

## 經營의 近代化와 새로운 價値觀

邊 鮮 煥\*

### <目 次>

- I. 문제 : 前近代의 옛 價値觀                      III. 韓國의 近代化와 새로운 에토스  
II. 나라의 近代化와 후모베스틴트倫理            IV. 맺음말 : 奉仕하면서 奉仕받으며

韓國經營學會 第1次 春季 “經營理念”세미나에 神學을 공부하고 있는 문외한인 本人을 강사로 초청하여 주신데 대하여 끝없는 영광으로 생각한다. 강연부탁을 받고 非專門家도 읽을 수 있고 극히 상식적인 經營學에 관한 책을 읽고보니 經營學에도 哲學과 神學이 필요한 것 같이 어렴풋하게 느꼈다. 본인의 강연이 극히 추상적인 哲學的 思辯이 될런지 모르겠으나 잘 알지 못하는 非專門家의 소리라고 생각하시고 너그러운 마음으로 들어 주시기 바란다.

### I. 問題 : 前近代의 옛 價値觀

오늘날 韓國의 經營學이 당면한 과제는 대개 다음 두가지로 요약할 수 있을 것 같다.

첫째로 우리의 經濟는 길으로는 歐美의 새로운 資本主義를 받아들여서 近代化되고 民主化된 制度와 組織을 마련한 것 같으나 실질적인 生産力 構造, 消費構造, 近代의 產業意識을 마련하지 못하고 農業 生産力을 기초로 하여서 近代産業을 급성장시키려는 二重構造를 가지고 있다. 우리의 經濟界에는 近代産業社會에서 청산하여야 할 옛 封建主義 時代의 文化, 産業化 以前의 옛 價値觀이 그대로 남아 있는 것이다. 구대의연한 社會秩序의 弊害가 청산되지 않은 가운데서 우리는 近代化, 産業化를 서두르고 있는 것이다. 우리의 경우 政治機構의 未備함이나 政治的 不安 그리고 높

\*監理敎 神學大學 敎授

은 수준의 교육을 받은 人的 資源이나 地下資源 또는 資本蓄積의 不足등도 심각한 문제겠으나 그보다 더 큰 문제는 리더십을 가진 創造的이며 責任的인 經營者가 없으며 冠婚喪祭나 貴金屬의 수집에 나타나듯 전통적인 慣習이 그대로 남아 있고 協同精神이 부족하며 극히 魔術的인 宗教的 價値觀에 지배되고 있다는 것일거다. 後進國의 産業化를 막고 있는 것은 資源이나 資本에 있다가 보다는 오히려 外國援助나 借款이 밀빠진 독에 물을 쏟는 것처럼 生産力 增大에로 効果的으로 이끌어지지 않고 계속 먹혀 들어가 없어지고마는 경우에서 보듯 오히려 近代化 以前의 옛 價値觀이 아직 청산되지 않고 남아있다는 데 있다. 그러므로 經營理念과 二重構造사이의 社會的 緊張과 矛盾은 단순한 經營學의 문제가 아니라 오히려 哲學的이며 宗教的인 문제라고 보겠다. 西獨의 經營學者 굿텐베르히 교수가 “企業안의 社會秩序는 그 나라의 社會秩序의 一部이므로 필연적으로 그 나라의 一般的 社會構造가 企業의 특수한 社會構造에 반영한다”고 한 것은 바로 이 점을 말하는 것이었다. 産業에 종사하는 이들의 社會意識이나 價値觀에도 그 나라 그 시대의 社會意識과 價値觀이 반영되고 있기 때문이다.

우리 나라와 같은 경우 急速한 産業化는 舊制度와 옛 價値觀, 곧 職業의 世襲制度나 戶主中心의 家族制度, 家父長主義, 權威主義, 溫情主義를 그대로 존속시키면서 발전하여 온 좋은 예라고도 보겠다. 그러나 앞으로 責任있는 經營이 이루어지기 위하여 옛 價値觀과 옛 制度가 새 價値觀과 새 制度로 바뀌어져 나가야 할 것이다. 經營은 앞으로 原始的 企業의 예고 이즘을 벗어나서 戰爭의 後遺症과 人口爆發의 祭物이었던 싸구려 不安全 顛備를 止揚하여 安全顛備, 社會保障, 教育의 均等한 機會등 社會的 責任을 성실하게 생각하여야 할 것이다. 經營者는 오늘의 開放社會에 있어서의 自由와 競爭에 대한 새로운 이해를 통하여 家父長的인 權威主義에서 脫出하여 命的인 리더십이 아니라 參加的 民主的, 리더십을 발휘해야 할 것이다. 새로운 經營者는 獨裁的, 家父長的 經營자가 아니라 立憲的이며 民主的, 參加的(democratic participative) 經營자가 되어야 할 것이다. 앞으로 더 産業化되고 더 近代化 되어짐에 따라서 專門經營者가 나타나고 勞組의 壓力이 강하여질 것이므로 經營者는 더 이상 獨裁的이거나 家父長的인 역할을 하지 못하게 될 것이다.

둘째로 우리의 經營은 위에서 만하였듯이 구라파와 美國이 이미 극복한 지 오랜 近代化의 課題에 직면하고 있지만 이와 동시에 美國과 구라파가 오늘날 당면하고 있는 後期 産業社會, 오오노메이신의 時代가 요청하고

있는 “現代”의 課題에 직면하고 있다. 經營의 近代化를 위하여 우리들은 自由와 責任意識을 몸에 익혀야 한다고 보았다. 그러나 컴퓨터에 의하여 도래되고 있는 情報社會에 살아가기 위하여 인간은 ①더욱 과학적으로 행동하는 合理的이며 論理的인 人間, ②보다 강한 自由意識과 責任意識을 갖는 個體人間, 그리고 ③새로운 價値를 계속 만들어 나가는 創造的인 人間이 되어야 한다고 본다. 컴퓨터產業과 通信機械產業과 出版·放送事業의 셋이 結合하므로 이루어진다는 情報產業社會를 사는 새로운 人間像이 科學的, 個性的, 創造的 人間이라면 이런 새로운 人間이 살아가는 새로운 價値觀은 무엇이겠는가? 價値觀은 시대에 따라서 바뀌져 나간다. 太古時代의 옛 價値觀이 神이요 宗教였고, 封建時代는 社會의 規定 곧 社會倫理가 價値觀이었다면 近代社會의 價値觀은 個人的 幸福 곧 物質缺乏의 充足이었다. 그러나 앞으로 컴퓨터시대의 새 價値觀은 創造性이라고 한다. 第一次 產業社會에서 소수의 과학자가 과학하는 創造의 기쁨을 맛볼 수 있었으나 새 시대에는 모든 사람이 創造의 기쁨을 맛볼 수 있다고 한다. 銀行의 經濟分析이나 經營分析을 담당하고 있는 젊은 에코노미스트는 “매일의 작업이 즐거워서 못견디겠다”고 컴퓨터스트로서의 자신의 보람을 말하고 있다. 새로운 知的인 푸론티어가 끝없이 펼쳐나가는 이 다이나믹한 知識社會에 나타날 중요한 문제는 흔히 ①이제까지의 社會의 문제였던 癌과 대치될 새로운 社會病人 未來 속크, ②노동시간의 단축으로 찾아올 레에저 (閑暇), ③세계 전쟁의 위험성 대신 찾아온 知性的 놀라운 發展의 突破口로서의 宇宙開發競爭, ④새로운 第3의 엘리트, 技術官僚에 의하여 생겨질 수 있는 새로운 히틀러의 출현이라는 獨裁時代의 威脅이라고 한다.

個人이나 어느 團體이나 간에 급격히 변하는 危機의 狀況에 직면하게 되면 生의 方向을 잃지 않기 위하여 確固한 主體的 確信이랄까 主體的인 實存의 思想에의 회구가 일어난다고 한다. 經營의 近代化 내지 그 現代의 課題를 위하여 哲學과 神學은 꼭 필요한 것만 같다.

본인은 經營의 近代化를 위하여 필요한 새로운 價値觀을 밝히기 위하여 먼저 구라과가 어떻게 近代化의 課題를 수행하였는가를 주로 그 정신적인 근거가 되었던 프로테스탄트倫理와의 關係에서 밝히 보겠다. 그 다음으로 “韓國의 近代化와 새로운 에도스”에 대하여 말씀드리겠다. 도대체 급속하게 성장하고 발전하고 있는 韓國의 經營界의 近代化를 위한 새로운 價値觀은 어떻게 세워져야 할 것일까?

## II. 구라파의 近代化와 프로테스탄트倫理

흔히 구라파의 近代化는 르네상스에서 밝혀진 회합적인 교양이라고 본다. 그러나 구라파가 中世紀에서 近代로 옮겨지게 된 결정적 요인은 宗教改革이었다. 宗教改革者들이 中世紀 카톨릭교회 내부에서 새롭게 基督教을 해석하는 것으로 自律의이며 人格的인 個體를 발견하고 關心의 方向을 來世的 彼岸에서 現世的 此岸으로 바꿔 놓지 않았다고 한다면 르네상스와 같은 밖에서 부터의 단순한 휴머니즘 운동만 가지고서는 결코 中世紀가 무너지지 않았을 것이다. (Max Weber, Albrecht Ritsch) 르네상스는 宗教改革을 거쳐서 비로소 前近代의인 낡은 價値觀을 청산하면서 啓蒙主義를 낳은 것이다. 막스 웨에버의 “프로테스탄트와 資本主義精神”(Die Protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismns, 1920)이 에른스트 트릴취와 함께 밝히려고 한 것도 결국 宗教改革者들의 새로운 職業觀이나 勞動觀, 經濟觀이 近代 產業社會의 精神을 형성하였다는 것이었다.

西歐歷史에 있어서의 宗教改革의 意味는 中世紀 封建主義 價値觀을 무너뜨리고 새로운 近代世界의 精神的 基盤을 열어놓는 社會變革의 에토스를 형성하였다는 점에서 큰 의미를 가진다. 宗教改革者 마르틴 루터는 迷信과 狂信이 지배하던 中世紀, 그림童話에 나오는 魔術이 걸려진 庭園, 魔女의 魔術에 걸려서 百年동안 잠들고 있는 城과 같은 中世紀를 魔術에서 解放시켰다. 물론 루터가 封建主義를 무너뜨리고 資本主義社會를 오게 한 政治革命家는 아니었지만 루터가 基督教을 迷信과 狂信에서 깨우치고 魔術동산에서 해방시켰을 때, 그가 基督教을 아주 새롭게 해석하였을 때, 뜻하지 않게 새 文化, 새 社會가 우연히 나타나게 된 것이다. 웨에버는 이 眞理를 밝혀서 目的合理性과 구별되는 價値合理性이라고 하였다. 美國의 社會學者 로버트 벨라는 그러기에 日本의 近代化를 가능하게 하였던 日本의 宗教倫理가 도대체 무엇인가를 찾아보려고 하였다. (Robert Bellah, Tokugawa Religion, The Value of Preindustrial Japan, 1950, Diss Harvard) 한 나라가 近代化되고 産業化되어 나가는데 있어서 새 時代의 精神, 새로운 價値觀을 밝혀주는 宗教改革運動이 얼마나 중요한 것이냐 하는 것을 벨라는 西歐의 近代化 過程에서 잘 배웠기 때문이다. 世界를 旅行하여 본 사람은 쉽게 實感하게 되는 일이지만 그 나라가 잘 사는가 못사는가 하는 것은 거의 그 나라 사람들이 어떤 宗教를 어떻게 믿고 있는가에 달려 있다고 볼 수 있다.

그렇다면 구라파가 宗教改革運動에 의하여 어떻게 새 時代, 새 文化에 맞는 새로운 價値觀을 찾게 되었는지를 세가지 면에서 밝혀 보겠다.

첫째로 世界를 創造하신 하나님만을 참 아버지라고 믿고 그 밖의 다른 神을 섬기지 않으려고 하였다는 宗教改革者들의 創造者에 대한 信仰이 구라파歷史를 自然과 運命의 束縛에서 벗어나와 自然을 改造하려는 世俗化, 合理化, 近代化를 향한 “魔術에서부터의 解放”(Entzänberung)을 낳았다. 法王은 참 아버지 Papa가 아니며 어떤 外的 權威와 創造도 絶對的인 것일 수 없었다. 오직 선하신분, 絶對的인 분은 하나님 한분이라고 믿었기 때문이다. 유대인 女子哲學者 한나 아렌트가 말하듯 宗教改革者들의 豫言者的인 하나님 信仰에 의하여 비로소 보다 좋은 未來社會에로의 自由와 解放을 위한 政治的 改革과 革命이라는 것, 非宿命化가 가능하게 된 것이다. 인간을 괴롭히는 어떤 外的 權威와 制度도 결코 不變하는 永遠한 것, 運命的인 것일 수 없다고 보기 때문이다. 埃及의 바로 王의 支配도 결국 歷史的 產物이기 때문에 運命的인 것이 아니라 克服될 수 있는 것으로 보고 있는 것이다.

世界는 神들로 가득차 있는 누미노제적인 코스모스가 아니라 人間의 責任의인 管理아래 있는 歷史的 世界라고 보는 것이다. 創造者 하나님께서 世界를 創造하시고 人間의 管理아래 넘겨주었기 때문에 世界가 神일 수 없고 다만 神의 被造物일 뿐인 것이다. 世界는 다만 世界가 되므로 그 神的인 神祕性이 벗겨지게 되고 人間의 自由와 責任의 領域이 된다. 世界는 코스모스에서 히스토리로 바뀌진 것이다. 왜 하필 5000年의 기나 긴 文明을 갖고 있는 五大文明 가운데서 비단 西歐世界만이 科學技術을 낳았는가? 라는 문제의 대답은 바로 여기에 있다. 世界가 神이 아니고 世界는 人間의 責任있는 管理아래 있다고 믿는 基督教信仰만이 宇宙論的인 多神論 내지 汎神論을 깨치며 世界를 人間의 自由와 責任의 領域, 歷史라고 보았기 때문이다. 그러므로 미국의 世俗主義 神學者 하아바 카스는 문제의 저서, “世俗都市”(1964)에서 “人間이 自然世界에 대하여 恐怖를 가지지 않고 對決할 때까지”非西歐國家들이 아무리 科學技術을 급히 발전시키려고 하여도 科學發展의 突破口는 생기지 않는다고 하였을 때 그는 옳았다.

둘째로 宗教改革者들은 魔術的인 聖晚餐의 宗教를 精神의 自覺과 信仰의 決斷을 요청하는 說敎的 宗教로 바꾸었다. 저들은 地獄과 天國 때문에 할 수 없어서 하던 他律的 倫理를 自由와 사랑에서 나오는 自律的 倫理를 말하므로 自由와 責任에서 사는 人格的인 個體라는 것을 발견하였다. 東洋사람들은 흔히 自我意識이 있는 한 利己主義에서 결코 自由롭지 못하다

고 보아서 無我無心을 말하므로 倫理의 積極의 根據를 밝히지 못하였다. 그러나 칸트哲學에 나타나 있듯이 基督教西歐는 個體人間의 自由意識이 강하면 강할수록 더욱 利己主義로 향하게 되는 것과는 반대로 하나님과 이웃은 더욱 분명히 나타나며, 이웃을 내 몸과 같이, 手段이 아니라 目的으로 사랑하게 된다고 보았다. 인간은 自由와 責任을 가진 人格的主體다.

셋째로 宗教改革은 사랑을 행하는 禁欲의 場所, 倫理의 場所를 修道院에 限定하지 않고 世俗世界 全體로 擴大하였다. 聖職者만이 聖職이 아니라 神의 召命(Beruf)이라고 天職으로 믿고 하는 모든 職業이 聖職이라고 보며 萬人祭司職을 말하였다. 經濟領域에서도 營利追求가 義務이며 神의 榮光만을 위한 것으로 적극적으로 주장되었다. 막스 웨어버가 “世俗的 禁欲主義”(die innerweltliche Askese)라고 말한 푸로테스탄트의 이와 같은 적극적인 職業觀이나 經濟觀은 營利를 단순히 感性的인 原始的 欲求에서 아니고 倫理的義務로서 추구하려는 資本主義精神과 적합하기 때문에 近代 產業社會의 精神的 根據가 되었다고 보겠다.

이와 같은 푸로테스탄트倫理나 資本主義精神은 “禁欲自體에 目的이 있지 않고 生의 欲望을 예고이즘, 自己撞着, 我執, 煩惱로서 이해하고 그것을 초월하는 것으로” 이 세상을 否定的으로 살아가려고 하였던 東洋的 禁欲主義나, 한번도 높이 평가 받아 보지 못한 “일에 대한 誠心 誠意”를 모토로 내세웠던 東洋의 匠人氣質과 비하여 보면 너무나도 적극적인 生의 智慧였다고 볼 수 있겠다.

너무 길어진 감이 있다. 그러면 우리보다 앞서서 前近代的인 魔術的이며 非人間的 厭世의 要素를 청산하고 새 文化, 새 社會를 사는 生의 智慧를 밝힌 宗教改革의 빛에서 볼 때 우리는 韓國의 經營의 近代化를 위하여 어떻게 새 價値觀을 밝힐 수 있겠는가?

### Ⅲ. 韓國의 近代化와 새로운 에토스

西歐의 푸로테스탄트 처럼 새로운 近代文化, 새로운 產業社會를 뒷받침 해줄 수 있는 宗教가 韓國에 없는 것은 아니다. 大衆의 宗教였던 샤머니즘이 運命의 쇠사슬을 끊을 수 없는 魔術宗教라는 것은 알려진 사실이지만 佛敎 그리고 특히 儒敎는 倫理의 要素를 가지고 있는 高等宗教다 막스 웨어버는 儒敎야말로 東洋社會에 나타난 가장 合理的 宗教이며 政治意識과 歷史意識을 함께 갖고 있는 東洋의 淸敎徒主義라고 하였다. 그러나 이 같은 高等宗教의 精神的 影響 아래 있음에도 불구하고 우리의 精神的 傳統

이 새로운 變革에의 에토스가 되지 못한 것은 왜 일일까? 도대체 우리 韓國의 近代化를 가로막고 있는 것은 어떤 要素들일까? 우리의 사회에 나타나야 할 새로운 價値觀은 어떤 것일까?

흔히 韓國人의 意識構造로 公社의 區別이 없다, 公衆道德이 없다, 個人의 自覺은 없으나 集團의 힘은 강하다. 附和雷同的이다, 다른 사람의 눈치를 보며 산다, 이웃의 個性을 존중하지 않는다, 權威에는 약하다, 아주 感情的으로 뜨거워지지만 쉽게 식어진다, 半島氣質, 運命論的, 無責任體制, 義理와 人情, 以心傳心으로 알려고 한다, 앞과 뒤 表裏가 다르다는 등으로 말한다. 또 어떤 이는 超越者이신 神에 대한 窮極的 意識의 缺如나 罪意識의 缺如를 말한다. 르스 베네딕트는 “菊花와 日本刀”에서 基督教西歐의 文化를 “罪”의 文化라고 하였고 日本文化를 “羞恥의 文化”라고 하였다. 儒敎와 佛敎는 과연 5000년 동안 잠들고 있는 魔術동산과 같은 韓國을 일깨울 수 있을까? 그렇다. 但 儒敎와 佛敎가 西洋의 近代史에서 基督教이 과감하게 宗教改革運動을 전개하면서 자기의 精神의 傳統에 대한 적극적인 래디칼한 해석을 내린 것처럼 과감한 改革運動을 일으킬 때만 그럴 수 있다. 儒敎的 合理性은 世界變革의 倫理라기 보다는 世界順應의 倫理다. 佛敎的 合理性은 歷史意識(執着)에서부터의 解脫을 위하여서 否定의 否定, 解脫의 方向으로만 움직여 나갔을 뿐 世俗生活을 적극적으로 긍정하며 改革하여 나가려는 變革의 ダイナ믹스로는 작용하지 않았다. 그러나 그것은 過去의 이야기다. 앞으로 급격하게 변하여진 오늘의 政治的 社會的 現實을 바라보면서 儒敎와 佛敎가 스스로를 改革하면서 韓國의 近代化와 그 人間化를 위하여 더 적극적으로 움직여 나간다면 韓國의 基督教과 함께 近代化된 韓國의 産業社會를 만들어 나가는데 큰 힘이 될 것이라고 본다. 우리는 낡은 傳統이나 敎理에 사로 잡혀서 서로 싸우다가 나라를 잃어버린 베트남의 佛敎와 카톨릭의 愚를 다시 되풀이 하여서는 안될 것이다. 그러면 韓國의 近代化를 위하여 우리는 무엇을 해야 할 것일까?

첫째로 우리는 自然 속에서 道와 天 그리고 佛性을 보면서 自然과의 神秘主義라는 宇宙論的인 原始哲學에서 벗어나도록 非神格化하므로 魔術에서 부터의 解放을 철저화 하여야 한다. 基督教은 自然을 非누미·노제하고 非神格化, 非偶像化 하면서 自然을 그저 自然이라고만 보는 것 때문에 宇宙論的 無神論이라고 비난 받았다. 自然에 대한 東洋사람들의 宗教意識이나 審美意識이 아름다운 東洋의 宗教와 藝術을 낳았지만 審美的인 것 (das aesthetische)이 倫理的인 것 (das ethische)을 代置하게 되므로 우리들의 傳統宗教는 組織과 制度, 그리고 方向意識을 缺如하게 되었다. 인간은

自然이라는 母胎안에 있는 어린이라고 보았기 때문에 언제나 未成熟 狀態에서 脫出하여 成熟한 青年이 될 줄을 알지 못하였다. 옛과 같은 단순한 사회에는 그런 宗教로 족하였으나 運命의 쇠시술을 끊고 스스로 自由와 責任을 가지고 스스로의 運命의 줄을 굳게 잡아야 하는 오늘을 사는대는 그런 魔術宗教는 도움이 되지 않는다. 왜냐하면 우리들은 自然이나 現世秩序 속에 들어와 있는 非合理的인 것, 運命的인 것을 끝없이 變革시켜 나가야 하는 時代的 課題를 가지고 있기 때문이다. 인간은 自然의 一部나 自然의 奴隸인 것이 아니라 自然의 責任의 管理者다. 自然은 거룩한 神들의 세계가 아니라 人間의 世界, 自由와 責任의 場所 곧 歷史的 世界다.

合理的인 政治意識을 가지고 있었던 儒敎知性들은 自然에서 鬼神들을 내쫓고 科學的 合理性과 現實變革에 이룰 수 있는 유일한 知性이었지만 札와 樂을 익혀서 調和있는 카리스마적 人格을 이루려고 평생 책을 읽어간 讀書人(schrift mensch)들이었다. 사랑방 쌀롱 멘타리티를 가지고 있었던 儒敎知性들의 身分倫理(standische Ethik)나 그 外面尊敬의 倫理(Ethik der äusser liche Wurde)는 現世의 利益을 能으로 하는 世俗世界에의 適應(Weltanpassung)으로 끝나고 말았다. 웨어버는 儒敎倫理의 밑바닥에는 魔術에서 부터의 解放을 회구하면서도 魔術동산을 계속 존속시키려는 非合理的 傾向이 있다고 하였다. 儒敎知性들은 自然에서 구별된 人格的 自我를 알지 못하였기 때문에 自然에의 從屬에서 自然의 合理的 改造를 향하여 나가고 社會를 變革하면서 스스로 새 社會를 만들어 나가는데 실패하였다. 막스 웨어버가 儒敎知性들의 끊임없는 原始的貪欲과 原始的에고 이즘을 지적하고 있는 것은 바로 그 非合理性을 말하는 것이다.

둘째로 傳統的 秩序를 變할 수 없는 神的인 것으로 諦念하고 逃避하거나 (道敎와 佛敎) 그 立體的 秩序에 적응하려고만 하지 말고 合理的으로 變革하는 智慧를 배워야 한다. 儒敎는 君臣의 關係를 父子關係와의 아나로기아에서 보았다, 일체 社會關係를 父子兄弟와 같은 自然的인 家族共同體의 擴大라고 보며 孝를 家產制 國家의 之德이라고 보았다. 人間은 立體的 社會機關의 部分品처럼 생각하여 〈우리〉라는 共同體意識은 있지만 〈나〉라는 個體意識이 뚜렷하지 않았기 때문에 義理와 人情에 지배되었고 自主性과 自律性, 自由性과 責任性을 잃게 되었다. 자기 스스로의 價値觀을 가지고 자기의 判斷을 내리면서 옳다고 믿는것을 행하는 “主體性의 강함”이 결여되게 된 것이다.

韓國經濟의 뿌리 깊은 不安의 原因이 經營主와 社員 사이등에서 責任이 분명치 않다는데 있다는 것도 바로 主體性의 缺如에서 오는 것이라고 보

겠다. 상당한 인텔리겐차가 무엇을 말해야 하고 무엇을 행하여야 할는지 그 內容을 알지 못하여서 입을 다물고 마는 것은 바로 倫理的主體의 缺如에서 온 것이라고 보겠다. 우리의 젊은 세대는 그렇지 않다고 말할는지 모른다. 그러나 靑年도 例外가 아니다. 어느 누군가가 現代靑年의 意識 밑바닥에 있는 것은 封建的인 것과 大衆社會的인 것과 社會變革志向的인 것이라는 세가지 型이 함께 있으므로 젊은이들은 병신처럼 되고 말았다고 말하였을 때 옳다. 어떤 急進主義 學生은 졸업 하자마자 극히 保守主義者가 되었다고 말한다. 자기가 놓여져 있는 社會的인 틀만 바뀌지면 모탈도 쉽게 바뀌진 것이다. 그러기에 韓國에서는 急進的인 自由主義者가 自由主義者가 아니고 保守主義者 또한 保守主義者가 아니다. 日本의 샤마니즘學者 호리 이찌로(堀一郎)는 日本의 急進主義 學生運動을 샤마니즘과 比較하였다. 學生運動 指導者는 샤만 처럼 카리스마적이고 그를 따르는 學生들은 自由와 責任意識 없이 宗教的 엑스타시와 熱狂 속에서 非合理的으로 感情的으로 盲從하고 있다고 보기 때문이다. 우리의 經營界에 vitality가 없는 것, 돈이 社會奉仕와 社會福祉로 흐르지 않고 곧 마이·홈 에고이즘과 같은 非合理的 奢侈에 흐르는 것은 이 까닭이겠다. 그러기에 經營의 近代化를 위하여 血緣과 地緣에 의하여 맺어진 自然的인 連帶感覺을 초극하고 理性과 良心에 의하여 自覺化된 連帶觀念, 人格的인 連帶意識을 가지는 것은 우리들의 가장 조급한 課題라고 보겠다.

資本主義 社會에서 自由主義와 個人主義가 꽃을 피었지만 앞으로 컴퓨터社會가 되면 더 自由롭고 個性이 강한 인간이 나타나야 한다고 본다. 그것은 컴퓨터가 一般的 情報가 아니라 각사람의 特殊한 條件을 집어 넣어서 가장 적당한 情報를 제공한다는 컴퓨터가 가지는 성격 때문만은 아니라 조오지 오웰의 “1984年”(1948)이나 올더스 헉슬리가 “멋진 새 世界”(The Brave New World, 1914)에서 豫言하였던 것과 같은 새로운 나치즘이나 새로운 팻시즘과 같은 새 獨裁者가 앞으로 情報社會에서는 아주 쉽게 나타날 수 있었기 때문이다. 존 케네디가 悲運으로 가기 얼마전에 말한 것 처럼 우리는 컴퓨터에게 우리의 自由와 責任을 맡겨서는 안된다. 컴퓨터의 것은 컴퓨터에게로 그리고 神의 것은 神에게로 돌려야 할 것이다.

셋째로 우리는 美國에서 새로운 社會癌, 社會的 노이로제로 대두한 未來 속크의 문제를 심각하게 다루어야 한다. 社會環境과 産業社會의 條件이 급격하게 변하고 있는 後期産業社會에서 많은 사람들은 生活의 方向感覺을 잃고 合理的으로 環境에 適應하는 힘을 잃게 되며 去來 속크라는 새

로운 病에 걸리기 때문이다. 未來 속크는 컴퓨터 時代에 있어서 癌과 代  
 置되는 최대의 社會病이 되리라고 보고 있다. 피이더 드럭커의 문제의 지  
 서 “斷絶의 時代”(The Age of Discontinuity)는 오늘 우리들의 時代의 急  
 激한 變化에 의하여 現代世界가 過去와 現在 사이에 論理的 連續이 맥맥  
 하게 흐르고 있는 時代가 아니라고 한다. 過去와 現在 사이의 斷絶, 아버  
 지와 아들 사이의 斷絶, 教師와 學生 사이, 經營者와 新入社員 사이의 斷  
 絶이 그랜드캐년 보다도 더 깊고 넓은 溪谷으로 끊겨진 斷絶의 狀態가 現  
 代社會의 特徵이라고 한다. 커뮤니케이션의 권위 마아샬 맥르한은 “대부  
 분의 사람들은 앞을 보고 있다고 생각하면서 실은 뺨 머리를 보고 있다”  
 고 하였다. 대부분의 經營者는 過去를 판단의 規準으로 삼고 앞으로도 이  
 렇게 될 것이라고 생각하나 그런 낡은 經營은 危險한 社會이며 실패할 수  
 밖에 없다. 過去에 매달려 있는 그런 經營은 급속히 변하여 가고 있는 情  
 報過剩時代를 따라 갈 수 없기 때문이다. 過去는 오늘날 오늘과 來日의 規  
 準으로서가 아니라 未來에의 비유 또는 그 模型으로 존재할 뿐이다. 어떤  
 企業이나 組織도 安定한 것이 아니고 變化를 노오말한 것으로 보아야 한  
 다. 情報社會는 變化의 價値觀에 의하여 결정된다. 끊임없이 新製品의 開  
 發에 쫓기기 때문에 걸보기에는 不安하게 보이는 變化의 企業變化의 經營  
 만이 斷絶의 時代에서 성공하게 된다.

情報爆發은 人口爆發보다 더 다이나믹하기 때문에 未來 속크에 걸려서  
 規準이 없어진 앞으로의 無目標社會에서 方向感覺을 잃지 않기 위하여 아  
 기의 搖籃에서 墓地에 이르기까지 계속되는 平生教育이 주장되게 된다.  
 지금 美國은 全人口의 약 20%가 技術의 急速한 變化에 따라가지 못하고  
 낙오자가 되고 말았다고 한다. 1960년초에 비로소 생긴 새로운 직업이었  
 던 컴퓨터프로그래머도 일부 전문가의 의견에 의하면 1970년대까지는 대  
 장쟁이와 같은 過去의 遺物로 전락하게 된다고 한다. 超컴퓨터 時代에 있  
 어서의 人間의 疎外의 克服을 문제하는 美國의 전문가 존 디이볼드는 앞  
 으로의 教育이 이제까지 처럼 學習內容을 主로 하지 말고 學習하는 能力  
 자체를 주는 方向으로 나가야 한다고 주장했다. 윈스터 처어칠은 “暗黑時  
 代가 科學의 빛나는 날개를 타고 날아올린지 모르겠다”고 경고 하였다.  
 H.G. 웰스가 이미 금세기 초에 예언하였듯이 우리는 “教育과 不安滅과의  
 競爭”(race between education and catastrophe)이라는 새로운 싸움터에 나  
 서게 된 것이다.

넷째로 18세기 半에서 19세기에 이르는 동안 産業革命을 일으킨 機械,  
 人間의 肉體勞動과 대치된 蒸汽機關 보다 더 급격하게 社會를 變化시키는

機械, 컴퓨터가 결정하는 오늘의 社會에 일어나고 있는 變動 가운데 하나는 閑暇라는 것이다. 百年前에 生計를 위하여 週 60時間에서 70時間 일하던 勞動生活이 오늘날에는 週 40時間 以下가 되었기 때문이다. 電子頭腦가 人間의 頭腦를 대신하게 되므로 完全한 오오토메이션의 時代가 찾아왔기 때문이다. 데이스 게이버는 “閑暇의 時間만은 人間이 心理적으로 無防備한 것이며 萬人을 위한 閑暇는 人類史에 아주 새로운 現象이다”라고 한다. 그는 케인즈의 말을 인용하면서 閑暇가 앞으로 人間의 生活意欲을 喪失시키는 위험성을 가진다고 경고한다. 컴퓨터에 의하여 열려지는 閑暇와 함께 “나는 죽는 일 밖에는 남지 않게 되었다”고 느끼면서 生의 無意味性이나 存在理由의 喪失과 같은 어두운 虛無感에 사로잡히게 될 때 인간은 어떻게 이 精神的 危機를 극복할 수 있을 것일까?

이 문제에 대한 해결로 인간은 앞으로 단순한 勞動人間(homo taber)이 아닌 노래하고 춤추는 遊戱人間(homo ludens)을 理想的인 人間像으로 내세우지만 오늘날 大衆들은 娯樂과 遊戱속에서도 疎外感을 느낀다. 그래서 遊戱를 위한 閑暇보다는 아무리 바쁘다고 하여도 生의 意味, 存在의 理由를 확인할 수 있도록 情報을 生産하는 엘리뜨가 되어서 創造하는 기쁨에 참여하고 싶다고 한다. 그런 의미에서 平生教育 여기에서도 문제가 된다. 學校, School이라는 英語의 語源은 희랍어인데 스콜레는 본래 “閑暇”를 뜻하는 말이었다고 한다. 희랍사람들은 閑暇를 文化世界的 創造를 위하여 썼다. 이렇게 본다면 눈 앞에 다가오고 있는 情報社會는 強한主體意識을 가지고 閑暇를 文化創造를 위하여 쓸 수 있는 創造的 人間을 기다리고 있다고 보겠다. 무엇을 먹을까, 무엇을 입을까? 라는 生存의 問題보다 起生存의 問題, 精神的인 問題가 더 重要性을 가지는 새로운 世界를 향하여 달려가고 있는 것이다.

#### IV. 맺는말 : 奉仕하면서 奉仕받으며

본인은 講演을 맺으면서 할일 많은 大韓民國에 태어났다는 것을 우리는 늘 감사하여야 한다고 말씀드리고 싶다. 우리의 生을 아낌없이 바칠 수 있는 일들이 우리의 주위에 泰山처럼 쌓여 있다는 것은 우리들의 生에 부여된 하나의 祝福이라고 생각하기 때문이다. 基督教思想을 요약한다면 그것은 “사랑하며 사랑 받는다”(요한일서 4:19)는 두가지 動詞라고 생각할 수 있다. 산다는 것은 사랑한다는 것이다(Leben ist Lieben). 無制約的으로 사랑할 對象이 있고 아낌없이 내가 사랑받고 있다고 느끼는데서 우리는

## 42 邊 鮮 煥

幸福할 수 있다. 經營이라는 것도 결국 奉仕하고 奉仕 받으며”라는 두 動詞로 特徵化할 수 있을 것이다. 우리는 經營의 近代化 韓國의 人間化를 위하여 奉仕하도록 부름받은 귀한 존재들이다. 韓國經營界의 近代化, 人間化에 의하여 韓國의 未來가 밝아오는 날 韓國이 東洋의 빛, 아니 世界의 빛이 되는 밝은 새 아침이 어서 속히 찾아오기를 빌면서 본인은 詩聖 杜甫가 이 코리에어에 부쳐서 한 노래를 읽는 것으로 講演을 맺으려고 한다.

일찌기 아세아의 黃金時代에  
빛나는 등불의 하나였던 코리어  
네 등불 다시 한번 켜지는 날에  
너는 東方의 밝은 빛이 되리라.  
두려운 마음 없이 머리 높이 쳐든 곳  
知識은 자유롭고 좁다란 城壁으로  
세상을 조각 조각 갈라 놓지 않는 곳  
眞理의 深淵에서 말씀이 용솟음 치는 곳  
知性의 밝은 흐름이  
굳어진 習慣의 모래 벌판에서도  
길을 잃지 않는 곳  
무한히 터져 나가는 생각과 행동으로  
우리 마음을 이끌어 주는 곳  
그러한 自由의 天國으로  
내 마음의 祖國 코리아어 깨어 나소시