세넷(2002)은 신자유주의 본질을 유연성(경쟁도 포함)으로 파악한다. 신자유주의는 끊임없는 이직의 압력에 따른 단기계약 및 임시노동, 낮은 인간적인 신뢰와 헌신성 및 유대감, 그리고 낮은 노동윤리 등이 인간성을 파괴하고 있다고 주장하고 있다. 특히 네트워크형 팀제 조직에서의 리더는 사이먼이 권위의 기능요건인 ‘책임이행’보다는 ‘조정’에 초점을 두고 있기 때문에 ‘표면적인 권한만 있고 권위는 없다.’라고 한다. 또한 단기적, 경제적, 결과적 가치의 중시로 인하여 연장자의 오랜 경험에서 나오는 직업의식, 노하우, 노련함, 침착함 등의 가치는 쓸모가 없게 되어 권위상실을 가져온다고 주장하고 있다. 이는 자기 이익을 극대화하기 위한 소유적 의미의 ‘권리’(혹은 권한)와 경쟁(유연성)의 과도한 추구는 상호의존적 관계를 파괴하고 권위의 상실을 가져온다는 의미이다. 리처드 세넷은 이러한 문제점을 해결하기 위해서는 신자유주의자들이 강조하는 강인

30. 과거의 영어 사용자, 특히 영어권 작가는 character(인간성)는 타인과의 관계와 자기 자신의 욕구 등을 존중하는 윤리적 가치를 의미했다. character는 근대에 들어 생긴 비슷한 뜻의 personality보다 더 포괄적인 용어이다(세넷, 2002: 10).

하고 독립적인 자아가 아닌 상호의존적인 인간관계에서 이루어지는 신뢰에서 이루어진다고 말하고 있다. 왜냐하면 어느 인간도 모든 상황에서 완벽하게 독립적일 수는 없는 상호의존적인 존재라고 말 할 수 있기 때문이다.

이에 비해 동아시아에서는 인간을 고립적인 존재로 보지 않고 상호간에 인정에 바탕을 둔 관계 속에서 파악하며, 이러한 관계를 바람직하게 정립하기 위해 인륜을 강조하였다. 이 인륜은 정명과 예치로 합리화 되었다. 특히 윗사람이 자기 절제하고 솔선수범하는 수기(특히 경)에 중점을 두었다. 「예기」에서, “군자는 자신의 미덕을 숨겨도 저절로 드러나며, 자랑하지 않아도 장엄하며, 사납게 굴지 않아도 위엄이 있으며, 말하지 않아도 믿음이 있다.”라고 했듯이, (수기를 한)군자는 ‘위엄’을 갖게 되어 아랫사람들에게 그 도덕적 감화력을 일으켜 그들로부터 저절로 신뢰(즉 복종)를 받게 된다는 의미이다.³¹ 이와 같이 동아시아조직에서 리더의 권위는 자기절제라는 수기와 ‘위엄’에 바탕을 두고 있다. 다시 말하면, 동아시아조직에서의 이상적인 리더(상사)는 덕이 있고 이 위에 능력이 있는 사람이라는 것을 의미한다. 여기에서의 리더는 자기 욕망을 추구하기 보다는 부하들에게 (단순히 물질적 자원뿐만 아니고 인정이 포함된) 베품과 실천을 해야만 그들로부터 인간적인 신뢰와 헌신성 및 유대감, 그리고 정당한 권위를 획득할 수 있는 것이다. 따라서 여기서는 관료제에서와 같은 물감정적인 법규에 의한 명령복종의 관계라든가, 토크빌이 말한 ‘권리’에 근거한 임시적이고 교환적인 (물질적)계약관계라든가, 신공공관리론에서 말하는 성과와 보수에 근거한 유인체계에 의한 교환관계 등은 일정한 한계를 지니고 있다. 이는 서구조직에서나 유효성을 발휘할 수 있는 것이다. 왜냐하면, 서구조직에서 리더의 권위(이상적인 상사)는 탁월한 능력을 지닌 사람이고, 여기서 리더의 권위의 원천이 되는 것은 공식적 지위, 전문성, 보상을 줄 수 있는 능력을 중시하기 때문이다(홉프스테드, 1995: 65). 이러한 조건에서는 거래적 심리계약이 통용되는 것이다.

그러나 동아시아에서 상호의존적 관계에는 문제점도 존재한다. 우선, 유교에서 말하는 천리에 근거한 차별적 위계, 즉 예의 문제이다. 어느 사회이든

31. 『禮記：表記』, 君子 隱而現 不衿而莊 不厲而威 不言而信.

위계질서를 근거로 한 권위가 존재한다. 한국에서 팀제를 도입한 배경은 위계질서의 축소를 가져와 조직의 유연성을 제고하자는 것이었는데, 팀제 도입 후에도 여전히 비공식적인 위계(예를 들면, 파트리더, 본부장 등)가 존재하고 있다(김귀영, 2007: 62-63). 그리고 해럴드 래빗(2005)도 평등주의를 지향하는 미국의 조직에서도 위계질서에 근거한 권위가 없어지기를 소망하고 있지만 위계구조와 권위는 여전히 지배적으로 존재한다고 한다. 그러나 동아시아에서는 선천적인 상하, 존비, 장유, 친소, 남녀 등의 위계질서가 문제시 되는 것이다. 물론 이 차별적 위계질서에 화합의 원리인 악(樂), 또한 (특히 리더는) 자기 절제하고 타인을 존중하는 경(敬) 등을 강조하지만, (이념이 아닌 현실적으로) 선천적 위계질서를 전제로 한 상태에서 아래에 위치한 사람(즉, 下, 卑, 幼, 小, 女)은 차별과 억압을 받게 되는 것이다. 동아시아에서는 장유유서 혹은 나이, 고시기수(혹은 일본은 입성년도)를 중시하여, 윗사람은 위와 같은 권위준거로 아랫사람에게 복종을 강요하는 '권위주의적인 태도'를 보여왔다. 그래서 한국에서는 이러한 권위준거보다는 능력, 경쟁을 강조하는 팀제를 도입하였다. 그러나 팀제로 인하여 종전의 나이, 고시기수라는 위계가 역전됨으로써 혼란과 사기저하를 가져오는 부작용도 나타나고 있다. 따라서 동아시아조직에서 진정한 권위를 지니기 위해서는 (맹자가 말한 것처럼) 덕이 우선시되고, 벼슬(즉 직책)과 나이는 덕과 합치되어야 하며 또한 이러한 덕의 바탕위에 능력과 기회균등이라는 것이 전제되어야 한다는 것을 의미한다.

둘째, 전술한 것처럼 서구조직에서 권위자를 지배자(혹은 자기 권리를 빼앗아간 사람) 또는 탁월한 능력의 소유자로 인식한다. 이러한 구조에서는 각자 자기 이익(권리)을 요구하거나 탁월한 능력을 소유하고자 하며, 또 한편으로는 이를 보장하기 위하여 견제와 균형을 취하였던 것이다. 여기서 서구(미국)공무원들은 권리(한)를 자기의 재산권으로 생각하여 권리(한)를 보호하려고 하기도 하고 또한 권한 위임을 적극적으로 요구하기도 한다. 따라서 이러한 구조 하에서는 권한 위임이 쉽게 이루어지고, 견제와 균형을 체제가 이루어지는 것이다(조석준, 2004: 116). 이에 비해 동아시아조직에서는 개인의 이익(권리)라는 것도 모르고 또한 권위자를 지배자가 아닌 인정을 지닌 아버지와 같은 존재로 인식하였다. 여기서 부하는 권리(한)를 적극적으로 요

구하지도 않고, 반대로 상사도 이를 당연한 것으로 생각하기 때문에 권한을 위임하려고 하지를 않는다. 따라서 권위자에게 권위와 권력이 집중되었고, 권한위임이 어려운 구조를 지니고 있다. 이러한 구조에서는 조직의 사인화, 권한과 책임의 불일치, 획일주의, 수동적인 인간, 면중복배 및 아부행태가 일어난다(조석준, 2004: 114-122). 따라서 진정한 ‘상호존중’이 이루어지기 위해서는 인정뿐만 아니라 윗사람(즉, 上, 尊, 長, 老, 男)의 권위와 권력을 분리하여 권력을 아랫사람에게 위임(혹은 공유)하는 것이 요구된다.

셋째, 동아시아조직에서 명시적인 권한이 규정되지 않고 자기 마음속에 그 권한을 저울질 하는데 있어서는 자의적인 판단(재량)이 작용되기가 쉽다. 다시 말하면, ‘정(인정)’은 원칙이나 기준이 없이 상황에 따라 변함, 즉 예측성과 계산가능성이 없기 때문에 합리적이고 객관적인 권위가 형성되기 어렵다(백완기, 2002: 96-101). 이러한 구조에서는 (특히 인사행정에서) 공사구분이 이루어지지 않을 뿐만 아니라 보편적인 신뢰를 갖기가 어렵다. 더 나아가 이 인정에 근거한 자의적 판단은 부패를 가져올 수도 있다. 왜냐하면 동아시아는 연고에 의한 관계망이 있기 때문에 권한을 명시하지 않는다는 것은, 그 관계망에 속한 사람이 관계가 있는 사람의 권력을 빌려 자기의 것으로 할 수 있기 때문이다. 이러한 특성은 관료제의 효율성, 계산가능성, 예측가능성, 통제라는 장점을 갖기가 어려운 구조이다.

넷째, 전술한 예약과 경에서 본 것처럼, 유교에서는 상하(혹은 친소)를 차등적으로 대우하는 것이지만 윗사람과 아랫사람의 관계는 쌍무호혜적이다. 윗사람은 아랫사람을 보살피고, 아랫사람은 윗사람을 존경하는 것이다.³² 그런데 이 쌍무적인 관계에서는 무조건적인 ‘정(인정)’만이 아니라 타인에 대한 배려 혹은 도움이라는 호혜성의 원칙도 담겨 있다. 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. 더구나 유교의 차등적 사랑으로 인하여 호혜적인

32. 『禮記：曲禮』, 太上貴德 其次務施報 禮尚往來 往而不來 非禮野 來而不往 亦非禮也.

관계는 가족주의 관계 내에서 이루어지고 그 외부집단에 대해서는 배타적이다. 이는 부처 할거주의, 연고에 의한 관계망으로 나타난다. 특히 관계망에서 한국은 선천적인 출신에 기반 한 혈연·지연·학연, 중국에서는 가까운 친척과 개인 대 개인, 일본에서는 직연을 중시한다(정하영, 2006).

위에서 말한 동아시아조직에서의 권위의 특징을 간단하게 요약하면, 서구조직의 권위가 '권리'에 근거한 계약을 중시한 것과는 달리 동아시아조직에서의 권위는 가족주의적인 '인정'에 근거한 관계를 중시한다는 것이다.

V. 결론

지금까지의 논의를 간략하게 요약하면 다음과 같다. 일반적으로 권위는 위계질서와 정당성을 전제로 한다는 것은 동서양에 있어서 공통점이다. 서구의 권위는 기본적으로 절대개인을 전제로 하고, 그 정당성을 '권리'에 근거한 계약을 상정하고, 계약에 근거하여 지배/복종의 관계를 이루고 있다. 그래서 사회계약론에서의 권위는 소유적 '권리'를 근거로 한 위임적인 권한, 베버에서의 권위는 지배자의 자의적 판단을 배제하기 위한 법적 '권한'을 강조하는 반면에 합리적 선택(제도주의)이론에서 '권리'를 근거로 한 '교환'을 강조하고 있다. 이에 비해 심의 민주주의자들은 위와 같은 권위는 도구적 권위로 규정하여 '담론'을 중시하고, 반면에 포스트모던주의자들은 위와 같은 권위는 규율적 권력으로 보고 해체를 주장하고 있다. 따라서 서구조직에서, 사회계약론에서는 위임적인 직책, 관료제는 권한에 근거한 명령 복종의 관계, 신공공관리론은 효율성을 중시한 교환에 초점을 두고 있다. 이에 대해 포스트모던주의자들은 상상, 해체, 영역해체, 타자성을 강조하고, 한편 뉴거버넌스에서는 수평적인 네트워크를 중시하고 있다.

이에 비해 동아시아의 권위는 부자관계를 원형으로 하고 계약 보다는 인정(이를 합리화한 윤리)에 근거한 관계를 강조하였다. 여기에서 가족적 개인은 자기 욕망을 절제하는 수기(특히 경)를 통해 정명과 예치를 실현하고자

한다. 이런 수기를 통한 ‘위엄’은 타인들로부터 저절로 존경(혹은 복종)을 얻게 되는 것이다. 반면에 동아시아조직에서 ‘권’자의 의미와 같이 명시적인 권한이 규정되지 않고 정리(情理)를 강조한다. 여기에서는 베버의 관료제와 같은 법규와 신공공관리론의 교환관계는 부차적인 문제가 되는 것이다. 또한 동아시아조직에서는 인정에 근거한 상호의존적 관계는 선천적 위계질서(집권), 권위주의적 태도, 공사불분명, 부처이기주의, 연고에 의한 관계망과 같은 문제 등이 존재한다.

본 연구는 거시적 측면에서 동서양조직에서의 권위의 의미와 맥락에 분석의 초점을 두었기 때문에 실증적 자료가 부재하고 구체적인 분석과 대안을 도출하지를 못했다. 따라서 금후 보다 실증적인 증거를 갖고 구체적으로 비교분석할 것이다. 그리고 최근 행정학, 정치학, 사회학 등 사회과학에서 활발하게 논의 되는 이론, 특히 사회자본을 포함한 뉴거버넌스는 대부분의 논의가 서구(특히 미국)라는 특수성, 이상적인 담론과 논리, 정치경제적 이데올로기가 존재한다. 따라서 금후에는 이러한 문제점을 보다 세밀하게 분석하고 이와 관련된 조직 내부를 탐구하고, 또한 동서양의 비교의 관점에서 이러한 것들이 우리에게 어떤 적실성이 있는지 분석 할 것이다.

참고문헌

- 강신태. 2003. 『행정학의 논리』. 서울: 박영사.
- 김종우. 1990. 「전통유교국가와 유교가족사회의 성격에 관한 연구」. 『역사교육논집』, 13집. pp.983-1113.
- 권순만. 김난도. 1999. 「주인-대리인 모형」. 『합리적 선택과 신제도주의』. 서울: 대영문화사.
- 김귀영. 2007. 「팀제 도입에 따른 조직루틴의 변화에 관한 연구」. 『한국행정학보』, 41권 1호 pp. 49-69.
- 김태룡. 안희정. 2006. 「팀제가 조직성과에 미치는 영향」. 『한국행정학보』, 40권 4호. pp. 303-326.
- 김준수. 2005. 「권위와 권위주의」. 『철학탐구』, 17권. pp. 27-46.
- 김향규. 2004. 『행정철학』. 서울: 대영문화사.
- 박순애. 오현주. 2006. 「성과지향적 조직문화와 효과성」. 『한국행정학보』, 40권 4호.

pp. 225-252.

- 박종민. 2003. 「사회자본과 민주주의」. 『정부학연구』, 9권 1호. pp. 120-151.
- 백완기. 2002(a). 『민주주의 문화론』. 서울: 나남.
- _____. 2006(b). 『행정학』. 서울: 박영사.
- 서순복. 2002. 「신공공관리론」. 『새 행정이론』. 서울: 대영문화사.
- 이명석. 2002. 「거버넌스의 개념화」. 『한국행정학보』, 36권 4호 pp. 321-338.
- 이봉철. 2001. 「서구 '권위' 개념에 대한 비판적 검토」. 『한국과 국제정치』, 34권. pp. 345-377.
- 이상익. 2001. 『유가 사회철학 연구』. 서울: 심산.
- 임도빈. 2000. 「신공공관리론과 베버 관료제 이론의 비교」. 『행정논총』, 38권 1호. pp. 51-72.
- 임현백. 2005. 「민주주의와 권위구조-탈권위주의에서 민주적 권위의 구축으로」. 『한국 사회 어디로 가는가?』. 서울: 굿인포메이션.
- 양종희. 2005. 「근대와 탈근대의 권위구조와 권위의 읽기」. 『한국사회 어디로 가는가?』. 서울: 굿인포메이션.
- 정하영. 2006. 「조직에서의 합리성: 동서양 비교」. 『행정논총』, 44권 4호. pp. 29-68.
- 조근호. 2004. 「동아시아 집단주의의 유학사상적 배경」. 『사회과학연구』, 12권 1호. pp. 6-39.
- 조석준. 2004. 『한국행정과 조직문화』. 서울: 대영문화사.
- 최상진 외. 2000. 「권위에 관한 한국인의 의식체계」. 『한국심리학회지』, 6권 1호. pp. 69-84.
- 최진덕. 2002. 「유학의 정신과 예의 본질」. 『전통예교와 시민윤리』. 서울: 창계.
- 하연섭. 2003. 『제도분석: 이론과 쟁점』. 서울: 다산출판사.
- 함재봉. 1998. 『탈근대와 유교』. 서울: 나남.
- 데이빗 오스본, 테드 게블러, 삼성경제연구소. 2003. 『정부 혁신의 길』. 서울: 삼성경제연구소.
- 로버트 D. 푸트남, 안청시 외 역. 2000. 『사회적 자본과 민주주의』. 서울: 박영사.
- 루소, 이기형 역. 1994. 『사회계약론/상식/인권론』. 서울: 을유문화사.
- 리처드 세넷, 조용 역. 2002. 『신자유주의와 인간성의 파괴』. 서울: 문예출판사.
- 막스 베버, 박성환 역. 1997. 『경제와 사회(1)』. 서울: 문학과 지성사.
- 미셸 푸코, 김부용 역. 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.
- 일리노 오스트럼, 윤홍근 역. 1999. 『집합행동과 자치제도』. 서울: 자유기업센터.
- 장 프랑수아 리오타르, 이현복 역. 1992. 『포스트모던적 조건』. 서울: 서광사.
- 자크 데리다, 김보현 편역. 1996. 『해체』. 서울: 문예출판사.
- 조지 리처, 김종덕. 1999. 『맥도날드 그리고 맥도날드화: 유토피아인가, 디스토피아인가?』. 서울: 시유시.
- 한나 아렌트, 서유경 역. 2005. 『과거와 미래 사이』. 서울: 푸른숲.

- 허버트 시. 사이먼, 이시원 역. 2005. 『관리 행동론』. 서울: 금정.
- 해럴드 래빗, 임정재 역. 2005. 『TOP DOWN』. 서울: 한스미디어.
- 홉스, 이정식 역. 1985. 『세계의 대사상 3권, 리바이던』. 서울: 휘문출판사.
- 홉프스테드, 차재호. 나은호 역. 1995. 『세계의 문화와 조직』. 서울: 학지사.
- ルゲン.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.
- 李明悟. 2000. 『現代中國の支配と官僚制』. 東京: 有信堂.
- 翟學偉. 2004. 「人情, 面子與權力再生産」. 北京: 『社會學研究』, 5권. pp. 48-57.
- 『論語』. 『孟子』. 『中庸』. 『大學』. 『禮記』. 『論語集注(朱子注)』
- 『朱子語類: 朱子學大系第6卷』. 1981, 東京: 明德出版社.
- 『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.

Authority in Organization: A Comparison of the East and the West

Jung, Ha-Young

Research Fellow, JungSeok Research Institute of International Logistics & Trade
INHA University

This paper is a comparative study of the authority in the organization of the East and the West from the aspect of East-Asians, which is different from the former studies. The conclusions are as follows:

In general, the similarity of authority in organization between the East and the West is rank order and legitimacy as a premise. In the West, basically, the premise of authority is completely individualistic, and legitimacy is symbolized by the contract based on rights. Therefore, the focus is on the mandate responsibility in the theory of social contract; obedience of the orders based on the competence of the bureaucracy; efficiency-oriented exchange in the theory of the new public administration. Therefore the post-modernist view emphasizes deconstruction, and the new-governance pays attention to the horizontal network.

On the contrary, authority pays more attention to the human relationships more than contract with the prototype of a father-son relationship in East-Asia. The reason and feeling is emphasized but the clear competence is not limited to the East-Asian

organizations. So the focus is on administration according to the moral influence, dignity and inter-reciprocal relation.

Key Words: contract, right, competence, relationship, dignity, reason and feeling