

## Max Weber의 관료론: 기계의 부속품인가, 소명을 실현하는 존재인가?

이문수\*

---

지배의 행정적 관리 수단으로 관료제의 출현과 발전에 관해서 베버가 선구적 연구를 했음은 주지의 사실이다. 그러나 기존의 연구들은 조직구조와 정형화된 관료들의 행태에 초점을 두었지 베버가 인간으로서의 관료를 어떻게 보았는지에 대하여는 별 관심을 보이지 않았다. 본 논문은 모든 인간은 의미를 추구하는 해석학적 존재라는 베버의 인간관에서 출발하여 관료제 안에서의 관료들이 과연 자신의 직업을 소명으로 생각하면서 적극적 자아를 만들 수 있는가라는 질문에 답하고자 한다. 본 논문은 베버도 관료가 소명으로서의 자신의 직업에서 가치를 찾을 수 있고 이를 중심으로 일관된 삶을 살 수 있는 인격이 될 수 있음을 인식하고 있었다는 사실을 그의 저작에 대한 검토를 통해 밝힐 것이다.

주제어: 막스 베버, 관료제, 관료적 자아

---

### I. 서론

지배의 행정적 관리 수단으로 관료제의 출현과 발전에 관해서 막스 베버(Max Weber)가 선구적 연구를 했음은 주지의 사실이다<sup>1)</sup>. 베버는 또한 근대에 들어오면서 나타나는 탈주술화(disenchantment), 합리화(rationalization), 지성화(intellectualization)

---

\* 울산대학교, 행정학과 교수(moonslee@ulsan.ac.kr).

1) 베버의 관료제에 대한 연구는 대부분 그의 정치·사회사상을 다룬 저서의 일부분으로, 아니면 관료제 전반에 대해 연구한 저서의 일부분으로 나타나고 있다. 전자에 속하는 연구로는 Beetham(1974), Bendix(1960), Schluchter(1989), Mommsen(1989), Lash and Whimster(1987), Breiner(1997) 등이 대표적이고, 후자에 속한 연구로는 Albrow(1970), Beetham(1996), Mommsen(1974)을 들 수 있다.

라는 거시적 변화와 관련지어 관료제화가 지니는 문화 충격적 측면도 강조하고 있다<sup>2)</sup>. 문제는 베버의 관료제론을 연구하는 학자들이 효율적 조직으로 관료제를 보건 아니면 인간을 속박하는 강철 우리(iron cage)로 이를 보건 간에 모두 조직이나 제도로서의 관료제만을 강조하고 있지 그 안에서 관료제를 인적으로 구성하고 있는 관료들의 개인적 특성과 관련한 베버의 주장에 대한 면밀한 분석을 소홀히 하고 있다는 사실이다.

이와 같이 베버에 대한 연구에서 관료가 없는 관료제만 강조되는 데에는 베버의 책임도 있다 할 것이다. 가장 큰 원인으로서는 그의 대표적 저서인 《경제와 사회》에서 관료제를 하나의 독립된 장으로 다루면서 관료제에 대한 주장이 모두 거기에 응축되어있다는 인상을 준 점을 들 수 있다. 이렇게 되면서 이 책에서 이념 형적으로 제시된 관료제의 여러 가지 구조적, 기능적 특징들이 베버 관료제론의 전부인 것처럼 강조되었고, 관료제화가 관료 개인의 내적, 외적 특성에 미치는 심리적, 문화적, 그리고 인류학적 영향력은 과소평가되었던 것이다(Adams, 1992: 368). 그러나 베버가 인간이 빠진 제도나 조직을 연구 대상으로 삼았다는 사실만큼 진실과 거리가 먼 주장은 없을 것이다. 이는 베버(1915b; 1920)가 서양에서의 합리적 자본주의의 출현의 중요한 원인을 인간의 가장 비합리적 욕구라고 볼 수 있는 구원에 대한 갈망과 이를 실현시키고자하는 청교도들의 현세에서의 금욕적 경제윤리에서 찾고 있는 것만 보아도 알 수 있다. 그의 다른 종교사회학적, 역사사회학적 저술이나 정치적 주제를 다루는 논문 등에서 일상생활에서의 자신과 자신을 둘러싼 세계에 관하여 의미를 추구하는 해석학적 존재로서의 인간은 항상 논의의 중심에 놓여있었던 것이다. 그러므로 관료 개개인의 존재론적 특성이나 심리적 구조를 도외시한 채로 관료제를 연구하는 것은 베버에게는 애초에 불가능한 것이었다고 볼 수 있다.

본 논문은 그의 저작 전체에 걸쳐서 다소 산만하게 나타나고 있는 관료제를 구성하고 있는 관료에 대한 베버의 논의를 정리하면서, 과연 자신의 직업을 소명(Beruf)으로 할 수 있는 관료가 가능한가의 문제를 탐구하는 것을 목적으로 한다.

2) 관료제화가 지니는 사회전반에 미치는 문화적 영향을 강조한 연구로는, Chowers(2004), Schroeder(1992), Goldman(1992), Hennis(1988), Kim(2004), Löwith(1982), Mitzman(1969), Scaff(1989), Turner(1992)등을 들 수 있다.

이와 같이 논의의 범위를 관료 개인으로 한정하는 데는 단지 이 주제에 대한 연구가 드물었다는 이유 말고도 몇 가지 중요한 실질적 이유가 있다. 우선 베버의 관료제론과 관료론이 서로 상충되는 주장을 하고 있는 경우가 있는데 이를 어떻게 보아야 하는가의 문제이다. 즉 베버는 관료제란 지배의 도구로서 나타났으며, 시간이 가면서 지배의 주체가 되는 경향이 있음을 간파했지만, 동시에 그는 관료 개개인을 규율의 틀 속에서 스스로 만족하는 관료적 자아를 형성하면서 항상 지배의 객체로 남기를 원하는 존재로 그리고 있다. 이와 같은 문제의식은 거시 구조적·역사적 경향인 합리화나 관료제화를 베버 연구의 중심에 두었던 기존의 지배적 연구 경향에 대항하여, 베버의 주된 관심은 다양한 생활영역에서의 고유한 *Menschentum*(인간성)의 발견에 있다고 보는 최근의 연구 경향을 반영하고 있다<sup>3)</sup>.

두 번째 이유로는, 생활영역의 분화와 가치관의 다원화를 특징으로 하는 현대의 세계에서 개인이 자아를 유지하면서 이를 인격으로 발전시키기 위해서는 개개인이 자신만의 가치체계를 수립하고 이를 현실에서 실현시키려하는 "책임의 윤리"를 베버는 강조하고 있는데, 이 때 관료도 현대를 사는 개인의 하나로서 자신의 가치를 옹호하면서 인격을 수립할 수 있는 존재로 간주되고 있는지 아니면 관료적 자아의 틀 속에서 영원히 빠져나올 수 없는 존재인지가 불분명하다는 점이다.

특히 두 번째 문제의식은 최근의 행정학계에서 논의 되고 있는 "포스트모던적 조건" 즉 거대담론(metanarrative)이 사라지고 개별적 가치관, 생활영역, 담론들이 차별적인 정당성을 얻는 상황에서 행정과 행정인의 역할을 재정립하는 시도와 맞물려 있다. Harmon(1995)이 지적한 바와 같이 관료들에 대한 전통적 분석은 이들을 단지 외부의 지시와 명령에 단순 반응하는 "응답자(answerer)"로 보았지 자신만의 고유한 가치와 규범을 지니고 적극적으로 책임 있는 행동을 하려하는 "제작자(maker)"로는 보고 있지 못하다. 이러한 지적에 따라 최근의 여러 연구에서는 포스트모던 상황에서의 관료들의 실존적 위치를 재해석하는 연구들이 나타나고 있다(전종섭, 2000; Fox and Miller, 1995; McSwite, 2002).

이와 같은 문제의식에 근거하여 본 논문은 후기 산업화 사회로 들어오면서 관

3) *Menschentum*의 발전을 베버 연구의 핵심에 두는 선구적 학자는 Hennis(1988)다. 다른 연구로는 Goldman(1992), Gane(2002), Chowers(2004)등을 들 수 있다.

료제적 조직 구조나 기능이 지니는 효용성의 상당 부분이 부정되고 있을 지라도 베버가 제기하는 관료 개개인의 조직 내에서의 삶의 의미와 관련된 문제는 아직도 우리에게 많은 점을 시사하고 있음을 주장할 것이다. 관료제에 대한 베버의 연구는 아직 까지도 정치, 행정, 경제, 문화 영역 등과 관련해서 다양한 가설을 포함하고 있는 연구의 보고라고 할 수 있다. 이는 21세기에 들어와서도 베버 관련 저서나 논문이 끊임 없이 출현하고 있음이 증명한다. 행정학 분야에서도 최근의 행정개혁이 탈관료제를 목표로 하는 점과 관련하여 베버의 관료제론은 다시 논쟁의 대상이 되고 있다(Hogget, 1996; Aucoin, 1997). 예를 들어 정부의 탈관료제적 개혁이 국가의 사회에 대한 더욱 엄격한 감시와 규율과 결부되어 일어날 때 과연 이를 우리는 어떻게 보아야 하는 지에 대한 단서의 획득도 구조로서의 관료제가 아닌 인간의 삶을 내적, 외적으로 규정하는 사회적 실체로서의 관료제를 분석해야만 가능한 것이다. 이는 현재 탈관료제적 행정개혁의 노력이 여러 각도에서 시도되고 있지만 관료들의 개인적인 삶의 문제는 기능론적 담론에 흡수되어 논의조차 되고 있지 않는 현실을 비판하는 것이기도 한 것이다. 정부 조직을 포함한 많은 대규모 조직 안에서 관료적 자아를 형성하면서 스스로 길들여졌던 관료들 개개인의 어려운 상황(predicament)을 베버는 간과하였지만, 이에 대한 연구는 그 동안 상당히 소홀하였던 것이고 이러한 사실이 현재 이 시점에서 이 문제에 천착하는 가장 중요한 이유인 것이다.

본 논문의 구성은 다음과 같다. 먼저 다음 장에서는 베버의 관료제과 관료를 비교해서 검토한 후에 관료제론과는 구분되는 관료론의 필요성을 서술할 것이다. 다음 제3장은 본 연구의 중심을 차지하는 것으로 크게 세 부분으로 나뉘어 논의가 이루어진다. 먼저 베버가 보는 관료적 자아에 대하여 알아본다. 그 다음은 베버에게 인간이란 과연 어떠한 존재인가에 대한 철학적 논의를 하고 여기서 파생되는 개념인 인격과 책임에 대하여 알아본다. 마지막 부분은 베버가 구체적으로 다룬 소명으로서의 정치인과 학자를 살펴 본 후에 자신의 직업을 소명으로 여기는 관료가 가능하다는 사실을 논증할 것이다. 결론에서는 본 연구의 이론적, 철학적 함의와 함께 한계를 지적할 것이다.

## II. 관료제와 관료

베버의 관료제론을 보는 시각은 학자들의 연구영역에 따라 다양한 편차를 보이고 있다. 즉 베버의 관료제론을 해석하고 이해하는 방식이 대규모 조직의 등장과 그것의 효율적 관리를 연구 대상으로 삼는 경영, 행정학자의 관점(Toren, 1976; Ritzer, 1975; Fry and Nigro, 1996), 인간 생활에서 관료적 통제와 억압에 따른 자유와 자발성의 상실을 중시하는 사회학자의 관점(Mitzman, 1969; Scaff, 1989), 그리고 국가들 사이에 또는 국가 내의 여러 사회세력들 사이의 권력 투쟁에서 관료제의 정치적 역할을 중시하는 정치학자들의 관점(Mommsen, 1974; Breiner, 1997)에 따라 서로 다른 것이다. 그러나 중요한 점은 어느 한 일면 만의 관점을 가지고 베버의 관료제론 전체를 이해했다고 주장한다면 이는 무모하고 어리석은 일이라 할 것이다. 관료제에 대한 독립된 저작물을 남기고 있는 많은 베버이기에 그의 주장을 전체로 이해하는 것은 학문 간의 경계를 넘는 노력을 필요로 한다. 본 연구도 이와 같은 한계를 지니고 있음은 물론이다.

헤겔, 마르크스, 베버와 같이 인간과 사회가 관련된 분야 전체에 걸쳐 연구 업적을 남긴 인물들의 사상을 총체적으로 이해하기 위해서는 그들의 문제의식이 무엇이었나를 파악하는 것이 가장 손쉬운 출발이 될 수 있다. 이에 대하여 대부분의 학자들이 어느 정도 일치된 주장을 하는데, 베버의 가장 중요한 문제의식은 서양에서의 문화, 사고, 그리고 제도의 점진적 합리화라는 것이다(Löwith 1982; Brubaker 1984; Habermas 1984; Schluchter 1981). 범위를 좁혀 행정학의 관점에서 베버의 문제의식을 지적한다면, 이는 정치영역을 행정 즉 관료제의 영역이 점증적으로 대체해가는 것을 말한다. 베버는 이 문제를 관료제의 형식적 (혹은 수단) 합리성과 정치의 실질적(혹은 가치) 합리성 간의 충돌로 보고 있다. 베버의 용어 정의에 따르면 수단 합리성이란 주어진 목표를 달성하는 가장 효과적 방법, 수단을 찾는 합리성을 말하며, 가치 합리성이란 가치 자체의 합리성, 즉 목표의 가치를 규정하는 해석체계의 내적 일관성을 말한다.<sup>4)</sup> 베버에게 관료제의 문제란 결국 관료제에는 가

4) 합리성(Rationality)에 대한 베버의 분석은 아직도 이해하기 어려운 분야로 남아있다. 개인의 행위 수준에서는 수단 합리성과 가치 합리성을 중요한 유형으로 분류하고 있지만 베버가 여러 가지 사회현상을 역사적으로 분석하면서 사용한 합리성의 개념은, Levine(1981)과 Kalberg

치 합리성을 체현하는 도구가 없다는 것이다. 관료적 합리성이란 언제나 수단 지향적이라는 것이다. 반면에 책임 있는 정치란 가치 자체의 합리성을 항상 고려해야만 한다. 문제는 관료적 권력이 지배하는 곳에서는 책임 있는 정치가 불가능해 진다는데 있다.

관료제는 주어진 목표를 달성하는 가장 효율적인 도구이지만 목표 자체의 합리성을 결정할 능력은 없다. 베버에 따르면, 관료란 당연시되고 주어진 목표를 집행하는 수단에 대하여만 책임을 지는 기술자인 것이다. 관료는 또한 교육이나 조직 내의 사회화 과정을 통하여 조직의 목표나 이 목표가 달성되었을 때의 최종 결과의 합리성에 대하여 무시할 것을 강요받는다(Weber, 1921:987-9). 그러나 관료적 권력이 정치적 영역을 잠식해 들어가면서 관료제는 기술적 전문성이라는 이름 아래 어느 누구도 책임을 지지 않는 정치적 결정을 하게 되는 것이다. 베버(1918)에 따르면, 이와 같은 관료적 권력의 정치에의 침투가 바로 제1차 세계대전에 독일이 휘말리게 된 가장 중요한 원인이었다는 것이다. 즉 자신의 가치에 책임을 지는 정치적 리더가 없는 상태에서 군주와 고위 관료들의 즉흥적이고 기술적인 정치적 결정이 독일의 몰락을 가져왔다고 베버는 주장하고 있다<sup>5)</sup>.

베버의 관료제론에 대한 심층적 분석을 하고 있는 Beetham(1985: 72-9) Schluchter(1989: 348-54)의 주장에 따르면, 베버는 관료제를 그전의 전통적 권위에 기초한 가산관료제를 대체하는 기술적으로 가장 효율적인 지배의 도구로 보고 있음과 동시에, 관료제 자체가 하나의 권력 집단으로 "비밀로 보호된 지식"에 기초하여 자신

(1980)에 따르면, 실용적(practical) 합리성, 이론적(theoretical) 합리성, 실질적(substantive) 합리성, 형식적(formal) 합리성으로 구분이 가능하다는 것이다.

5) 여기서 베버의 관료제론에 대하여 한 가지 지적해야 할 점이 있다. 베버는 관료제가 정치를 지배하는 측면만을 강조하고 있지 반대로 정치가 관료제에 미치는 영향은 과소평가하고 있다는 사실이다. 이는 베버의 연구 모델이 유럽에서도 가장 조직적으로나 문화적으로 강력하였던 프러시아 관료제이기 때문에 나온 결과라고 생각된다. 베버(1919a: 88-91; 1921: 1397-98)도 그의 저서 곳곳에서 미국이나 영국의 관료제를 언급하면서 그곳에서 정치가 관료제를 무력화시킨 사실을 강조하고 있기는 하다. 그러나 베버의 신념은 미국이나 영국에서도 프러시아식의 강력한 관료제가 출현할 것이라는 것이었고, 이는 사회주의 혁명을 통해 관료제의 소멸을 주장하는 경우에도 해당이 되는 것이다. 즉 그 국가의 정치지형이 어떤 것이건, 또 지배이념이 무엇이건 상관없이 관료제의 강화 혹은 정치에로의 침입은 역사적 추세라고 베버는 보고 있다. 이런 점에서 베버가 관료제를 몰화시킴과 동시에 관료제가 정치와 역동적 상호관계를 맺을 수 있다는 사실을 간과했다는 비난은 면하기 어려운 것이다.

만의 이익을 추구하며 또한 정치적 결정에서 주도적 위치를 점하는 "관료지배 (*Beamtenherrschaft*)"를 초래한다고 보고 있다는 것이다. 특히 후자적 특징은 "합리화 과정의 비합리성", 또는 "수단의 목적화"를 초래하면서 현대 민주주의의 최대의 적이 된다.

그러나 관료제를 일면 지배의 도구로 보고, 또 타면으로 지배의 주체를 보는 이들의 견해는 일견 타당해 보이지만 한 가지 중요한 문제점을 안고 있다. 이는 베버가 그리는 관료제 내의 관료들은 나름의 독특한 자아를 형성하고 있으면서 지배의 주체가 아니라 객체로 남기를 강요받는 존재라는 것이다. 즉 관료제 내의 관료들은 도구적으로 합리적인 관료조직의 목표와는 절연된 개인적인 동기나 의미구조를 가지고 있으며, 관료제는 이와 같은 개인적 가치 몰입과 조직 업무 사이의 철저한 단절에 기초하고 있다는 점이다(Weber 1921: 958-9). 관료제 내의 관료들은 획일적으로 관리되고, 엄격한 규율에 복종하여야만 하고, 또 임무에 비정적으로 헌신하게끔 훈련받은 존재들이다. Warren(1988: 34)의 해석에 따르면 베버가 보는 관료적 능률이란 관료 개인들이 "개인적 자율성, 책임, 자발성, 그리고 창의성이 감소된 세상에서의 생활"을 하면서 얻어 지는 것이다.

결국 우리는 베버의 관료제론에는 지배를 지향하는 조직으로서의 관료제와 피동적이며 규율과 질서의 세계에서 살기를 강요받으면서 이에 적응해가는 관료와의 사이에 잘 드러나지 않는 충돌관계가 존재함을 알 수 있다. 자신의 영역을 정치의 영역으로 확대시키려하는 관료제의 속성과 현실의 질서에 안주하기를 바라는 관료들의 자아 사이에는 분명한 단절이 존재한다. 본 논문은 베버의 관료제론에 내재하는 이와 같은 모순점을 부각시키고자 한다. 그리고 베버의 관료제론을 연구한 많은 학자들이 이와 같은 문제점을 지적하지 못한 이유는 제도나 구조로서의 관료제를 연구의 대상으로 보았지 관료 개인에 대한 베버의 생각이나 진술에 대하여는 깊은 관심을 보이지 않았기 때문이라 생각된다. 이러한 문제의식에 기초하여 다음 장들에서는 현대의 관료제 안에서 만들어지는 관료적 자아에 대한 베버의 주장을 살펴보고, 이러한 관료들이 자신의 직업을 소명으로 생각할 수 있는지, 관료적 자아가 과연 인격으로 상징되는 적극적 자아로 전환될 수 있는지, 그리고 관료들의 책임을 어떻게 규정지을 수 있는 지에 대하여 살펴보겠다.

### Ⅲ. 베버의 관료론

#### 1. 질서인간(*Ordnungsmensch*)과 관료적 자아

베버가 보는 관료제의 문제는 정치인의 정당한 활동을 잠식하고, 사명과 가치를 추구하는 정치의 영역을 사소하고 기술적인 것으로 만드는데 있을 뿐만 아니라 관료 개인의 육체적, 정서적, 사상적 자유를 억압하면서 인격의 실현을 어렵게 만든다는 점이다. 더 나아가 베버는 지나친 자본주의적 물질추구행위가 사회의 "기계적 화석화"를 야기할 것이라고 보고 있지만, 그의 더욱 큰 두려움은 합리화와 그것의 제도적 표현인 관료제화가 사회의 경직화, 문화의 획일화, 그리고 인간 행동의 무의미화와 무기력화를 결과한다는 데 있다(Mitzman, 1969; Scaff, 1989). 베버의 주장에 따르면 기본적으로 관료제는 대체시키기가 불가능한 지배형태로서 다른 형태로 조직화되는 행정을 배제한다. "행정의 관료제화가 완성되는 곳에서는 하나의 실질적으로 깨지지 않는 지배관계의 형태가 만들어지는 것이다"(Weber, 1921: 987). 기계와 더불어 관료제는 "미래의 속박의 외피를 만들게 되며", 사람들은 그것과 더불어 살게 되는 것을 강제 받게 된다. 관료제에 대한 이와 같은 진단에 따라 베버(1918: 159)는 다음과 같은 질문을 던지는 것이다: "관료제화로 가는 지배적 경향에 맞서서, 개인적 자유를 향한 운동의 어떠한 흔적이라도 보존하는 것이 과연 가능할까?"

베버가 보는 관료는 태생적으로 책임 있는 결정을 내릴 수 없는 존재이다. 그 이유는 근대 관료들의 내면에 존재하는 "질서를 지향하는 인간" 즉 *Ordnungsmensch*라고 부를 수 있는 관료적 자아에 있다. *Ordnungsmensch*는 철저하게 공식적 규율에 길들여진 존재로서 베버가 현대인의 이상으로 삼은 강한 자아를 지니면서 자신만의 가치를 위해 헌신하는 인격과 정반대의 위치에 놓인 존재이며, 또한 뒤에서 불청교도적인 소명인간인 *Berufsmensch*와도 대비되는 존재이다. 관료제 내부에 이런 유형의 인간의 보편화는 사회적 복잡성의 증가에 따른 능률적 행정에 대한 계속되는 요구에 따른 피할 수 없는 결과로 베버는 보고 있다. 또한 학위증서, 기술적 훈련, 전문성에 대한 요구가 크고, 관료에 대한 사회적 인식이 높으며, 합리적 규범에 대한 복종적 행동의 사회화가 문화적으로 발전된 곳에서 이와 같은 유형의 인



간들이 양산되는 것이다<sup>6)</sup>.

Foucault(1975)는 그의 저서 《규율과 처벌》에서 근대적 권력이 규율이라는 방법을 통해 새로운 인간유형을 만들었음을 밝혔는데, 베버도 관료적 자아의 형성을 유사한 설명틀을 가지고 분석하고 있다. 베버는 먼저 관료 개개인은 그가 묶여 있는 기관으로부터 자신을 분리시킬 수 없음을 강조한다. 이렇게 될 수밖에 없는 가장 중요한 원인은 관료들의 행정수단으로부터의 분리라는 역사적 사실에 있다고 베버는 보고 있다. 군인이 무기에서 분리되고, 노동자가 생산수단으로부터 분리되며, 또한 학자들은 연구 수단으로 분리되는 근대의 추세는 이런 수단을 독점한 집단이나 조직에 관료, 군인, 노동자 그리고 학자들의 의존을 가져올 수밖에 없으며, 더 나아가 이들은 변화하는 외적이며 기능적인 요구들에 따라 부과된 행동에 대한 규제에 복종할 수밖에 없는 것이다. 관료들의 근무 장소가 가정에서 분리되는 것도 관료들에 대한 규제를 강화시키는 계기가 되는데, 이는 관료 개인의 사적 욕구가 더 이상 과업 수행에 개입할 수 없음과 동시에 개인의 모든 에너지가 조직의 완전한 통제 안으로 들어감을 말한다(1919a: 82; 1918: 146-7; 1921: 982-3)<sup>7)</sup>. 이러한 분리는 가산제나 봉건제적 행정에서 보이는 개인들 간의 충성과 의무관계에서 공식적이고 계층제적 권위에 기반을 둔 비인격적 지배관계로의 전환을 완성시킨다. 이런 과정을 거치면서 관료들의 업무 수행은 개인적인 약속의 틀을 벗어나게 되고 능률성이나 계산가능성과 같은 객관적 기준에 따라 이루어지는 것이다. 이는 자연적으로 규율에 적응하는 관료적 자아를 만드는 과정이기도 한 것이다.

*Ordnungsmensch*가 만들어 지는 계기에는 위에서 본 역사적 조건과 더불어 근대 관료제 자체에 내재하는 통제와 규율이 커다란 역할을 한다. 먼저 Taylorism에서 보는 것처럼 베버도 관료제가 인간의 신체를 객관화 시킨다는 점에 주목한다. 즉 관료제는 인간의 신체를 통일된 단일체로 보는 것이 아니라 개별적으로 통제할 수

6) Mommsen(1974: 20)의 다음과 같은 구절은 *Ordnungsmensch*의 등장을 잘 요약하고 있다. "일상화와 합리화는 새로운 인간 종(human species)을 만들게 된다. 이들은 말하자면 관료제 시대의 전적으로 적응된 인간들로 자신들의 즉각적인 물질적 욕구에 의해 전적으로 규정되는 자신의 지적 한계 너머에 있는 목적에 도달하려고 더 이상 애쓰지 않는 자들이었다".

7) 이런 과정을 베버는 다음과 같이 적고 있다. "규율의 내용은 하달된 명령에 대하여 지속적으로 합리적인, 체계적으로 훈련된, 정확한 수행에 다름 아니다. 이 때 모든 개인적 비판은 무조건적으로 중지되어야 하고, 행위자는 흔들림 없이 독자적으로 명령을 수행하여야 한다. 또한 명령 아래에서의 이러한 행동은 확일적이어야 한다."

있는 여러 부분들의 집합으로 보고 있으며 각 부분들의 기능을 최적화시키는 것을 목표로 한다는 것이다(Turner, 1992: 115-38; Chowers, 2004: 74-81). 또한 관료제는 공식 업무 수행에서 인간의 고유한 모든 감정적 특성, 즉 사랑, 미움과 같은 비합리적이고 정서적 요소들을 배제하면서 더욱 비인간화되기를 추구한다. "관료제는 그것이 더욱 비인간화 될수록, 공식적 업무에서 사랑, 미움, 그리고 모든 계산 가능하지 않은 개인적, 비합리적, 정서적 요소들을 제거하는데 성공하면 할수록 더욱 완벽하게 발전한다"라고 베버(1921: 975)는 적고 있다.

그러나 인격의 형성과 관련지어 가장 중요한 *Ordnungsmensch*의 특징은 이것이 궁극적 가치, 개인적 경험과 기억, 문화적 배경 등에 기초한 관료 개개인의 특수성을 무시하고 획일화되고 균일적인 인간을 만들어 간다는 점일 것이다. 관료제는 분명 근대에 들어 나타난 복잡한 문제들을 효율적으로 해결하기 위해 인간이 만들어 낸 행정의 도구이지만 역으로 모든 관료들을 자신의 운영 논리에 종속시키면서 관료를 진정한 자신으로부터 소외시키는 결과를 보이게 된다. 이와 같이 인간의 신체가 통제 대상이 되고, 모든 정서적 요소가 업무 수행에서 배제되며, 인간의 특수성이 사라지는 관료제는 바로 기계와 다를 바 없게 되는 것이다.

관료적 자아가 베버가 추구하는 자아 즉 인격과 차이가 나는 가장 중요한 특징은 전자에는 자신의 사고와 행동에 일관성을 부여해줄 중심이 결여되어 있지만 후자는 자신만의 내면적 중심을 지니고 이를 일관되게 추구한다는 점이다<sup>8)</sup>. 내면적 중심을 지닌 사람이란 Hennis(1988: 92)가 말하듯이 "사명(*Sache*)을 위해 완전하고 내적으로 동기 부여된 개인적 헌신을 할 수 있는 자"를 말한다. 반대로 근대적 관료들은 "계속 작동 중인 기계의 톱니바퀴의 단순한 하나의 이(cog)"로 간주되며, 그들은 중요한 실질적 가치가 개입된 문제에 직면해서 개인적 판단과 숙고를 하는 것이 저지된다. 관료의 판단이 필요한 곳은 계산적이고 도구적 합리성을 요구하는 사안으로 한정되고, 관료가 필요로 하는 지식도 수단-목적, 비용-효과의 측정

8) 중심이 없는 관료적 자아의 대표적인 예로, 조금은 역설적으로 들이지만, 베버(1915a: 234)는 중국의 전근대 관료를 들고 있다. 베버에 따르면, 중국의 관료는 자신의 자아를 실현하는 존재가 아닌 매 경우 마다 사회적 관습에 따라 적절하게 행동하는 것을 더욱 중요하게 여긴다는 것이다. 형식적인 예와 법도를 중요시 한 나머지 중국의 관료들은 자신만의 독특한 개성을 포기하면서, 사회생활에서 자기를 잃는다는 것이다. 중국 관료는 자신(selfhood)을 부정하면서 그의 자아를 문화의 전통적 코드에 적응시키는 것을 목표로 한다고 베버는 주장하고 있는 것이다.

이나 조직의 공식적 운영을 위한 것으로 한정된다.

관료적 자아는 결국 관료조직에 대한 어떠한 비판에도 불구하고 관료 개개인이 규범과 규칙을 자발적으로 또 지속적으로 준수하면서 만들어지는 것이다. 관료적 질서는 한편으로는 관료 개개인이 다른 한편으로는 피지배자들이 "복종적으로 길들여짐에 적응"하면서 만들어지는 것이다. 이 때 사회적으로 관료들의 지위가 높게 인정되는 곳에서 관료 개개인의 위상은 더욱 높은 것으로 되고, 규율과 통제는 관료들의 명예나 지위의 감정을 더욱 높게 고양시키는 도구가 되기도 한다. 베버(1921: 962)는 비자발적으로 상관에 자신을 복종시킴으로써 관료들이 받게 되는 감정의 상처를 관료들이 가지는 "지위 의식"이 보상한다고 까지 말하고 있다.

이러한 논의를 통해 우리는 베버가 합리화의 진전과 더불어 공식조직으로서의 관료제의 등장과 전파를 근대세계의 중요한 거시 구조적 특징으로 보고 있음을 알 수 있을뿐더러, 더욱 중요하게는 규율, 보상, 그리고 다른 문화적 상징을 사용하여 관료 개인을 순종하는 기능적 인간(functionary)으로 전환시키는 미시 심리적 변화를 강조하고 있음을 알 수 있다. 이러한 변화에서 가장 중요한 것은 근대의 규율화된 관료는 더 이상 자신의 내부에서 나오는 명령이 아닌 외부로부터의 명령에만 복종하는, 즉 자신만의 가치나 명령에 복종하는 적극적 자아를 갖는 인격이 아닌 타율적 존재로 전락한다는 사실이다. 가산제나 봉건제적 관료들이 지배자와 개인적인 충성과 보호의 관계를 맺고, 일상 업무에서 실질적 합리성(베버는 이를 *khadi justice*라고 말한다)에 기초해서 자신의 내면적 가치관과 일치된 결정을 내리는 반면에 근대의 관료들은 동전을 넣으면 자동판매기에서 지정한 물건이 나오듯이 기계적이고 형식적인 판단을 할 뿐이라는 것이다(Weber, 1921: 979). 이와 같은 관료적 자아의 보편화는 관료 개인에 대해서 뿐만 아니라 문화적으로 더욱 커다란 문제를 야기하는데, 베버는 이를 다음과 같이 강변하고 있다. "세계가 자신의 조그만 자리에 연연하고 이 보다 약간 큰 것을 갈망하는 이(cog)로 채워지는 것은 생각만 해도 끔찍한 것이다... 이것은 우리가 오직 질서만을 요구하고, 잠시라도 질서가 흔들리면 긴장하면서 겁을 먹고, 질서에 적응하는데 실패라도 하면 완전히 무력해지는 사람이 되는 것이다... 중요한 문제는 우리의 영혼을 분해하는 (parcelling out of the soul) 것으로부터, 즉 관료적 이상의 배타적 지배로부터 어떻게 하면 남아있는 인류를 지키기 위해 이러한 추세에 대항하는가이다"(Goldman,

1992: 172에서 인용).

공적, 사적 생활의 영역에서 자신들의 삶의 다양한 의미를 질서유지라는 하나의 가치에 종속시키는 *Ordnungsmensch*의 등장은 외부적으로 강요된 질서에 대항하여 독립된 행동을 할 수 있는 힘과 이와 같은 질서에 의미와 방향을 부여할 수 있는 인간의 능력을 약화시키는 것으로, 이는 현대 인간의 직면한 자아(self)상실 문제와 인격(personality)의 존재 여부 문제와 직결된다. 그럼 베버는 *Ordnungsmensch*로 대변되는 근대 관료는 결코 역사의 수레바퀴를 굴릴 수 없는, 즉 *Berufsmensch*로 상징되는 소명으로서의 직업에서 자아의 정체성과 인격의 발현을 찾는 인간은 결코 될 수 없다고 상정하는 것일까? 즉 제도나 지배조직으로서의 관료제는 현대인을 내적, 외적으로 구속하는 "iron cage"로서 무소불위의 힘을 발하지만, 그 안의 관료들은 톱니의 이(cog)로서 무기력하고 무의미한 삶을 필연적으로 살아야만 하는 숙명적 존재일까? 이 문제에 대하여 베버는 명확한 답을 주고 있지 않다. 이 문제에 답하기 위해서는 베버의 인간과 사회에 대한 심층적 연구로 들어가는 우회적 방법 밖에는 없다고 보인다. 즉 우리가 할 수 있는 일은 의미를 추구하는 인격체로서의 인간과 그 인간이 짊어져야 할 현대의 가치의 다신교 사회에서의 책임에 대한 베버의 논의를 살펴본 후에, 그가 소명으로 정의 내리는 정치인과 학자의 특성을 관료의 그것과 비교하여 관료의 존재론적 위상에 대한 잠정적인 결론을 내릴 수 있을 뿐이다.

## 2. 베버의 인간관과 인격, 책임윤리<sup>9)</sup>

### 1) 의미추구 존재로서의 인간

베버는 니체의 영향 아래에서 탈주술화<sup>10)</sup>는 역행할 수 없는 현실이라 주장한

9) 베버 해석에서 구조적 역사적 과정인 합리화, 관료제화, 탈주술화 등에 초점을 두었던 기존의 연구[예를 들면 Habermas(1984), Bendix(1960)]와는 달리 본 연구는 개인의 특성 변화에 초점을 두는 Hennis(1988)나 Goldman(1992)의 연구에 기반을 두고 있다. 특히 Hennis에 따르면 베버는 다양한 유형의 인간 행위와 성격과 이런 것들이 조건 지워지는 다양한 생활 질서에 연구의 초점을 두었다는 것이다.

10) 여기서 탈주술화(disenchantment)란 주술적, 초자연적 힘이 인간의 생활에서 결정적 영향력을 상실한 상태를 말한다. 베버는 탈주술화의 원인으로 두 가지를 드는데, 하나는 프로테스탄티

다. 그러나 탈주술화, 합리적 사회질서, 그리고 무의미성에서 오는 위협은 어느 정도 극복될 수 있는 것으로 베버는 보는데, 이는 그가 인간은 의미를 갈망하고 또 이를 만들어낼 수 있는 존재로 인식하기 때문이다(Chowers, 1994). 즉 베버(1913: 281)는 인간본성이나 동기를 쾌락적인 물질추구에 기초하여 설명하는 공리주의를 부정하면서, 인간은 "의미 있는 질서에 대한 형이상학적 갈망"을 가지고 있다고 주장한다. 인간은 그들의 삶과 우주를 전체로서 의미 있는 방식으로 해석할 수 있는 능력과 내면적인 욕구를 지니고 있다는 것이다. 인간은 바로 해석학적 존재 (*homo-hermeneut*)인 것이다. 이 때 인간은 합리적이고 의식적인 결정을 통해서만 의미를 추구하는 것이 아니라, 의미에 대한 갈망이라고 부를 수 있는 내면적인 충동이나 힘이 의미추구의 가장 강력한 추동력이라 할 수 있다.

인류역사에서 종교가 지니는 가장 중요한 의의는 오랜 기간 동안 의미를 추구하려는 인간의 본원적 욕구를 만족시키는 핵심적 기제였다는 사실에 있다. "모든 종교는 특정한 전제로써... 세계의 진행은 의미 있는 것이어야 함을 요구하고 있다... 이와 같은 주장은 자연적으로 부당한 고통의 문제로 처음 등장하였고, 세상에서 개인적 행복의 불평등한 분배에 대한 보상의 주장으로 나타났다"(Weber, 1915b: 353). 세상에서 인간의 운명은 불평등하고, 불공정하며, 또한 불확실한 것이다. 이런 세상에서 의미를 추구하는 인간의 본성은 누구에게나 존재하는 것으로, 부자나 혜택 받은 자들은 그들의 행복을 정당한 하나의 권리로 인정받고 싶어 하며, 가난하거나 아픈 자들은 자신들의 불행을 내세의 구원으로 가는 의미 있는 과정으로 인정받고 싶어 하는 것이다(Weber, 1913).

각각의 종교마다 구원을 추구하는 방식에는 유사점과 차이점이 동시에 존재하는데 베버(1921: 518-76)는 이를 크게 두 가지 유형으로 나누어 보고 있다. 베버에 따르면 불교나 힌두교는 내세 지향적 금욕종교로서, 여기서는 현실과의 단절, 수동성, 그리고 극단적 평정심이 강조되면서, 신자들은 스스로를 깨끗이 하고 단순한 빈 용기(*vessel*)가 될 것을 요구 받는다. 그러나 다른 한편에는 개신교로 대변되는 현세 지향적 금욕종교가 있는데, 여기서는 세계를 지배하고 자신들을 신의 도구(*tool*)로 만드는 과정을 통해 구원이 추구되는 것이다. 이 때 신자들은 지속적으로

---

증으로 결과 되는 서양에서의 종교적 합리화 과정이고, 다른 하나는 16-17세기의 과학의 비약적 발전인 것이다.

고 체계적인 노동을 통해 그리고 철저한 정서적, 윤리적 자기통제를 통해 신의 영광을 세상에 드러내 보일 것을 요구 받는다. 소명으로서의 직업이 종교적 중요성을 얻게 되고 일상생활에서의 성공은 구원의 징표로 간주되는 것이다.

캘비니즘으로 상징되는 종교개혁은 *Berufsmensch*로 표현되는 소명인간을 만들어 내고, 이들의 합리적이고 금욕적 생활태도와 정신이 자본주의의 발전, 더 나아가 효율적 관료제의 등장에 까지 커다란 영향을 미쳤다는 베버(1920)의 주장은 널리 알려져 있다<sup>11)</sup>. 그러나 이런 과정이 "의도되지 않은 결과"로 역설적이기까지 하다는 점은 잘 알려져 있지 않다. 중요한 점은 캘비니즘에서 바라보는 인간은 신의 권위를 절대시하고, 자신은 철저히 무력한 존재이며, 그러므로 현재의 세상은 무가치한 것으로 보고 있다는 사실이다. 즉 베버가 보는 캘비니스트적 자아는 현세에서는 구원의 가능성이 없기 때문에 존재론적 무의미성과 무기력성으로 불안한 삶을 사는 존재인 것이다. 그러나 베버는 이와 같이 심리적으로 무기력한 자아 때문에 절대적으로 합리적이고 적극적인 자아가 발전할 것 같지 않은 조건에서 근대적 이성과 의지로 무장한 근대적 자아가 출현하는 과정이 바로 서양 사회의 특수성을 가장 잘 보여주는 예로 들고 있는 것이다(Weber, 1915b).

캘비니즘에서 보면 인간의 운명은 예정되어있는 것이므로 현세에서의 어떠한 행동도 구원을 보장할 수 없다. 단지 자신의 직업을 소명으로 생각하고<sup>12)</sup> 자신의 노동의 성과를 극대화시킬 수 있는 수단-목적 합리적 행위의 규율에 따라 행동하면서 자신이 구원받을 것이라는 심리적 안도만을 얻을 수 있을 뿐이다. 이 때 인간 개개인은 자신을 통해 신의 의지가 실현되는 신의 도구일 뿐이다. 개인은 자기통제와 자기규율을 철저히 하며, 합리적 계산에 입각한 노동으로 자연과 세계를 지배하고 변환시키면서 구원을 기다릴 뿐이다. 결국 *Berufsmensch*는 근대 자본주의의 출현을 가능하게 한 자아의 형태로서 목표 지향적이고, 절제하며, 자기규율적이고, 윤리적이며, 소명에서 삶의 의미를 찾는 존재인 것이다. 즉 *Berufsmensch*는 제어

11) *Berufsmensch*의 등장에 관해서는 Kim(2004: 27-55)를 참조.

12) 베버(1920: 145)는 《프로테스탄티즘의 윤리》에서 기존의 카톨릭에서는 종교적 의미를 부여하지 않았던 노동이 신교에서는 소명(Berufung, calling, vocation)으로 전환한다는 점을 밝히고 있다. 청교도들은 노동을 자신들의 종교적 헌신을 표현하는 장으로 보고 있는데, 이는 "신성한 섭리가 모든 사람들에게 특수한 소명을 부여해주었으며, 사람들은 이를 인식하고 열심히 노동해야하며... 이는 자신의 영광을 위해서 개인들에게 신이 부여한 명령"이기 때문이다.

되지 않는 충동과 욕망을 지닌 자연적 자아를 이성과 의지를 통해 정복하고 초월하는 존재이다.

지금까지 우리는 *Berufsmensch*라는 근대적 자아의 발전을 베버의 종교사회학 저술을 중심으로 살펴보았다. 여기서 베버는 근대적 자아는 개인의 자율성과 자유를 지키기 위해 주관적 가치 몰입을 중요시하는 존재이며, 동시에 이와 같은 주관성이 공리주의나 자연주의적 자의성으로 흐르지 않기 위해 자신의 직업을 소명으로 생각하면서 수단-목적의 합리성에 입각한 절제되고 체계적인 삶을 살아야하는 존재임을 강조하는 것이다. Hennis(1988)가 주장하듯이 *Berufsmensch*가 기초하고 있는 인간의 자아는 주관적 가치로의 헌신과 합리적 생활 행동 사이의 불안정한 균형을 특징으로 하고 있다.

그러나 청교도들이 자신의 소명에서 삶의 의미를 찾았다면, 베버(1920: 170)의 문제의식은 《프로테스탄티즘의 윤리》 말미의 다음과 같은 구절에 잘 나타나고 있다. "청교도들은 소명을 지닌 인간이기를 바랬다. (그러나) 우리는 그렇게 되기를 강제 받고 있다." 이 구절이 나타내는 뜻은 비록 청교도들의 의미추구 행위가 근대적 자아와 근대 세계를 만든 심리적, 사회학적 동기로 작용했더라도, 청교도들의 종교적 신념과 결합된 수단 합리적 행위와 이런 행위와 연관된 과학의 발달은 세계에 대한 증가하는 가치부정으로 결과하면서 이 세계를 개개인에게 더욱 무의미한 것으로 만들고 있다는 것이다. 즉 세상을 부정하고 종교적 구원을 얻으려는 청교도적 신념과 세계와 자연을 물리적 인과법칙이 지배하는 어떠한 독자적 의미도 지니지 않는 연구의 객관적 대상으로 보는 과학의 발전은 인간과 세계와의 간극을 더욱 벌려놓았고 인간의 고립감(homelessness)을 더욱 심화시켰다. 현세에서의 합리적 행위를 통하여 내세의 구원을 추구하려 했던 청교도들의 생활은 역설적으로 이 세상을 더욱 탈주술화시키면서 자신들의 종교적 가치 기반을 잠식하였던 것이다. 이 과정에서 *Berufsmensch*는 *Ordnungsmensch*로의 변환을 강요받게 되었고, 청교도적 소명인간은 점차 존재의미를 상실하게 되는 것이다.

그러나 종교가 부여하였던 삶에 대한 근본적 의미를 탈주술화 과정에서 상실한 현대인이 직면한 문화적 위기에 대한 베버의 처방책은 간명한 것으로, 우리는 "의미 자체를 스스로 창조해낼 수 있는 위치를 차지해야하는 것이다"(Weber, 1904: 57). 즉 그것이 정치이건, 행정이건, 아니면 학문이건 간에 개인이 선택하여 활동

하는 세속적 생활영역에서 자신의 삶에 의미를 부여하는 가치를 발견하고 이를 위해 헌신해야한다는 것이다. 이런 과정을 거치면서 등장하는 인간은 인격, 개성으로 번역할 수 있는 *Persönlichkeit*를 소유한 존재가 된다. 다음에는 이러한 인격의 개념을 베버의 책임론과 연결 지어 살펴보도록 하겠다.

## 2) 인격(*Persönlichkeit*), 신념의 윤리, 책임의 윤리

인격이란 베버의 윤리이론의 중심에 있는 개념이다(Portis 1978). 베버에 따르면 인격은 궁극적 삶의 가치나 의미와의 긴밀하고 지속적인 관계를 핵심적 내용으로 하고 있으며, 이러한 가치나 의미는 행위의 목적으로 변환됨으로써 즉 합리적-목적론적 행위로 전환됨으로써 일상생활에서 구체화된다. 이는 인간이 진정한 인격을 획득하려면 특정한 가치나 의미를 행위의 목적으로 만들고 이에 기초하여 지속적으로 행동해야 함을 말한다. 베버에 따르면, 의미추구 존재로서의 인간은 인격체로 전환되고 싶은 욕망과 가능성을 지니고 있으며, 또 인격체로 전환되는 것은 우리가 소명이라는 직업 안에서 봉사하는 특정한 가치나 사명(*Sache*)에 대한 체계적인 헌신을 통해 가능해 진다는 것이다. 이 때 행위뿐만 아니라 행위자 역시 합리적 존재로 변환한다. 즉 사명이나 목표에 헌신하면서, 사람들은 스스로가 인격체가 됨을 인식하게 되는 것이다. 사람들은 인격체가 됨으로써 자기인식, 행동의 일관성과 계속성, 그리고 윤리적 목적을 획득하는 것이다.

인간의 행위가 "내적인 강인함을 갖기 위해서는 사명을 위한 헌신이 필수적이다"(Weber 1919a: 117). 인격체로서의 인간의 행위는 정치인이던, 관료이던 간에 가치에 대한 어느 정도의 확신과 도덕적 신중함을 지니고 있어야 하며, 이를 통해 수단에 불과하였던 국가의 공권력은 일정한 목적성을 지니게 되는 것이다. 물론 관료나 정치인이 어떠한 가치나 사명을 지니는 가는 각자의 믿음(faith)에 따른 것이다. 결국 정치나 행정의 장에서는 서로 다른 세계관(*Weltanschauungen*)의 충돌이 불가피해지는 것이다. 이와 같이 갈등하고 충돌하는 세계관이 존재하는 곳에서 사람들은 두 가지의 행위 준거를 통해 자신의 책임을 다하려 한다고 베버는 말한다. 여기서 첫 번째 준거는 신념의 윤리(*Gesinnungsethik*)라 부를 수 있는 것이고 두 번째 준거는 책임의 윤리(*Verantwortungsethik*)라 하는 것이다.

신념의 윤리에서 보는 바람직한 행위란 행위의 결과와는 관련이 없다. 신념의



윤리를 따르는 행위자의 책임은 행위자의 내면에서 나오는 명령에 무조건적으로 복종하는 것이다. 그리고 그 명령에 따르려는 행위자의 의도가 그의 행위가 도덕적으로 가치 있는 것인가를 결정하는 핵심 요인인 것이다. "좋은 의도의 행위가 나쁜 결과를 초래한다면, 행위자의 눈에는 자기 자신이 아니라 이 세상, 혹은 다른 사람들의 무지함, 혹은 이런 것들을 만들어낸 신의 의지가 (나쁜 결과에 대하여) 책임이 있는 것이다. ... (신념의 윤리를) 믿는 사람들은 순수한 의도의 횡불을 꺼트리지 말아야 한다는데 대하여만 책임감을 느끼는 것이다"(Weber 1919a: 117). 신념의 윤리에 따른 행위의 대표적인 예로 베버는 예수의 "산상수훈"에서 보이는 것과 같은 결과를 생각지 않고 오직 신의 명령을 따른다는 종교적 행위와 혁명가들의 무조건적인 임무에의 헌신을 들고 있다. 특히 후자와 관련하여 베버(1919a: 127)는 혁명가들은 "자신 밖에 있는 세계는 바보 같고 저속한 것"이라고 생각하면서, "결과에 대한 책임은 자신들에게 있는 것이 아니라 그들이 봉사하고 또 제거하려 하는 우둔함과 저속함을 지닌 다른 사람들"에게 있다고 주장한다는 것이다. 《경제와 사회》에서 베버가 한 행위 유형의 분류에 따르면 신념의 윤리는 가치 합리적 행위와 상당 부분 일치하는 면을 갖는다. 물론 신념의 윤리 아래에서 행위를 하더라도 극단적인 경우(예: 종교적 광신)가 아니면 자신의 신념을 실현시킬 효과적인 방법을 찾는 수단 합리적 행위도 동시에 한다고 볼 수 있다. 그러나 행위의 결과에 대하여 행위자가 직접 책임을 지려하지 않는다는 점에서 공인인 정치인이나 관료들에게 이 책임의 윤리는 커다란 한계를 갖는다고 베버는 보고 있다. "(신념의 윤리를 따르는 정치적 리더)는 일상생활에서 현실의 세계에 부합하는 사람들이 아니다. 객관적이고 실제적으로 그들은 깊은 의미에서의 정치에 대한 소명을 경험하고 있지 못하다"(Weber 1919a: 128).

신념의 윤리가 문제가 되는 것은 사람들이 자신만의 가치를 위해 헌신하다는 점에 있는 것이 아니라 자신의 행위의 결과에 책임을 지려하지 않음에 있다. 즉 매 순간 결정과 선택을 해야 하는 현대인에게 신념의 윤리는 비록 약한 형태로나마 필요한 것이다.<sup>13)</sup> 그러나 권력을 사용하는 정치인이나 관료에게서 필요로 되는

13) 베버(1919a: 127)는 〈소명으로서의 정치〉에서 신념의 윤리와 책임의 윤리는 서로 상반되는 원칙을 갖는다고 말하고 있다. 그러나 이 논문의 말미에 약간 다른 주장을 하고 있는데 이는 약한 형태의 신념의 윤리는 책임의 윤리와 보완관계에 있음을 보여준다. 다소 길지만 이 부분을 인용하면: "성숙한 인간이 ... 그의 행위에 대한 결과에 따른 책임을 인식하고 그 책임을

윤리는 행위의 목적과 수단, 그리고 결과를 종합적으로 고려하면서 나타나는 책임의 윤리인 것이다.

그러나 여기서 반듯이 짚고 넘어가야 할 점은 베버의 책임의 윤리는 행위자의 내면에서 또 다양한 생활영역들 사이에서 벌어지는 가치들 사이의 투쟁을 전제하고 있다는 점이다. 먼저 개인들은 가치합리적 행위와 수단합리적 행위 사이의 선택에서 갈등하게 된다. 또 그들이 생활하는 여러 생활영역들(정치, 경제, 종교, 학문)은 자체의 고유한 가치체계를 가지고 있는데, 이들은 서로 갈등하는 가운데 공존하고 있는 것이다(Weber, 1913). 즉 현대를 사는 개인들은 가치영역들이 분화된 가운데 "절대적 다신교(polytheism)"를 인정하지 않을 수 없다는 것이다. 가치영역이 미분화 되었을 때는 진실한 것이 아름다운 것이요 또한 도덕적인 것이었지만, 베버(1919b: 147-8)에 따르면, 지금은 "아름답지 않고 아니 아름답지 않기 때문에 무언가는 신성한 것이 될 수 있다... 그것이 아름답지 않고, 신성하지도 않으며, 또 선하지도 않음에도 불구하고 진실이라는 사실을 관찰하는 것은 혼란 일이다."

책임의 윤리가 필요로 되는 세계는 궁극적으로는 상호 배타적인 가치 그리고 합리성들이 공존하는 곳이다. 이런 세계에 사는 인간들은 자신의 내부에 모순되는 가치를 지니고 있음과 동시에 서로 다른 가치체계를 가지고 있는 다양한 생활 세계에서 살아야만 하는 존재인 것이다. 책임의 윤리란 바로 이런 상황에서 요구되는 윤리라고 베버는 보고 있다. 즉 가치의 다신교 사회에 살아야만 하는 인간들은 자신이 의식적으로 가치들 사이의 갈등을 조정하기 위해서라도 "가치의 무정부 상태"를 있는 그대로 인정해야만 한다. 다른 말로 하면 현대를 사는 사람이 하나의 가치에 입각하여 행동을 한다면 이는 다른 하나 혹은 여러 가치를 침범하게 되는 것이다. 책임의 윤리는 자신의 행동에 따른 비용을 분명히 하고 이를 스스로 부담해야 함을 강조하는 것이다. 이와 관련하여 베버(1904: 53)는 그의 사회과학의 방법론을 다룬 논문에서 다음과 같은 주장을 하고 있다: "소망하는 목적을 달성하

---

은 몸과 마음으로 진정으로 느낀다는 것은 아주 감동적인 일이다. 이 때 그는 책임의 윤리에 따라 행동하는 것이고, 그는 어디선가 다음과 같이 말할 수 위치에 놓이게 된다: '여기 내가 서 있다; 나는 이와 다른 어떤 것도 할 수 없다.' 정신적으로 죽지 않은 우리 가운데 어느 누구도 어느 땐가는 자기 자신이 이러한 위치에 놓이게 됨을 발견할 것이다. 지금 말한 것이 진실이라면, (신념의 윤리)와 책임의 윤리는 절대적 상극이 아니라 보완관계에 있는 것으로, (두 가지 윤리가) 합쳐졌을 때에 진정한 인간-정치를 소명으로 갖는 자-이 만들어지는 것이다."

는 것이 다른 가치의 예측할 수 있는 손실의 관점에서 얼마나 비용이 드는 것인가? ... 이런 의미에서 대부분의 경우에 추구하는 목적이 비용이 들고 또 들 수 있기 때문에, 목적을 실현하기 위한 행위에 따르는 부수적 결과의 관점에서 목표를 서로 비교하는 것이 책임의 감각을 가지고 활동하는 사람의 고려로부터 빠질 수 없는 것이다."

결국 책임의 윤리란 다양한 종류의 주관적, 객관적 합리성과 여러 가치들의 상반된 요구들을 있는 그대로 인정한 상태에서 행위에 따른 결과(의도된 것이든 아니든 상관없이)를 전적으로 자신의 책임으로 수락하는 하는 것을 말한다. 즉 책임의 윤리란 "객관적 결과주의"와 "주관적 결정주의"를 혼합한 것으로 자신이 선택한 합리성이나 가치가 다른 합리성이나 가치를 훼손하게 될 것을 인정하고 그럼에도 불구하고 자신의 행위에 따른 결과에 전적으로 책임을 지는 것이다(Kim 2004: 117). 다음 장에서는 이러한 윤리철학이 베버가 대표적 소명의 직업으로 간주하는 정치인과 과학자에게 어떠한 양상으로 나타나는지를 검토해 한 후에, 이를 바탕으로 소명으로서의 관료라는 개념을 구성해보도록 하겠다.

### 3. 소명(Beruf)과 관료

#### 1) 소명으로서의 정치와 과학

자신의 직업을 소명으로 생각하는 정치가나 과학자 모두 위에서 말한 책임의 윤리를 자신들의 행위의 기초로 삼는 *Berufsmensch*인 것이다. 즉 이들은 냉철한 지성을 가지고 사물의 인과관계를 객관적으로 인지할 수 있고 동시에 열정적으로 자신의 가치를 수호하는 자들이다. 이렇게 될 때 정치인은 단순한 권력추종자나 비현실적 혁명가를 뛰어 넘는 진실한 현실정치인(*Realpolitiker*)이 될 수 있는 것이고, 과학자는 "가슴이 없는 전문가(*specialist without heart*)"나 "학문적 과시주의자"를 벗어난 진정한 전문가가 될 수 있다.

베버(1919a)는 1919년 학생들에게 한 연설(이는 같은 해에 <소명으로서의 정치> 라는 논문으로 출판)에서 정치를 소명으로 하는 정치인의 자세를 분명히 하고 있다. 우선 베버는 "신념의 윤리"를 바탕으로 현실의 급격한 변화를 꿈꾸는 자들을 "혁명적 낭만주의자"라고 하면서, 가치가 분열된 시대에 정치의 가치만 우선

시 하는 이들은 "matter-of-fact"에 대한 현실적 인식을 결여하고 있다고 주장한다. 베버가 진정한 정치인으로 생각하지 않는 또 다른 유형의 정치인은 권력의 확대를 위해 기회주의적으로 행동하는 정치인이다. 이들은 혁명가들과는 반대로 자신만의 가치에 대한 신념이 없고, 단지 가능한 범위 내에서 자신의 권력의 확장만을 추구하는, 철저히 허영과 현실에의 적응만을 주장하는 자들이다. 특히 대중 민주주의 시대에 들어오면서 정치인들은 정치를 삶의 목적으로 보는 것이 아니라("live for politics"), 삶의 수단으로 생각하게 된다("live off politics"). 이와 같이 정치를 일상의 요구에 냉소적으로 적응하는 것으로 보는 이들에게 소명으로서의 정치란 존재하지 않는 것이고, 이런 사람들로 인하여 "영혼이 없는(souless)" 현대 정치가 만들어 지는 것이다. 다른 논문에서지만 정치인들에 대한 베버(1917: 23-4)의 다음과 같은 일침은 경청할만한 것이다. "어떤 의미에서 성공적인 정치적 행동은 항상 '가능성의 예술'이었다. 그럼에도 불구하고 종종 가능한 것은 그것 너머에 있는 불가능한 것을 달성하려는 노력을 통해서만 얻어지는 것이다."

베버는 정치의 목적은 치열한 생존투쟁이 벌어지는 국제정치 무대에서 그 국가의 문화적 정체성을 유지하고 사회적 통합을 유지하는 것이라고 주장한다. 우선 정치인이 정치를 소명으로 갖기 위해서는 자신만의 도덕적 사명(*Sache*)을 지니고 있어야 한다. 그리고 이 사명에 대한 헌신은 철저히 세속적이어야 한다. 만약 정치인이 비세속적인 절대적 가치를 추구한다면 베버가 정치인의 덕목으로 생각하는 "책임의 윤리"를 따르는 것이 아니라 "신념의 윤리"를 따르는 것이다. 물론 여기서 말하는 세속적 사명이란 공리주의자들의 행복추구와는 거리가 있는 것이어야 한다. 이런 관점에서 베버(1895: 15)는 현대정치의 요체는 "인간들이 미래에 향유할 행복에 있는 것이 아니라 그 사람들이 미래에 어떠한 인간이 되는가"를 결정하는데 있다고 그의 교수 취임 연설에서 주장한다. 정치를 소명으로 갖는 정치인은 결국 사실과 인과적 지식에 기초한 현실 감각과 더불어 국가와 민족의 미래에 대한 뚜렷한 사명을 지닌 자이어야 하는 것이다.

〈소명으로서의 과학〉 과 방법론을 다룬 논문에서 자신의 직업을 소명으로 생각하는 과학자 역시 정치인과 비슷한 윤리를 지녀야함을 베버(1919b)는 강조한다. 즉 과학자 역시 진리를 탐구한다는 가치를 추구해야 함과 동시에 냉철한 현실인식을 지녀야 한다는 것이다. 특히 베버는 현대를 사는 과학자는 여러 분야에 통달

한 generalist가 아닌 전문가이어야 함을 강조한다. 즉 현대의 과학자는 과거에 이상으로 간주되던 학자상인 박학다식하고 인생을 전체로서 조망할 수 있는 파우스트적 인간이 아닌 자기 분야의 전문가가 되어야만 소명으로서의 직업을 가졌다고 말할 수 있다는 것이다(Weber 1920:180). 전문적 지식이 아닌 보편적 지식을 주장하는 사람들은 아마추어 애호가에 불과한 사람들로 이들은 현실에 맞서서 자신의 학문적 신념을 펼칠 수 없는 자들이다.

아무리 한 분야의 전문가일지라도 과학자는 자신의 연구의 한계를 명확히 인식하고 있어야 한다. 베버의 방법론 논문에 따르면 연구자는 사회적 현실의 일면만을 인지할 수 있다. 즉 우리는 사회, 문화적 현상을 총체적으로 인지하는 것이 불가능하다는 것이다. 사회적 현실은 "연속적이고 동시에 나타났다 사라지는 사건들의 무한한 다양성"을 특징으로 하고 있으며 인간의 유한한 능력은 이러한 현실의 일면만을 인지할 수 있다 (Weber 1904: 72-3). 결국 과학자가 사회적 현실을 인지할 때 이는 현실의 일부분인 것이고, 더욱 중요한 것은 과학자의 주관적 가치가 이 과정에서 중요한 역할을 한다는 점이다. 과학자의 주관적 가치가 무한한 사회적 현실 가운데 특정 현실을 연구의 대상으로 선택하게 만드는 전제로 작용하는 것이다. 이러한 이유로 베버는 사회·문화현상을 대상으로 인간이 법칙을 발견할 수 있다는 주장에 회의적이다. 이는 법칙이 존재하지 않는다고 하는 것이 아니라 인간의 유한한 능력 때문에 설령 법칙이 존재한다 하더라도 이를 알 수 없다는 것이다.

이와 같이 유한한 능력을 가진 과학자라도 구체적 현실에 대한 인과적 탐구를 해야만 하는데 과학자의 딜레마가 존재한다<sup>14)</sup>. 즉 우리가 사는 현실은 과학자들에게 사회·문화 현상에 대한 일관성 있는 설명을 요구한다는 것이다. 결국 과학자

14) 〈소명으로서의 과학〉에서 베버(1919b)가 보는 과학이 종교와 구분이 되는 관점은 베버가 정치와 행정을 구분하는 방식과 상당한 유사성을 지닌다. 베버에 따르면, 과학은 종교와 달리 이 세계를 의미 있는 총체성으로 구성하려는 노력을 포기해야한다. 이는 과학자가 과학적 연구를 통해서 세계에 대한 전체적 의미에 도달할 수 있다고 믿어서는 안 된다는 것이다. 과학은 객관성에 대한 요구 때문에 절대로 특정 세계관의 가치를 주장할 수 없는 것이다. 현상에 대한 몰개성적이고 객관적인 설명을 통해서 과학은 이런 현상에 특정 의미를 부여하는 다른 설명 방식을 체계적으로 대체해나가는 것이다. 이런 논의의 진행은 관료는 법규나 명령에 기초해서 몰개인적, 객관적으로 업무를 수행하고, 정치인은 가치나 사명의 수호에 모든 것을 걸어야 한다고 말하는 것과 상당히 유사하다.

는 자신의 유한한 능력을 가지고 무한한 현실과 맞서서 의미 있는 지식을 찾을 의무가 있는 것이다. 베버가 보는 과학의 문제는 이 경우 과학자가 보편적으로 적용되는 법칙을 찾는다는 자기기만에 빠질 때 발생한다. 사회과학자가 발견하는 지식과 정보는 결코 일반적 법칙은 될 수 없는 것이다. 한 걸음 더 나아가 과학자는 자신이 가치중립적인 관점에서 연구를 한다고 생각해서는 안 된다고 베버는 말한다. 위에서 보았듯이 사회·문화 현상을 처음부터 관찰하고 의미를 부여하는 과정 자체에 연구자의 가치는 개입되게 되어있다. 그러므로 과학자는 자신의 가치를 명백히 해야 한다는 것이다. 과학자는 자신이 가치편향적임을 스스로 깨닫고 이를 밝힐 의무가 있는 것이다. 베버가 그의 여러 연구들에서 사용한 "이념형(Ideal-Type)"적 접근방법의 의의는 바로 연구자의 주관과 객관적 사회·문화적 현실 사이의 간극을 최소한으로 하려는 그의 고심에 찬 결과물로 볼 수 있다.

지금까지 필자는 베버의 인간관과 소명으로서의 정치와 학문에 대하여 살펴보았다. 이는 관료가 하나의 인격체로서 자신의 직업을 소명으로 여기면서 그 안에서 가치와 의미를 찾을 수 있는지를 탐색하는 과정에서 꼭 짚고 넘어가야 할 부분이다. 다음에는 관직이 소명일 수 있다는 점이 위에서 본 분석을 기초로 주장될 것이다.

## 2) 소명으로서의 관료

베버는 생의 말기에 발표한 "소명(Beruf)"을 제목의 일부로 갖는 두 논문에서 종교적 구원의 징표로 루터가 처음 주장하였고 켈빈이 발전시킨 이 개념을 세속화시키려는 노력을 보였다. 청교도적 소명은 현세적 금욕주의를 이상화하였고 이는 근대의 합리주의적 사고와 제도를 발전시켰음은 위에서 살펴보았다. 또한 필자는 청교도적인 소명은 근대적인 *Berufsmensch*의 출현을 가져왔으며, 이러한 유형의 인간은 현실에서 적극적으로 자아를 실현하려는 정신을 갖는 인격체임도 밝혔다. 소명에 헌신하는 개인은 현실을 정면으로 부딪치며 자신의 가치를 실현하려는 자들로 이들은 신비적 경험주의(예, 성적 심미적 탐닉)와 같은 현실도피에 빠지지 않고 또 무비판적으로 외부적 구속에 자신을 내맡기지 않는 자들이다. 또한 청교도적 소명은 신념의 윤리에 기반을 둔 것이어도 유토피아적 이상에 대한 헌신은 아닌 것이다. 소명의 신념이란 현상 세계의 인과 관계적 지식을 전적으로 수용하며

또 자신의 직업 영역에서 요구되는 도덕규범에 철저할 것을 요구한다.

비록 종교적 갈망에서 기원한 것이지만 청교도의 소명이 관료를 포함하여 현대인이 추구해야 할 소명과 같은 것으로 베버는 보고 있다는 것이 필자의 소견이다. 물론 청교도의 소명은 신에 대한 봉사이고, 소명에 대한 헌신을 통한 구원에 대한 확신은 주관적인 믿음에 불과한 것이다. 현대인이 소명에 따라 산다는 것은 이러한 종교적 요소를 배제한 상태에서 현세적 금욕주의와 소명에 내재한 가치에 헌신하고, 자아를 스스로 통제하며, 자율적인 생활을 하는 것을 말한다. Alexander (1987: 201)에 따르면, "베버는 소명적인 도덕은 현대인이 강철 우리(iron cage)의 객관적 압력에 직면하여 자신의 자율성을 시킬 수 있게 한다"고 주장하는 것이다. 우리는 베버에게 소명이란 의미를 추구하는 우리의 영혼과 현대 세계의 합리화된 질서 사이의 타협이라고 말할 수 있는 것이다.

베버(1978: 958-9)는 현대의 관료의 직은 소명(*Beruf*)이라고 분명히 밝히고 있다. 반면에 과거의 가산제나 봉건제 아래에서의 관료층을 구성하였던 명망가(honorary)들은 자신의 직을 부업(avocation)처럼 간주하였다고 말한다. 관료의 직을 소명으로 보는 이유는 비록 위에서 지적한 것처럼 관료들은 대체가능하고 몰개성적인 기계의 부품처럼 취급되면서 규율과 통제에 익숙한 관료적 자아를 형성함에도 불구하고 베버에게 관료들의 이와 같은 내적, 외적 특성은 현대의 자본주의 그리고 대중민주주의를 지탱시켜주는 가장 중요한 버팀목이기 때문이다. 이는 베버(1921: 973-5)가 근대 자본주의나 민주주의가 가능한 핵심적 이유로 "계산가능성(calculability)"과 형식적 합리성을 들고 있는 사실과 연결된다. 즉 현대의 자본주의가 과거 자본주의 형태(정치적 자본주의)와 다른 점은 이윤추구 자체가 아닌 미래이윤에 대한 합리적 기대에 기초한 투자에 있다는 것이고, 현대 민주주의가 가능한 것도 모든 사람과 사건을 형식적 기준에 따라 동등하게 취급하기 때문이라는 것이다. 현대의 관료제는 이러한 계산가능성과 형식적 합리성을 보장하는 가장 효율적인 조직 구조인 것이고, 이런 관료제가 기능한다는 것은 관료들이 개인적 명령이 아닌 자신의 직에 객관적이고 공식적으로 부여된 임무를 성실히 수행함으로써 가능한 것이다. 베버는 관료의 사명을 "임무(*Pflicht*)"라고 말하면서 그것이 위에서 본 정치인이나 과학자의 사명과 같이 한 인간이 신념을 가지고 추구해야 할 것으로 보고 있다. 이런 면에서 흔히 관료의 특성을 기술한 것이라고 읽히는 다음

과 같은 베버(1921: 959)의 진술은 다시 흥미할 가치가 있다. "관직에 들어오는 것은 ... 관직의 목적에 대해 충성한다는 특정한 의무를 수락하는 것으로 간주된다. .. 순수한 형태로 관직에 대한 충성은 봉건적 또는 가산제적 권위 아래에서의 봉신이나 사도들의 신념과 같이 개인 간의 관계를 형성하지 않고 비인격적이고 기능적인 목적에 헌신하는 것이라는 점이 중요하다. 이와 같은 (비인격적이고 기능적인) 목적은 종종 국가, 교회, 공동체, 정당 혹은 기업에서 나오는 문화적 가치로부터 이념적 후광(halo)을 받는다." 그리고 설령 관료들이 재량을 발휘해야 하는 경우라도 관료들은 "국가이성(*raison d'état*)"에 기반을 두어 행동하여야 하며, 이때 이성은 두 가지 준칙, 즉 규범을 준수하고 목표와 수단을 교량할 것이 요구된다는 것이다(Weber 1921: 979).

관료의 소명도 과학자의 그것과 마찬가지로 자신의 한계를 분명히 할 것이 요구된다. 과학자가 자신의 지적 능력의 유한성과 사회 현상의 무한성을 무시하고 일반 법칙을 추구해서는 안 되는 것처럼 관료들도 자신의 영역 즉 행정의 영역을 벗어나는 활동을 해서는 안 된다는 것이다. 관료적 행정이란 *sine ira et studio*(노여움과 열정이 없는) 행정인 것이다(Fry and Nigro, 1996: 38). 관료는 어떠한 상황에 놓이더라도 개인적인 편견이나 주관적 가치판단을 객관적 법규나 정당한 절차(du process)에 종속시켜야 한다. "자신의 견해로는 잘못된 명령을 받은 관료는 이 명령에 대하여 반대를 할 수 있고 그리고 그래야만 한다. 만약에 상관이 (잘못된) 명령을 고집한다면 관료는 그 명령이 자신의 내면의 신념과 일치하는 것처럼 그 명령을 수행하는 것이 그의 명예이며 의무인 것이다. 이렇게 함으로써 직무에 대한 의무가 그의 개인적 의향보다 우위에 있음을 증명해 보이는 것이다"(Weber, 1918: 160). 이와 같이 공무를 수행하는데 있어서 자신의 한계를 분명히 하는 것은 현실적으로 어려운 일인 것으로, 바로 이러한 관료의 금욕적인 자기절제에 근대 자본주의와 민주주의의 성패가 달려있는 것이고, 관료직이 소명이라는 정당성이 존재하는 것이다. 객관적으로 규정된 자신의 임무를 철저히 수행하는 관료는 기계의 부속과 같은 엄밀성과 정확성을 가지고 있으며 이는 규율 속에서 피동적으로 사는 *Ordnungsmensch*로 비취질 수도 있다. 자신의 직을 소명으로 생각하는 관료는 바로 이런 사실을 있는 그대로 인정할 뿐만 아니라 바로 그런 사실에서 자신의 직이 소명임을 인식할 수 있어야 한다. 반면에 위에서 본 정치인은 자신의 가치와 생각을



분명히 하고, 이를 자신의 모든 것을 걸고 열정적으로 수호하려는 자들이었다. 관료는 국가의 목적을 규정하거나 정책의 실질적 가치를 판단하는 일은 정치가의 몫으로 돌려야 한다는 것이 베버의 굳은 믿음이다(Felts and Jos, 1996)<sup>15</sup>.

결국 베버도 관료의 존재론적 가치를 정치인 못지않게 평가하고 있음을 알 수 있다. 그럼 어떤 이유로 그의 저작 전체에 걸쳐서 관료를 문제의 해결자가 아닌 그 원천으로 보고 있는 듯 한 인상을 주는 것일까? 그 이유는 크게 두 가지로 볼 수 있다. 하나는 역사적 추세로서의 관료제화가 가지는 반개인주의적, 반민주주의적 위협에 대한 반응으로 볼 수 있고, 다른 하나는 베버의 조국인 독일제국에서 관료들의 정치적 행위에 따른 비극적 결과를 염두에 둔 것이다. 특히 두 번째 이유와 관련하여 베버(1918)는 독일이 제일차 세계대전에 말려들어갈 수밖에 없는 이유로 카이저 빌헬름의 Kruger 전신과 Daily Telegraph 인터뷰와 같은 관료들의 후원 아래에서 이루어진 적극적 정치개입을 들면서 이런 것들이 독일에 대한 반대전선을 형성시키게 하였다는 것이다. 베버의 논점은 한 국가를 전쟁과 같은 돌이킬 수 없는 상태로 몰아넣게 되는 연속적인 결정들이 이 결정에 대하여 직접 어떠한 책임도 지지 않는 고위 관료들의 의식적 혹은 무의식적 정치영역으로의 개입의 결과라는 것이다. 베버에게 정치의 영역과 행정의 영역은 결코 어떤 이유로도 중첩될 수 없는 것이다.

#### IV. 결론

베버(1915b)에 따르면, 인류 역사의 진행은 생활영역과 그 영역을 정당화 시키는 가치의 분화를 결과한다. 과거 주술(magic)의 단계에서는 경제, 정치, 종교, 예

15) Sabia Jr.(1996: 8-9)에 따르면 베버는 다음의 세 가지 이유 때문에 관료가 정치에 개입하면 안 된다고 보았다는 것이다. 첫째, 관료의 훈련은 책임 있는 정치인인의 요건과 부합하지 않는다. 둘째, 관료는 명령을 따르고 자신의 가치를 부정할 것을 요구받는다. 셋째, 관료는 책임을 회피하려는 성향을 갖는다. 그러나 Sabia가 관료가 정치에 개입해서는 안 되는 이유로 관료에 내재한 관료적 자아를 든 것은 필자의 견해와는 다른 것이다. 필자는 관료가 정치에 개입해서 안 되는 이유는 관료가 자신의 직을 소명으로 생각하면서 자기절제와 객관적이고 공평무사한 업무수행을 해야 한다는 뚜렷한 신념에 있는 것으로 보는 것이다.

술, 학문의 영역은 카리스마를 지닌 주술가, 예언자를 중심으로 통합되어 있었다. 주술가는 입법가(law-giver)이며, 경제 자문가이며, 또한 의례 전문가였던 것이다. 종교의 단계, 특히 서양에서 보편적 세계 종교가 우세한 단계에 오면서 종교의 영역은 신자들에게 자신만의 순수한 종교적 요구를 강요함으로써 독자적 영역을 형성하였다. 종교개혁에 따른 프로테스탄티즘의 성립은 종교의 분화를 완성시키는 데, 이 때 종교는 다른 생활영역과 완전히 분리된다. 근대에 들어오면서 생활영역의 분화는 절정에 달하게 되는데, 분리된 생활영역들은 서로 상반되는 가치를 주장하고 또 개인들에 대하여 상호모순적인 요구를 하게 된다. 정치, 경제, 학문의 영역으로부터의 압력에 의하여 종교의 영역은 순수하게 개인적이고 비합리적 영역으로 전락하지 않을 수 없다. 베버가 특히 강조하는 생활영역 간의 충돌은 위에서 본 정치와 학문의 영역 간의 충돌이다. 과학에 기초하고 있는 지적 생활영역은 과학자에 대하여 자신의 개인적 가치를 연구과정에서 최대한 배제할 것을 요구한다. 베버는 정치적 가치를 과학적 진리라는 이름으로 위장하는 것을 가장 경계하였던 것이다. 반면에 정치인은 서로 다른 이상과 가치들이 경쟁하는 정치적 시장에서 자신만의 이상, 세계관, 가치의 실현을 위해 투쟁해야 하는 존재이다. 근대 자본주의로 상징되는 경제 영역의 몰개인성, 이윤추구에 기초한 가치는 이타적 형제애를 강조하는 종교, 정치적 사명과 이상을 중시하는 정치, 객관적 진리를 추구하려는 학문 영역의 가치들과 충돌하지 않을 수 없다.

Holton and Turner(1989, 88)에 따르면, 생활영역과 가치들 간의 근본적이고 중재가 불가능한 긴장과 충돌을 강조하는 베버의 진단은 Lyotard(1984)의 "포스트모던의 조건"을 일찍이 예견한 것이다. 베버는 거대담론(metanarrative)이 불가능하게 되는 현재의 우리들의 삶의 조건을 무덤에서 다시 살아나는 수많은 과거의 신들이 부활하는 세계로 그리고 있다. "(그 신들은) 탈주술화 되었고 그러므로 몰인격적 힘의 형태를 취하게 된다. 그들은 우리의 삶을 지배하는 힘을 쟁취하기 위해 서로 투쟁하면서 서로들끼리의 영원한 투쟁을 재개하였다"(Weber, 1919b: 149). 이와 같은 포스트모던 조건 아래에서의 개인들은 과학의 발전에서 해결책을 찾으려 하지만 과학은 가치와 의미의 문제에 대해서는 어떠한 답도 줄 수 없다. 베버가 보는 현대의 개인은 결국 여러 영역과 가치를 넘나들면 적당히 타협하면서도 살 수 없는, 즉 "결정"을 해야만 하는 존재이다. "(이 결정은) 가치들 간의 선택일 뿐만 아니

라, 신과 악마 사이의 투쟁처럼, 결코 화해할 수 없는 'death-struggle'인 것이다"(Weber, 1917: 17-8).

이와 같은 조건에서 행정인, 관료들의 삶은 어떠한 것이어야 하는가? 행정학계에서 이와 같은 질문은 최근에 와서야 본격화 되었고 아직도 답을 찾아가는 과정에 있다고 볼 수 있다. Spicer(2001)가 주장하듯이 과거 행정학계의 거대담론이었던 "목적론적 국가(Purposive State)"나 이를 실현시키려는 Teleocracy는 가치나 생활양식이 다원화되고 차별화되는 현대에서는 그 의미를 상실하는 것이다. 이런 상황에서 공동체의 유지와 발전을 위해서는 새로운 형태의 합리성이 요구되는 것이고, 많은 행정학자들은 하바마스가 발전시킨 "의사소통의 합리성"에서 그 단서를 찾고 있다. 즉 다원화되고 차별성이 중시되는 세상에서 필요한 합리성은 서로의 차이를 인정한 상태에서 이성애 기초한 설득과 대화에서 그 근거를 찾아야 한다는 것이다(Fox and Miller, 1995; Bogason, 2001; Kelly, 2004). 이러한 논의의 기저에는 관료는 더 이상 명령에 복종함으로써 책임을 다하는 존재가 아니라 상당한 재량을 지니고 주체적으로 시민들과의 상호작용을 시작할 수 있는, 그러면서 Harmon(1995)이 주장하는 자율적 자아 즉 agency를 획득할 것을 요구한다고 보인다. 이는 분명 베버가 주장하는 관료의 소명 즉 자기절제적이면서 행정의 틀 안에서 한 치도 벗어나지 않고 바로 그러한 자신의 역할에서 삶의 의미를 찾는 것과는 상당히 다른 것이다.

그럼 왜 인류의 현재와 미래를 포스트모던한 관점에서 보았던 베버가 관료의 소명에 대하여는 현재의 행정학자들과는 다른 설명을 하는 것일까? 이에 대한 답은 아마 또 다른 하나의 논문이 필요할지 모른다. 간략하게나마 필자의 의견을 제시해 보면, 첫째의 이유는 위에서 본바와 같이 베버의 합리성 개념이 가치와 수단 합리성을 중심으로 사용되고 있다는 점이다. 하바마스가 제시하는 상호주관적인 "의사소통의 합리성"을 베버가 인정한다면 관료의 활동영역에 대한 베버의 인식에도 변화가 있었을 것이라 생각할 수 있다. 좀 더 중요한 두 번째 이유는 타협을 거부하는 그의 도덕적 일관성과 지적인 정직함에 있다고 보인다. Villa(1999: 540)의 해석에 따르면, 베버가 보는 관료를 포함한 현대인에게 주어진 명령이란 "어떠한 생활영역에서 자신을 발견하건 간에 시대가 부여하는 요구를 만족시키기 위해서 해야 할 일을 반듯이 해야만 하는 것"이다. 행정의 영역에서의 관료의 역할은 여

타 영역과 구분되는 행정의 순수한 가치를 위한 것이어야만 하는 것이다. 이와 같이 모든 생활영역이 자신의 가치만을 옹호할 때 니체가 말하는 모든 가치의 재평가(transvaluation of values)가 이루어지면서 허무주의(nihilism)적 외피가 베버의 사상에 드리워지는 것이다.

베버는 어떠한 생활영역이든 거기서 나타나는 영혼공예("soulcraft")의 문제를 연구의 중심에 두었다. 이에 따라 베버의 연구는 국가공예("statecraft")와 영혼공예의 결합을 시도한 것이라는 평가도 있는 것이다(Goldman, 1992: 163; Kim, 2004: 123). 이러한 관점에서 관료제 내부에서의 영혼공예 역시 연구의 대상이 되어야 한다. 베버에게 현대인의 윤리적 이상은 명백하다. 개인은 그의 인격을 지도하는 내면적 규범을 지속적으로 고수하면서 금욕적인 삶을 살아야 하는 것이다. 이런 종류의 인격은 현대 생활이 부과하는 실용적 필요에 자신을 적응시키는 것을 피할 수 있다. 즉 자신이 선택한 생활 영역의 가치를 옹호하는 개인은 일상화된 세계에 의하여 만들어지는 요구에 대한 무조건적인 순응에 대하여 저항할 수 있는 것이다. 이러한 개인의 특성은 확고한 양심에 기초해 원칙을 지향하는 행동을 한다는 점에서 프로테스탄트의 금욕주의와 유사하다. 그러나 현대의 개인은 특정한 종교적 믿음이 아니라 세속적 이상을 추구한다는 점에서 프로테스탄트와 차이가 있다. 현대 세계에서 베버의 이상적인 개인은 가치를 자율적으로 선택할 수 있는 자이다. 과연 관료제 내에서 명령과 법규, 규정에 따라 객관적 임무를 비정의적으로 처리해야 하는 관료가 베버가 상정하는 현대인의 이상과 어는 정도 부합할 수 있는가는 쉽게 결론을 내릴 수 없는 문제이다<sup>16)</sup>. 이에 대하여 필자는 관료의 직을 소명을 생각하면서 즉 자신의 직업에서 자신의 생에 의미를 부여하는 가치를 발견함으로써 관료도 충분히 인격체로 발전할 수 있음을 주장하였다. 물론 이와 같은 주장은 *Ordnungsmensch*를 정당화하는 것으로 들릴 수도 있다. 이 문제를 좀 더 발전적으로 고찰하기 위해서는 본 연구를 뛰어넘는 관료에 좀 더 정밀한 철학적 접

16) 행정책임을 논하면서 관료의 내면적 자율성을 인정해야하느냐 아니면 객관적 기준에 일치하는 행위의 외적 특성만을 보아야 하는가에 대하여는 일치된 견해가 없다. 이 점에 대하여 Harmon(1995)은 관료의 내면적 딜레마 상황에 눈을 돌려야 한다고 주장하였고, Dwivedi(1987)는 관료의 공공을 위한 서비스제공에 관직의 소명으로서의 의미가 있다고 보고 있으며, Cooper(1984)는 관료를 "전문가적 시민(professional citizen)"으로 보아야만 올바른 책임성이 나온다고 주장한다.

근이 필요하다고 생각된다.

▣ 참고문헌

- 전종섭. 2000. "행정학의 언어: 관료제, 모더니티와 포스트모더니티." 《한국행정학회보》. 34(1): 381-4.
- Adams, Guy B. 1992. "Enthralled with Modernity: The Historical Context of Knowledge and Theory Development in Public Administration," *Public Administration Review*. 52(4): 363-73.
- Albrow, Martin. 1970. *Bureaucracy*. New York: Praeger
- Alexander, Jeffrey. 1987. "The Decline of Individuation and Domination: Weber's Rationalization Theory and Beyond," In Lash, S. and Whimster, S. eds. *Max Weber, Rationality and Modernity*.
- Aucoin, Peter. 1997. "The Design of Public Organization for the 21th Century: Why Bureaucracy Will Survive in the Public Management", *Canadian Public Administration*. 40(2): 290-306.
- Beetham, David 1974. *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. London: Allen & Unwin.
- Bendix, Reinhard. 1960. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. New York: Doubleday.
- Bogason, Peter. 2001. "Postmodernism and American Public Administration in the 1990s," *Administration & Society*. 33(2): 165-193.
- Breiner, Peter. 1997. *Max Weber and Democratic Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Brubaker, Roger. 1984. *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London: Allen & Unwin.
- Chowers, Eyal. 2004. *The Modern Self in the Labyrinth: Political and the Entrapment Imagination*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cooper, Terry. 1984. "Citizenship and Professionalism in Public Administration," *Public Administration Review*. 44(Special issue): 143-149.
- Dwivedi, O. P. 1987. "Moral Dimensions of Statecraft: A Plea for an Administrative Theology." *Canadian Journal of Political Science*. 20(4): 699-709.
- Felts, A.R. and Jos, P.H. 1996. "Comtemporary Challenge to the Administrative State," *Journal*

- of Management History*. 2(1): 21-36.
- Foucault, Michel. 1975. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Harmondsworth: Penguin.
- Fox, Charles and Miller, Hugh. 1995. *Postmodern Public Administration*. Thousand Oaks: Sage.
- Fry, Brian and Nigro, Lloyd. 1996. "Max Weber and US Public Administration: the Administrator as Neutral Servant," *Journal of Management History*. 2(1)37-46.
- Gane, Nicholas. 2002. *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment*. New York: Palgrave.
- Goldman, harvey. 1992. *Politics, Death, and the Devil: Self and Power in Max Weber and Thomas Mann*. Berkeley: University of California Press.
- Habermas, Jürgen. 1984. *The Theory of Communicative Action, Vol. I: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon.
- Harmon, Michael. 1995. *Responsibility as Paradox: A Critique of Rational Discourse on Government*. Thousand Oaks: Sage
- Hennis, Wilhelm. 1988. *Max Weber: Essays in Reconstruction*. London: Allen & Unwin.
- Hogget, Paul. 1996. "New Modes of Control in the Public Service", *Public Administration*. 74(Spring): 9-32.
- Holt, Robert and Turner, Bryan. 1989. *Max Weber on Economy and Society*. London: Routledge.
- Kalberg, Steven. 1980. "Max Weber's Type of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History," *American Journal of Sociology*. 85: 1145-79.
- Kelly, Terrence. 2004. "Unlocking the Iron Cage: Public Administration in the Deliberative Democratic Theory of Jürgen Habermas," *Administration & Society*. 36(1): 38-61.
- Kim, Sung Ho. 2004. *Max Weber's Politics of Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lash, Scott and Whimster, Sameds. 1987. *Max Weber, Rationality, and Modernity*. London: Allen & Unwin.
- Levin, Donald. 1981. "Rationality and Freedom: Weber and Beyond," *Sociological Inquiry*. 51(1): 5-25.
- Löwith, Karl. 1982. *Max Weber and karl Marx*. London: Allen & Unwin.

- Lyotard, Jean-François. 1994. *The Postmodern Condition: A report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McSwite, O. C. 2002. *Invitation to Public Administration*. Armonk: M.E. Sharpe.
- Mitzman, Arthus. 1969. *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*. New York: Knopf.
- Mommsen, Wolfgang. 1974. *Age of Bureaucracy*. Oxford: Blackwell.
- \_\_\_\_\_. 1989. *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: University of Chicago Press.
- Portis, Edward. 1978. "Max Weber's Theory of Personality," *Sociological Inquiry*. 48: 113-20.
- Ritzer, George. 1975. "Professionalization, Bureaucratization and Rationalization," *Social Forces*. 53(4): 627-634.
- Sabia Jr. Danial. 1996. "Weber's Political Ethics and the Problem of Dirty and Hands," *Journal of Management History*. 2(1): 6-20.
- Scaff, Lawrence. 1989. *Freeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*. Berkeley: University of California Press.
- Schluchter, Wolfgang. 1989. *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 1979. "Value Neutrality and the Ethic of Responsibility," In Schluchter, Wolfgang and Roth, Guenther. *Max Weber's Vision of History*. Berkeley: University of California Press.
- Schroeder, Ralph. 1992. *Max Weber and the Sociology of Culture*. London: Sage.
- Spicer, Michael. 2001. *Public Administration and the State: A Postmodern Perspective*. Tuscaloosa. The University of Alabama Press.
- Toren, Nina. 1976. "Bureaucracy and professionalism: A Reconsideration of Weber's Thesis," *The Academy of Management Review*. 1(3): 36-46.
- Turner, Bryan. 1992. *Max Weber: From History to Modernity*. London: Routledge.
- Villa, Dana. 1999. "Max Weber: Identity, Disenchantment, and the Illusions of Politics", *Constellations*. 6(4): 540-560.
- Warren, Mark. 1988. "Max Weber's Liberalism for Nietzschean World," *American Political Science Review*. 82(1): 31-50.
- Weber, Max. 1895. "The Nation State and Economic Policy (Freiburg Inaugural Lecture)," In

- Weber: Political Writing*. 1994. ed. and trans. P. Lassman and R. Speirs. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1904. "Objectivity in Social Science and Social Policy," In *The Methodology of the Social Science*. 1949. ed. and trans. E. A. Shils and H. A. Finch. New York: Free Press.
- \_\_\_\_\_. 1913. "The Social Psychology of the World Religion," In *From Max Weber: Essays in Sociology*. 1946. ed. and trans. H. H. Gerth and C. W. Mills. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1915a. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. trans. H. H. Gerth. New York: Free Press.
- \_\_\_\_\_. 1915b. "Religious Rejection of the World and Their Direction," In *From Max Weber*.
- \_\_\_\_\_. 1917. "The Meaning of 'Ethical Neutrality' in Sociology and Economics," In *The Methodology*.
- \_\_\_\_\_. 1918. "Parliament and Government in Germany Under a New Political Order," In *Max Weber: Political Writing*.
- \_\_\_\_\_. 1919a. "Politics as a Vocation," In *From Max Weber*.
- \_\_\_\_\_. 1919b. "Science as a Vocation," In *From Max Weber*.
- \_\_\_\_\_. 1920. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. 1992. trans. T. Parsons. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_. 1921. *Economy and Society. Vol. I, II*. 1978. ed. and trans. G. Roth and C. W. Mills. Oxford: Oxford University Press.