

고세훈

본회 연구위원. 고려대학교 행정학과 교수

R.H.토니의 정치사상: 기독교와 자본주의

Whatever the world thinks, he who hath not much meditated upon God, the human mind, and the summum bonum, may possibly make a thriving earthworm, but will most indubitably make a sorry patriot and a sorry statesman. Bishop Berkeley, Siris, 350

Richard Henry Tawney는 1880년에 태어나서 1962년 사망할 때까지 경제 사학자로서 또 정치인으로서 수많은 학문적 저술과 (주로 영국노동당의) 정책문건들을 통하여 자신의 지적, 실천적 영향을 영국학계와 정치에 남겼다. 그는 무엇보다 먼저 크리스찬이었다. 그의 이론적 실천적 입장은, 그가 해석한, 성서의 산상수훈의 원리에 기본적으로 기초해 있으며, 이는 다음의 두 가지 점을 지시해 준다. 첫째, 그를 기독교 사회주의자라고 부를 때 그것은 그의 사회주의가 맑시즘이 아닌 기독교적 근원을 지니고 있다는 의미를 함축한다. 둘째, 그의 이론적 논의는 대륙의 독일중심의 신학적, 사변적 논의와는 달리 실천을 전제하고 있다. 토니는 죽기 두 해 전인 1960년 기존의 「사회주의성직자협회」와 「목회자를 위한 사회주의연맹」이

합하여 결성된 「기독교사회주의운동 Christian Socialist Movement (CSM)」의 창립모임을 주도하였으며, CSM은 그가 죽은 이후 지금까지 10여 차례의 「토니기념강연」을 열어왔다. (CSM은 1988년 이래 영국노동당의 가입단체들 가운데 하나이며, 현재 성직자, 학자, 정치인 등 1200명의 회원이 가입되어 있다.) 토니의 수많은 저술과 논문 가운데 가장 대표적인 것은 *The Acquisitive Society* (1921), *Religion and the Rise of Capitalism* (1926), 그리고 *Equality* (1931) 등이다. 다음은 이 가운데 앞의 두 저술에 나타난 그의 입장, 특히 자본주의의 전개와 기독교의 역할 그리고 책무에 관한 그의 통찰을 단순히 정리, 요약한 것이다. 이 글은 1993년 국가연구모임의 첫 번째 세미나에서 발표했던 것이다. 토니가 고민했고 분석했던 인간과 사회에 대한 진지한 통찰이 '변화'를 갈망하는 이 땅의 기독교 지성인들에게 많은 생각의 재료를 던져줄 수 있기를 바란다.

1. 기독교와 사회 - 역사
2. 자본주의 사회의 특징 - 현실
3. 기능적 사회 - 대안
4. 결어

1. 기독교와 사회 - 역사

토니의 근대 자본주의사회의 문제에 대한 진단과 처방은 16-7세기의 유럽사에 관한 연구에서 시작된다. 그에 의하면, 16세기 후반에 이르러 중세부터 정치이론과 사회윤리를 포괄하여 왔던 신학적 틀은 무너지기 시작하고 정치이론과 경제적 관행 그리고 사회윤리는 기독교에서 분리, 세속화되며, 계시보다는 이성이, 그리고 종교적 권위보다는 편의가 세속의 모든 문제들을 가르치는 기준이 되었다. 특히 17세기는 민족국가가 종교에서 분리, 세속국가의 모양을 띠면서 사회의 이원성이 확립된 시기였다. 과거 교회가 가지고 있던 사회적 기능들이 국가로 이전되었고 국가는 문명과 번영의 수호자로서 우상화되었으며, 기독교의 유기체적 질서이론은 국가의 분리가능한 기계적 사고로 대치되었다. 이러한 현상은 근대민족국가의 형성에 있어서 프랑스, 독일 보다 각각 2세기 이상 앞서 있던 영국의 경우 특히 두드러졌다. 즉, 영국의 경우 17세기 후반에 이르면 강력한 부르주아를 중심으로한 내적 경제질서가 확립되고 사회구조는 신속하고 완전한 변혁을 경험하게 되며 정치적으로 헌법적 혁명이 완수되게 된다. 사회정책의 문제와 사회도덕의 문제에서 이른바 '최종적 권위'로서의 교회가 17세기를 지나면서 완전히 소멸되게 된 것이다.

16세기에 이르기까지 중세가 남긴 가장 중요한 유산이 신의 체계에 의한 物的세계(인간생활의 모든 영역)의 靈化였음을 인정한다면 이러한 현상은 놀라운 변화였다. 마치 19세기의 '경쟁'의 논리가 '조화'라는 개념으로 정당화 되었듯이, 당시까지의 봉건적 사회구조 속에서의 정태적 계급관계(계급적 억압, 착취, 농노제 등)는 유기체적 연대를 강조하는 기능적 사회이론에 의해 뒷받침되었었다. 중세의 교회가 경제적 동기의 위험성에 대해서 끊임없이 경고할 수 있었던 것도 바로 이러한 근거에서였다. 중세의 교회들은 현대사회가 경제적 덕목으로서 칭송하는 물질적 부의 지속적이고 무제한적인 추구를 죄악시 하였다. 임노동자가 대규모로 형성되기 이전, 인구의 대부분을 이루는 농부와 小匠人들에게 돈을 빌려주고 빌려

오는 것은 매우 일반적인 현상으로 간주되던 당시에는 '정당한 임금'의 문제보다는 '정당한 가격'의 형성과 '고리대금'(usury)의 문제가 중요한 사회문제였다. 아직도 소규모 자급자족체제와 봉건적 위계가 지배적인 시대에 상업, 도시생활, 상업적 경제가 성장하면서 경제적 이해의 추구는 교회의 도덕적 원칙에 의해서 철저히 견제되었고 그것에 종속되었다. 이때 이러한 문제들에 대한 교회의 입장은 세속적 법률이나 공공정책을 통해서 반영되었는데, 예를 들면, 고리대금은 간음과 같은 범죄로 취급되었다. 즉 신에게 속한 '시간'을 담보로 이익을 누리는 모든 경제행위는 부도덕한 것으로 비난받았다. 차입자가 그것으로 인하여 이득을 보든 손해를 보든 관계없이 미리 그 이자율을 정해서 부과하는 고리대금업이나, 상품을 외상으로 판매하면서 원래의 가격보다 훨씬 고가를 부과하는 것, 그리고 원래의 가격보다 훨씬 싸게 미리 사들이는 것도 불법으로 취급되었는데 왜냐하면 시간이야말로 하나님께 속한 것이라는 인식 때문이었다. 근대경제가 경제행위에 대한 정당성을 '경제적 편익'에서 찾았다면, 중세에서 경제적 편익은 교회의 '도덕적 권위'에 종속되었던 것이다. 당시 교회의 권위는 파문의 위협으로 모든 세속법률을 무효화시킬 수 있을 정도로 막강한 것이었다.

그러나 이러한 원칙이 私的인 금전거래의 부당성을 지적하는 데는 적용되었지만, 국제간의 금융시장, 즉 14세기에 이미 활기를 띠었던 런던, 콘스탄티노플, 플로렌스 등의 금융관행과 무엇보다 이러한 금융기관을 정기적으로 고용하였던 사실상 최대의 고리대금업자였던 교황청의 관행에는 적용되지 않았다. 즉, 교회에 의한 이러한 원리의 적용은 지극히 사적인 도덕관행과의 문제였으며 보다 거시적인 제도나 구조의 문제는 교회의 도덕률과 거의 무관하게 존재하고 있었다. 중세철학이 지니는 '보수성'은 바로 여기에서 연유한다. 우선 **지적으로** 이러한 이론은 정태적 입장을 완벽하게 지지하며 기존의 사회질서를 불변의 것으로 수용한다. 발은 노동을 위해서, 손은 싸움을 위해서, 머리는 지배하기 위해서 존재한다. 그러나 **실제적으로** 이는 교회는 최대의 토지소유주로서 막대한 기득의 이해를

가지고 있으며, 봉건제 하에서의 착취가 가장 노골적이고 무자비한 형태를 띠었다는 사실을 은폐시킨다.

그러나 무엇보다 당시 교회철학의 보수성은 농노제도에 관한 기독교의 입장에서 극명하게 들어난다. 몇개의 개별적인 예외를 제외하면, 중세기 기독교는 이 문제를 무시하거나 이 문제에 관하여 추상적인 도덕적 규범만을 되풀이하여 강조하는 것이 전부였다. 즉 당시 교회는 농노를 도구가 아닌 인간으로 대우할 것을 주장하기도 하였고, 농노의 해방은 가난한 자에게 주는 선물과 같은 하나의 경건한 행위이며, 농노는 살아있는 도구가 아니라 인간이며, 하나님 앞에 모든 인간은 같이 종일 뿐이다 -- 라는 식의 수많은 도덕적 원칙을 선포하는 데 게을리 하지 않았다. 그러나 **개인적 차원에서의 이러한 훈계는 제도적 차원에서의 비판이나 개혁운동으로 결코 이어지지 않았다.** 농노가 제도교회의 대부분의 부를 형성하고 있던 상황에서 교회법은 농노제를 사실상 인정하였으며 그것을 공개적으로 반대한 성직자는 거의 없었다. 농노제는 아퀴나스를 포함한 거의 모든 중세의 저술가들에 의해서 기정의 것으로 가정되거나 변명되었다. 이러한 상황에서 “그리스도는 모든 인간을 자유롭게 만들었다” 라는 명제를 공개적으로 환기시킨 것은 독일과 영국의 반란하는 농민들이었으며 교회가 아니었다는 것은 당연한 일이었다. 이후 농노제의 폐지는 (프랑스의 경우 18세기말, 독일의 경우 19세기) 보편적인 경제운동의 일환으로서 성취되었으며, 이러한 운동에 교회는 거의 관계하지 않았을 뿐 아니라 오히려 저항하기까지 하였다. 농노제의 폐지는 기독교에 보다는 프랑스혁명의 인도주의적 자유주의에 훨씬 많은 것을 빚지고 있었다.

역사가 우리에게 가르쳐주는 중요한 교훈은 교회의 승리는 많은 경우 중요한 문제들에 대해서 교회의 침묵을 의미하곤 하였다는 점이다. 3세기의 교회시절에는 소수의 믿는 자들이 이방의 문화에 저항하였다. 그러나 교회가 하나의 사회가 아닌, 사회 그 자체로 인정되고 전 누룩이 빵 전체와 섞이면서, 교회는 교회가 흡수하였던 다중에 의해서 희석되었다. 결과는 타협이었다. 이 때의 타협을 비판가들은, “수 많은 용서할 수 없는 것

들이 받아 들여졌다”고 표현하는 반면, 그것을 찬양하는 사람들은 “수많은 용서할 수 없는 것들이 완화되었다”고 표현하였다.

제도와 구조에 대한 교회의 보수성은 경제문명이 점차 복잡성을 띠어 가면서 교회는 개인적 차원에서의 윤리적인 훈계 이외에 새로운 문제점들에 대한 어떠한 적절한 대응도 할 수 없는 입장에 있었다는 데서 가장 심각해진다. 즉 중세의 교회철학은 강력한 실천적인 필요에 의해서 압박을 받을 때까지 경제와 사회적 조직에 관한 문제를 상고하려 하지 않았다. 그것은 ‘변화’라고 불리우는 전통적 가치를 부인하려는 모든 것을 악한 것으로서 거부하였다. 사실 16세기의 경제혁명은 19세기의 그것 못지않게 심오한 것이었다. 부와 무역, 그리고 금융권의 놀라운 팽창과 집중으로 특징 지워지는 당시는 경제에너지의 놀라운 분출로 특징지어지는 시기였다. 베니스 등 이태리의 도시가 점차 몰락하고 남부독일의 도시들이나, 특히 포르투갈과 스페인의 신경제제국주의가 고개를 들기 시작하였고, 중세의 농촌사회는 농민전쟁의 여파로 몰락의 길을 걸었으며, 광산과 섬유 등의 영역에서 자본주의적 기업이 발흥하였고, 상업적 기업이 지역적이 아닌 국제적으로 흥기하였다. 16세기는 유럽문명의 구조 자체가 변화를 겪는 시기였다.

당시에 경제문제에 대한 가장 체계적인 접근은 아직도 교부들, 교회법 학자, 성직자 등의 저술과 설교에서 이루어졌으며, 경제문제들에 관한 각종 규율과 규제는 아직도 교회재판의 영역이었다. 16세기는 교회와 성직자들의 사회와 경제문제들 (특히 투기의 만연과 독과점에 의한 가격폭등, 고리대금업 등)에 대한 훈계와 경고, 도덕적 원칙의 선포가 어느 시기 보다도 무성했던 시기였다. 토니는 “만일 세계가 설교와 출판물에 의해서 구원을 받는다면, 16세기는 아마 낙원이 되었을 것이다” 라고 단언한다. 중요한 것은 당시 종교개혁가들에 의한 모든 종류의 교훈, 가르침, 그리고 훈계도 중세의 권위나 교부들의 가르침에 호소한 전적으로 ‘보수적’인 성격을 띠고 있었다는 것이다. 따라서 토니는 종교개혁이야말로 전통적 기독교사회윤리에 대한 상업적 정신의 승리를 의미한다는 이론은 정당하지

않다고 주장한다. 즉, 당시의 사회적, 경제적 관행이 종교적 개혁, 혁신(정신)의 불가피한 결과였다는, 즉 경제적 개인주의는 종교적 가르침의 당연한 결과였다는, 따라서 종교개혁은 이전에 교회의 가르침에 의해서 규제 받아왔던 무작정한 상업주의를 부추켰다는 주장은 옳지 않다는 것이다. 만일 자본주의가 자본소유자들에 의한 금전적 이득을 위한 산업의 경영과 임노동자와 자본가라는 특수한 사회관계를 의미한다면, 그러한 자본주의는 중세 이태리와 중세 플랜더스에서 이미 대규모로 존재했었다. 만약 자본주의정신이란 것이 이윤의 추구를 위해서 모든 도덕적 원칙을 무시할 준비가 되어있는 어떤 기질을 의미한다면, 그것은 이미 중세의 성인과 현자들에게도 너무나 친숙한 정신이었었다. 카톨릭 국가인 포르투갈과 스페인의 경제제국주의는 프로테스탄트국가들의 그것을 압도하는 것이었으며, 유럽의 상업중심지는 압도적으로 카톨릭 도시였고, 카톨릭 은행가야말로 당시의 주도적인 금융가였다. 우리는 종교개혁이 지닌 보수성에 주목해야 한다.

16세기의 모든 계열의 종교지도자들은 새로운 경제질서에서의 도덕률 확립이라는 실천적인 문제를 해결하기 위하여 성서와 교부들의 가르침에 모두 의존했으며, 이것은 루터주의자와 칼빈주의자들 그리고 앵글리칸 모두에게 적용된다. 이들 개혁가들은 경제와 사회적 관행에 대한 보다 엄격한 통제를 주장하였으며, 르네상스의 도덕적 타락에 대해 신랄히 경고하였다. 즉 16세기 종교개혁가들의 재생과 정화에 대한 열정은 교회의 부패에 대해서 뿐만 아니라 사회의 부패에 대해서도 똑같이 적용되었다. 이들의 도덕적 열정은 모두, 그 이전의 중세의 성직자의 그것과 마찬가지로, 초기 기독교의 '잊혀진 순수'를 회복하고자 하는 열정에 다름아니었다. 특히 독일의 개혁가들은 신대륙 발견 등으로 가속화된 상업혁명이 부유한 부르주아지와 자본과 금융에 기반을 한 새로운 이해들을 낳고, 이것이 초래한 엄청난 경제적 도덕적 타락에 대해 초기 기독교의 순수함으로 도덕적 질타를 가하였다. 루터의 설교와 저술은 이러한 '혁명적 보수주의'의 전형적인 예를 보여준다. 예를 들면 당시의 경제적, 도덕적 타락

에 대한 그의 비판은 외국무역과 금융조직 등 복잡해진 경제현실에 대한 분석이나 이해를 동반한 것이 아니라 무지와 순진함에 기반한, “호기심조차 없는 공포와 분노에 가까운” 것이었다. 따라서 ‘복음’을 통한 정화야말로 그가 내세운 유일하고도 단순한 해결책이었다. 세속적 일에 대한 루터의 도덕규범은 언제나 “너의 의가 서기관과 바리새인의 그것을 넘지 않는다면 ...”에 근거를 둔 것이었다.

루터가 강조한 ‘기독인의 자유’는 사실상 보다 엄격한 사회적 질제와 통제를 부과하는 것이었으며, 권위에 대한 그의 저항은 그 권위 자체의 엄혹함에 대한 것이 아니라 그것의 부패와 타락에 대한 것이었다. 그의 개인주의는 자본가들의 탐욕과는 거리가 먼 것이었으며, 오히려 그것은 마음의 원초적인 순수성에서 비롯되는 질서와 형제애가 지배하는 사회에 대한 “아나키스트의 솔직한 열정” 같은 것이었다. 이런 점에서 루터의 사회이론은 중세시대의 이론보다도 더욱 중세적이라 할 수 있다. 그는 지난 2세기 동안의 상업적 발전을 이교주의(paganism)로의 퇴행으로서 거부하였다. 루터의 사회이론은 일종의 과거에 대한 동경, 상업과 자본주의에 대한 혐오가 동반된 기본적으로 과거지향적이었다. 농부의 삶에 대한 그의 동경도 이러한 맥락에서 이해되며, 그에 의하면 “기독인은 자신의 땀으로 생계를 벌어야 하고, 내일을 생각지 말아야 하며, 젊어서 결혼하고 그리고 일용할 양식에 관해서 하늘을 신뢰해야 한다. ... 이에 걸맞는 가장 훌륭한 삶은 농부의 삶이며 그것은 상업적 계산에 의해 가장 적게 물든 삶이다.” 상업행위가 용인되는 것은 그것이 필수품의 교환에 한정될 때이며, 판매자는 자신의 노동과 위험부담 이상의 보상을 요구하지 말아야 한다. 태만과 탐욕이야말로 용서할 수 없는 죄인데, 왜냐하면 그것들은 지체로서의 기독인들의 일체성을 해치기 때문이다. 순례행위(pilgrimages), 성일제정(saints' days), 그리고 수도원(monasteries) 등은 게으름에 대한 변명에 불과하며, 따라서 마땅히 억압되어야 한다. 한마디로 루터는 종교적으로 급진주의자였고 경제적으로 보수주의자였다. 그의 이론에 의하면, 교회의 위계질서는 철폐해야 하지만, 사회의 위계질서는 유지되어야 한다. 사회에 대한 이러

한 전통적인 유기체적 인식 - 즉, 사회는 상이한 권리와 기능을 지닌 불평등한 계급들의 유기체 이다 - 이야말로 변화에 저항하려는 모든 이론의 근거를 제시하였다. 따라서 그에게 농노제야말로 사회의 필요한 기초이며 그것의 철폐를 주장하는 것은 성서의 영적 메시지를 사회개혁의 프로그램으로 환치함으로 복음 자체를 욕되게 하는 것이었다. 왜냐하면, 사도 바울의 지적처럼 "Before Christ both master and slave are one", 그에게 지상의 왕국은 사람사이의 불평등이 없이는 존재치 않는 것이었고, 누군가는 자유롭고 누군가는 농노이어야 하며 지배자가 있는 것처럼 신하가 있어야 했다. 루터의 사회이론에서 말하는 기독교인 공동체에는 영국인이 한때 인류의 자연스러운 대표자로서 묘사했던 중간계급이 들어설 여지가 없으며, 국제무역, 금융, 자본주의산업 등 전 경제세력은 기본적으로 어둠의 왕국에 속하는 것이었다. 칼빈이 상업과 금융적 제도를 수용한 것과는 대조적으로 루터의 눈은 과거를 향하고 있었으며, 당시의 도덕적, 경제적 타락에 대한 루터의 처방은 철저한 방법론적 개인주의에 입각한 것이었다. 그에 의하면, 기독교인에게는 성서만이 모든 행위를 위한 충분한 지침이며, 예를 들면, "다른 사람이 네게 하기를 원하는 대로 이웃에게 행하라" "이웃을 네 몸과 같이 사랑하라" 만 실천된다면, 모든 것은 해결되리라고 그는 보았다.

그러나 문제는 세속의 구체적인 문제들(특히 당시의 복잡해진 경제상황이 야기한 문제들)의 해결을 위해서 거창한 원칙들의 반복은 별 도움을 주지 못한다는 데 있다. 결국 루터의 프로테스탄티즘은 기독교에서 사회적 내용을 제거하였고, 사회에서 영적인 요소를 사상함으로 이원론의 자취를 남겼다. 참다운 기독교인은 어차피 소수일 뿐이라는 그의 인식(혹은 절망)은, 세상에 평화, 질서, 공동이익이 유지되기 위해서는 엄격한 법률의 적용이 있어야 한다는 주장으로 발전하게 되며, 전통적 교회의 권위를 불신하고 있던 그는 문제의 해결을 위하여 하나님을 두려워하는 왕, 세속적 국가권위에 의존함으로써 전제의 가능성을 열어주게 된다.

루터주의가 사회적으로 보수적이고, 기존의 정치적 권위에 대해 경의를

표하고, 개인적인 경건을 강조한 데 비하여, 칼빈주의는 자본과 신용, 은행, 대규모 상업과 금융 등 상업적 활동의 필요성과 진보된 경제조직을 주어진 것으로 가정하고, 그것에 기초한 사회윤리를 제안하였다. 칼빈은 경제적 덕목을 인정한 최초의 체계적인 기독교적 입장을 제시하였다. 칼빈주의의 사회이론은 이미 변화된 환경, 즉 산업적 상업적 계급이라는 환경에 대한 실천적 필요에서 시작되었고, 따라서 그에 의하면, 상업활동에 대한 구약이나 중세교부의 가르침은 더 이상 존재치 않는 조건들 하에서 형성된 것으로 현실과는 무관한 것일 뿐이다. 칼빈주의는 물질주의와 기독교적 덕목과의 상충을 인정치 않으며, 루터주의자들과 같은 독일의 개혁가들이 경제의 혁명적 변화가 가져온 업적을 무시하고 원시적 단순성으로의 복귀를 주장한 반면, 칼빈주의자들은 물질 이해를 어둠의 왕국에 속하는 것으로서 회피하기 보다는 - 경제적 성공이 요구하는 검소, 근면 등의 덕목은 그 자체가 기독교적 덕목은 기초이다 - 오히려 그것을 신의 봉사로서 바침으로써 문제를 해결하려 하였다. 이러한 논리에 의하면 이윤의 추구가 기독교적 삶보다 낮은 차원의 것이 아니며, 기독교인은 사업을 그 자체가 하나의 종교행위인 것처럼 매우 신중하게 처리해야 한다. 칼빈의 16세기 부르주아지는 맑스의 19세기 프롤레타리아였다. 그의 예정설은 19세기 맑스의 사적 유희론과 마찬가지로 역사는 선택된 자들의 편에 있다는 확신에 대한 갈증을 해소시켰다. 칼빈에게 있어서 중간계급은 신의 섭리에 있어서 역사의 운명을 담당할 철의 인종(race of iron)이었다.

그러나 서구문명의 발전에 대한 칼빈주의의 영향력은 단순하게 규정할 수 없다. 그것은 격렬한 개인주의와 엄격한 기독교사회주의 모두를 만들어 낼 수 있는 것이었다. 칼빈주의가 절정에 달했던 시기의 제네바의 사회윤리는 개인주의적 이라기 보다는 오히려 집산주의적, 공동체적 성격이 훨씬 강하였다. 주목되어야 할 점은 규율과 엄격한 생활태도의 강조야말로 처음부터 칼빈주의의 본질이었다는 점이다. 당시 스위스 개혁가들의 모토는 "Prove themselves Christians by holiness of life" 였으며, 술주정꾼과,

댄서, 탐욕, 위증 등에 대하여 고문, 참수형, 화형 등의 엄격한 형벌을 허용하는 것이었다. “당시의 제네바는 사도시대 이래 가장 완벽한 지상의 그리스도의 학교였다”라 할 정도로 칼빈주의에 입각한 16세기 제네바의 개혁교회는 그리스도의 왕국이 지상에 실현되도록 엄격한 경제질서를 수립하도록 노력하였으며, 경제, 사회문제에 대해서 무자비한 신의 원칙이 적용되었고, 개인의 사생활 뿐 아니라 공동체에 대한 개인적 의무가 매우 강조되었다. 사실상 제네바 종교공동체에서는 공공질서와 공중도덕, 입법을 통한 엄격한 경제활동의 규제, 교육의 제공, 빈자의 구조 등 공동체의 단결을 위한 많은 활동이 이루어졌다. 칼빈주의에서 교회의 구성원이 된다는 것은 교회가 규정하는 일정한 경제적 도덕기준을 받아 들인다는 것을 의미하였으며, 모든 상업적 거래는 하나님의 영역에 속한다는 의식이 일반화 되었고 상거래의 구체적인 규율들이 제정, 적용되었다. 결국 칼빈주의는 상업적 도덕의 문제에서 중세보다 오히려 더욱 엄격한 규율을 적용하였던 것이다. 칼빈주의는 빈곤에 동정하지도 않았지만, 그것은 또한 부함도 신뢰치 않았다. 그것은 인간의 영적 상태를 해이하게 하는 일체의 영향력을 불신하는 데서 출발한 것이었다.

퓨리타니즘은 바로 이러한 칼빈주의의 영국적 변형이다. 칼빈주의에서와 마찬가지로 퓨리타니즘에도 두 가지 요소가 혼재되어 있다. 전통적이며 보수적인 집산주의적 요소와 혁명적인 개인주의적 요소가 그것이다. 즉 상업적 활동에 대한 전폭적인 인정과 더불어 엄격한 규율(공동체의 강조)이야말로 16세기 이래 영국 퓨리타니즘의 주요 속성이었다. 특히 후기 퓨리타니즘에 오면 루터에 의해서 이원론적으로 해석되었던 **성**과 **속**은 다시 일원화된다. 이러한 일원화는 퓨리타니즘의 중심개념인 ‘소명’이라는 개념이 잘 드러내 주고 있다. 소명은 신이 신의 영광을 위해서 인간에게 맡긴 세속적 의무이다. 이 개념에 의하면, 상인의 첫번째 의무는 자신의 소명을 발견하는 것이며, 그것을 발전시키는 것이다. 상업과 종교 사이에는 불가피한 충돌이 있는 것이 아니며, 오히려 기독교인에게 요구되는 덕목들 - 근면, 검소, 절제 등 - 은 바로 상업적 성공을 위해서 요구되는 것이

기도 하다. 따라서 사업에서의 성공은 그 자체가 거의 영적 축복의 증거이다. 왜냐하면 그것은 바로 한 사람이 자신의 소명에 충실히 노력했다는 의미이며, 그것은 하나님이 그의 사업을 축복했다는 증거이기 때문이다. 의무의 충실한 이행이 이윤을 남기는 행위라면, 이윤을 남기는 행위는 바로 의무가 아닌가? 즉, 중세의 교부들과 루터주의자들에 의해서 인간의 약점, 약함으로 인식되던 것이 강점으로 전화된 것이다. 이러한 전화에는 사업 자체가 신에 의해 부과된 의무의 이행이라는 주장이 개입되어 있다. 이는 “경제적 욕구”라는 침략자가 알고 봤더니 적이 아니라 동지였다는 것, 한 때 사회적 악으로 비난 받던 것이 이제는 경제적 덕목, 도덕적 가치로 환영받게 되었다는 것을 의미한다. 이러한 논리에 의하면 선하고 충성된 종은 일상의 필요를 넘어서 무한한 증가와 확대를 위해 노력하여야 하고, 경제적 진보의 사상이 목적자체로 추구된다. 이때 종교는 실제의 삶으로 부터 추방된 것이 아니라 오히려 그것에 견고한 토대를 제공하며 선한 기독교인이라 경제인과 크게 다르지 않게 된다.

문제는 16세기 후반과 17세기를 겪으면서, 상업적, 금융적 팽창속에서 공동체적 요소가 소리없이 빠져 나가고, 개인주의만이 퓨리타니즘의 특징으로 남게되었다는데 있다. 앞에서도 언급하였듯이, 종교개혁의 초기에 경제는 아직도 윤리의 일부였고, 당시의 윤리는 신학적 교회윤리였다. 인간 활동의 모든 영역은 거대한 신학의 틀에 속해 있었다. 모든 경제적 거래의 정당성은 효용성이나 시장법칙에 의해서 결정되기 보다는 기독교회의 전통적 가르침에서 비롯된 도덕적 기준에 의해 결정되었다. 교회자체는 모든 사회문제에서 이론적, 실천적 권위를 행사하는 하나의 사회였다. 그러나 이후 2세기에 걸쳐서 정치이론은 세속화되고, 경제활동의 정당성은 경제적 편의에 의해서 결정되었다. 특히 18세기 영국의 기독교는 가난의 구제와 병자의 보호, 학교설립 등 일과 이따금씩의 *evangelical revival* 로서 영적 부흥운동의 차원에서만 의미를 띠었으며, 교회는 더이상 사회의 비판과 건설적인 대안을 제시하는 역할을 행사하지 못하였다. 즉, 엄청난 사회경제적 재건의 시기에 교회는 영감과 방향을 제시하는데 실패하였던 것

이다. 종교와 경제는 서로 다른 독자적인 영역에 속하며, 그것들은 서로 다른 법칙의 지배를 받게된 것이다. 이원론이 다시 회복된 것이다. 그 이유는 무엇인가?

토니는 교회가 줄(give) 수 없었던 이유를 그것이 가지지(have) 못했기 때문이라고 단언한다. 교회가 사회의 제제도를 통제할만한 독자적인 도덕적 가치기준을 가지고 있다는 관념이 포기된 것이다. 이미 16세기말에 이르르면, 종교이론과 경제현실과의 괴리는 확연히 드러날 정도로 경제사회의 변화는 급속하게 전개되었다. 당시는 섬유, 광산에서의 자본주의의 성장, 대외무역, 그리고 주식회사의 발전이 거침없이 전개되던 시절이었고, 자본주의적 대규모 거래가 일반화되던 시절이었다. 비인격적인 경제기제가 중요하게 부각되던 상황에서 경제행위가 소단위의 인격적인 관계로 유지되던 시절 교회가 행하였던 도덕적 호소, 즉 개인적 자선과 양심이 중심이 된 교회의 전통적인 인격적 도덕관이 의미를 상실하게 된 것은 오히려 당연한 일이었다. 예를 들면, “네 이웃을 사랑하라”라는 명제가 대규모 조직에 적용되면 무력한 기준이 된다. 모든 경제관계와 거래가 개인적 관계와 개인적 책임의 관계로만 환원될 수는 없기 때문이다. 즉, 비인격적인 대규모 시장경제가 발달한 곳에서는 교회의 전통적인 가르침이 행동을 위한 적절한 지침이 되지 못하는 것이다. 그것은 “먼 기름진 평원에서 날려와서 빙하지대에 뿌려진 씨”와 같은 것이었다. 한때 교회는 농민과 장인을 고리대금업자와 독점자들로 부터 보호하기 위하여 노력하였다. 그러나 임노동의 프롤레타리아가 확대되면서 과거의 하인에 대한 주인의 의무만을 반복하여 강조한다는 것은 별 의미를 지니지 못한다. 교회는 모든 인간이 형제임을 가르쳐왔으나, 17세기의 새로운 경제제국주의하에서 영국상인의 형제는 다름아닌 그가 미국에 노예로 팔기 위해 납치한 아프리카 흑인이며, 그가 토지를 빼앗은 아메리칸 인디안이며, 그가 최소한의 금액만 지불하고 사들였던 인도의 匠人임을 가르치지 못하였다. 새로운 경제상황에 부딪쳐서 실천적인 지침을 제공할 수 없었던 교회의 전통적 사회이론은, 그것의 이론적 포기애 이르게 하였다. (Their practical ineffectiveness

prepared the way for their theoretical abandonment.) 토니는 **교회자체가 생각하기를 멈췄기 때문에 교회의 사회적 가르침은 그 중요성을 상실하였다**고 단언한다. 영국교회의 사회이론이 실천적 세계로 부터, 현실로 부터 고개를 돌리고, 과거의 원칙만을 반복하면서 점차로 교회의 주권이 경제영역으로 부터 배제되기 시작한 것이다. 중세이후 루터에 의해서 반복된 실천적 無力이, 칼빈주의와 퓨리타니즘에서 또한 다시 반복되었던 것이다.

2. 자본주의 사회의 특징 - 현실

기독교의 영역이 축소되면서 자본주의사회는 사회의 제 제도와 경제활동들을 연결시킬 수 있는 '공동의 목표'를 상실하게 되었다. 한때 인류의 전생활영역의 윤리적 기준을 제공하였던 기독교는 이제 지극히 사인화되고 개별적인 것으로만 남게되었다. 공동의 목표의 상실은 그것을 매개로 연결되어 있던 상호적 의무의 개념이 상실된 것을 의미하며, 이제 사적 권리와 사적 이해만이 그것 자체로서 가치있는 것, 궁극적인 정치적 사회적 실재로서 떠오르게 되었다. 사적 권리가운데 가장 중요한 것은 물론 재산에 대한 권리이며, 절대적이며 무조건적인 권리로서 재산권은 사회의 여타의 모든 가치를 거기에 종속시킨다. 이때 공공목적이나 의무의 이행은 사회질서의 기초로서 재산권의 자유로운 행사, 혹은 사적 목표의 추구가 '결과적으로' 가져올 뿐이며, 개인의 경제적 이해의 추구에는 어떠한 도덕적 제약도 주어지지 않게 된다.

이때의 권리는 어떤 '기능'의 수행이나 의무의 이행에 부수적으로 오는 것이 아니며, 따라서 부의 획득이나 재산의 향유도 공동체를 위한 '서어비스'의 이행과는 무관하게 추구된다. 결국, 자본주의사회에서 특정인이 행사하는 권리는 그가 수행하는 기능이나 의무, 서어비스와는 무관하게 독립적으로 존재하게 된다. 이와는 반대로, 사회에 대한 기여나 서어비스는 그 자체로서 가치있는 것으로 '추구되는 것'이 아니라, 권리의 행사에

‘부수적으로’ 따라오는 것이다. 그것은 모든 경제활동의 목표나 기준이 결코 아니며 오히려 그것의 부산물일 뿐이며, 권리의 행사는 (부산물의 속성상) 부산물의 발생여부와 관계없이 포기될 수 없는 것이다. 따라서 재산권의 행사나 경제활동의 조건으로서 의무의 부과는 엄청난 저항에 직면할 수 밖에 없게 된다. 이러한 상황에서 권리는 일차적이며 절대적인 것이 되고, 공공의 이해는 이차적이며 기껏 부수적인 것이 된다. 우리는 권리가 거기에 상응하는 기능없이 행사될 때, 그것을 특권이라고 부른다. 따라서 재산권의 향유와 기업의 운용이 사회적으로 정당화될 필요가 없게되는 것은 재산권이야말로 그 자체로서 가치있는 것이며, 공공의 선에 기여하는 바에 따라서 평가받는 ‘기능’ 과는 무관하게 존재하는 것이기 때문이며, 이때 재산권은 그 자체가 특권이 된다. 1789년 프랑스혁명에 의해서 철폐된 것으로 여겨진 특권이 이제 새로운 모습으로 다시 등장한 것이다.

19세기에 개인적 권리와 사회적 기능이라는 두 원칙사이의 갈등은 사회적 이해와 공공선의 불가피한 조화라는 원리에 의해서 은폐되었었다. 경쟁이라는 기제는 탐욕은 탐욕으로서 억제될 수 있다는 경제적 낙관론을 낳은 한편, 도덕적 타락을 정당화하였다. ‘최대다수의 최대행복’은 근대 자본주의사회의 조직목표 혹은 기준으로 종종 제기된다. 그러나 ‘행복’이란 개념은 기본적으로 개인적인 개념이며, 행복을 사회의 목적으로 주장하는 것은 바로 사회를 수많은 개개인의 욕구들로 분해하는 것이며, 여기에 공동의 목적이 들어설 여지는 없게된다. 토니는 이러한 사회를 ‘취득성 사회 Acquisitive Society’로 명명하고 있다. 이러한 사회에서 인간의 마음은 개인의 욕구를 특정의 목적을 위하여 자제시키고 올바른 방향으로 분출되도록 유도하는 사회적 의무의 이행으로 정향되는 것이 아니라 무제한한 부의 습득과 자기이해의 추구에 초점을 두게된다. 이러한 사회에서 강자는 자신의 힘을 행사할 무제한의 자유를 약속받게 되고, 약자는 자신도 언젠가는 강해질 수 있다는 무작정한 희망에 몸을 맡기게 된다. 이들 모두의 눈 앞에는 “무한한 팽창이라는 도취적인 영상, 황금빛 경품”이 흔들거린다. 그러나 그것은 누구나 성취할 수 있는 것이 아닌데도 불구하고 누구나

그것을 위하여 분투한다. 이러한 사회는 복잡한 사회문제들을 단순화 시킨다. 왜냐하면 그곳에서 모든 다양한 경제활동은 구별될 필요가 없는 동일한 차원에 놓이게 되기 때문이다.

여타의 모든 활동과 마찬가지로 경제활동도 그것이 지향하는 목표에 따라 의미가 부과된다. 그러나 부가 수단이 아닌 목적으로 되어있는 우리의 경제문명에서 모든 경제활동은 특정의 사회적 목표에 종속되지 않는다. 거기서의 '보상'은 따라서 기능의 수행과는 무관하게 배분된다. 무엇보다 근대산업사회에서의 부는 '기회'에 따라 배분되는데, 이때 기회는 재능이나 노력에 의해 주어지기도 하지만 출생이나 사회적 지위, 교육과 유산 등, 넓은 의미의 '재산(property)'에 의해서 더욱 좌우된다. 왜냐하면 재능이나 노력은 기회를 창조해야 하지만, 재산은 단지 그것을 기다리기만 하면 되기 때문이다. 이 모든 것이 사회의 보상체계가 기능이나 서비스의 제공과는 관계없이 조직되었기 때문에 연유되는 것이다. 이러한 사회에서는 불가피하게 노동이 貶毀되기 마련이다. 왜냐하면 기업의 의미가 인간에 대한 봉사인 한, 노동은 곧 인간에 대한 봉사를 의미하며, 이러한 사회에서 사람들은 기업의 목적을 생각하기를 거부하였기 때문이다. 취득성 사회에서 남아있는 유일한 기준은 부의 소유이며, 기능은 잊혀진 개념이 되고, 기능이 잊혀졌다는 말은 부의 취득에 대한 유일한 제한이 잊혀졌다는 의미에 다름아니다. 이러한 사회에서는 불합리한 불평등이 불가피하게 야기된다. 왜냐하면 재산권에 대한 제약은 부의 취득이 사회적 기여와 독립적이라는 가정과 상충하기 때문이다. 부의 불평등은 生産을 誤導하기 마련이다. 왜냐하면 몇몇 사람이 수백명의 구매력과 맞먹는 구매력을 소유하게 될 때, 자원은 다수에게 필요한 생활필수품을 위해 쓰여지기 보다는 소수의 부유층을 위한 사치품의 생산을 위해 사용되게 되며, 따라서 자원배분의 왜곡이 일게된다. 따라서 우리가 국부 혹은 한 나라의 총국민소득이라고 부르는 부의 적지 않은 부분이 적어도 국민의 기본적인 필요가 충분히 생산되기까지는 사실상 생산되지 말았어야 할 '낭비'에 소모된 것이다. 기존의 생산력이 잘못 사용되고 있는 한 생산력의 증대를 노동

자에게 다구치는 것은 공허한 어리석음에 불과하다. 한편 노동자의 일상과 전혀 무관한 사치품의 생산은 그것을 만드는 노동자의 노동행위를 '소모시키는' 일이 될 것이다. 문제는 이 모든 것들이 공동의 목적의식을 결여한 취득성 사회에서는 방지될 수도, 규제될 수도 없으며, 심지어는 인식되는 것조차 어렵다는 점이다. 그것은 죄의식이 상실된 사회이며, 불평등이 바로 종교(religion of inequality)인 사회이다.

이러한 사회에서의 노사갈등은 필연적이며, 언뜻 성취된 것처럼 보이는 노사간의 평화도 사실은 그러한 갈등의 잠정적인 은폐에 다름 아니다. 즉, 만일 상이한 집단의 상대적 소득이 각각의 집단이 수행한 기능과 무관하게 결정된다면, 자기이해에 기반한 자기주장들의 '힘의 균형' 만이 집단간 소득의 상대적 크기를 결정하게 되며, 이는 마치 국제분쟁에서의 평화가 국가간의 세력균형에 의해서 유지되는 것과 마찬가지로 된다. 그러나 이때의 평화는 갈등이 가져 올 손실에 대한 지극히 타산적인 계산에 따른 것이며, 보상에 대한 객관적인 기준이 서로에게 용인된 결과는 결코 아니다. 따라서 이러한 평화는 언제나 잠정적이기 마련이며 힘의 새로운 역학관계에 의해서 언제나 깨질 소지를 안고 있는 불안한 평화이다. 재산권의 절대성은 노동에 대한 권리의 절대성이라는 또 하나의 무자비하고 독단적인 주장과 불가피하게 충돌할 수 밖에 없다. 인간이 자신들 개개의 욕구보다 우월한 '상위의 기준'을 가지고 있지 못하는 한, 그들 욕구간의 충돌은 당연한 것이다. 토니는 보상체계에서 '기능의 원칙' 이야말로 이러한 상위의 기준이라고 주장한다. 그러나 '기능의 개념'은 근대산업사회의 신념인 경제적 기회를 추구할 무제한의 권리라는 원리와 양립될 수 없는 것이다. 따라서 현대산업사회의 원리상 기능의 원칙은 수용될 수 없고 문제의 해결을 위하여 인간은 다시 힘에 의존하게 된다. 무제한적 부의 추구가 용인되는 한, 사회적 기여에 전혀 걸맞지 않는 부의 불평등은 있게 마련이고, 기능과 관계없이 부가 무제한적으로 획득되는 한 갈등은 사라지지 않을 것이다. 이러한 상황에서 노동자들은 결코 만족할 줄 모르는 계급이라는 불평은 진리이며 절대적 부가 증가하면 산업분쟁이 멈추리라는 주장

은 허구에 불과하게 된다. 따라서 산업주의가 공동의 목적의식이 상실된 개인주의의 필연적 결과인 것 처럼, 민족주의는 제국주의로 흐르지 않을 수 없게 되는 것이다. 이러한 맥락에서 산업주의가 심화되면서 제국주의적 국제분쟁이 가열된 것은 결코 우연한 일이 아니다. 개인주의가 산업주의로, 민족주의가 제국주의로 왜곡되는 것을 인간성의 결함으로 간단히 치부하는 것은 따라서 문제의 회피이며 책임의 방기이다. 왜냐하면 우리의 문제는 우리가 지니고 있는 원칙과 이념 혹은 그것의 결여의 문제이기 때문이다. 무한한 팽창에 대한 인간의 욕구가 공동의 선이라는 목적의식으로 제어되지 않는 한, 산업적, 국제적 평화 (혹은 힘의 균형)는 언제나 잠정적일 뿐이며, 인간이 이러한 지평을 떠도는 한 참다운 문제해결은 언제나 요원한 바람에 불과하게 된다.

3. 기능적 사회 - 대안

따라서 중요한 것은 인간의 정신에 목적개념을 불어넣는 것이며 재산권과 산업의 경영에 있어서 '기능의 원칙'을 적용하는 것이다. 특히 기업 운영을 포함한 모든 경제활동의 경영에서 '기여 혹은 서어비스'에 의한 보상체계를 확립하는 일이 무엇보다 시급하다. 이것은 특히 산업조직에 대한 책임을 특정 산업의 소유자가 아닌 해당산업에서 구체적으로 노동하며 '기능'을 수행하는 생산자에게 맡기는 것을 의미하며, 생산의 비용과 이윤의 내역에 관한 산업의 재정을 생산물을 사용하는 소비자가 감시할 수 있도록 완전한 공개성의 원칙에 입각하여 운영하는 것을 의미한다. 이러한 정책은 무엇보다 기능 혹은 의무와 분리된 소유권이라는 재산권의 형식을 철폐하는데 그 일차적 목적이 있다. 이때 문제는 사적 소유권 자체가 아니라 노동, 기여, 기능 등의 개념과 격리된 사적 소유권이다.

산업은 철저히 기능의 수행을 위해서 조직되어야 한다. 기능의 수행은 생산자와 소비자대중을 위해서 '기여의 질'을 유지하기 위한 기준이 제시되고 그것의 수행이 엄격히 요구됨으로 가능해진다. 따라서 기존의 통상

적 산업을 위한 유일한 기준이 금전적, 재정적 이윤의 극대화에 있는 반면, 기능적 산업의 본질은 그것이 수행하는 기능이 기준이 된다. 후자의 경우, 성공적인 의사처럼, 금전적으로 부유하게 될 수도 있으나, 그것의 일차적 목적은 '돈을 버는데' 있는 것이 아니라 환자의 건강과 안전, 인류에게 보다 고질의 서어비스 제공 등에 있는 것이다. 이러한 산업의 성공여부를 가름하는 기준은 그 곳에 속한 개인들의 성향과 욕구를 여하히 조직의 기능수행이라는 목표에 종속시키느냐의 문제일 것이다.

한 산업이 기능적으로 조직되기 위해서는 두 가지 조건이 충족되어야 한다. 첫째, 그것은 소유주 혹은 소유주의 대리인에 의해서 소유주의 이익을 위해서 경영되는 것이 아니라 공공의 서어비스를 위해서 경영되어야 한다. 둘째, 경영의 내역은 엄격한 공적 감시를 받아야 하며, 서어비스에 대한 책임은 (관리, 기술, 연구, 노동을 포함하는) 생산자가 담당해야 한다. 특히 첫째의 조건이 중요한데 그 이유는 산업에 대한 궁극적인 책임이 이윤의 추구에만 관심이 있는 경영층에게 맡겨지는 한 공공의 이익에 부합하는 기능적 산업은 불가능하게 되기 때문이다. 일반적으로 기업의 주주들은 주주이상 아무것도 아니다. 그들은 자신들이 투자한 자본에 대한 높은 댓가(고이윤)를 요구하기 마련이나 이들의 요구는 많은 경우 공공의 이익과 상충한다. 부유한 사회란 자본을 포함한 물적 재화의 가격이 낮고 인간노동의 가격이 높은 사회이다. 자본이 기본적으로 물질이고 노동이 인간의 속성인 한 전자가 후자를 위해 기여하는 것은 당연한 일이다. 기업이 창출한 잉여의 대부분이 자본소유자인 주주에게 돌아간다는 것은 그래서 부당한 일이 된다. 따라서 기능의 원칙에 따른 산업조직은 재산권의 변경을 수반한다. 왜냐하면, 기존의 산업사회에서의 재산권 행사는 산업이 봉사해야 하는 공공목적에 기여하지 못하기 때문이다. 따라서 우리가 산업에서 사용되는 자본에 대한 소유자의 재산권을 절대시하여 그것 자체를 목적으로 삼는 한, 문제는 결코 해결될 수 없다. 그러나 자본의 존재이유와 기능은 인간노동에 대한 봉사이다. 즉 그것은 인간이라는 목적가치에 대한 수단이지 그 목적은 아니다. 이것은 자본이 노동을 고용하는 것이 아

나라 노동이 자본을, 그것도 가능한 한 최소한의 가격으로, 고용한다는 개념이 오히려 순리임을 증언해 준다. 이러한 사실은 두 가지 점을 지시해 준다. 첫째, 자본은 가능한 한 저렴한 가격으로 고용되어야 한다. 둘째, 집주인이 임차인의 생활방식(요리방법, 취침시간 등)을 통제하지 않는 것과 마찬가지로 자본의 소유주는 생산을 통제해서는 안된다.

토니는 사적 자본가의 집행인이 산업을 통제하는 것을 방지하는 5가지 방안을 제시하고 있다: 1) 무상몰수; 2) 자발적 헌납; 3) 노동자들에 의한 강제추출; 4) 이윤과 책임없이 고정된 보상지급; 5) 국가 혹은 지방자치단체의 매입 등. 토니는 편의에 따라서 방안이 선택될 수 있다고 보지만, 산업자본의 사적 소유권을 유지시키는 한 고정된 이자율만을 지급하고 산업에 대한 통제권은 부여하지 않는 방안을 가장 현실성있는 대안으로 권고하고 있다. (위의 4안) 이러한 그의 주장은 그가 소유권을 단일의 개념이 아닌 몇개의 복합적인 개념으로 파악하고 있기 때문이다. 즉 그는 자본의 소유권은: 1)자본의 가격으로써 이자에 대한 권리; 2) 이윤에 대한 권리; 그리고 3) 통제권 등으로 3분될 수 있다고 보며, 1)의 권리만을 자본소유주에게 허용함으로써 자본소유권의 변경과 따라서 기능적 산업의 조직을 가능케 할 수 있다고 주장한다. 한편 고용주가 직접 경영을 담당하는 경우에는, 그에게 고정된 봉급과 그의 자본에 대한 미리 정해진 (보장된) 이자를 지급하고, 그것을 초과하는 이윤은 고용주와 고용인 공동 관리의 '중앙기금'으로 흡수하여 해당산업 전체를 위하여 사용하도록 권고하고 있다. 이때의 주주는 마치 채권을 소유한 채권자와 같은 위치에 있게 된다. 또한 그는 사적 소유권의 완전한 폐지를 동반하지 않으면서 그것을 엄격히 제한하는 이러한 방안은 기업내부의 자본가나 노동자조직(노동조합)을 통하여 실현되기는 현실적으로 거의 불가능하다고 간주하며, 기업외부의 국가의 입법을 통한 일률적인 시행만이 가장 유효한 실행방식이라고 제안한다. 한편, 비용과 이윤에 관한 재정의 철저한 공개원칙은 생산에 참여한 모든 사람들에게 그 기여(기능)에 따라 적절한 보상이 주어지고 있는지의 여부와 소비자를 위한 적절한 상품가격과 상품의 질의 수준을 밝혀주는

중요한 단서가 되며, 앞에서 언급한 (무기능적 - functionless -) 자본소유주의 소유권제한과 더불어, 상응하는 경제적 기여를 동반하지 않는 모든 보상을 제거한다는 '기능적 산업조직'의 정신을 실현하는 중요한 기제를 제공한다.

토니에 의하면, 기능적 산업조직이야말로, 한 인간의 다른 인간의 권위에 대한 종속이 아니라 각자가 공동의 선, 공동목표(목표로서의 인간의 회복)의 성취에 대한 필요라는 권위에의 종속을 실현시킴으로, 각 생산자로서 하여금 자신이 속해 있는 산업에 대한 신뢰를 갖춤 하며, 일의 능력과 책임감을 제고할 수 있다는 것이다. 자본주의의 폐해가 야기한 가장 심각한 문제는 체제에 대한 신뢰의 상실이라는 정신의 문제이며, 그것의 회복은 구체적으로 생산을 담당하는 사람들에게 주인으로서의 권한을 부여하는 것이며, 그러한 권한은 기능적 산업조직을 통해서 가능할 수 있다는 것이다.

4. 결어

베버는 그의 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의정신』에서 종교개혁 이후 서구 기독교(특히 칼빈주의)가 다른 종교들 보다 자본주의 발전에 매우 호의적이었다는 명제를 증명하려 하였다. 토니는 한편으로 칼빈주의가 자본주의의 발흥에 기여한 바를 부인하지 않으면서, 다른 한편으로 16-17세기의 급격한 경제사회의 구조적 변화에 그것이 적절히 대처하지 못함으로써, 그것이 처음부터 지니고 있었던 소중한 '공동체적 요소'의 실현 가능성을 스스로 배제하였다고 분석한다. 즉, 민족국가와 자본주의가 기독교 신앙의 윤리를 거부한 것에 대한 상당한 책임이 교회 - 기독교윤리의 稀釋과 石化 - 에 있다는 것이다. 그에 의하면, 이후 서구 자본주의는 기독교가 제시할 수 있는 '공동목적'을 상실한 채 '기능'보다는 '권리'가 우선하는 개인주의의 늪에서 방황하는 '취득성 사회'(그에 의하면 이러한 사회의 가장 치명적인 특징은 폭력이다)의 길을 걸어오고 있다. 그러나 토

니는 자본주의의 문제를 '인간의 타락' 혹은 '죄성'의 문제로 단순히 환원시키지 않으며, 오히려 '목적으로서의 인간의 회복'이라는 공동목표의 회복을 통하여 문제를 적극적으로 극복하고자 한다. 그의 '기능적 사회'라는 개념은 이를 위하여 제시된 것이었다. 오늘날 한국적 현실에서 그가 제시한 대안이 과연 얼마만한 실효성을 지니고 있는가를 말하기는 어렵다. 그러나 종교개혁이후 서구 기독교의 발전과 근대자본주의 사회에 대한 그의 분석은 '구조'를 '구조의 문제'로 보기를 집요하게 거부하며 개인의 (영적) 각성이나 윤리적 결단에만 지나치게 의존하려는 이 땅의 적지 않은 기독교인들의 '혼돈'과 '무지', 그리고 '나태'와 '안락'에 적지 않은 경종을 울려준다. 토니가 베이컨의 말을 인용하여 표현한 것처럼 그가 인간의 노력을 통하여 구현코자 한것은 "하나님의 영광과 인간조건의 구원"이었다. "크리스찬이라고 자처하는 상층계급의 사람들이 어째서 역사가 이 지경으로까지 끌고 왔는가!" 라는 그의 탄식이 각별히 새삼스러운 오늘이다. □