연구논문 「정부학연구」 제17권 제3호(2011): 111~141

원고투고일: 2011.10.27
원고수정일: 2011.12.16
게재확정일: 2011.12.22

# 근대성과 행정 윤리:
## Zygmunt Bauman의 윤리학에 대한 재검토*

이문수**

본 연구는 현대 사회에서 행정윤리의 가능성, 조건, 장애요인 등을 지그문트 바우만의 홀로코스트와 포스트모던 윤리 연구를 중심으로 탐색해보려는 시도이다. 또한 바우만의 윤리와 관련된 주장을 한나 아렌트와 미셸 푸코의 그것과 비교하여 시사점과 문제점을 명확히 하는 것도 논문의 목적의 하나이다. 바우만은 근대성에 기초한 윤리관은 보편적 이성의 작용으로 만들어진 코드화된 규정을 중심으로 개인의 도덕성을 판단한다고 말하다. 그것의 결과는 홀로코스트로 나타났으며 그 안에서 평범한 관료에 의한 행정적 악이 자행되었던 것이다. 바우만은 진정한 개인의 도덕성은 타인의 얼굴을 보면서 생기는 자연적인 도덕적 충동에 기초한 것이지만 관료제의 구조와 업무수행방식이 이를 가로막으면서 도덕적 파국이 시작된다고 본다. 반면에 아렌트는 홀로코스트의 진단에서는 바우만과 유사한 주장을 하지만 윤리의 기초를 개인 사이의 관계가 아닌 개인의 내면에서의 대화에 두고 있는 점에서 차이가 있다. 푸코는 한 단계 더 나아가 자유의 실천과 저항을 윤리의 핵심으로 보고 있다. 이상과 같은 논의를 통해 관료 윤리의 진정한 탐색은 코드화된 규정과 규칙을 초월하는 곳에서 인간성의 다차원적 측면을 고려하면서 이루어져야 함을 알 수 있다.

주제어: 지그문트 바우만, 행정윤리, 관료제

## Ⅰ. 머리말

윤리(ethics)와 도덕(morality)은 비록 두 개념 사이에 엄격한 구분이 어렵더라도

* 대구가톨릭대학교 교내연구비(과제번호: 20111249) 지원을 받아 이루어진 연구입니다.

** The University of Georgia대학교에서 정치학 박사학위를 취득하고, 현재 대구가톨릭대학교 행정학과 교수로 있다. 주요 관심분야는 행정철학, 행정윤리, 관료제 등이다(mslee@cu.ac.kr).

사회를 구성하여 사는 개인들이 지켜야 할 최소한의 덕목이라는 점에서는 차이가 없다. 공직사회를 구성하는 공무원들에게 일반인 보다 더 엄격한 도덕관념이나 윤리적 행동이 요구되는 점에서도 많은 사람들은 공감하고 있다. 행정권력이 국민 개개인의 생활에 미치는 영향력이 커지면 커질수록 공무원들의 생각, 자세, 태도, 그리고 행동에 있어서 국민들이 요구하는 윤리적, 도덕적 기준도 따라서 올라가고 있다고 보인다.

그러나 공무원들의 윤리적 행동에 대한 증가하는 관심에도 불구하고 공무원의 윤리를 다루는 분야의 지적인 발전 수준은 아직도 몇몇 유명한 철학자들의 주장을 정리하고 나열하는 정도에 머물고 있는 것도 사실이다. 지금까지의 행정윤리에 대한 이론적 연구를 보면 대부분의 연구가 공무원의 윤리는 칸트적인 의무론에 기초해야 하느냐 아니면 공리주의자들의 결과주의에 기초해야하느냐, 또는 개인주의를 우선해야 하느냐 아니면 공동체주의가 우선해야 하느냐 등의 문제를 탐구하는 것이었다(Sheeran, 1993; Cooper, 2001). 간혹 공무원 윤리의 상황적 복잡성에 대한 의미 있는 연구도 시도되고 있지만 크게 보아 그전의 프리드리히와 파이너 논쟁의 틀을 벗어나고 있지 못하다(Cox III, 2009; Harmon, 1995). 이런 과정에서 현재의 행정 관료제 아래에서 과연 공무원들의 윤리적 행동이 가능한 것인가, 혹시 현재의 윤리적 행동이라는 것들이 사실은 비윤리적 행동을 가리는 위장막에 불과한 것이 아니었는가, 행정에서 진정한 윤리를 논하려면 기존에 우리가 지니고 있었던 윤리를 인식하는 틀 자체가 변화해야 하지 않을까 하는 정작 중요한 질문들은 회피되어 왔다고 보인다[1].

본 연구는 폴란드 태생의 영국의 사회학자인 지그문트 바우만(Zygmunt Bauman)의 저작들을 중심으로 한나 아렌트(Hannah Arendt), 미셸 푸코(Michel Foucault)의 주장을 곁들이면서 위와 같은 질문에 대한 잠정적인 답을 찾는 것을 목표로 하고 있다[2]. 위의 학자들은 물론 행정 관료제나 공무원들의 윤리를 직접적

1) 최근에 이루어진 Guy Adams & Danny Balfour(2009)의 행정윤리 연구는 이런 점에서 새로운 시도의 하나라고 볼 수 있다. 그들은 공무원들이 행정적 합리성이라고 간주하며 일상적으로 행하는 업무 속에 또는 그들이 "도덕적 전도(moral inversion)"라고 부르는 즉 자신은 선한일 이라고 믿고 행하는 업무 속에 "행정적 악(administrative evil)"의 뿌리가 존재한다는 주장을 하고 있다. 이들과 유사한 관점에서 행정윤리를 접근하는 연구로 O'Leary(2006), Stivers(2008), McSwite (2002) 등을 들 수 있다.

2) 본 연구와 유사한 관점에서 행정윤리를 접근하고 있는 연구로 Pau du Gay(2000)의 연구를 말할

연구 대상으로 하고 있지는 않지만 현대 국가의 발전과 그 안에서의 벌어진 수많은 사건들에 대한 그들의 역사철학적 연구들에는 행정윤리를 연구하는 학자라면 반듯이 되짚어 보아야 할 많은 교훈들이 존재한다. 특히 그들의 주장이 중요한 것은 이들이 그동안 행정학자들이 다루기를 꺼려하였던 나치에 의한 홀로코스트 당시의 관료제의 역할 등을 다루면서 근대성(modernity), 홀로코스트, 관료제, 공무원의 윤리 사이에 사람들이 인정하기 꺼려하는 깊은 관련이 있다고 주장하는 점이다. 즉 20세기 국가가 보여준 수많은 반인륜적 범죄행위는 근대성의 실패가 아닌 성공과 관련이 있는 것이고, 또 이것이 극단적이고 예외적인 상황의 결과가 아니라 우리의 일상성, 평범성 속에 원인의 뿌리를 내리고 있다고 보는 점에서는 그들의 의견은 상당부분 일치하고 있다.

논의는 바우만이 근대세계의 윤리를 보는 관점을 몇 가지 주제로 나누어 분석하면서 시작한다. 바우만이 보는 근대 세계는 도덕성(morality)이 일차적으로 발현하는 개인의 내면적 감성을 극도로 억누르면서 생성된 코드화된 법규, 규칙 등을 수단으로 윤리를 인위적으로 재단하는 세계이다. 근대세계의 가장 중요한 특징은 개인행동의 특수성, 개별성에 따른 불확실성을 배제하기 위해서 보편적 법칙이라는 잣대를 가지고 윤리적 행동을 판단하는데 있다. 사회가 이와 같은 윤리적 관점을 전반적으로 수용하면서 바우만에 따르면 20세기의 수많은 비극이 가능할 수 있었던 조건이 만들어진다. 그 비극의 정점에는 독일의 나치정권이 자행한 홀로코스트가 있는바, 제3장에서는 바우만이 1989년에 수행한 홀로코스트에 대한 연구를 통해서 관료조직에 의한 대량학살이 가능할 수 있었던 윤리적 조건으로 논의를 발전시킨다. 여기서 강조될 부분은 "정원문화(gardening culture)"와 근대 관료제의 발전이 근대 세계의 윤리와 맺고 있는 불가분의 관련이다. 그리고 이 부분에서  한나 아렌트가 아이히만(Adolf Eichmann)의 재판과정에서 발견한 "악의 평범성(Banality of Evil)"이라는 개념을 관료의 책임과 관련하여 비판적으로 고찰 할 것이다. 마지막으로 현대 관료제에서 과연 윤리적 공무원이 가능한 가라는 문제와 가능하다면 어떤 형태로 관료 윤리를 규정해야 하는 가라는 다소 무거운 주제를

수 있다. 이 연구에서 du Gay는 관료의 윤리를 연구하는데 있어서 Alasdair MacIntyre 의 공동체 윤리와 Bauman의 포스트모던윤리는 관료제에 내재한 질서 즉 "life order"의 가치를 제대로 파악하고 있지 못한 것으로 보면서 Max Weber의 관료제론에 존재하는 윤리론이 현재에도 적용될 수 있음을 주장하고 있다.

바우만, 푸코, 아렌트의 주장을 비교하면서 면밀히 검토한다.

이와 같은 논의를 통해서 본 논문이 제기하는 문제는 크게 두 가지로 간추릴 수 있다. 하나는 관료의 행동이 정부가 제정해놓은 윤리관련 법규, 규정, 수칙, 강령 등을 철저히 준수한다고 과연 그 행동이 그 이유 때문에 윤리적이라는 판단을 받을 수 있는가이다. 바우만에 따르면 근대세계에서 등장하는 코드화된 법규의 주된 기능은 서구에서 자본주의의 정착 이후 불확실성이 커지는 사회에서 소수의 계몽적 지식인과 입법가들이 대중의 행동을 통제하려는 목적에서 만들어진 것으로, 개인의 행동의 도덕성을 판단하는 데 법규의 준수 여부는 하등의 영향을 미치지 않는다. 즉 법규의 존재는 지배와 통제를 위한 것이지 이를 가지고 윤리와 도덕을 말하는 것은 범주적 오류를 저지르는 것이다. 따라서 공무원의 윤리의식과 도덕적 행동을 촉진하는데 있어서 그들이 준수해야할 코드화된 규범들을 강조하는 것은 올바른 방식이 결코 아닌 것이다.

두 번째 문제는 그럼 과연 관료의 윤리의 내용을 채우는 것은 구체적으로 무엇이어야 하는가이다. 이 문제에 대한 바우만의 입장은 확고한 것으로 도덕적 행동은 사람들 사이의 근접성(proximity)에서 그 가능성의 조건을 지니고 있다고 본다. 즉 바우만은 우리의 주체성(subjectivity)이란 데카르트가 발견하고 칸트가 정립시킨 근대적 이성이 전제하는 동일자적인 자아(self)에 기초하여 형성되는 것이 아니라 타자(the other)의 존재를 필연적 조건으로 해서만 구성된다고 보면서, 도덕성 역시 타자의 얼굴을 보면서 느끼는 무제한적이고 비교환적인 도덕적 충동에 기초해서 나타나는 것이라고 말한다. 즉 바우만은 도덕은 상호주관적 관계의 산물로 보고 있다. 바우만의 주장을 전적으로 수긍하면서도 드는 한 가지 의문은 과연 도덕적 충동만으로 개인 윤리의 기초가 충분히 정초될 수 있을까 이다. 그래서 본 논문에서는 이 문제에 대하여 바우만이 의식적으로든 그렇지 않든 고려하지 않은 중요한 측면들을 부각시키는 한나 아렌트와 미셸 푸코의 윤리관을 연구의 후반에 비교적 상세히 고찰한다.

물론 이 세 학자들의 개인 윤리에 대한 주장들을 단순히 결합할 수는 없다. 그 이유는 바우만이 그토록 문제시 하는 칸트적 이성을 아렌트는 우리의 양심을 형성하는 중요한 요소로 강조하였고, 또 푸코가 강조하였던 심미적 판단을 바우만은 그것이 비록 도덕성이 발현하는 정념(emotion)의 영역에는 속하지만 도덕성을

판단하는 데는 중요한 요소가 아니라고 했기 때문이다. 본 연구는 이들의 윤리 이론들이 서로 매끄럽게 연결된다는 주장을 하는 것이 아니다. 단지 개인 윤리를 연구하는데 그들 각 자가 던지는 문제의식이 무엇인지를 파악하고 그 실천적 의미를 개별적으로 이해하는 것만으로도 이들을 따로 고찰할 충분한 이유가 있다고 생각한다. 그렇게 하는 것이 인간의 삶이 지니는 때로는 서로 갈등하고 때로는 서로 모순에 빠지는 심층적 다면성에 대한 전반적 이해의 농도를 높일 수 있는 유일한 길이라고 생각되기 때문이다.

## Ⅱ. 바우만의 윤리론

도덕적 혹은 윤리적으로 산다는 것은 무엇을 의미할까? 이는 고대 이후로 동·서양을 막론하고 철학과 종교에 있어서 가장 중요한 문제의 하나였고 이에 대한 응답으로 다양한 해석이 존재했었다. 그러나 근대로 오면서 개인, 사회, 국가의 개념적 구분과 더불어 이의 구조나 발전을 이해하고 설명하는 분야로 사회과학이 발전하였고, 20세기에 들어오면서 객관적 사실로 연구의 분야를 좁혀야 한다는 실증주의적 방법론의 득세는 사회과학 분야에서 도덕이나 윤리의 문제를 부차적인 것으로 간주하게 만들었다. 즉 사회과학은 가치의 문제에 있어서 중립적이어야 하고 설령 가치의 문제를 다루더라도 이를 사회적 사실의 범주 안에서 다루어야 하며 어떤 특정 가치를 옹호하는 것은 사회과학의 범위를 벗어나는 것으로 인정되었던 것이다. 그러던 것이 1960년대 프랑크푸르트학파의 학자인 아도르노(Theodore Adorno)와 하버마스(Jurgen Habermas)가 논리실증주의의 가치중립성에 의문을 제기하면서 사회과학의 현실 비판적, 가치판단적 기능이 강조되었지만 이들도 사회과학이 개인의 도덕이나 윤리의 문제까지로 범위를 넓힐 것을 주장하지는 않았다(Alway, 1995).

이런 상황에서 1993년 사회학자인 바우만이 출판한《Postmodern Ethics》은 그동안 윤리의 문제를 도외시 했던 사회과학은 근대를 넘어 탈근대로 가는 시대에는 더 이상 가능하지도 바람직스럽지도 않다는 주장을 하였다는 점에서 현대 사회과학에 대한 심각한 도전이었다[3]. 특히 근대성에 기초한 윤리 이론들이 전제하

는 법규와 이성 만능주의적 사고는 그것이 벤덤의 공리주의 이론에 기초한 것이든 아니면 칸트의 의무론에 기초한 것이든 모든 사람들에 적용되는 보편적 준칙을 찾게 만들었으며, 이는 윤리의 영역에서 "스스로 계몽된(self-enlightened)" 소수의 윤리적 선각자와 다수의 비윤리적 대중으로 사회를 양분시키는 결과를 가져왔다고 말한다(Bauman, 1993: 23). 이는 윤리가 근대사회에서는 통제의 기제로 활용되었다는 측면을 강조하는 것으로 탈근대의 시대에는 소수에 의한 윤리적 담론의 독점을 막는 것이 무엇보다 시급한 과제임을 알리는 중요한 경고라고 볼 수 있다.

이 책에서 바우만(1993)은 도덕은 보편적 이성에 기초해야 한다는 칸트의 윤리학에 의문을 제기하면서 이성은 개인 지니고 있는 도덕적 충동을 억제 시키기고 또 경우에 따라서는 대체하기 때문에 이성 자체가 비도덕적일 수 있다는 다소 과감한 주장을 하고 있다. 바우만(1993: 124)에 따르면 사회에서 행위자들은 "승인된 목적 또는 행위의 규칙으로 정의될 수 있는 이성"에 따라서 자신의 행동을 정당화하게끔 요구받으며 이는 사회화 과정을 통해서 완성된다고 한다. 이 때 사화화란 결국 이성에 기초한 법규, 규칙, 규정, 명시적 목적 등을 모든 행동의 판단기준으로 삼게 만들면서 개인들의 내면에 내재하고 있는 도덕적 충동의 파괴적 효과를 억제시키는 기능을 하는 것이다.

바우만의 주장이 행정학자의 관심을 끄는 더욱 중요한 이유는 관료제가 막스 베버가 주장하듯이 현대 사회의 가장 효율적 조직형태라는 차원을 뛰어 넘어 이성에 기초한 윤리관을 표현하는 현대 사회의 가장 중요한 수단이며 상징이라는 사실에 있다[4]. 관료제 조직은 인간관계를 이성적 사유를 통해 만들어낸 윤리적 규칙과 행위규범을 통해 질서지우는 것으로 인간들의 도덕적 행위를 근본적으로 차단하는 역할을 한다고 볼 수 있다[5]. 이러한 그의 다소 급진적 주장은 그가 1989년

3) Bauman의 윤리학에 대한 의미 있는 연구로는 Junge(1981), ten Bos(1997), Crone(2008), Cambell & Till(2010)를 들 수 있다.

4) 베버(1921: 223)에 따르면 "순순하게 관료제적 유형의 행정조직이 … 기술적 관점에서 보았을 때 가장 높은 수준의 능률을 달성할 수 있고, 이런 의미에서 인간에 대하여 행사되는 권위의 가장 합리적인 수단이라는 것을 (우리의) 경험은 보여주고 있다."

5) 바우만(2011: 7-8)은 관료제 자체가 비윤리적 실체가 되는 이유로 (1)책임을 누구에게 고정시킬 수 없는 것을 말하는 "떠다니는 책임성(floating responsibility), (2) 관료의 업무는 자체로 윤리적으로 중립적인 것으로, "good or evil"의 물음은 회피되고 "correct or incorrect"만이 문제가 된다는 사실을 지적한다.

도에 출판한 《Modernity and the Holocaust》에 이론적 근거를 둔 것으로, 이 책에서 바우만은 관료제가 만든 인간유형이 바로 홀로코스트를 가능하게 만든 조건이라는 주장을 하고 있다. 막스 베버가 경계하였던 관료적 인간인 "질서를 지향하는 인간" 즉 *Ordnungsmensch*를 현대 관료제의 필연적 산물로 보는 바우만에 따르면 이러한 인간들은 도덕적 감정이 가지고 있는 예측불가능성, 자발성을 극도로 거부하면서 주어진 명령에 맹목적적으로 복종하게 되고 이런 것들이 대량학살을 결과하는 명령을 자발적으로 수행할 수 있는 기본적 조건이 되었다는 것이다(이문수: 2008)[6].

관료 윤리와 관계된 바우만의 주장을 정리해 보자면 다음과 같다. 근대성의 가장 중요한 내용은 이성에 기초하여 보편타당한 규범이 법, 규정, 규칙 등의 형태로 정형화 되는 것으로 그것은 현대 관료제의 형성과 밀접한 관련을 지니고 있다. 이렇게 형성된 현대 관료제는 도구적 합리성에 기초한 "정원국가(garden state)"를 꿈꾸게 되면서 공무원 개개인의 도덕 감정을 파괴하게 되고 이런 일련의 과정이 홀로코스트와 같은 비극이 나타날 수 있는 가능성의 조건이 되었다는 것이다. 행정 관료제와 관료들의 윤리 사이의 관계에 대하여 바우만(1993: 126)은 "조직은 … 도덕적 책임을 무용지물로 만드는 기계라고 말할 수 있다"라고 주장하고 있다. 아래에서는 이와 같은 주장들을 몇 가지 논점을 중심으로 좀 더 자세히 살펴보도록 한다.

## 1. 보편적 준칙을 추구하는 근대적 윤리관은 개인의 도덕성 발현을 불가능하게 만든다.

윤리는 이성적 사유를 통해 도출된 보편적 준칙에 복종하는 문제라는 근대적 사고의 정점에는 칸트(Immanuel Kant)가 있다. 칸트를 중심으로 한 근대 철학자들은 윤리의 형이상학적, 종교적 근원을 비판하면서 윤리는 인간의 합리적 이성으

6) 베버 역시 다음과 같은 질문을 던지면서 관료제가 내포하고 있는 윤리적 문제를 지적하고 있다: "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?"

로부터 도출되어야 한다는 새로운 믿음을 발전시킨다. 이와 같은 관점에서 보면 윤리란 특수한 상황에서 내려지는 구체적 판단의 문제가 아니라 추상적, 보편적 법을 따르느냐 그렇지 못하느냐의 문제가 된다. 칸트의 주장의 핵심에는 자율적이고 동시에 이성적 개인이 있는데, 이 개인은 자신의 이성을 자율적으로 사용하여 구성한 보편적 도덕 법규를 자발적으로 준수하면서 윤리적 인간이 되는 것이다. 칸트에 따르면 근대 세계의 윤리적 주체는 그가 전통, 종교, 또는 인간본성 등이 아닌 그가 스스로 정립한 보편적 법의 지배를 받는다는 의미에서 자유로운 존재인 것이다(Hill Jr, 2010; Tännsjö, 2002: 56-73).

그러나 개인이 스스로 만든 준칙에 자발적으로 복종하면서 윤리적 삶이 완성된다는 생각은 그 후 준칙 즉 법 자체가 도덕적 행위를 규정한다는 생각으로 변화를 보였다고 바우만(1993: 47-53)은 말한다. 또한 이렇게 법으로 윤리를 재단하는 근대적 윤리관은 그 뒤 사회 속의 개인들이 자신들의 행위를 특정한 방향으로 정형화시키는 효과를 만들게 된다[7]. 즉 근대성의 윤리체계는 바로 합법성과 도덕성을 등치시키면서 도덕적 행동이란 사전에 규정된 준칙에 부합해야만 가능한 것으로 윤리의 영역을 한정시키는 것이다. 그러나 이와 같은 보편적 준칙의 지나친 강조는 사실 칸트 윤리학의 일면만을 강조하고 또 다른 면은 의도적으로 무시하는 결과를 낳는 것이다. 이는 칸트 윤리학은 모든 개인은 자율적(autonomous)으로 이성적 사고를 할 수 있는 자유로운 존재를 전제로 하는 것이지 결코 타율적(heteronomous)으로 움직이는 개인을 윤리적 존재로 인정하지 않기 때문이다.

여기서 근대적 윤리관의 왜곡된 모습이 적나라하게 드러나게 된다. 즉 근대적 입법가들이 보기에 개인들은 자신의 진정한 이익(interest)이 무엇인지도 모른 채 순간적이고 일시적인 충동에 휘둘리는 훈육되어야 될 대상인 것이다. 개인들이 보편적 준칙을 발견할 수 있는 능력이 있다는 칸트의 믿음은 곧 이들은 본능과 욕망에 좌우될 수 있는 위험한 존재라는 생각으로 변환되면서 이들을 도덕적 인간으로 만들 수 있도록 하는 강력한 준칙을 제정하고 동시에 이들을 규율화 시킬 수 있는 능력을 지닌 근대적 국가가 요구되는 것이다. 개인은 더 이상 자기 스스로 윤

7) 여기서 바우만이 타깃으로 삼는 학자는 에밀 뒤르켐(Emil Durkheim)이다. 뒤르켐에 따르면 도덕은 사회가 만드는 것으로 개인은 사회가 요구하는 도덕기준을 만족시키면서 도덕적 존재가 되는 것이다. 즉 도덕은 철저히 사회 내의 문제인 것이다. 이에 대하여 바우만은 인간의 전 사회(pre-social)적 도덕성을 주장하는 것이다. Bauman(1989: 169-183)을 참조.

리적인 존재가 될 수 없고 강제와 강요를 통해서만 도덕적 인간으로 탄생하게 된다(Bauman, 1993: 59). 칸트가 소망하였던 개인의 자유에 기초하였던 보편적 준칙들은 근대 국가의 증가하는 권력의 뒷받침을 받는 입법가에 의하여 타율적으로 만들어지는 것이다.

법으로 윤리를 규정하는 근대적 사고의 근저에는 사회 이전의 단계 즉 자연상태에서의 개인은 도덕적 진공상태에 있다는 믿음이 있다. 자연상태에서의 인간의 삶은 그것이 홉스의 "더럽고, 야만적이고, 짧은"은 것이든 아니면 루소의 "공감의 정"이 충만한 것이든 도덕의 성립 이전의 삶인 것이다. 자연상태에 있는 개인들 간의  사회계약을 통해 주권자를 만들고 그의 지배하에 들어오면서 비로소 개인이 윤리적, 도덕적 존재가 된다. 근대성의 논리에 따르면 개인은 자체적으로는 도덕성의 근원이 될 수 없는 것으로 사회가 제공하는 교육과 훈련을 통해 규율화 되면서 비로소 윤리적 인간으로 형성되는 것이다.

바우만이 근대적 윤리관을 비판하는 근저에는 도덕은 인간에 내재한 "사회-이전의(pre-social) 충동"에 기초한다는 믿음이 있다. 같은 유대인 출신의 철학자 레비나스(Emmanuel Lévinas)의 영향을 크게 받고 있음을 스스로 인정하면서 바우만은 진정한 도덕성은 현재의 규범, 법규, 규칙 등에 의존하는 것이 결코 아니라 내가 타자의 얼굴을 보았을 때 내가 지니게 되는 무한한 책임에 기초한 것이라는 새로운 주장을 하고 있다. 즉 인간의 진정한 도덕성은 특수한 사정과 특수한 개인을 무시하는 보편적, 추상적 법에 있는 것이 아니라 누군가 나와 다른 인간을 면대면(face-to-face)로 만났을 때 일어나는 자연스럽고 무한한 책임에 있다는 것이다. 여기서 개인은 다른 사람들과 그저 더불어 살 뿐인 "being-with-the-other"가 아니라 타자의 존재에 대하여 무한한 책임을 느끼는 "being-for-the-other"로 간주되어야 하는 것이다(Bauman, 1993: 60).

상당히 난해한 것으로 유명한 레비나스 윤리학의 핵심은 우리는 타자의 얼굴을 보는 순간 이성적으로 설명할 수도 없고 또 통제할 수도 없는 초월적(transcendent)인 무한한(indefinite) 책임이 발생한다는 사실을 인정하는 곳에 있다. 우리의 주체성(subjectivity)은 결코 고립된 밀실에서 내 자아(self)의 순수성을 찾으면서 만들어지는 것이 아니라 타자의 존재와의 관련을 통해서만 구성되는 것으로, "(우리의 주체성은) 무한한 책임으로 '항상 벌써(always already)' 구성되었다는 의미에서 '항

상 벌써' 윤리적인 것이다"(Raffoul, 2010: 179)

지금까지의 논의를 통해 알 수 있는 것은 바우만이 생각하는 개인 도덕성의 근원은 사회 안에서만 가능한 무엇이 아니라 사회 이전(pre-social)에 존재하는 개인의 비이성적 본성에 있다고 할 수 있다. 인간은 도덕적 존재가 되기 위해 사회화와 규율화 과정을 꼭 거쳐야 하는 것도 또는 보편적 법에 꼭 복종해야 하는 것이 아니라 본래적으로 도덕적 능력을 - 비록 잠재적인 형태이지만 - 부여받고 있으며, 타인의 얼굴과의 만남은 이런 잠재적 능력을 발동시키게 된다. 이와 같이 개인의 도덕성을 규정하게 되면 인간은 도덕적으로 행동하게끔 강제되는 존재가 아니라 이미 사회 이전에 도덕적 존재인 것으로 오히려 사회는 개인의 도덕성을 왜곡시키거나 말살할 위험을 지닌 것이 된다. 개인의 도덕적 능력은 특정 시점의 특정 사회에서 지배적인 윤리관과는 독립적으로 존재하는 것이다.

바우만(1993: 74-81)은 근대 사회를 코드화된 윤리규범으로 철저하게 통제되는 사회로 본다. 근대적 세계에서는 정치인과 행정인 모두가 정교한 "윤리적" 기술을 사용하여 일반 시민들을 규율화하고 사회 전반의 질서를 관리하고자 한다. 그리고 이때의 근대적 윤리는 사람이나 특수한 사정에 관계없이 적용되는 것을 원칙으로 하게 되는데, 이는 타자의 얼굴을 보면서 자연스럽게 나타나는 개인의 도덕적 감정을 시초부터 차단시키는 역할을 하게 되는 것이다. 우리가 타자와의 직접적인 접촉을 통해서만 비로소 도덕성이 나타난다고 할 때 이는 분명 규칙이나 법으로 규제할 수 없는 것이다. 다른 말로 하면 개인의 도덕성은 규칙이나 법률이 부재한 곳에서만 나타날 수 있는 것이다. 도덕적 실천을 형식화시키는 근대적 윤리와 달리 개인의 도덕성은 미리 특정할 수도 또는 재량할 수 없는 것일 뿐만 아니라 도덕적 책임을 실천하는 것도 법, 규칙, 규범에 의존하는 것이 아니라 전적으로 개인의 주관적 판단에 놓여야 하는 것이다.

결론적으로 바우만에 따르면 진정한 도덕은 익명적이고 형식적인 보편적 법의 저편 너머에 존재하는 것으로 다른 인간과의 직접적 만남과 더불어 나타나는 초월적 또는 초과적인 무엇인 것이다. 근대의 윤리는 명백히 보편적 법에 순종할 것을 요구하지만 이는 개인의 도덕성이 나타나는 것을 억제시키는 역할을 하면서 사회에서 진정한 의미의 도덕의 실종을 결과할 수 있는 것이다.

## 2. 개인의 도덕적 능력은 이성이 아닌 정념에 있다.

바우만(1993: ch. 4)에 따르면 개인의 도덕감정이 자연스럽게 나타나는 때는 그 개인과 타자가 대면했을 때이고 이를 그는 "두 명의 도덕적 만남(moral party of two)"으로 표현하고 있다. 그리고 사회(society)가 만들어지는 계기는 제3자가 이 만남에 부가되는 경우를 말한다. "두 명의 도덕적 만남"은 애정과 감정의 환경에서 이루어지는 것으로 개인의 도덕적 감성이 싹트는 전제가 되지만 제3자의 등장은 객관성과 상호 호혜적(reciprocity) 관계를 특징으로 하는 이성적 환경을 조성하고 이는 도덕성이 기초로 삼는 정서적 환경을 파괴하는 것이 된다. 바우만(1993: 114)에 따르면 "제 3자의 특징인 객관성은 도덕적 파트너를 움직이는 감정에 치명적이고 잠재적으로 최종적인 타격을 가하게 된다 … 이성은 … 방황과 혼란이 나타나지 않게 하기위해서는 (감정에 기초한 두 명의 도덕적 만남에) 반듯이 개입해야 한다."

정념(emotion)과 이성(reason)을 대비시키며 후자가 전자를 억압하면서 개인의 도덕적 능력의 발전이 억제된다는 바우만의 생각은 칸트의 주장을 뒤집는 것이다. 바우만(1993: 67)은 이와 관련하여, "대부분의 윤리적 주장들은 정념이 도덕적으로 중요한 요소임을 부정하는 칸트의 주장을 제한 없이 따라왔다: 정념은 … 어떠한 도덕적 중요성도 없는 것이라고 자명하게 가정했었다"라고 주장하면서 이성 중심의 윤리관을 강한 어조로 비판한다. 바우만이 보는 칸트는 도덕성을 결정하는 기준으로 사랑, 동정심, 인간적 정념 등의 요소들을 이성이 추동하는 준칙으로 대체 시키는 것을 근대적 계몽정신의 상징으로 보면서 그의 형식적 윤리학을 완성시킨 철학자인 것이다.

물론 모든 정념이 다 도덕적 기반이 될 수 있는 것은 아니다. 예를 들어 바우만은 심미적 영역(aesthetic space)과 도덕의 영역을 구분하고 비록 전자도 즐거움, 환희, 자발성, 열정 등의 감정적 요인들의 지배를 받는 영역이지만 후자는 책임과 무한성(비대가성)을 특징으로 하는 것으로 도덕적으로 보면 심미적 영역은 결코 윤리적 삶의 기초가 되지는 못한다고 말한다(Bauman, 1993: 180). 바우만은 자발적으로 우러나오는 감정적 요소 가운데 상대방에 대한 무한 책임을 지게 만드는 것만을 도덕적으로 의미 있는 것으로 보는 것이다. 후술 하지만 이 부분에서 바우만의

윤리학은 "실존의 미학(aesthetic of existence)"으로 탈근대 시대의 윤리를 규정하는 미셸 푸코의 윤리학과는 근본적인 차이를 보이게 된다. 자신의 삶을 심미적 관점에서 절제와 자기극복을 통해서 이상적인 모습으로 가꾸어나가는 것(self-care)을 윤리적 삶의 본질로 보는 푸코의 입장은 어느 부분에서는 바우만의 주장과 겹치는 부분도 존재하지만 전혀 다른 윤리관으로 보는 것이 타당할 것이다.

바우만은 무엇보다도 "도덕적 충동(moral impulse)"를 중요시하고 있다. 이 도덕적 충동은 물론 정념의 영역에 속하는 것이고 이성의 작용이 시작되면서 약화된다: "지식이 들어오면서 (도덕적 충동은) 형체를 알아볼 수 없게 변화한다: 이제 부터는 충동이 아닌 이성적 결정이 되는 것으로 이것은 설명과 보증을 요구하는 것이다"(Bauman, 1993: 90). 바우만은 결국 인간의 도덕성의 기원은 타인의 얼굴과의 만남이 우리의 정념 위에다 이성적으로는 이해할 수 없는 충격을 주는 원초적 경험에 있다고 보는 것이고, 근대의 코드화된 보편적 법규와 규칙들은 이러한 책임의 원초적 경험을 애초에 부정하는 것이다. 근대 이후의 개인들은 그 사회에 지배적인 도덕준칙을 준수하면 도덕적 인간이 되는 것으로 생각하고 있지만 사실은 원초적인 도덕적 경험 자체를 잃어버리고 살거나 또는 이를 비정상적인 것으로 간주하면서 도덕적 개인이 되는 길을 원천적으로 봉쇄당하고 있다.

## 3. 근대 세계의 윤리관을 가장 적나라하게 현시하고 있는 것은 관료제 조직이다.

근대성의 가장 중요한 특징은 무엇일까? 마르크스(Karl Marx)는 근대성을 이해하려면 자본주의가 보여주는 끊임없는 생성과 파괴에 주목할 것을 요구하면서, 근대성의 핵심을 《공산당선언》에서 "견고한 모든 것은 대기 속으로 녹아내린다 (all that is solid melts into air)"라는 구절로 요약한다. 즉 그는 근대성의 특징을 과거의 봉건적 전통이나 종교적 구속에서 해방된 자본의 질서 파괴적 운동으로 보고 있다. 이렇게 근대성의 특징을 무질서의 확대재생산으로 보는 관점에 반대 입장을 지닌 학자가 막스 베버이다. 그가 보는 근대성의 진수는 탈주술화와 더불어 진행되는 합리화과정인 것으로 이는 더욱 무질서하게 변하는 사회에 대하여 예측가능성, 계산가능성 즉 안정적 질서를 제공하는 과정인 것이다. 그리고 근대성이

질서를 지향하는데 가장 중요한 역할을 하는 것이 바로 관료제(bureaucracy)라는 것이 베버의 굳건한 믿음이다(Löwith, 1982).

근대성을 코드화된 법규나 규칙 등을 통해서 인위적 질서를 만드는 과정이라고 보는 바우만의 사상은 분명히 베버에 의존하고 있다. 다만 차이가 있다면 베버가 근대의 특징을 사회의 운영원리가 "실질적 합리성(substantive rationality)"에서 "도구적 합리성(instrumental rationality)"으로 변화되는 것이라는 다소 인지적 관점에서 보는 것이라면 바우만은 개인의 도덕이 보편적이고 수단적 윤리의 종속물로 변질되고 있음을 강조하는 규범적 관점을 유지하고 있다. 그리고 베버가 관료제를 평가할 때 역사적으로 최고의 능률적 조직이라는 긍정적 측면과 인간을 규율화 시키면서 자유를 구속한다는 부정적 측면을 동시에 보고 있는 반면에 바우만은 20세기의 많은 역사적 비극의 근저에 관료제가 존재한다는 것을 강조하면서 그것의 부정적 측면을 부각시킨다.

바우만(2010: 5-11)에 따르면 관료제 조직은 개인의 도덕적 충동을 억제시키는 법규 지배적 윤리를 사회 전반에 전파시키는 역할을 한다. 다른 말로 하면 관료제적 이데올로기는 조직 내의 사람들에게 도덕성이란 개인적 충동에서 발현하는 개인의 내면적 문제가 아니라 집합적 합리성의 문제라고 각인시킨다는 것이다. 사람들은 그들의 행동이 초개인적 도덕 규칙에 기초하지 않으면 결코 도덕적인 것이 될 수 없음을 관료제를 통해서 배우는 것이다. 그 배움의 핵심은 개인의 도덕성이란 그들이 속한 조직의 윤리 전문가들이 규정한 준칙에 그들의 행동을 일치시키면서 나타나는 것이지 개인의 내면의 문제가 아닌 것이다. 특수한 상황에서 자신의 행동의 도덕적 성격은 그 행동의 효과를 행위자 스스로 숙고하는데서 결정되는 것이 아니라 그 행동이 관료제 조직의 고위층에서 규정한 법규나 규칙에 따른 것이냐 그렇지 않은 것이냐에 따른다. 이런 과정을 거치면서 관료제에 속한 구성원은 자신이 고유하게 지닌 도덕적 본성에서 소외되게 되는 것이다. 결국 관료제 조직은 개인의 도덕적 심성을 의도적으로 억제시키면서 자신의 목적을 달성시키려는 자체로 비도덕적 사회적 구성물이라고 볼 수 있다.

그럼 구체적으로 어떤 기제에 의하여 또 어떤 과정을 거치면서 관료제가 개인의 도덕적 심성을 파괴하게 되는가? 이 질문에 대한 바우만의 응답을 살펴보기 위해서는 그의 홀로코스트 연구로 관심을 돌릴 수밖에 없다.

## Ⅲ. 관료제와 홀로코스트

20세기 이전에도 전쟁이나 정치적 혼란기에 인간에 대한 대량학살(genocide)은 있어왔다. 그러나 한나 아렌트가 1951년 《전체주의의 기원》을 쓴 이후로 독일의 히틀러와 소련의 스탈린에 의한 대량학살은 과거의 야만성(barbarism)으로의 회귀가 아니라 근대성의 또 다른 결과물이라는 인식이 자리를 잡게 된다. 아렌트가 보는 20세기의 대량학살의 가장 중요한 특징은 과거에는 볼 수 없었던 폭력의 맹목적성이다. 즉 전쟁수행에 아무런 도움도 되지 않는, 아니 도리어 장애가 되는 유대인에 대한 대규모의 "산업적 살인(industrial killing)"을 전쟁의 말기까지 진행한 나치에 의한 홀로코스트는 그 어떤 목적-수단 합리성으로 설명이 되지 않는 것이다. 이런 것이 가능했던 것은 인간은 - 여기에는 피해자와 가해자 모두 포함된다 - 객관적 역사법칙에 종속된 존재로 그 자체로 아무런 가치도 지니고 있지 않다는 근대성이 만들어낸 또 하나의 기형적 사고에 있다고 아렌트는 말한다. 그녀에 따르면 이와 같이 인간을 - 그것이 나치의 인종적 다위니즘이든 스탈린의 유물론적 역사법칙이든 - 역사의 거대한 흐름에 종속시키게 될 때 특정 부류의 인간은 필연적으로 잉여적(superfluous) 존재가 된다. 아렌트(1973: 459)는 이와 같은 현상을 "근본적 악(radical evil)"이라고 부르면서, 우리가 보다 심각하게 받아들여야 할 것은 단지 사람을 죽인다는 사실이 아니라 특정한 부류의 사람들을, "더 이상 그들이 존재하지 않는 것처럼, 그들에게 일어났던 일들이 더 이상 누구의 관심도 되지 않는 것처럼, 그들이 벌써 죽어있는 것처럼" 그들을 대하게 만드는 현대적 권력의 특징이다.

그러나 아렌트(1963)는 1961년부터 진행된 유대인 수송을 담당하였던 나치 독일의 전형적 관료라 볼 수 있는 아이히만에 대한 재판을 참관하고 쓴 《예루살렘의 아이히만》에서 조금은 변화된 입장을 취하고 있다. 아렌트에게 아이히만은 이스라엘의 정부가 그렇게 그리고 싶어 했던 악마가 아니라 그저 평범하고 소심한 공무원에 지나지 않았던 것이다. 그래서 아렌트는 우리사회의 악은 어느 깊고 음침한 곳에서 은밀하게 존재하고 있는 것이 아니라 표면에 곰팡이가 퍼지듯이 우리가 모르는 사이에 우리를 지배하게 된다고 말하면서 그 전에 말한 "근본적 악"을 그 후 유명하게 된 어구인 "악의 평범성"으로 대치하는 것이다.

바우만의 홀로코스트 연구는 그것을 근대성의 결과로 보는 면에서는 상당 부분 아렌트의  전체주의 연구에 기초하고 있으면서도, 그것이 특정한 부류의 사람들에 의해 비정상적인 수단을 통해 일어난 것이 아니라 평범성을 특징으로 하는 사람들에 의하여 일상적 관료제를 도구로 일어난 면을 강조한다는 점에서는 아렌트의 아이히만 연구에서 영감을 얻고 있다고 보인다. 먼저 바우만은 홀로코스트를 근대성의 실패가 아닌 성공의 결과물로 인식하고 있다. 즉 바우만(1989: 95)은 근대적 문명화의 과정이란 것은 개인들 사이의 근접성에서 나오는 자연적 동정심(sympathy)을 형식적 인간관계에 따른 익명성으로 대치시키면서 "자연적 인간 성향이 인간 행동을 인도하는 한 감히 생각조차 할 수 없었던 비인간적 파괴가 가능"할 수 있었던 조건을 만들었다고 보는 것이다.

그리고 바우만이 아렌트와 더불어 주목하는 것은 이렇게 생각조차 할 수 없었던 사건들이 비정상적이고 예외적 방식으로 일어났던 것이 아니라 "자체로는 아주 일상적이고 평범한 요소들 간의 특별한 결합의 산물"로 일어낫다는 사실이다(Bauman, 1989: xiii). 그 평범한 요소로 바우만이 지적하였고 또 본 연구주제와 깊은 관련이 있다고 생각되는 것은 첫째, 모든 문제를 합리적으로 해결할 수 있다는 믿음에서 나오는 "정원문화(garden culture)"와 둘째, 근대 관료제의 발전이다. 이 정원문화와 관료제는 위에서 살펴 본 근대적 윤리의 필연적 산물이며 또 그 윤리를 강화시키는 역할을 하고 있는 것이기 때문에 좀 더 자세한 설명을 요하고 있다.

## 1. 정원문화

정원문화란 바우만(1989: 92-3)이 현대 국가의 특징을 설명하면서 즐겨 사용하는 개념이다. 이는 정부가 인구를 관리할 때 정원사가 정원을 관리하는 것과 유사한 사고방식(mentality)에 빠진다는 점을 강조한 말이다. 이러한 문화가 국정운영에 지배적이 될 때 이런 국가를 정원국가(gardening state)로 부를 수 있을 것이다(Schiel, 2005). 정원국가의 정부는 인구를 구성하는 사람들의 성장에 최적의 조건을 만들 수 있는 과학적 지식을 기초로 인구 관리에 있어서 합리적인 방식을 적용한다. 그러나 정원사(정부)는 어떤 식물(인간집단)이 유용하며 정원사의 보살핌이 필요한 지를 결정하게 되며 그렇지 않은 식물들(잉여적 인간집단)은 극단적 상황에 놓이게 된다. 잡초로 분류되는 인간들은 사회에서 필요 없는 위험한 존재가 되

며 그들은 제거되거나 정원의 질서에 다시 들어오도록 훈육되어야 한다. “사회를 정원으로 보는 시각은 사회적 서식지(habitat)의 일부를 잡초로 정의한다. 다른 모든 잡초와 마찬가지로 분리되거나, 봉쇄되거나, 번식이 금지되거나, 사회적 경계 밖으로 격리된다; 이 모든 수단이 비효율적인 것이 되면 그들은 살해되어야만 한다.”(Bauman, 1989: 92).

정원문화는 자연적 질서를 부정하고 인위적 질서의 우월성을 주장하는 곳에서 쉽게 찾아 볼 수 있다. 특히 과학적 지식 - 그것이 비록 나치가 신봉했던 왜곡된 진화론일지라도 - 을 신성시하면서 모든 영역에서 합리적 절차와 과정을 통한 문제해결이 가능하다고 믿는 경우 그 정도는 심화된다. 이 과정에서 개인의 자발성, 자율성 등은 새로운 질서에 대한 방해물로 간주되는 것이고 공동체를 유지시켜 주었던 인간들 사이의 정념에 기초한 도덕적인 유대는 냉혹한 이성적 질서의 적이 되는 것이다[8]. 사회적 윤리의 기준은 과학적 지식과 이를 이용하여 정부가 합리적으로 설계한 미래에 구속되는 것이다.

## 2. 관료제

비록 과학적 지식을 동원하여 국가를 정원처럼 관리하고 또 그 과정에서 특정 인간 집단을 잡초로 간주하여 제거하는 것에 동의한다 하더라도 이를 실행에 옮기는 것은 전혀 다른 문제이다. 그것은 인간 내면에 자리 잡고 있는 타인의 고통을 같이 아파하려 하는 또는 최소한 자기 손으로 타인에 대하여 정당한 이유 없이 고통을 가하려 하고 싶지 않은 인간의  본능적 심성 때문이다. 이 점에 대하여 아렌트(1963: 109; 1973: 79)는 루소(Jean Jacques  Rousseau)를 인용하면서 어떻게 인간이 지니고 있는 “다른 사람들의 고통을 보는 것에 대한 내재적 혐오감” 즉 “동물적 동정심(animal pity)”을 극복할 수 있는 지를 물었고, 바우만(1989: 20) 역시 “육체적 고통을 가하는 것에 대한 인간의 본능적 회피”를 지적하고 있다. 결국 홀로코스트

8) 푸코는 이와 같이 인구의 구성과 건강을 국가가 보살피면서 등장하는 권력을 생명권력(bio-power)이라고 말하면서, 19세기 이 후 발전된 인간과학(human science)이 무엇인 정상적인 인간이고 무엇이 비정상적인 인간임을 결정지으면 국가권력은 규율화, 배제 또는 살상을 하나의 정책으로 채택하여 생명권력을 관철시킨다고 말한다. 나치에 의한 홀로코스트도 한 인종집단의 유지와 건강을 위하여 같이 어울려 살 던 타 인종을 박멸시킨다는 생명권력의 현대적 표현이라고 푸코는 말하고 있다.

가 현실에서 가능했다는 사실은 타인의 육체적 고통을 회피하고자하는 인간의 본능을 최대한 억제시킬 수 있었던 무엇이 존재했기 때문이고 바우만은 이를 현대 관료제의 이념, 조직, 작동원리에서 찾고 있다.

현대 관료제의 가장 중요한 특징은 전문성을 기초로 한 업무의 분업화이다. 그러나 바우만이 보는 관료제 내에서의 분업은 개인의 도덕적 경험을 애초부터 차단하면서 인간이 지니고 있는 타인의 고통에 대한 최소한의 동물적 동정심을 파괴시키는 가장 핵심적 요인이 된다. 관료제 조직 안에서 분업화된 업무를 수행하는 구성원들은 자신이 무엇을 위해 무슨 일을 하고 있는 지를 큰 그림으로 파악할 수가 없다. 이런 조직은 구성원 개인이 하는 일과 조직의 최종 산출물 사이의 거리를 증가시키게 되고 이는 구성원 자신이 자신의 위치를 거대한 조직의 톱니바퀴의 하나의 이(cog)로 스스로 간주하게 만드는 것이다. 또한 관료제 조직은 수많은 기능적으로 다른 일을 하는 사람들이 모인 곳이기 때문에 자신의 기능에만 몰입하다 보면 조직 전체가 어떤 일을 어떻게 하는가는 관심대상에서 멀어지기 쉽다. 사무실에서 근무를 하는 중간 관리자 같은 경우는 행정현장에서 실제로 벌어지는 일이 어떤 것인지조차 파악하고 있지 못한 경우도 허다하다(Bauman, 1989: 99-100). 이와 같은 결정, 행위, 그리고 결과 사이의 거리감의 증가, 다른 말로 하면 근접성(proximity)의 소멸은 관료제의 관료 하나하나가 자신이 무슨 일을 하고 있는 지에 대한 감각을 상실하게 만들며, 주어진 명령에 - 그것이 비록 윤리적으로 커다란 하자가 있는 것일지라도 - 맹목적으로 복종하게 만드는 것이다(Bauman, 1989: 99).

이 부분에서 바우만(1989: 151-163)은 밀그램(Stanley Milgram)의 복종실험에 상당부분 의존하면서 설명을 진행하고 있다. 이 실험을 자세히 말하는 것은 본 논문의 한계를 벗어나는 것이므로 바우만의 주장 즉 관료제는 "도덕적 수면제(moral sleeping pill)"라는 주장과 관련된 부분만 말하면 다음과 같다: 문제를 틀린 사람에게 전기충격을 가하는 실험에 참여한 사람들은 피실험자가 주어진 문제를 틀릴 때마다 그 사람의 손에다 전기충격을 가하게 되는데, 처음 직접 충격을 가하는 경우보다 스위치를 사용하여 충격을 가하는 경우 이를 수행하는 비율이 높았고, 또 그들의 시야에서 피실험자가 사라졌을 때, 또 그 사람의 목소리조차도 들리게 되지 않았을 때 타인에 대하여 높은 전압의 충격을 가하는 비율이 비약적으로 상승하는 것을 알 수 있었다. 밀그램의 실험은 그 자체로는 많은 연구 윤리의 문제를

가지고 있지만 최소한 우리가 생각하는 것 보다 많은 사람들이 정당하지 못하고 비도덕적인 명령을 받았을 때 이를 맹목적적으로 수행한다는 것이었고 또 명령에 따라 고통을 당하는 상대방과 거리가 멀어지면 멀어질수록 명령 수행의 정도와 강도는 증가하는 것임을 알 수 있다. 이는 우리는 눈앞에서 벌어지는 비윤리적 상황에 쉽게 격분할 수도 있지만 그것이 우리의 시야를 벗어나서 그리고 아주 먼 곳에서 벌어지는 경우 별 도덕적 저항 없이 이를 용인할 수 있다는 것으로, "책상에서의 살인자(desk murderer)"가 가능할 수 있는 조건이 되는 것이다.

코드화된 법규가 인간의 도덕적 충동을 억제하는 것과 더불어 근대성이 홀로코스트의 조건이 되었던 이유는 관료제 조직을 통한 "근접성"의 상실에 있다고 바우만(1989: 192)은 말한다. 자아와 타자와의 근접성은 도덕적 자아의 근원이자 개인의 주체성 형성에 가장 근원적인 시초이다. 그러나 더욱 전문화된 노동 분업의 결과로 나타난 현대의 관료제 조직이 의도적으로 또는 의도치 않게 추구하는 근접성의 상실은 개인들에게 도덕적 감정을 느낄 수 있는 기회를 원천적으로 봉쇄하면서 독일에서의 "최종적 해결(Final Solution)"이 가능할 수 있었던 중요한 조건이 되는 것이다(Bauman, 1993: 89; 1989: 182).

수직적 계층화와 기능적 분업은 관료제 구성원이 자신의 책임을 기술적인 부분으로 한정시키도록 유도한다. 현대 관료제에서 합리성의 기준이 조직이 구체적으로 무엇을 하는 가를 말하는 실질적 합리성에서 무엇이든 효율적으로만 하면 된다는 도구적 합리성으로 전환하는 것도 관료의 책임을 한정시키는 역할을 하는 것이다. 관료의 책임이 주어진 일을 기술적 관점에서 능률적으로 하는 것으로 한정된다면, 바우만(1989: 102)에 따르면, "도덕성이란 착하고, 능률적이고, 성실한 전문가나 노동자가 되라는 명령으로 축소되는 것이다."

이 부분에서 과연 학살에 직, 간접적으로 관여를 한 나치 독일의 관료들이 과연 위에서 말한 관료제의 특성만으로 처음 제기 했던 물음 즉 고통 받는 타인에 대한 동물적 동정심을 모두 극복할 수 있었는가라는 의문이 든다. 이에 대한 바우만의 답은 관료제 조직도 분명 인간과 인간 사이에서 자연스럽게 형성되는 도덕적 충동을 전부 억제시키지는 못한다는 것이다. 즉 관료제 조직 구성원들이 특별히 비도덕적이 되라고 훈련받는 것은 아니다. 반대로, 바우만(1993: 126)에 따르면, 조직원의 도덕성은 단지 조직의 전체 목표와 조직행동의 결과로부터 분리되어지고 조

직 내부로 향한다고 한다: "…행위자들의 도덕적 능력은 전부 소멸되는 것이 아니다; 그것은 좀 편안한 방향으로 유도된다 - 행동연쇄 안에 있는 다른 구성원들을 향하여 … 행위자의 가까운 곳에 있는 다른 관료에게로. 이제는 행위자가 도덕적 존재로 그들(조직 내 다른 구성원들)의 행복과 걱정을 책임져야하는 것이다."

관료 개개인은 관료제 조직과 자신과 같이 일하는 집단적 관료들에 대한 충성을 통해서 자신의 내면에서 자연스럽게 나타나는 도덕적 충동을 충족시키게 된다. 관료제 안에서 도덕적 충동은 절대로 자유롭게 표출될 수 있는 것이 아니고, 동료나 조직자체의 생존과 번영을 위해서만 활용되어야 한다. 비록 자신이 속한 조직의 정책이나 행정적 관행 때문에 국민들 가운데 고통 받는 사람들이 있는 것을 알더라도 자신의 책임은 관료제의 속성상 극히 한정되어 있으며 도덕적 책임은 서로 같이 일하는 동료나 조직에 대하여만 지면되는 것이다. 그리고 이와 같이 관료제가 "도덕적 수면제"로 변화할 때 홀로코스트와 같은 감히 상상할 수 없었던 일이 아주 조용하게, 별다른 저항도 없이, 정상적인 방법으로, 대규모적으로 진행될 수 있는 것이다.

그럼 과연 바우만이 내린 근대 관료제에 대한 진단과 비판이 1930-40년대의 독일이 아닌 현재의 우리에도 그대로 적용될 수 있을까하는 것이 마지막 의문으로 남는다. 이 점에 대하여 바우만이 홀로코스트 당시의 관료제의 역할을 지나치게 확대해석하면서 다른 요인들 특히 유럽대륙에 오랫동안 있어왔던 뿌리 깊은 반유대인 정서 등을 충분히 고려하고 있지 못하다는 비판이 있다.[9] 또한 지금의 관료제의 조직구조나 관료들의 의식이나 행동들이 바우만이 기초로 하고 있는 베버의 관료제 이념형과는 상당히 다른 모습을 보이고 있는 것도 사실이다. 그리고 1990년대 이후 아프리카의 르완다나 유고슬라비아에서 나타났던 제노사이드는 관료

9) 바우만의 홀로코스트 연구 자체는 이론적 측면에서 또는 경험적 측면에서 상당한 비판을 받고 있다. 가장 대표적이 것이며 상당한 반향을 일으킨 것으로 Goldhagen(1996)의 연구를 말할 수 있다. 여기서 Goldhagen은 그의 책 제목 《히틀러의 자발적 집행자(Hitler's Willing Executioners)》 이 말하듯이 나치에 의한 유대인 학살은 다른 어떤 이유보다도 반유대주의적 인종적 편견이 주된 원인이며 당시 독일군이나 관료들은 거의 자발적으로 유대인 학살에 가담했다는 것이다. 유사한 주장으로, Vetlesen(2005: 32)은 바우만이 관료제가 보여주는 결정과 집행의 "근접성"의 상실이 홀로코스트의 원인이라고 한 것은 잘못된 것으로 "악행은 근접해서도 창궐한다(evil doing thrives in proximity). 악행은 … 거리, 가시성, 혹은 익명성에 의존하지 않는다"라는 바우만과 밀그램의 가설과 반대되는 새로운 주장을 하고 있다.

제 조직과는 하등의 관련이 없이 자행되었던 것이다. 이와 같은 상황들을 고려한다면 관료제와 홀로코스트는 필연적 연관성을 지니고 있다고 단정 짓는 것은 근거가 빈약한 주장일 것이다. 그러나 그렇다고 바우만의 연구 결과가 변화된 시대상과는 맞지 않는 것으로 과소평가 될 수도 없어 보인다. 그 이유는 관료제가 비록 홀로코스트와 같은 사건을 직접적으로 야기하는 것은 아닐지라도 그 가능성의 조건이 되는 관료 개인의 도덕성의 자발적 발현에 장애가 될 수 있다는 충분한 근거를 바우만이 제시하기 때문이다.

다음 장에서는 바우만의 윤리 이론이 보지 못하고 있는 면들을 부각시키면서 개인의 윤리적 행동을 종합적으로 판단 할 수 있는 이론들을 제시하는 아렌트와 푸코의 윤리학에 대하여 간략히 살펴 볼 것이다. 이와 같은 작업을 하는 가장 중요한 이유는 레비나스 이론에 기초한 바우만의 윤리학이 강조하는 타인을 만날 때 순간적으로 느끼는 도덕적 충동만을 가지고 우리의 모든 윤리적 행동을 설명하는 데는 무리가 있다는 판단에서이다. 그리고 바우만의 도덕적 정념을 더욱 실현가능하고 의미 있는 것으로 만들기 위해서도 다른 학자들의 윤리이론을 고찰하는 것이 필요한 것이다.

## Ⅳ. 생각과 저항: 아렌트와 푸코의 윤리학

근대성의 왜곡된 결과의 하나로 홀로코스트를 보는 바우만의 연구는 여러 가지 면에서 아렌트의 전체주의와 아이히만에 대한 연구와 유사점을 보인다. 그러나 이에 못지않게 두 사람은 윤리를 보는 관점이나 홀로코스트의 특징을 분석하는 부분에서 상당한 차이도 보이고 있다. 푸코의 윤리학 역시 아렌트나 바우만의 그것과 다른 그러나 관료 윤리 연구에서는 주목할 또 다른 주장을 하고 있다. 아래에서는 바우만의 윤리학의 문제점을 지적하고 그것을 극복할 수 있는 이론적 자원의 측면에서 아렌트와 푸코의 윤리에 대한 주장들을 살펴보겠다.

### 1. 한나 아렌트와 생각

아렌트 역시 베버의 전통을 따라 근대성이 지배하는 세계는 조직의 관료제화라

는 특징을 지니는 것으로 본다. 그러나 베버나 바우만이 관료제를 하나의 행정 조직 형태로 보는데 반하여 아렌트는 이를 지배의 유형 즉 하나의 정체(polity) 유형으로 보고 있다. 그래서 《인간의 조건》에서 "우리가 가장 사회화된 정부 형태인 관료제로부터 알 수 있듯이 … 아무도 지배하지 않는 지배(rule by nobody)는 꼭 지배가 없다는 뜻이 아니다; 특정한 상황 아래에서 이것은 가장 잔혹하고 전제적인 형태로 변할 수 있다"라고 아렌트(1998: 40)는 경고하고 있다. 아렌트(1998: 45)에게 관료제는 "아무도 지배하지 않는 지배"라는 특징을 지니는 것으로, 그녀는 20세기에 들면서 많은 국가에서 이와 같이 누가 나를 지배하는 지도 모른 채로 지배를 당하는 새로운 현상을 관찰할 수 있다고 말한다. 아렌트가 보기에는 나치의 관료인 아이히만도 다름 아닌 이와 같은 관료제가 만들어낸 기형적 인간 즉 자신이 무엇을 하고 있는 지를 생각할 수 없었던 인간이었던 것이다.

그러나 아렌트에 따르면 앞선 언급했듯이 홀로코스트는 결코 바우만이 생각하듯이 근대성을 표현하는 목적-수단 합리성의 결과물이 아니라 오히려 그 반대인 맹목적성을 특징으로 하는 것이다. 이런 의미에서 아렌트는 20세기의 전체주의와 인간에 대한 대량학살은 전례를 찾을 수 없는 역사적으로 전혀 새로운 현상으로 이해를 하는 것이다. 그것은 인종간의 투쟁이든 아니면 계급투쟁 이든 역사는 인간의 자발적, 집합적 노력으로 개척해 나가는 것이 아니라 고유의 법칙이 관철되는 장이라는 인식으로 무장한 몇몇 선동적 정치인들이 19세기 후반부터 등장하는 뿌리를 상실하고 방황하는 대중(mass)을 기반으로 공포와 테러 자체를 정치적 목적으로 삼으면서 발생하는 것이다(Villa, 1999: 11-38). 그리고 관료제의 역할은 비이성적 정치체제 속에서도 중요한 것으로 등장하는데 그 이유는 이곳에서의 정치의 역할이 행정에 의하여 완전히 대체되기 때문이다. 토론과 행동(action)을 특징으로 하는 공적영역(public realm)은 생활, 노동, 재생산의 필수요건을 충족시키는 가정영역(household/ oikia)의 사회로의 확대로 사라지게 되었고, "매일의 모든 일들은 거대한, 전국적인 가정관리 행정(nation-wide administration of housekeeping)에 의해 보살펴져야 한다"라고 하면서 아렌트(1998: 33)는 현대 세계에서의 행정 영역의 확장을 경계하고 있다..

홀로코스트 당시의 철도 수송 공무원인 아이히만의 책임과 관련해서는 아렌트와 바우만 모두 그는 결코 의도적으로 사악한 행위를 자행한 악마로 그려져서는

안 된다고 보는 점에서는 일치된 견해를 보인다. 그녀가 "악의 평범성(banality of evil)"을 말할 때 물론 나치에 의한 범죄행위가 그저 평범한 것이다 혹은 중요한 것이 아니라는 뜻에서 한 것은 아니다. 그녀가 강조하고 싶었던 것은 현대 사회에서의 악은 누군가 사악한 집단에 의해서 특정한 의도를 가지고 나타나는 것은 아니라는 사실일 뿐이다. 악이라는 것은 처음에는 특별히 사악하지 않은, 생각 없고 둔감한 평범한 인간에 의하여 저질러질 수 있는 것이다. 아렌트에 따르면 우리가 아이히만을 악마로 그리는 것은 그의 행위를 비정상적인 인간에 의한 특별한 사건으로 간주하면서 우리 스스로 위안을 얻기 위해서이다. 진정으로 무서운 것은 아이히만은 "아주 정상적(terrifyingly normal)" 인간이라는 점이다(Arendt, 1964: 253).

물론 아렌트가 아이히만이 책임이 없다고 말하는 것은 물론 아니다. 아이히만의 책임은 그가 생각하는 능력, 자기가 하는 일이 무엇이고 그것의 도덕적 결과에 대하여 스스로에게 물어볼 수 있는 능력이 없었다는 사실에 있다. 그는 스스로를 칸트주의자라고 말했지만 이는 자신은 공무원으로서 국가의 명령에 무조건 복종하고 그렇게 하는 것이 도덕적인 것이라는 궤변에 불과한 것이다. 칸트는 이성에 기초하여 형성되는 보편적 준칙을 중시했고 무엇보다도 인간을 수단으로 여기는 것을 최고의 악이라고 말한다. 아이히만은 너무 생각이 없는 나머지 나치의 선전문구를 재판정에서도 사용하였고 타인의 관점에서 사물을 보려는 시도를 전혀 하지 않았다. 그래서 아렌트(1963: 250)는 그에게 내려진 사형언도는 정당한 것이라 말한다.

여기서 아렌트가 말하는 개인의 도덕성의 기준이 분명해진다. 그리고 이 부분에서 바우만의 윤리론과의 차이가 부각되는 것이다. 바우만은 이성이 아닌 우리의 본성(nature)에 있는 도덕적 충동을 개인의 도덕성의 기초로 보고 있다. 그리고 이 충동은 타인의 얼굴을 마주할 때 우리의 내부에서 무한한 그리고 비대가적인 책임을 불러일으키는 것이다. 하지만 아렌트가 말하는 도덕성은 타자가 개입되지 않은 채로의 개인의 내면에 존재하는 것으로 그 개인이 독립된 생각(thinking)을 할 수 있을 때 비로소 나타날 수 있는 조건이 형성되는 것이다.

아렌트에 따르면 도덕성의 기초인 양심이 나타나는 조건은 생각에 있다. 즉 생각을 할 줄 아는 인간만이 양심적인 것이다. 이 때 생각은 단지 지식을 추구하는 활동과는 전혀 다른 것이다. 지식은 세상과의 접촉을 통해서 얻어지지만 생각은

세상과의 단절을 요구한다. 그래서 직업적으로 전자를 추구하는 사람들이 (과)학자라면 후자를 추구하는 사람은 철학자일 것이다. 그러나 생각을 철학자만 하는 것으로 보는 것은 정말 잘못된 생각이라고 아렌트는 말한다. 공무원을 포함한 다른 모든 사람들도 생각을 하면서 살아야 하는 것이다. 즉 때때로 세상과 떨어져 어떤 문제에 대하여 (실용성과 가능성 따위를 벗어난) 그 문제의 본성을 스스로 숙고해 보아야 한다.

아렌트가 말하는 생각은 나와 내 자신 안에 있는 또 다른 나와의 대화이다. 이를 아렌트(1978, vol.1: 191)는 "two-in-one" 이라고 말한다. 즉 우리는 우리 자신 안에 있는 또 다른 우리와 계속 대화를 나누면서 문제의 본질로 깊이 있게 빠져 들어가야만 하는 것이다. 인간이 양심적이 될 때 즉 도덕성을 드러낼 때는 순간의 이득을 위하여 비윤리적 행동을 한 자신과 내가 평생을 함께 살 수 없다는 자각이 들 때이다. 만약 내가 살인을 저지른 다면 나는 평생 살인자와 함께 살아야 하는 것이고 이는 나에게는 감당하기 힘든 고통인 것이다. 소크라테스의 Gorgias에서의 구절을 - "나쁜 일을 하는 사람은 나쁜 일을 당한 사람보다 더 비참한 사람이다" - 인용하면서 아렌트(1978, vol.1: 188)는 나의 내면에 있는 또 다른 나는 내가 생각을 중지하지 않는 한 나와 평생을 같이 가야하는 존재로, "나쁜 일을 하는 것보다 나쁜 일을 당하는 고통을 받는 것이 더 좋은데, 그 이유는 고통 받는 자의 친구로 우리는 남아있을 수 있기 때문이다; 누가 살인자와 같이 살거나 친구가 되길 원하겠는가? 살인자조차도 원치 않을 것이다"라고 개인의 도덕성 형성에 대한 생각의 중요성을 강조하고 있다.

이와 같은 논의를 통해서 우리는 바우만과 아렌트의 윤리관은 도덕성의 형성의 원천과 관련하여 큰 차이를 보이는 것을 알 수 있다. 현상학에 뿌리를 둔 레비나스의 영향을 받은 바우만이 타자와의 만남이라는 원초적 경험을 도덕성의 원천으로 본다면, 실존주의 철학의 영향을 받은 아렌트는 개인의 내면적 대화를 중시하고 있다. 아이히만이라는 한 공무원을 평가할 때도 바우만은 그가 타자의 고통을 직접 경험할 수 없는 즉 근접성을 부정하는 관료제 안에 있었기 때문에 그가 도덕성을 발전시킬 수 없었다고 말하는 것이고, 아렌트는 그가 단지 생각 없는 (thoughtless) 인간임을 강조하는 것이다. 두 학자의 윤리관은 현재 행정관료의 윤리를 연구할 때 큰 참고가 될 수 있다. 바우만이 조직구조나 업무방식의 변화가 없

이 관료의 도덕성을 말할 수 없음을 주장하는 것이라면, 아렌트는 관료가 자신이 하는 일의 실체가 무엇이고 또 그것의 효과가 무엇인지를 스스로 숙고할 것을 요구하는 것이다. 이 부분은 결론에서 다시 논하기로 한다. 다음은 위의 두 학자와는 사뭇 다른 윤리관을 보여주는 미셸푸코의 윤리학을 간단히 살펴본다.

## 2. 미셸 푸코와 저항

사회학자로서의 바우만은 푸코의 연구에서 또 다른 영감을 얻고 있다. 먼저 두 학자 모두 근대성이 이성을 기초로 코드화된 법규나 규칙 등을 만들어서 인간을 규율화 시키려 한다는 점을 지적한다. 차이가 있다면 바우만이 이성에의한 감성의 지배를 문제시하고 있다면 푸코는 우리의 몸(body)과 성적 정체성(sexual identity) 등에 미치는 규율화의 효과를 중시하고 있다는 점이다. 그리고 둘 다 근대성이 만들어 낸 정원문화의 신화 즉 과학적 지식을 기초로 이상적이라고 생각되는 질서를 인위적으로 구축할 수 있다는 믿음의 위험성을 경고한다. 바우만이 정원문화에서는 잡초로 간주되어 제거되는 집단이 나올 수밖에 없는 현실을 말한다면 푸코는 정상과 비정상을 인위적 기준에 따라 나누고 비정상으로 간주되는 인간집단을 감금하고 도태시키려하는 생명권력(biopower)의 도래를 증명하고자 한다. 그러나 윤리의 문제에서 특히 후기의 푸코는 바우만의 도덕성 논의와는 전혀 색다른 주장을 하고 있다.

푸코에게 우리의 자아(self)는 어떤 구체적 본질이나 내용을 가지고 있는 것이 아니라 우리가 채워나가고 만들어야 하는 하나의 형태(form)이다. 그러나 근대인의 자아는 지식/권력 복합체의 작용의 결과 특정한 형태를 강요받고 이를 내면화하는데 이에 대하여 저항하면서 자신을 만들어가는 자아형성의 과정은 그러므로 자유를 구체적으로 실현하는 과정이면서 동시에 그렇기 때문에 윤리적인 것이다 (Foucault, 1982: 216).

그러나 주체적으로 형성된 자아도 현재의 지식/권력관계에서 오는 영향으로부터 자유로울 수 없다. 즉 현대를 사는 개인은 창조적 자기형성 못지않게 끊임없이 자기극복을 해야 하는 존재인 것이다. 이는 자아의 정체성과 윤리적 행동을 둘러싸고 이를 일방적으로 규정하려는 힘에 대한 계속적인 저항과 투쟁이야말로 윤리

적 행동의 시작이라는 말이 된다. 윤리적 삶의 목표가 자유의 실천을 통하여 자아라는 형식을 주체적으로 채워나가는 것이라면 현실에 안주하는 태도야 말로 가장 비윤리적인 것이 되는 것이다(O'Leary, 2002: ch. 9).

이와 같은 주장이 구체화되는 것은 1980년대 초반에 완성된《성의 역사 II & III》(1985; 1986)이다. 여기서 푸코(1985; 1986)는 고대 그리스와 로마시대의 개인의 윤리를 역사적으로 살펴보면서 자유의 실천으로서 또는 "자기배려(care of the self)"와 "존재미학(aesthetics of existence)"의 원리로서의 윤리에 대한 자신의 주장을 완성시킨다. 특히 푸코가 강조하는 고대의 윤리는 의무나 금지로서 윤리를 규정하지 않고 자기가 자신의 삶을 예술품으로 만들려하는 시도 그러면서 자신의 자유를 최대한 실현하려는 노력을 강조하는 것으로 그 과정에서 윤리적 덕목으로 "자기절제"나 "극기" 등이 나타났다. 그리고 고대 그리스·로마사회에서는 모든 사람은 자신의 스타일에 따라 자신의 삶을 자율적으로 사는 것이 인정되었고 모든 사람이 따라야 하는 보편적인 윤리원칙이 만들어진 것은 기독교가 나오고 난 이후의 일이다(1994: 269-280).

푸코의 윤리론은 우선 위에서 살펴본 바우만이나 아렌트의 그것과 상당한 차이가 난다. 그것을 약간 도식적으로 말한다면 개인의 도덕성의 형성에 있어서 바우만이 감성(도덕적 충동), 아렌트가 생각(자기와의 대화)을 강조했다면 푸코는 저항을 통한 자기배려를 강조하고 있다. 자신의 삶을 주어진 틀이나 모양에 맹목적으로 일치시키는 것이 아니라 스스로 생각하기에 이상적 모습으로 가꾸어야 윤리적 삶이 완성된다는 푸코의 생각은 분명 바우만이나 아렌트가 보고 있지 못한 측면을 우리에게 알려주고 있다. 행정학자의 관점에서 보면 우리는 지금까지 그 기준이 결과의 적절성이든 아니면 수단의 적법성이든 어떤 객관적이고 보편적 기준을 정해놓고 이것을 무비판적으로 따르는 삶을 공직자의 윤리적 삶이라고 말하곤 했는데, 이는 보편적 기준 자체를 권력과 지식 복합체의 결과로 보는 푸코의 윤리관과는 정면으로 배치하는 것이다.

# Ⅴ. 맺음말

바우만은 20세기에 벌어진 수많은 악의 근저에는 근대성과 결부된 왜곡된 윤리관이 있고 또 이를 체계적으로 실천한 관료제가 있다고 말한다. 그리고 아렌트의 주장에 따라 우리의 우려를 자아내는 것은 바로 그 악의 평범성(ordinariness)에 있다고 바우만은 말한다. 이는 현대 관료제가 하나의 역설적 상황에 놓일 수 있음을 말하는 것으로, Vetlesen(2005: 53)의 말을 빌리면 그 역설은 "비상식적으로 악한 행위들이 … '악을 욕망하는' 사람들이 아니라 평범성으로 특징져지는 주체들에 의하여 자행될 수 있다"는 것이다. 일반 관료들은 "그들이 하는 일이 올바른 것일 뿐만 아니라 좋은(good)것이라고 믿고 있는 상태에서 행정적 악(administrative evil)을 초래하는 행동을 너무도 쉬게 할 수 있다"(Adams & Balfour, 2009: 4).

관료들이 자신들도 의식하지 못한 상태에서 도덕적으로 문제가 되는 행동을 할 수 있는 것은 관료조직 자체가 지니는 결정, 집행 그리고 결과 사이의 근접성의 상실이라는 특징 때문임을 바우만은 강조하고 있다. 덧붙여서 바우만(2004)은 근래의 연구에서 현대 행정의 특징이 모든 사람들을 숫자로 표현되는 다양한 기능적 범주(category)로 나누고 그 가운데 정상(normal)에서 소외되어서 기능적이지 못한 인간집단을 "쓰레기가 되는 삶(wasted lives)" 으로 양산시킨다는 주장을 하고 있다. 이와 같은 주장은 미셸 푸코의 생명권력에 관련된 주장을 구체화 시킨 것이다.

바우만에게 현재 우리가 잃어버린 도덕성의 회복은 근대성을 극복할 때나 가능한 것이다. 그래서 바우만은 탈근대성 즉 포스트모던의 조건들을 도덕성 회복의 측면에서 환영한다. 바우만(1993: 32)에게 탈근대성(post-modernity)은 "환상이 없는 근대성(modernity without illusion)"인 것으로 이 때 환상이란 인간 세상에서의 무질서(messiness)는 순간적인 것이고 수정될 수 있다는 믿음, 즉 무질서는 곧 이성의 질서로 편입될 수 있다는 믿음이다. 이러한 낙관적 사고에 반대하면서 바우만(1993: 32-3)은 "무질서는 우리가 무엇을 알 든, 무엇을 하든 상관없이 존재할 것이고, 우리가 세상에 세우고자 하는 체계나 질서는 부서지기 쉽고 … 일시적인 것이다."라고 주장한다.

모든 것이 "유동화(liquid)"되는 사회로 탈근대적 사회를 보는 바우만(2000)은 새로운 시대에 걸맞은 윤리를 탐색하고자 한다. 이때의 윤리는 우선적으로 이성 중

심적이고 코드화된 규정에서 벗어나서 인간들 사이의 원초적 근접성에 고유하게 나타나는 윤리적 충동을 재발견함으로써만 가능한 것이 된다. 우리는 타인의 얼굴을 볼 때 이성적으로 설명할 수 없고 또 대가를 요구할 수도 없는 자연적이며 무한한 책임이 드는 것이고 이와 같은 원초적인 윤리적 경험을 배제하려는 제도나 실천은 자체적으로 비윤리적인 것이다. 행정 관료의 윤리적 르네상스는 보편적 이성에 기초해서 만들어졌다고 주장되는 준칙을 맹목적적으로 추종하는 것을 중지하고 시민의 얼굴을 마주보면서 이 세상을 "being-for-the-other"로 인식하고 체험하면서 비로소 시작되는 것이다.

물론 바우만이 그리는 바람직한 관료의 윤리는 아렌트와 푸코의 그것과 차이가 있다. 앞서 보았듯이 아렌트는 개인들 간의 관계 속에 도덕성의 기원이 있는 것이 아니라 개인 각자의 고독한 생각 자체에 도덕의 기초가 되는 양심의 원천이 있다고 보고 있다. 즉 아렌트는 아직 칸트의 이성을 - 비록 그것이 도구적이 되면서 나타내는 해악을 철저하게 비판하지만 - 믿고 있으며 그것이 소크라테스식의 자기성찰과 결합되었을 때 양심적 개인이 나타날 수 있다고 보는 것이다. 평범해 보이는 아이히만이라는 독일 관료가 그와 같은 악행을 할 수 있었던 것은 그가 의도적이든 그렇지 않든 생각을 스스로 차단했기 때문이다.

반면에 푸코는 개인들 간의 관계 또는 개인의 내면적 사색에 윤리의 원천이 있는 것이 아니라, 윤리의 본질은 자유의 실천에 있다고 보고 있다. 그리고 그것은 우리의 사고와 몸을 훈육시키려는 권력에 대한 끈임 없는 저항을 수반한다. 자유의 실천은 나의 생활을 보살피고 가꾸면서 욕망의 조절을 통해 삶을 심미적으로 고양시키는 것이다. 여기에는 우리가 지금까지 바람직하다고 믿고 있던 삶의 방식이 지식-권력의 산물일 수 있으므로 가능성의 지평선 너머에 있는 또 다른 삶의 존재를 사유하고 실천할 수 있는 용기가 필요한 것이다. 행정 관료의 경우, 과연 현재의 관료 윤리가 자기 자신과 시민들의 실질적 복지를 위한 것인지 아니면 다른 어떤 목적을 위해 존재하는 것인지를 주체적으로 사유하고 그 결과에 따라 용기 있게 행동할 것을 푸코의 윤리관이 요구하는 것이다.

〈표1〉 은 윤리에 관한 세 학자들의 주장들을 중심으로 윤리적 관료는 과연 어떻게 이해되어야 하는 지를 정리해 본 것이다. 세 학자는 윤리가 형성되는 핵심 영역을 보는 관점에서는 차이를 보이지만 그 들 모두 형식적인 법규나 규정 등의 제

정과 집행만으로 관료 윤리가 확보 될 수 있다는 생각을 부정하는 점에서는 일치된 의견을 보인다. 세 학자 모두 윤리란 그것이 상호주관적 정념이든, 또 다른 자기와의 대화를 통한 내면적 성찰이든, 아니면 끊임없는 저항을 통한 자기배려이든 준칙의 수동적 수용이 아닌 적극적 사유와 행동의 결과라고 인식하고 있다.

물론 서론부분에서도 언급하였지만 세 학자들의 윤리관이 상호 모순되는 측면도 있는 것도 사실이다. 특히 바우만의 정념을 중시하는 윤리관과 아렌트의 이성중심의 윤리관이 충돌할 가능성은 이론의 영역에서 뿐만 아니라 현실의 영역에서도 존재하는 것이다. 그러나 아렌트가 자신의 이론에서 전제하는 이성은 Camilla Stivers(2008: 109)가 말하듯이 보편적 준칙을 찾는 것이 아니라 공공의 영역에서 사람들 사이의 접촉과 토론에 기초해서 특수한 해결방식을 모색하는 상호주관적 합리성으로 볼 때 바우만의 윤리이론과 조화롭게 공존할 수 있는 여지는 충분하다고 보인다.

〈표1〉 윤리적 공무원에 대한 견해들

| | 윤리가 형성되는 영역 | 윤리적 관료 |
|---|---|---|
| 지그문트 바우만 | 정념(emotion) | 윤리적 관료란 정부정책의 대상자인 국민과의 직접적 접촉을 통해 그들에 대하여 무한한 책임을 져야 한다는 정념에 기초하여 적극적으로 행동하는 자이다. |
| 한나 아렌트 | 생각(thinking) | 윤리적 관료란 항상 자기 자신 속에 있는 또 다른 자신과의 대화를 통해서 자신이 하는 일의 본질과 진정한 의미를 비판적으로 성찰할 수 있는 자이다. |
| 미셸 푸코 | 저항(resistance) | 윤리적 관료란 현재의 상황은 지식-권력의 결과라는 인식을 바탕으로 현실의 부조리에 지속적으로 저항하면서 자신의 삶을 심미적으로 가꾸어가는 자이다. |

이 논문을 시작하면서 과연 관료의 윤리가 가능한 것인가, 현재의 관료 윤리에는 혹시 국민을 위한다는 명시적 목적 이외의 다른 목적이 있는 것이 아닌가라는 질문을 던졌었다. 이와 같은 질문을 던진 것은 일상적이고 평범한 관료제에서 도덕적 악의 뿌리가 자랄 수도 있다는 생각에서였다. 그리고 이 문제에 대하여 깊이 있는 생각을 한 사람으로 바우만을 들고 그의 윤리관을 살펴보았다. 동시에 바우

만의 생각에 영향을 미쳤던 아렌트와 푸코의 윤리에 대한 생각을 고찰하면서 바우만의 윤리관의 독창성과 문제점을 간파할 수 있었다.

이와 같은 시론적 연구를 통해서 관료 윤리에 대한 명쾌한 결론을 낸다는 것은 사실 가능하지도 않거니와 바람직한 것도 아니다. 그러나 잠정적인 것이나마 몇 가지 함의를 얻을 수 있다고 생각한다. 하나는 현재의 행정 관료제가 관료 개인이 지니는 도덕적 충동을 지나치게 억압하면서 관료 개인을 도덕적 불능자로 만들고 있지 않는가 하는 점이다. 현재 우리나라의 관료제에서 윤리 문제는 거의 대부분 규정을 준수했느냐 아니면 이를 어겼는가라는 문제로 축소되어있으며, 윤리문제의 해결방안도 새로운 윤리준칙을 만드는 것에 집중되어 있다고 보인다. 이는 합법성과 도덕성을 등치시키는 것으로 바우만이 근대성에 기초한 윤리의 가장 치명적 문제로 지적하는 것이다. 이와 같은 윤리의식을 고수하는 한 관료가 한 인간으로서 느끼는 본래적 도덕정념은 거추장스러운 것이거나 아니면 심약한 관료를 상징하는 말로 전락할 것이며 관료제는 타인의 아픔을 같이하는 인간적 공감이 흐르지 않는 삭막한 사막과 같이 변할 것이 분명하다.

또 다른 함의는 현재 우리나라의 관료제 안에서 성찰적(reflexive) 사고가 가능한가의 문제이다. 성찰을 한다는 것은 자신의 행위가 일회적으로 끝나는 것이 아니라 과거와 미래 또 자신과 주변과의 끊임없는 상호작용을 하고 있다는 인식을 하는 것이다. 즉 자신의 행동의 역사적 의미를 생각할 수 있는 것을 말한다. 이 점에서 아렌트가 말한 “two-in-one”의 관점에서 행정문제의 본질과 성격을 생각할 줄 아는 관료들이 우리에게는 필요한 것이다. 관료들이 단체장들이 바뀔 때 마다 그 사람의 비위만 맞추려하면서 진정한 공공의 의미를 생각하지 않고 행동한다면 현재의 관료제 안에서도 또 다른 아이히만은 얼마든지 만들어질 수 있는 것이다.

## ▣ 참고문헌

이문수. 2008. “Max Weber의 관료론 :기계의 부속품인가, 소명을 실현하는 존재인가?” ≪정부학연구≫ 14(3): 35-66.

Adams, Guy B & Danny L. Balfour. 2009. *Unmasking Administrative Evil* (3rd edition). Armonk: M.E. Sharpe.

Alway, Joan. 1995. *Critical Theory and Political Possibilities*. Westport, Conn: Greenwood Press.

Arendt, Hannah. 1963. *Eichmann in Jarusalem: A Report on the Banality of Evil.* New York: Penguin Book.

_____. 1973. *The Origins of Totalitarianism.* New York: Harcourt, Brace, Jovanovich Publishers.

_____. 1978. *The Life of the Mind. Volumes 1 & 2.* San Diego, CA: Harcourt.

_____. 1998. *The Human Condition.* Chicago: The University of Chicago Press.

Bauman, Zigmunt. 1989. *Modernity and the Holocaust.* Ithaca: Cornell University Press.

_____. 1993. *Postmodern Ethics.* Oxford: Blackwell Publishing.

_____. 2000. *Liquid Modernity.* Cambridge: Polity Press.

_____. 2004. *Wasted Lives: Modernity and its Outcasts.* Cambridge: Polity Press.

_____. 2011. *Alone Again: Ethics After Certainty.* downloaded from www.demos.co.uk.

Cambell, Tom & Chris Till. 2010. "Resistance Towards Ethics", In Mark Davis & Keith Tester eds. *Bauman's Challenge.* New York: Palgrave.

Cooper, Terry. (ed). 2001. *Handbook of Administrative Ethics.* New York: Marcel Dekker Inc.

Cox III, Raymond W. (ed). 2009. *Ethics and Integrity in Public Administration.* New York: M.E. Sharpe.

Crone, Manni. 2008. "Bauman on Ethics: Intimate Ethics for a Global World," In Michael Jacobsen & Poul Poder, ed. *Sociology of Zigmunt Bauman.* Burlington VT: Ashgate.

du Gay, Paul. 2000. *In Praise of Bureaucracy: Weber, Organization, Ethics*. London: SAGE Publications

Foucault, Michel. 1982. "The Subject and Power", In H. L. Dreyfus & R. Rabinow, *Beyond Structurarism and Hermeneutics.* Brighton: Harvest Press.

_____. 1994. "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress", In P. Rabinow ed. *Ethics: Subjectivity and Truth.* New York: The New Press.

_____. 1985. *The History of Sexuality, Vol. 2. The Use of Pleasure.* New York: Vintage Books.

_____. 1986. *The History of Sexuality, Vol. 3. The care of the Self.* New York: Vintage Books.

Goldhagen, Daniel J. 1996. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust.* New York: Vintage Books.

Harmon, Michael. 1995. *Responsibility as Paradox: A Critique of Rational Discourse on Government*. Thousand Oaks: Sage

Hill Jr, Thomas. 2010. "Kant", In John Skorupski (ed). *The Routledge Companion to Ethics.* London: Routledge.

Junge, Mattias. 2001. "Bauman;s Poisoned Gift of Morality," *British Journal of Sociology.* 52(1): 105-119.

Löwith, Karl. 1982. *Max Weber and karl Marx*. London: Allen & Unwin.

McSwite, O. C. 2002. *Invitation to Public Administration*. Armonk: M.E. Sharpe.

O'Leary, Rosemary. 2006. *The Ethics of Dissent: Managing Guerilla Government.* Washinton, DC: CQ Press.

O'Leary, Timothy. 2002. *Foucault and the Art of Ethics.* London: Continuum.

Raffoul, Francois. 2010. *The Origins of Responsibility.* Bloomington: Indiana University Press.

Schiel, Tilman. 2005. "Modernity, Ambivalence and the Gardening State," *Thesis Eleven* 83(November): 78-89.

Sheeran, Patrick J. 1993. *Ethics in Public Administration.: A Philosophical Approach.* Westport, Conn: Praeger.

Stivers, Camilla. 2008. *Governance in Dark Times: Practical Philosophy for Public Service*. Washington D.C.: Georgetown University Press.

Tännsjö, Torbjörn. 2002. *Understanding Ethics: An Introduction to Moral Theory.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ten Boss, Rene. 1997. "Essai: Business Ethics and Bauman Ethics," *Organization Studies* 18(6): 997-1014.

Vetlesen, Arne Johan. 2005. *Evil and Human Agency: Understanding Collective Evildoing.* Cambridge: Cambridge University Press.

Weber, Max. 1921. *Economy and Society. Vol. I, II*. 1978. ed. and trans. G. Roth and C. W. Mills. Oxford: Oxford University Press.

_____. 1918. "Parliament and Government in Germany Under a New Political Order," In *Weber: Political Writing*. 1994. ed. and trans. P. Lassman and R. Speirs. Cambridge: Cambridge University Press.