

형식과 근대

— 한국적 근대화의 아이러니 —*

이 문 호**

- I. 문제의 제기
- II. 기존 연구동향 및 본 연구의 관점
- III. 근대의 형식과 유교의 예(禮)
- IV. 사회적 문법으로서의 형식
- V. 맺는말

• 국문초록

이 글은 유교의 예(禮)와 한국적 근대화와의 관계를 살펴보면서 근대와 형식과의 관계를 재조명하는데 목적이 있다. 이 글은 ‘문화적 관점’을 갖고 출발한다. 즉, 전통은 그 형태는 변화하거나 사라지지만 그 속에 담긴 의미는 사회적으로 공유되고 내면화되어 지속적으로 구성원들의 사고와 행동에 영향을 미친다는 것이다. 이를 ; 문화적 연속성’이라 할 수 있는데, 이 글은 유교의 예 안에 담겼던 극기(克己)와 인간관계의 의미가 한국의 근대에 미친 영향을 분석한다. 극기와 인간관계는 각기 근대적 형식주의의 상극(相剋)과 상생적(相生的) 역할을 하면서 한국적 근대화를 이끈다. 이 때 다음과 같은 세 개의 아이러니가 발견된다. 첫째, 근대화의 걸림돌로 여겼던 유교의 예가 근대화의 디딤돌로 작용했다. 둘째, 형식주의로 비판받았던 유교의 예가 서구적 근대화의 형식주의적 문제를 극복하고 치유한다. 셋째, 한국은 형식주의가 전통적인 문제였는데 비해 서구는 오히려 근대적인 문제로 등장했다. 형식이란 사회적 문법으로 어느 사회나 필요하지만 그 형태는 다르다. 서구의 근대화

* 이 논문은 2009년도 정부재원(교육과학기술부 인문사회연구역량강화사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(KRF-2009-32A-A00036).

** 고려대 강사

가 외재적 형식에 의존했다면 한국의 근대화는 내재적 형식에 의존했다.

• **주제어**

형식, 근대, 극기, 인간관계, 사회적 문법

I. 문제의 제기

유교의 예(禮)는 근대화과정에서 많은 비판을 받았다. 내용보다는 외적인 모양새만 중시하고 소모적인 명분싸움에만 몰두하는 ‘형식주의’를 야기했다는 이유에서다. 우리사회에 만연한 허례허식과 과시문화는 바로 이러한 형식주의 때문이라고 비판되었고, 이를 해결하기 위해 급기야 국가가 개입하는 상황까지 벌어진다. 1973년 정부가 제정한 ‘가정의례준칙’이 바로 그것인데, 그 목적은 관례, 혼례, 상례, 제례 및 회갑연 등에서 나타나는 형식의 과잉을 없애고 그 의식절차를 합리화함으로써 낭비의 제거와 건전한 사회기풍을 조성하기 위한 것이란데 있었다. 이렇게 한국의 형식주의는 국가의 개입을 불러올 만큼 사회적으로 깊이 뿌리박힌 커다란 ‘문제아’로 인식되어 왔다.

근대화의 후발국가들이 근대화를 일으킬 때는 항상 서구사회가 준거집단이 된다. 즉, 서구사회와 비교하여 그 차이를 줄이고 그들의 제도나 생활방식을 따라가려고 한다. 유교의 예와 형식주의에 대한 비판 역시 예외는 아니다. 남의 눈치를 보지 않고 격식 없이 자유롭게 행동 하는듯한 서구인들이 ‘근대인’의 모습으로 비춰지면서 유교의 예와 형식주의는 근대화에 역행하는 것으로 보였던 것이다.

사실 과거 사례(四禮), 오례(五禮)¹⁾ 및 이와 관련된 수 없이 많은 예식과 처절한 당쟁까지 불러왔던 예송(禮訟) 등 지나친 형식주의적 측면을 보면 유교의 예는 비판받아 마땅할 것으로 보인다. 그런데 여기서 우리가 따져봐야 할 문제가 있다.

동아시아의 근대화는 서구와는 다른 전통과 문화 안에서도 충분히 근대화가 성공할 수 있다는 사실을 보여주었다. 다시 말해, 각 나라의 전통적 문화가 서구화되지 않는다 해도 근대화를 이루는 데는 전혀 문제가 되지 않는다는 교훈을 준 것이다. 근대화가 역사적으로 서구의 산물이긴 하지만 아이러니하게도 서구의 근대화 과정을 모방한 후발 국가들은 근대화에 실패했다. 2차 대전이후 이른바 ‘중속이론’이라는 제3세계의 시각이 세계적으로 널리 퍼진 것도 이 때문이다. 남미국가들의 실패한 경험을 통해 발전된 중속이론은 서구의 자본주의를 모방하거나 중속된 나라는 오히려 근대화를 이루기가 어렵다는 메시지를 던진 것이다.

때문에 우리는 다음과 같은 질문을 던지지 않을 수 없다. 정말 유교의 예는 한국

1) 사례는 관례, 혼례, 상례, 제례를 일컫는 것이며, 오례란 길례, 흉례, 빈례, 군례, 가례 등을 일컫는 것이다.

의 근대화에 역행했는가? 본 연구는 이 질문에 대답하면서 한국적 근대화의 특징을 재조명해 보는데 목적이 있다. 전체적으로 유교의 예는 한국의 근대화 과정에 긍정적 영향을 미쳤고, 따라서 한국의 근대화는 가히 ‘한국적’이라 칭할 수 있음을 보여 줄 것이다. 이 때 우리는 다음과 같은 세 개의 아이러니를 발견할 것이다.

하나는 근대화의 걸림돌로 여겨졌던 유교의 예가 근대화의 디딤돌이었다는 아이러니이며, 다른 하나는 근대화 과정에서 나타난 형식의 문제는 우리의 문제라기보다는 오히려 서구의 문제였다는 아이러니다. 그리고 셋째로 형식주의라 비판 받았던 유교의 예가 서구적 근대화에서 나타나는 형식주의의 문제를 극복하고 치유했다는 아이러니다.

이를 입증하기 위해 다음 2장에서는 기존의 연구동향을 비판적으로 검토하면서 본 연구의 관점을 부각시킬 것이다. 3장에서는 서구적 근대화 과정에서 나타나는 형식화의 문제를 노동과정을 중심으로 살펴보면서 유교의 예가 여기에 어떤 역할을 했는지를 살펴본 후, 4장에서는 형식을 ‘사회적 문법’으로 규정하면서 서구와 한국의 사회적 문법의 형태를 비교한다. 그리고 5장에서는 이 글의 의미를 전체적으로 종합하면서 형식과 근대의 문제를 재조명하고자 한다.

II. 기존 연구동향 및 본 연구의 관점

한국의 근대화과정에서 전통과 근대의 관계를 다룬 연구는 많으나 구체적으로 유교의 예가 근대화과정에서 어떠한 역할을 했는지 직접 다룬 연구는 찾아보기 힘들다. 때문에 그동안 전통과 근대와의 관계를 어떻게 보아왔는지 역사적으로 개괄하면서 예에 대한 기존의 입장을 간접적으로 살펴보고자 한다. 이 때 기존의 입장을 비판적으로 바라보면서 본 연구의 관점을 부각시키고자 한다.

한국의 전통과 근대에 대한 문제의식은 근대화의 필요성을 느꼈던 19세기 중엽부터 시작된다. 서구 열강의 위협 속에서 근대화의 필요성을 인식하고 제기되었던 ‘동도서기(東道西器)론이 그것인데, 한편으로는 부국강병을 위해 서구의 근대적 무기와 과학기술을 받아들여야 할 필요성을 느끼면서도, 다른 한편으로는 그렇게 되면 나라가 온통 서양화되어 조선의 전통이 사라지지 않을까 우려가 담긴 담론이었다. 즉, 동도서기란 우리의 문화적 정체성(東道)을 지키면서 서양의 군사와 과학기

술(西器)을 받아들인다는 이른바 ‘한국적 근대화론’이었던 것이다.

여기서 말하는 동도란 다름 아닌 유교의 예를 가리키는 것으로 서구의 문물이 무분별하게 난무하지 않도록 유교적 사회윤리를 지키고 그 안에서 근대화를 이루어야 한다는 것이었다. 이와 같은 한국적 근대화론은 서구의 근대화론과는 달리 전통과 근대를 모순적 내지 단절적인 것으로 보지 않고 연속적이고 상호 결합할 수 있는 것으로 인식하고 있다는 점에서 그 의미를 찾을 수 있을 것이나, 그 속에는 기존의 지배세력(양반)이 자신들의 기득권을 지키기 위해 근대적 사회구조로의 전환을 막으려는 이데올로기적 요소가 내재되어 있었다는 점에서 그 한계가 있었다. 이 때문에 우리 것을 지키자는 규범적 선언의 성격을 넘어서지 못했다.

일제강점기에는 한국의 문화적 정체성을 말살하려는 정책 속에서 한국의 전통은 후진적이고 근대화에 걸림돌이 된다는 식민사관적 관점과 이른바 전통과의 단절을 표상하는 ‘모더니즘’이 헤게모니를 장악했다. 당시 유행했던 ‘문화생활’, ‘문화주택’, ‘문화조선’ 등에 들어있는 ‘문화’라는 말은 조선의 전통과 차별화하려는 개념이었다. 문화생활이란 서구적 생활방식을 말하는 것이고, 문화조선이란 서구적으로 근대화 된 조선을 가리키는 것이었으며, 문화주택은 근대적 설비를 갖춘 서구식 주택을 일컫는 것이었다.²⁾ 여기에는 한국의 전통적 생활양식은 비문화적, 후진적인 것으로 빨리 버려야하고 새로운 근대적 또는 서구적인 것을 따라야 한다는 인식이 담겨져 있었다.

해방 이후에는 전통과 근대에 대한 재조명이 일어난다. 이제는 전통과 근대를 단절적으로 보지도 않고, 그렇다고 무조건적으로 연속적인 관계로도 보지 않는다. 현상윤의 ‘유교공죄론’과 이에 대한 재평가인 이상은의 ‘한국에 있어서의 유교의 공죄론’³⁾이 그 대표적인 예가 될 수 있을 것인데, 그 제목에서부터 알 수 있듯이 이제는 규범적이고 일방적인 흑백논리의 시각에서 벗어나 좀 더 분석적인 시각으로 접근한다. 군자학, 인륜도덕, 가족주의, 모화사상, 당쟁 등 유교의 11가지 특징을 요소별로 나누어 이들이 근대화에 걸림돌이 되는가 아니면 도움이 되는가를 살펴해보면서 유교의 공과 죄에 대해 따진다. 이 논쟁이 갖는 의미는 누가 옳고 그르냐보다는 그동안의 규범적이고 일방적인 주장에서 벗어나 유교의 양면성을 분석적

2) 김성우, 『새로운 도시주택의 형성과 생활의 변화』, 연세대학교 국학연구원 편, 『일제의 식민지 지배와 일상생활』 (서울: 혜안, 2004), 75-121쪽.

3) 이상은, 『한국에 있어서의 유교의 공죄론-현상윤 선생의 <유교공죄론>에 대한 재평가』, 신일철 편, 『한국인의 사상』 (서울: 태극출판사, 1978), 319-348쪽.

으로 재조명했다는데 있었다. 윤사순 역시 이러한 양면적 논리를 받아들인다. 그리고 유교의 예 중에서 “오늘날에 적합한 것과 부적합 것을 가릴 줄 아는 슬기가 아쉬울 뿐”⁴⁾이라고 지적한다.

이러한 시각은 1960년대 이후 나타난 한국적 근대화론의 근간을 이룬 것이다. 우리의 정신적 전통을 잃고 무작정 서구적 근대화를 좇으면 금수와 같이 되고 말 것이라는 우려 내지 경고⁵⁾, 그리고 박정희 정권이 내세운 충효사상 등은 유교적 예의 근대적 의미를 계몽하고 되살려보려는 의도에서 나온 것이었다. 1968년 국민교육헌장 선포, 1973년 ‘국적 있는 교육’이라는 문교부의 교육방침, 1978년 한국정신문화연구원 창설 등은 바로 이러한 맥락에서 나타난 정책적 기획이었다. 서구 문물이 들어오면서 나타나는 예의 혼란 내지 부재 현상을 방지하고 한국적 근대화를 이룩하자라는 것이었다.

그러나 여기에는 기계론적 요소주의의 문제가 내포되어 있었다. 전통을 요소별로 나누어 마치 기계의 부품마냥 나뉜 것은 바꾸고 좋은 것은 지키자는 사고가 바로 그것이었다. 사회적 현상 안에 존재하는 양면성을 분석적으로 고찰하는 것은 분명 학문적으로 의미 있는 일이다. 그러나 그 구성요소들은 시대적 환경과 사회구조 및 구성원들의 의식 등이 총체적으로 결부되어 변화·발전하는 것으로, 기계의 부품을 넣고 빼듯 인위적으로 조작할 수 있는 것이 아니다. 사회현상의 흐름을 인간의 의지대로 변화시킬 수 있다고 생각하면 자칫 권위주의적 정치체제가 나타날 위험성이 있다. 전통적 충효 사상의 복원을 강조하면서 등장한 박정희정권의 유신체제도 이러한 맥락에서 살펴볼 수 있을 것이다.

1980년대 들어 동아시아 국가들의 경제성장이 세계적으로 알려지면서 이른바 ‘유교자본주의론’이 등장한다. 국민의 높은 교육열과 근면성, 공동체적 사회의식 및 국가의 강한 책임감 등이 동아시아의 산업화를 성공적으로 이끌었고, 이는 바로 유교적 전통에서 기인한다는 것이 유교자본주의론의 핵심 논리다.⁶⁾ 이 담론은 기존의 서구적 근대화론을 비판적으로 바라보는데 중요한 역할을 했다. 각 사회마다 자신의 문화에 따르는 다양한 근대화가 가능하다는 점을 강조함으로써 기존의 서구 중심적인 좁은 시각을 수정·확대하는 데 기여했다.

4) 윤사순, 『동양사상과 한국사상』 (서울: 을유문화사, 1992), 46쪽.

5) 박종홍, 『박종홍 전집 5』 (서울: 민음사, 1998).

6) 유석춘, 「‘유교자본주의’와 IMF 개입」, 한국비교사회연구회 편, 『동아시아의 성공과 좌절』 (서울: 전통과 현대, 1999), 149-170쪽; 함재봉, 「아시아적 가치 논쟁의 정치학과 인식론」, 이승환 외, 『아시아적 가치』 (서울: 전통과 현대, 2001), 183-242쪽.

그러나 여기에는 서구와 동아시아의 문화를 개인(내지 자유)과 집단(내지 공동체)이라는 두 개의 대립적인 카테고리 지나치게 단순화시켰다는데 문제가 있다. 서구와 동아시아는 서로 다른 문화적 특징을 갖고 있다는 것은 분명할 터이나, 문화란 그와 같이 이분법적으로 구분되지도 않을 뿐만 아니라 서로 대립적인 것은 더더욱 아니다. 서구문화의 특징으로 일컫는 개인의 자유 내지 개인주의는 역사적으로 얼마 되지 않은 근대의 산물이다. 서구도 전통사회에서는 신분제, 종교적 공동체 및 집단주의가 지배했고, 이러한 사회구조가 근대화와 함께 무너지면서 개인의 자유가 확대된 것이다. 그리고 한국에서도 근대화 함께 개인화 현상이 일어나고 있음을 볼 때, 개인주의와 집합주의는 동서양의 문화적 특수성을 가르는 횡적 카테고리라기보다는 전통과 근대를 가르는 역사적, 시간의 종적 카테고리로 보는 것이 더 타당하게 보인다.

유교자본주의론은 1997년 말 이른바 ‘IMF 사태’로 불리는 아시아 금융위기 시 서구로부터 다시 비판을 받는다. 유교의 공동체문화 속에 자리 잡은 연고주의가 ‘정실자본주의’(Crony Capitalism)를 발전시켰고 이로부터 도덕적 해이가 일어났다는 것이 그 비판의 핵심이었다.⁷⁾ 유교적 전통에 대한 해석이 다시 원점으로 돌아간 것이다. 즉, 유교적 전통은 오랫동안 근대화의 걸림돌이라고 여겨지다가, 동아시아의 눈부신 경제발전을 목격하면서 근대화의 추진요소라는 반대의 해석을 내렸으나, 이제 다시 걸림돌의 위치로 돌아가고 만 것이다.

앞서 살펴본 바와 같이 유교적 전통에 대한 해석은 역사적으로, 그것도 주로 경제적 상황에 따라 자의적으로 뒤바뀐다. 이러한 논리라면 1997년 말 ‘IMF 위기’는 물론 최근의 세계적 금융위기도 잘 극복했다고 평가되는 만큼 유교적 전통은 또다시 긍정적인 평가를 받아야 할 차례가 왔다. 이와 같이 유교적 전통이 역사적으로 이현령비현령 식으로 해석되고 있는 것은 유교적 전통과 근대성과의 내면적 정합성을 파악하지 못했기 때문으로 보인다.

이 글은 ‘문화적 관점’을 통해 유교의 예와 근대성과의 정합적 관계를 밝히면서 한국적 근대화의 특징과 아이러니를 해명하고자 한다. 여기서 말하는 문화적 관점이란 먼저 전통과 근대를 단절적으로 보지 않고 연속적인 관계로 파악한다는 것이다. 전통과 근대를 단절적으로 보는 시각에는 근대화가 일어나면 각 사회가 갖고 있는 고유의 전통은 사라지고 ‘서구화’로 수렴될 것이라는 사고가 들어 있으나 역

7) Krugman, P., “Asia: What Went Wrong”, *Fortune* (1998), March 2.

사적 발전이 이를 입증하지 않는다. 특히 동아시아의 발전은 서구와는 다른 근대의 모습을 보여주고 있는데, 이는 서로 다른 전통을 가진 나라는 그들의 특수한 문화적 연속성 때문에 근대화의 모습도 상이하게 나타난다는 것을 암시해 주고 있는 것이다.

그러나 그 문화적 연속성이 전통이 변하지 않은 채 과거와 똑같은 형태로 이어지고 있다는 것을 뜻하는 것은 아니다. 전통은 시대의 흐름에 따라 변하는 것이며, 이를 인위적으로 막을 수도 없다. 여기서 말하는 문화적 연속성이란 형태는 변했어도 그 내부에 담긴 의미는 살아있다는 것이며, 문화적 관점이란 그 살아있는 내적 의미를 발견하는 일이다. 유교의 예는 형태적으로는 분명히 달라졌으나 그 속에 담긴 의미는 한국인의 마음속에 내면화되면서 한국적 근대화의 디딤돌이 되었다는 것이다.

Ⅲ. 근대의 형식과 유교의 예(禮)

1. 시·공간의 형식화와 극기(克己)

리프킨(Rifkin)은 유럽이 근대사회로 접어들면서 “공간이 신성한 영역에서 실용적인 영역으로, 신의 창조물에서 자원의 보고로 바뀌면서 시간에 대해서도 유사한 비신성화 현상이 일어났다.”⁸⁾고 말한다. 이것은 다름 아닌 근대화과정에서 나타나는 시·공간의 변화, 즉 시·공간이 형식화된다는 것을 의미하는 것이었다. 다시 말해, 시간과 공간이 치밀하게 기능적으로 조직화되었다는 것인데, 이는 역사상 유례 없는 효율성을 가져오면서 근대적 산업화를 발전시키는데 결정적인 공헌을 한다.

서구에서의 이러한 변화는 중세의 종교적 권위와 가치관이 사회적 ‘세속화’의 과정을 거치는 가운데 본격적으로 일어나고, 이후 한국과 같은 후발국가의 근대화 과정으로 이전된다. 그러면서 시·공간의 형식화는 근대적 행동양식을 특징짓는 중요한 징표 중의 하나가 된다. 그렇다면 시·공간의 형식화란 구체적으로 어떻게 나타나며, 유교의 예와는 어떠한 연관성을 갖는가?

중세시대 유럽의 도시 또는 공동체의 한 가운데는 성당이 있었고, 성당은 신을

8) Rifkin, J., *The European Dream*, 이원기 옮김, 『유러피언 드림』 (서울: 민음사, 2009), 137쪽.

우러러 보도록 높은 수직적 구조로 건축되었다. 공간은 신을 받드는 신성한 영역으로 경외의 대상이지 개척의 대상이 아니었다. 그러다 나침반, 증기선, 기차, 자동차 등의 발명으로 새로운 땅이 발견되고 원거리 여행과 지역 간 인적, 물적 교류 등 공간적 이동성이 높아지면서 공간과 자연에 대한 인식도 바뀐다. 이제는 공간과 자연은 경외의 대상이 아니라 개척의 대상이 된다. 베이컨(Bacon) ‘아는 것이 힘이다’라고 말한 것은 바로 이러한 변화를 상징하는 것이었다. 과거 지식은 신을 찬양하고 인간과 신과의 연결을 위한 것이었다면, 이제는 인간의 ‘힘’, 즉 자연을 효율적으로 지배하고 활용하는 도구가 된 것이다.

이러한 변화는 공간의 형식화로 이어진다. 대표적인 사례로 근대적 공장을 들 수 있을 것이다. 근대적 공장은 많은 노동자들을 한 공간으로 모아 분업체계를 통해 운영하는 것이 특징이다. 수공업시대의 장인들이 해왔던 ‘총체적 노동’은 사라지고 개인 및 부서의 업무가 기능적으로 치밀하게 분할되어 노동자들은 형식화된 공간 안에서 규정에 따라 주어진 업무를 수행하게 된다.

시간의 변화도 마찬가지다. 서구의 중세시대에 시간은 인간의 구원을 위해 사용하는 것으로 생각했으며, 교회의 종소리를 통해 시간관념이 공동체적으로 규정되었다. 그러나 근대적 상인들의 출현과 함께 ‘시간은 돈이다’라는 시간관념이 대두되었고, 느슨하고 경건하게 사용되던 시간은 빠르고 효율성 위주로 바뀐다. 여기서 시간의 형식화가 일어난다. 즉, 모든 일정이 잘게 쪼개지고, 개인화되고 치밀하게 조직화된다. 근대적 개념인 ‘스케줄’이라는 용어는 이러한 변화를 단적으로 말해준다. 스케줄이라는 개념이 없었던 중세시대까지만 해도 달력이 삶의 리듬을 조절하고 계획하는데 커다란 역할을 했다. 리프킨은 “스케줄은 시간 할당에서 달력보다 훨씬 큰 통제력을 갖는다. 달력은 1년 전체에 걸친 ‘매크로’ 시간을 규제하는 반면 스케줄은 초, 분, 시간 등 ‘마이크로’ 시간을 통제”⁹⁾한다면서 근대화와 더불어 인간은 미세하게 형식화된 시간구조 속으로 빠져들고 있음을 지적한다.

이러한 시·공간의 형식화는 근대가 갖는 보편적 특징 중의 하나로 한국의 근대화 과정에서도 나타난다. 도시와 근대적 산업의 발전과 함께 공간은 집중화와 기능적 분화가 일어나고, 농사와 자연의 주기를 결합했던 전통적인 시간관념도 근대적인 형태로 바뀐다. 즉, 하루의 십이지(十二支)와 1년을 입춘에서 대만에 이르기까지 24개의 절기로 분할하는 한국의 시간구조는 ‘스케줄’의 시간으로 변화되고, 한국인

9) Rifkin, J., 같은 책, 140쪽.

의 행동 역시 분, 초까지 세분화하는 형식화된 구조 속에서 치밀하게 조직화된다.

그런데 근대적 시·공간의 형식화 안에는 양면성이 존재한다. 한편으로는 효율적 조직을 만들어 근대적 대산업을 일으키는데 결정적인 공헌을 하지만, 다른 한편으로는 그 속에서 일하는 사람은 베버가 말하는 ‘쇠창살’에 갇히고 만다. 즉 우리가 만든 세밀한 형식에 우리 스스로 갇혀 자율성을 잃어버리는 부정적인 측면도 존재한다는 것이다. 유교의 예는 바로 이 부정적인 측면을 극복하는데 큰 역할을 함으로서 한국의 근대화에 기여한다. 달리 말해, 근대화를 위해서는 근대가 만든 형식의 ‘쇠창살’을 극복하는 ‘상극’(相剋)이 필요했는데, 예의 전통 속에 들어있는 ‘극기’(克己)가 그 쇠창살의 상극적 역할을 수행했다는 것이다.

유교의 예에 담긴 핵심적인 요소 중의 하나는 극기였다. 이는 공자의 ‘극기복례’(克己復禮)라는 어록에 잘 나타나 있는데, 자기의 이기적 욕심을 극복하고 예를 따르겠다는 뜻이다. 극기란 자기통제 또는 자기수양을 뜻하며, 예를 회복하고 인(仁)을 획득하는 길이 된다. 한국의 유학도 이에 영향을 받아 퇴계 역시 ‘수신(修身)을 통한 마음의 다스림’을 그의 심학(心學) 체계의 중심에 세운다.¹⁰⁾

물론 유교의 예에 따르는 전통적인 형식들은 근대화와 더불어 많이 사라진 것은 사실이다. 특히 과거 사례와 오례 때마다 지켰던 수없이 많은 번거로운 예식들은 지금은 찾아보기 힘들다. 예송과 같이 형식 때문에 일어나는 정치적 갈등도 없으며, 사회적으로 그러한 예식을 지키지 않는다고 비난의 대상이 되지도 않는다. 이렇게 예의 형식은 근대화 과정에서 크게 약화된 것은 사실이다. 그렇다면 유교의 예가 한국적 근대화의 디딤돌이 되었다는 말은 무슨 뜻인가? 여기서 우리는 현상과 본질을 구별하면서 문화적 변화과정을 살펴보아야 한다.

유교적 예의 형식주의적 측면이 약화된 것은 사실이나 이것은 현상이다. 그 안에 담겨진 본질적인 요소 중의 하나인 극기는 변하지 않고 한국인의 마음속 깊이 내면화되었다. 요즘은 우리사회에 널리 퍼져 있는 이른바 ‘극기훈련’이라는 것은 서구에서는 볼 수 없는 한국사회의 독특한 현상이다. 자녀, 학생, 회사원 등 각종 단체의 구성원들에게 사회 및 조직의 적응력을 키워주기 위해 산악훈련, 병영체험 등 여러 종류의 극기훈련을 실시하고 있다. 이는 그만큼 한국인들은 자신의 이기적 욕망을 이겨내는 자기수양에 중요한 가치를 부여하고 있음을 말해주는 것으로, 이는 유교적 예의 본질인 극기가 세속화된 현상이다. 국제비교를 통해 문화와 경

10) 한덕용, 『한국 유학의 심리학』, 최상진 외, 『동양심리학-서구 심리학에 대한 대안 모색』 (서울: 지식산업사, 1999), 163-285쪽.

제발전의 상관관계를 연구했던 헌팅턴(Huntington)도 다른 나라에 비해 한국인들은 근면, 검약, 기강 등 극기정신을 중요한 사회적 가치로 여기고 있다고 평가했다.¹¹⁾ 유교적 예의 엄격한 형식은 절제된 행동과 경건한 마음가짐을 갖게 하는데, 오랜 역사적 기간을 거치면서 그 형식은 약화되었어도 그 속에 담겨있던 극기라는 가치는 마음속에 내면화되고 사회적으로 공유되어 전승되어 온 것이다. 더구나 전통사회에서는 일부 지배계층만의 문화였던 예의 규범이 근대화와 더불어 전 계층에 확대된다. 즉, 신분질서가 무너지면서 지배계급의 배타적 ‘고급문화’였던 유교의 예가 사회적 세속화의 길을 걷게 된 것이다.

문화적 연속성이란 바로 이런 것을 뜻하는 것인데, 그것은 눈에 보이는 표면적 현상이 지속된다는 것이 아니라 그 안에 숨겨진, 보이지 않는 내면적 의미가 사회적으로 공유되고 전수되어 구성원들의 마음가짐과 행동양식에 지속적으로 영향을 미친다는 것을 뜻하는 것이다. 만약 이러한 공유된 가치가 없다면 모든 개인은 파편화되고 예측할 수 없이 변화무쌍하게 움직여 사회는 유지하기 힘들어진다. 또한 이러한 문화적 연속성 때문에 근대화가 된다고 해도 서구화로 수렴되지 않고 한국인은 한국인대로, 미국인은 미국인대로, 아랍인은 아랍인대로의 민족적 특수성은 살아남게 된다.

한국에서도 산업화시기에 근대적 조직의 패러다임이었던 이른바 ‘과학적 관리’라 불리는 테일러리즘(Taylorism)이 도입된다. 이 때 사회적으로 세속화된 유교적 예의 극기는 그 테일러리즘이 한국에서 저항을 받지 않고 기능하는데 크게 기여한다.

테일러리즘은 효율성을 목적으로 모든 작업동작을 시·공간적으로 세분화한다. 이에 따라 노동자는 기능적으로 잘게 쪼개진 작업공간에서 주어진 일만 하게 되고, 작업은 시간적으로 세분화된 동작순서와 정해진 속도에 따라 행해진다. 이에 따라 작업은 탈숙련화되고 표준화되어 개인의 자율성은 극도로 제한된다. 근대적 시·공간의 형식화가 만든 ‘쇠창살’의 전형적인 형태가 테일러리즘이었으며, 서구에서는 이에 저항하는 노동운동이 발전한다.

테일러리즘의 창시자 테일러 자신도 미국에서 그가 고안한 ‘과학적 관리’를 현장에 적용할 때 “내가 좀 더 나이가 많았더라면 이러한 싸움에 빠져들지 않았을 것”¹²⁾이라고 토로할 정도로 노동자들의 저항은 거셌다. 유럽에서도 마찬가지였다.

11) Huntington, S. P. and Culture Matters, 이종인 옮김, 『문화가 중요하다』 (서울: 김영사, 2001), 9쪽 참조.

12) Taylor, F. W., “Taylor’s Testimony before the Special House Committee”, Taylor, F. W., *Scientific Management* (New York & London, 1947), pp. 79-85.

프랑스나 독일에서는 노동자들의 반대가 일어나자 ‘과학적 관리’라는 말 대신 ‘합리화’(rationalization) 또는 ‘합리적 조직’이라는 말로 바꾸었고,¹³⁾ 1960년대 말 이태리의 중·북부 공장노동자들의 강력한 노동운동도 테일러리즘적 생산방식에 대한 저항이었다.¹⁴⁾ 이들의 상당수는 남부 농촌지역 출신으로 과학적 관리의 엄격한 조직적 질서에 익숙하지 않았다. 비교적 자유롭고 여유가 많은 농촌의 작업환경은 시·공간적으로 엄격히 형식화된 근대적 공장조직의 규범과 너무나 달랐고, 여기에 적응하지 못한 노동자들은 파업과 결근, 이직, 고의적 태만 등으로 맞섰다. 사실 서구의 근대적 노동운동은 테일러리즘과의 투쟁이라 해도 과언이 아닐 정도로 그에 대한 비판과 저항은 거셌다.

이러한 저항에 대응하는 서구에서의 주요 수단은 보상이었다. 전형적인 서구적 합리성에 기초한 해결방식이라 할 수 있는데, 생산성이 향상된 만큼 임금을 높여주는 것이었다. 이에 따라 성과급이 발전된다. 그리고 1914년 포드회사의 유명한 ‘일당 5달러’제가 상징해주는 바와 같이 노동자들의 임금은 향상되었고, 2차 세계대전 후 서구 노동자들의 물질적 풍요와 소비생활 수준은 과거와는 비교할 수 없을 정도로 높아진다. 말하자면 쇠창살과 임금을 교환한 셈인데, 이로부터 노동은 경제적 교환가치로만 인식되고 ‘도구주의적’ 노동윤리가 발전된다.¹⁵⁾ 즉, 노동은 단지 소비와 여가를 즐기기 위해 돈을 버는 수단 외에는 아무런 의미도 없다는 사고가 지배하게 되었다는 것이다.

한국은 달랐다. 산업화 초기 한국의 노동자들도 농촌 출신으로 서구의 경우와 크게 다르지 않았다. 한국의 산업노동도 테일러리즘의 도입과 함께 시·공간적으로 형식화되어 획일적이고 자율성이 제한된 ‘쇠창살’이었다. 그러나 서구의 경우처럼 이를 거부하지 않았다. 이들에게 노동은 극기의 대상이었지 거부의 대상은 아니었다. 극기의 문화는 환경의 적응력을 높여준다. 대상과 자신과의 관계를 대립적으로 보지 않고 자신의 변화를 통해 대상을 수용하려는 인내심이 높아진다.

퇴계의 심학에서도 볼 수 있듯이, 한국에서는 환경과 행동 간의 관계를 서구와는 다르게 설정한다. 서구에서는 흔히 행동을 환경 또는 외부의 자극에 반응하는 ‘결과’로서 생각하지만 한국에서는 행동을 오히려 환경을 대하기 이전의 ‘선행조건’

13) Braverman, H., *Labor and Monopoly Capital*, 이한주·강남훈 옮김, 『노동과 독점자본』 (서울: 까치, 1990), 86쪽.

14) Kern, H., *Kampf um Arbeitsbedingungen-Materialien zur Humanisierung der Arbeit* (Frankfurt am Main, 1979), p.89.

15) Goldthorpe, J. H., *The Affluent Worker: Industrial Attitudes and Behaviour* (Cambridge, 1968).

으로 생각한다. 즉, 외부적 자극에 당면하기 전 몸가짐이나 언행의 조절을 통해서 자신의 마음을 다스리는 과정을 강조하는 것이다.¹⁶⁾ 이와 같은 문화 속에서 도구주의적 노동윤리보다는 자기수양의 가치를 담은 극기의 노동윤리가 발전했던 것이다. 이것이 한국의 조직문화를 형성하는 중요한 기반을 이루었고, 한국적 근대화의 초석이 된다.

물론 그렇다고 극기의 문화가 한국 노동자의 저항정신을 무력화시킨 것은 아니었다. 1970년 전태일의 분신 이후 활성화된 한국의 노동운동은 1987년 여름 ‘노동자 대투쟁’을 넘어 지금까지 지속적으로 이어온다. 그러나 이러한 한국의 노동운동은 노동을 거부하거나 노동을 경제적 교환의 수단으로 여기는 도구주의적 노동관에서 나온 것이 아니었다. 한국의 노동자들이 저항한 대상은 근본적으로 노동 자체가 아니라 지배계급의 행동이었다. 이는 억압적 국가권력이 무너진 직후 일어났던 1987년 노동자 대투쟁 당시 어느 자동차 회사의 노조가 가두시위에서 내걸었던 “사원은 가족, 우리는 가족”이라는 표어에 잘 나타나 있다. 여기서 ‘사원’은 대졸 출신의 관리자를 말하며, ‘우리’는 고졸 출신의 생산직 노동자를 말한다. 회사의 경영진들이 관리자는 가족으로 대하고, 자신들은 일만 하는 가족으로 대한다고 비판한 것이다. 지배계급들도 예를 확립하여 인간을 차별하지 말고, 모두가 가족이 되자는 호소였다. 서로 존중하는 예의 조직문화를 원했던 것이다.

2. 기능적 형식화와 인간관계

서구에서 나타난 근대적 관료제는 인간의 사회적 관계를 기능적으로 세분화하여 형식적 관계로 전환하려 했다. 조직 내 개인의 역할을 문서화된 규율로 형식화하고, 이 형식만 지키면 조직이 발전될 수 있을 것으로 생각했던 것이다. 이것은 조직 내 감정적, 주관적 요소를 배제하고 인간관계를 형식을 통해 기능적 관계로 전환하는 과정이었다.

그러나 한국의 근대화 과정은 달랐다. 한국인은 일상생활에서부터 사회적 관계가 가족적 인간관계로 파악된다. 나이가 많으면 형, 오빠로 호칭되며, 친구의 부모는 어머님, 아버님이 된다. 어린아이 또는 학생들의 경우 아저씨, 삼촌, 이모 등의 호칭은 나이가 든 사람이면 누구에게나 해당된다. 이렇게 한국인의 사회적 관계는

16) 한덕웅, 『한국 유학의 심리학』, 『동양심리학-서구 심리학에 대한 대안 모색』 (서울: 지식산업사, 1999), 205쪽 참조.

기능적 관계보다는 가족적, 인간적 관계로 인식되고 있으며, 이것이 근대화된 조직에서도 적용되었다. 조직 내 상하관계는 업무적인 관계를 넘어 자연스레 나이에 맞게 형과 동생 또는 부모와 자식이라는 가족적 인간관계로 연결된다. 이에 따라 상사에게는 기능적 역할을 수행하는 냉정한 지시자가 아니라 ‘형’ 또는 ‘부모’와 같은 따뜻한 충고자로서의 역할을 기대하게 된다. 때문에 서구의 관료제와는 달리 구성원들의 ‘인간적’ 관계와 역할이 전혀 배제되지 않았다. 지금도 직장에서 상사가 하급자에게 조언 내지 나무랄 일이 있을 때 상사의 기능적인 지위보다는 “내가 형으로서 말하겠는데...”, “내가 아버지뻘은 될 것 같아 말하겠는데...” 등과 같이 인간적 관계를 내세우는 것은 흔히 볼 수 있는 일이다.

그런데 이러한 한국적 현상은 근대화과정에서 많은 비판을 받았다. “구미사회에서는 인간에 입각한 윤리가 아니라, 루울에 입각한 윤리가 보편화되어 있다”¹⁷⁾는 최재석의 지적은 그러한 비판의 대표적인 사례로 볼 수 있는데, 이는 표준화된 형식적 규칙 없이 비공식적인 인간관계와 역할을 기대하는 한국인의 사회적 성격을 비판하는 것이었다. 서구의 근대적, 형식화된 ‘루울’(Rule)의 기준으로 볼 때 한국의 인간관계적 사회윤리는 전근대적인 것으로 비춰졌던 것이다.

그런데 공교롭게도 1920년대 말 서구에서 서구의 표준화된 형식적 규칙을 비판하고 인간관계의 중요성을 강조하는 이론이 대두된다. 메이요(Mayo)의 ‘호손연구’(Hawthorne)에서 나온 ‘인간관계론’(Human Relation)이 그것인데¹⁸⁾, 이 연구는 인간관계가 조직의 효율성과 사회통합에 결정적인 역할을 한다는 것을 보여주었다. 공교롭게도 이것은 조명, 온도, 습도 등 물리적 환경과 생산성과의 관계를 실험하다가 발견된 뜻밖의 결과였다. 연구자들이 처음에 세웠던 좋은 환경이 높은 생산성을 가져올 것이라는 평범한 가설을 깨고 이 연구에 참가한 모든 실험집단의 생산성이 증가했는데, 이 예상치 못했던 결과를 보고 생산성은 물리적 환경보다는 다른 요소에 의해 결정된다는 사실을 알게 되었고, 이 때 발견한 것이 인간관계였다. 결정적인 것은 실험과정에서 관찰과 인터뷰 등을 통해 연구진 및 경영진과 실험집단 사이에 잦은 접촉과 소통이 일어난 것이었다. 이 과정에서 실험에 참가한 노동자들은 자신들이 의사결정 과정에 참여하고 있으며, 조직의 중요한 일원으로 인정되고 있음을 느끼게 된다. 이것이 노동 동기를 높였으며, 물리적 환경의 좋고 나쁨에 관계없이 어느 집단이나 생산성이 증가하는 결과를 낳게 된 것이다.

17) 최재석, 『한국인의 사회윤리와 그 사회적 배경』, 신일철 편, 같은 책, 291쪽.

18) Mayo, E., *The Human Problems of an Industrial Civilization* (The Viking Press, 1933).

이로부터 ‘인간관계론’이 발전하는데, 이 이론은 인간의 가장 기본적인 욕구 중의 하나는 사회적 인정과 참여의 욕구이며, 이것이 좌절되면 노동동기도 떨어져 생산성은 저하되고 노동을 거부하게 된다는 점을 일깨워 주었다. 이는 세분화된 형식적 규율을 통해 노동자의 행동을 통제하여 효율성을 높이려 하는 테일러리즘과 같은 서구적 합리화의 한계를 말해주는 주는 것이었다. 사실 서구의 근대화론은 비형식적 인간관계의 영역을 간과했다. 이 영역은 합리성보다는 주관적 감정이 지배하는 영역으로 근대화와 함께 점차 중요성이 떨어질 것으로 생각했던 것이다.

그러나 이것은 오산이었다. 메이요(Mayo)의 인간관계론은 인간의 세계가 모두 형식화되는 것은 가능하지도 바람직하지도 않음을 말해주는 것이었고, 이후 매슬로우(Maslow)의 ‘인간의 욕구단계론’¹⁹⁾, 맥그리거(McGregor)의 ‘X-Y-이론’²⁰⁾, 허즈버그(Herzberg)²¹⁾의 ‘노동동기론’ 등도 이와 같은 관점을 이론적, 경험적으로 뒷받침해 주었다. 또한 플라ם(Flam)은 근대적 자본주의는 “모진 감정희생을 강요한다”²²⁾면서 형식화된 세계에서 억제되는 인간적 감정의 문제를 제기한다. 형식은 필연적으로 인간의 행동을 표준화하고 개인적 감정이나 주관적 행동을 억제한다. 이것이 서구적 근대화 과정에서 나타난 심각한 문제였던 것이다.

그러나 한국의 근대화 과정에서는 인간적 관계와 역할이 도외시 되지 않았다. 이는 한국의 인간관계적 문화는 비판 받을 것이 아니라 오히려 형식화된 서구적 조직 문화의 결함을 보완하고 치유할 수 있는 장점이 있었다는 것을 말해주는 것이다.

유교에서는 사회를 ‘관계’의 구성체로 보며 여기서 예의 필요성을 강조한다. 예는 인간이 같이 살아가는데 필요한 절제와 사회성을 표현하는 것이다. 삼강오륜의 인륜도덕은 이러한 절제와 사회성이 표현된 것으로 여기에는 인간의 상호의존성과 그 안에서의 사회적 역할이 담겨져 있다. 이로부터 분(分)의 기능이 나오게 되는데, 이는 각자의 몫을 분명히 함으로서 욕망은 끝없고 자원은 부족한데서 발생하는 갈등과 분쟁을 방지하며, 사회적 질서와 통합을 이루는 기능을 갖는다.²³⁾ 물론 이것이 군신 또는 반상과 같은 사회적 계급 내지 사·농·공·상과 같은 직업적 차별과 위계질서를 정당화하는 기제로도 작용해 왔다. 이러한 전통적 사회계급과

19) Maslow, A., *Motivation and Personality* (New York: Harper & Row, 1954).

20) McGregor, D., *The Human Side of Enterprise* (New York, 1960).

21) Herzberg, F., *Work and the Nature of Man* (Cleveland, Ohio, 1966).

22) Flam, H., 『기업감정과 기업 내의 감정』, Barbalet, J., *Emotions and Sociology*, 박형신 옮김, 『감정과 사회학』 (서울: 이학사, 2009), 169쪽.

23) 조근호, 『선진유학 사상에서 도출되는 심리학의 문제』, 최상진 외, 같은 책, 31-161쪽.

직분은 근대화와 더불어 약화된다. 그러나 유교의 예 안에서 숙성된 ‘사회성’은 근대화 과정에서 또다시, 그러나 물론 다른 모습으로 나타난다. 다음과 같은 어느 자동차 회사의 생산관리 부서에 근무하는 엔지니어의 말은 근대화 과정에서 한국적 예의 조직문화가 발현되는 전형적인 사례로 들 수 있다.

“미국의 자동차회사를 보면 수백 개의 직무분류가 있습니다.. 그러나 우리는 수십 개에 불과해요. 직무가 정확하게 분석되지 않고 있다는 거죠. 그래서 누구 일인지 불분명해 갈등도 생기고, 그냥 부탁해서 해결하기도 하고, 대중없어요.”²⁴⁾

한국의 기업은 조직 내 행동과 갈등을 형식적 규칙으로 조정하려 하지 않았다. 대신 공식적으로 규정되어 있지 않은, 비형식적 “부탁”이 조직행동과 갈등의 중요한 해결사로 등장하였다. 그래서 “대중없어” 보이기도 하지만, 이는 서구에서는 보기 힘든 유연성이 있음을 말해주는 것이며, 바로 여기에 서구와는 다른 한국적 특성과 양면성이 숨어있다.

분석적 사고를 토대로 하는 서구적 ‘계약’ 관계는 한국인에게는 낯선 것이었고, 따라서 조직 내 개개인의 역할을 세세하게 분석·규정하지 못한 것은 사실이다. “부탁”은 바로 이 서구적 합리성의 결함을 보완하는 한국의 문화적 도구였다. 형식화된 규정이 미비한 상황에서 구성원 간 “부탁”이라는 비공식적 소통의 행위양식이 발전한 것인데, 이것은 전통적 예의 문화가 새로운 방식으로 나타난 것이다. 형식화된 규정은 타율성, 즉 외부로부터의 강요인데 비해 예는 자율성, 즉 내면으로부터의 자발적 실천을 요구한다. “부탁”은 이러한 예의 조직문화를 대변해 주는 개념으로 구성원 간 기능적 교환을 넘어 상호 배려와 호혜의 원칙, 즉 사회성의 교환을 요구하는 것이다. 이 때 서로가 부탁을 들어주면서 감정적 교류가 일어나게 되고, 이것이 구성원들의 ‘일체감’을 조장하면서 조직 내 역동적 힘이 발생하게 된다. 서구의 기능적 조직문화에서는 볼 수 없는 예의 조직문화가 갖는 커다란 장점이다. 물론 부탁이 거절되면 감정적 싸움으로 이어져 조직은 더욱 큰 혼란으로 빠지게 된다. 이것이 예의 조직문화가 갖는 양면성이며, 그래서 인간관계가 더욱 중시되는 것이다.

이렇게 서구와 한국의 조직 내 사회적 관계의 성격은 다르다. 서구의 사회적 관계는 형식화된 역할 분화를 통해 기능적 관계로 나타난다. 구성원들은 각자 규정

24) 이것은 필자가 2011년 9월 한국의 H자동차 공장 방문 시 대담한 내용에서 발췌한 것이다.

에 따라 정해진 일만 하면 된다. 이를 넘어서는 다른 일은 ‘부탁’하지 않는다. 자신에게 규정된 것 이상의 일을 부탁하면 계약 위반이며 개인적 권리를 침해하는 행위다. 이러한 의미에서 서구의 기능적 조직문화는 한국의 조직문화와는 다른 양면성을 갖는다. 서구에서 발전된 형식적 계약은 한편으로는 지배층의 힘의 남용을 막고 개인의 권리를 보호하는 민주적 장치로서 중요한 역할을 했지만, 다른 한편으로는 개인의 직무와 역할을 세부적으로 규정함으로써 구성원들은 자율성을 잃고 형식적 규칙에 순응하는 기능적 ‘조직인간’을 만들어 낸 것이다.

물론 서구적 관점에서 볼 때 한국적 조직문화가 갖는 결정적인 문제가 있다. ‘비민주적’인 요소가 보인다는 점이다. 버드(Budd)는 근대화된 한국에서는 아직도 권위주의적 상하관계로 인해 상사가 퇴근하기 전에 하급자가 먼저 퇴근하는 것은 용납되지 않는다고 한국의 사회적 관계를 비판적으로 바라본다.²⁵⁾ 규정 대신 자발성을 강조하는 예의 조직문화 안에는 이와 같은 위험성이 내재되어 있는 것은 사실이다. 자칫 상사는 어떤 일도 ‘부탁’할 수 있으며, 이는 곧 명령이 될 수 있다는 것이다. 다시 말해, 상하의 직무역할이 세부적으로 규정화되지 않으면 상사는 전권을 행사할 수 있으며, 하급자는 자발성이 아니라 상사가 두려워 ‘눈치’를 보며 행동하기 쉽다. 규정을 앞세운 타율적 규제 대신 사회성의 자발적 실천을 통해 발전하는 예의 조직문화가 갖는 어려움 내지 위험성이 여기에 있다. 상하와 동료 등 전체 구성원이 서로 배려하고 호혜의 원칙을 지키는 ‘사회적 역량’이 부족하면 예의 조직문화가 지닌 장점은 무너지고 오히려 권위주의적 체제로 빠지기 쉽다.

한국의 조직문화에서는 구성원들이 기능적 관계를 넘어서 사회성을 교류하는 총체적 인간관계가 형성된다. 서구적 계약정신이 결여되었던 한국에서 이를 극복하기 위해 유교적 예의 전통이 근대적 형태로 발현된 것이다. 이는 서구적 근대화 과정에서 나타난 기능적 형식화의 문제점을 치유하는 한국의 문화적 자본이었다. 물론 여기에는 감정적 싸움 및 권위주의의 위험성이 있다는 양면성이 존재한다. 그리고 이것은 앞으로 예의 조직문화가 성찰해야 할 과제일 것이다. 그러나 전체적으로 유교의 예에 담겨진 ‘극기’의 세속화가 형식화된 근대적 관료제가 만든 ‘쇠창살’에 대해 상극적(相剋的) 역할을 했다면, ‘인간관계’의 발현은 타율적 조직인간을 만들어내는 서구의 근대적 조직의 결함을 보완하는 상생적(相生的) 역할을 하면서 한국의 근대화를 이끌었다.

25) Budd, J. H., *The Thought of Work* (Cornell Univ. Press: 2011), pp.107-108

IV. 사회적 문법으로서의 형식

서구의 근대가 자랑했던 자유는 따지고 보면 반쪽짜리 자유였다. 중세의 신분적, 종교적 속박으로부터 해방된 개인은 인간이 만든 근대적 형식 속에 다시 갇히게 된다. 어쩌면 신에서 인간중심으로 전환한 서구적 근대화의 아이러니인지도 모른다. 서구의 근대화는 공적인 영역과 사적인 영역을 철저히 분리시켰고, 개인적 자유는 사적인 영역에서 이루어진다. 공적인 영역은 관료제적 질서(‘쇠창살’)가 지배했다. 우리가 보았던 자유로운 서구인들은 사적 영역에서의 모습이었으며, 공적 영역에서는 주어진 규정에 따라 행동하는 타율적 인간으로 전락했던 것이다.

이러한 서구의 근대적 형식화가 갖는 문제점을 유교적 예의 핵심요소인 ‘극기’와 ‘인간관계’를 통해 극복했다는 것은 매우 큰 의미를 갖는다. 그런데 여기서 한 가지 해명되어야 할 것이 있다. 유교의 예도 ‘형식주의’로 많은 비판을 받아왔다. 그렇다면 서구의 근대적 형식과 유교적 예의 형식과는 어떤 차이가 있는 것일까?

형식은 보통 질료 또는 내용과 대립되는 용어로서 현실로 나타나는 모양을 일컫는다. 그런데 현실로 나타나는 모양을 갖추기 위해서는 그 안의 내용 또는 질료들을 묶어 줄 어떤 규칙이 필요하다. 무질서한 것들이 서로 연관되어 질서를 갖출 때 어떤 일정한 모양이 나타나게 된다. 이렇게 겉으로 드러난 모양뿐만 아니라 내적인 여러 요소들을 질서 있게 관계 지어 외적인 모양을 갖추도록 하는 규칙도 형식이라 부른다. 예를 들어 우리의 언어에서는 문법이 형식일 수 있다. 문법을 통해 각 단어들이 질서 있게 연관되고 체계적으로 모양을 갖추어 상호 소통을 가능케 해준다. 또한 우리가 무엇을 계산하고 사유하거나 글을 쓸 때 사용하는 논리적, 수학적 규칙도 형식이라 할 수 있다. 이를 통해 우리의 사고체계는 구조화된 틀을 형성하고 합리적인 토론을 가능케 한다. 각종 스포츠나 오락 게임에서도 형식이 필요하다. 형식, 즉 게임의 규칙이 없다면 그 게임은 혼란 상태로 빠지게 되고 결과도 가릴 수 없게 된다. 미술, 음악 등 예술 활동에도 필요한 형식이 있다. 각 영역마다 작품을 외적으로 형상화하여 보고 듣고 느낄 수 있도록 하는 고유한 표현 방식과 규칙이 존재한다. 형식은 이렇게 모든 영역에서 필요한 존재다.

사회적 영역에서는 인간이 지켜야 할 법적, 윤리적 또는 관습적 규칙 등이 형식의 범주에 들어갈 것이다. 이와 같은 규칙은 각 개인들의 개별적, 임의적인 행동을 억제하고 사회에 구조와 질서를 부여하는 ‘사회적 문법’이라 말할 수 있을 것이다.

만약 이러한 사회적 문법이 존재하지 않으면 각 개인들은 파편화되고 누가 어떻게 행동할지 예측할 수 없어 사회적 관계가 붕괴되고 상호 협력을 어렵게 만든다.²⁶⁾ 형식이 사회적으로도 꼭 필요한 이유다.

사회적 문법으로서의 형식은 크게 두 가지 형태로 나누어 볼 수 있다. 하나는 ‘외재적 형식’이고, 다른 하나는 ‘내재적 형식’이다. 전자는 우리 밖에 존재하는 것으로 눈에 보이고 공식적으로 명문화된 규칙들인 반면, 후자는 우리 안에 존재하는, 즉 눈에 보이지 않는 비공식적이고 명문화되지 않는 규칙들을 말한다. 외재적 형식은 근대적 법, 계약 또는 ‘과학적 관리’ 등과 같은 서구의 근대가 의존한 사회적 문법이라 할 수 있으며, 내재적 형식은 유교의 예와 같은 한국의 근대가 의존한 사회적 문법이라 할 수 있을 것이다.²⁷⁾

이러한 형식의 두 형태는 모두 사회적 문법으로서 사회적 질서가 붕괴되지 않기 위해 필히 지켜야 할 행동규범들이다. 때문에 이를 어겼을 경우 제재가 가해지는데, 그 제재의 수단도 다르다. 외재적 형식을 어겼을 경우에는 형벌, 벌금, 해고 등 법적 또는 공식적 제재가 가해지나, 내재적 형식을 어겼을 경우에는 공식적 제재보다는 비공식적 제재가 가해진다. 사회적 지탄이나 비난 등은 이런 경우의 제재 수단이 된다. 부모를 잘 모시지 않는 자식들을 주위 사람들이 비난한다거나 자신만 챙기는 이기적인 행동으로 친구들 사이에 따돌림을 받는 것 등이 이런 경우다. 비공식적 제재 역시 공식적 제재만큼이나 우리의 행동과 사회생활에 큰 영향을 준다.

앞서도 강조했거니와 어느 사회에서나 문법은 필요하다. 사회적 규칙이 없는 사회는 있을 수가 없으며, 만약 그러한 규칙이 없다면 그 사회는 유지될 수가 없다. 때문에 외재적 형식이 약하면 내재적 형식이 강화되고, 내재적 형식이 약하면 외재적 형식이 강화된다. 유교의 예와 같은 내재적 형식이 약했던 서구의 근대화는 과학적 관리, 법, 계약 등과 같은 외재적 형식으로 뒷받침 되었고, 그와 같은 외재적 형식이 약했던 한국의 근대화는 극기와 인간관계와 같은 내재적 형식으로 뒷받침 되었다.

물론 유교의 예는 전통적으로 외재적 형식의 범주에 속했다. 삼강오륜이라는 인륜도덕적 행동양식, 반상 또는 사농공상 등 사회적 계급과 직분에 따른 사회적 윤

26) 사회적 문법이 약화되어 혼란을 가져올 경우 강한 국가의 필요성이 대두되며, 종종 독재자들이 자신들의 권력을 남용하는 ‘합리적’ 근거가 되기도 한다.

27) 물론 이것은 ‘이상형적’ 구분이다. 어느 사회나 현실에서는 그 두 요소가 혼합되어 나타난다. 그러나 서구의 근대를 일으킨 사회적 문법의 기본인자는 외재적 형식이며, 한국의 근대를 일으킨 사회적 문법은 내재적 형식이었다.

리, 수백 가지도 넘는 사례와 오례의 형식 등 이루 헤아릴 수 없는 많은 예의 세부적 규칙들이 공식적으로 명문화되었고 이를 어기면 역시 공식적인 형벌이 가해졌다. 유교의 예를 ‘형식주의’로 비판했던 것은 바로 이러한 외재적 형식의 과잉을 말하는 것이었다. 그러나 이러한 외재적 형식은 근대화과 더불어 내재적 형식으로 전환된다. 즉, 유교적 예의 외재적 형식은 약화되지만 그 속에 담겨 있던 ‘극기’와 ‘인간관계’의 의미는 한국인의 마음속에 내면화되어 내재적 형식으로 작용했다는 것이다. 외재적 형식이 내면화 되면 자기통제가 이루어져 강제성을 느끼지 못한다. 이것이 근대화 과정에서 예의 조직문화가 자발적으로 발현된 이유다.

형식주의의 문제는 한국만의 문제는 아니었다. 서구의 근대화 과정에서도 형식주의에 대한 많은 비판이 쏟아졌다. 베버의 ‘쇠창살’, 화이트(Whyte)의 ‘조직인간’,²⁸⁾ 하버마스(Habermas, 1981)의 ‘생활세계의 식민화’²⁹⁾ 등은 바로 그러한 비판을 대변하는 개념들이다. 시·공간의 형식화와 더불어 발전했던 서구의 근대적 관료제와 그 속에서 나타났던 근대인의 도구적 이성과 비자율성이 비판의 표적이었다. 이렇게 본다면 한국의 형식주의는 이미 경험했던 전통적인 문제인데 비해, 서구의 형식주의는 아직도 극복하지 못한 근대적인 문제라 할 수 있다. 한국에서는 근대화의 걸림돌로 비판했던 전통적인 형식주의가 서구에서는 근대화과 함께 발생했다는 것은 문명사적 아이러니라 아니할 수 없다.

V. 맺는말

한국의 근대화과정에서 유교의 예는 형식주의적 성격 때문에 근대에 역행하는 낡은 관습으로 여겨져 왔다. 그러나 지금까지 살펴본 바와 같이 유교의 예는 근대화의 걸림돌이 아니라 디딤돌이었다. 이것이 우리가 본 한국적 근대화의 첫 번째 아이러니라 할 수 있는데, 이는 흥미롭게도 형식주의로 비판되었던 유교의 예가 서구의 근대적 형식주의의 문제를 극복하고 치유했다는 두 번째의 아이러니를 낳는다. 그리고 이 과정에서 우리에게 전통적인 문제였던 형식주의가 서구에서는 근대적 문제로 등장했다는 세 번째 아이러니를 발견했다. 이를 종합해보면 다음과 같다.

28) Whyte, W., *The Organization Man* (Simon & Schuster, 1956).

29) Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt, 1981).

형식화는 근대의 보편적인 현상이었다. 그러나 이를 어떻게 받아들이고 어떠한 방식으로 발전시켜나가는지는 문화적으로 다양한 모습을 띠게 된다. 서구의 근대적 형식화는 인간의 행동을 시·공간적으로 세밀하게 분화하고 기능적으로 조직화되는 체계를 만들었다. 이 속에서 구성원들은 자율성을 제약 당했고, ‘객관성’ 또는 ‘과학’이라는 이름아래 주관성과 인간관계의 측면도 도외시 되었다. 앞장에서 언급한 베버의 ‘쇠창살’, 화이트의 ‘조직인간’, 하버마스의 ‘생활세계의 식민화’ 등은 이와 같은 현상을 총체적으로 상징해주는 개념들이었다.

유교의 예는 이와 같은 근대적 형식화의 문제를 해결하는데 기여한다. 물론 예의 형식주의적 측면은 많이 변화되거나 사라졌다. 그러나 그 형식 속에 담겼던 의미는 내면화되어 한국인의 사고와 행동에 영향을 미쳤다. 이것이 바로 ‘문화적 연속성’이며 민족적 특수성이 지속되는 이유인데, 특히 유교의 예가 강조했던 ‘극기’와 ‘인간관계’는 근대적 형식화의 문제를 극복하고 보완·치유하는 상극과 상생의 역할을 담당하면서 한국적 근대화의 디딤돌이 되었던 것이다.

극기는 환경의 변화에 매우 높은 적응력을 제공한다. 근대적 형식화가 만든 비자율적이고 탈숙련화된 노동을 서구의 노동자들은 거부했다. 테일러리즘을 비판하고 저항하는 노동운동이 이를 말해주는데, 이에 대한 서구의 해결책은 경제적 보상이었다. 여기서 공적 영역과 사적 영역 또는 직장과 여가생활이 철저히 구분되고, 직장은 여가생활을 즐겁게 지내기 위해 돈을 버는 장소라는 것 외에는 별다른 의미를 두지 않는 ‘도구주의적’ 노동관이 발전한다. 그러나 유교의 예에 배태된 극기의 문화는 ‘쇠창살’의 상극적 역할을 수행하면서 이와는 다른 노동운리를 발전시켰다. 노동을 거부의 대상이 아니라 극기의 대상으로 여겼던 것이다. 외국인들이면 누구나 놀라는 한국인의 근면과 교육열은 여기서 비롯된다. 인간의 행동을 외부의 환경적 조건의 결과로 간주했던 서구와는 달리 유교의 극기는 인간의 행동을 외부의 환경적 조건을 극복하는 선행조건으로 보았던 것이다.

유교의 예가 강조한 인간관계는 서구의 기능적 형식화를 보완·치유하는 상생의 역할을 했다, 합리적 또는 과학적 관리로 모든 행동을 기능적으로 분류하고 표준화하는 서구의 근대화 과정에서 나타나는 ‘조직인간’, 즉 규정에 따라 행동하는 비자율적이고 순응적인 모습은 서구의 근대가 자랑했던 ‘자유’라는 개념과는 거리가 먼 것이었다. 오히려 서구적 합리성에 익숙하지 않았던 한국의 조직에서 사회성의 자율적 실천이 일어났다는 것은 아이러니이자 필연적 결과였다. 이것은 기능적 관

계를 넘어 사회성을 교류하는 총체적 인간관계를 강조하는 예라는 유교적 전통이 있었기에 가능한 일이었다.

이렇게 유교적 예의 핵심 요소인 극기와 인간관계는 근대적 형식화에 상극과 상생의 역할을 수행하면서 한국적 근대화를 이끌었다. 이는 형식주의로 비판받았던 유교의 예가 서구의 근대적 형식주의의 문제를 해결하는 아이러니이자, 형식주의의 문제는 우리가 아니라 오히려 서구의 근대적 문제라는 또 다른 아이러니를 알려주는 것이기도 하다.

사회적 문법으로서의 형식은 어느 사회에서나 필요한 것이다. 외재적 형식이 없으면 필히 내재적 형식이 발전하고, 내재적 형식이 없으면 외재적 형식이 발전한다. 이제 서구의 근대적 문제인 ‘쇠창살’의 극복 여부는 과연 외재적 형식에 담긴 의미가 내면화되어 내재적 형식으로 전환될 수 있느냐에 달려있다. 이 때 중요한 것은 근대적 관료제 속에 담긴 내적 의미는 과연 무엇인지를 밝혀내는 일이다. 반대로 우리는 유교의 예가 남긴 내재적 형식이 아직도 잘 작동되고 있는지 살펴봐야 할 것이다. 작금의 사회 현상을 볼 때 과연 극기 속에 담겨진 자기수양과 인간관계를 유지·발전시키는 사회성의 자발적 실천이 제대로 이루어지고 있는지 의심스럽기 때문이며, 내재적 형식이 작동되지 않는다면 다시 외재적 형식이 필요할 것이기 때문이다.

• 참고문헌

- 김성우, 『새로운 도시주택의 형성과 생활의 변화』, 연세대학교 국학연구원 편, 『일제의 식민지배와 일상생활』 (서울: 혜안, 2004), 75-121쪽.
- 김왕배, 『도시, 공간, 생활세계』 (서울: 한울, 2000).
- 김형효, 『맹자와 순자의 철학사상』 (서울: 삼지원, 1990).
- 박종홍, 『박종홍 전집 5』 (서울: 민음사, 1998).
- 유석춘, 『‘유교자본주의’와 IMF 개입』, 한국비교사회연구회 편, 『동아시아의 성공과 좌절』 (서울: 전통과 현대, 1999), 149-170쪽.
- 윤사순, 『동양사상과 한국사상』 (서울: 을유문화사, 1992).
- 이상은, 『한국에 있어서의 유교의 공죄론—현상운 선생의 <유교공죄론>에 대한 재평가』, 신일철 편, 『한국인의 사상』 (서울: 태극출판사, 1978), 319-348쪽.
- 조근호, 『선진유학 사상에서 도출되는 심리학의 문제』, 최상진 외, 『동양심리학—서구 심리학에 대한 대안 모색』 (서울: 지식산업사, 1999), 31-161쪽.
- 최재석, 『한국인의 사회윤리와 그 사회적 배경』, 신일철 편, 『한국인의 사상』 (서울: 태극출판사, 1978), 281-296쪽.
- 한덕용, 『한국 유학의 심리학』, 최상진 외, 『동양심리학—서구 심리학에 대한 대안 모색』 (서울: 지식산업사, 1999), 163-285쪽.
- 함재봉, 『아시아적 가치 논쟁의 정치학과 인식론』, 이승환 외, 『아시아적 가치』 (서울: 전통과 현대, 2001), 183-242쪽.
- Braverman, H., *Labor and Monopoly Capital*, 이한주·강남훈 옮김, 『노동과 독점 자본』 (서울: 까치, 1990).
- Budd, J. H., *The Thought of Work* (Cornell Univ. Press, 2011).
- Flam, H., 『기업감정과 기업 내의 감정』, Barbalet, J., *Emotions and Sociology*, 박형신 옮김, 『감정과 사회학』 (서울: 이학사, 2009), 169-212쪽.
- Goldthorpe, J. H., *The Affluent Worker: Industrial Attitudes and Behaviour* (Cambridge, 1968).
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt, 1981).
- Herzberg, F., *Work and the Nature of Man* (Cleveland, Ohio, 1966).

- Huntington, S. P., *Culture Matters*, 이종인 옮김, 『문화가 중요하다』 (서울: 김영사, 2001).
- Kern, H., *Kampf um Arbeitsbedingungen-Materialien zur Humanisierung der Arbeit* (Frankfurt am Main, 1979).
- Krugman, P., “Asia: What Went Wrong”, *Fortune* (1998), March 2.
- Maslow, A., *Motivation and Personality* (New York: Harper & Row, 1954).
- Mayo, E., *The Human Problems of an Industrial Civilization* (The Viking Press, 1933).
- McGregor, D., *The Human Side of Enterprise* (New York, 1960).
- Rifkin, J., *The European Dream*, 이원기 옮김, 『유러피언 드림』 (서울: 민음사, 2009).
- Taylor, F. W., “Taylor’s Testimony before the Special House Committee”, Taylor, F. W., *Scientific Management* (New York & London, 1947), pp. 79-85.
- Whyte, W., *The Organization Man* (Simon & Schuster, 1956).

Form and Modernity

—The Ironies of the Korean Modernization—

Rhee, Moon-Ho

This paper reinterprets the characteristics of the Korean Modernization by reviewing the relations between form and modernity. It has a cultural perspective which means that the figures of the traditional culture have changed or disappeared, but the meanings inside them have been internalized in the heart and continue to have an effect on the thinking and behavior. This is called the “cultural continuity”. So the meanings of the “Gukgi”(Self-Control) and the “Ingangwangae”(Human Relation) in the Confucian “Yea”(Proprieties) and their effects on the process of the Korean modernization are analyzed in this paper, and three ironies of the Korean modernization are found from this analysis. First, the Confucian Yea which has been considered as a obstacle for the modernization has acted as a steppingstone for that. Second, The Confucian Yea which has been criticized for the formalism has contributed to deal with the problems of the formalism from Western modernization. Third, the problems of the formalism are the modern problems in the West, whereas in Korea they are the traditional.

Key Words: Form, Modernity, Self-Control, Human Relation, Social Grammar

필자 E-mail: mnorhee@hanmail.net (이문호)

투고일: 2012년 7월 15일/ 심사완료일: 2012년 8월 6일/ 게재확정일: 2012년 8월 10일