

2021년 주교회의  
노동사목소위원회 연구 자료집

2021년

한국천주교주교회의 노동사목소위원회 연구 자료집

발행인 김선태

발행처 주교회의 정의평화위원회 노동사목소위원회

발행일 2021년 12월 7일

주 소 04918 서울시 광진구 면목로 74

전 화 02-460-7622

FAX 02-460-7629

## 목 차

### 노동과 그 권리, 고용과 그 사회적 책임 프란치스코 교종의 가르침

- 5 여는 말
- 6 I. 사도 권고 「복음의 기쁨」(*evangelii Gaudium*, 2013)
- 9 II. 사도 권고 「사랑의 기쁨」(*Amoris laetitia*, 2016)
- 9 III. 사도 권고 「그리스도께서는 살아계십니다」(*Christus vivit*, 2019)
- 12 IV. 사회 회칙 「찬미받으소서」(*Laudato si'*, 2015)
- 15 V. 사회 회칙 「모든 형제」(*Fratelli tutti*, 2020)
- 20 VI. 평화의 날 담화
- 26 마치면서

### 가톨릭 사회적 가르침과 노동

- 31 들어가는 말
- 32 I. 노동과 계급 사회
- 36 II. “노동의 문화”를 향한 길
- 47 III. 노동과 발전
- 50 IV. 성찰과 질문
- 56 맺는말

### 탈산업사회에서 노동의 의미: 실업과 시민경제의 역할

- 61 1. 동기와 입문
- 64 2. 실업이 일으키는 손상
- 66 3. 종일제 근무 대 완전 고용
- 70 4. 고용의 새로운 황금률의 정치적 비현실성
- 73 5. 교환 거래의 탈출구: 시민 경제의 이상
- 77 6. 시민 경제의 구성적 전제조건
- 81 7. 맺는말



**노동과 그 권리, 고용과 그 사회적 책임**  
**프란치스코 교종의 가르침**



## 노동과 그 권리, 고용과 그 사회적 책임 프란치스코 교종의 가르침<sup>1)</sup>

박동호 신부(서울대교구 이문동 성당 주임) 역

### 여는 말

제2차 바티칸 공의회는 교회의 본성과 사명에 있어 거대한 전환을 꾀하였으며, 이를 가장 잘 살펴볼 수 있는 문헌들 가운데 하나를 꼽으라면 현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장 「기쁨과 희망」(*Gaudium et Spes*, 1965)이라 할 수 있다.

“거룩한 공의회는, 인간의 숭고한 소명을 천명하고 인간 안에 심어진 신적인 어떤 씨앗을 옹호함으로써, 이 소명에 부합하는 모든 이의 형제애(형제 관계)를 증진하는 데 있어 교회의 성실한 협력을 인류에게 제공한다. 이러한 임무를 완수하고자 언제나 교회는 시대의 징표들을 탐구하고 그것들을 복음의 빛으로 해석하여야 할 의무를 지니고 있다. … 그렇게 함으로써 각 세대에 알맞은 방법으로 교회는 사람들이 끊임없이 묻는 물음들, 곧 오늘의 삶에 관한 물음들과 다가올 삶에 관한 물음들, 또 그 둘 사이의 관계에 관한 물음들에 응답할 수 있다”(「기쁨과 희망」 3, 4항).

“교회는 인간에 관하여 무엇을 생각하는가?(제1부 교회와 인간의 소명 제1장 인간의 존엄), 동시대 사회의 건설을 위하여 무엇을 권고해야 하는가?(제2장 인간 공동체), 전 세계에 걸쳐 인간 활동의 궁극적 의미는 무엇인가?(제3장 전 세계의 인간 활동), 사람들은 이러한 물음들에 관한 대답을 기다리고 있다. 그 대답들에서 인류와 그 속에 사는 하느님 백성이 서로 이바지한다는 것이 점점 명백해지고 있다(제4장 세상 속의 교회의 역할). 그렇게 함으로써 교회의 사명이 지닌 그 종교적 성격이, 또 바로 그 사실 자체에서, 지극히 인간적인 그 성격이 드러날 것이다”(「기쁨과 희망」 11항).

프란치스코 교종은, 다른 교종(요한 23세, 바오로 6세, 요한 바오로 1세, 요한 바오로 2세,

---

1) 교종의 사도 권고, 사회 회칙, 평화의 날 담화에 담겨있는 ‘노동과 그 권리, 고용과 그 사회적 책임’에 관한 가르침을 ‘수집’하여 소개한다. 인용의 글은 부족한 필자의 번역이므로, 각각의 문헌을 참조하여 정확한 의미를 파악해야 할 수고는 독자의 몫이다. 각각의 인용문에 있는 교종의 인용은 담지 않았다.

베네딕토 16세)처럼, 제2차 바티칸 공의회 정신(*The spirit of the Council, aggiornamento* - 쇄신과 적응, 현대화, *resourcement* - 원천으로 돌아가기)을 충실히 따라 “시대의 징표들을 탐구하고, 복음의 빛으로 해석하여” 그 대화와 협력을 통하여 “구원의 힘을 인류에게 풍부히 제공”하려 한다.

그는 “오늘날 세계에 영향을 끼치고 있는 많은 근심스러운 사회 문제들” 가운데 “가장 큰 두 현안”으로 “사회 안에 사회적 약자들을 포용하는 문제”와 “평화 및 평화의 실현을 위한 사회 차원의 대화”(오늘의 세계에 복음을 선포하는 것에 관한 사도 권고 「복음의 기쁨」(*evangelii Gaudium*), 185항)를 꼽는데, 이 글의 주제인 ‘노동과 그 권리, 고용과 그 사회적 책임’ 역시 이 맥락에서 이해할 수 있다.

## I. 사도 권고 「복음의 기쁨」(*Evangelii Gaudium*, 2013)<sup>2)</sup>

### 제4장 복음화의 사회 차원

#### II. 사회 안에 포용해야 할 사회적 약자(186-216항)

##### *빈곤의 구조적 원인은 경제와 소득분배(의 왜곡)에 있습니다(202-208항)*

202. 이제 빈곤의 구조적 원인들을 찾아내서 그것들을 해체하는 일을 더는 지체할 수 없습니다. 이는 ‘사회질서를 바로 세우기’ 위해서라는 실용적인 이유 때문만은 아닙니다. 사회를 약하게 하고 무너뜨리는 사회의 질병을 치유해야 할 필요도 있기 때문입니다. 사회의 질병은 사회를 새로운 재앙(위기)들로 내몰 수밖에 없습니다. 시급한 문제에 대응하려는 사회복지 사업은 단순한 임기응변에 불과합니다. 시장들과 금융투기의 절대 자율에 관한 주장들을 배격하고 불평등의 구조적 원인들을 물리치지 않고서는, 사회적 약자가 겪는 문제들을 근본적으로 해결할 수 없기 때문입니다. [그렇게 하지 않는 한] 세상의 문제들을 위한 답을, 또는 사회적 약자와 관련한 그 어떤 문제들에 대한 답을 찾을 수 없을 것입니다. 불평등은 사회적 병고의 뿌리입니다.

203. 각 개인 존엄의 증진과 공동선 추구는 모든 경제 정책이 반드시 실현해야 할 관심사입니다. 하지만 때때로 이 인간 존엄의 증진과 공동선 추구는 아무런 의미도 없이 그냥 가져다 놓은 부록쯤으로 여겨집니다. 참되고 통합적인 발전을 위한 전망이

2) 제2장 위기에 처한 공동의 헌신, I. 오늘날 세상이 제기하는 도전들 - 배제의 경제를 거부합니다. 돈의 우상 숭배를 거부합니다, 이바지하기는커녕 지배하는 금융 체제를 거부합니다, 폭력을 양산하는 불평등을 거부합니다(「복음의 기쁨」, 52-60항)도 참조하는 것이 도움이 될 것이다.



나 계획이 없는 공허한 정치적 담론을 그럴듯하게 장식하려고 말합니다. 그 같은 사회 체계에 언더머리를 내는 말들이 얼마나 많습니까! 윤리 문제가 발생했을 때, 세계 차원의 연대가 요청될 때, 재화의 분배가 언급될 때, 노동의 보호와 약자의 인간 존엄 수호와 관련한 문제가 제기될 때, 정의에 헌신을 요구하시는 하느님에 관하여 간접적으로나마 이야기될 때, 언더머리가 날 정도로 많은 말들을 합니다. 다른 경우 이런 현안들은 그 값어치를 떨어뜨리는 말 잔치로 악용되기만 합니다. 이런 물음들에 직면해서도 대수롭지 않게 대하는 일상적 무관심은 우리의 삶과 언어에서 모든 의미를 비워버립니다.

사업은 소명, 그것도 고결한 소명입니다. 단 사업에 관여하는 사람들이 인생에서 더 위대한 의미가 자신에게 도전하고 있음을 알고 있다는 조건에서 그렇습니다. 이는 그들이 진정으로 공동선 실현에 이바지할 수 있도록 할 것입니다. 그런 사람들은 이 세상의 재화를 증대시켜 모든 사람이 그 재화에 더 잘 접근할 수 있도록 노력하기 때문입니다.

204. 우리는 시장의 보이지 않는 세력들과 볼 수 없는 손을 더는 신뢰할 수 없습니다. 정의의 성장은 경제의 성장을 전제로 하면서도 그 이상의 것을 요구합니다. 곧 정의의 성장은 특별히 더 나은 소득분배를, 고용자원의 창출을, 사회적 약자에 대한 단순한 시혜의 정신을 넘어 그의 통합적 증진을 지향하는 결정, 계획 수립, 장치 마련과 그 과정을 요구합니다. 저는 결코 무책임한 인기 영합주의를 따르지 않습니다. 하지만 [오늘날의] 경제는 더는 처방을 내놓을 수 없습니다. 경제가 내놓은 처방들(오늘날 경제 체계가 내놓는 처방들), 곧 노동력을 감소시키면서 이익을 증대시키려는 것, 그럼으로써 배제된 이들의 대열에 그들(실직자들)을 합류시키는 것 같은 처방들은 일종의 새로운 독입니다. [저는 인기 영합주의를 따르는 것이 아니라, 바로 이 구조적 문제를 제기하고 있는 것입니다.]

205. 저는 우리가 사는 이 세상에 퍼진 악들의 깊은 뿌리를 -단순히 겉으로 드러난 죄악이 아니라 뿌리를- 치유하기 위해 진지하고 효과적인 대화를 나눌 수 있는 정치인들을 더 많이 우리에게 보내주시기를 하느님께 청합니다! 비록 자주 훼손되지만, 여전히 정치는 공동선을 추구하는 한, 고상한 소명이며 가장 높은 차원의 사랑의 행위 가운데 하나입니다. 우리는 사랑이 "(친구, 가족, 또는 소집단에서 맺는) 미시적 관계 뿐만 아니라, (사회적 관계, 경제적 관계 또 정치적 관계라는) 거시적 관계의 원리"라는 것을 확신해야 합니다.

저는 사회의 상태, 민중, 사회적 약자의 생활들 때문에 진심으로 괴로워하는 정치인들을 우리에게 더 많이 허락해 달라고 주님께 매달립니다! 정부 지도자들과 금융 지도자들이 이 점을 유념하고 자신들의 지평을 넓혀, 모든 시민의 품위 있는 노동, 교육, 건강 관리를 보장하기 위해서 일한다는 것은 대단히 중요합니다. 무엇 때문에 하느님께 의지하며, 하느님께서 그들한테 그런 계획을 불러일으켜 주십시오 청하지 않겠습니까? 저는 초월성(하느님)에 문을 열면, 새로운 정치·경제적 사고방식을 가져올 수 있다고 굳게 확신합니다. 그 새로운 사고방식은 경제와 사회의 공동선 사이에 쌓아 놓은 장벽을 허무는 데 도움이 될 것입니다.

206. 경제는, 그 용어가 드러내는 것처럼, 우리의 공동 가정에 대한 적합한 관리를 성취하려는 예술이어야 합니다. 이 세계 전체가 우리의 공동 가정입니다. 세계 곳곳에서 사람들이 내린 각각의 중요한 경제적 결정은 다른 모든 곳에 영향을 줍니다. 따라서 어떤 정부도 분담의 책임을 고려하지 않고 단독으로 행동할 수 없습니다. 실제로 수많은 지구 차원의 문제들에 대하여 지역 차원에서 그 해결책을 찾는다는 것은 점점 더 어려워지고 있습니다. 또 수많은 지구 차원의 문제들이 그 해결의 어려움 때문에 지역 정치를 압도하고 있습니다. 만일 역사의 이 전환 시기에 우리가 건전한 세계 경제를 원한다면, 이때 요구되는 것은 몇몇 민족만의 번영을 가져오는 방식이 아니라, 각 민족의 주권을 존중하면서도 모든 나라의 경제적 안녕을 보장하는 방식, 더 실질적인 상호 작용 방식입니다.

207. 교회의 어떤 공동체든, 사회적 약자가 존엄함을 지니며 살 수 있게 돕는 일에 있어서, 또 모든 사람에게 다가가려는 일에 있어서, 효과적인 협력과 창의적인 관심을 기울이지 않으면서 편안하게 자기들만의 길을 갈 수 있다고 생각하고 있다면, 아무리 사회 현안들에 관해서 많은 말을 하고 정부를 비판하더라도 그 공동체는 무너질 위험이 있습니다. 그런 공동체는 경건한 활동, 비생산적인 회의, 공허한 이야기 따위로 포장된 '영적 세속성'의 바다로 쉽게 떠내려갈 것이기 때문입니다.

208. 혹시 저의 이런 말에 불쾌함을 느낀 사람이 있다면 이렇게 응답하고자 합니다. 저는 그 어떤 개인적 이익이나 정치적 이데올로기와 전혀 무관하며, 오로지 애정과 최선의 의도를 지니고 있을 뿐이라고 말입니다. 제 말은 적이나 공격자가 사용하는 그런 말이 아닙니다. 저는 오직 개인주의적이고 무관심하며 자기중심적 사고에 젖은 사람들을 돕는 일에만 관심이 있습니다. 또 그들이 그런 무가치한 사슬에서 자유로워져서, 더 인간답고 고귀하며 결실이 풍부한 삶의 방식과 사고방식을, 곧 이 지상에서 이루어지는 그들의 현존(삶)에 존엄함을 가져다줄 그런 삶의 방식과 사고방식을

갖추도록 돕는 일에만 관심이 있습니다.

## II. 사도 권고 「사랑의 기쁨」(*Amoris laetitia*, 2016)

### 제2장 가족의 현실과 도전(31-57항), 오늘날 가족의 현실(32-49항)

44. 품위 있거나 비용을 감당할 수 있는 주택의 결핍은 종종 정식의 가족 관계 맺기의 지연으로 이어집니다. “가족은 가족과 공동체 생활을 위한 기본적 서비스를 제공하는 물리적 환경에 있어, 가족의 삶에 적합하고 가족의 수에 상응하는 주택을 공급받을 권리를 지닌다.”라는 사실을 명심해야 합니다. 가족과 주택은 떼어낼 수 없는 관계를 맺습니다. 이는 개인의 권리만이 아니라 가족들의 권리도 강조하는 일이 얼마나 중요한가를 보여줍니다. 가족은 그것 없이 사회가 아무것도 할 수 없는 그런 재화이기 때문에 반드시 보호되어야 합니다. 특히 오늘날처럼, 정치적 의제들에 있어 혼인과 가족이 거의 주목을 받지 못하는 때에, 교회는 혼인과 가족을 증진하고 그것들을 공격하는 이들에 대항하여 방어하는 일을 자신의 사명 가운데 중요한 부분으로 여겨 왔습니다. 가족들은 “공권력들이 사법, 경제, 사회, 재정 영역에서 적절한 가족 정책을 펼 것을 기대할” 권리를 지닙니다. 때때로 가족들은 사랑하는 이가 병들었을 때 적절한 치료를 받을 수 없을 때, 또는 품위 있는 일자리를 찾으려 분투할 때 끔찍한 고통을 겪습니다. “경제적 제약으로 한 가족은 교육, 문화 활동, 사회생활의 참여에서 제외됩니다. 오늘날 경제 사정은 다양한 방식으로 사람들을 사회에 참여하지 못하게 합니다. 가족들은 특히 노동과 관련된 문제들로 고통을 받습니다. 젊은이들에게는 기회가 거의 없고, 일자리 제의는 대단히 선택적이며 불안정합니다. 노동 시간은 길고 종종 가정에서 멀리 있는 기간이 늘어나 부담스러워집니다. 이러한 사정은 가족 구성원들끼리, 또는 부모와 자녀가 날마다 가족 관계를 돈독하게 하는 데에 도움이 되지 않습니다.”

## III. 사도 권고 「그리스도께서는 살아계십니다」(*Christus vivit*, 2019)

### 제8장 성소(248-277항)

#### 일(노동, 268-273항)

268. 미국의 주교들은 다음과 같이 지적하였습니다. “젊은 어른이 된다는 것은 한 개인이 노동의 세계에 진입한다는 신호입니다. ‘생계를 위하여 무엇을 할 것입니까?’ 라는 물음은 노동이 그들 생활에 있어서 주요한 몫을 차지하므로 계속해서 대화의 주제가 됩니다. 젊은 어른들은 일자리를 옮기고 심지어 전혀 다른 경력을 쌓으므로 노동의 경험은 대단히 유동적입니다. 노동은 그들의 시간 사용을 좌우할 수 있습니다. 노동은 그들이 할 수 있는 일이 무엇인지를 또는 구매할 수 있는 것이 무엇인지를 결정할 수 있습니다. 노동은 여가를 즐길 시간의 양과 질도 정할 수 있습니다. 노동은 젊은 어른의 정체성과 자아상을 규정하고 좌우합니다. 노동은 일반적으로 단독으로 수행되지 않으므로, 교우 관계와 다른 관계들이 발전하는 가장 중요한 현상입니다. 젊은이들은 어떤 기능을 이행하고 그 의미를 부여하는 것으로서 노동을 이야기합니다. 노동을 통해서 젊은 어른들은 자기들의 실질적 욕구를 충족할 수 있습니다만, 더욱 중요하게는, 자기들의 꿈들과 비전들의 의미와 그 성취를 도모할 수 있게 됩니다. 비록 노동으로 자기들의 꿈을 성취하지 못할 수도 있겠으나, 젊은 어른들이 비전을 키워서, 진정으로 인격적이며 생명을 건네는 방식으로 노동하는 방식을 익히는 일, 또 계속해서 하느님의 부르심을 식별하는 일이 중요합니다.”

269. 저는 젊은이들에게, 다른 이들에 의존하면서, 노동하지 않으면서 살려고 기대하지 말아 달라고 요청합니다. 이는 좋지 않습니다. “노동은 필요 불가결한 것이고, 이 지상의 삶이 지닌 의미의 주요 부분이고, 성장과 인간적 발전과 인격적 완성을 향하는 하나의 경로입니다. 이런 의미에서, 사회적 약자들을 재정적으로 돕는 일은 언제나 긴박한 욕구 앞에서 잠정적 해결책들 가운데 하나이어야 합니다.” 그러므로 “우리가 아시시의 프란치스코 성인에게서 발견한 창조(삼라만상)에 대한 경외심으로 가득한 관조와 함께, 그리스도교적 영성의 전통은, 예를 들어, 샤를르 드 푸코 복자의 생애와 그의 동료들에게서 볼 수 있는 것처럼, 노동에 관하여 풍요롭고 균형 잡힌 이해도 발전시켜 왔습니다.”

270. 시노드는 노동의 영역에서 젊은이들에 관하여 다음과 같이 밝혔습니다. 젊은이들은 “여러 형태의 배제와 주변화를 경험할 수 있습니다. 그 가운데 첫째로 또 가장 심각한 형태는 젊은이의 비고용입니다. 일부 나라들에서 그 비고용은 터무니없는 수준에 이르렀습니다. 일자리의 부족은 젊은이들을 가난하게 만드는 것 말고도 꿈을 꾸고 희망을 지닐 수 있는 젊은이들의 능력에 부정적인 영향을 미칩니다. 또 그것은 젊은이들에게서 사회 발전에 공헌할 가능성을 박탈합니다. 많은 나라에서, 이런 정세는 젊은이 인구 가운데 일부에게, 아마도 교육과 훈련 제도에 있어 결함 때문일 텐데, 젊은이 인구 가운데 상당 영역들에 적합한 직업적 기술이 없다는 사실에 좌우됩

니다. 빈번하게도 젊은이들 사이에서 직업적 불안정은 노동을 이용(착취)하는 경제적 이해관계에 연결되어 있습니다.”

271. 이는 정치가 우선으로 삼아야 할 매우 복잡하고 민감한 현안입니다. 과학 기술의 향상 속도와 노동 비용을 줄이려는 관심은 재빠르게 많은 일자리를 기계로 대체하는 것으로 이어질 수 있는 현시점에 특히 그렇습니다. 이는 사회 차원의 중대한 현안이기도 합니다. 한 젊은이를 위한 고용이 그저 돈을 버는 수단 하나에 불과한 것은 아니기 때문입니다. 노동은 인간의 존엄을 드러내는 표현 가운데 하나, 발전의 여러 경로 가운데 하나, 사회적 포용의 여러 경로 가운데 하나입니다. 노동은 책임과 창의성에 있어 성장하는 끊임없는 자극들 가운데 하나이며, 개인주의와 개인적 만족의 성향으로부터 보호하는 것들 가운데 하나입니다. 동시에, 노동은 자신의 능력을 발전시킴으로써 하느님께 영광을 드릴 기회 가운데 하나입니다.

272. 젊은이들이 언제나 어떤 부류의 노동을 할 것인지, 또는 어떤 방식으로 자기들의 힘과 재능을 사용할 것인지 결정할 그 기회를 가진 것은 아닙니다. 그들 자신만의 열망, 능력들, 선택들과 더불어, 직업 시장에는 엄혹한 실재가 있기 때문입니다. 여러분이 노동하지 않고 살 수 없다는 것은 진실입니다. 때로는 여러분이 취할 수 있는 것은 무엇이나 다 받아들여야 한다는 것도 진실입니다. 하지만 저는 여러분이 절대로 여러분의 꿈을 포기하지 말기를, 절대로 부르심을 완전히 묻어버리지 말기를, 결코 패배를 받아들이지 말기를 요청합니다. 최소한, 부분적이든 불완전한 방식이든, 여러분이 여러분의 참된 부르심에 걸맞다고 식별한 그 삶을 살려고 하십시오.

273. 하느님께서서는 우리를 무엇인가 부르고 계시고, 또 우리는 그것을 위해 만들어졌는데, -그것이 간호하는 일이든, 목수의 일이든, 소통의 일이든, 엔지니어의 일이든, 가르치는 일이든, 예술의 일이든 그밖에 다른 모든 노동이든- 그것을 우리가 발견하면, 우리는 그것에 대한 희생과 관대함과 헌신을 위하여 가장 훌륭한 역량들을 끌어올릴 수 있을 것입니다. 우리는 그냥 그런 일들을 위해서만 일하는 것이 아님을 잘 알고 있습니다. 그보다 우리는 그 일들에 우리의 존재 그 깊은 곳에서 울려 퍼지는 부르심에 대한 응답으로서, 곧 다른 이들에게 무엇인가 중요한 것을 제공하라는 그 부르심에 대한 응답으로서 그 의미를 부여합니다. 그 의미로 말미암아 직업들은 심오한 성취감을 불러일으키는 것입니다. 구약 성경 코헬렛은 다음과 같이 밝히고 있습니다. “나는 사람이 자기 일에 즐거움을 느끼는 것밖에는 좋은 것이 없음을 깨달았다”(3,22).

## IV. 사회 회칙 「찬미받으소서」(Laudato si', 2015)<sup>3)</sup>

### 제2장 창조와 복음(62-100항)

#### VI. 재화의 공동 목적(93-95항)

94. 부유한 이들이건 가난한 이들이건 동등한 존엄을 지닙니다. 왜냐하면, “서로 마주치는 부자와 가난한 이, 이들을 모두 지으신 분은 주님이시기”(잠언 22.2) 때문입니다. “크거나 작거나 다 그분께서 만드셨고”(지혜 6.7), “그분께서는 악인에게나 선인에게나 당신이 해가 떠오르게 하십니다”(마태 5.45). 이는 파라과이 주교들이 다음과 같이 지적한 것들과 같은 실천적인 결과들을 낳습니다. “모든 농업노동자에게는, 그의 집을 지을 수 있고, 가족의 생계와 안전한 생활을 위하여 노동을 할 수 있는, 그런 정당한 몫의 땅을 가질 자연법적 권리가 있습니다. 이 권리는 실질적으로 반드시 행사되도록 보장되어야 합니다. 그 권리 행사가 눈속임이 되어서는 안 됩니다. 그것은 재산의 소유와는 상관없이, 비도시 주민이 기술 교육의 수단, 신용의 수단, 보험의 수단, 그리고 시장들의 수단들을 반드시 가질 수 있어야 함을 의미합니다.”

### 제3장 생태 재앙의 인간적 뿌리들(101-136항)

#### III. 근대의 인간 중심주의가 불러온 재앙과 결과(115-121항)

##### *고용을 보호할 필요(124-129항)*

124. 통합의 생태를 향한 접근들이라면 무엇이든 다 그 정의에 따라 인간 존재들을 배제하지 않는데, 요한 바오로 2세 성인이 그의 회칙 「노동하는 인간」에 현명하게 밝힌 것처럼, 노동의 가치를 고려해 보지 않으면 안 됩니다. 창조에 관한 성경의 설명에 따르면, 하느님께서 당신께서 창조하신 정원을 보존하기 위해서만이 아니라, 그 정원이 결실을 내도록 하기 위해서도 그곳에 남자와 여자를 두셨습니다(창세 2.15 참조). 그렇게 해서, 노동자들과 장인들은 “한 세대의 골격을 유지합니다”(집회 38.34). 창조된 세상을 신중한 방식으로 발전시키는 것이 세상을 돌보는 가장 좋은 방식입니다. 이것은 다음 말씀처럼 우리 자신이 하느님께서 이용하시는 도구가 된다는 것을 의미하는데, 이는 하느님께서 몸소 사물들에 새겨 넣으신 잠재력을 드러내시기 위해

3) 제5장 접근과 행동 노선들 - I. (자연, 인간, 사회) 환경에 관한 국제 공동체의 대화, II. 국가 및 지역 차원의 새로운 정책들을 위한 대화, III. 의사 결정에서 대화와 투명성, IV. 인간적인 성취를 위한 대화에서 정치와 경제, V. 과학(학문)과 대화하는 종교들(163-201항)도 참조하는 것이 도움이 될 것이다.

그분께서 [우리들] 그 도구로 이용하시는 것을 뜻합니다. “주님께서 땅에 약초를 마련해 놓으셨으니 현명한 사람은 그것을 소홀히 하지 않으리라”(집회 38.4).

125. 만일 우리가 인간 존재들과 우리를 둘러싼 세계 사이의 적절한 관계를 성찰한다면, 노동에 대한 올바른 이해가 필요하다는 것을 알게 될 것입니다. 만일 우리가 인간 존재들과 사물들 사이의 관계에 대해서 말한다면, 사람의 모든 활동이 가지는 의미와 목적에 관해서 물음이 떠오를 것입니다. 이는 육체 노동이나 농업 노동만이 아니라, 사회적 보고서를 작성하는 일에서부터 과학 기술적 발전을 설계하는 일에 이르기까지, 존재하는 실재의 변경을 수반하는 활동은 무엇이든 다 관계가 있습니다. 모든 형태의 노동에는 우리 자신이 아닌 다른 무엇과 맺을 수 있고 맺어야 하는 ‘관계’라는 개념이 그 바탕에 있습니다. 아시시의 프란치스코 성인에게서 우리가 발견하는 것은 창조(삼라만상)에 대한 경외심으로 가득한 관상입니다. 그리스도교 영성의 전통은, 창조에 대한 경외심으로 가득한 이 ‘관상’과 더불어, ‘노동’에 관해서도 풍요롭고 균형 잡힌 이해를 발전시켰습니다. 그 예를 우리는 샤를르 드 푸코 복자와 그의 동료의 삶에서 볼 수 있습니다.

126. 우리는 수도원 운동의 위대한 전통도 살펴볼 수 있습니다. 본디 수도원 생활은 세상으로부터의 탈출과 같은 것, 곧 도시의 타락으로부터의 도피였습니다. 수도자들은 사막이 하느님의 현존을 만나는 가장 좋은 곳이라 확신하고 그곳을 찾았습니다. 나중에 누르시아의 베네딕토 성인은 자신의 수도자들에게 공동체 생활을 제안하면서, 기도와 영적 독서를 육체 노동과 결합시켰습니다. 이렇게 육체 노동을 영적으로 의미 있는 것으로 본 것은 혁명적이었습니다. 그리하여 인격적 성장과 성화를 회상(기도)과 노동의 상호 활동에서 찾게 되었습니다. 이런 방식의 노동 경험은 우리를 환경을 더 잘 보호하고 존중하는 사람이 되게 합니다. 그 경험은 우리와 세상 사이의 관계에 건전한 절제를 불어넣기 때문입니다.

127. 우리는 “사람이 모든 경제·사회 생활의 주체이며 중심이며 목적”이라는 것을 확신합니다. 그럼에도 관상하고 존경할 수 있는 우리의 역량이 손상되고 나면, 노동의 의미는 잘못 이해되는 일은 쉬워집니다. 우리는 사람들에게 “자기들의 몫을 도모하고, 자기들의 도덕적 성장을 진전시키고, 자기들의 영적 재산을 발전시킬 역량” 있다는 것을 기억해야 합니다. 노동은 이런 풍요로운 인격적 성장을 위한 무대가 되어야만 합니다. 노동이라는 그 무대에서 생활의 많은 측면이 -창의성, 미래에 대한 계획 수립, 우리의 재능 계발, 우리의 가치 실천, 다른 이들과 관계 맺기, 하느님께 영광을 드리기- 펼쳐지게 됩니다. 때문에, 오늘날 지구촌 사회라는 실재에서, “우리

가 계속해서 모든 사람을 위한 안정된 고용 보장이라는 목표를 우선으로 삼는 것”은 핵심이 됩니다. 기업의 한정된 이해관계와 모호한 경제적 추론이 아무리 중요하더라도 말입니다.

128. 우리는 노동하라는 소명과 함께 창조되었습니다. 과학기술의 진보가 점점 더 많은 인간의 노동을 대체하려는 것을 목표로 삼아서는 절대로 안 됩니다. 왜냐하면, 그것은 인간성에 [또는 인류에게] 해악을 끼칠 것이기 때문입니다. 노동은 [인간에게] 필요 불가결한 것입니다. 노동은 지상 생활의 의미에서 중요한 성장, 인간적 발전, 인격적 완성을 향한 하나의 행로입니다. 그래서 사회적 약자를 재정적으로 돕는 일은, 반드시 또 언제나, 절박한 궁핍에 직면하였을 때 제시되는 잠정적 해결책이어야 합니다. 언제나 더 큰 목표는 그들이 노동을 통하여 품위 있는 삶을 영위하도록 하는 것이어야 합니다. 그럼에도 여전히 경제는 과학기술의 진보를 두둔하는 방향으로 가고 있습니다. 그런 진보에서는 노동자를 해고하고 기계로 대체함으로써 [기업의] 생산 비용을 절감합니다. 하지만 이는 결국 우리가 우리 자신을 배반하게 될 수밖에 없는 또 다른 방식일 뿐입니다.

[노동자의 해고와 기계화에 따른] 일자리 상실 역시 “사회 자본을 점진적으로 침식하여” 경제에 부정적인 충격을 줍니다. 사회 자본이란 “신뢰 관계망, 확실성, 규칙의 존중같이 어떤 형태로든 시민적 공존에 불가결한 것들”을 말합니다. 다른 말로 해서, “인적 비용은 언제나 경제적 비용을 포함하며, 경제적 역기능들은 언제나 인적 비용을 수반합니다.” 단기적으로 더 많은 재정 소득을 얻기 위해 사람에게 투자하는 일을 그만두는 그런 사업은 사회에 나쁜 사업입니다.

129. 일자리 마련을 지속시키기 위해서는, 반드시 생산의 다양성과 사업의 창의성을 옹호하는 그런 경제를 촉진해야 합니다. 예를 들어, 매우 다양한 소규모 식품 생산 체계들이 있는데, 이 체계들은 상당히 많은 사람에게 일자리를 제공합니다. 이 체계들은 알맞은 규모의 땅을 이용하며 쓰레기를 덜 만들어 냅니다. 그것은 소규모 경작지에서, 과수원과 정원에서, 사냥과 야생 식물 채취 또는 지역적 어업일 수도 있습니다. [하지만] 규모의 경제들은, 특히 농업 분야에서, 소규모 자작 농민들이 결국에는 자기들의 땅을 팔게 하거나, 자기들의 전통적인 농작물 생산을 포기하게 만듭니다. 비록 그들이 더 다양화된 다른 생산 수단을 취하더라도, 지역 시장들과 세계 시장들 사이의 연계가 어렵기 때문에, 또는 판매와 수송을 위한 기반 시설이 규모가 큰 기업들에 적합하게 구축되어 있어, 그들의 노력은 결실을 내지 못하게 됩니다.



행정당국은 소규모 생산자들과 차별화된 생산 활동을 떠받쳐 줄 분명하고 확고한 수단을 취해야 할 권리와 의무가 있습니다. 모든 사람이 효과적으로 혜택을 볼 경제적 자유를 보장하기 위해, 때로는 더 큰 자원과 재력을 가진 이들에게 제한이 가해져야 합니다. 현실적 조건들은 많은 사람의 경제적 자유를 가로막고 있으며 고용의 장래성은 계속해서 위축되고 있습니다. 그런데도 [당국이 자신의 권리와 의무를 수행하지도 않으면서 대신] 경제적 자유를 주장한다는 것은 정치의 평판을 떨어뜨리려는 그런 속임수를 쓰는 것입니다. 부를 생산함으로써 우리가 사는 세상을 개량하도록 지도된 사업은 고상한 소명입니다. 특히 일자리 창출을 공동선 실현에 이바지할 수 있는 핵심으로 본다면, 사업은 그 분야들 [또는 지역들]의 번영을 가져오는 효과적인 원천이 될 수 있습니다.

## V. 사회 회칙 「모든 형제」(*Fratelli tutti*, 2020)<sup>4)</sup>

### 제1장 폐쇄된 세계 위에 드리운 암운들(9-55항)

#### 모든 사람을 위한 계획의 부재(15-28항)

#### “쓰고 버리는” 세계(8-21항)에서

20. 다른 사람들을 버리는 방식은 다양한 형태를 취할 수 있는데, 그 중대한 결말들을 전혀 우려하지 않으면서 노동 비용의 절감에 집착하는 것이 그런 형태들 가운데 하나입니다. 그 집착이 직접 초래한 비(非)고용은 빈곤의 확대로 이어지므로 그 결말은 절대로 예사롭지 않습니다. 게다가, 다른 사람들을 버릴 그런 채비는, 인종 차별처럼, 우리가 이미 오랫동안 없어졌다고 생각한 사악한 태도들에서 나타납니다. 그런 채비는 계속해서 다시 출현하기 위해서만 지하로 퇴각(退却)합니다. 인종 차별의 사례들은 계속해서 우리를 모욕합니다. 그 사례들은 우리가 추정(推定)한 사회적 진보가 우리가 생각한 것만큼 실질적이거나 결정적이지 않았다는 것을 보여주기 때문입니다.

21. 일부 경제 규칙들은 성장에 실효적이었으나, 온전한 인간 발전에 있어는 그렇지 못한 것으로 드러났습니다. 부(富)는 증대되었으나, 불평등(不平等)이 함께 증대되어, 그 결과로, “새로운 형태들의 빈곤이 떠오르고 있습니다.” 근대 세계가 빈곤의

4) 제6장 세계 안의 대화와 우애, 새로운 문화를 위한 사회적 대화, 합의(의견일치)의 토대, 새로운 문화, 친절을 되찾기(196-224항)도 참조하는 것이 도움이 될 것이다.

정도를 감소시켰다는 그 주장은 오늘날 실재들에 해당하지 않는 과거의 척도들로 빈곤을 측정함으로써 이루어진 것입니다. 예를 들어, 근대 이전의 다른 시기에서 전기 에너지에 접근하지 못한 것은 아예 빈곤의 지표로 고려되지도 않았고, 고난의 원인도 되지 않았습니다. 빈곤은 언제나 또 반드시 각각의 구체적인 역사 시기에 가용(可用)한 실질적 기회들이라는 맥락에서 이해되고 측정되어야만 합니다.

### 제3장 열린 세계를 구상하고 짝트게 하기(87-127항)

#### *인격을 들어 높이는 보편적 사랑(106-111항)에서*

110. 실로, “실재하는 조건들이 수많은 사람의 경제적 자유에의 실질적 접근을 가로막고 있는데도, 또 고용의 발전 가능성이 계속해서 악화하고 있는데도, 경제적 자유(의 권리)를 요구한다는 것은 속임수를 쓰는 것입니다.” 자유, 민주주의, 또는 형제애와 같은 말들은 의미가 없는 말들이 될 것입니다. 왜냐하면, 사실은 “우리의 경제·사회적 체계가 더는 단 한 명의 희생자도, 단 한 명의 버려진 사람도 없게 됐을 때, 비로소 우리는 보편 형제애의 축제를 기념할 수 있을 것”이기 때문입니다. 진실로 인간적이며 형제적인 사회에는 그 구성원들 각자가 인생의 어느 발달 단계에서나 동반(同伴, 동행, 공생)함을 효과적이며 안정적인 방식으로 보장해 줄 역량이 있을 것입니다. 비록 구성원들의 성과(成果)가 최상의 그것보다 덜할지 몰라도, 그들의 행보가 더딜지 몰라도, 또는 그들의 능률이 한정될지 몰라도, 그들에게 기본적인 필수품을 공급할 뿐만 아니라, 그들이 최선을 다할 수 있게 해줌으로써 말입니다.

#### 도덕적 선을 들어 높이기(112-117)

#### *연대의 가치(114-117)에서,*

116. 가난한 이들은 일반적으로 “불행하고 고생하는 이들 사이에 존재하는 특유의 연대를 실천합니다. 또 우리의 문명은 그 특별한 연대를 잇은 것 같으나 실제로는 잇는 것을 좋아했을 것입니다. 언제나 연대가 제대로 수용되는 그런 말은 아닙니다. 특정 정세들에서, 연대는 더러운(불순한) 말이어서 감히 입에 올리지도 못합니다. 연대는 산발적인 관대함의 행동들에 관련된 것보다 훨씬 많은 것을 의미합니다. 연대는 공동체의 관점에서(공동체에 관하여) 생각하고 행동하는 것을 의미합니다. 연대는 모든 이의 생활이 소수(少數)에 의한 재화의 할당(割當)에 우선(優先)한다는 것을 의미합니다. 연대는 빈곤과 불평등의 구조적 원인을 상대로, 노동과 땅과 주택 부족의 구조적 원인을

상대로, 사회적 권리들과 노동의 권리들에 대한 부정(否定)을 상대로 항쟁(抗爭)하는 것까지 의미합니다. 연대는 돈의 제국이 휘두른 파괴적 영향들에 맞선다는 것을 의미합니다. … 연대는, 가장 심오한 그 의미로 이해할 때, 역사를 만들어가는 방식들 가운데 하나입니다. 민중 운동들은 바로 이 일을 행하고 있는 것입니다.”

## 재화의 사회적 역할을 재구상하기(118-127)

### 국경 없는 권리들(121-123)

121. 게다가, 누구도 자신의 출생지 때문에 배제되어 있을 수 없습니다. 더 많은 기회와 땅에서 태어난 다른 이들이 누리는 특권들 때문에 그럴 수는 더더욱 없습니다. 개별 국가의 구역과 그 국경도 출생지에 따른 배제 불가의 길을 가로막지 못합니다. 일부 여성들이 여성이라는 이유만으로 더 적은 권리들을 가진다는 것을 용납하기 어렵듯이, 다른 것도 아닌 그 출생지나 거주지 때문에 발전되고 품위 있는 생활을 위한 기회들을 더 적게 누려야 한다는 것 역시 용납하기 어렵습니다.

122. 발전은 소수에 의한 부(富)의 축적을 겨냥해서는 안 됩니다. 발전은 “국가들의 권리들과 인민들의 권리들을 포함하여, 사적 권리들과 사회적 권리들, 경제적 권리들, 정치적 권리들을 - 인간의 권리들을” 보장해야 합니다. 자유로운 기업 활동이나 시장 자유에 대한 일부 사람들의 권리가 인민들의 권리들과 가난한 이들의 존엄을, 또는 그 문제(기업 활동의 자유와 시장의 자유)에 관하여, 자연환경에 대한 존중(환경권)을 대체하지 못합니다. “우리가 무엇인가를 우리 자신의 소유로 삼는다면, 모든 이의 선(善)을 위하여 그것을 그저 관리할 뿐”이기 때문입니다.

123. 사업(기업) 활동은 본디 “부의 생산과 우리 세계의 개량(改良)에 정향(定向)이 된 고상한 소명”입니다. 하느님께서서는 우리에게 주신 재능을 계발하라고 우리를 격려하십니다. 또 그분께서는 우리의 우주를 무한한 잠재력이 있는 우주로 만드셨습니다. 하느님의 계획안에서, 개인은 저마다 그 자신의 발전을 촉진하라는 부르심을 받으며, 또 이 부르심에는 재화를 많게 하고 부를 증대시킬 수 있는 가장 좋은 경제적·과학기술적 수단들을 찾아내는 것까지 포함합니다. 하느님께서 주신 선물인 사업(기업) 능력들은 언제나 다른 이들의 발전에, 또 특별히 다양화된 노동 기회들을 창출함으로써 빈곤을 제거하는 일에 분명하게 정향이 되어야 합니다. 언제나 사유 재산의 권리는 모든 사유 재산은 지상 재화의 보편 목적에, 또 그러므로, 지상 재화의 사용에 대한 모든 이의 권리에 종속된다는 그 제1의 우선 원리를 동반하고 있습니다.

## 재화의 사회적 역할을 재구상하기(118-127)

*(국민, 민중) 인민들의<sup>5)</sup> 권리들('모든 형제, 124-127)에서*

127. 확실히, 이 모든 것은 우리에게 대안적 사고방식을 요청합니다. 그 첫발을 디디려는 시도조차 없다면, 제가 여기에서 말하고 있는 것은 너무나 비현실적으로 들릴 것입니다. 이와 반대로, 만일 양도 불가한 우리 인간 존엄에서 생긴 권리들이 있다는 그 위대한 원리를 받아들인다면, 우리는 새로운 인류를 구상하려는 그 도전 과제에 잘 대처할 수 있을 것입니다. 우리는 모든 이에게 땅과 주택과 노동의 기회를 마련해 주는 그런 세계의 건설을 열망할 수 있습니다. 이것이 최고의 위협들에 직면하여, 두려움과 불신의 씨를 뿌리는 분별없고 근시안적인 전략이 아니라, 평화의 참된 경로입니다. 실재적이고 지속적인 평화는 “전체 인간 가족 안의 상호 의존과 공유(공동)의 책임으로 형성될 그런 장래를 위한 지구 차원의 연대와 협력이라는 윤리를 기초로 해야만” 비로소 가능할 것이기 때문입니다.

## 제5장 더 나은 방식의 정치(154-197항), 대중주의와 자유주의 형태(155-169항)

*대중주의(인기 영합적인 것)에 맞서는 민중적인 것(156-162)에서,*

162. 가장 중대한 현안은 고용(雇傭)입니다. 참으로 “민중적인” 것은 -그것이 인민의 선(善)을 증진하기 때문에- 하느님께서 우리 각자 안에 심으신 그 씨앗들에, 곧, 우리의 재능, 솔선(率先, 주도)의 정신과 내재적 자원들에 영양물(營養物)을 줄 그 기회를 누구에게나 제공하려 할 것입니다. 이것이 우리가 사회적 약자들에게 줄 수 있는 가장 훌륭한 도움이며, 존엄한 삶으로 인도(引導)하는 가장 좋은 경로입니다. 따라서 저는 이렇게 강조합니다. “사회적 약자들을 재정적으로 돕는 일은, 반드시 또 언제나, 절박한 그 필요에도 불구하고 잠정적 해결책이어야 합니다. 언제나 더 주요한 목표는 그들이 노동을 통하여 품위 있는 삶을 영위(營爲)하게 해주는 것이어야 합니다.”

5) people의 우리말 옮김은 꽤 까다롭고, 그 사용은 조심스럽다. 첫째, 시대와 지역의 정신을 반영하기 때문이다. 예를 들어 서구의 신분 계급 사회의 시대에 'people'과 평등 사회의 시대의 'people'이라는 기표(記表)는 같으나 그 기의(記意)는 전혀 다르다. 둘째 우리 사회의 통념 때문이다. 이른바 동서 냉전에 동원된 이데올로기는 우리 일상의 언어생활에도 강하게 영향을 미쳤다. 그 사례들 가운데 하나가 'people'의 우리말이다. '국민', '인민', '민중' 따위의 우리말 옮김이 가능하지만, 그 사용은 사회적 통념에 따라 그 반응이 극단적으로 갈리기 때문이다. 참고로 'people'은 그 자체로 '집합 명사'이기에 복수형으로 사용되지 않지만, 집단들 사이의 존중해야 할 권리를 이야기할 때는 '복수형'을 사용한다. 우리에게 익숙한 '민족들의 발전'이 그 예라 할 수 있다.

생산 체계들은 변할지도 모릅니다. 따라서 계속해서 정치 체계들은 누구나 그의 재능과 노력을 바칠 기회를 누릴 수 있는 방식으로 사회를 구축(構築, 조직)하려는 노력을 기울여야 합니다. “노동과 또 그 노동의 존엄을 빼앗는 그것보다 더 나쁜 빈곤은 없기” 때문입니다. 진정으로 발전된 그 사회에서는, 노동이 사회적 삶에 있어 핵심적 차원들 가운데 하나입니다. 노동은 그 사람의 일용할 양식을 구하는 수단일 뿐만 아니라 인격적 성장, 건전한 관계들의 확립, 개성의 표현, 또 재능들의 교환을 실현하는 수단이기도 하기 때문입니다. 노동은 우리에게 세계의 발전에 대한, 또 궁극적으로는, 한 인민으로서 우리의 삶에 대한 공유의(공동) 책임 의식을 가지게 합니다.

*자유주의적 접근법들의 이점들과 한계들(163-169)에서,*

164. 카리타스는 두 차원, 곧, 추상적 차원과 제도적 차원을 하나로 묶습니다. 그것은 모든 것, 곧 제도(기관)들과 법, 과학기술과 경험(경력), 직업적 전문 지식과 과학적 분석, 행정적 절차들 따위를 포용하는 역사적 변천(變遷)이라는 사실상의 진행을 요구하기 때문입니다. 그 점에 관해서, [다음과 같은 말이 있습니다.] “사적(私的)인 생활은 공적(公的)인 질서에 의해 수호되지 않으면 존재할 수 없습니다. 집 안 난로(사적인 생활)가 법으로, 법에 근거를 둔 고요함의 상태(공적 질서)로 보호받지 않으면 진짜 온기를 전혀 갖지 못합니다. 또 그 집안 난로가 노동의 분할, 상업적 교환, 사회 정의, 정치적 시민권에 의해 보장되는 최소한의 안녕을 누리지 않으면 진짜 온기를 전혀 갖지 못합니다.”

169. 일부 폐쇄적이고 단색(單色)의 경제적 접근법들에는, 예를 들어, 고용되지 않은 이들, 임시·비공식(비정규) 노동자들, 기존 조직들 안에서 쉽게 자리를 찾지 못하는 다른 많은 이를 하나로 묶어 줄 민중 운동을 위한 자리가 없는 것으로 보입니다. 하지만 그런 운동들은 다양한 형태의 대중 경제와 공동체 생산을 곧잘 해내고 있습니다. 필요한 것은 사회적·정치적·경제적 참여의 모델입니다. 곧 “[다양한 형태의] 민중 운동을 포용할 수 있는” 참여 모델, “배제된 이들을 하나의 공동 운명 건설에 포용하는 데서 샘솟는 그 도덕적 에너지의 급류(기세)로 지역적·국가적·국제적 통치 구조물들에 활기를 북돋을 수 있는” 참여 모델, 그러면서도 “아래부터, 지구의 심토(心土, 하층토)부터 자라난 그 연대의 경험들이 함께 갈 수 있고, 더 동등하게 될 수 있으며, 계속해서 만날 수 있음”까지도 보장할 수 있는 참여 모델 말입니다. 하지만 이 참여는, “변화의 씨를 뿌리는 이들”로서, “한 편의 시(詩) 안의 시어(詩語)들처럼, 독창적으로 서로 엮인 크고 작은 수백만의 활동들이 연관된 한 과정의 촉진자들”로서, 그들의 독특한(고유한) 활동 방식을 침해하지 않는 방식으로 이루어져야 합니다. 그런 의미에서,

이 운동들은 저마다 고유한 방식으로 노력하고 제안하며, 촉진하고 해방하는 “사회적 시인(詩人)들”입니다. 그 사회적 시인들은, “사회 정책들이 사회적 약자들을 위한 정책이기는 하지만, 절대로 사회적 약자들과 함께 펼치는 정책도 또 절대로 사회적 약자들의 정책도 아니라는 관념, 사람들을 재결합시키는 그런 기획 사업은 더더욱 아니라는 관념”을 뛰어넘어서 나아가는, 그 완전한 인간 발전(개발)이 가능해지도록 돕고 있습니다. 어떤 이들에게는 그 사회적 시인들(민중 운동들)이 골치 아플지도 모릅니다. 특정 “이론가들”은 그 운동들을 분류하는 일이 어렵다는 사실을 발견할지도 모릅니다. 하지만 우리로서는, 그들이 없으면 “민주주의는 위축되고, 그저 하나의 단어, 하나의 절차가 되어버린다는 것을 자인(自認)하는 용기를 찾아내야 합니다. 민중 운동들이 없는 민주주의는 자신들의 존엄을 위하여 매일 투쟁하고 있는 ‘인민’(민중)을, 자신들의 장래를 건설하고 있는 ‘인민’(민중)을 무시하기 때문에, 민주주의의 대표적 특성을 잃어버려서 실체가 없게 된다는 사실을 자인하는 용기를 찾아내야 합니다.”

## VI. 평화의 날 담화

### 1. 2017년 평화의 날 담화

(비폭력: 평화를 위한 정치의 한 양식(樣式))

#### *저의 초대*

6. 저는 능동적이고 창의적인 비폭력을 통하여 평화를 건설하려는 모든 노력에 가톨릭교회가 도움을 줄 것이라고 약속합니다. 2017년 1월 1일에, 통합의(온전한) 인간 발전 촉진을 위한 교황청의 새 부서가 그 임무를 시작할 것입니다. 이 부서는 교회가 훨씬 더 실효적인 방식으로 “정의, 평화, 창조의 돌봄이라는 헤아릴 수 없는 보화”(善)를 증진하는 데에, 또 “이주민, 궁핍한 이들, 아픈 이들, 배제되고 주변화된 이들, 수형인들과 비고용의 사람들, 무력 분쟁과 자연재해의 피해자들, 또 모든 형태의 노예살이와 고문의 피해자들”에게 기울이는 관심을 증진하는 데에 도움을 줄 것입니다. 교회의 그 모든 응답은, 아무리 점잖은 것이라도, 폭력 없는 세계의 건설을, 정의와 평화를 향한 첫걸음을 돕습니다.

### 2. 2016년 평화의 날 담화

(무관심을 극복하고 평화를 세웁시다)

## 세계화된 무관심으로 위협받는 평화

4. 제도의 수준에서, 다른 이들, 그들의 존엄, 그들의 기본 인권들, 그들의 자유에 관한 그 무관심이 이익과 쾌락 추구로 형성된 그런 문화에서 중요한 부분이 될 때, 그 무관심은 궁극적으로 평화에 위협이 되는 정책들이나 활동들을 조장하고 심지어 정당화할 수도 있습니다. 그 무관심은 심지어 개인들이나 민족들의 복리를 보장하기 위해서라면 불의와 분열과 폭력을 낳는 통탄할 경제 정책들을 정당화시키는 것으로까지 이어질 수 있습니다. 흔하게도, 경제 및 정치 계획들은 권력과 부의 확보와 유지를 그 목표로 합니다. 심지어 다른 이들의 기본권들과 욕구들을 짓밟으면서까지 말입니다. 사람들은 음식, 물, 보건, 또는 고용의 권리 같은 그들의 기초적 권리들이 부정당하는 것을 목격할 때, 힘(기세)으로 그 권리들을 쟁취하려는 유혹을 받습니다.

## 자비의 희년이라는 표징 안의 평화

8. 자비의 희년 정신으로, 우리는 모두 우리 생활에서 무관심이 그 모습을 어떻게 드러낼 수 있는지 깨달으라는 부르심을 받습니다. 또 우리는 우리 가족들, 이웃들, 고용의 자리들(직장들)에서 시작하여 우리를 둘러싼 이 세계를 개량하기 위해서 구체적으로 노력하라는 부름을 받습니다.

시민 사회도 수형인들, 이주민, 실직자들과 허약한 이들과 같은 사회에서 가장 취약한 구성원들을 향한 배려를 특별하고 용감한 몸짓들로 실천하라는 부름을 받습니다.

이 희년에, 저는 또한 민족의 지도자들에게 일자리, 땅, 거주지가 없어 고통받는 우리 형제들과 자매들을 위하여 구체적으로 행동해 달라고 호소하고 싶습니다. 저는 비고용이라는 사회적 역병(疫病)과 맞서 싸우기 위한 품위 있는 일자리들의 창출을 생각하고 있습니다. 그 비고용은 많은 가족과 젊은이에게 나쁜 영향을 미칠 뿐 아니라 전체로서의 사회에 심각한 결과들을 낳습니다. 비고용은 존엄에 대한 인민의 의식(意識)과 희망에 막대한 피해를 줍니다. 또 아무리 복지 혜택이 필요하다고 하더라도 비고용 상태에 있는 이들과 그 가족에게 제공된 복지 혜택으로는 [그 비고용의 어려움들] 부분적으로만 보충할 수 있을 뿐입니다. 불행하게도 작업장에서 여전히 차별당하고 있는 여성들에게는, 또 불안정하거나 위험한 조건에서 일해야만 하는 분야의 노동자들에게는, 또 그들의 사회 차원의 사명이 갖는 중요성에 상응하는 임금을 제대로 받지 못하는 분야의 노동자들에게는 특별히 주의를 기울여야 합니다.

### 3. 2015년 평화의 날 담화 (이제 종들이 아니라 형제들이며 자매들입니다)

#### *어제와 오늘의 노예살이가 보이는 많은 모습*

3. 저는 여러 분야에서 공식적으로든 비공식적으로든, 가내(家內) 공장들이나 농장에서, 또는 제조업이나 광산업 분야에서 *예속된 상태의, 미성년자들을 포함한, 많은 남녀 노동자들에* 관하여 생각합니다. 이들은 [자국의] 노동법이 국제적인 규범들과 최소한의 기준들을 충족시키지 못하는 나라들에서건, 마찬가지로 불법적으로, 노동자들의 권리들에 대한 법적 보호가 결핍된 나라들에서건 예속된 상태에서 노동하고 있습니다.

저는 *수많은 이주민의* 생활 조건들에 관해서도 생각합니다. 그들은 파란만장한 여정 속에서 굶주림을 겪거나, 자유를 박탈당하거나, 재산을 빼앗기거나, 또는 육체 및 성적 학대를 당하고 있습니다. 특히, 저는 그들 가운데 두려움과 불안에 시달리며 혹독한 여정을 마치고 간신히 목적지에 도착했지만, 때로는 비인간적인 조건들 속에서 억류된 이들에 관해서 생각합니다. 저는 그들 가운데 각각 다른 사회·정치·경제적 동기들 때문에 숨어서 살아갈 수밖에 없는 이들에 관하여 생각합니다. 저는 또한 합법적으로 체류하기 위하여 비인간적인 생활 조건과 노동 조건을 감내할 수밖에 없는 이들에 관하여 생각합니다. 특별히 저는 한 국가의 국내법이 아예 이주 노동자들을 그들의 고용주들에게 구조적으로 종속시키거나 그 종속을 조장하는 그런 경우들에 놓여 있는 노동자들, 예를 들어, 이주 노동자들의 합법적인 체류가 그들의 노동 계약에 따라 결정되는, 그런 노동자들에 관하여 생각합니다. 그렇습니다. 저는 지금 “노예 노동”에 관하여 생각하고 있습니다.

저는 성매매를 강요당하는 이들과 *남녀 성 노예들에* 관해서도 생각합니다. 그들 가운데 다수는 미성년자(未成年者)들입니다. 저는 강제 혼인에 내몰린 여성들과 정략결혼을 위해 팔린 여성들과 동의하거나 거부할 권리도 없이 사망한 남편들의 친척들에게 넘겨진 여성들에 관하여 생각합니다.

저는 또한 *장기 판매를 위해서, 모병(募兵)을 위해서, 구걸을 위해서, 마약의 생산과 판매 같은 불법적 활동들을 위해서, 또는 국제적인 위장 입양을 위해서, 인신매매의 대상이 된 모든 미성년자와 성인에* 관하여 생각하지 않을 수 없습니다.



## 노예살이의 몇 가지 근본 원인

4. 이러한 근본적인 원인 -다른 사람의 인간성을 거부하는 것- 말고도, 오늘날 여러 형태의 노예살이를 설명하는 데 도움이 되는 다른 여러 원인이 있습니다. 그 가운데서 저는 먼저 빈곤, 저개발, 배제에 관해서, 특히 *교육 기회의 결핍*, 또는 *고용 기회들의 희박함이나 심지어 그 부재*가 결합이 되는 경우들을 생각합니다. 드물지 않게, 인신매매와 노예살이의 피해자들은 극빈(極貧)의 처지에서 벗어날 길을 찾는 사람들입니다. 그들은 빈번하게 거짓 고용 약속들에 속아 결국 인신매매를 조직하는 범죄 망들에 걸려들고 맙니다. 이들은 세계 곳곳에서 남녀 젊은이들을 유인하는 방식으로 최선의 소통 수단을 이용하는 데 능숙합니다.

노예살이의 또 다른 원인은 재정적 소득을 위해서라면 무슨 짓이라도 하려는 이들의 *부패*입니다. 노예 노동과 인신매매는 자주 중개자들의 공모(共謀)를 요구합니다. 중개 역할을 하는 이들은 사법 당국자, 국가 공무원들, 또는 시민적 기관과 군(軍) 기관일 수도 있습니다. “이 부패는, 사람이 아니라, 돈이 경제 체계의 중심에 있을 때 발생합니다. 그렇습니다. 하느님의 이미지로 만들어져서 모든 창조물을 다스릴 책임이 있는 그 인간은 반드시 어떤 사회·경제 체계든 다 그 중심에 있어야 합니다. 인간이 물신(物神)으로 대치될 때, 가치들의 전복(顛覆)이 일어납니다.”

## 노예살이를 끝내려는 공동의 투신(헌신, 책임)

5. 국가들은 반드시 이주, 고용, 입양, 기업의 해외 이전, 노예 노동으로 생산된 상품의 판매와 같은 분야들에서 인간의 존엄을 참되게 존중할 수 있게 법제화를 통하여 보장해야 합니다. 인간을 중심에 두고 기본적 권리들(인권들)을 지탱하며, 인권들이 침해될 때 그 권리들을 회복시키는 정의로운 법들이 필요합니다. 물론 그런 법들은 반드시 피해자들의 복귀(재활)를 규정하고, 그들의 신변 안전을 보장하며, 부패의 여지(餘地)나 [죄를 범하고도] 처벌을 받지 않아도 되는 여지를 조금도 남겨 놓지 않는 실질적인 집행 수단을 포함해야 합니다. 사회 안에서 여성의 역할 역시, 특히 문화와 사회적 소통의 영역들에서의 주도(主導)를 통해서, 반드시 인정(인식)되어야 합니다.

국제적 기관들은, 보조성의 원리를 지키면서, 인신매매와 이주민의 불법적 인신매매를 총괄하는 범죄 조직의 초국가적 망들과 맞서 싸우기 위해 [각각의 정부가] 주도한 것들을 조정(調整)하라는 부름을 받습니다. 협력은 분명히 다수의 수준에서 요구되는데, 여기에는 국가 기구들과 국제기구들, 시민 사회의 대리 기관들, 재계(財界)가 포함됩니다.

기업들은 노동자들에게 품위 있는 노동 조건들과 적정 임금을 보장해야 할 의무가 있습니다만, 반드시 종속화(노예화)나 인신매매의 형태들이 그 분배 사슬 속에 비집고 들어오지 못하게 하는 경계도 늦추지 말아야 합니다. 기업들의 사회적 책임과 함께, 소비자들의 사회적 책임도 있습니다. 누구나 다 “구매는 단순히 경제 행위가 아니라 언제나 도덕적 행위”라는 것을 자각해야 합니다.

시민사회 안의 기관들로서는, 사람들의 양심을 일깨워야 할 과제, 또 노예살이 문화와 맞서 싸우고 근절하는 데 필요한 조치들이라면 무엇이든 촉진해야 할 과제가 있습니다.

#### 4. 2014년 평화의 날 담화 (평화의 토대이며 경로인 형제 관계-형제애)

##### *평화의 기초이며 경로인 형제 관계 - 형제애<sup>6)</sup>*

4. 따라서 우리가 평화를 ‘연대의 작품’으로 본다면, 형제애(관계)가 그 주요 토대라는 것을 용인할 수밖에 없을 것입니다. 요한 바오로 2세는 평화를 불가해(不可解)한 선(善)이라고 확언하였습니다. 평화는 모든 이에게 선한 것이어야 합니다. 그렇지 않으면 누구에게도 선한 것이 아닙니다. 평화는 가장 높은 품질의 생활로서, 또 더 인간적이며 지속 가능한 발전으로서, “공동선에 투신하겠다는 강력하고도 항구한 결의”인 연대의 안내를 받는 경우에만 참되게 달성될 수 있고 누릴 수 있습니다. 이는 평화가 “[사적] 이윤에 대한 욕망”이나 “권력에 대한 갈망”의 안내를 받지 않는다는 것을 의미합니다. 요구되는 것은 다른 이들을 착취하는 대신에 그들을 위하여 “우리 자신을 잃으려는” 각오와 우리의 이익을 위하여 그들을 억압하는 대신에 “그들을 섬기려는” 각오입니다. 우리는 ‘다른 사람’을 -한 사람이든, 인민이든, 민족이든- 일종의 도구로, 저(低)비용으로 착취할 수 있는 노동력과 체력을 가진 도구로, 그리고 나서 더는 유용하지 않을 때 내다 버려지는 그런 도구로 보지 말고, 우리 ‘이웃’으로, 우리를 ‘돕는 사람’으로 보아야 합니다.

그리스도교의 연대는 우리의 이웃을 “그만의 권리들과 다른 모든 이와 기본적인 평등성을 지닌 한 인간 존재”로서뿐 아니라, “예수 그리스도의 피로 속량이 되었고, 성령의 항구한 활동 아래 놓여 있는, 아버지 하느님의 생생한 이미지로서,” 나의 형제

---

6) 문맥에 따라 형제애로도, 형제 관계로도 옮길 수 있다. 혹여 ‘성’감수성에 관한 논란이 있다면, 혈육의 정, 또는 혈육 관계로 옮겨도 될 것이다.

나 자매로서 사랑을 받는다고 생각합니다. 또 요한 바오로 2세가 밝힌 것처럼 “그 점에서, 하느님께서 만인(萬人)의 아버지이시라는 것을, 만인은 그리스도 안에서 형제라는 것을 -‘아들 안에서 자녀’라는 것을- 그리고 성령께서 현존하시며 생명을 건네시는 활동을 하신다는 것을 자각한다면, 우리의 세계관에 있어 세계를 해석하기 위한 새로운 기준이,” 세계를 변화시키기 위한 “새로운 기준”이 생길 것입니다.

### 경제 분야에서 재발견해야 할 형제 관계 - 형제애

6. 오늘날 심각한 금융·경제 위기들(재앙들)의 기원은 사람이 하느님에게서 또 자기 이웃에게서 점점 더 멀어지는 데에 있고, 한편으로는 물질 재화에 대한 탐욕스러운 추구에 있으며, 다른 한편으로는 상호 인격적 관계들과 공동체 관계들의 황폐화(빈곤화)에 있습니다. 그 심각한 금융·경제 위기들(재앙들)은 건전한 경제의 원리들과는 전혀 맞지 않는 소비와 소득에서 만족, 행복, 안전을 찾으려 사람을 내몰았습니다.

1979년 요한 바오로 2세는 다음과 같이 “인지할 수 있는 실제 위험”에 주목하였습니다. “사물들의 세계에 대한 인간의 지배는 괄목할 만한 발전을 이루었지만, 대신 그 지배의 핵심적 줄거리를 잃어버려야 했습니다. 또 인간은 여러 방식으로 자신의 인성(人性)을 세계에 종속시켜 버렸고, 또 스스로 -비록 그 조작을 직접적으로 인지할 수 없는 경우가 흔하다고 하더라도- 여러 가지 방법의 조작에 종속된 어떤 것이 되었습니다. 곧 인간은 공동체 생활의 조직 전체를 통해서, 생산 체계를 통해서, 사회적 소통 수단이 가하는 압력을 통해서 [시장] 조작에 종속된 어떤 것이 되었습니다. 이것이야말로 인지할 수 있는 실제 위험입니다.”

### 결론

10. 정치와 경제에 적합한 필수적 실재론이 그 이상(理想)들은 가지지 못하고 인간의 초월적 차원과 무관한 기술적 비결(秘訣)쯤으로 격하되어서는 안 됩니다. 하느님을 향한 이 개방성이 결핍될 때, 인간 활동은 무엇이나 다 황폐해지며 인간들은 착취할 수 있는 대상(물건)들로 격하됩니다. 정치와 경제가 각각의 사람을 사랑하시는 하느님께서 보장하신 넓은 공간 안에서 움직이는 것에 개방되어 있을 때만, 형제적 사랑이라는 순수한 정신에 기초한 질서 세우기를 성취할 수 있으며, 통합적인 인간 발전과 평화를 위한 실효적인 도구들이 될 수 있습니다.

## 마치면서

### 도구인 사제

“거룩한 공의회는 교회의 내적 쇄신, 온 세상의 복음 전파, 오늘날 세계와의 대화라는 그 사목적 열망들을 성취하기 위하여, 모든 사제에게 강력하게 권고한다. 사제들은 교회가 권장하는 접합한 방법을 활용하여 거룩함의 성장을 위하여 언제나 매진해야 한다. 그 거룩함의 성장으로 사제들은 하느님 백성 전체에 복무하는 데 있어 시종일관 더 나은 도구들이 될 것이다”(제2차 바티칸 공의회, 사제의 교역과 생활에 관한 교령 「사제품」 *Presbyterorum Ordinis*, 12항).

*사회가 제기하는 물음에 교회는 답해야 합니다*

- *The Church's teaching on social questions* -

불확정의 정세들에 [곧 변화무쌍한 현실에] 관한 교회의 가르침은 새롭고 더 발전해야 하며, 또한 [그 때문에] 토론의 대상이 될 수 있습니다. 그렇지만 교회의 위대한 사회 원리들이 누구한테도 관심거리가 되지 않고, 그래서 아무도 토론하지 않는 그런 일반론으로 남지 않으려면, 우리의 토론은 -자세하게 다루지는 않더라도- 구체적이지 않을 수 없습니다. 또 “복잡한 현 정세들에 더 큰 영향을 미치기” 위해서는 실질적(실천적) 결론을 끌어내야 합니다.

교회의 목자들은 다른 학문이 이바지하는 것을 고려하면서 사람들의 삶에 영향을 주는 모든 것에 관하여 의견들을 제시할 권리를 갖습니다. 왜냐하면, 복음화 과업은 각 인간 존재의 통합적 증진을<sup>7)</sup> 포함하고 또 요구하기 때문입니다.

종교는 사적 영역에 제한되어야 한다는, 종교는 오직 천국을 위하여 영혼을 준비시키기 위해 존재한다는 주장은 더는 가능하지 않습니다. 우리는 하느님께서 당신 자녀들이 이 세상에서도 행복하기를 바라신다는 것을 알고 있습니다. 비록 하느님의 자녀들은 영원에서, 곧 하느님 안에서 그 행복을 완전하게 충족시키라는 불림을 받고 하더라도 말입니다. 왜냐하면, 하느님께서 “우리가 누리게 해주시기 위해”(1티모 6.17), 곧 *모든 사람이* 누리게 해주시기 위해 모든 것을 창조하셨기 때문입니다. [우리가 추구하는] 그리스도교적 전환이 특별히 “사회질서와 공동선 추구하고 관련된” 생활의

---

7) ‘the integral promotion’, 개인적·인격적·사회적(정치, 경제, 문화 등)·초월적 차원의 개인 및 모든 인간 발전을 의미할 것이다.

그 모든 영역과 요소에 대한 재검토를 요구하는 것은 당연합니다(『복음의 기쁨』, 183항).

우리한테는 이미 『간추린 사회 교리』(*Compendium of the Social Doctrine of the Church*)가 있습니다. 사회 문제의 여러 주제를 성찰하기 위한 알맞은 도구들은 이 『간추린 사회 교리』 안에 있습니다. 진심으로 저는 모든 그리스도인이 『간추린 사회 교리』를 연구하고 활용해 주시기를 추천합니다. 게다가 교종도 보편교회도 사회적 실재들을 해석하는 데에 있어서, 또는 동시대의 문제에 대한 해답을 제시하는 데에 있어서 독점적 권한을 갖지 않습니다. [그것은 모든 시민의 권리이기 때문입니다.] 저는 다음과 같이 통찰력이 돋보이는 바오로 6세의 관찰을 반복할 수 있습니다. “이같이 다양한 정세 앞에서, 통일된 메시지를 밝히고, 보편적인 해결책을 제시한다는 것은 지극히 어려운 일이다. 그것은 우리(교종과 보편교회)의 야망도 사명도 아니다.<sup>8)</sup> 각 지역의 상황을 객관적으로 분석하는 것은 각 지역의 그리스도교 공동체의 책임이다”(『복음의 기쁨』, 184항).

---

8) “그러므로 거룩한 공의회는 … 교회의 성실한 협력을 인류에게 제공한다. 교회는 결코 현세적 야심에서 움직이지 않는다. 교회는 오로지 하나의 목적을 추구한다. 곧 성령의 인도로 바로 그리스도께서 하 시던 일을 계속하려는 것이다”(제2차 바티칸 공의회, 『기쁨과 희망』, 3항).



## **가톨릭 사회적 가르침과 노동**





# 가톨릭 사회적 가르침과 노동<sup>1)</sup>

요한네스 샬싱<sup>2)</sup>

이동화 신부(부산가톨릭대학교) 역

## 들어가는 말

「새로운 사태」에서부터 「백주년」에 이르기까지 노동의 미래는 가톨릭 사회적 가르침의 기본적인 주제를 드러낸다. 이 글에서는 중대한 사회 문헌들 가운데 일부를 정리하고자 하는데, 여기서 중심적 주제뿐 아니라 시대의 흐름에 따른 발전에도 상당한 주의를 기울일 것이다. 이 글은 네 부분으로 구성되어 있다. 첫 장은 “노동과 계급 사회”(레오 13세-비오 11세)에 대해 집중한다. 제2장의 제목은 “노동의 문화로 가는 길에 대하여”(요한 23세, 제2차 바티칸 공의회, 바오로 6세, 요한 바오로 2세)이다. 제3장은 특별한 문제, 즉 “노동과 발전”에 집중할 것이다. 결론에서는 몇 가지 질문과 과제를 제기할 것이다.

노동에 관한 가톨릭 사회교리의 진술을 제대로 이해하기 위해서 한 가지 언급할 것이 있다. 교회 가르침은 노동에 대한 엄격한 과학적 분석을 제시하려고 하지 않을 뿐 아니라, 노동 문제에 대한 세밀한 해결책을 발전시키려고도 하지 않는다. 대신에, 요한 바오로 2세가 「노동하는 인간」에서 명백히 밝혔듯이, 사회 회칙들은 노동 문제의 중심에서 “노동하는 사람들의 존엄과 권리”를 천명하고자 한다. 사회적 가르침은 노동의 세계를 형성하는 데 있어 윤리적 지침으로 역할을 하고자 한다. 따라서 교회 가르침은 “존엄성과 권리가 침해되는 상황들을 고발”하고, 동시에 “인간과 사회의 참된 진보”를 위한 사회정치적 행동에 사람들이 투신하도록 촉구하고자 한다(1항).

이러한 모든 지향과 목적 때문에, 이제까지의 언급들은 교황청 사회과학 학술원(Pontifical Academy of Social Sciences)을 위한 몇 가지 고려사항들을 구성한다. 이 학술원은 의심의 여지 없이 가톨릭 사회적 가르침의 기본적 원리들 위에서, 특별히 인

---

1) 출처: “Catholic Social Teaching and Labor,” Pontifical Academy of Social Sciences, *Acta 2* (The Future of Laour and Labour in the Future), Vatican City, 1998. [www.pass.va/content/dam/scienze-sociali/pdf/acta2-schasching.pdf](http://www.pass.va/content/dam/scienze-sociali/pdf/acta2-schasching.pdf).(역자 주)

2) 저자 요한네스 샬싱(Johannes Schasching S.J. 1917-2013)은 오스트리아의 예수회원으로 인스부르크 대학교에서 사회윤리를 가르쳤다. 1961년 예수회 총장 페드로 아루페의 초청으로 로마 그레고리오 대학교에서 가르쳤고, 요한 바오로 2세의 사회교리에 많은 영향을 끼쳤다. (역자 주)

간 존엄성의 원리를 바탕으로 작업이 이루어져야 할 것이고, 또한 언제나 그 원리들로 되돌아가야 한다. 이러한 원리들은 학술원이 사회비평의 기능을 수행할 때 특별히 더 중요하다. 이러한 과제를 수행하는 데 있어, 학술원은 제반 사회과학과 밀접한 대화를 나누어야 하고, 자신의 발언이 실재와 유리되지 않고 사실에 바탕하도록 애써야 한다. 학술원은 더더욱 인간의 권리에 일치하는 방식, 그럼으로써 “인간과 사회의 참된 진보”를 증진하는 방식으로 노동을 형성하는 데 있어 협력이 요청될 때라면 언제나라도 이러한 대화를 촉진시켜야 할 것이다.

## I. 노동과 계급 사회 (레오 13세-비오 11세)

엄격한 의미에서 가톨릭 사회적 가르침이 산업 경제의 초기 단계에서 노동 문제에 응답하면서 시작된 것은 사실이다. 산업사회 이전에 노동은 본질적으로 농민, 장인, 그리고 조합체계에 의해 형성된 사회에 속해있었다. 이 말이 산업사회 이전 사회에서는 노동 문제가 존재하지 않았다고 이해되어서는 안 된다. 오히려 산업 시대에서 노동에 대해 새로운 것은 그것이 경제적으로 착취당하고 사회적으로 소외되었다는 사실이다. 사회주의는 노동 조직의 해결책으로, “근본적 계급 투쟁”에 참여하는 “투쟁적 계급”이 사유 재산을 철폐하고 그럼으로써 평등한 사회가 창조될 것이라고 보았다.

레오 13세(『새로운 사태』, 1891)는 주교와 평신도 양쪽 모두에게서 지침을 달라는 요청을 받았다. 다양한 구체적 제안이 그에게 어떻게 교회가 노동 문제를 해결할 수 있는지를 제시하였다. 첫 번째 제안: 이자 금지의 재도입. 이자가 지불되지 않는다면, 자본이 형성될 수 없을 것이고, 따라서 자본주의 경제가 형성될 수 없을 것이다. 두 번째 제안: 계급 기반의 사회는 오로지 노동자가 기업의 소유주가 될 때 극복가능하다. 세 번째 제안: “그리스도교” 사업체의 창조, 거기서 그리스도교 정의와 자선의 이상이 공통의 영적 수련, 윤리적 행위, 정당한 임금에 의해 모범적인 방식으로 수행될 수 있을 것이다.

『새로운 사태』에서 레오 13세는 노동에 관련한 교회의 입장을 아래와 같이 공식화했다.

1) 교황은 계급 사회의 발생을 비판하기 위해 격렬한 언어를 사용하였는데, 그 영향은 산업의 중심에 크게 각인되기 시작했다. 즉, 한편에서는 경제는 물론이거니와 국가까지 지배하는 극소수의 탐욕스런 부자들, 그리고 다른 한편에서는 “노예의 처지와 전혀 다를 것이 없는” 멍에에 고통받는 무수한 가난한 노동 대중(1항).<sup>3)</sup>

3) 『새로운 사태』의 항목은 한국천주교중앙협의회, 『사회 교리에 관한 교회 문헌: 교회와 사회』(1994)를 따른다(역자 주).

2) 사회주의에 의해 제기된 해결책, 즉 사유 재산의 철폐와 계급 투쟁을 위한 동원에 의한 무계급 사회를 건설하는 것은 교황에 의해 비난받았다. 레오 13세는 사회주의를 거부했는데, 사회주의가 재산에 대한 자연권을 부정했을 뿐만 아니라 인간의 자유를 위협했기 때문이다(2항). 그러나 그에게 있어 기본적인 통찰은 “자본은 노동 없이 있을 수 없고 노동은 자본 없이 있을 수 없다”는 것이다(14항).

3) 그러므로, 노동 문제에 대한 해결책은 사회주의의 오류를 피해서 찾아져야 하고, 자연법에 관한 한 노동자는 소유주이기보다는 시민이라는 확신에 근거해야 한다. 즉, 이는 특별히 노동자가 전체 인구의 다수를 드러내기 때문이다. 간략히 말해서, 해결책은 다음의 조건을 채워야 한다: 노동하는 사람들은 노예처럼 취급받지 않아야 하고(14항), 적당한 임금이 지불되어야 하며(32항), 노동자 보호 입법의 필요가 인정되어야 하고, 특별히 여성과 아동의 보호가 인정되어야 하며(31항), 노동자는 사유 재산을 획득할 기회를 누릴 수 있어야 한다(33항).

4) 이러한 조건에 이르기 위해서는 세 행위자가 함께 일해야 한다. 첫째 행위자는 교회로서, 교회는 자신의 윤리적 가르침을 통해서 그리고 사회적 행동의 후원자로서(12항 이하)로서 일한다. 둘째, 국가는 노동의 상황을 인간화하는 사회적 법률을 제정(22항 이하)해야 하지만, 시민들의 고유한 활동과 역할을 배제함으로써 그들을 지배함 없이 일해야 한다. 셋째, 노동자 자신들은 경제적, 사회적, 영적, 그리고 문화적 특성을 가지는 결사체를 형성하는 데 있어 자신들을 드러낼 수 있는 자족적 활동의 수단을 통해서 일한다(34항). 이러한 결사체들은 자연법에 상응하는 것이므로, 국가는 그것을 금지할 수도 없고 또한 그래서도 안된다(35항). 이러한 결사체는 종교에 자신들의 바탕을 두어야 한다(40항).

5) 요약: 레오 13세는 산업사회의 초기 단계에서 노동이 두 가지 위험에 의해 위협받을 수 있음을 인정하였다. 즉, 자유주의적 자본주의와 사회주의이다. 그는 이러한 이데올로기 모두를 거부하였고, 더 나아가서 노동의 본질적이고 기본적인 권리들을 제안하였는데, 이는 노동자 조직의 협력 아래 국가의 사회 정책으로 실현될 수밖에 없는 것이었다. 그러나 교황이 보기에는, 결정적인 기여는 교회의 활동에 의해 이루어졌다고 보았고, 이는 그의 회칙이 가톨릭 국가들을 겨냥한 것이었기 때문이다. 그는 희망하기를, 교회의 도덕적 행동과 가톨릭 조직의 투신이 “그리스도교 환경”과 같은 어떤 것을 만들 수 있으리라고 보았고, 그럼으로써 높은 차원에서, 즉 양심의 새신을 통해서 근대 노동 문제를 해결할 수 있으리라고 보았다(20항).

비오 11세(『사십주년』, 1931). 「새로운 사태」의 반포 40년 후, 노동은 다시 한번 더 기로에 놓이게 된다. 40년의 개입의 과정에서 의심의 여지 없이 일정한 향상은 있었지만(29항)<sup>4)</sup>, 계급 사회는 전혀 극복되지 않았다. 오히려 그 반대였다. 권력의 집중은 자유주의적 자본주의의 영역에서 이루어졌고, 이는 노동의 착취뿐 아니라 국가의 지배에서도 볼 수 있었다(41항 이하). 노동의 영역에서도 비슷한 권력 집중이 있었는데, 이는 사회주의 영향의 결과로, 특히 더욱 사납게 계급 투쟁을 요구하고 무계급 사회를 목표로 하는 공산주의의 급진적 형태로 이루어졌다(41항). 가톨릭 신자 가운데에서조차도 좁혀지지 않는 의견 차이와 갈등이 있다는 사실에서 사태는 더욱 어렵게 되어버렸다. 그것들은 무엇보다도 사유 재산, 자본과 노동의 관계, 그리고 임금의 문제에 관련되었다.

전체주의적 체계, 즉 동구의 공산주의, 독일의 국가사회주의, 이탈리아의 파시즘은 급진적 해결책을 약속했다. 비오 11세는 그의 회칙에서 두 가지 목표를 추구했다. 첫째는 가톨릭 신자들 사이의 갈등을 제거하는 것이었고, 둘째는 파시즘의 형태이든 공산주의의 형태이든 자유주의적 자본주의와 집단주의를 넘어서는 새로운 사회질서를 제공하는 것이었다. 노동에 관련되어 있는 한, 이 회칙이 말해야만 했던 것들이 바로 이것이다.

1) 「새로운 사태」처럼 「사십주년」 역시 기본적으로 어떤 이들은 자본에 기여하고 또 어떤 이들은 노동에 기여하는 경제 체계를 거부하지 않는다. 비오 교황은 레오 13세 교황이 언급했던 표현을 반복한다. “자본은 노동 없이 있을 수 없고 노동은 자본 없이 있을 수 없다”(24항). 이것이 자본주의적 경제 체계가 “그 자체로서는 단죄되지 않는”(40항) 이유이다. 즉, 교황은 기본적으로 사적 개인이 생산 수단을 소유할 권리를 지지하지만, 동시에 그는 사유 재산의 사회적 영역을 강조한다(19항).

2) 「사십주년」의 중대한 특징은 노동과 자본의 협력관계에 있다. 여기서 이 회칙은 「새로운 사태」의 기본적 사상을 반복하지만, 그것들을 몇 가지 측면에서 발전시킨다. 예를 들어, 이 회칙이 고용의 기회를 늘리기 위한 투자를 윤리적 덕으로 묘사하는 것은 주목할 만하다(22항). 또한 「사십주년」은 자본과 노동 사이에 사회적 생산을 실제적으로 분배하는 문제에 대해서 비판적 입장을 가지고 있다. 이러한 분배가 더욱 정당한 것이라고 여겨질 수 있는 두 방식이 있다. 하나는 노동자의 사유 재산의 소유 기회를 확대(29항)하는 것이고, 다른 하나는 정당한 임금이다(30항 이하). 정당한 임금은 노동자와 그 가족의 필요에 의해(32항), 기업의 상황과 생존 능력에 의해(33항), 그

4) 「사십주년」의 항목 역시 『사회 교리에 관한 교회 문헌: 교회와 사회』를 따른다(역자 주).

리고 공동선의 고려에 의해(34항) 결정된다. 주목할 점은 「사십주년」이 이미 개별적 임금 계약을 넘어 자본과 노동의 동반자 정신을 향해가는 가능성에 대해 언급하고 있다는 것이다(30항).

3) 간략히 언급된 이러한 조치들은 노사 관계에 정의를 도입하기 위한 실천적인 경로이다. 이것들이 궁극적인 목표를 드러내지는 않는다. 「사십주년」에 의하면, 이러한 정당한 관계는 “자본과 노동, 그리고 그 상호 협력에 대한 올바른 이성과 그리스도교 사회철학의 원리”(43항)라는 수단을 통하여 성취될 수 있다. 이것의 실현은 새로운 사회 질서의 수립을 통해 이루어지는데, 여기서 자본과 노동의 갈등은 조합주의적(*corporative*) 질서를 통해 제거될 것이다(35항 이하). 이러한 사회에서는 자본과 노동의 적대적 계급은 없고 오로지 상이한 사회적 기능이 있을 뿐이다. 이러한 제안으로 교황은 자유주의적 자본주의와 집단주의의 오류 모두를 극복하는데 기여하고자 했다.

4) 비오 11세가 예상할 수밖에 없었던 하나의 대결이 있었다. 이탈리아 파시즘은 “파시스트 조합주의 국가”(fascist corporative State)를 설립했다. 외교적 언술로 표현하자면, 비록 비오 11세가 이 질서의 긍정적인 측면을 인정했다 하더라도, 그는 이러한 체계에서 “국가가 사적 창의성의 자리를 점령”(38항)하고, 그럼으로써 사회적 세력의 책임성을 약화시키거나 제거하고 있다는 의심을 지울 수 없었다.

5) 그러므로 「사십주년」이 주장하기를, 노동 문제는 독립적으로, 마치 자급자족의 어떤 것으로 여겨져서는 안 되고, 오히려 사회구조와 양심의 쇄신을 포함하는 광범위한 사회적 개혁에 결부된 것으로 보아야 한다. 구조의 개혁은 두 번째로 중요한 영역을 차지하지만, 그것은 조합주의적 질서의 사상 안에서 개혁의 완성을 찾고자 했다. 「새로운 사태」와 마찬가지로 구조 개혁에 앞서서, 「사십주년」은 영적 쇄신의 중요성을 강조했다. 이러한 개혁은 무엇보다도 가톨릭 단체, 특히 노동자들의 결사체들에 의해 완성될 것이지만, 사회적 환경의 보편적인 그리스도 교화에 의해서도 완성될 것이다(59항).

6) 요약: 노동에 관련된 가톨릭 사회적 가르침의 첫 단계를 이해하고자 한다면, 사회적 가르침이 얻고자 하는 두 목표를 염두에 두어야 한다. 첫째는 산업화의 여파 속에서 탄생한 착취 받는 노동 계급에 대한 책임과 관심이다. 여기서 이미 “가난한 이들을 위한 선택”이 언급될 수 있다. 두 번째 목표는 두 이데올로기에 대항한 싸움이다. 한편에서는 자유주의와 그 경제적 파트너인 자유주의적 자본주의이고, 다른 한편으로는 다양한 형태이긴 하지만 그 속에서 무계급 사회의 창조를 목표로 하고 계급

투쟁을 받아들이는 사회주의이다. 이 두 이데올로기는 반-교회적일 뿐 아니라 반-종교적이었고, 따라서 의심할 바 없이 이는 교회가 그들 모두를 반대해야 하는 이유였다.

「새로운 사태」, 그리고 더 나아가 「사십주년」이 적절한 국가 개입과 노동의 자기조직화를 요구했다는 사실은 전혀 새로운 것은 아니다. 왜냐하면 당시에 이 두 가지 모두 산업화된 국가에는 존재했었기 때문이다. 그러나 교회의 사회 문헌이 노동 문제의 해결을 위한 결정적 윤리적 원리들을 공식화했다는 것이 본질적이다. 즉, 인격으로서의 노동자의 존엄성의 원리, 사회 문제 해결을 위한 사회적 세력의 공동책임으로서 보조성과 연대성 원리의 적용, 그리고 마지막으로, 국가 권위에게만이 아니라 개인과 사회적 세력 모두에게 부과한 공동선의 원리이다.

이러한 초기 단계에서, 교회는 노동 문제 해결을 위한 특별한 과제를 짊어졌다. 비록 레오 13세가 국가의 사회적 개입과 노동자의 자족에 찬성했었지만, 그는 노동 문제 해결에 있어서 결정적인 힘은 양심의 쇄신과 그리스도교 정신 안에서의 행동과 제도의 쇄신이라고 확신하고 있었다. 그러나 40년이 지난 후, 비오 11세는 이러한 쇄신이 달성되지 않았음을 지적하지 않을 수 없었다. 계급 사회는 극대화되었고, 자유주의적 자본주의와 마르크스주의적 집단주의는 세계의 잠재적 위협으로 성장했다.

이러한 비판적 상황에 직면하여, 비오 11세는 조합주의적 질서의 사상이 그리스도교 사회사상의 전통에 근거를 두고 있으며 또한 자유주의적 자본주의와 집단주의라는 기존의 두 체계에 대한 대안을 드러내는 해결책을 제공할 수 있으리라 생각했다. 그러나 그에게 분명한 것이 있었다. 그가 제안한 조합주의적 질서의 모델은 오로지 사고방식의 전반적인 쇄신이 가능할 때 실현될 수 있을 것이다. 즉, 가톨릭 노동자들의 강력한 조직과 사용자들의 단체, 그리고 보편적인 “그리스도교 환경”이라는 수단에 의해 실현되었을 것이다. 물론 그리스도교 단체와 그리스도교 노동조합이 계급 투쟁의 극복과 노동자의 상황을 향상하게 시키는 데 기여했음은 분명하다. 그러나 그들이 새로운 조합주의적 질서를 위한 조건을 창조하지도 못했고 그렇게 할 수도 없었다.

## II. “노동의 문화”를 향한 길

(요한 23세, 제2차 바티칸 공의회, 바오로 6세, 요한 바오로 2세)

노동에 관련한 가톨릭 사회교리의 첫 번째 시기는 상대적으로 일관되었고, 또한

계급 사회와 인간노동의 착취를 극복하는 데 집중되었다. 반면에 두 번째 단계는 극단적으로 복잡하고 역동적이었다. 개별적인 사회 문헌들을 해설하기보다는, 가톨릭 사회적 가르침이 스스로 “노동의 문화”라고 지칭하는 것을 구현하기 위한 중심적 주제에 대해 주목하는 것이 오히려 적절할 것이다. 입문의 방식으로, 첫 번째 시기에서 두 번째 시기로의 이동을 특징짓는 변화의 본질적 요소들을 살펴보는 것이 필요하다. 나는 한 번 더 가톨릭 사회적 가르침의 문헌들을 언급함으로써 이 부분을 살펴보고자 한다. 다시 한 번 더 상기해야 할 것은, 교회는 결코 엄격한 과학적 분석을 제안하고자 하지 않으며, 오히려 “노동의 문화”를 위해 특별한 중요성을 가지는 핵심을 제시하고자 한다는 점이다.

## 변화의 이정표

「사십주년」의 반포 이후에 발생한 경제-사회적 질서에 있어서의 광범위한 변화는 노동에 대한 가톨릭 사회적 가르침에 깊은 영향을 끼쳤다. 가톨릭 사회적 가르침의 다양한 문헌들이 아래의 요인들을 강조하고 있다.

### 1. 경제적, 기술적 진보

1961년에 반포된 회칙 「어머니요 스승」은 경제와 기술의 혁신에 주목하였고, 이와 관련하여 원자력의 발견, 화학공업의 성장, 그리고 자동화와 세계적 차원의 통신 성장에 대해 언급하고 있다(47항). 「노동하는 인간」 역시 “‘산업 시대’의 시초부터 최근의 전자 기술이나 정밀 공업 기술과 같은 새로운 기술들을 통해 계속 이루어진 발전 양상까지를 통틀어 볼 때 이러한 사실은 문명화에 커다란 변화를 초래”(5항)한다고 말하고 있다. 이러한 변화는 산업 국가들 사이에서 생산성의 엄청난 증가와 대중 복지의 원인이 되었다(「어머니요 스승」, 48항).

이러한 과학적이고 기술적인 진보의 본질적인 부분은 시장의 세계화에 의해 드러난다. 비록 몇몇 사회 문헌들은 세계 무역에 의해 제기되는 구체적 형태에 대해서는 실제적으로 유보적이지만(「사회적 관심」, 48항; 「백주년」, 58항), 가톨릭 사회적 가르침은 “인류의 현대적 일치는 경제 분야에 있어서도 더 광범한 국제 협력의 확립을 요구한다”(「기쁨과 희망」, 85항)고 믿는다.

### 2. 사회적, 정치적 변화

「어머니요 스승」은 서구의 산업화된 국가에서 발생하는 더 큰 사회적 상호의존성에 주목한 첫 번째 사회 문헌이다. 국가 사회 정책의 확대와 교육에 대한 자유로운

접근은 민주화를 성장시켰고 계급 구조의 점진적 해체로 이끌었다(61항). 사회는 서로의 경쟁 속에서 집단 이익의 다원화에 뒤덮였다(48항). 이러한 발전이 비인격화의 증가 및 연대의 상실과 함께 이루어졌음을 간과하지 말아야 한다.

30년대의 계급 사회는 변화했지만, 노동은 여전히 사회 속에서 제 자리를 찾지 못하고 있음을 부정할 수는 없다. 여전히 노동을 특별한 종류의 “상품”으로 여기는 위험이 존재하고 있다(「노동하는 인간」, 7항). 이는 두 형태의 물질적 경제주의의 결과이다. 한편에서는, 오늘날의 자본주의 안에 노동을 생산 요소 이상으로는 여기지 않는 태도와 관행이 있고, 그럼으로써 “초기 자본주의의 오류가 반복”(「노동하는 인간」, 7항) 될 수 있다. 다른 한편으로는, 노동을 하나의 객체로 취급하는 마르크스주의적 집단주의가 존재한다.

1989년 이 체계의 붕괴를 생각해 보면, “노동자들의 정부이며 독재라고 감히 선언하는, 그들 정부의 결정적 위기는 폴란드에서 연대성의 이름으로 일어난 거대한 운동과 함께 시작된다는 것을 망각해서는 안 될 것이다”(「백주년」, 23항).

### 3. 영적, 종교적 변화

가톨릭 사회적 가르침이 노동의 변화와 미래를 영적이고 종교적 영역에 얼마나 가까이 결부시키는지 상당히 놀랍다. 「백주년」은 꽤 공개적으로 인정하건데, 산업화된 나라에 관련하여 “거의 한 세기 동안 노동자의 운동은, 부분적으로 마르크스주의의 지배하에 떨어졌다”(「백주년」, 26항). 이 시기는 노동 계급에 의한 교회의 광범위한 소외를 보여주었다. 마찬가지로 가톨릭 사회적 가르침 역시 광범위한 변화를 본다. 이 변화의 범위는, 교회와 교회의 사회적 가르침이 노동자들의 관심에 귀 기울이는 만큼 그리고 교회가 신학과 노동의 영성과 같은 것을 발전시키는 데 성공하는지에 따라 달라질 것이다.

### “노동의 문화”의 요소

요한 바오로 2세는 반복적으로 어제의 계급 투쟁을 노동의 문화로 대체할 필요에 대해 말한다(「백주년」, 15항). 노동의 문화는 경제와 기술의 조건에 관련해서는 실현될 수 있고, 또한 우리가 성공적으로 21세기의 도전에 직면한다면 그것은 사회적이고 정치적인 문화의 필수적인 측면이기도 하다. 다른 모든 문화와 마찬가지로 노동의 문화는 몇 가지 요소로 이루어지는데, 교회의 사회적 가르침은 네 차원으로 세분화된다. 즉, 인간적 영역, 경제적 영역, 사회적 영역, 그리고 영적이고 문화적인 차원이다.



## 1. 노동의 인간적 차원

우리가 노동에 관한 가톨릭 사회교리의 언명들을 근본적인 인간적 차원의 관점에서 바라볼 때, 그것을 제대로 이해할 수 있다. 요한 바오로 2세가 노동에 관한 그의 회칙에서 지적하듯이, “인간의 노동에는 처음부터 창조의 신비가 작용한다. 이 확인은 이미 서두에서 말한 것처럼 이 회칙 전반을 이끌어가는 근간”(『노동하는 인간』, 12항)이다. 인간은 창조의 신비 한 가운데 서 있다. 즉, 인간의 이중적 사명에 대한 “하느님의 계획”이다. 이는 자기실현과 창조의 지속적 발전이다. 이러한 과제들은 우리에게 노동과 하느님 계획에 협력이라는 인간적 사명을 말해준다.

이 사명이 인간의 존엄성을 구성하는데, “노동을 통해서 인간이 자연을 자기 필요에 따라 이용하면서 자연을 변화시킬 뿐 아니라, 인간으로서 자기완성을 이루어 어떤 의미에서는 ‘더욱 더 인간답게’ 되기 때문이다”(『노동하는 인간』, 9항). 더 나아가, 노동하는 인간은 단순한 대상이나 상품으로 여겨져서는 안 된다. 그러므로 노동자는 경제의 모든 물질적 요소에 앞서는 우선이 되어야 한다. 이것이 이미 ‘새로운 사태’가 당시의 기존 조건들을 일컬어 산업노동자들에게 노예와 거의 다를 바 없는 운명이라고 비판했던 이유였다(1항). 비슷하게 제2차 바티칸 공의회 역시 천명하기를, “재화를 생산하고 교환하고 경제적 서비스를 제공하는 인간 노동은 경제생활의 다른 요소들보다 우월하다. 다른 요소들은 오로지 도구라는 성격을 지니기 때문이다”(『기쁨과 희망』, 67항). 『노동하는 인간』은 공의회의 언급을 아래와 같이 강조한다. “이러한 오류를 근절시킬 수 있다고 여겨지는 단 하나의 기회는 … 사물에 대한 인격의 우선권 그리고 생산수단의 총체로서의 자본에 대한 인간 노동의 우선권을 철저히 확신하는 것과 조화를 이루는 변화를 통해서이다”(13항).

노동의 인간적 차원은, “교회 가르침이 남긴 유산의 일부로서, 노동 제도에 관한 문제와 전반적인 사회 경제 체제와 관련해서 항상 강조되어야 하는 것이다”(『노동하는 인간』, 12항). 그러므로 “만일 노동자가 자신의 노동으로써 자신을 인간으로 다소 완성하도록 하는 것에는 관심 없이, 노동이 그 생산과 소득만을 극대화하도록 조직되면”(『백주년』, 41항), 우리는 그러한 노동 체계를 비판적 관점에서 바라보아야 한다.

가톨릭 사회적 가르침이 노동의 인간적 차원과 자본에 대한 노동의 우위성에 관해 말해야만 하는 부분은 오늘날까지도 계속해서 논쟁적 주제로 남아있다. 많은 부분에서, 이러한 논쟁은 가톨릭 사회적 가르침이 자본의 중요성을 제대로 인정하지 못하고 그럼으로써 일종의 유토피아적인 관점을 드러낸다고 하는 오해에서 비롯된다. 이것이 올바른 것이 아니라는 것은 노동의 다음 차원에 대한 논의에서 분명해질 것이다. 가

톨릭 사회적 가르침, 특별히 요한 바오로 2세에 의해 해석되어진 가르침의 궁극적인 관심은 경제적 질서와 노동 문제의 핵심에 인간 노동의 윤리적-종교적 가치를 부여하는 것이었다. 이러한 차원에서, 인간 노동은 더 높은 질서에 속하며, 경제에 있어 순수한 물질적 요소들보다 우선성을 가진다. 이러한 인간적 차원은 모든 구체적인 노동 체계와 경제 질서에 구성요소로서 여겨져야 한다. “사회 질서와 그 발전은 언제나 인간의 행복을 지향하여야 한다. 그 반대가 되어서는 안된다”(『기쁨과 희망』, 26항). 이 원리는 “전체 경제를 형성하는 타당하고 근본적인 기준이 되어야 한다”(『노동하는 인간』, 17항).

## 2. 노동의 경제적 차원

노동의 인간적 차원이 모든 가톨릭 사회적 가르침의 핵심에 있다 하더라도, 그것은 다른 요소들, 특히 경제적인 요소들과의 관련성 안에서 고찰되어야 한다. 그러므로 “새로운 양상으로 인간의 노동에 대한 문제”(『노동하는 인간』, 5항)를 숙고할 필요가 제기된다.

이는 노동이 수행되는 경제 체계에 대한 근본적 질문에 대면하게 한다. 『사십주년』은 교회가 “기술적인 문제”에 관한 능력을 가지고 있지 않다고 지적한다. 제2차 바티칸 공의회도 교회는 자신의 사명에 의해 “인류 문화의 어떤 특수 형태나 어떤 특정 정치, 경제, 사회 체제에 얽매이지 않는다”(『기쁨과 희망』, 42항)고 말한다. 그러나 가톨릭 사회적 가르침은, 경제적 체계가 교회가 드러내는 인간의 모습에 부합하는지 그리고 사회적 질서가 인간성의 모습에 부합하는지에 대한 비판적 질문을 통해, 모든 경제 체계에 맞서고 있다. 이러한 비판적 질문은 다양한 역사적 시기에 따라 거듭 제기되며, 또한 다음과 같은 방식으로 요약될 수 있다.

집단주의적, 중앙집중적 경제 체계는 『새로운 사태』에서부터 『백주년』에 이르기까지 비판받는다. 그것이 인간 인격의 존엄성에도 자유 사회의 본성에도 반대되기 때문이다. 한편으로는 자본에 그리고 다른 편으로는 노동에 기여하는 경제 체계는 “본질상 사악한 것은 아니다”(『사십주년』, 40항). 그러나 결정적인 문제는 이런 두 요소가 서로 어떻게 연결되어 있는지, 그리고 전체로서의 이러한 경제가 공동선에 관련하여 자신의 과제를 어떻게 이행하는지에 달려있다.

『백주년』은 윤리적으로 정당화될 수 있는 경제 체계에 본질적인 기준을 제시하고 적용함으로써 이런 긴 논의에 일정한 결론을 내린다. 첫째, 이 회칙이 강조하는 사유 재산은 “공동 목적에 바탕을 둔 사회적 성격을 지니고 있다”(30항). 둘째, 공동책임과

참여에 입각한 자유 노동이어야 하고(32, 35항), 셋째로 경제적 창의성과 기업가 정신은 주목되어야 한다(32항). 넷째, 이 회칙은 “이윤의 정당한 역할을 기업체의 번영 지표처럼 인정한다.” 그러나 이윤이 “기업 조건의 유일한 지표는 아니다”(35항)라고 경고한다. 다섯째, “사회 전체의 욕구를 충족시키기 위하여” 이 회칙은 시장과 경제적 과정이 “국가 권위에 의해 적당하게 조절되어야 한다”(35항)고 주장한다. 「백주년」뿐 아니라 「노동하는 인간」 역시 대륙별, 지구적 공동선을 위한 책임을 강조하고 있다.

이 짧은 개요가 이 분야의 가톨릭 사회적 가르침의 모든 발전을 설명할 수는 없고, 단지 인간 노동에 대한 이러한 언급들 안에서 사회적 가르침이 경제적 영역을 소홀히 하지 않는다는 점을 보여주하고자 한다.

경제적 체계에 대한 이러한 언급들이 일반적 성격의 것이지만, 노동에 대해서는 결정적인 중요성을 갖는다. 노동의 인격적이고 경제적인 영역에 기초를 두고, 가톨릭 사회적 가르침은 노동에 관련된 특정 문제와 과제들을 제안한다.

첫째, *노동할 권리*. 교회의 사회적 가르침이 노동할 권리에 대해 말할 때(「지상의 평화」, 18항; 「기쁨과 희망」, 67항; 「노동하는 인간」, 67항 등), 그 출발점으로서 두 가지 통찰에 의존하고 있다. 노동 분업에 기초한 경제에서, 노동은 언제나 특정한 경제 체계와 특정한 경제 과정의 일부를 형성한다. 그러므로 노동은 이런 체계의 실제 법률에 의존하며 또한 그것들에 의해 공동결정된다(「백주년」, 32항). 이런 이유로 노동할 권리를 실현하는 데 있어서 일종의 특허나 보편적으로 유효한 해결책이 있을 수 없다. 두 번째로, 노동은 본질적으로 인격적 영역을 포함하고 있고, 이는 곧 자기실현을 위한 사명과 의무를 드러낸다. 따라서 제 사회 세력과 국가는 개인이 노동할 의무뿐 아니라 권리를 실현할 수 있는 조건의 창조에 바탕한 의무를 지닌다. 「노동하는 인간」이 노동할 권리와 의무가 수행되도록 하기 위해 “간접 고용주”가 모든 종류의 주도권을 행사하기를 그렇게 지속적으로 호소한 것은 바로 이러한 이유에서였다(18항).

또한 이러한 이유에서 가톨릭 사회적 가르침의 문헌들은 실업을 “끔찍한 재앙”(「사십주년」, 34항), “악몽”(「백주년」, 15항)으로 묘사했고, 특히나 젊은이들이 실업 상태에 빠지면 더욱 그러하다(「노동하는 인간」, 18항). 요한 바오로 2세가 우려하듯이, 현저한 자연 자원이 그대로 방치되어 있고 수많은 사람이 굶주림에 허덕이고 있는데도 “엄청나게 많은 사람이 실직 또는 불완전 고용상태에 있다”는 것은 당혹스러운 사실이다. 이런 현실은 개별적 정치공동체들 안에서 그리고 대륙과 세계적 차원의 정치공동체들의 관계 속에 노동과 고용의 조직에, 정확히는 가장 결정적이면서도 사회적으로

가장 중요한 부분에 있어 무언가 잘못된 것이 있음을 보여준다(「노동하는 인간」, 18항). 더 나아가서 「백주년」에서 요한 바오로 2세가 보기에는, “이러한 권리가 체계적으로 부정되며, 경제 정책의 결정이 노동자들로 하여금 합당한 조건들을 달성하도록 해주지 못하게 하는 사회는 윤리에 합당하다고 인정될 수 없으며 사회적 평화를 달성할 수 없다”(43항). 이런 언급은 일련의 질문들에, 특별히 노동할 권리가 복합적 사회 안에서 그리고 민주적 방식으로 실현되어야 할 방법과 수단에 관한 질문들에 열려있음은 분명해 보인다. 바로 여기에 사회과학에, 과거에도 그랬듯이, 엄청난 과제가 주어져 있다.

둘째, *정당한 임금*. 정당한 임금의 문제는 가톨릭 사회적 가르침 안에서 노동의 경제적 영역에 있어 중심적 문제를 구성한다. 요한 바오로 2세는 정당한 보수 문제를 “사회 윤리의 핵심 문제”이자 “사회 경제 체제 전체의 정의를 실증하는 구체적 수단”이라고 묘사한다(「노동하는 인간」, 19항). 사회적 가르침에서 이 문제에 대한 대응은 대단히 일관적이다. 「새로운 사태」는 상당히 일반적으로 임금에 대해 말하는데, 그것은 노동자가 “자신과 가족의 생계유지 및 안락한 생활”을 유지할 수 있도록 해야 한다(33항). 비슷하게, 「사십주년」은 노동자가 받는 임금은 “노동자 자신과 그의 가족의 생계에 충분”하여야 한다고 강조한다(32항). 그러나 이 회칙은 주어진 환경 아래 이것이 가능하지 않다면, 가정에 정의를 실현하기 위해 “특별한 배려”가 제공되어야 한다고 덧붙인다. 「사십주년」은 더 나아가서 정당한 임금에 도달하는 데 있어 고려되어야 할 요인으로서 기업의 상태와 생존 능력에 대해서도 언급한다. 공동선을 위한 임금 비율의 관계 역시 「사십주년」의 논의에서 등장한다. 따라서 이 회칙은 주목할 만한 문구를 포함하고 있다. 즉, “지나치게 낮은 임금 수준이나 과도하게 높은 임금 수준은 둘 다 마찬가지로 실업을 야기한다는 것은 누구나 다 아는 바이다”(「사십주년」, 34항).

「어머니요 스승」 역시 「사십주년」의 본질적 명제들을 반복하지만, 두 가지 새로운 측면을 추가한다. 정당한 보수를 결정하기 위해서는, “첫째로 경제 재화의 생산을 위한 개인의 기여도”(71항)가 고려되어야 한다. 더 나아가서, 한 국가의 공동선만이 아니라 전체 세계 경제의 공동선도 고려되어야 한다(71항). 「노동하는 인간」은 더 나아가서 이전의 교회 가르침의 언급을 구체화시킨다. 즉, 정당한 임금은 “가정을 꾸러 적절히 유지하기에 충분하고 가정의 장래를 보장하기에”(19항) 충분해야 한다. 이러한 보상은 이른바 가족 임금이라고 불리는 것, 즉 가족의 필요에 충분한 소득에 의해서 주어질 수도 있고, 또는 다른 사회적 수단에 의해서도 주어질 수 있다. 이와 관련하여 「노동하는 인간」은, “많은 사회에서 여성들은 거의 모든 생활 영역에서 노동”하고 있음을 지적하고 그들이 차별 대우를 받아서는 안 된다고 충고하지만, 어머니가 경제

적 필요 때문에 가정 바깥에서 노동하지 않아도 되도록 해주는 것은 “그 사회의 자랑거리”가 될 것이라고 강조한다. 「노동하는 인간」은 “임금 외에도 노동자와 그 가족들의 생활과 건강을 보장하기 위한 다양한 사회보장”에 대해서 특별히 강조한다(19항).

셋째, *사유 재산에 대한 접근*. 사회적 가르침을 통해 교회는 노동과 자본을 각각 받아들이는 경제적 과정을 가진 경제 체계는 “그 자체로 단죄받는 것은 아니”라고 주장해왔고, 그럼으로써 임금 계약을 윤리적 관점에서 기본적으로 수용 가능한 것이라 여겨왔다. 그러나 교회는 자본과 소유에 대한 노동의 참여는 상당히 바람직한 것이라고 확신해왔다. 「새로운 사태」는 이미 이러한 가능성과 필요성에 대해 언급했다. 마찬가지로, 「사십주년」 역시 “적어도 앞으로는 생산된 재화의 공정한 몫만이 자본가의 수중에 축적되게 하고 충분한 몫이 노동자에게 지급되도록 해야 한다”(29항)는 확신을 표현한다. 또한 이는 소비를 위한 공정한 임금의 형태로만이 아니라 경제적 자산의 형태로도 이루어져야 한다.

「어머니요 스승」이 직업적 자질에서 오는 소득이 점점 더 큰 중요성을 가지게 되었다고 지적하고 있지만, 그럼에도 이 회칙은 노동이 재산을 획득할 수 있어야 한다고 강조하는데, 이는 명확하게 재산 소유권이 인격적 자유와 가지는 관련성의 관점에서 그러하다(112항). 즉, “재화의 사적 소유가 폭넓게 이루어져야 한다는 것은,.... 오늘날에는 전예보다 더 강조하여야 한다”(115항). 「노동하는 인간」은 반복하여 자본에 대한 노동의 우위성을 강조하고 있으며, 요한 바오로 2세는 이 우위성은 소유권 제도의 개혁을 통해서 드러나야 하고, 특별히 “노동자들이 기업 경영 또는 이윤에 참여하거나 이른바 노동에 의한 주권 소유 등 노동 수단의 공동 소유를 위한 제안”으로 드러나야 한다고 확신한다(14항).

### 3. 노동의 사회적 차원

가톨릭 사회적 가르침에 의하면, “노동의 문화”는 의심의 여지 없이 노동의 인격적이고 경제적 차원만 지닌 것이 아니라 본질적인 사회적 차원도 지닌다. 「어머니요 스승」은 “경제 성장에는 언제나 사회 진보가 수반”(73항)되어야 한다고 강조한다. 요한 바오로 2세는 노동을 특별한 방식으로 구별하는 특징적 요소에 대해 말한다. 즉, “노동의 성격은 우선 사람들을 결합시키는데 있다”(「노동하는 인간」, 20항). 달리 말하자면, 노동은 사람들 가운데에서 일치와 공동체를 위한 기초로써 기능할 수 있고 또한 그렇게 요청된다.

이러한 언급은 전체 가톨릭 사회적 가르침 가운데 가장 어려운 부분의 하나이며, 이는 낭만적이고 유토피아적으로 이해되어서는 안 되고, 특히나 우리가 사회 문제의 역사를 고려할 때는 더욱 그러하다. 의심의 여지 없이, 소작농과 장인의 사회에서도 노동 문제는 존재했다. 즉, 가난, 착취, 권리의 부재 등이다. 그러나 교회의 가르침이 이 문제를 이해하듯이, 엄격한 의미에서 사회 문제는 노동과 자본의 분리, 그리고 그것으로부터 결과된 계급 사회에서 시작한다. 가톨릭 사회적 가르침의 첫 단계에서 이러한 사회 문제를 어떻게 드러내는지, 그리고 제안된 해결책은 무엇인지는 이 문서의 첫 부분에서 이미 설명하였다. 지금 우리의 관심을 끄는 것은 두 번째 시기에서의 노동의 사회적 문화를 위한 요소이다.

가톨릭 사회적 가르침의 두 번째 시기에서, 적어도 서구의 산업화된 국가들에서 계급 투쟁의 이데올로기는 더 이상 노동자 대중에 의해서조차도 유지되지 않는다는 점을 고려해야 한다. 「지상의 평화」는 노동 계급의 경제적 사회적 상승을 가장 중요한 진보로 보고 있다(40항). 노동 문제를 해결하기 위한 노력들이 민주적 방식으로 구현되고 있다. 교회의 사회적 가르침은 이러한 현실 상태를 출발점으로 삼지 않을 수 없으며, 이러한 바탕 위에서 교회가 노동의 사회적 문화를 위한 요소를 형성해야 한다.

*사회적 동반자관계.* 자본의 물질적 요소에 대한 노동의 우위성이 인격적이고 윤리적 차원을 강하게 강조한다고 하더라도 그것은 생산 과정 안에서 분명한 것이고, 자본은 사람들이 노동을 찾을 수 있게 하는 필수적 조건이다. “일반적으로 경제 과정은 노동과 우리가 항용 자본이라 부르는 것이 서로 얽혀 있어서 불가분의 관계를 이루고 있음을 드러낸다”(「노동하는 인간」, 13항). 그럼에도 불구하고, 두 이해 집단 사이에는 긴장과 갈등이 있음을 예견하는 것은 전혀 어려운 일은 아니다. 더 이상 계급 투쟁의 용어로 특징지을 수 없지만, 여전히 이해 갈등을 드러내고 있다. 이러한 두 번째 국면에서, 가톨릭 사회적 가르침은 「사십주년」이 갈등의 해소를 위한 수단 또는 모델로서 제안한 조합주의적 질서(*corporative order*)에만 더 이상 의존할 수 없다. 오히려 사회적 가르침은 이미 언급한 확신, 즉 노동이 인간을 결합시킨다는 확신, 노동이 “공동체를 건설”(「노동하는 인간」, 20항)하고, 노동이 사회적 동반자관계를 이끈다는 확신(「어머니요 스승」, 97항)에 기반해야 한다.

그러므로, 두 번째 단계에서의 사회적 가르침은 “노동 문제의 본질과 부합한다는 의미에서 그리고 내적으로 참되고 윤리적으로 정당한 것이라는 의미에서 올바른 노동 제도라고 할 수 있는 경우는 … 노동과 자본 사이의 대립을 극복할 때”(「노동하는 인간」, 13항)라는 기준을 제시한다. 그러나 가톨릭 사회적 가르침은 이런 올바른 노동

제도가 어떤 것인지 구체적인 용어로 결정할 수는 없다. 여기에 관련하여, 「노동하는 인간」은 교회의 교도권과 전문가들에 의해 제기된 “제안들”에 대해 언급할 뿐이다. 이것들은 “노동자들이 기업 경영 또는 이윤에 참여하거나 이른바 노동에 의한 주권 소유 등 노동 수단의 공동 소유”(14항)에 관련된다. 그러나 이 문제에 관한 「노동하는 인간」의 진전된 언급 역시 다면적이다. “이러한 목표에 도달할 수 있는 한 가지 방법은 할 수 있는 한, 노동을 자본의 소유에 연관시키는 것이며, 가능한 한 경제, 사회, 문화적인 목적을 지닌 광범위한 중간 집단들을 형성시키는 일이다. 이러한 중간 집단들은 공권력에 대해서 진정한 자율성을 누려야 하고, 상호 간의 진정한 협력과 공동선의 요구에 따라 그들 고유의 목적을 추구해야 한다”(14항).

**노동 조직.** 사회적 동반자관계가 유토피아적 목표가 아니라는 사실은 가톨릭 사회적 가르침의 노동 조직에 대한 언급에서 이어진다. 서구의 산업화 국가들은 「새로운 사태」와 「사십주년」의 시대 이후 상당히 본질적인 변화를 겪어왔다. 그러나 우리는 “노동의 문화”라는 본질적 과제를 드러내는 “노동자들의 정당한 권리의 보호”(「노동하는 인간」, 20항)를 간과해서는 안 된다. 이것이 제2차 바티칸 공의회가 노동자들이 자신들을 참으로 대표하는 단체를 자유로이 결성할 수 있는 기본적인 인권(「기쁨과 희망」, 68항)에 대해 표명하는 이유이다. 이는 “사회 정의를 위한 투쟁을 대변하는 것”(「노동하는 인간」, 20항)이고 “비록 투쟁은 다른 사람들과 반대 성격을 드러낸다는 논쟁의 여지가 있다 하더라도, 이는 사회 정의의 선을 지향하려는 것이지, … 반대자를 제거하려는 것은 아니다”(같은 항). 이런 경우에, 협상이 어려울 수 있고 동시에 갈등이 있을 수 있지만, 결국에는 사람들은 동의에 이르기 위해 노력할 것이다. 이런 면에서 노동조합은 “사회질서의 긍정적 요인”이자 “사회생활의 본질적 요소”(같은 항)이다.

**노동의 사회 생태학.** 가톨릭 사회적 가르침이 확신하건대, 초고속의 기술적 진보와 시장 세계화의 세계에서 인간노동은 광범위한 변화에 종속될 수밖에 없고, 그것의 완전한 영향은 여전히 불투명하다. 따라서 변화의 광범위한 과정에서의 여러 문제점은 노동의 인격적, 경제적, 사회적 차원을 고려함으로써 인간에게 가치 있는 노동의 문화에 도달할 것이라 교회가 확신하지만, 그럼에도 교회가 해결책을 가지고 있지는 않다.

이와 관련하여, 요한 바오로 2세는 “노동의 사회 생태학”(「백주년」, 38항)이라는 용어를 사용한다. 이 말이 의미하는 것은 다음과 같다. 현대 사회는 개인화와 사유화의 경향에 의해 강하게 결정되어 있다. 이는 어떤 면에서는 긍정적인 흐름을 드러낸다고 이해되기도 한다. 그러나 국가적 차원에서나 국제적 차원에서나 현대 사회의 도전은 강력한 연대를 요청한다. 이러한 연대는 다양한 사회적 차원을 관통해 존재하는 인간

관계성에 근거를 두어야 한다. 교회의 사회적 가르침에 의하면, 노동의 인간화는 연대를 건설하는 중요한 기초이고, 이는 “노동이 인간을 결속”하고 “공동체를 건설”(『노동하는 인간』, 20항)하기 때문이다.

이런 이유로, “기업체를 ‘자본의 사회’처럼만 생각하면 안되며, … ‘인간의 사회’”(『백주년』, 43항)로 보아야 한다. 따라서 사회 조직의 형태가 생산이나 소비에 집중되고, 그래서 진정한 인간 상호적 연대를 발생시키기 어려운 사회에 대항하여 우리는 비판적 태도를 가져야 한다.

이런 의미에서 가톨릭 사회적 가르침이 노동 조직과 가정 사이의 관련성에 대해 말하는 것은 주목할 만하다. 개인주의적 사고방식의 극복은 “연대성과 애덕의 투신”을 요청하고 있으며 이는 “가정 안에서 시작”(『백주년』, 49항)하는 것이 분명하다. 그러므로 노동의 문화는, 예를 들어, 노동의 과제를 채우기 위해 가정을 포기하지 않아도 되도록 노동을 조직함으로써 제대로 드러나야 한다(『노동하는 인간』, 19항). 즉, “여성의 참다운 지위 향상이 이루어지려면 그 지위 향상을 위해 여성 본래의 것을 포기하거나, … 가정을 희생시키지 않도록 노동이 조직되어야 한다”(『노동하는 인간』, 19항).

『백주년』이 보기에, 마르크스주의는 노동의 권리를 왜곡했고 그럼으로써 노동에 기반한 연대를 파괴했기 때문에, 그들의 해결책은 실패했다(23항). 사회 전체가 절실히 필요로 하기에, 연대를 새롭게 하는 것은 긴급한 과제이다. 사회가 익명적이고 비인격적 대중이 되지 않도록 연대의 특별한 연결망을 만들 필요가 있다. 이러한 연대의 연결망의 가능하고도 필수적인 구성요소는 “노동의 문화”이다. 이는 단순한 국가나 시장 이상의 것이며, 또한 이는 “사회의 주체성”에 궁극적으로 기반해야 한다(49항). 여기서 우리는 현대 세계의 결정적 도전에 직면해 있고, 이 도전은 엄청난 창조성을 요구하고 있다.

#### 4. “노동의 문화”의 지적, 영성적 차원

가톨릭 사회적 가르침이 노동의 문화에 지적 영적 의미를 결부시키는 점은 상당히 인상적이다. 실제로, 첫 단계에서 이러한 결합은 상당히 강한 것이었고, 그러기에 그것은 윤리적 동기뿐 아니라 조합주의적 사회적 질서를 위한 원천으로 기능했다.

가톨릭 사회적 가르침의 두 번째 단계에서는 “노동의 복음”(『노동하는 인간』, 6항)을 형성하고자 하는 노력으로 집중되는 경향이 있다. 이러한 과제는 창조 질서가 인간으로 하여금 자기실현과 창조의 완성에 책임지는 방식으로 협력하도록 운명지었다는



통찰에서 시작된다(「노동하는 인간」, 9항). 바로 이것이 노동의 참다운 존엄성이 노동이 성취한 것에 근거를 두지 않고 오히려 노동의 “주관적 차원”(「노동하는 인간」, 9항)에 근거를 두는 이유이다. 이러한 노동의 존엄성에서 노동의 권리뿐 아니라 노동의 의무도 나온다(「노동하는 인간」, 16항).

이러한 “노동의 복음”은 노동에 대한 영성적 해석을 가능케 하고, 이는 “노동의 영성”을 형성하도록 한다(「노동하는 인간」, 24항). 이 영성은 세 가지 진리에 바탕을 둔다. 첫째, “창조주 활동의 참여로서의 인간 노동에 대한 깨달음”(「민족들의 발전」, 27항; 「노동하는 인간」, 26항)으로서, 이는 곧 창의성과 책임성을 의미한다. 두 번째로, 이 영성은 그리스도의 모범에서 나오는 것인데, 그리스도는 단순히 “목수의 아들”이었을 뿐 아니라, 그의 메시지는 인간의 활동을 하느님 나라의 특징으로 비유하였다. 셋째, 노동을 고통으로 해석함으로써, 노동의 영성은 고통을 “새 하늘과 새 땅”을 실현하기 위한 구원적이고도 구속적인 행위인 그리스도의 십자가에 참여하는 기회로 본다(「노동하는 인간」, 27항).

가톨릭 사회적 가르침의 이러한 언급에서 드러나는 결정적인 점은 인간 노동에 대한 긍정적 관점이다. “노동의 복음”은 노동이 “노예의 처지와 전혀 다를 것 없는”(「새로운 사태」, 2항) 운명에서 인간에게 가치 있는 “노동의 문화”(「백주년」, 15항)로 발전할 것이라는 희망에 근거한다. 다른 모든 문화처럼, “노동의 문화” 역시 자동적이거나 자연적 사건은 아니다. 그것의 인격적, 경제적, 사회적, 영적 차원의 실현은 인간의 의식적이고 책임 있는 노력을 요구한다.

### III. 노동과 발전

노동에 관한 가톨릭 사회적 가르침의 어떤 언급도 개발도상국의 상황에 할애된 특별한 부분 없이 끝맺지 않는다. II장(“노동의 문화”의 요소)에서 언급된 많은 부분 역시 개발도상국에 적용할 수 있지만, 기존의 경제-사회적, 정치적이고 문화적 조건은 특별한 문제와 과제를 발생시키기에 충분하다. 아래에서는 가톨릭 사회적 가르침의 이런 부분이 몇 가지 측면에서 보충되고 확장되어야 함을 보여줄 것이다.

가톨릭 사회적 가르침은 그 첫 국면에서 개발도상국에 대한 특별한 처방을 제공하지 않는데, 사회적 가르침의 내용이 우선적으로 산업화된 서구 국가를 향한 것이었기 때문이라 이해할 수 있다. 그러나 「어머니요 스승」과 제2차 바티칸 공의회와 더불어, 두 번째 국면이 시작되고, 여기서는 개발도상국은 가톨릭 사회적 가르침에

서 더욱 중요하게 여겨진다. 아래의 요약은 인간 노동의 질서에 관련된 언급에 제한된다. 이는 두 가지 핵심 개념으로 정리될 수 있다. 즉, 저발전의 비극, 그리고 도전과 과제들이다.

### 1. 저발전의 비극

회칙 「노동하는 인간」이 사실주의적으로 지적하건대, 세계적 차원에서 “삶과 노동의 조건”에 있어 중대한 불의가 있으며, 이들은 “지난 세기에 노동 세계에서 특별한 결속을 위해 노동자들 사이에 일치를 자극했던 것보다 더 광범위한” 것이다(8항). 이러한 불의는 개발도상국에서 실업과 불완전 취업이 급속한 부분을 차지했다는 사실에서 드러난다(「사회적 관심」, 18항). 이러한 상황은 “농업 단일 경제 국가”에도 존재한다(「민족들의 발전」, 9항). 덧붙여, “많은 나라에서 전 세계 모든 대륙에서 대다수 노동자들은 자기 자신과 자신의 가족을 인간 이하의 생활 상태로 몰아넣는 너무나 적은 노동의 보수를 받고 있다”(「어머니요 스승」, 68항).

이런 비극의 원인은 상당히 복잡한데, 최소한 부분적으로는 개발도상국 자신들에게 있다. 고용 창출을 위해 주어진 기금은 개인적 착복, 해외 투자, 또는 불합리한 재무장에 사용되었다. 사회 회칙들은 자유의 결핍, 부족 간의 끔찍한 대립, 그리고 교육에 있어서의 엄청난 후진성에 대해 언급한다.

그러나 불완전 취업의 비극과 그것이 노동에 끼치는 영향에 대한 가장 큰 책임과 잘못된 산업화된 국가들에게도 있다. 이는 개별적 민족의 선한 의지의 결핍으로 연결시킬 수는 없고, 오히려 산업화 국가의 경제 및 정치적 구조의 결과이다. 이들은 “소수의 부를 강화하고 나머지의 빈곤을 아울러 악화”(「사회적 관심」, 16항)하는 상황을 지속시키는 경향이 있다. 이런 경향은, 예를 들어, 금융 시장의 메커니즘에 관련하여 엄청난 비율로 추정되는 개발도상국의 재앙적 부채에서(「사회적 관심」, 19항), 그리고 국제 무역 체제에 의해 야기된 보호주의와 차별(「사회적 관심」, 43항)에서 볼 수 있다.

가톨릭 사회적 가르침은 의심의 여지 없이 불완전한 경제적 정치적인 분석에 자신을 제한하지는 않지만, “죄의 구조”에 대해서 언급한다(「사회적 관심」, 36항). 잘 알려져 있듯이, 이런 구조는 언제나 개인들의 구체적인 행위와 결부되어 있고, 이 구조는 이후의 죄의 근원이 된다. 왜냐하면 이 구조가 사회적 경제적 질서 속에 강화되는 경향이 있고, 그럼으로써 인간의 도덕적 행위에 부정적 영향을 끼치기 때문이다(「사회적 관심」, 36항). 이런 구조 이면의 경제적 영역은 “이득을 위해 무엇이든 소모하는 욕망”(「사회적 관심」, 37항)에 의해 지배되고, 이는 패권과 제국주의로 이끈다(「사회적 관심」, 39항).

서구 산업화 국가들의 어디에서나, 국가와 사회적 동반자들은 이런 지배에 대해 분명한 한계를 설정하지만, 개발도상국에서 실행된 것과는 여전히 거리가 있다. 거대 기업은 자신들의 나라에서는 사회적 감수성이 부족하지 않다는 것은 사실이다. 그러나 “그들이 저개발국에 가서 일할 때에는 개인주의 같은 비인간적인 원칙으로 다시 되돌아가는 이유는 과연 무엇인가?”(『민족들의 발전』, 70항).

이미 언급되었듯이, 가톨릭 사회적 가르침은 개발도상국의 문제에 포괄적인 분석을 제공하지는 않는다. 마찬가지로 이미 지적했듯이, 이러한 영역에서 가톨릭 사회적 가르침은 여전히 전문적인 연구가 필요하다. 그러나 이 글의 직접적인 목표를 위해서 지적할 필요가 있는 것은, 가톨릭 사회적 가르침에 의하면 오늘날 개발도상국에서의 노동은 산업혁명 초창기에 유럽의 노동 계급이 처했던 상황보다 훨씬 더 큰 비율의 불의에 직면하고 있다는 사실이다.

## 2. 도전과 과제

가톨릭 사회적 가르침 전체의 기초를 놓은 근본적인 원리가 있다. 즉, “평화와 번영은 온 인류의 고유한 선이므로, 만일 그것이 다른 민족과 나라에 손상을 입히면서 취득되고 보유된다면, 그들의 권리가 침해되거나 이것이 번영의 원천으로부터 제외되기 때문에, 정당하게 그리고 계속해서 오랫동안 그 선을 향유할 수 없다”(『백주년』, 27항). 그러므로, “다른 사회에 있는 노동자들의 생활 수준에 있어 부당하고 또 폭력 반응까지 유발하기 쉬운 현저한 격차들을 점점 더 축소”(『노동하는 인간』, 18항) 하도록 모든 것이 이루어져야 한다.

이와 관련하여 가톨릭 사회적 가르침은 개발도상국의 심각한 노동 문제를 조정할 수단으로써 다차원적 연대에 대해 언급한다. 연대의 첫 번째 형태는 노동 세계 자체에 의해 요청되어야 한다. “세계 도처에서, 여러 나라들 안에서, 그리고 그들 사이의 관계 안에서 사회 정의를 구현시키려면 노동자들의, 노동자들과 함께하는 항상 새로운 결속 운동(연대-역자)이 필요하다”(『노동하는 인간』, 8항). 이러한 호소를 실현하기가 얼마나 어려울지에 대해서 아무도 환상을 갖고 있지 않다. 사회적 가르침이 우리에게 말하건대, 다른 어떤 것들보다 연대의 이유에서, 우리는 국가적 차원에서만이 아니라 대륙과 세계적 차원에서 소득과 노동의 재분배를 수용해야만 한다. 그러나 이 언급과 더불어 분명하게 언급된 또 다른 것이 있다. 즉, 이 연대는 노동의 세계에 강요되어서는 안 된다. 이는 “노동자들과 함께” 공동책임으로 실현되고 시행될 수 있다.

연대의 또 다른 중대한 형태는 우리가 이미 언급했던 것과 긴밀히 연결되어 있다. 장기적 관점에서 보면, 개발도상국의 노동 문제는 오직 개발도상국과 산업화 국가가

함께 “현실을 근본적으로 혁신할 수 있는 변화를 대담하게”(『민족들의 발전』, 32항) 수행할 때 해결될 수 있다. 이것이 「어머니요 스승」의 주제 가운데 하나이며, 이는 「민족들의 발전」과 「사회적 관심」을 거쳐 「백주년」에까지 직결된다. 이러한 연속성 안에서 몇 가지 제안들이 제기되었지만, 고유한 해결책이라고는 말할 수 없다. 마지막 호소는 「백주년」에서 표현된 대로다. “가난한 이들은, 모든 이를 위하여 더 의로우며 동시에 번영하는 세계를 창조하기 위하여, 물질 재화의 용익권과 자신의 노동 능력을 유용한 결실을 위해 제공할 권리를 주장한다”(28항).

#### IV. 성찰과 질문

가톨릭 사회적 가르침은 노동을 사회 문제의 해결을 위한 관건, 더 나아가 본질적인 핵심이라고 표현한다(『노동하는 인간』, 3항). 이 근본적인 개념이 뜻하는 바는, 노동의 질서가 전체 사회의 질서에 접근하는데 결정적이라는 뜻이다. 이렇게 말함으로써 가톨릭 사회적 가르침은 사회과학 전문가들의 확신뿐 아니라 사회정치적 실천의 교훈과 조화를 이루고자 노력한다.

이 글의 앞부분에서는 노동의 질서와 관련한 가톨릭 사회적 가르침의 노력을 정리해보고자 했다. 두 시기를 구별해볼 수 있다. 첫 시기는 종교와 교회의 제도적 역할에 대한 신뢰로 특징지어진다. 곧, 사고방식과 제도를 그리스도교 정신으로 전면적으로 쇠신하거나, 그리스도교 사회 전통에서 나오는 조합주의적 질서의 모델을 제시하고자 했다. 이러한 첫 시기의 사회 회칙 「새로운 사태」와 「사십주년」은 의심의 여지 없이 노동자들의 “노예와 다를 바 없는 처지”를 개선하는데 기여했고, 동시에 노동 문제 해결을 위한 기본적인 원칙들을 정하는데 기여했다. 이 두 회칙은 명백한 한계에 부딪히게 되었다. 이러한 한계는 사고방식과 견해에 있어 제한된 개혁 가능성에 의해서뿐 아니라 조합주의적 질서라는 개념이 점증하는 시장 경제에서 비현실적이라는 사실에 의해서도 제기되었다. 이러한 한계는 20세기의 후반부의 경제적 사회적 역동성에 의해서 더욱 굳어졌다. 서구의 산업화 국가들에서는, 계급 사회가 점차로 복잡하고도 다원적인 복지 사회로 대체되었다. 이러한 복지 국가는 민주적 정치구조의 혜택을 누리는 것이기도 하지만, 노동에 중대한 영향을 끼친 새로운 형태의 소외를 가져다주었다. 덧붙여, 사회적 가르침은 동구의 현실 사회주의로부터 더 위협적인 주장에, 그리고 남부의 개발도상국에 의해 제기된 도전에 직면했다.

그러므로 가톨릭 사회적 가르침은 완전히 새로운 상황에 마주쳐야만 했다. 그의 대화 상대는 더 이상 단일한 서구 그리스도교가 아니라 전 세계, 즉 종교와 “세계관”(Weltanschauung)에서 다원적인 세계였다. 「어머니요 스승」 이후에는 교회의 사회 문

헌은 “선한 의지를 가진 모든 이”를 향했다. 새로운 상황은 시작에서부터 가톨릭 사회사상의 내용에 있어서도 동일하게 명백한 전환을 가져올 수밖에 없었다. 「백주년」에서 요한 바오로 2세는 “인류에게 계속 진행 중인 것”에 대해 언급한다. 이 표현이 확신하고 있는 바는, 가톨릭 사회적 가르침이 이런 새로운 관점에 기초한 사회 개념과 인간관을 바탕으로, 더욱 인간적인 경제와 사회적 질서를 위한 세계적 차원의 추구 그리고 좀 더 특별하게는 노동의 질서에 대한 문제에 있어 “반성 원리와 판단 기준과 행동 지침”(「팔십주년」, 4항)을 제공할 수 있다는 점이다. 이러한 공동 여정의 모습은 교회의 기여가 독백의 형태에 머무르지 않고, 현대 사회과학과 모든 사회 세력과의 지속적인 대화의 결과로서 다가올 것임을 의미한다.

다른 말로 표현하자면, 가톨릭 사회적 가르침은 이러한 대화에서 배울 준비가 되어 있다. 사회적 가르침은 “반성 원리, 판단 기준, 행동 지침”을 포기할 수는 없으나, 그것을 새로운 환경의 관점에서 재형성할 준비가 되어 있으며 또한 “행동 지침”에 새롭고 좀 더 구체적인 방향 전환을 줄 수 있다. 다시 한번 더 강조되어야 할 점은, 이러한 새로운 국면은 사회과학과 긴밀한 대화를 요구하고 있고, 이는 교황청 사회과학 학술원의 특별한 임무를 드러낸다.

이 모든 언급들은 이 글의 중심 주제, 즉 가톨릭 사회적 가르침과 노동에 관한 직접적인 의미를 가지고 있다. 가톨릭 사회적 가르침의 문헌들은 노동이 삼중적 의미와 과제를 가지고 있음을 보여준다. 노동은 인격으로서의 인간의 실현에 본질적인 기여를 한다. 또한 노동은 사회적 관계와 공동체를 만든다. 노동은 의식과 의미를 내포하고 전달한다. 다시 한번 더 말하자면, 이런 언급들은 기본적인 본성에 관한 것이고 인간과 사회에 대한 그리스도교적 관점에서 나오는 것이다. 그러나 교회의 사회 문헌들은 자신을 단순한 추상적 형식화에 제한시키지 않으며, 오히려 노동의 의미가 실현될 수 있는 수단과 방법을 제시하고자 한다. 이는 「새로운 사태」에서 「백주년」에 이르기까지 마찬가지로이다. 이미 언급했듯이, 이러한 시도들 가운데 일부는 분명한 한계에 부딪혔으며 또한 교회 안의 비판적 성찰의 원인이 되었다.

그러나 이것이 도전과 과제를 고갈시키지 않는다. 교회는 “노동의 미래와 미래의 노동”이 빠르고도 깊은 변혁에 마주하고 있음을 깊이 깨닫고 있다. 그러므로, 사회과학과 협력하고 상당한 주의력을 가지고 변화를 관찰하는 것 그리고 그것에 대해 성찰하며 내일의 “노동의 문화”를 위한 노력을 재형성하는 것은 “인류에게 계속 진행 중인” 가톨릭 사회적 가르침에게는 의무가 되었다. 아래의 상당히 짧은 언급과 질문은 가톨릭 사회적 가르침의 과제에 대한 해결책이라고 이해되어서는 안 된다. 이것은 단지 이후 연구의 방향성 속에서의 몇 가지 아이디어를 제공하고자 할 뿐이다.

1. “노동을 통해 노동 안에서 더욱더 인간다워지기” - 노동의 인격-형성적 기능

인간학적 전제를 바탕으로, 가톨릭 사회적 가르침은 모든 이들의 의무이면서도 동시에 “모든 이들의 노동할 기본적 권리”(「노동하는 인간」, 18항)에 대해 언급하고 있다. 사회 회칙들이 무급 노동에 대한 풍부한 인식을 드러내긴 하지만, 회칙들은 일차적으로 노동할 권리를 생계의 수단으로 보고 있으며, 그 권리를 거부하는 것은 “끔찍한 재앙”으로 묘사한다. 이와 관련하여 사회적 교도권이 더욱 강조하는 바는, 이런 방식으로 이해된 노동은 하느님 계획의 인격적 실현과의 중대한 -배타적이지는 않지만- 관련성을 낳는다는 것이다. 또한 노동은 인간에 바탕한 사회적 의무의 인격적 완성이 있어 본질적 부분을 형성한다는 점 역시 자명하다.

상당히 간단하지만, 오히려 일반적인 이러한 언급은 심화된 성찰과 응답을 요구하는 일련의 질문을 제기한다. 첫 질문: 만일에 (소득을 창출하는) 노동에 대한 인간의 권리가 이러한 인격적 중요성을 갖고 있다면, 이 권리에 실현 가능한 구체적인 기회를 부여하는 도구, 특히 경제, 사회, 국가에 맡겨진 도구는 무엇인가? 시장의 원리는 이런 목적에 충분인가? 아니면 다른 보조적 힘이 요구되는가? 또는 경제적 필요가 상당수의 사람들을, 비록 그들이 일할 의지가 충분하더라도, 노동의 인격 형성의 기능에서 일시적이 아니라 영구적으로 배제하는데, 우리는 이러한 사실을 정당하게 수용할 수 있는가? 여기에 대한 윤리적 정당성이 있을 수 있는가?

두 번째 질문은 첫 번째에서 즉각적으로 뒤따른다. 만일 기술적 진보와 미래 사회 시장의 상호의존성이 본질적으로 소득을 창출하는 노동을 줄인다면, 전통적인 소득 창출의 노동을 형성하지 않고도 자기실현의 요구를 만족시킬 수 있는 다른 형태의 노동과 활동을 창조할 수 있는 조건은 무엇일까? 이 사람들의 물질적 실존을 어떻게 보장할 것이며, 또한 어떻게 그들은 사회적 인정을 얻을 수 있을까?

세 번째 질문: 경제적 성장이 결코 실업의 감소와 연결되지 않는다는 사실은 일반적으로 받아들여지고 있다. 비슷하게, 무제한적 경제 성장은 다음 세대에 대한 우리의 책임을 포함하는 생태주의적 이유 때문에 더 이상 받아들여질 수 없다는 확신이 일반적이다. 이러한 염려는 소득 창출 노동에 대해서 그리고 다시는 계급으로 나누어져서는 안 될 미래 사회에 관한 질문을 다시금 제기한다. 즉, 노동에 대한 기회를 가진 특권층과 실업에 연결된 나머지 사람들.

이러한 질문이 정당한지 물을 수 있다. 확실히 이런 질문들은 소멸되지 않는다. 이들은 단순히 가톨릭 사회적 가르침의 기본적 요구를 따른다. 즉, 인격적 자아실현과 인간의 사회적 의무의 인격적 완성의 목표와 함께 (소득을 창출하는) 노동에 대한 인간의 권리. 가톨릭 사회적 가르침이 이런 원리를 단순히 반복하는 것만으로는 충분하지

않다. 특정 경제적 사회적 상황에서 이런 도덕적 원리에 주어져야 할 해석을 보여주도록 노력해야 한다. 오직 이러한 바탕에서 “노동의 문화”에 실질적 기여를 제공할 수 있다.

## 2. 노동은 공동체를 결속시키고 형성한다 -노동의 사회- 형성적 기능

가톨릭 사회적 가르침이 노동의 사회-형성적 기능을 특별히 강조하는 두 가지 이유가 있다. 첫 번째는 이론적이고 신학적인 본성이다. 하느님 창조의 계획에 따르면, 인간은 사회적 존재다. 이 말은 인간이 다른 이들과의 사회적 관계를 맺을 능력만이 아니라 필요가 있다는 뜻이다. 이런 관계는 혼인과 가족과 같은 일차적 본성을 충족시키는데 제한되지 않으며, 나아가 경제, 국가, 문화, 종교와 같은 다른 사회적 목적에도 기여한다. 이런 사회적 영역은 즉각적인 자기희생에서부터 부과된 연대에 이르기까지 광범위한 농도를 가진 영역을 가지고 있음을 가톨릭 사회적 가르침은 잘 알고 있다. 그럼에도, 이러한 형식의 다원성과 연대의 농도는 인간의 본성에 바탕한 사회적 영역의 표현이다. 이런 기본적 전망 안에서 인간 노동은 사회-형성의 기능을 가진다.

두 번째 이유는 역사적 본성이다. 레오 13세, 그리고 더 강하게는 비오 11세가 직면했던 것은, 자유주의적 자본주의는 사실상 사회를 두 계급으로 나누었고 마르크스주의는 이런 계급 분열과 계급 투쟁을 하나의 원리로 승격시킨 현실이었다. 바로 이러한 시작에서부터, 가톨릭 사회적 가르침은 이러한 사회적 이론과 실천 모두를 거부하였다. 오히려 사회적 가르침은 일종의 개혁을 주장하는데, 이는 자본과 노동이 비현실적 조화 속에서 결합할 수 있으리라는 것보다는 책임 있는 동반자로서 협력하는 개혁이다. 첫 번째 시기에서 사회적 가르침은 일차적으로 도덕적이고 종교적 쇄신의 힘에 의존했고 또한 「사십주년」이 조합주의적 질서의 해결책을 상상했다는 사실은 구체적인 환경에 기인했다. 이후의 사회 문헌들은 인간에게 가치 있는 “노동의 문화”의 실현을 목적으로 하는 대화를 채택했다. 물론 부분적으로 새로운 접근과 더불어, 가톨릭 사회적 가르침은 자신의 의무를 잊지 않았다. 그것은 새로운 질문과 도전을 형성하는 것이며, 또한 현대 사회과학과의 협력을 유지하는 것이다. 이런 것 중 일부는 다음과 같은 방식으로 형성될 수 있다.

첫째, 노동은 공동체를 결속시킬 수 있으며 또한 형성시켜야 한다는 사실은 가톨릭 사회적 가르침에 특유한 사회적 낭만주의의 특이한 부분이 결코 아니다. 오히려 이는 근대 기업 경영에서 일반적으로 수용되는 요소다. 권위주의적 접근으로 두드러지는 이전의 기업 구조는 높은 경쟁력, 자기 주도, 그리고 자기통제와 더불어 자율적

부서 책임의 위임으로 대체되고 있다. 경제적 효율성을 이유로 행해진 이러한 방식이 노동이 공동체를 결합하고 형성해야 한다는 윤리적 원칙에 모순되지 않는다.

둘째, 이와 관련되어 간과해서는 안 될 문제가 하나 있다. 작업장에서 공동체를 형성하고 의미를 부여하는데 잠재적으로 기여한다 하더라도, 자율적 부서는 부서 이기주의의 위험을 종종 가져다주기도 하고, 어떤 경우에는 쓸모없는 경쟁을 일으키기도 한다. 노동 조직의 이러한 형태는 정규직과 비정규직 노동자들 사이의 갈등을 일으킬 수도 있다. 특별히 장기적 고용을 보장하지 못하는 단기적 사업의 경우에 그럴 수 있다. 현대 고용에 있어 이러저러한 형태는 가톨릭 사회적 가르침에 새로운 도전을 제기하는 노동의 사회적 영역에 있어 특별한 문제점들을 드러낸다. 이러한 문제들과 관련하여 또 다른 문제도 있다. 가톨릭 사회적 가르침에 의하면, 노동조합은 현대 경제와 사회의 구성적 요소를 드러낸다. 노동조합은 노동자의 권리가 보장되지 않았을 때 생겨났으며, 그들은 자신을 노동자의 권리와 이익의 대표자로 계속 표명하고 있다.

산업 프롤레타리아트의 시대에 조합원들은 승인받을만한 단체를 꾸렸다. 그러나 활동 인구의 80% 이상이 종속적인 노동자와 종업원인 사회에서, 노동조합의 기준은 대단히 복잡하다. 특별한 권리와 특권을 누리서 더 이상 노동조합이 필요 없는 피고용인이 있는가 하면, 조직되기도 거의 어렵고 그들의 이익을 대변 받지도 못하는 주변적인 노동자도 있다. 이와 관련하여, 실업자와 이주 노동자를 언급해야 한다. 이러한 새로운 맥락은 다양한 차원에서의 연대의 형성과 유지에 관련한 의미 있는 문제를 제기하고 있으며, 또한 새로운 도전을 드러내기도 한다.

가톨릭 사회적 가르침이 노동이 공동체를 결속하고 형성한다고 말할 때, 이는 분명히 노동의 사회적 영역을 단일한 기업, 단일한 노동조합, 또는 단일 국가에 한정해서 말한 것은 아니다. 유럽연합 안에서 노동의 세계는 자신의 목표로서 유럽의 사회적 진보만이 아니라 전체 유럽 노동의 내적 연대를 위한 거대한 도전을 구성하는 과제에 직면하고 있다. 세 번째 천년기에, 유럽 노동의 연대는 대륙적 과제의 성취만이 아니라 세계적 목표의 실현을 요구한다.

가톨릭 사회적 가르침에 따르면, 인간에게 가치 있는 사회의 미래는 광범위하게 “노동의 문화”의 실현에 의존해야 할 것이다. 과거의 사회는 노동 문제에 의해 분열되고 단절되었다. 만일 가톨릭 사회적 가르침에 따라 노동이 사회를 결속하고 견고하게 한다면, 가톨릭 사회적 가르침은 일반적인 것만을 언급해서는 안 된다. 가톨릭 사회적 가르침은 사회과학과 함께 새로운 도전을 성찰해야 하고, 그것의 입장을 재검토



하며, 창조적인 결실 있는 대화에 들어가야 한다.

### 3. “노동의 복음” - 목적과 의미에 바탕한 노동의 기능

현대의 사회과학이 노동의 의미와 가치에 대해 말하기를 주저한다는 것을 꽤 쉽게 이해할 수 있다. 노동의 이러한 측면은 개인적 경험의 일부이며 경험적 연구에는 제한적으로만 열려있을 뿐이다. 이런 맥락에서, 마르크스주의에 의해 형성된 노동의 이데올로기를 기억할 수 있고 또한 현실 사회주의에 의한 노동의 이데올로기화가 전체주의를 정당화했음을 상기해야만 한다.

시작에서부터 가톨릭 사회적 가르침은 노동의 의미와 가치에 대해서 말해 왔고, 이는 「노동하는 인간」에서 설명된 “노동의 영성”에서 정점에 달한다. 사회적 가르침은 노동의 영성적 가치를 하느님의 창조 의지에서 찾는다. 이런 관점에서 노동은 삼중의 사명을 가진다. 즉, 참다운 자아실현의 사명, 사회의 질서에 기여할 사명, 그리고 “하느님의 정원”을 보호할 사명이다. 오랜 세기에 걸쳐 이러한 노동의 신학과 영성은 농민과 장인의 노동을 해명해 주었고 중대한 의미를 부여했다. “기도하고 일하라”(ora et labora)는 수도생활의 이상이 그리스도인의 독점적인 가치가 된 것은 아니지만, 그것은 전-산업사회의 노동의 중대한 동기를 이루었다. 그리스도교 사회사상에서 이러한 가치 전향은 산업 노동을 위해서도 근본적 중요성을 가진다는 것을 이해하기는 어렵지 않다. 반대로, 가톨릭 사회적 가르침은 노동에 속한 의미와 가치에 관련하여 새로운 도전에 대해 비판적 성찰을 시작한다. 이런 점에서 일부 사상을 고찰할 수 있다.

하나의 통찰이 이를 잘 드러낸다. 산업사회와 후기산업사회는 세속화의 현실에 의해 특징지어진다고 여러 차례 언급되었다. 말하자면, 세속 영역은 종교와의 관련 및 종교에 의한 정당화를 잃었고, 자율적 구조가 되어버렸다. 종교사회학자들에 의하면, 이러한 사실은 노동의 세계를 위한 본질적 영역에서도 적용된다. 소수의 사람들은 이러한 (종교와의) 관련을 계속하여 상당히 수용하고 있지만, 일반적으로 재 종교화가 되기 힘들다.

덧붙여져야 할 점은, 노동 역시 이러한 일반적인, 현세적인 가치 변화에 종속되었다는 점이다. 산업화된 나라에서 이러한 변화는 아래와 같이 짧게 특징지어진다. 즉, 평균적인 사람들은 자신이 탈-권위주의, 탈-연대주의, 탈-초월적 및 탈-물질적이라고 여긴다. 좀 더 간단히 말하자면, 그들은 자유, 자기 자신, 자신의 현재 삶, 그리고 주도적인 문화를 사랑한다. 이러한 언급이 불변의 법칙을 드러내지는 않지만, 노동의

세계에 영향을 주는, 특히 그 의미와 가치에 관련하여 영향을 끼치는 일반적 경향을 드러낸다.

물론 이 말은, 노동이 이제 소득 창출 노동 이외의 의미를 찾는 수단이나 필연적 악 이상의 어떤 것도 아니라고 여겨지고 있음을 의미하지는 않는다. 이는 일부 사람들에게는 더욱 그러하다. 그러나, 실증과학이 보여주듯, 이런 태도는 일반적인 것과는 거리가 멀다. 예를 들면, 현대 기업 경영은 “가슴과 머리” 모두를 포괄하는 방식으로 노동을 조직하는 경향이 있는데, 이는 인도주의적 이유 때문이 아니라 경제적 효율성을 달성하고자 하는 목표 때문이다.

따라서 노동에 속한 의미는 전체로서의 개인 삶의 상황에 의해 결정된다는 것이 점점 더 받아들여졌다. 거의 의미 없어 보이는 노동조차도 그것이 인격적 가치 경험과 대인관계의 만족으로 특징지어지는 인생사의 부분이 될 때는 가치와 의미를 획득한다. 이는 전-산업사회에서도 마찬가지였고, 전통적인 노동의 의미가 사라지고 있는 사회에서 이러한 경험은 더욱더 중요하게 여겨지고 있다. 인간의 존엄성이 존중되는 사회에서, 그리고 사람들이 정의를 위한 활동과 운동에 참여하고 새로운 연대의 형식을 찾을 때, 노동의 새로운 의식과 의미를 발견할 기회가 있다.

가톨릭 사회적 가르침이 노동의 의미와 가치에 대해 말할 때, 그것이 단지 유토피아적이거나 희망 사항으로서 또는 사회적 현실에 반대하여 말하는 것은 아니다. 그것은 가톨릭 사회적 가르침의 종교적이고 윤리적 전제만이 아니라, 노동의 인간화를 위한 책임에서도 말하는 것이다. 참다운 의미의 “노동의 문화”는 단지 물질적이고 사회적인 권리의 보호만이 아니라 가치와 의미의 경험에 있는 본질적인 영역 안에서 이루어진다. 가톨릭 사회적 가르침은 특별히 이러한 가치 경험과 의미 발견을 전달하고 전파할 의무를 느낀다.

## 맺는말

이 글은 역사적 측면뿐 아니라 그 본질적 내용에 있어서도 노동에 관한 가톨릭 사회적 가르침을 요약하고자 했다. 마지막 부분은 몇 가지 질문과 과제에 대해 짧게나마 언급했다. 이제 몇 가지 맺는말을 덧붙이고자 한다. 노동에 대한 현재 논의의 파동에 가볍게라도 진동을 느끼는 이들은 점점 더 확신하건대, 미래의 노동과 노동의 미래는 “사회 문제 전체에 대한 관건, 아니 어쩌면 본질적인 핵심”(「노동하는 인간」, 3항)이 될 것이다. 가톨릭 사회적 가르침은 이러한 도전을 처음부터 직면했다. 사회적 가르침은

자신을 윤리적 명령으로 제한하지 않았고, 노동의 문화에 기여할 수 있다고 여겨지는 운동과 활동을 시작하였다. 그러나 오늘날 가톨릭 사회적 가르침은 노동의 미래에 결정적 영향을 끼칠 수 있는 근본적인 경제적, 사회적, 정치적 변화 앞에 놓여있다. 그러므로, 사회적 가르침은 새롭고도 더욱 결정적인 방식으로 노동의 미래에 개입해야 한다. 의심의 여지 없이, 교회의 연구 기준과 노동 문제의 인식은 큰 간격이 있다. 그러나 노동의 문화에 대한 교회의 기여는 필연이자 요청이다. 이러한 기여는 실제적인 지식을, 더 나아가서 교회의 사회적 가르침의 발전을, 그리고 전체 교회의 새로운 투신을 요구한다. 교황청 사회과학 학술원은 이 모든 과제에 의해 도전받고 있다.



## **탈산업사회에서 노동의 의미: 실업과 시민경제의 역할**



# 탈산업사회에서 노동의 의미: 실업과 시민경제의 역할<sup>1)</sup>

스테파노 자마니<sup>2)</sup>

이동화 신부(부산가톨릭대학교) 역

*Labor Deo Pareat, opes parat, laetitiam parit.*

노동은 하느님께 속하고, 재화를 마련해주며, 기쁨을 가져다 주네.

## 1. 동기와 입문

가톨릭 사회적 가르침은, 적어도 「새로운 사태」 이후로, 언제나 노동과 노동관계에 대한 기본적인 주제에 상당한 주의를 집중해 왔다. 그러나 샬링(J. Schasching)의 글이 분명히 보여주듯이, 최근의 교회 가르침에서 새로운 점, 특히 요한 바오로 2세의 이름에 결부된 새로운 점들을 발견할 수 있다. 이는 전적으로 기발한 착상인데, 그것에 의하면 노동은 무엇보다도 먼저 “사람들을 결합”(「노동하는 인간」, 20항)시키는 것으로서, “노동의 문화”를 건설하는 데 있어 “노동의 사회적 생태론”의 이름으로 초대하는 것이다. 이러한 목표를 성취하기 위하여, 요한 바오로 2세는 “시민사회의 주체성”(「백주년」, 49항)이 수행되는 것이 필수적이라고 본다.

50년 전에 케인즈(J.M. Keynes)는 풍요로운 사회에서 거대한 실업은 부끄러운 부조리가 될 것이지만, 그것은 제거될 가능성이 있는 것이라고 보았다. 오늘날 우리의 경제는 당시에 그가 생각했던 것보다 세 배 이상 부유하기에, 케인즈는 현재의 실업이 세 배 이상 터무니없고 해로운 것이라고 여길 것이다. 세 배 이상 부유한 사회에서 실업이 만들어내는 불평등과 사회적 배제는 적어도 세 배 이상 파괴적이기 때문이다. 더 나아가서, 우리는 30년대에 산업 자본주의의 위기, 특히 독일과 미국의 산업을 타격한 광범위한 위기의 영향을 경험했었다는 점을 반드시 기억해야만 한다. 반대로 오늘날 실업은 경제적 번영에 도구가 된 것처럼 보인다. 즉, 해고는 위험에 처한 기업

1) 출처: “The Significance of Labour in a Post-industrial Society: Unemployment and the Role of the Civil Economy,” Pontifical Academy of Social Sciences, *Act 5* (Toward Reducing Unemployment), Vatican City 1999.

[www.pass.va/dam/scienze-sociali/pdf/acta5-zamagni.pdf](http://www.pass.va/dam/scienze-sociali/pdf/acta5-zamagni.pdf). (역자 주)

2) 저자: 스테파노 자마니(Stefano Zamagni). 이탈리아 볼로냐 대학교 정치경제학과 교수. 우리말로 번역된 저서로는 『협동조합으로 기업하라』(복돋움, 2013), 『인류 최악의 미덕, 탐욕』(복돋움, 2014), 『21세기 시민경제학의 탄생』(복돋움 2015) 등이 있다. (역자 주)

에서보다는 더 넓은 영역의 경쟁을 위해 노력하는 번영한 기업에서 훨씬 더 자주 발생한다. 이것이야말로 문제를 일으키는 점이다. 실업은 더 이상 비판적 상황의 증상이나 귀결로 볼 수 없고, 오히려 세계화 시대에 성공적으로 경쟁하기 위한 전략으로 보인다. 우리가 알다시피, 교회의 사회교리는 -이는 인류와 함께 진보하는데- 실업의 전략적 조작을 무기력하게도 사회적 메커니즘 안에 결합시키는 사회적 질서는 윤리적으로 수용할 수 없다고 경고한다. 뿐만 아니라 이는 경제적으로도 지속가능하지 않다는 점을 덧붙일 수 있다. 그러므로 우리는, 상이한 제안과 평가를 수집하여 이 주제와 단편적으로 씨름하기보다는, 과제에 불충분하더라도 그 자체로 유용한, 오늘날 성장 모델의 기본적인 모습에 대해 성찰해야 할 긴급한 필요가 왜 제대로 인정받지 못하고 있는지에 대해 이해할 수 있다.

이러한 맥락에서, 이 글에서 방어하게 될 주제는 오늘날의 실업은 가용한 모든 인적 자원을 활용하기 위한 방식을 제대로 만들어내지 못하는 사회 조직의 결과라는 점이다. 제3차 산업혁명의 새로운 기술이 점점 더 생산 과정에서 사회적 시간을 해방시킨다. 즉, 기존의 제도적 구조는 실업(유럽에서)으로 또는 새로운 형태의 사회적 배제(미국에서)로 변형된다. 달리 말하자면, 광범위한 수준에서 유용한 시간의 예외적 증가는 다양한 목적을 위해서 이용되기보다는, 사람들이 관계재(*relational goods*)나 가치재(*merit goods*)와 같은 범주의 재화를 소비할 (가상에 반대되는) 실재적인 기회를 가지게 되었다더라면 기꺼이 소비를 중단할 수 있었던 상품의 생산을 위해 계속 사용된다. 이러한 끈질긴 무분별의 결과는 이렇다. 지나치게 많은 지적 에너지가, 우리가 이후에 살펴보겠지만, 단지 환상(즉, 단지 일시적인)이거나 또는 왜곡된 영향(좌절의 형태로, 근로 빈곤층, 소비주의적 삶의 방식 등)을 만들어내는 실업 문제에 대한 해결책을 찾는 데 쏟아부어 졌다는 것이다.

사회적으로 해롭고 도덕적으로 수용할 수 없는 종류의 거래를 만들지 않고서는, 노동 문제를 해결하지 못하는 만연한 무능함을 어떻게 설명할 수 있을까? 즉, 모든 이를 위한 노동이 되어야 하는가, 아니면 노동자들의 사회보장을 축소시켜야 하는가? 내가 믿기로는, 이 문제에 대한 해답은 발전의 과정이 오직 두 가지 기본적 제도를 내포하는 이론적 틀 안에서 개념화되고 분석되었다는 사실에서 발견된다. 즉, 국가와 시장이다. 이 글에서 나의 주장은, 우리는 이런 형태의 환원주의(*reductionism*)와 싸워야 하고, 또한 시민사회를 포괄하는 경제적 논의의 틀을 확장해야 한다는 것이다. 특별히 나의 최종적 목표는 시장 경제가 사적 경제의 영역과 시민 경제의 영역 모두를 포괄하는 것임을 보여줌으로써 경제 연구의 범위를 확장하는데 기여하는 것이다. 이후에 설명되겠지만, 시민경제란 일종의 계약에 의해 구성된 것이지만, 그것이 거래



계약에 의한 것은 아니다. 시민 경제는 호혜성(*reciprocity*)의 원리에 근거한 것이다. 반면에 사적 경제는 등가 교환의 원리에 근거해 있다. 사회적 자본에 대한 문헌들이 보여주듯, 성공적인 사회는 비영리의 관심, 자발적 조직, 그리고 조합적 기업의 효율적인 연결망을 발전시킬 수 있는 사회이다. 그럼으로써 사람들이 여러 종류의 사회 서비스의 지원을 가부장적 국가에만 의존하지 않을 수 있다. 무엇보다 먼저, 성공적인 사회는 사람들이 상호 이익을 위한 협력적 사업을 할 수 있게끔 한다. 본질적으로 이는 새로운 경제 영역의 출현을 의미한다. 이 영역은 시민 경제의 영역으로서, 호혜성의 기대를 기초로 하는 자발적인 교환의 흐름을 만들어낼 수 있는 사회구조의 창조에 의존한다.<sup>3)</sup>

시민 경제의 출현을 증진시키기 위해 내가 제안하는 방법은 보조성의 원리를 명시적으로 사용하는 것이다. 이는, 가톨릭 사회적 가르침에 의하면, 상위의 권위에 대한 의존은 오로지 절대적인 필요성이 있을 때만 가능하다는 원리이다. 더욱 분명하게는, 수평적 관계와 주권의 이전(예를 들어, 다원정 *poliarchy*)이라는 두 이상은 보조성과 연방주의(*federalism*)의 개념에서 각각 드러난다. 놀랄 필요 없이, 이 두 개념은 유럽연합의 시작에서부터 그 설립 과정에서 반복적으로 소환되었다. 뿌르타(*Parta*)와 스카찌에리(*Scazzieri*)가 올바르게 지적했듯이, 보조성은 연방주의나 행정의 탈중심화와 혼동되어서는 안 된다. 사실, 보조성의 원리는 주권의 독점을 국민-국가에 귀속시키는 의미의 주권개념과는 상당히 다른 주권개념에 뿌리를 두고 있다. 이 개념은 분산된 주권이라는 관점을 반영하는데, 이러한 관점에서 볼 때 정부 기능의 탈집중화는 단순히 결과일 뿐이다. 이를 따라, 보조성의 원리는 “최소 국가”(*minimal state*)의 개념과 “가부장적 국가”(*paternalistic state*)의 개념과는 다른 국가 개념에 뿌리를 두고 있다. 특히나 보조성은 단일한 포괄적 위계로 환원될 수 없는 정부 차원의 잘 엮어진 구조를 수반한다. 어떤 “상위 질서” 행위자에게 특정한 정부 기능을 부여하는 것은 “하위 질서” 행위자가 다양한 형태의 “상위 질서” 행위자와 다른 보조성 관계로 들어가는 것을 차단하지 않는다. 다각적 충성은 예외이기보다는 규칙이며, 정부는 상대적으로 느슨한 구조로 드러난다. 즉, “열린 정부”(뿌르타와 스카찌에리의 표현대로)의 형태로 드러나는데, 이는 정부 기능의 전문화 그리고 포괄적 주권개념과의 분리에 기반한다. 보조성의 개념은, 경제적 문제의 영역으로 전환될 때는, 시민 경제의 개념으로 번역된다.

3) 피터 드러커(Peter Drucker)의 최근 인터뷰의 일부를 여기서 인용하는 것이 흥미로울 것이다. “무엇보다 먼저, 우리는 자유 시장이야말로 사회를 -나아가 경제조차도- 작동하게 하는 모든 것이라는 믿음이 실상은 순수한 망상이라는 것을 빠르게 배우고 있습니다. 시민사회의 작동 없이는, 시장은 아주 단기적인 -아마도 3년에서 5년 정도- 경제적 성과만을 창출합니다. 이러한 5년을 넘어서는 어떤 것에도, 시민사회의 기능 -교회나 독립적 대학, 또는 장인 조합과 같은 조직들에 기초한- 은 시장의 경제적 역할을 위해서도 필요합니다. 그 사회적 역할을 간섭해서는 안 됩니다.” (*Ottawa Citizen*, 31 December 1996).

## 2. 실업이 일으키는 손상

뒤따르는 논의에 더 넓은 전망을 주기 위해서 나는 이 장에서 개인적이고 사회적 차원에서 대중적 실업에 의해 야기된 가장 중대한 해악이라고 볼 수 있는 것에 대해 집중하고자 한다. 수백만의 사람들이 생산적 노동에서 장기간 배제되는 것은 비효율적인 자원의 배치, 그럼으로써 총산출의 손실을 보여주는 것만은 아니다(노동이 생산의 한 요소라는 것을 생각해볼 때 분명하다). 그것은, 하이에크(*F. von Hayek*)가 자신의 기본적인 저서 『자유헌정론』(*The Constitution of Freedom*)에서 인정했듯이, 선진 사회에 자유를 제한하는 것이기도 하다. 사실 일반적으로 인정되듯이, 장기간 무직 상태에 있는 사람들은 심리적 고통을 겪는데, 이들은 무언가를 하거나 배울 능력은 있지만 줄어든 소득과 관련해서는 아무것도 할 수 없는 조건에 처해있다. 아마티아 센(*Amartya Sen*)의 역량접근법에 의하면, 오랜 시간 실업에 처한 사람들의 기능은 변화하는데, 즉 자신들의 목표를 획득하는 실제적 역량이 급격히 감소—공식적 통계는 이러한 환경을 결코 보여주지 못하는데—한다는 것이다. 실제로 아무도 이에 대해 말하지 않는다.

자유에 대한 진지한 속고는 실업수당이나 최저 소득 또는 다양한 형태의 가족 지원과 같은 소득 이전—그것이 같은 양이라 할지라도—과 임금 소득을 늘려주는 것을 방해한다. 자존감이나 개인적 자율성과 같은 가치가 위기에 처할 때, 소득의 원천에 관한 자각은 의미 없는 것이 아니다. 마갈리트(*Margalit, 1996*)의 훌륭한 통찰력이 보여주듯이, 정당한 사회의 창조를 위한 노력은 충분치 않다. 우리가 처음부터 추구해야 할 것은 “제대로 된 사회”(decent society)이다. 이러한 사회는 사회구성원들의 선호나 문화적 배경을 무시하지 않고 그들의 정체성을 부정하지 않으면서도 수익과 혜택을 그들에게 배치시킴으로써 사회구성원에게 창피를 주지 않는 사회다. 지적되어야 할 점은, 이것이 발생할 때는 언제라도—안타깝게도 여전히 이런 경우가 발생하는데—틀림없이 냉소와 결합된 사회적 가치의 약화가 발생한다는 점이다. 그 이후의 사태는 이런저런 종류의 탈선적 행위에 대항하기 위해 마련된 사회적 제재를 위한 수단의 효능을 떨어뜨린다. 결국 오랜 기간의 대중적 실업을 가진 지역이 높은 비율의 조직범죄를 보여준다는 것은 놀랍지 않다. 이는 무직자들이 범죄적 조직안에서 “일자리”—굳이 말하자면—를 찾기 때문만은 아니다. 오히려 주요하게는, 직업을 가진 이들이 상당수의 사회구성원을 소외시키는 사회에서 사회계약의 준수를 강화하는 것을 자신의 의무로 느끼지 못하기 때문이기도 하다.<sup>4)</sup>

4) 공식적 의미에서 제재(강요, 지역적 통제, 강화된 범죄 통제적 법적 틀)를 통한 친사회적 행위를 유지할 가능성은 단지 행위의 친사회적 형태가 처음부터 상대적으로 폭넓게 퍼져있을 때에만 실행될 수 있다. 그렇지 않다면, 공식적인 제재는 그것을 불가능하게 할 만큼의 높은 사회적 비용

더 나아가서 실업이 야기하는 손상의 중대한 형태에 대해서도 언급해야 하겠다. 센(A. Sen)이 설득력 있게 주장하듯이,<sup>5)</sup> “사람은 행함으로써 배운다”는 것이 사실이라면 또한 “행하지 않음으로써 배우지 못한다”는 것도 사실이다. 이는 실업이 인지적 능력의 상실을 불러일으킨다고 말하는 것과 다를 바 없다. 상당히 중요한 이 점을 분명히 하기 위해 잠시 멈추어 보자. 포드주의에서 후기-포드주의 사회로 옮겨가는 현 시대적 전환의 특징적인 모습 가운데 하나는 지식의 엄청난 중대성이다. 이는, 재화와는 달리, 즉각적으로 이익을 창출하지는 않지만 발전의 매개 수단이다. 실제로, 새로운 기술은 부분적으로 체계화할 수 있는 지식을 구현하고 표현하며, 그럼으로써 쉽게 복제 가능하고 이전 가능하다. 또한 나머지 부분은 “암묵적 기술”로서 특정한 개인들에게는 구체적이고, 그 자체로 경험을 통해 획득 가능하다. 이런 암묵적 구성요소는 개인과 기관들이 과거 행위와 학습에 따르는 경로를 따라 이동하게끔 하고, 능력이 그 자체 안에서 증가하는 축적 과정을 통해 향상되도록 한다. 오늘날 기술적 능력을 논증하는 한 통로는 노동 활동 그 자체이다. 기술적 능력과 노동 행위 사이의 관련성은 이중적이다. 즉, 노동 과정 안에서 획득된 기술적 능력은 착취당한다. 그러나 이후의 기술적 능력은 창조된다.

이것의 결과가 의미하는 바는, 오랜 시간 동안 인간에게서 노동을 배제시키면 그의 창조성이 억압받게 된다는 것이다. 그럼으로써 오늘날 우리 사회에서 더욱더 많은 사람이 실업을 자신들의 일상적 생활 리듬의 비자발적 중단으로 볼 뿐만 아니라 자신의 개인적 전기에서 회복할 수 없는 상실로 여기고 있다. 과거의 실업은 그 순환 주기가 대단히 안정적인 요소를 포함했었고, 그 속에서 단기적으로는 모든 것이 원래 자리로 되돌아간다고 여겨졌다. 오늘날 새로운 것은 이러한 확신이 사라졌다는 점이다. 오히려 높은 실업률과 함께 불경기가 나타나게 된다. 이것이 기든스(A. Giddens)가 “두 번째 현대 시기”<sup>6)</sup>와 관련하여 언급한 “새로운 불확실성”의 주요 근원이다. 즉, 새로운 부의 창출은 경제적 체계의 차원에서 점증하는 전염병적 불확실성에 의존한다. 일자리를 잃은 사람은 가치없는 사람이 되는데, 이는 노동이 사회의 중심적 가치이기 때문이다. (잊지 말아야 할 점은, 고대 그리스-로마 세계의 가치로 볼 때 노동은 비인간적인 것, 노예의 것으로 간주되었고, 높은 사회적 자존은 명상적 삶에 주어졌다.)<sup>7)</sup>

---

을 의미할 뿐이다.

5) A. Sen, “The Penalties of Unemployment”, Roma, Banca d’Italia, Temi di discussione, 307, 1997.

6) “진보한 산업사회에서 두 번째 현대성은 진행 중이다. 이는 지난 10년에서 20년 사이에 자리잡고 있고, 또한 한계, 문제, 모순의 분명한 자각에 의해 퍼지고 있다”(p. 6), A. Giddens, “There is no Choice but Choosing”, *Reset*, May 1997..

7) 이 점에 대해서는, 이 책의 미너라쓰(R. Minnerath)의 흥미로운 기고를 보라.

실업과 관련하여 세 번째 부정적 요소(관련된 논의에서 거의 언급되지 않은 것인데)는 실업이 가하는 제약에 관한 것이다. 즉, 실업은 기업이 가장 앞선 기술을 받아들일 가능성에 영향을 끼친다. 간략히 말해서 아래와 같은 일들이 발생한다. 우리가 알고 있듯이, 현재의 기술공학적 궤도는 무엇보다도 기업의 지속적인 적응을 수반한다. 기업의 조직 구조를 정보 기술의 변화된 상황으로 계속 적응해가야 하고, 더 나아가 엄청난 종류의 끊임없는 재조정이 필요하다. 한 예를 들자면, 기업 재조직 및 재구조화, 린 생산방식(*lean production*: 인력이나 생산설비 등 생산능력을 필요한 만큼만 유지하면서 생산효율을 극대화하는 생산시스템-역자)이나 적시조달방식(*just in time method*) 등의 관련성에 대해 생각해 볼 수 있다. 높은 실업률에 직면하여 기업이 마찰 없는 재조직화와 재구조화를 수행하기 쉽지 않고, 또한 불가피하게 일시적이거나 일자리의 손실을 수반할 수밖에 없는데 이는 노동자들에 의해 다양한 방식의 반대에 부딪히게 된다. 거의 완전 고용에 가까운 현재 상황에서 문제는 상당히 달라진다. 노동자들은 언제나 자신들이 일하던 작업장에 머물기를 더욱 원하지만, 그럼에도 불구하고 일자리를 바꾸는 비용은 실업의 대안을 훨씬 초과하기 때문이다.

센(1997)에 의해 능숙하게 지적된 것처럼, 실업은 이런 의미에서 기술적 보수주의에 기여하고, 그럼으로써 기업 체계의 조직 구조를 견고하게 만들며, 이른바 x-효율성(추가적인 여분의 효율성-역자)을 손상시킨다. 오늘날 미국 경제의 성공을 이끈 요인 중의 하나는 높은 취업률이 불필요한 반대 비용 없이 기업이 빠른 재구조화와 재조직화를 이룰 수 있도록 했었다는 사실이다. 이는 기업으로 하여금 새로운 정보 기술에 의해 발생하는 엄청난 혁신에 관련된 수많은 장점을 내면화할 수 있게 하였다. 사실 생산 활동에 긴밀히 연결된 것으로서 기술적 변화는 생산 현장에서, 즉 생산 활동을 조직하는 기관 안에서 발생하는 활동에 의해 강화될 수 있다. 새로운 기술이 여러 회사들 가운데 이후의 전파를 위한 적절한 중심으로 이전하는 것은 단지 부분적이고 차선책의 결과를 산출할 뿐이다. 널리 알려진 대로, 새로운 정보 기술은 사회적 차원에서 공짜로 제공되고 있고, 그것에 유리하게 적응하기 위해서는 정보 기술은 개인들에게 흡수되어야 한다. 말하자면, 기술적 보급에 있어 가장 험난한 장애는 새로운 기술을 흡수하는 제한된 능력이다. 따라서 가속화된 기술적 진보의 시기에 왜 실업이 발전 과정에 큰 해를 끼치는지 이해할 수 있다.

### 3. 종일제 근무 대 완전 고용

이제 실업 현상의 몇 가지 기본적인 요소에 대해 집중하고자 한다. 첫째, 실업은 자본주의 시장 경제의 특별한 한 특징임을 알아야 한다. 사실 실업은, 역사가 증명하

듯, 전-산업사회에서도 집단적 사회에서도 발견되지 않는다. 실업이라는 개념은, 생산의 기본적인 요소로 보여지는 노동이 특정 시장-노동 시장-을 지배하는 규범의 결정에 따라서 보상을 받아들이는 사회 안에서만 유효하다. 이런 사회, 이른바 자본주의적 시장 사회에서, 실업은 현 수준의 노동 비용-즉, 임금을-에서 노동 공급이 노동 수요보다 높은 조건에 있음을 가리킨다. 노동 시장이 불균형 상태에 있을 때 - 말하자면, 공급의 초과일 때-, 현 임금 수준에서 고용되기를 원하는 주체들이 있고, 그 수준에서 그들을 고용하기에 준비된 고용주는 충분치 않을 경우이다.

두 번째 특징도 요구된다. 실업은 노동 시장 안에서 불충분한 노동 장소, 즉 일자리를 의미한다. 그러나 노동 시장을 거치지 않는 노동의 수요와 공급 역시 존재한다. 즉, 가사 협력, 사회 서비스를 제공하는 노동, 비영리 조직의 노동. 이러한 모든 노동 활동은 사회에 의해 가치를 얻게 되는데, 마치 법적 승인에 의해 그리고 기준을 정하고 시행 규칙을 언급하는 규범으로 표시되는 것처럼 가치를 얻게 된다. 이러한 활동은 노동 시장의 비인격적이고 익명적 규칙에 종속되지 않는다. 여기서 내가 뜻하는 바는, 직업을 갖는다는 의미의 고용 개념과 노동 활동의 더 넓은 개념 사이의 차이를 파악해야 한다는 것이다. 그러나 전문가들이 실업에 대해 이야기할 때, 근거는 언제나 직업 범주에 한정된다. 그러기에 우리의 후기-산업사회, 즉 산업사회보다 더 넓은 범위에서 우리는 노동 활동을 위한 넘치는 요구가 있지만 그 해결책을 찾지 못하면, 충분하지 못한 일자리, 즉 실업의 문제에 직면할 수 있다. 말하자면, 한 나라 안에서 한편에서는 상당한 규모의 실업이, 그리고 다른 한편에서는 노동 활동의 충족되지 않은 요구가 함께 공존할 수 있다.<sup>8)</sup>

역사적 발전의 각 단계에서 사회는 제도를 통해 직업의 영역과 노동 활동의 영역 사이의 경계, 즉 노동 시장의 규칙에 일치하여 보상받는 노동-임금노동-과 다른 규범과 관행에 의해 보상받는 노동 사이의 경계를 결정한다. 주의할 점은, (제1차) 산업혁명의 도래 이전에 노동 활동으로서 노동과 직업으로서의 노동이 일치했다는 점이다. 직업을 가진다는 것은 노동 활동을 수행한다는 의미였고, 그 반대도 마찬가지였다. 작업장의 사회적 발명이 이루어지고, 그것을 따라서 최적의 자원 배치를 위해 노동 과정 안에서 최선의 “장소”에 관련된 사람을 찾는 일을 과제로 삼는 노동 조직의 전문가가 드러나게 된 것은 오로지 공장 체계(*factory system*)의 도래에서였다. 영어는 두 단어를 가지는데, “노동 장소”(workplace)를 뜻하는 직업(job)과 “노동 활동”(working activity)을 지칭하는 노동(work)이 그것이다. 직업은 누군가가 가지는 것

8) 이 점에 대해서는, E. Fontela, *Sfida per Giovani Economisti* (Milan, Spirali, 1997)을 보라.

이고, 노동은 누군가가 행하는 것이다. (최근에 영어는 새로운 단어를 갖게 되었는데, 그것은 *dejobbing*으로서 노동 장소 범주의 축소를 일컫는다).

이상의 관점에서 볼 때, 후기-포드주의 사회에서 직업과 노동 활동의 영역을 나누는 경계는 포드주의 사회의 발전 시기 동안 존재해왔던 것과 동일하다. 그것은 실제적 경직성으로서, 누군가가 실업 문제에 대한 진지한 해결책을 찾고자 한다면 재빨리 극복되어야 할 것이다. 사실 오늘날 모든 이들이 직업을 가질 수 있다는 생각은 전적으로 유토피아적일 수 있거나, 더 나쁘게 말하자면 위험한 기만일 수 있다. 사실 산업사회에서 소비 수준의 확장과 느린 수준의 기술적 진보는 노동 시장이 새로운 노동을 흡수하고 또한 이미 과잉이 되어버린 옛 노동을 재흡수하도록 했다. 반면에 후기산업사회에서의 이러한 개입의 수단들은 실천적으로 전무하다. 이것이 위에서 언급한 경계를 변형시킬 수 있는 대안이 없는 이유이다.

만일 이런 경우라면, 왜 이러한 경직성을 통제하기가 그렇게 어려워 보일까? 다른 말로 하자면, 오늘날 실업은 본질적으로 노동의 본성 안에서 발생하는 깊은 변화에 결부되어 있다는 사실을 인정하는 데 있어, 왜 그렇게도 강한 저항이 있는가? 나는 이 논의에서 가장 설득력 있는 대답, 즉 전문가들 사이에서 가장 널리 받아들여지는 대답을 찾고자 한다. 그것은 실업에 대한 세 가지 주요 형태를 다루기 위해 재분류된 것으로서, 이러한 전통적인 대책을 사용함으로써 실업에 성공적으로 영향을 끼칠 수 있을 것이다. 즉, 실업은 첫째는 과도하게 높은 노동 비용에 관련된 것이고, 둘째는 유효 수요의 결핍에 의해 발생하는 것이며, 셋째는 기술과 관련된 것이다. 왜 전통적 대책의 적용이 오늘날 바라던 효과를 산출하지 못하는지를 보여주기 위하여, 실업의 세 형태의 본질적 성격에 대해 고찰하고자 한다.

지나치게 높은 노동 비용에 관련하여 실업을 생각해 보라. 다른 시장과 마찬가지로 노동 시장 역시 수요와 공급을 경험하고 있고, 그것들의 교차점에서 균형가격이 나오며, 그 가격은 노동자들의 임금을 드러낸다. 또한 여기에 사용자가 지급해야 하는 노동 비용의 다른 요소들이 더해져야 한다. 만일 어떤 이유로 노동의 가격이 균형 수준을 넘어서게 되면, 노동 수요는 균형적 수요 이하로 떨어지고 노동 공급은 초과하게 된다. 그러므로 실업은 수요와 공급의 차이에 의해 측정될 수 있다. 그러므로 만일 실업의 주된 원인이 초과적 노동 비용이라면, 그 대책은 이것에 책임 있는 노동 시장의 결함(시대에 뒤떨어진 노동법, 비효율적인 공공 행정, 노동조합의 비협력적 태도, 노동-징벌적 재무 체계, 유연성의 부족)에 대응해야 할 것이다. 따라서 잘 알려진 경제 정책적 처방은 이렇다. 실업과 싸우기 위해서 다양한 요소 안에서 노동 비용을 절감해야 하고

(반드시 임금은 아니라 할지라도) 또한 이는 노동 시장의 유연성을 증가시킴으로써 일차적으로 성취될 수 있을 것이다.

실업이 유효한 수요의 결핍에서 발생한다는 논리는 케인즈의 위대한 발견이다. 케인즈의 표현대로 기업의 “신뢰 지위”(confidence status)의 급격한 변화 때문에 경제가 총수요의 감소에 의해 시달릴 때, 노동 비용과 관련성을 가지지 않는 노동 수요의 증가가 따른다. 만일 기업이 자신이 생산할 수 있는 것을 팔지 못할 것이라 예상하면, 기계는 멈추고 노동력 역시 마찬가지일 것이다. 이런 경우에 잘 알려진 케인즈식의 정책이 확실한 대책이 될 것이다. 즉, 투자 유인을 제공하기 위한 이자율의 감소, 공적 지출 수단, 공공 소비 프로그램의 증진 등이다(유명한 오쿤 법칙(Okun law)은 GDP 성장의 증가와 실업의 감소 사이의 분명한 연관에 대해 말하고 있다).<sup>9)</sup>

마지막으로, 과학기술에 따른 실업이 있다. 보상이론은 새로운 기술의 생산에 따르는 고용 효과를 설명하는 오래된 경제학의 이론이다. 경제학 문헌들은 네 가지 보상 효과에 대해 지적했다.<sup>10)</sup> 첫 번째 것은 가격 효과이다. 도입된 혁신은 비용의 감소를 허용하는데, 이는 가격 수준에 영향을 끼침으로써 단기간 안에 수요의 확대와 그에 따른 고용을 자극할 것이다. 두 번째 효과는 소득 효과이다. 기술적 진보는 이윤에 있어서도 임금에 있어서도 다 함께 평균적인 소득의 수준을 향상시킨다. 이는 결국 투자와 소비재의 수요를 상승시키는 요인이 되고, 그럼으로써 고용 역시 증가한다. 세 번째 효과는 기술의 승수 효과이다. 기술적 진보가 특정한 자본재에 구현될 때, 혁신은 관련된 부문의 확대를 불러일으키며, 혁신을 도입한 부문에 의해 처음에는 거부되었던 노동력의 재흡수를 가능케 한다. 마지막으로, 새로운 생산을 통해 작동하는 보상 효과가 있다. 새로운 생산 시장에 도입됨으로써 가능해진 수요의 구조적 변화는 노동의 거대한 재흡수도 가능하게 한다. 기술적 실업에 직면하여 제기된 대책은 기업의 창의적 과정을 혁신적 영역으로 유인하는 것이었는데, 특히 인적 자본을 위한 복구 과정 속으로 유인하는 것이었다(지속적인 교육, 2단계의 직업훈련, 과학기술 연구 정책을 통하여).

오늘날의 상황이 세 가지 형태의 실업 모두를 보여준다는 것은 의심의 여지가 없다. 그러므로 사회보장의 개혁 그리고/또는 고용노동의 재무적 부담을 경감시키는 세제의 개혁<sup>11)</sup>은 첫 번째 종류의 실업에 대처하는데 기여할 수 있을 것이다. 동시에

9) 유럽에서, 브뤼셀 위원회의 백서는 오쿤 법칙에 근거하고 케인즈의 논리에 의해 영감을 받은 일련의 제안을 포함하고 있다. UE, *White Book: Growth, Competitiveness, Employment* (Brussels, 1993).

10) S. Zamagni, “New Technologies, Unemployment, Time Organization Rules” (Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1996).

“델로스 계획”(Delors Plan)에 의해 제기된 노선에 따른 공공투자 정책의 회복은 케인즈식의 실업을 감소시키는 데 의미 있는 도움이 될 수 있다. 더 나아가서, 적극적 노동정책이라고 불리는 영역에서 선택된 대책은 기술적 실업에 대항해서 싸울 수 있을 것이다. 그러나 이 모든 것들은 일반적인 이론에 불과하다. 누군가는 왜 다양한 차원의 정부에서 다음 행동을 취하지 않는지 의아해할 수 있다. 특별히, 왜 대다수의 유럽 정부들은 현재의 극적인 상황에 이르기까지 실업을 내버려 두고 있을까?

#### 4. 고용의 새로운 황금률의 정치적 비현실성

이러한 질문에 대한 응답은 다음의 이중적 고찰에서 찾아질 수 있다. 한편으로는, 오늘날 국가 정부는 세계화 현상에 의해 자신의 주권을 일정하게 양도해야 하는 상황에 처해있다. 이런 현상은 국가 경제 정책에 10년에서 15년 전에는 거의 알려지지 않았던 제약을 주고 있다. 다른 면에서는, 위에서 언급된 세 가지 형태의 실업에 적절할 수 있는 다양하고도 복합적인 조처가, 만일 동시에 이행된다면, 왜곡 효과를 만들어낼 경향이 있을 수 있다. 여기에 대해서 첫 번째 고찰로 시작하여 명료하게 말하고자 한다.

세계화의 가장 중대한 결과 중 하나는, 오늘날의 경제는 정치와는 다른 방식으로 세계적이라는 사실이다. 우리가 관찰할 수 있듯이, 국가, 지역, 인구 그리고 부를 잇는 결속은 점차 사라지고 있다. 국민국가 내의 유력한 권위의 지역적 의제는 갈수록 상호의존성에 의해 제한되고, 정치적 선택을 위한 자유의 수준은 급격하게 감소 되었다. 뒤따르는 것들은, 점증하는 경제적 권력에 직면하여 다소 상냥한 레비아탄이 주권과 권위의 위축을 보여준다는 사실이다. 실제로, 이러한 사실은 두 가지 상호연결된 제한에 의해 절충되었다. 첫째는 내적인 것이다. 즉, 투자 계획이나 공적 소비 프로그램과 같이 중간 계급에 부과되는 극단적 재정적 부담을 피해야 할 필요-민주적 규칙에 의해 발생되는-이다. 두 번째 제한은 외적인 것이다. 즉, 국민국가는 더 이상 국제 자본시장의 기대와의 대결을 피할 수 없게 되었다. 정부들은 국제 금융으로부터의 신용을 위한 무자비한 요구에 종속되었다. 신용 지수에 의해 보여지는 온건한 차이들조차도 이윤율의 무관용적 차별로 전환된다. 이러한 환경 속에서 국민국가의 통화 주권과 금융 주권은 거의 무효화 된다. 그러므로, 팽창통화정책이나 적자지출정책

---

11) 최근 Ecofin (Economic and financial affairs council configuration, 유럽연합 내의 경제와 금융 업무 위원회) 정상은 문헌자료를 제시했는데, 그에 따르면 최근 15년 동안 해고 노동의 비율은 34.9%에서 42%에 도달했고, 반면에 자본의 비율은 45.5%에서 35% 이하로 가라앉았다. 이는 현재 유럽의 실업률의 4%가 고용 노동의 지나치게 높은 재무적 부담에 의해 발생된 것이라는 평가라고 볼 수 있다.



에 집중된 고용 계획은 그 시작에서부터 실패로 운명 지워진다.<sup>12)</sup>

또 다른 고찰과 관련하여, 노동 비용 감소정책은 총수요를 자극하는 정책과 더불어 생산성 증가보다 더 빨리 생산을 증진 -일부 부문에서- 시킬 것이고, 그럼으로써 실업 감소에 기여한다는 것은 사실이다. 그렇다면 어떤 가격에서 이러한 긍정적 결과를 얻을 수 있을까? 미국의 경험이 명백하게 보여주듯, 이러한 가격은 근로빈곤층이라는 새로운 사회계급의 출현을 용인하는 것이다. (여기에 대해서는, 이 책의 말랭보 Malinvaud의 기고문을 보라). 미국 통계청의 최근 자료에 따르면, 1993년 4천만 인구(미국 총인구의 15%)가 빈곤선 아래에 있고, 그들의 대부분은 근로 계층으로서, 그들의 일은 그들이 빈곤을 넘어서는 수준의 벌이를 허용하지 않는다. 전-세계화 시기에는 경제의 다른 부문, 예를 들어 국제 경쟁에 종속되지 않은 부문을 살찌움으로써 이러한 상황을 피할 수 있었다. 경제가 본질적으로 국민적 차원에 머물렀을 때에, 경쟁력 있는 최소한의 노동자를 고용하여 국제 경쟁력을 키워온 부문에 따라, 한 부문이 살아남고 또한 관세 및 제도적 장벽에 의해 보호받았다. 이러한 제도의 기능은 분명히 과도한 노동의 흡수였다. 공공 부문이나 서비스 부문을 생각하면 충분할 것이다. 비효율적 기업이나 비영리 계획은 일종의 완충지대로서 살아남았다. 세계화는 실제적으로 이러한 부문들의 이중성을 파괴해 버렸다. 즉, 1993년부터 유럽의 단일 시장의 설립은 경제의 모든 부문을 국제 경쟁상태로 개방하였다. 더욱이 서비스 부문에 새로운 기술의 광범위한 적용은, 상당한 생산성 향상을 결정함으로써, 더 이상 완충지대로서의 이 부문의 경쟁력을 허용하지 않았다. 탈지역화 역시 점점 더 지역적 부문 활동에 영향을 끼쳤다. (예를 들면, 스위스 항공 물류는 인도에서 실현된다!).

이상의 논의에서 추론할 수 있는 점은, 경쟁력이야말로 오늘날 새로운 일자리의 창조를 목표로 하는 어떤 논의도 그 속에 들어가야만 하는 범위라는 사실이다. 오로지 경쟁력 있는 기업만이 탄생하고 번영할 수 있으며, 따라서 고용을 창출할 수 있다. 노동 활동은 기업 경쟁력의 한계에 따라서 증가한다. 이것이 *고용에 있어 새로운 황금률*이다. 경제의 “죽은 가지”를 살려냄으로써 완전 고용을 유지할 수 있었던 최근의 과거를 생각해본다면, 이것이야말로 위대한 순간의 새로움이다. 동시에 이 황금률은 실제로 실행되기에는 극단적인 어려움이 있다. 왜 그런지 살펴보자.

첫째로, 새로운 테크놀로지는 재화와 용역의 생산을 증가시킨 것보다 훨씬 더 시스

---

12) 세계화 현상과 그것에 관련된 (기회와) 문제에 대한 더 깊은 고찰을 위해서는 나의 논문, “Globalization as Specificity of Post-industrial Economics: Economic Implications and Ethical Options,” R. Papini, A. Pavan and S. Zamagni (eds.), *Living in Global Society* (Napoli, ESI, 1997)을 보라.

템의 평균 생산성을 증가시키기 때문이다. OECD 회원국에서 평균 생산성은 연간 3% 정도 증가했다고 평가되었다. 그러나 매년 3%의 재화의 평균 수요의 증가는 보기 힘들다. 먼저 농업에서, 그리고 기본 산업(철강과 금속, 시멘트, 화학산업 등)에서 무엇이 발생했는지 생각해 보라. 낮은 비율의 생산 증가에 결부된 생산성의 증가는 고용의 극적인 감소를 불러일으켰다. 사실상, 평균 생산성에 있어 지속적인 높은 증가를 경험하고 있는 사회가 고용률의 변화를 원하지 않는다면, 생산성 증가와 같은 비율로 소비가 증가되어야 한다. 그러나 소비의 증가, 그리고 서비스에 있어서도 마찬가지로의 증가는 시간이 필요하기에, 변하지 않는 고용 수준을 유지하기 위해서는 소비가 광적인 국면으로 옮겨가야 한다. 1970년 초기 린더(Linder)는 자신의 유명한 논문에서 증가하는 소비 강도의 역설적 결과를 보여주었다. 즉, 소비와 같은 시간대 안에서 이미 증가 중인 양의 재화를 소비하고자 하는 목표는 유용성을 증대시키기보다는 감소시킨다. 이 유용성은 합리적 경제적 행위자가 극대화시키기 위해 애쓰는 그 유용성과 같은 것이다. 사실의 문제로서, 높은 소비 강도를 목적으로 두는 것은 산업 발전의 첫 단계에서는 현명할 수도 있다. 대중 생산방식이 그것을 요구하지만, 그 과정이 광범위하게 수행한 이후에는 유용성(예를 들어, 복지)을 감소시키는 경향이 있기 때문이다.

두 번째로, 고용의 새로운 황금률을 적용하기 어려운 중대한 이유는, 황금률이 실제로 우리 시대의 새로운 경쟁 형태, 허쉬(Hirsch, 1976)가 지위 경쟁(*positional competition*)이라고 부른 것을 작동시킬 수 있기 때문이다. 소년의 창업자 아키오 모리토는 자서전의 짧은 이야기에서 이러한 상황의 유용한 해석을 제공해주고 있다. 숲속을 걷고 있던 한 미국인과 한 일본인이 다가오는 사자의 위협적인 포효를 갑자기 듣게 되었다. 그 일본인은 멈춰서서, 그의 배낭에서 테니스화를 빼내어 신기 시작했다. 반대로 미국인은 그의 동료에게 외치며 줄행랑을 쳤다. “바보! 그 테니스화가 사자보다 빨리 달릴 수 있게 해줄 거라고 생각해?” 이 말에 일본인이 대꾸했다. “내가 사자보다 빨리 달릴 필요는 없지. 내게 필요한 것은 당신보다 빨리 달리는 거야.”<sup>13)</sup> 지위 경쟁을 경고로 만든 것은, 그것이 파괴적 경쟁의 실제 사례의 모범으로 보여준다는 사실이다. 그것은 부의 소모와 사회구조의 붕괴를 불러일으키는 개인적이고 사회적인 복지의 악화를 불러일으키기 때문이다. 토크빌의 논평에 따르면, 지위 경쟁은 “평등의 필요조건으로 드러나고 또한 그것의 폐지를 목표로 한다. 원리상 평등은 실제적 불평등의 추구를 시작하게 한다.”<sup>14)</sup> 스포츠 경쟁이나 시장의 경쟁과는 달리, 즉 승자와 패자가 존재하지만, 모두가 다른 조건일지라도 다음 단계의 게임을 다시 시작할 수 있는 것과는 달리, 지위 경쟁에서 패자는 영원한 패자이다.<sup>15)</sup>

13) D. De Massi, “Jobless Growth,” *Società dell'informazione*, 4, 1993에서 인용

14) R. Orsini, “La Domanda Posizionale e le Risposte del Mercato,” *Rivista Internazionale di Scienze Sociali*, September, 1993.

요약해보자. 대단히 어려운 실업 문제의 해결책을 제공하는 것은 선택 가능한 수단에 대한 노하우(*know-how*)의 부족도 아니고 실효적 도구의 부재도 아니다. 분명하게도, 완전 고용과 종일제 근무를 동일시하는 개념적 틀 안에 머무른다면, 이 목표의 추구는 동등하게 정당하고 의미 있는 다른 목표들, 예컨대 환경친화적인 지속가능한 성장, 개별적 선호를 포기함으로써 소외시키지 않는 소비의 모델, 그리고 계층을 만들지 않고 “포괄적” 사회와 같은 목표의 추구와 갈등을 일으킨다. 다른 말로 하자면, 재앙적 수준의 실업을 완화시키고자 하는 다양한 제안의 궁극적 한계는 우리 사회 안에서 엄청난 거래를 발생시킬 수 있는가 하는 문제이다. 즉, 모든 이가 노동할 수 있게 하려면, 누군가는 새로운 소비 모델을 장려해야 하고, 또 누군가는 새로운 형태의 가난을 사회적으로 합법화시켜야 하며, 또 누군가는 시민의 자유를 제한해야 한다. 이 모든 것은 가톨릭 사회적 가르침의 맥락 안에서는 윤리적으로 수용될 수 없다. 나의 신념으로는, 적절한 수준의 깨달음에 이르러야 하고, 누군가는 새로운 경로를 촉진하고 개척해야 한다.

## 5. 교환 거래의 탈출구: 시민 경제의 이상

시민 경제 개념의 본질적 요소를 설명하기 위해서는 아래의 해명에서 출발해야 한다. 경제 활동의 일반적인 개념화에 의하면, 경제 체계가 수행하도록 하는 모든 기능은 두 가지 전통적인 부문에서 달성되는데, 그것은 국가와 사적 시장이다. 우리가 알고 있듯이, 이 두 영역에서의 활동은 두 가지 측면에서 다르다. 하나는 정보이고(즉, 개인적 선택에 관한 메시지이고), 또 다른 측면은 결정의 규칙에 관련되는데, 이에 의해서 결과가 얻어지고 또한 유용한 정보로 주어진다. 만일 우리가 공적 경제를 강제적 권력에 의해 조직되고 합법화된 일련의 활동과 동일시 한다면, 그리고 사적 경제와 등가 교환의 원리에 의해 조직된 이윤추구 활동을 동일시한다면, 시민 경제는 어떤 강제나 이윤도 최초 동인이거나 궁극 목표가 아닌 활동에 의해 드러난다. 다른 말로 하자면, 공적이고 사적인 영역에서 경제적 결정의 정당화 원리가 드러나는데, 공적 영역에서는 시민들의 권리에 의해서 그리고 사적 영역에서는 권력의 구매를 통해 드러나는 것이다. 반대로 시민 경제는 호혜성의 원리로 드러난다. 이것은 무엇인가?

---

15) 이것은 서윈 로즈(Sherwin Rose)의 의미에서 일종의 “슈퍼스타 효과”이다. 그에 의하면 오늘날 경제생활의 많은 영역에서 승자는 모든 것을 취한다. 이는 더 많이 향상된 평균적 부와 결부하여 지난 20~25년 사이의 불평등의 점진적인 증가를 설명해준다. 오늘날의 지식-생산이 어떻게 “슈퍼스타 역동성”을 보여주는지에 대해 설명하는 흥미로운 분석을 위해서는, D.T. Quah, “The Weightless Economy in Growth,” *The Business Economist*, 1, 1999. “추가적 노동자 효과”에 대한 혁신적 분석에 대해서는, K. Basu, G. Genicot and J. E. Stiglitz, “Household Labor Supply, Unemployment and Minimum Wage Legislation,” *The World Bank*, WP 2049, February, 1999.

최근 연구에서 콜름(*S. Kolm*, 1994)은 호혜성 관계를 일련의 양방향 양도, 서로 연결되었으나 독립적인 양도라고 공식화했다. 여기서 독립적이라는 말은 각각의 양도가 그 자체로 자발적임을 의미한다. 즉, 자유로운 것이다. 달리 말하자면, 이 양도는 다른 이의 양도를 위한 전제조건이 아니다. 다른 양도 주체의 마음에 어떤 외적 의무를 지우지 않는다. 이러한 특징은 친숙한 시장 교환과 구별된다. 친숙한 시장 교환 역시 자발적 양방향 양도로서, 그 자발성은 전체적인 것으로 각각의 단일한 양도가 아니라 양도 전체에 적용된다. 달리 말해, 등가 교환에 의한 양도는 다른 양도의 전제 조건이고, 그럼으로써 법률은 언제라도 계약적 의무를 이행하도록 개입할 수 있다. 시장 교환과 호혜성이 서로 비슷하게 자발성을 내포하기도 하고 명령 관계를 반대하더라도, 그것을 호혜성의 경우라고 할 수는 없다. 동시에, 등가 교환에서보다 호혜성 안에서 더 많은 자유가 주어진다. 등가 교환에서 한 방향으로의 양도는 다른 방향으로의 양도를 강제하게 한다. 이것이 시장 교환이 강제와 호혜성 사이의 중간 지위에 놓여있다고 말하는 분명한 이유이다. 호혜성의 다른 특징 -양방향 양도- 은 일방적인 한 방향의 양도로 표현되는 이타주의와 구별된다. 두 경우 모두에서 양도는 독립적이고 자발적이다. 그러기에 호혜성은 시장 교환과 순수한 이타주의 사이에 놓인 중간 지대라고 추론할 수 있다.

호혜성 관계는 누군가가 주는 것과 누군가가 갖기를 원하는 것 사이의 균형을 요구하는데, 이 균형은 제한적 교환 관계에서는 표현되지 않는다. 이는 선의와 공감과 같은 도덕적 감정이 관련 주체들에 의해 실행되는 영역에 따라 다양하기 때문이다. 시장 교환이나 강제와는 달리, 그리고 이타심과 같이, 호혜성은 그 목적에 있어서 자기 이익의 단어로는 설명되지 않는다. 성향(*disposition*)은 호혜성 개념의 기본 요소이다. 이것이 합리적 선택 이론에 고삐가 매인 경제학 문헌이 호혜성을 설명할 수 없고 마찬가지로 호혜성이 반복적 게임의 특별한 경우로 이해될 수 없는 이유이다. 그러나 호혜성이 그 자신의 전략적 영역을 갖고 있고, 그것은 주체들 사이의 상호 관계 안에서 발생한다고 여겨질 수 있다. 즉, “내 양도의 수혜자가 보답하지 않는다면, 이후에 나는 어떻게든 우리 관계를 끝낼 것이다.”

등가 교환에 관련하여 차이점은 어디에 있을까? 차이는 이중적이다. 시장 교환에서는 교환 비율의 결정(이른바 균형가격)은 논리적으로 교환 대상의 양도에 앞선다. 주택 가격에 대해 말하자면, 구매자와 판매자가 합의한 후에 주택의 소유권은 양도된다. 호혜성 관계에서는 양도가 논리적으로나 시간적으로나 보답의 물건에 앞선다. 호혜성 아래, 그것을 시작한 사람에게는 확고한 것이 하나 있는데, 그것은 보답의 기대이다. 경제학자의 언어로 이것이 뜻하는 바는, 호혜성의 결속은 경제적 게임의 성과

를 조절할 수 있다는 것이다. 죄수의 딜레마의 맥락 안에서 작용하는 행위자의 협력적 행위를 유지하는 것이든, 또는 호혜성의 실천이 내생적으로 선호 자체를 조절, 즉 개인의 객관적 기능의 형태를 조절하기 때문이든 상관없다. (하나의 예를 인용해 보자. 만일 내가 이후에는 보답할 수 있지만, 지금으로서는 아무것도 할 수 없는 상황에서 도움이 필요하다고 가정해 보자. 합리적 선택이론의 의미에서 합리적 행위자는 나를 도울 수 있는 지위에 있더라도 그렇게 하지 않을 것이다. 내가 자기 이익을 추구하는 개인이라는 것을 안다면, 합리적 행위자는 내가 그의 호의에 보답하기 위한 관심을 가지지 않을 것임을 예상할 수 있다. 그러나 나의 잠재적인 도움 제공자가 내가 호혜성의 문화 안에서 교육받았고 또한 그렇게 실천할 것이라고 안다면 사태는 달라질 것이다).

여기서 제기되는 질문: 어떤 범위에서 호혜성이 행해지고 있고 그것은 실제 생활에서 어떤 의미를 지니는가?<sup>16)</sup> 많은 이들이 추측하는 것과는 반대로 평범한 검토조차도 제기하는 바는, 호혜성은 특히 선진 사회에서는 널리 퍼져있는 현상이라는 것이다. 단지 가족 안에서, 소규모의 비공식 그룹 안에서, 다양한 종류의 모임에 의해서만 실행되는 것이 아니다. 지배 원리로서 호혜성의 실천에 바탕을 둔 여러 거래의 네트워크는, 호혜성이 상호성(*mutuality*)의 형태를 취하는 협동조합에서 시작하여 호혜성이 이타주의, 즉 자유로운 선물로 기울어지는 자발적 조직에 이르기까지, 다채로운 비영리의 세계를 구성하고 있다.

사실상, 거대한 사회생활은 타인을 향한 상호관계적 행위, 동기와 감정으로 이루어져 있다. 이는 순전히 자기 이익적 “교환”도 아닐뿐더러 일면적인 선물 수여도 아니다. 이 모두는 경계선 사례로 드러날 뿐이다. 바로 호혜성의 현장에서 선물/돌아온 선물의 관계가 가장 단순한 형태와 구성을 만들어낸다. 그러나 이는 더욱 복잡한 관계를 포함하지는 않는다. 호혜성은 모든 집단과 조직 안에서, 특히 성공적인 집단과 조직 안에서 사회적 상호 관계의 주요한 형태이다. 가정생활은 본질적으로 호혜성이며, 단지 우연적으로만 엄격한 교환이나 호혜성의 더 큰 틀 안에서 종종 구체화되는 명령이 있을 뿐이다. 호혜성은 협력의 접착제이고, 호혜성이야말로, 표준 게임이론(*standard game theory*)이 예견하는, 협력 가운데에서 실패가 빈번하게 발생하지 않는 이유를 설명해준다. 가장 날카로운 사회 분석의 일부(특히 사회학과 인류학에서는) 호혜성을 기본적인 사회적 사실이자 사회구성원을 함께 결속시키는 주요 접착제로 바라

---

16) 나의 “Social Paradoxes of Growth and Civil Economy,” in G. Gandolfo and F. Marzano (eds.), *Economic Theory and Social Justice* (London, Macmillan, 1997)을 보라. 그리고 P. Sacco and S. Zamagni, “Civil Economy, Cultural Evolution and Participatory Development: a Theoretical Inquiry,” mimeo, University of Bologna, 1999. 또한 A. Ben-Ner and L. Putterman (eds.), *Economics, Values and Organizations* (Cambridge, Cambridge University Press, 1997), 특별히 E. Fehr 와 S. Gächter의 논문을 보라.

본다. 사실 주는 것은 기본적인 사회적 행위로 여겨져야 한다(받고 교환하는 행위 안에서 사람들은 다른 이들을 자신들의 목적을 넘어서는 무엇으로 여기기에, 그들은 다른 이들을 구체화한다). 그리고 호혜성 역시 사회의 기본적인 사실 구성이며 동시에 상호주체성을 향한 문이다. 호혜성은 종종 상호적인 자기 이익의 수단이자 바탕이지만, 호혜성은 그것을 넘어서서, 본질적으로 가치 있고 또한 가치 있다고 여겨지는 타인에 대한 태도, 즉 감사, 염려, 공감, 애호, 공정, 그리고 공동체 의식과 같은 태도를 의미하기도 한다.

이것이 호혜성과 선물 수여가 특별히 중요한 규범적 기능을 지니는 이유이다. 경제적 양도의 규범적 평가는 경제학의 근본적이고도 첫째가는 관심이다. 그러나 좋은 사회는 좋은 행위로 이루어지지, 생산적 행위로만 이루어지지 않는다. 즉, 좋은 사회는 좋은 사회적 관계로 이루어지지, 이윤의 교환으로만 이루어지는 것은 아니다. 더 나아가서 좋은 행위나 좋은 사람에 대한 공통의 개념은 이타주의와 감사와 같은 성향을 가치 있는 것으로 여기고, 이기심을 비판한다. 다른 면에서, 사회 안에서 이러한 성향의 드러남은 정책에 의해 영향을 받을 수 있는데, 그것이 단지 교육과 모상만이 아니라, 어떤 시점에서 보상을 주고받는 일반적인 제도적 설립에 의해서도 영향을 받기 때문이다. 그러므로 사회 윤리, 그리고 특히 호혜성의 가능성을 다루는 데 실패한 규범적 경제학이 자기 분야의 연구에서 주요한 점을 놓치고 있는 셈이다.

이점은 어떤 사회의 진보와도 관련된 광범위한 원리를 선택할 수 있는 기회를 제공한다. 사회적 진보는 항상 다양한 경제적 영역을 지배하는 다양한 규칙의 유무에 영향을 받는다. 비교 우위의 유명한 원칙은 단지 상품 교환의 수준에서만 아니라 경제적 제도의 수준에도 적용된다. 시장은 오로지 수요와 공급의 힘에 의해 조종되는 메커니즘 이상의 것이다. 사회적 제도로서 그것은 특정한 기본 규칙을 만들어내고, 또한 그것은 문화적 모형, 관습, 그리고 굳건히 세워질 실천의 생산물이기도 하다. 다른 면에서, 시민의 복지는 단지 인간 행위에 의해 겨우 영향받을 수 있는 어떤 것이 아니다. 현실적으로, 경제 제도와 같은 관찰 가능한 것과 개인적 성향과 같은 관찰 불가능한 것 사이의 관계는 이중적이다. 제도와 성향은 역사 의존적인 복잡하고도 전형적으로 비선형적 과정을 통해 함께 발전해간다.

이것이 호혜성의 원리와 등가 교환의 원리 사이의 선택에 관한 질문의 제기가 왜 의미를 갖지 못하고 도움을 주지 못하는지를 설명한다. 그것이 의미를 주지 못하는 것은 우리가 우리의 선택을 만드는 어떤 명백한 기준을 갖고 있지 않기 때문이다. 오해를 피하기 위해서 언급하자면, 파레토 효율(*Pareto efficiency*)은 그것이 호혜성의 원리에 기초한 경제적 설립에는 그 자체로 적용될 수 없기 때문에 이러한 기준을 제공할 수 없다. 다른 면에서, 그것은 도움을 주지 못하고, 실제로 그것은 손실을 야기한

다. 선진 사회는 이 두 원리 모두의 실천적 완성을 요구하기 때문이다. 모든 종류의 경제적 거래가 “계약의 문화,” 즉 등가 교환에 근거해 있다는 생각은 비현실적이다. 만일 이러한 관점이 지배적인 것이 되었다라면, 개인의 책임성은 계약 속에 들어있는 조건, 쉽게 상상될 수 있는 기이한 결론과 동일하게 되었을 것이다. 만일 계약의 문화가 “호혜성의 문화”와 통합되는 데 실패한다면, 전체 체계의 가능성은 손상을 입을 것이다. 그러므로 긴급한 것은 시민 경제의 영역이 출발하도록 돕는 것이다.

## 6. 시민 경제의 구성적 전제 조건

일상 속에서 미사여구로만 논의됐던 시민사회는, 한편으로는 국가의 권력과 또 다른 한편으로는 사적 시장의 권력과 균형을 맞출 수 있는 다원적 중간 단체들과 동일시되거나 또는 그것으로 축소시킬 수만은 없다. 이는 분명히 해야 할 필요가 있지만, 그것으로는 충분하지 않다. 시민사회는 공적 영역과 사적 영역 모두에게서 독립적이고 자율적인 세력으로서 자신을 드러내는, 경제적 영역에서 자기 자신을 표현하는 방식을 찾을 수도 있다. 또는 일종의 바라는 바의 대상으로서, 막연한 표현과 크게 다르지 않은 것이 될 위험도 있다. 달리 말해서, 중심적인 논의는, 현재의 후기-포드주의 시대에 시민사회는 국가의 고유한 행위와 사적 시장의 효율적 기능을 위한 단순한 “요구사항”이 될 수는 없다는 사실이다. 이런 종류의 시민사회는 서서히 안락사에 이르는 경험으로 종결될 수도 있다. 물질적이고 상징적인 자원들은 시민사회에 행동을 위한 중대한 도구들을 제공할 필요가 있기에, 시민사회는 탈-근대성의 도전을 긴급하게 받아들일 필요가 있고 또한 중대한 시민 경제를 포함하지 않을 수 없다.

오늘날 지성인들과 정치인들의 주의를 요구하는 새로운 질문은 이런 형태이다. 만일 중간 단체들이 성장하고 발전할 자유가 필요하다는 것을 인정한다면, 그러나 그렇다고 해서 다른 이들에 의해 규정된 한계를 가지는 것은 인정할 수 없기에, 국가와 사적 시장 사이의 전체 사회영역의 분리에 있어 시민사회가 어느 정도의 영역을 차지하는 것이 적당할 수 있을까? 국가와 사적 시장이 중간 단체의 실행 영역을 방해함으로써 주도권을 차지하기 위한 유혹을 드러낼 때, 이들에 의한 기능의 통합이라는 커져가는 월권행위에 어떻게 저항할 수 있을까? 더욱 구체적으로는, 시민들은 사적 시장의 규칙에 따라서 어떤 범주의 재화와 용역이 생산되고 분배되기를 원하는가? 후기-포드주의 시대로의 이행과 관련한 중심적인 질문은 이렇다. 집단적 주체들이 자신들의 구매력을 통해 자신들이 찾는 다양한 범주의 재화-사적 재화에서부터 공적 재화, 사치재, 관계재에 이르기까지<sup>17)</sup>-를 자유롭게 생산하고 제공하는 방식의 결정

17) 개별적으로 향유되는 사적 재화와는 달리, 또한 더 많은 주체들이 결합함으로써 향유되는 공적

을 어떻게 가능하게 할 수 있을까 하는 문제이다. 이것은 전통적인 경제 이론에서 사용되는 효율의 원리를 언급함으로써 이 문제를 해결한다는 것은 상상조차 할 수 없다. 사실, 위기에 처해있는 것은 부족한 자원의 최적 배분의 문제가 아니라, 오히려 자유의 문제이다.

이것은 관련되어 있긴 하지만 상당히 다른 질문을 제기한다. 구조 변화의 현재 국면을 특징짓는 가장 놀라운 역설은, 탈-산업 경제의 명백한 자동화에도 불구하고, 이 시대가 더 많은 집단적 의사결정 과정을 필요로 하고, 더 많은 협력적 노력을 필요로 한다는 사실이다. 실상, 새로운 정치경제학이 확신을 가지고 보여주었듯이, 시장 실패의 기저에서 우리는 협력적 결과를 생산하지 못하는 시장의 불능을 발견한다. 협력의 결과는 의미 있고 견고한 신용의 네트워크라는 경제 체계 안에서 더무름으로써 생산될 뿐이다. 잘 알려진 논문에서 애로우(Arrow)는 이렇게 말한다. “세계의 거의 모든 후진성은 상호적 신용의 결여로 설명될 수 있다.”<sup>18)</sup> 이 명제를 뒷받침하는 논리는, 발전이 더 높은 수준의 협력을 요구한다는 것이고 또한 이런 협력은 경제적 행위자들 사이의 신용의 깊은 결합을 의미한다는 것이다. 신용과 발전 기회 사이의 강한 연결은 경험적 수준에서도 역시 확립되었다. 여기서는 로버트 푸트남(Robert Putnam)의 연구를 언급하는 것으로 충분할 것이다. 그의 연구는 하버드의 정치학자들에 의해 얻어진 결론으로 보충되었고, 개인적 관계와 사적 투자에서의 신용의 등급 사이의 연결성에 관하여 세계은행(World Bank)의 입장에서 도출한 맥(S. Knack)의 결론에 관한 것이다. (예상할 수 있듯이, 평균 이상 수준의 신용 등급의 거의 모든 나라들은 예상보다 높은 수준의 투자를 한다는 것이 밝혀졌다). 짧게 말하자면, 시장은 본질적으로 신용에 의지한 제도이고, 이는 곧 신용은 이미 시장경제의 출발 이전부터 실제로 존재했어야 함을 의미한다.

---

재화와도 달리, 관계재는 이중적 의미를 드러낸다. 생산에 측면에 관련하여, 이는 협상 가능한 참여 조건 없이 조직 구성원 모두에 의한 공유를 요구한다. 이것이 의미하는 바는, 관계재의 생산에 참여하도록 사람들을 자극하는 유인책은 앞서 말한 주체들을 상호 관련시키는 관계성에까지 확장될 수 없다. 다른 이들의 정체성이 문제가 되는 것이다. (사회적 협동조합이나 자발적 협회에서 무엇이 발생하는지 생각해볼 필요가 있다). 소비의 측면에 관련해서는, 관계재의 기능은 사람들의 인생 경력을 무시하고서 이루어질 수 없다. 다른 이와와 관계는 소비 행위에 결정적이고 그것의 효용을 결정하기 때문이다. B. Gui, “Interpersonal Relations: a Disregarded Theme in the Debate on Ethics and Economics,” in L. Warneryd (ed.), *Ethics and Economic Affairs* (London, Routledge, 1994).

18) K. Arrow, “Gifts and Exchanges,” *Philosophy and Public Affairs*, (1972) p. 343. 또한 J. Coleman, *Foundations of Social Theory* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1990), 그리고 가장 흥미로운 저술은 P. Dasgupta, “Economic Development and the Idea of Social Capital,” mimeo, Cambridge University, 1998. 좀 더 부연하자면, 신용(trust)의 이태리어 단어는 *fiducia* 인데, 이는 화음(chord)를 뜻하는 라틴어 *fides*에서 왔다. 화음은 두(또는 더 많은) 실체를 결합시킨다.



만일 그렇다면, 문제는 그 자체로 제기된다. 신용 관계를 발생시키고 증진시키기 위한 경제적 체계를 위해서 어떤 조건이 필요한가? 그것은 바로 시민사회가 신용의 성향이 육성되는 특권적인 장소가 되는 경우이다. 그것은 신용-생산자가 아니라 신용-소비자가 되는 사적 시장 안에서는 아니다. 사실상, 비용 없이 실행 가능할 때조차도 속이거나 배반하지 않을 상호신용의 인정, 즉 정체성과 참여의 두 기본적 요소는 평판의 메커니즘에 의해 발생되지 않는다. 그것은 시장 과정이 시작할 때 이미 참여한 행위자들에 의해 “자유로운 선물”로서 처음부터 제공되어야만 하기 때문이다. 만일 그렇지 않다면, 사람들은 충분히 실행될 가능성이 없는 협약에 들어가지 않았을 것이다. 신용이야말로 행위자들 -평판- 사이의 관계이자 자산이요, 또한 축적되거나 소모될 수 있는 어떤 것이다. 신용의 감소야말로 잘못된 것이고 궁극적으로는 과학적으로도 비생산적인 것이다. 이러한 감소가 경제학 연구를 이후 전략에 대한 조사로 이어지지 못하게 막아버릴 수 있다. 이후의 전략이 일반화된 신용의 비판적 기준점에 도달해야 하고, 또한 일반화된 신용을 넘어서서 사적 시장이 평판통제기제로서 또는 평판강화구조로서 연속적으로 행동할 수 있어야 함에도 말이다.<sup>19)</sup>

시민 경제의 영역이 사적 경제의 영역으로부터 확립된 노동을 흡수하고 또한 신용 관계의 두터운 네트워크의 창조에 기여할 수 있도록 적절히 성장하기 위해서, 대륙적 차원에서 무엇이 실행되어야 할까? 여기에 대한 응답은 기본적으로, 사회적 질서에 있어 신-조합주의적 방식(*neo-corporatist method*)이 극복될 필요가 있다는 것이다. 이러한 모델에 의하면, 집단적 행위자들은 국가와 분리되어 행동하지 않고, 오히려 국가를 통하여 또는 국가의 승인으로 행동한다. 마치 사회적 조정자처럼 움직이며 사회적 균형을 위해 사회 내 다양한 이해당사자의 대표들을 이끄는 것은 정부이다. 이제, 이미 잘 알려진 이유에 의한 국민-국가의 점진적 몰락은 그것이 합법화한 집단적 행위자의 위기로 이끌고 있다. 이것이 신-조합주의적 접근이 더 이상 옹호받을 수 없는 이유이다. 그 역사적 공로에도 불구하고, 이 접근은 오늘날 더 이상의 역할을 수행하기 어렵다. 여기에 두 개의 딜레마의 뿌리가 존재한다. 호의를 가진 집단적 행위자의 감소를 지켜봄으로써, 자유적-개인주의적 입장의 지지자들은 사적 시장을 통한 사회적 결속을 이루기 위해 개별 행위자에게 자신들의 과제를 떠맡기고자 한다. 그러나 이 경로는 다음과 같은 기본적인 이유로 가능해 보이지 않는다. 우리 선진 사회는 오늘날 관계재의 부적절한 공급의 문제에 직면해 있고, 또한 이것들이 순수한 재화이기 때문에, 그것의 적절한 공급을 보장할 수 없는 사회는 낮은 수준의 복지를 가질 수밖에 없을 것이다(사회가 보장할 수 있는 사적 재화의 양과 질에 관계없이). 다른 면에서 보면,

19) 신용과 평판 사이의 상이성에 관한 철저한 연구를 위해서는, L. Bruni and R. Sudgen, “Moral Canals. Trust and Social Capital in the Work of Hume, Smith and Genovesi,” mimeo, University of East Anglia 1998.

관계재의 생산은 사적 시장의 규칙에 의해서도 -소유권의 배분이 재화라는 범주로 적절하게 정의될 수 없다는 기본적인 이유 때문에- 국가의 규칙에 의해서도 -실상, 강제는 관계성을 파괴하므로- 발생될 수 없다. 그러므로 이는 특별한(*ad hoc*) 경제적 행위자가 필요하다는 결론에 이를 수밖에 없다. 즉, 시민 경제를 구성하는 행위자들 말이다.

다른 측면의 딜레마는 자신들을 자유적-인격주의적 입장과 동일시하는 사람들-필자 역시 그러한데-에 의해 옹호되는 입장이다. 이 딜레마는 시민사회가 작동할 수 있도록 구성되는데, 이는 곧 중간 단체가 후기-포드주의 사회의 새로운 제도적 기반을 구성하는 방식이다. 이러한 구상 안에 이중적 역할이 정부에 주어질 수 있다. 한편으로, 모든 영역에서 집단적 행위자들의 자기-조직을 승인(그저 주어지지 않는다!)하는 것이다. 그럼으로써 그 조직 구성원들이 완전한 자율을 가지고 이익을 방어할 정당성을 주장한다. 이는 가톨릭 사회적 가르침에 의하면 보조성의 원리가 요구하는 것에 상응한다. 즉, 상위 단체는 하위 단체에 할당된 부분의 주권을 단순히 위임하거나 분배해서는 안 된다. 이는 “부여받은” 보조성이라고 할 수 있는데, 곧 정치적이고 행정적인 분권화라고 할 수 있다. 하위 단체가 자신의 힘으로 성취 가능한 것을 인정하고 지지해야 된다는 의미이다.

다른 면에서, 정부는 이러한 자기-조직의 규칙(투명성, 즉 재정 및 세제 원천의 접근에 대한 규칙)을 강화해야 한다. 이는 신-조합주의적 모델의 경우처럼 위에서부터 주어지는 지도적 결정에 의해서가 아니라, 경쟁에 의해 시민 경제와 사적 경제 사이의 분리를 지키는 방식으로 이루어져야 한다. 경쟁적인 자기-조직의 개념은 사회질서의 모델을 규정하는 것이다. 이는 개별적이고 집단적인 행위자들에게 다양한 범주의 재화 구성(예를 들면, 더 많은 사적 재화나 더 많은 관계재) 그리고 그들을 공급하는 방식(내가 재화나 용역의 소비로부터 끌어낸 유용성은 그 재화와 용역의 객관적 특징에만 의존하는 것이 아니라 그것을 선택하는 데 있어 개입과 참여의 정도에도 의존한다)을 결정할 권력의 필요를 포함한다. 궁극적으로, 이것이야말로 참다운 경제 민주주의의 깊은 의미이다. 따라서 경제 제도에 있어서의 다원성으로는 충분하지 않고, 오히려 경제 제도 그 자체의 다원성이 필요하다.

나는 사회질서의 모델로서 경제적 자기-조직의 모델의 실천적 구현에 내재된 어려움에 대해 충분히 알고 있다. 가톨릭 사회적 가르침은 신-국가주의와 그것의 신-조합주의 방식 그리고 신-자유주의와 그것의 사회 원자론의 방식 사이의 진퇴양난의 덫에 대해 잘 알고 있다. 모든 인간적 노력에서 그러하듯이, 새롭고 근본적인 과정이 어떠한 갈등, 높은 수준의 갈등을 일으키지 않으리라 생각한다면 그것은 순진한 생각

이다. 이해관계와 차이점들은 엄청나다. 원인을 제외하지 않고도, 실패에 관련된 고민은 오늘날 중간 단체들에게 널리 퍼져있다. 이러한 고민은 “위기의 문화”라는 생각을 옹호하는 것, 즉 환경에 따라서 시장의 마키아벨리주의와 정치적 마키아벨리주의를 생산하는 정치적 기제에 의해 익숙해지고 있다. 정확하게는 그리스도인과 같은 특별한 희망의 메시지를 전달하는 사람들이 싸워야 할 것은 바로 신-마키아벨리주의와 그것의 윤리적 상대주의인 것이다. 가톨릭 사회적 가르침이 단순히 윤리적 성찰의 전통을 드러내는 것이 아니라 혁신적인 삶-실천을 위한 연구로 눈을 돌리는 경험 속에서 구체화 될 때, 가톨릭 사회적 가르침은 비신앙인들에게도 중요한 의미와 신빙성을 얻을 수 있을 것이다.

## 7. 맺는말

우리 논의의 주제를 요약해보자. 나는 노동을 인간의 발전, 즉 행위, 소유, 공존을 포함하는 온전한 발전을 위해 필요한 모든 활동의 전체로서 그러나 다양한 측면을 갖는 것으로서 노동을 고찰하면서 시작했다. 그리고 국가-(사적) 시장의 이분법에 의지하는 사회관에 입각해서는, 실업 문제의 해결을 위한 어떤 시도도 진부하고 단기적 일 수밖에 없는 이유에 대해 고민했다. 결국 나는 이 문제에 대한 하나의 해결책에 도달했는데, 그것은 사적 경제와 시민 경제의 영역에서의 경쟁적 상호 관계에 의지한 시장 경제 모델의 형성에 있다. 나는 이러한 모델의 특별한 경제적, 윤리적 특성에 대해 집중했다. 이러한 분석에서 나오는 제안은, 우리가 긴급하게 시민사회의 조직-경제적 관계의 차원에서 시민사회 자체를 드러낼 수 있는-을 자극해야 한다는 것이다. 이것이 의미하는 바는, 우리에게 필요한 시민사회는 국가와 사적 시장의 원활하고 효율적인 작동을 위한 “전제조건”으로서가 아니라 사회질서의 유일한 조정 중심으로서의 시민사회이다.

보조성의 원리는 오늘날 모순적 상황을 증언하고 있다. 그 가치와 중요성에 대해서는 보편적으로 인정하지만, 그 실행에 있어 실질적인 어려움이 노출되고 있다. 보조성에 대해 말하기에는 모두가 준비되었지만, 그것을 행동으로 옮기는 데서 소수만이 준비되어 있을 뿐이다. 사회과학자들이 알고 있듯이, 행동은 의도되거나 예견된 것과는 다른 결론에 이를 수 있다. 책임 있고 합리적인 사람이 되기 위해서는 행동의 의도되지 않는 결과를 생각해야 하고 또한 그 영향도 평가해야 한다. 그리고 손해를 끼칠 수 있는 의도되지 않은 결과도 최소화해야 한다. 이 점에 관해 가톨릭 사회적 가르침은 도덕적 판단에 있어 결과보다는 의도의 역할을 강조하는 이들과는 견해를 달리한다. 의도가 문제가 되더라도, 올바르게 행동할 의도보다는 올바르게 행동하라

는 것이 윤리적 명령이다. 그러므로 보조성의 원리가 작동하는 방식에 대한 분명하고도 적절한 지식을 획득하는 것, 그리고 시민 경제의 형태 안에서 그것을 실행하기 위한 분명한 노력을 만들어내는 것은 도덕적으로 책임 있고 합리적인 것이다.

위에서 전개된 논의에서 드러나는 주요 메시지는 이중적이다. 지난 몇 년은 경제적 논의에서 인류학적 기초의 문제에 대해 경제학자들 사이에 관심이 급속도로 높아졌음을 증명한다. 이러한 관심은 실업 문제에 대처하기 위한 가능하고도 효과적인 전략은 다양한 현대 경제 이론 가운데에서 환원주의적 특성의 극복을 전제함으로써 부분적으로 자극받았다. 이러한 환원주의는 현대 경제학에서 인간관계가 등가 교환의 관계로, 마치 그것이 경제적 이해에만 가치 있는 것으로 환원된다는 사실을 표현한다. 잘 알려진 것처럼, 경제적 세계는 다양한 경제적 영역으로 구성되어 있고, 각각은 관계성의 널리 퍼져있는 특정한 형태에 의해 특징지어진다. 그러나 경제학에서 환원주의의 (존재론적) 가정은, 사회관계의 모든 형태는 하나의 변형 또는 교환 관계의 다른 변형으로 모형화될 수 있다는 것이다. 그렇게 함으로써, 이 원칙은 자신 위에도 네소스의 셔츠(*Nessus shirt*: 그리스 신화에서 헤라클레스를 죽이기 위해 네소스가 보낸 독이 묻은 옷-역자)를 놓게 된다. 이는 결국 교환 관계의 형태로 드러나지 않지만, 우리 사회에서 상당한 경제적 중요성을 갖는 경제 관계에 대한 깊은 연구를 가로막게 되는 것이다. 이미 보았듯이, 이는 호혜성의 관계에 관련된 경우이다.

시장 체계는 다루기 쉬운 행위 유형으로 정의된 다양한 문화와 양립 가능하다는 것은 잘 알려진 사실이다. 시장 체계와 문화의 양립성의 정도는 이 체계 자체의 포괄적 효능에 대한 영향 없이는 이루어지지 않는다. 즉, 일반적으로 시장-조정 의 마지막 결과는 문화에 따라 다양해진다. 그러므로 개인주의 문화는 호혜성 문화와는 상이한 결과를 낳을 것이라 예상해야 한다. 그러나 문화는 주어진 그대로 이루어지지 않고 분석 너머에 있다. 문화는 문화적 유형 안에서의 자원의 투자에 상응한다. 그만큼 다양한 환경에서 그것은 문화적 공학에 참여하기 위한 사회적 수익이 될 수 있다. 경제 체계의 실행은 또한 어떤 개념과 사고방식이 우위성-하나의 우위성이라는 게 어떤 경우에도 불안하긴 하지만-을 가지게 되는지에 달려있다.<sup>20)</sup>

---

20) 우리는 관계적 접근을 호혜성으로 발전시키기 위한 첫 시도 가운데 하나인 센(Sen)에게 의지하고 있다. A. Sen, "Isolation, Assurance and the Social Rate of Discount," *Quarterly Journal of Economics*, 80, (1967), 112-124를 보라. 또한 A. Antoci and P. Sacco, "Relational Capital and Social Evolution," mimeo, University of Bologna, 1999; P. Sacco and S. Zamagni, "An Evolutionary Dynamics Approach to Altruism," in F. Farina, F. Hahn and S. Vannucci (eds.), *Ethics and Economics*, Oxford, Clarendon Press.

두 번째 메시지는 행복의 범주와 효용의 범주를 동일화 -여전히 현대 경제학에서는 일반적이지만- 시키는 것에 대한 깊은 재고가 필요하다는 것이다. 이런 동일화의 가장 극단적 표현은 의심의 여지없이 개리 베커(*Gary Becker*: 미국의 시카고 학파 경제학자-역자)의 연구 프로그램으로서, 그의 논리는 깊은 부조화의 느낌을 생산하는 경향이 있다. 문제는 호모 베케리아누스(*homo Beckerianus*: 베커의 인간관에서 드러나는 인간-역자)는 사회적 바보의 완전한 표본, 즉 그가 체계적이고 명백하게 다른 사람들의 행위와 선택을 조작해야만 한다는 사실을 깨닫지 못하도록 자신의 효용의 이성적 추구에 전념하는 주체이다. 이것이 말하고자 하는 것은 이렇다. 공리주의적 관점 안에서, 다른 누구보다도 센(*Sen*)에 의해 반복적으로 강조되듯이, 우리는 “타인”을 우리의 효용 목표의 성취를 위한 도구로서 보고 있다는 사실이다. 다른 면에서, 행복은 그 자체로 “목적”인 타인의 실존을 필요로 한다. 행복해지기 위해선 둘이 필요하다. 반면에 마치 로빈슨 크루소가 인간 금요일(*Man Friday*)을 만나기 전에 할 수 있었던 것처럼, 나는 나의 효용만을 극대화할 수 있다. 파레이슨(*L. Pareyson*)이 썼듯이, “인간은 관계성이지, 누군가에 대한 관계 안에서 있거나 또는 누구와의 관계를 즐기는 것이 아니다. 인간은 관계성이고, 특별히 (존재론적 의미에서) 존재와의 관계성, 즉 타자와의 관계성이다.”<sup>21)</sup>

행복이 효용으로 환원되는 문제가 발생하는 것은, 상당수의 사회적 상호작용과 주요 실존적 결정이 수단의 결여 덕분에 의미를 획득하고 또한 그 자체로 바람직한 것이 되어버렸기 때문이다. 친구나 자녀 또는 배우자에게 관대한 행동의 의미는 그것의 무상성에 있다. 만일 우리가 그것이 효용에 맞추어지고 조작적인 논리에 의한 것임을 알았다더라면, 그것은 전적으로 다른 의미를 가졌을 것이고 또한 그것이 수용되는 방식과 그것이 이끌어내는 응답적 행위를 본질적으로 바꾸었을 것이다. 그러나 개념적인 전망 안에서 이러한 관점을 위한 여지는 없다. 그러한 전망 안에서는 사회적 영역이 개인적인 것들의 총합이 되고, 그럼으로써 행위의 목적성이 개인의 계산 속에 포함되어 버린다. 호모 베케리아누스는 본질적으로 홀로이고, 그러므로 그가 타인에 대해 염려할 때조차도 그는 불행하며, 그 속에서 그의 염려는 그 자신의 선호에 따른 개성 외에는 아무것도 아니다.

인간 체험을 공리주의적 계산의 “회계” 영역으로 환원시키는 것은 단지 지적 오만의 행위만은 아니다. 그것은 무엇보다도 방법론적 소박함이고, 또한 프레이(*B. Frey*)의 최근 저작<sup>22)</sup>에 잘 기록된 것이다. 이러한 관련 속에서 우리가 살펴봐야 할 것은, 경

21) L. Pareyson, *Ontologia della Libertà* (SEI, Torino, 1995), p. 23.

22) B. Frey, *Not Just for the Money. An Economic Theory of Personal Motivation* (Cheltenham, E. Elgar 1997). 또한 A. Antoci, P. Sacco and S. Zamagni, “The Ecology

제 과학의 초기 역사는 행복의 중심성에 의해 특징지어진다는 사실이다. 경제학은 본질적으로 “행복의 학문”으로 여겨졌고, 그것의 근본적인 존재 이유(*raison d'être*)는 “행복하기 위해서 무엇을 해야 하나?”라는 질문에 대한 응답을 제시하는 것이었다. 이 시기의 대다수 경제학자들의 책 제목조차 이러한 관심을 잘 보여준다. 루도비코 무라토리(*Ludovico Muratori*)의 『공적 행복에 관하여』(*Della Felicità Pubblica*, 1749), 주세페 팔미에리(*Giuseppe Palmieri*)의 『공적 행복에 대한 성찰』(*Reflessione sulla Pubblica Felicità*, 1805), 삐에트로 베리(*Pietro Verrì*)의 『행복에 대한 담화』(*Discorso sulla Felicità*, 1763)를 생각해 보라. 또한 안토니오 제노베시(*Antonio Genovesi*, 1754), 마우빠르티우스(*Maupertius*), 케네(*Quesnay*), 튀르고(*Turgot*), 콩도르세(*Condorcet*), 시스몽디(*Sismondi*), 데이비드 흄(*David Hume*) 그리고 특별히 아담 스미스(*Adam Smith*) 역시 마찬가지이다.<sup>23)</sup> 잘 알려져 있듯, 경제 사상의 역사에서 효용의 범주가 행복의 범주를 완전히 대체한 것은 단지 “주변부적 혁명”에 의한 것이다. 그 이후에는, 결과를 예견할 수 있듯이, 경제학은 “암울한 과학”으로 불리게 되었다.

---

of Altruistic Motivations in Triadic Social Environments,” in J. M. Ythier and S. Kolm (eds.), *The Economics of Reciprocity, Giving and Altruism* (London, Macmillan, 1999)를 보라.

23) 재미있게도 1997년 11월 *The Economic Journal* (107)은 디슨(H. Dixon), 오스발트(A. J. Oswald), 프랑크(R. Frank), 그리고 응(Y. Ng)의 기여로 “경제학과 행복”이라는 주제의 심포지엄을 개최하였다.

## 참고문헌

(각주에 포함되지 않은 문헌)

- M. S. Archer, "Unemployment: Social Needs and Economic Tendencies. Scenario for their Ethical Reconciliation," in this volume (1999).
- K. Arrow, "Gift and Exchanges," in *Philosophy and Public Affairs* (1972).
- J. Gershuny, "Technical Change and the Work-Leisure Balance," in A. Silberston, *Technology and Economic Progress* (London, Macmillan, 1987).
- J. Gershuny, "Technical Change and Social Limits," in A. Ellis and K. Kumar, *Dilemmas of Liberal Democracies* (London, Tavistock, 1983)
- F. Hirsch, *The Social Limits to Growth* (Oxford, Oxford University Press, 1976)
- S. Kolm, "The Theory of Reciprocity and the Choice of Economic System," *Investigaciones Economicas*, 18, (1994), pp. 67-95.
- S. Linder, *The Harried Leisure Class* (New York, Columbia University Press, 1970).
- E. Malinvaud, "Dilemmas About Wages and Employment," in this volume (1999).
- A. Margalit, *The Decent Society* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1996).
- E. Nagal, *The Possibility of Altruism* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1970).
- P. L. Porta and R. Scazzieri, "Towards an Economic Theory of International Civil Society," *Structural Change and Economic Dynamics*, 8, (1997), pp. 5-28.
- R. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1993).
- J. Schasching, "Catholic Social Teaching and Labor," *The Future of Labour and Labour in the Future*, PASS Acta, 2 (1997).
- C. J. Uhlaner, "Relational Goods and Participation: Incorporating Sociability into a Theory of Rational Action," *Public Choice*, 62 (1989), pp. 253-285.

