

증여론과 희생제의 관점에서 본 기본소득의 상호주의

이상준(한국직업능력연구원, 선임연구위원)

1. 기본소득과 도덕적 딜레마

가. 상호주의와 수치심

기본소득에 논의와 실행에 대한 비판 중 가장 핵심적인 내용은 상호주의 또는 호혜성 원칙이다. 나는 일을 하고 세금을 내는데 왜 일도 안하고 아무것도 안하는 저 사람에게 나의 돈을 주어야 하는가가 기본소득 정책 저항의 핵심이다. 한 마디로 공동사회가 되었던 이익사회가 되었던 이익을 실현하는 데 있어 무임승차는 인정하지 않겠다는 단호한 저항이다. 이러한 저항은 기본소득이 상호성¹⁾(reciprocity) 규범, 즉 소득은 각자의 생산적 기여도에 따라 분배되어야 한다는 개념을 침범한 것에 대한 저항이다. 이러한 비판에 대해 기본소득 이론가중 한 사람인 판 빠레이스는 부자들이 일하지 않고 얼마든지 여가를 누리는 것은 허용되지만 가난한 사람에게만 여가를 금지하는 것은 문제가 아닐 수 없다고 말한다. 그러면서 그는 가난한 사람들에게 아무 의무도 부과되지 않은 소득이 생긴다면 이들에게도 여가라는 개념이 생길 것이기 때문에 부자와의 형평성 차원의 공정성 문제가 해소될 것이라 말한다²⁾. 그러나 세간의 사람들은 이러한 주장에 선뜻 동의하지 않는다. 왜냐하면 부자는 과거에 부지런히 일을 열심히 하여 재산을 축적하였기 때문에 지금은 일을 하지 않아도 되지만 가난한 사람이 축적된 재산도 없으면서 마냥 놀기만 하는 것은 정당한 상호주의에 어긋난다고 보기 때문일 것이다.

이러한 세간의 반응에 기본소득 주창자들은 부자들 중 일을 하지 않고 얻는 소득, 예를 들면 부동산, 주식 같은 불로소득이나 상속에 의한 불로소득은 노동이라는 신성한 행위를 하지

1) 이 글에서 상호주의와 호혜성의 용어를 번갈아 가면서 사용할 것이다. 논문 뒷 부분에서 자세히 설명하지만 상호주의는 단기적 즉자적 경제적 이득의 교환적 개념으로 보는 반면에 호혜성은 반공리주의적이고 장기적이며 즉자적 교환이 아닌 상호주의를 의미한다. 그러나 본문에서 이 두 용어는 같은 개념으로 사용하고 있다고 이해해도 무방하다.

2) Van Parijs, Philippe. & Yannick Vanderborght(2017), Basic Income : A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy, 홍기빈 옮김(2018.), 『21세기 기본소득: 자유로운 사회, 합리적인 경제를 향한 거대한 전환』, 흐름출판, pp.246-247.

않은 것이기에 노동의 신성함에 기반한 상호주의는 공정하지 못하다는 입장을 가지고 있다. 물론 일반 대중들도 불로소득의 비대화에 많은 거부감을 가지고 있으면서도 정작 본인들은 불로소득으로 자산을 축적하고 싶어하는 상호 모순적인 양가적 심리를 취하고 있다.

기본소득 논자들은 기본소득이 결코 노동의 상호주의에 기반한 무임승차가 아님을 주장한다. 기본소득도 상호주의 정의의 관점에서 진보적 결과를 가져올 수 있다고 주장한다. 그 예로 첫째 가사노동처럼 경제성장을 위해 필요한 재생산에 기여하는 노동에 아무런 보상도 하지 않는 것은 정당하지 않으므로 기본소득으로 이 부분을 채워주어야 한다는 관점이다. 두 번째는 일할 의무를 공정하게 배분함에 있어 사람들이 하기 싫어 하는 노동이 어떤 것인지를 고려해야 한다는 관점이다. 운이 되었던 개인의 능력이었던 간에 좋은 일자리와 높은 지위를 얻은 사람이 누리는 즐거움은 저임금 일자리를 받아들일 수밖에 없는 사람들의 땀과 희생 덕택에 가능하다는 것이다. 세 번째 상호주의에 근거한 기본소득에 대한 비판을 합리적으로 해석하면 육체적 정신적 장애로 인해 일할 수 없는 사람에 대해서도 동일한 노동 소득을 보장해야 한다는 것이다³⁾. 그러나 현실은 어떠한가? 장애인은 무조건 일을 할 수 없는 사람으로 규정하여 사회에서 배제하려 한다. 따라서 기본소득은 이들에 대해 정당한 대우를 한다는 점에서 사회의 정의를 해치기 보다 진보적으로 변화시키는 정책이 될 수 있다⁴⁾. 네 번째로는 노동이 꼭 보수를 받아야만 하는가이다. 무보수 가사 노동과 자원봉사와 같은 사회적으로 기여하는 행위에 유급 노동만을 최우선으로 사고하는 상호주의가 폄하 하거나 애써 모른 채 한다는 것이다. 따라서 기본소득이 지급되면 노동과 일은 유급노동, 가사노동, 자원봉사로 확장되어 참여의 선택 폭을 넓힐 수 있다고 본다⁵⁾.

일각에서는 기본소득은 값싼 유급 노동 거부로 인해 저소득 임계치에 있는 일자리 근로자들로 하여금 일을 그만두게 만들고 기본소득을 받을 경우 고용률 하락과 조세 수입 감소로 재정적자가 발생되고 고용을 촉진하기 위해서는 임금상승이 필요한데 이는 새로운 물가상승으로 이어지는 악순환에 빠져 중국에는 근로유인을 감소시킬 수 있음을 지적한다.⁶⁾ 한 마디로 기본소득은 소득안정에만 관심을 가지지 일할 권리라던가 고용과 실업문제는 주변화되는 경향이 있다는 것이다.

그런데 이러한 지적은 일을 여전히 유급 노동만으로 바라보고 소득과 국가의 재정 확충이 노동과 경제성장에 의해서만 가능하다는 기본 시각이 자리잡은 데 있다. 근로유인 감소는 기본소득과 무관하게 저임금 일자리만 넘쳐나더라도 나타날 수 있는 현상이다. 단적으로 우리나라 청년 니트족이 그렇다. 우리나라 니트족은 유럽의 니트족과 달리 대졸 비경제활동인구의 비율이 월등히 높다. 이는 대졸자들이 저임금 일자리를 가느니 차라리 근로를 포기하기에 나

3) Van Parijs, Philippe. & Yannick Vanderborght(2017), 앞의책, pp.248-250.

4) 2014년 전남의 외딴섬 염전에서 시각장애인과 지적장애인들이 수년간 감금당한 채 강제 노역한 이른바 ‘염전노예’ 사건이 사회에 이슈화가 된 적이 있다. 장애인 인권유린에 대한 국민들의 공분이 높았기 때문이다. 그런데 역설적으로 장애인도 비장애인과 동일하게 노동 능력을 입증한 사례로 보기도 한다. 그런데 우리나라 법과 제도에 는 장애인 곧 ‘노동생산성 없는 사람’ 으로 규정하는 부정적 시각으로 생산성이 없는 존재로 낙인찍혀 온 것이며 이러한 시각이 우리나라 법과 제도에 고스란히 담겨있다. (한국일보, “최저임금 바깥의 장애인 노동, 2023년 4월 19일자 20230419). 따라서 기본소득의 노동 상호주의에 대한 관점은 일면 타당하다.

5) Daniel Raventos, Basic Income:The Material Conditions of Freedom, 이한주 이재명 옮김(2017), 기본소득이란 무엇인가? p.114.

6) 최희선(2017), 기본소득 보장인가, 일자리 보장인가-4차산업혁명과 일자리 정책의 방향, 산업연구원, pp.42-44.

타나는 현상이다⁷⁾. 두 번째로 기본소득이 일할 권리를 보장하지 않는다는 비판은 일자리 보장제를 주장하는 사람들에게서도 나타난다. 일자리 보장제도에서 일할 권리는 노동(labor)을 의미하지만 정작 이들이 제시하는 일자리는 오늘날 공공근로(public work)와 크게 다르지 않다. 일자리 지속성, 노동수요의 무한적 수용성, 사회안정화 실현 여부가 불투명하다 보니 일자리 보장제는 참여소득과의 연계 가능성을 타진하고 있다⁸⁾. 일자리 보장제와 참여소득과의 연계는 일자리의 의미가 노동(labor)이 아닌 일(work)로 전환되고 있음을 의미한다. 현재 경제 산업구조와 노동시장 상황을 감안할 때 참여자(구직자)가 직접적으로 경제성장에 기여하여 상당한 노동 소득을 가져갈 기회는 점점 사라지고 있기 때문이다⁹⁾. 따라서 근로유인 감소와 일할 권리 부재를 기본소득의 한계로 보기는 어렵다. 이 두 가지는 이미 진행되고 있는 현상으로 기본소득 때문에 발생할 미래의 걱정거리는 아니다. 오히려 기본소득의 가장 큰 문제는 기본소득이 타인의 도움에 자신의 삶을 종속시키려 하지 않는 노동과 복지 사이에 존재하는 윤리적 딜레마에 있다. 지금까지 기본소득 논의는 필요성, 당위성, 재정 등에 초점을 맞추어왔지 기본소득을 받는 사람들이 가질 수 있는 미안함, 수치심, 윤리적 딜레마에 대한 논의는 없었다. 결국 기본소득의 성공은 얼마를 주느냐 보다 기본소득이 수급자 자신의 존재를 설명할 수 있고 이해시킬 때 가능할 것이다. 기본소득을 받는 것이 결코 타인에 대한 의존이 아니기에 이를 수치스럽게 생각하지 않으며 상호주의는 다른 말로 상호의존적인 관계를 통해 공동체를 지속시키는 것임을 이해시킬 때 정책적 성공이 가능할 것이다. 그러기 위해서는 상호주의를 개인간 개인, 개인간 집단만의 문제로 볼 것이 아니라 국가와 사회체제, 공동체 유지라는 큰 틀에서 상호의존적 관계임을 증명할 필요가 있다.

나. 도덕적 딜레마

상호주의는 구성원간 일대일 노동의 상호 주고 받기의 형태가 주를 이룬다. 그래서 자신의 노동을 제공하지 못하거나 제공하더라도 주변인으로부터 인정을 받지 못하면 사회적 낙오자 또는 무능력자가 아닌가 하고 자기 스스로를 의심하곤 한다. 따라서 사람은 사회 공동의 일에 참여하여 온전히 자신의 힘으로 성취를 이루고 기여하는 것을 최선의 삶으로 인식한다. 자신의 삶이 타인의 힘에 의해 결정되는 것을 최소화하고 싶은 욕망이 크기에 우리가 주변에서 누군가를 도와 주려하면 자신의 힘으로 할 수 있다고 거부하는 이유이다.

우리 사회의 복지가 바로 그러하다. 복지는 국가와 사회의 이타주의의 행위이다. 즉 타인의 힘으로 어려운 개인을 도와주는 행위이다. 그런데 사람들은 때로는 이러한 이타주의 행위를 거부한다. 이를 ‘헤겔의 딜레마’ 또는 ‘도덕적 딜레마(moral dilemma)’ 라 부른다.¹⁰⁾ 생면 부지의 사람으로부터 원조를 받는 것은 도덕적 저항을 야기하고 또 스스로 생계를 꾸려 나갈

7) 김기현, 배상률, 성재민(2018), 『청년 핵심정책 대상별 실태 및 지원방안 연구 I』, 한국청소년정책연구원, pp.44-47.

8) 이상준(2022), 일, 복지, 민주주의를 위한 참여소득, 온누리, pp.306-310.

9) 이러한 관점에서 필자는 광주형 일자리는 일종의 일자리 보장제의 유형으로 바라보고 있다.

10) Shionoya Yuichi(2002), Keizai to Rinri, 박영일 옮김(2008), 경제와 윤리, 필맥, p.372.

수 없는 자들의 자존심에 상처를 주기 때문이다. 이는 구성원으로서의 상호주의에 입각한 책무(obligation) 또는 의무(duty)가 기본소득을 주저하게 하는 원인이 될 수 있다는 얘기다.

기본소득, 현금성 사회보장에 대한 윤리적 딜레마에는 공동체 구성원으로서 역할, 사람의 도리라고 생각하는 도덕적, 윤리적 실천으로 책무와 의무를 다하거나 다하지 못하는 것에 대한 불안감, 미안함, 수치심이 존재할 수 있다는 것이다. 이는 자신의 역량을 펼칠 기회가 현금 지원보다 더 중요할 수 있다는 감정이기도 하다. 실제로 이러한 감정은 고령자보다 청년층에게서 크게 나타난다. 우리나라에서 기본 소득에 대해 어떻게 조사하느냐에 따라 다르지만 대체로 청년층의 기본소득 반대 비율이 높은 편이다¹¹⁾. 반대로 고령층이 기본소득에 대체로 관대해 보이는 이유이기도 하다. 고령층은 사회와 공동체에 그동안 자신들이 책무와 의무를 실행하여 기여하였고 후세대가 살아갈 토대를 마련하여 줌으로써 그들에게 빚(부채)을 부여하였기 때문에 이에 대한 보상의 차원에서 기본소득과 같은 현금지원에 거부 반응이 낮다. 물론 어떠한 집단은 현금성 지원이나 소수자 우대정책, 지역할당제나 수사에서 기회균등특별전형 같은 제도가 존 롤스가 말한대로 자신이 선택하지 않은 요인으로 자신이 공동체에 기여할 기회를 갖지 못하는 것에 대한 보상적 성격의 지원으로 인식하여 받아들일 수도 있다. 그럼에도 불구하고 여전히 현금성지원 정책에 대한 딜레마가 발생하는 근본적 이유는 자신이 머물고 있는 집단, 공간, 공동체에 구성원으로서 자신 스스로가 책임 있는 역할과 의무를 다하지 못하는 것에 대한 실망감, 수치심과 함께 공동체 공간에서 배제될 수 있을 것이라는 공포이다.

기본소득 찬반 양론에 공통적으로 존재하는 것은 공동체 사회에 기여로서 책무와 의무일 것이다. 이때 책무와 의무에서 노동은 이 둘을 가장 잘 드러나게 하는 요인이기에 상호주의에 있어 하나의 은유 (metaphor)라 할 수 있다. 노동은 몸을 이용하여 공간에서 생산물의 생산과정과 재생산에 기여하고 있음을 보여줄 수 있다. 그러나 노동에 바탕을 둔 상호주의의 특징은 가시적이고 즉각적이며 교환적이다. 이러한 특징이 상호주의의 전부처럼 여기는 것은 오늘날 소유권 자본주의의 근원이 되는 세계관이 자유주의의 원조인 로크리안 소유 규칙(Lockean property rules), 또는 로크의 테제에 바탕을 두고 있기 때문이다. 즉 “근면하고 합리적인 사람들이 통치하는 사회는 생산성과 자산 가치를 높여 결국 모두의 부를 늘려 줄 것이기에 꾸준히 증대하는 부와 자산이 사회적 결속과 연대의 대체물로 기능할 수 있다” 라는 것에¹²⁾ 대부분의 사람은 힘든 일상을 묵인하고 미래를 기대하며 살고 있다. 로크의 규칙은 비용의 공정한 몫을 지불하지 않고 공동체의 협동 계획으로부터 이익을 얻고자 하는 무임승차자를 비난하는 규범이 되었다.

그러나 노동이라는 것 하나로만 상호주의를 규정해버리면 인간의 사회적 활동에 영향을 미치는 다양한 교류와 행위를 아무것도 아닌 활동으로 만들어 버린다. 책무가 즉각적이고 가시적인 노동을 대표하는 상호주의라면 무형의 서비스(봉사, 챙겨주기), 따뜻한 관계(대화, 양보), 이타적 행위, 헌신과 같은 비가시적 노동(invisible labor)의 형태를 가진 사회적인 상호 교류 또는 사회적 기여 활동은 상호주의 활동으로 인정받지 못하게 된다. 특히 보이지 않고 드러나지

11) Yna, 기본소득 세대별 엇갈려...20대 60.7% 반대, 50대 53.4% 찬성“, 2022년 1월 23일, 20230417, 한국방송공사 한국리서치 공동 조사인, “대선 관련 청년세대 인식 기획조사 2차 결과” 에서는 현금지원 정책 반대가 56.5%로 응답자의 절반을 넘었다.

12) Patrick J. Densen(2018), Why Liberalism Failed, 이재만 옮김(2019) 왜 자유주의는 실패했는가? 책과 함께, p.196.

않으나 사회와 국가의 지속성과 통합을 위해 필수적인 희생적 활동은 더욱 그러하다.

희생이 꼭 누군가의 생명이나 국가의 안보만을 위한 것 뿐만 아니라 공동체 구성원의 존립을 위해 의도하던 의도하지 않던 이루어지는 희생 활동도 상호주의이다. 침몰하기 직전 배에서 누군가가 뛰어 내려야 배가 침몰하지 않고 다른 사람의 생명을 살릴 수 있다면 이때 배에서 뛰어 내린 사람은 헌신을 넘어 희생이라는 숭고한 상호주의를 실천한 행위를 한 것이다. 통화 인플레이를 잡기 위해 일정 정도 실업자가 필요하다면 이때 실업자는 희생자인가? 아니면 무능한 사람인가? 만일 후자라면 신자유주의자들은 능력주의, 인적자본 축적의 시대에 자신들의 인플레이 목표를 달성하기 위해 지속적으로 무능한 사람을 만들어 내야 한다는 얘기가 된다. 그것이 아니라면 억지로라도 실업자라는 희생자를 양성해야 한다. 그러면서 이들에게는 ‘무임승차자’ 라는 비난의 프레임을 씌운다. 경제성장을 위해 앞에서는 물가안정을 최우선으로 두면서 뒤에서는 완전고용을 포기하거나 실업자라는 희생제의를 종용한다. 이때 희생자는 재정안정화라는 우물에 독극물을 뿌려낸 사회적 악이자 비난의 대상으로 만들어 버린다. 이 때문에 깨끗한 우물이 오염(재정적자)되어 미래에 식수나 음식을 만드는데 쓸 수 없게 되었다는 것이다.

따라서 상호(호혜)주의 관점에서 이루어지는 기본소득에 대한 비판 대응은 탈노동의 지향보다 공동체에서 이루어지는 책무와 의무, 사회적 기여 그리고 희생이 어떻게 상호주의적 행위로 작동하는지 규명해야만 한다.

	책무	의무	사회적 기여	희생
은유	노동	기부, 자선	헌신	양보
특징	-즉자적, 단기적 -교환거래 -대칭적 -관계단절 -공리주의	-대가성 없음 -도덕적 -국방, 질병	-이타주의 -국방 -시민운동 -사회적 부채	-비희생자에게 부채를 안김 -비가시적, 관계유지 -암묵적 강요 -통합, -사회적 부채 -비대칭적 -반공리주의

2. 상호주의에 관한 다양한 논의들

가. 페어플레이와 상호주의

롤스의 공정으로서의 정의에서 사회계약론에 대한 동의는 특정 도덕의 원칙인 정의를 수용하는 것이지 그 도덕의 실천으로서의 책무를 결정하는 것은 아니다. 그래서 롤스는 도덕적 의무와 책무를 설명하기 위해 칸트의 정언명령, 칸트의 도덕적 구성주의를 도입했다. 무지의 베일에 기초한 원초적 입장을 정언명령을 이해하는 도구로 설정하였다. 심지어 롤스는 칸트의 정언명령이 무지의 베일 상황을 상정한다고 주장하였고¹³⁾ 무지의 베일은 원초적 입장의 요구

사항을 충족시키는 조건으로 규정하였다¹⁴). 이러한 주장의 배경에는 원초적 입장이 사람의 합리성을 요구하고 가정하기 때문이다. 질투와 시기심이 없고 상호간에 이익을 주려거나 손상을 끼치려 하지도 않으며 그들은 애정이나 증오에 의해 마음이 흔들리지 않는 상호 무관심한 합리성(mutually disinterested rationality)이 무지의 베일과 결합되면 이타심과 동일한 의도를 성취할 수 있다고 본 것이다.

이러한 공리(axiom)적인 논지가 구성되어야 롤스 정의론의 빌드업 과정인 사회계약 이론을 추상화함으로써 정의관을 제시할 수 있다. 롤스는 『정의론』에서 사회의 기본구조에 대한 정의의 원칙들이 원초적 합의의 대상이라는 점을 명확히 하였다. 원초적 합의는 이후의 모든 합의를 규제하는 것으로 참여하게 될 사회 협동체의 종류와 설립할 정부 형태를 명시한다. 사회 협동체에 참여하는 사람들이 하나의 공동 결의를 통해서 기본적인 권리와 의무를 할당하고 사회적 이득의 분배를 정해줄 원칙을 채택한다고 상상하는 것이다¹⁵). 이것이 공정으로서의 정의의 원칙인 것이다.

롤스는 개인에 대한 공정의 원칙으로 공정성의 원칙과 자연적 의무를 제시한다. 공정성의 원칙은 사회 형태에 대한 원칙들을 전제하는 책무(obligations)를 말한다. 책무는 “정의로운 제도하에서 상호이익이 되는 협동체에 가담하고 모든 사람에게 이익을 주는 데 필요한 방식으로 그들의 자유를 제한할 경우 이러한 제한에 따르는 사람들은 그들이 그것을 따름으로써 이익을 보는 다른 사람들 편에서도 동일하게 그것에 따를 것을 주장할 권리를 갖는다는 것이다¹⁶.” 한마디로 ‘나도 따르네니 너도 따르라’이다. 두 번째 개인에 대한 원칙으로서 자연적 의무(natural duties)는 “자신에게 지나친 손실의 위험만 없다면 궁핍하고 위기에 처한 타인을 도와야 할 의무, 타인을 해치거나 상해하지 않아야 할 의무”를 말한다¹⁷). 책무와 비교해 볼 때 자연적 의무는 자발적인 행위와 상관없이 우리에게 적용된다는 점을 특징으로 갖는다. 일종의 이타적 행위로 어려운 사람을 차마 두고 보지 못하는 인지상정의 개념이다. 왜냐하면 자연적 의무는 제도관계와 상관없이 적용되기 때문이다. 여기서 우리가 중점적으로 보아야 할 원칙은 책무이다. 사회계약이라는 사회 제도, 협동체계, 그리고 사회 형태를 만들고 유지하는데 필요한 원칙이기 때문이다. 이를 일각에서는 페어플레이 원칙이라 부르기도 한다. 사회라는 체제 아래에서 개인의 권리와 자유를 누리기 위해 필요한 강요와 제재, 제한 등의 원칙은 필수적이다. 어떤 개인이 권리-자연적 권리(natural right)-를 가진다는 것은 다른 사람의 자유를 제한하는 일이 되기 때문에 분쟁과 갈등을 피하기 위해서는 어떠한 동의와 합의가 필요하다. 나의 권리를 가지기 위해서 자신이 어떠한 행동을 할 때 도덕적 정당성을 가지고 있어야 하는 것이 중요한 이유이다. 이를 영국의 철학자 H.L.A. Hart는 자연적 권리의 하나인 특별한 권리(special rights)라 명명하고 타인과의 관계와 거래 시 당사자간의 제한을 두는 책무(obligation)를 가진다고 주장한다¹⁸). 정의(justice), 공정(fairness), 권리(rights), 책무(obligation)와 같은 도덕

13) John Rawls(1999), A Theory of Justice, 황경식 옮김(2019), 정의론, 이학사, p.195.

14) John Rawls(1999), 앞의 책, p.198.

15) John Rawls(1999), 앞의 책, p.45.

16) John Rawls(1999), 앞의 책, p.165.

17) John Rawls(1999), 앞의 책, p.168.

18) H.L.A. Hart는 도덕적 권리(moral right)는 타인의 권리를 제한하는 도덕적 정당성을 가지는 것으로 규정하였다. 일반적 권리는 간섭에 대한 정당한 이유가 없을 때 저항할 수 있는 권리, 예를 들면 언론의 자유에 대한 권리

적 개념이 중요한 것은 이것들이 개인의 자유와 타인의 자유가 상충되기 때문에 일정 정도 제한이라는 강요를 합법화시키는 장치가 필요하기 때문이다. 어떠한 사람의 자유를 간섭할 특별한 정당성 있는 권리가 필요한 것이다. 무엇을 할지 또는 안 할지를 약속함으로써 우리가 약속한 누군가에게 권리를 수여하거나 창조하거나 책무를 발생시켜야 한다는 것이다¹⁹⁾.

그래서 Hart는 다음과 같은 강요적 성격의 정치적 책무와 특별한 권리간의 관계를 정당화하는 규칙을 제시한다. “ 다수의 사람이 규칙에 따라 어떤 공동의 사업을 수행하고 그들의 자유를 제한할 때, 이러한 제한에 예속된 사람들은 예속에 의해 이득을 얻은 사람들로부터 유사한 복종을 받을 권리가 있다. (...) 법적 권리와 의무의 체계를 생성하는 상황에서 규칙을 따라야(to obey) 하는 도덕적 책무(moral obligation)는 사회의 협력 구성원의 협력에 기인하고, 그들은 순종에 따른 상대적인 도덕적 권리를 가진다”²⁰⁾. Hart의 이와 같은 페어플레이 원칙(또는 공정의 원칙:the principle of fairness)을 단순하게 정리하면 누군가의 노력에 의해 만들어지거나 생성된 것에 의해 자신이 이득을 얻었다면 그 사람은 이득을 주기 위해 노력한 사람이 복종하였던 원칙(규칙)에 따라야 할 책무가 있다가 된다.

그러나 이러한 원칙에 다른 시각을 보여주는 철학자들이 있다. 대표적으로 노직(R.Nozick)은 사회적 요구가 다른 사람의 행위의 결과 때문에 시행할 개인의 속박을 책무로 간주하기 전에 그 사회적 요구에 대한 개인의 동의가 필요하다고 말한다²¹⁾. 즉 개인의 자발적 동의가 없으면 아무리 타인에 의해 내가 이득을 얻었다 하더라도 꼭 책무라는 도덕적 행위를 할 이유가 없다는 것이다. 누가 보더라도 좋은 목표이고 그 목표가 무작정 타인에게 이득을 가져다 주는 행위일지라도 타인의 동의를 확보하지 않으면 그 대가를 요구할 수 없다는 것이다²²⁾. 존 시몬스(John Simmons)도 이와 유사하게 “많은 사람들은 동의와 무관하게 정치 공동체에서 책무를 가진다고 생각하고 있으나 이는 사실이 아니며 공동체에 할당된 부담을 지지 않는 것은 그 역할이 자신의 역할이 아닐 수 있기 때문” 이라고 말한다.²³⁾ 한 마디로 자신의 의지와 반대되는 일에 강요하는 책무는 인정할 수 없다는 것이다.

예를들면 우리 주변에 널리 있는 행동 중의 하나가 생일 모임이다. 같이 있는 사람의 생일을 축하해주기 위해 얼마씩 각출하여 생일잔치를 돌아가며 축하해주고 우의를 다지는 행위이다. 그런데 누가 만일 자신의 생일 축하 모임 이후 이러한 생일의 각출에 부담을 가지고 거부한다면 이는 그 사람이 처음부터 동의하지 않은 모임이었으나 분위기가 어쩔 수 없이 참여하여 생일이라는 혜택을 얻은 것이다. 아니면 모임의 참여는 동의하나 매달 각출하는 것이 재정적으로 부담스러워 각출이라는 책무를 수행하지 못한 것일 수도 있다.

이에 아네슨(Richard J. Arneson)은 무임승차와 공정의 원칙간의 관계를 자발적 수용(voluntary acceptance)과 책무(obligation)의 관계로 설명하면서 그는 협동체계가 정당하다면 자발적 수용은 책무를 부여하기 위한 하나의 필요조건도 충분조건도 아니므로 비협조자들에게

등이 포함된다.

19) H.L.A. Hart(1955), Are There Any Natural Rights?,The Philosophical Review,Vol. 64, No. 2 (Apr., 1955),Vol. 64, No. 2, p.183.

20) H.L.A. Hart(1955), 앞의 논문, p.185.

21) Richard J.Arneson(1982), The Principle of Fairness and Free-Rider Problems, Ethics, 92, July p.616.

22) R.Nozick(1974), Anarchy, State, and Utopia, 남경희(2020), 아나키에서 유토피아로, 문학과 지성사, pp.120-127.

23) A.John Simmons, Justification and Legitimacy: Essay on Right and Obligations, Cambridge University Press. p.4.

협조를 강제하는 것은 정당하고 주장한다²⁴). 그러나 철학자 정훈은 이러한 아네슨 주장은 자발적인 수용이 “불필요” 하다는 것을 보여주지 못하였고, 아네슨은 ‘양심적인 이유’가 협력체계에 페어플레이 책무를 부과하지 않아도 되는 이유로 설명하고 있는데 이는 역설적으로 자발적 수용이 페어플레이 원칙에 도덕적 의무를 부과하는 필요조건임을 스스로 인정한 것이라 주장한다.²⁵ 김동일은 Hart의 주장과 동일하게 페어플레이 원칙은 다른 사람들의 노력에 의해 만들어진 협조체계의 생산물로부터 혜택을 입은 수혜자는 그 체제가 정해 놓은 대로 자신의 몫을 감당해야 할 책무를 갖게 된다고 주장한다. 그리하여 무임승차는 평등한 자유가 모든 사람들의 책무 이행이나 책무 불이행 모두를 통해 성취한다는 보편적 평등주의 전제를 훼손하는 것이라 말한다²⁶).

지금까지 보아 온 책무에 관한 논의는 자유주의적 관점에서 책무를 동의하거나 동의하지 않거나의 문제로 보지 책무 자체를 문제삼는 것은 아니었다. 책무는 사회의 협력으로 이루는 각종 생산물, 체제 유지에 필요한 필수적 요건이며 이것을 수행하지 않았을 경우 그 공동체에서 원만한 생활을 유지하기 힘들다. 이때 책무는 일대일, 즉시적, 교환적 상호주의에 필요한 도덕이기 때문이다. 이에 문화 인류학자 마샬 살린즈(Marshall Sahlins)는 이러한 즉시적, 파편적, 교환적 상호주의를 균형적 호혜주의라 명하고 이는 그 사회의 사회계약을 필요로 한다고 주장한다²⁷). 즉 책무를 위해 누군가의 동의와 합의가 필요하다면 그것은 바로 사회계약이 되기에 롤스의 책무나 노직의 책무나 큰 차이는 없게 된다. 그러나 상호주의는 책무가 전부 아니다. 바로 갚거나, 교환하지 않으며, 동의와 합의 없이도 장기적으로 상환하는 상호의존적 상호주의도 존재하기 때문이다. 예를들면 부모와 자식, 친척간관계, 공동체 내에서 누군가에게 선물하는 배려와 기회, 국가의 사회정책 등이 여기에 해당한다. 이하에서 구체적으로 어떠한 것들이 있는지 살펴보자.

나. 사회적 기여와 상호주의

우리나라 헌법에는 4대 의무가 있다. 교육(31조 2항), 근로(32조), 납세(38조), 국방(39조)이다. 납세와 국방은 의무로 규정되지만 한편으로는 책무로 규정되기도 한다. 책무에 주어진 감정은 공정의 원칙(the principle of fairness)에 뿌리를 두고 있지만 자신의 책무에 대한 개인적 견해 또는 감정은 다른 사람들의 행동에 대한 태도와 관련이 있을 수 있다²⁸). ‘저 사람은 안 하는데 왜 나만 해야 되’와 같은 감정이 작용할 수 있다는 것이다. 대표적인 사례가 조세이다. 사람들이 기꺼이 지불해야만 하는 조세의 의무, 또는 책무는 공공정책에 대한 지불이라는 인식과 연

24) Arneson의 이와 같은 논의는 노직의 페어플레이 원칙에 대한 비판과 대안을 마련하는 데서 나온 것으로 그는 무임승차를 설명하기 위해 순수-공공재(pure public goods)의 가용성(availability), 비배타성(non-excludability), 평등성(equality)의 개념을 제시한다. 순수 공공재는 자발적으로 그것을 거부하거나 수용하는 것이 불가능 하기 때문에 페어플레이 원칙에서 불필요하다고 말한다. Richard J. Arneson(1982), The Principle of Fairness and Free-Rider Problems, Ethics, 92, July p.620-622.

25) 정훈(2012), 페어플레이 원칙에 대한 재조명과 Richard Arneson에 대한 답변, 철학, 제11집, p.271.

26) 김동일(2012), 공정원리의 이론과 도덕적 기초, 정치사상연구, 제18집 제1호, p.97,p.100.

27) Marshall Sahlins, Stone Age Economics, 박충환 옮김(2014), 석기시대 경제학, 한울, p.315.

28) George Klosko(1987), The Principle of Fairness and Political Obligation, Ethics, 97, Jan p.358.

관이 있지만 그 외에 조세 탈세에 대한 제재 정도, 적발가능성 그리고 타인과 비교시 형평성 등이 조세 순응에 큰 영향을 주기도 한다. 이는 조세를 의무로 보게 되면 공공재정으로 얻는 이득이나 공정성 시비가 없지만 책무로 보게 되면 세율에 대한 불만은 세율의 높고 낮음보다 공정성의 부족함을 가장 큰 불편한 요인으로 바라보게 만들 것이다²⁹⁾.

국방의 의무는 조세 보다 책무성, 즉 공공성으로부터 얻는 이득은 크게 중요하지 않다. 혹 나라를 팔아먹는 매국노 입장에서 국방의무는 자신의 자유를 침해하는 요인으로 인식하겠지만 대다수 국민들은 책무보다 당연한 의무로 받아들인다. 그것이 사회적, 국가에 대한 자랑스런 기여이며 국가라는 공동체 일원으로서 당연한 상호주의적 행위라고 여기기 때문일 것이다. 교육의 의무는 국가 공동체 일원으로서 최소한 국민의 역량, 타인과 더불어 살아가기 위한 교양과 예의, 지식, 그리고 직업을 통한 국가 경제에 기여를 위해 국가가 국민에게 요구하는 의무이다. 마지막으로 근로의무는 교육을 통해 배운 것을 국가 경제발전이라는 목적에 기여하는 것을 말한다. 그런데 한 가지 특이한 것은 다른 세 가지 의무는 지키지 않으면 형사상 처벌을 받지만 과도한 근로의무 실현의 의지는 국가에 부담으로 작용한다는 것이다. 대표적인 것이 일자리 보장제 정책이다. 국가로부터 일자리 보장을 주장하는 이들의 근거가 바로 헌법상 근로의무이다. 국방, 조세, 교육의 의무를 지지 않으면 국가 구성원이라는 성원권 박탈과 같은 사회적 배제를 당한다. 그러나 근로의무는 일하지 않는 자를 욕하면서도 일하겠다고 하는 사람들을 완전 고용하려고 하지 않거나 할 수 없다는 이중적 태도를 취한다.

의무를 수행하지 않으면 형사적 처벌을 받고 국가 구성원으로서의 박탈 또는 배제와 추방이 이루어지는 상황에서 의무를 수행 하려고 하여도 선뜻 못하는 이러한 의무를 의무로 볼 수 있을까? 롤스는 그의 저서 『정치적 자유주의(political liberalism)』에서 중첩적 합의(동의)에 의해 만들어진 헌법에서 약속한 것을 따르지 않은 것에 대한 벌칙이 이루어진다면 이는 의무(duty)라고 보기보다는 책무(obligation)에 가깝다고 보았다.

그렇다면 무엇이 의무(duty)인가? 롤스의 자연적 의무의 정의로 다시 돌아가 보면 의무는 자신에게 피해를 입지 않은 선에서 타인을 도와주거나 지원하는 행위이다. 즉 노블레스 오블리주(noblesse oblige)와 같이 사회 지도층의 도덕적 책무(moral obligation)가 의무인 셈이다. 이 의무에는 옳음과 좋음을 동시에 실천하는 사회적 기여가 있다. 대표적인 것이 봉사, 헌신이다. 의무가 노블레스 오블리주처럼 경제적으로 여유가 있는 사람만이 하는 것은 아니다. 직업인으로서 직업 윤리 차원에서 의무가 이루어질 수 있다. 예를 들면 경찰관이 휴가 중 도둑을 잡거나, 의사가 자신의 사적인 일을 접어두고 생명을 살리려는 행위도 의무이다. 경찰로부터 쫓기는 장발장을 성당 안에 들여놓게 허락해준 신부도 종교적 의무를 실행한 것이다.

자신의 경제적 유불리를 생각하지 않고 빈민과 아픈 사람, 사회적으로 주목을 끌지 못한 피해자들을 돌보아 주거나 지원하는 행위도 도덕적 의무를 실천한 것이다. 이러한 의무가 가리키는 한 꼭지점은 바로 사회 구성원을 빠짐없이 챙기고자 하는 사회적 기여이며 상호주의의 실천이다. 건강보험, 국민연금, 사회보험은 내가 기여한 몫 보다 어떨때는 많이 받을 수도 있고 어떨때는 적게 받을 수도 있다. 즉 기여한 만큼 응분의 몫을 받는 일대일, 즉시적, 교환적 성격의 상호주의는 아니다. 이들 보험은 국민들간, 국민과 국가간, 상호 신뢰에 기반한 상호주

29) George Klosko(1987), 앞의 논문, p.361.

의이다.

다. 희생과 상호주의

살다 보면 하나를 얻기 위해서는 다른 한 가지를 포기해야 하는 상황이 일반적이다. 오늘의 평범한 일상, 당연하게 주어진 것들은 누군가의 노력과 희생 없이는 불가능한 것들이다. 코로나 팬데믹 극복은 의사, 간호사, 의료 및 보건 종사자들의 희생이 있었기에 가능하였다. 집에서 편하게 자신이 원하는 물건을 받을 수 있는 것은 저임금의 노동자, 택배 운송자들의 희생이 있었기에 가능하다. 바바라 에런라이크(Barbara Ehrenreich)가 자신의 저서 『노동의 배신(Nickel and Dimed)』에서 다른 사람들이 정당한 임금을 못 받으며 수고한 덕분에 우리가 편하게 살고 있다고 말한다 “ ‘워킹 푸어’ 들은 우리사회에서 없어서는 안될 박애주의자들이라고 정의한다. 워킹푸어의 한 사람이 된다는 것은 다른 모든 사람을 위한 익명의 기부자가 된다는 것으로 ‘주고 또 주는 기부자이다’³⁰⁾. 우리가 당연한 것으로 알고 있는 민주주의 선거도 과거 조상들의 처절한 희생과 노력의 덕택에 가능하다. 우리의 삶의 풍요로움과 특별한 소비 권리를 갖게 해준 경제성장은 자연환경의 파괴라는 희생에 기반한 것들이다. 결국 지금의 나와 우리의 자유는 누군가의 자유를 침해하고 희생시키고 있음을 주지해야 한다.

국가는 선조들의 희생을 기리기 위해서 성대한 희생의식을 기억하려고 한다. 현충원에 선조 열사들의 업적을 기리고 한국전쟁, 4.19 항쟁, 5.18 항쟁의 기억을 반복함으로써 우리가 누리는 민주주의 소중함, 자유를 지속적으로 유지하려고 한다. 이러한 의식은 역사학자 임지현 교수 주장처럼 “전사자의 죽음을 특권화하고 기리는 정치 종교적 의식은 희생자 의식 민족주의의 수행성을 제고하고 그렇게 고양된 희생자 의식 민족주의는 다시 공동체적 충성과 결속력을 세속 종교적 차원으로 승화시켜 시민사회에 뿌리 내린다.” 고 볼 수 있다³¹⁾. 또한 이러한 희생자에 대한 의식은 후세들이 선조들의 희생에 대한 부채(빚)을 상환하는 방식이기도 하다.

희생은 국가, 민족, 자연, 경제에서만 이루어지는 것은 아니다. 우리의 일상에서도 인지하지 못한 채 발생한다. 우리의 가정이 대표적이다. 한 가정의 살림과 자녀 및 부모 돌봄을 하는 사람은 가족 구성원이 마음 놓고 일을 하고 공부를 하고, 자신들의 자아를 실현하도록 지원하는 희생자이다. 부부싸움을 할 때 “나는 가족을 위해 희생을 하였는데 당신은 또 너희는 나한테 해준 것은 무엇이냐” 하며 싸우기도 한다. 이때 해준 것이 무엇이냐는 물음에는 상호주의 정신에 대한 보상 보답을 의미한다. 희생은 결코 상호주의와 무관하지 않다. 엄마의 희생은 가정이라는 공동체의 지속성을 유지하기 위한 숨겨진 상호주의이다. 꼭 그것이 권위적이거나 전통적인 규범을 위한 것은 아니더라도 남편과 자녀의 자유로운 평범한 일상을 유지하기 위해 업

30) Barbara Ehrenreich(2011), Nickel and Dimed, 최희봉(2012), 노동의 배신, 부키, p. 296.

31) 임지현(2021), 희생자 의식 민족주의, 휴머니스트, p.53. 임지현은 지구적 시민사회가 보편적 인권의 의미를 강조하고 세계 각지에서 인권을 지키자는 목소리가 커지면서 민족 담론 또한 영웅주의에서 희생자 의식으로 옮겨가기 시작했다고 말한다. 인권적 감수성을 중요시 여기는 이면에는 인권에 기반한 도덕적 행동보다는 자기 종족의 결속을 강화하여 인종적 경계를 더 뚜렷하게 만들 수 있는 장점이 있기 때문이다. 희생자에 대한 기억을 지속적으로 떠올리게 만드는 이유는 기억의 전제가 희생자만이 과거를 정확히 알 수 있고 평가할 수 있다는 ‘당사자주의’를 낳고 당사자주의는 외부의 비판적 접근을 봉쇄한다. 같은 책, pp.39-40.

마의 인적자원 활용이 희생된 것이다. 만일 엄마의 자아실현과 여성 인적자원 활용을 복돋아 주고 지원하기 위해서는 가족 구성원 모두가 상호주의에 입각하여 지금과 다른 가사 노동을 분담해야만 한다. 가정의 살림을 책임지는 사람의 헌신적 행위(희생)를 받는 사람은 상호주의에 입각한 되갚음 행위를 해주어야만 하는 부채이다. 이에 대한 부채 상환의 논의로 제기되는 것이 바로 가사 수당이다. 주부의 가사 노동을 가족 구성원이 경제성장에 기여하게 하고 원활한 노동력 재생산에 기여하는 것에 대한 보상을 의미한다.

우리들 일상성의 대부분을 차지하는 회사 생활에서도 희생제의는 필수적이다. 배중훈 교수는 르네 지라르(René Girard)의 희생자와 희생제의의 정의인 “희생양을 무단히 찾아내고 그 희생양에게 모든 갈등을 집중시켜 공동체 내의 갈등이 해소되었다고 오인하게 만드는 사회적 장치”를 인용하여 기업 내에서 고성과자를 질시하고 저성과자를 경멸하는 것이 희생제의의 내용이며 구성원들의 관료제적 규율이 만들어 낸 결과에 불평하면서도 여전히 기성 규율이 만들어 내는 성공과 실패라는 기준에 자신을 맞추기 위해 노력할 때 관료제적 규율은 희생제의로 작동한다고 말한다³²⁾. 기업은 관료제적 조직의 공식제도 안정화를 도모하기 위해 희생제의를 필요로 한다는 것이다. 이때 희생자는 자발적 혹은 비자발적 희생을 통해 기업이라는 조직을 유지하는데 도움이 된다. 따라서 배중훈은 조직의 변화는 희생제의에 대한 직간접 개입 없이 성공하기 어렵다고 진단한다³³⁾.

공익성이 높은 기업의 내부 비밀을 폭로하는 경우 당사자 기업은 자신의 조직을 지키기 위해서 각종 강도 높은 언론 전과 폭로자에 대한 비방전, 그리고 인신공격을 서슴지 않는 폭력을 행사한다. 기업내부 조직관리의 문제점 지적, 예를 들면 상사의 갑질과 언어폭력, 성희롱 등도 관료주의가 강한 기업일수록 언론과 여론의 힘을 얻지 못하는 이상 개인의 희생으로 끝나버리는 일이 비일비재하다. 르네 지라르는 희생양을 만드는 장치로 세 가지를 두는데 하나는 우물에 독극물을 떨어뜨린다는 소문을 만든다. 이를 오늘날 용어로 해석하면 개인이 품행이 방정하지 못하여 국가와 사회와 기업 조직문화를 문란하고 건전하지 못하게 방해해왔다는 것과 같다. 두 번째 방법은 마녀사냥이다. 이 또한 독극물과 유사한 방식으로 마녀라는 사람이 무지몽매한 사람들을 현혹시켜 왔다는 것이다. 오늘날 가짜 뉴스, 정확하지 않은 정보를 퍼뜨려 기업 영업과 국가에 손실을 입힌다는 것이다. 세 번째는 범인지목기준이다. 육먹을 만한 놈이었다는 것이다. 이는 주로 비주류 집단, 종교적 소수파, 소수 인종이 그 대상이 된다. 관동대 지진 당시 조선인이라는 인종에 대한 분풀이가 대표적 사례이다. 미국과 유럽, 우리나라 사회에서 이민자에 대한 따가운 시선, 혐오 등으로 나타나고 기업과 같은 조직에서는 다수를 차지하지 못하는 성격과 취미를 가진 사람에게 죄를 덮어씌우는 경향이 그렇다³⁴⁾.

르네 지라르는 신화 속에 희생양의 모든 징후들이 나타나고 있음에도 불구하고 사람들이 그것들을 보지 못하는 것을 안타깝게 여긴다. 그 이유로 지라르는 희생양들이 인종적 종교적 소수파라는 소속에 집착하기 때문이라고 진단한다³⁵⁾. 르네 지라르는 희생제의에 대한 자신의 분석을 역사학자, 문화 인류학자 등이 터무니 없는 것으로 인식하고 있는 이유가 자신의 연구

32) 배중훈(2016), 관료제적 규율, 희생제의 그리고 변화관리, 인사조직 연구, pp.53-54.

33) 배중훈(2016), 앞의 논문, p.68.

34) René Girard(1982), Le Bouc Émissaire, 김진식 옮김(2021), 희생양, 민음사, pp.31-33.

35) René Girard(1982), 앞의 책, p.58.

대상인 신화가 전적으로 허구이고 상상 때문임을 잘 알고 있다. 그러나 지라르는 괴물이라는 신화에는 거짓과 진실이 같이 들어 있다고 주장한다³⁶⁾.

이 글에서 르네 지라르의 주장에 주목하는 부분은 조직과 국가와 사회가 희생제의를 유지하기 위해서 폭력이라는 야만적 행위와 결탁하고 있다는 사실이다. 기득권 계급 또는 주류 계급이 자신들의 권위주의 체제나 사회체제를 유지하기 위해 만들어진 희생자들에게 보상보다는 폭력으로 희생의 불만을 무마하려 한다는 점이다. 이러한 폭력을 방지할 경우 공익을 위한 기업과 정부가 숨기고자 한 비리 제보나 폭로는 불가능하다. 이러한 공익적 활동 차원에서의 내부 고발자에 대한 엄청난 액수의 보상이 주어지는 미국의 도드-프랭크 법³⁷⁾은 희생자가 제공한 공익적 제보라는 부채에 대한 보상을 의미한다³⁸⁾.

또 하나의 예를 들어 보자. 최근 들어 기후 환경에 대한 관심이 예전보다 높아졌다. 과거 경제성장은 환경파괴라는 희생이 있었음을 부인하기는 어렵다. 산림파괴, 동물멸종, 바다, 강, 호수 오염, 대기질 오염 등은 경제성장을 위해 희생된 자연환경이다. 환경을 살리기 위해 이미 50년 전 지구 환경을 위해서는 경제성장을 멈춰야 함을 이야기 하였다. 이러한 논의에 찬반 논의는 있었지만 결과적으로 오늘날 환경에 대한 중요성은 모두가 인지하고 있기에 자연 또는 환경의 희생에 대한 보상안 논의가 나타나고 있다. 대표적으로 탄소세와 같은 환경 부담금이다. 또 하나 경제성장을 위해 과감히 포기하였던 유리, 나무, 종이 사용이 다시 조명되고 있다. 이는 경제성장을 위해 자연과 환경에 빚진 것을 갚기 위한 일환이다. 소수자 우대정책(또는 적극적 우대조치)은 인종간 화합이라는 목적과 함께 과거 미국이 아메리카 대륙을 차지하기 위해 실행한 인디언 인종학살, 흑인들에 대한 비인권적 노예제도로 인해 희생당한 사람에 대한 부채를 갚는 정책으로 해석할 수도 있다.

상호주의가 가지는 결말이 둘 다 승리하는 윈-윈이 아닐 수 있다. 책무와 의무, 헌신과 같은 상호주의 형태의 행동이 때로는 원하지 않는 결과를 내올 수도 있다. 헌신의 행위를 받은 사람들은 별로 나아진 것은 없는 데 오히려 헌신을 하였던 사람이 경제적 이득이나 사회적 지위를 얻을 수 있다. 상호간의 책무를 잘 지켰는데 그 조직이 사라지거나 아니면 갈등을 증폭시켜 서로 사이가 나빠질 수 있다. 또 열심히 생산현장에서 일을 하였지만 안 하니만 못한 결과가 나타날 수도 있다. 희생도 마찬가지이다. 비록 거창하게 공익적이거나 사회적기여로까지 보이지는 않지만 조직의 유지, 공동체의 유지를 위해 부득이한 희생이 필요할 때도 있다. 예를 들면 양보가 그렇다. 희생의 사전적 의미는 '다른 사람이나 어떤 목적을 위해 자신이나 가진 것 등을 바치거나 포기함' 으로 정의되듯이 양보는 포기함을 전제로 한다. 자신의 의견이나 생각, 행동을 포기하고 다른 사람의 의견과 생각, 행동을 좇음을 의미하고 다른 사람에게 무언가를 내주고 물러나는 것을 의미하기 때문이다. 이러한 행동에는 관계를 유지하고자 하는 상호

36) René Girard(1982), 앞의 책, p.61.

37) 이 법은 2010년 만들어진 고발자 보호 및 보상 프로그램(whistleblower program)에 따르면 고발자는 피고발자에게 내는 벌금의 10~30%를 받을 수 있다. 또한 미국 상품선물거래위원회(CFTC)에서는 고발자에게 지불하는 금액이 펀드 조성 기금에서 1억 불에서 총당하는 데 만일 이 기금이 고갈되더라도 재무부에 별도로 준비된 계정을 통해 지급할 수 있도록 법안(CFTC Fund Mangement Act)을 2021년 6월 1일 통과시켰다. 이관희(2021), 기업의 내부고발자에게 값비싼 보상을 아끼지 말아야 한다[자본시장 이야기]. 시사IN, 722호, 2021년 7월29일, 20230422.

38) 현대자동차의 엔진 결함을 고발한 현대차 직원은 미국 미 도로교통안전국(NHTSA)으로부터 285억원의 포상금을 받았다. 조선일보, 현대차 엔진결함 내부고발자, 美정부서 285억원 포상금 ‘, 2021년 11월 11일, 20230425.

주의가 숨어 있다. 이것이 희생을 즉시적, 교환적, 일대일의 상호주의가 아닌 장기적, 관계적, 포괄적 상호주의로 보아야 하는 이유이다.

상호주의는 서로간의 부채에 대한 도덕적 차원에서 이루어지는 상환의 관계로 보아야 한다. 이때 부채는 누군가는 하는데 나는 하지 못한 것에 대한 마음의 부채일 수 있고 선조들이 해 놓은 유산에 대한 부채일 수도 있으며 기독교의 원죄도 부채가 될 수 있다. 또한 누군가의 세금으로 내가 학교를 다닐 수 있다면 이 또한 부채를 안고 사는 셈이다. 원초적 부채 이론가들은 화폐를 창조하기 위해 세금을 사용하기 때문에 정부는 모든 시민들이 서로에게 진 부채의 감시인이 된다고 주장한다³⁹⁾. 또 다른 유형의 부채도 있다. 바로 이 논문의 핵심 주제인 증여(선물:gift)이다. 누군가에게 화폐, 물건, 사회적 자리를 증여(선물)받았다면 이는 부채가 발생하였음을 의미한다. 증여하는 행위는 증여자와 수증자 사이에 연대와 우위 관계라는 이중적인 관계를 만들어 낸다⁴⁰⁾. 공동체의 유지를 위해서 부득이하게 발생하는 것이 부채이며 부채는 상호주의의 원천이기 때문이다. 또한 우리가 증여와 선물에서 눈 여겨 보아야 할 것은 희생제 의와의 관계이다. 소유물이나 생명을 제물로 바치는 희생 제의 형식의 증여는 또 하나의 의무, 즉 부채가 된다. 누군가가 희생함으로써 자신의 부채를 탕감하고 그것이 자신의 조직, 사회 영속성에 기여함으로써 공동체 구성원의 이득을 유지하게 하는 장치, 그것이 증여이자 선물이다.

3. 증여론 관점에서 기본소득

가. 증여, 선물 그리고 부채

마르셀 모스(Marcel Mauss)는 미개 사회 또는 태고 사회에서 선물을 받았을 경우 왜 의무적으로 답례를 하는 이유가 무엇인가?를 질문한다. 이 질문에 그는 증여와 선물에 대한 답례가 없을 경우 사적이거나 공적인 싸움이 일어나기 때문이라고 대답한다. 모스는 이를 전체적인 급부체계라 불렀다. 전체적인 급부체계란 경제, 사회, 법, 정치 모든 분야에서 지위의 결정과 섞여 복잡한 그물망을 형성하는 것을 의미한다⁴¹⁾. 즉 경쟁과 적대의 원리가 사회전반에 걸쳐 작동하는 것을 의미한다. 모스는 북서부 아메리카의 틀링깃족과 하이다족 그리고 이 지역 전체에서 나타나는 전체적인 급부형태를 ‘포틀래치’ 라고 명명하며 이들의 급부 체계를 연구하였다. 그 속에서 그는 포틀래치는 경쟁과 적대의 원리로 싸우거나 대항하며, 한편으로는 협력자인 동시에 경쟁자인 추장을 압도하기 위해 자신의 모든 부를 아낌없이 파괴(소비)하는 일조차 감행하고 있음을 눈여겨 보았다⁴²⁾.

모스는 증여에는 주고, 받기, 되갚기라는 세 가지 의무가 있으며 증여에는 물건의 하우(hau)

39) David Graeber(2014), The Debt: The First 5,000 Years, 정명진(2021), 부채, 첫 5,000년의 역사, 부글, p.103.

40) Maurice Godelier(1996), L' Enigme du Don. 오창현 옮김(2016), 증여의 수수께끼, 문학동네, p.28.

41) Marcel Mauss, Essai Sur Le Don. 이상률 옮김(2020), 증여론, 한길사, p.55.

42) Marcel Mauss, Essai Sur Le Don. 앞의 책, p.56.

라는 영(靈)이 포함되어 있다고 말한다. 무엇을 준다는 것은 자신의 영혼 일부를 주는 것이 된다. 만일 주는 것을 거부하거나 초대하는 것을 소홀히 하는 것은 상대방에게 전쟁을 하자는 것이며 결연이자 교제를 거부하는 것이 된다⁴³⁾. 그리고 네 번째 의무도 있는데 그것은 신에 대한 선물, 즉 공희제도(供犧制度)로 사람들 사이의 계약 교환과 인간과 신 사이의 계약 교환의 관계이다. 먼저 죽은 자들의 영혼과 신들이 지상의 물건과 재화의 진짜 소유자이기 때문에 이들과 교환관계를 하지 않는 것은 가장 위험한 일이 된다. 신과 자연에 대한 공희는 심청전의 공양미 삼백 석과 같은 부채상환이 필요한데 이는 인간이 신으로부터 평화를 구매하는 것을 목적으로 한다⁴⁴⁾. 공희 외에 희사(喜捨)도 있다. 이는 가난한 사람들에게 후하게 증여함으로써 죽은 신들을 기쁘게 하는 것을 의미한다. 대표적으로는 헬로윈 풍습에서 사탕을 주는 것이라 하겠다. 희사는 오늘날 자선, 기부의 형태로 나타나기도 한다. 신과 같은 위로부터의 선물(gift)은 순수 증여의 형태로 나타나는 은총이다. 이러한 경우에 상호 관계성은 낮은 편이다.

한편 증여에서 선물을 받는 것은 협력관계를 맺거나 상대방을 얻을 수 있는 기회로 본다. 또한 받음과 동시에 법적인 계약이 이루어진 상태로 간주된다. 선물을 받은 사람은 반대급부를 제공해야 하는데 이때 ‘시간’이 필요하다. 이는 신용의 교환을 위해서이다. 모스는 증여에는 물물교환의 성격이 아니라 신용 관념이 들어있다고 본 것이다⁴⁵⁾. 되갚음을 교환이 아닌 신용의 관계로 보고 있는 것이다.

한편 마르셀 예나프(Marcel Hénaff)는 선물 또는 증여는 쓸모 있는 재화간 상업 관계가 아니라 상호의존과 인정 행위의 관계이자 사회 관계로 규정한다⁴⁶⁾. 의례적인 선물교환은 상호인정을 위한 조건⁴⁷⁾이며 연대의 창조와 공동체 형성에 없어서는 안 될 공적 행위라고 말한다⁴⁸⁾. 이러한 의례적 선물교환은 모든 사람에게 알려져야 만이 공동체 안의 사회 유대 강화를 보장하는데 기여할 수 있다고 본다⁴⁹⁾.

알랭 까이에(Alain Caillé)는 주고 받고 되갚음의 연속적인 과정은 결코 청산되지 않을 부채의 활성화이며 이를 사회관계의 상징으로 규정한다. 따라서 사회적 행동을 이해하기 위해서는 개인의 합리성을 찾는 것이 아니라 네트워크 관계에서 공유하는 참가자간의 신뢰, 신용이 중요하다고 주장한다⁵⁰⁾. 그러면서 그는 모스의 증여론에는 경제학자에 귀속된 본성이 결핍되어 있어 주고, 받고, 되갚음의 세 가지 의무에 경제적 이득을 최고의 가치로 보는 공리주의 관점

43) Marcel Mauss, Essai Sur Le Don. 앞의 책, p.74.

44) Marcel Mauss, Essai Sur Le Don. 앞의 책, p.85.

45) Marcel Mauss, Essai Sur Le Don. 앞의 책, p.138.

46) Marcel Hénaff(2002), Le Prix de la vérité: le Don, l'argent, la philosophie, 김혁 옮김(2018), 진리의 가격, 눌민, p.234.

47) 악셀 호네트는 마르셀 예나프의 선물교환이 상호인정의 행위에 있어 물질적 매개체를 필요로 한다고 인정할만한 인간학적 테제 증거는 없다고 말한다. 그러면서 선물교환에 참여한 집단이 매번 교환행위 때마다 상대 집단에 대한 기대 태도를 명시적으로 인식한다고 가정하기는 어렵기 때문이다. 그러면서 호네트는 사회적 인정이 항상 물질적-유기적 실체와 결합되어 있으며 이 실체가 인정행위에서 요구되는 확실성을 제공하려면 예나프는 구조주의가 아니라 헤겔이나 피히테에서 유래되는 상호인정 모델을 따라야 했다고 주장한다(악셀 호네트, 선물교환에서 사회적 인정으로-마르셀 예나프의 사회이론에 나타난 불일치점, 2012 베스텐트 한국판, 사월의 책, p.94. 참조).

48) Marcel Hénaff(2002), 앞의 책, p.227.

49) Marcel Hénaff(2002), 앞의 책, p.188.

50) Alain Caillé(2021), Anti-Utilitarianism, Economics and The Gift-Paradigm, Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise, Edited by Luigino Bruni and Stefano Zamagni, pp.46-47.

은 존재하지 않는다고 주장한다.

마샬 살린즈(Marshall Sahlins)는 모스가 선물에 존재한다는 영인 하우(hau)를 이익으로 재해석하면서 모스의 선물의 교환(증여)이 이루어지는 사회의 기저 구조를 홉스의 전쟁상태와 같은 개념으로 보았다⁵¹⁾. 모스와 홉스 모두 사회가 전쟁 대신 이성을 선택한다고 보았으며 홉스는 합리적 동기가 폭력에 대한 두려움이라면 모스는 군사 경쟁보다 경제적 동맹을 선택한 것으로 해석하였다. 모스에게 이성은 곧 선물이며 전쟁의 어리석음 대신 인간적 합리성을 나타내는 방식이다. 결국 홉스와 모스 이 둘의 공통점은 상호주의를 보장하기 위함이었다는 것이다⁵²⁾.

모스의 증여론을 둘러싼 상호주의에 대한 다양한 학자들의 견해에 대해 살펴보았다. 그렇다면 증여론에서 의미하는 상호주의가 오늘날 사용하는 표현과 어떻게 다르고 동일한지를 볼 필요가 있다. 왜냐하면 상호주의란 단어가 쓰임새가 너무나 다양하고 막연한 이유도 있지만 모스가 답례라는 개념을 면밀히 사용하고 정리하지 않았기 때문에 이후 학자들 사이에서 다양한 해석과 오독 등이 일어났기 때문이다. 대표적으로 레비스트로스는 사회가 있기 위해서는 교환해야만 하며 사회에 복무하기 위해서 교환은 ‘reciprocity’ 개념의 상호주의 이어야만 한다고 주장하며 모스의 증여론을 교환의 하나로 간주한 것이다⁵³⁾. 사회적 삶의 근원에는 상호주의 원칙이 존재하고 인간의 모든 관계, 상호작용은 일종의 교환 관계로 본 것이다. ‘reciprocity’ 개념을 사전에서 보면 상호이득이 되는, 특히 국가나 기관에 의해 부여된 어떤 우선권 등을 교환하는 행위, 또는 상호의존적인 행동을 의미한다. 반면에 프랑스어에서 유래한 또 다른 상호주의 ‘prestation’ 은 서비스나 선물을 제공하는 문화를 의미하거나 봉건적 개념의 상급자에게 금전적 지급을 의미한다. 통상적으로 모스의 증여론의 선물에서는 부채를 남기는 행위와 부채를 갚는 행위를 상호주의 또는 호혜성으로 바라보고 있다. 그 이유는 모스는 코뮌니즘의 진정한 실천 행위를 선물에서 찾기 때문이다⁵⁴⁾.

그러면 1950년 모스가 프랑스에서 발간한 원제 “ESSAI SUR LE DON in SOCIOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE” 를 Ian Gunnison이 1966년 번역 출판한 “THE GIFT” 를 통해 대략적으로 어떻게 상호주의라는 개념이 사용되었는지 알아보자. 이 책에서 공식적으로 ‘reciprocity’ 란 단어는 없다. 단지 형용사인 ‘reciprocal’ 을 통해 상호적 의무(due), 선물(gift), 권리(right), 관대성(generosity), 채권자(creditor), 채무자(debtor) 총 6번 나온다. 반면에 ‘prestation’ 은 주석을 제외하고 25회 출현한다. 총체적 호혜성(total prestation), 책무적 호혜성(obligatory prestation), 무상적 호혜성(gratuitous prestation)등의 용례로 사용하고 있다. 여기서 알 수 있는 것은 이익적이고 교환적인 reciprocity 상호주의 개념보다는 즉자적이 않고 무상적이며 장기적 부채의 상환 개념인 prestation을 사용하고 있다는 사실이다. 그 이유는 모스에게 책무는 즉자적, 교환적으로 당연히 해야 하는 것이 아니라 언젠가 해야 할 하나의 약속 같은 개념이기 때문이다.

51) Marshall Sahlins, Stone Age Economics, 박충환 옮김(2014), 석기시대 경제학, 한울, p.232,p.244.

52) 김성례(2005), 증여론과 증여의 윤리, 비교문화연구, 제11집, 1호, pp.162-163. 이때 상호주의의 공통점은 평화를 얻고자 함이다.

53) 박세진(2016), 선물과 이물: 근본적인 인정행위로서의 증여, 비교문화 연구 제22집 1호, pp.279-280.

54) David Graeber(2001), Toward an Anthropological Theory of Value, 서정은 옮김(2009), 가치이론에 대한 인류학적 접근, 그린비, p.353.

나. 지위 인정을 위한 증여 경쟁

공동체 주의자인 마이클 왈쩌는 인류학자 말리노프스키(Bronislaw Malinowski)가 연구한 쿨라(kula)라는 명칭을 가진 부족간 부족내 선물 교역을 경제체제로 보지 않고 동맹 체제로 바라보았다. 이러한 선물, 증여에 입각한 동맹에 마샬 살린즈는 원시인을 위한 사회계약으로 정의한다⁵⁵⁾. 선물은 결속이자 연대이며 국가에 의해 보장되는 평화를 달성하는 원시적 방법이라는 것이다. 따라서 모든 거래와 관계는 사회계약이 설정하고 보장하고자 하는 평화의 보호 아래서 이루어진다고 보았다⁵⁶⁾. 앞서 언급한 원시사회의 전쟁상태를 막고 투쟁을 종식시키기 위한 원시인의 합리적 이성이 증여로 발현된 것이다⁵⁷⁾.

여기서 주목할 것은 홉스가 자연상태를 극복하기 위한 동기가 상호간의 폭력으로 부터의 해방인데 그렇다면 폭력의 기원이 무엇인가 하는 점이다. 일부에서는 홉스가 살던 당시 유럽의 혼란 때문에 홉스의 리바이던이 나타났다고 말하지만 살린즈의 해석은 문화 인류학적 차원에서 홉스를 해석하고 있다. 즉 폭력은 원시사회부터 존재해 왔다. 성경 창세기 6장 11절에서는 “세상은 폭력으로 가득 차 있었다.” 라고 서술한다. 그러면 아담과 이브의 자녀인 카인은 그의 동생 아벨을 폭력으로 죽인 최초의 사람인 셈이다. 이때부터 인류는 폭력이 난무하는 세계이며 자신의 형제도 죽일 수 있는 만인의 투쟁이 벌어지는 공간이 되었다. 이에 르네 지라르는 『폭력과 성스러움』에서 자신과 타자간 공유하는 대상에 대한 열망이 서로를 경쟁시키고 갈망함에 따라 폭력이 확산된다고 보았다. 르네 지라르는 이러한 끊임없는 폭력을 방지하기 위해 하나의 희생물을 찾아 여기에 모든 폭력의 화력을 집중시킴으로써 공동체를 유지한다고 말한다. 이 희생물을 찾는 희생 제의가 주고, 받고, 되갚음에 이어 증여의 네 번째 의무인 것이다⁵⁸⁾.

모스는 포틀래치의 증여론에서 답례받기 원하지 않아 자신의 모든 부를 파괴하는 행위가 일어나는데 주목한다. 자신에게 중요한 물건을 태워버림으로써 상대방을 꺾소리 못하게 압도하여 자기의 사회적 지위를 높일 뿐만 아니라 자기 가족의 사회적 지위도 높아지는 우위를 점하려고 하는 후함(générosité)행위에 관심을 둔 것이다.⁵⁹⁾ 일부에서는 이러한 행동을 상호간 봉사

55) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.244.

56) Michael Waltzer(1998), Spheres of Justice, 정원섭 외 (1999), 『정의와 다원적 평등—정의의 영역들—』, 철학과 현실사, p.211. 이 외에 왈쩌는 나폴레옹 법전에서 나타난 ‘소유자가 살아 있는 동안 자신의 돈을 자신이 원하는 대로 직계혈동이의외의 친척들과 아첨하는 다른 사람들에게 넘겨줄 권력을 제한 함으로써 소유자의 권리를 통제하는 점을 자기 탐닉에 대한 관대함이 아닌 낯선 타인에 대한 관대함으로 바라보고 있다.(같은 책,p.213)

57) 홉스가 ‘만인을 위한 만인의 투쟁’ 이라면 모스에게는 ‘만물과 만인에게로 확장하는 교환’ 이다.

58) 포틀래치를 실행하는 북아메리카와 알래스카 주변의 종족들은 틀링깃족과 하이다족,이 거주하고 브리티시컬럼비아 해안에는 하이다족, 콰키우틀족이 거주하고 있다. 이중 『고독한 군중(The Lonely Crowd)』 미국의 사회 데이비드 리스먼(David Riesman)은 포틀래치의 사례로 콰키우틀족의 ‘과시적 소비’ 를 베블렌의 소비효과로 설명하면서 50-60년대 미국사회가 마치 콰키우틀족의 추장들처럼 물질주의에 빠져 있다고 해석한다.(류근일 옮김, 고독한 군중, pp. 320-322.참조)

59) Marcel Mauss, 앞의 책, p.143.

로 보기도 한다. 그러나 포틀래치의 본질은 주어야 하는 책무(obligation)이다. 이는 재산이 자신을 소유하고 있음을 증명할 때만 자기 부족과 마울, 즉 자기 가족에 대해 권위를 유지하고 추장들 사이에서 그의 지위를 지속시킬 수 있기 때문이다. 자신의 재산을 소비하고 분배하여 다른 사람들의 자존심을 꺾을 때 그가 소유한 재산을 증명할 수 있다는 것이다⁶⁰⁾. 이는 자신의 위세를 알려주는 것으로 자신의 재산을 내놓지 않으면 체면을 손상하는 것이며 자신의 인격에 영향을 끼치게 된다는 의미이다. 따라서 포틀래치는 자신의 후함과 관대함을 과시하는 경쟁이다. 관대함이야말로 사회라는 체제를 영속시킬 수 있는 힘이기에 추장을 비롯한 위세가 높은 집단은 대항과 경쟁의 원리가 작동하는 재산전쟁을 통해 자신들의 정치적 지위와 위계를 획득하고자 하였다.⁶¹⁾ 앞서 에나프가 말한 것처럼 권위인정이 상호주의 호혜성인 셈이다.

우리가 인심좋은 양반집 대감에게 ‘손이 크다’는 말이 여기에 해당된다. 따라서 부의 분배, 증여의 경쟁에서 패배하는 것은 자신의 인격이 박탈당하는 것이기도 하다⁶²⁾. 한마디로 귀족이 자신의 지위를 유지하려면 많이 베풀어야 한다는 의미이다. 모스는 “준다는 것은 자기의 우월성, 자기가 더 위대하고 더 높으며 주인이라는 것을 나타내는 것이다. 답례하지 않으면서 받는다는 것은 종속되는 것이고 손님 또는 하인이 되는 것이며 작아지는 것이며 더 낮은 지위로 떨어지는 것이다.” 라고 말한다⁶³⁾.

조르지 바타이유(Georges Bataille)는 그의 저서 『저주받은 몫』에서 포틀래치 증여의 수혜자는 되갚아야 할 책무를 충족해야 하며 소비를 통한 증여 능력 여하가 자신의 서열을 의미한다고 주장한다⁶⁴⁾. 되돌려줄 수 있는 자만이 권력을 획득하고 승리하는 것이다. 증여가 곧 권력이다⁶⁵⁾. 영화 ‘웰컴투 동막골’에서 나온 대사 중 북한군 장교가 촌장에게 당신의 영도력이 어디서 나오냐는 질문에 촌장은 다음과 같이 말한다. “많이 먹여야지.” 가진 사람들일수록 많이 베풀어야 안정적인 영도력, 자신의 정치, 경제 권력을 행사도 유지도 할 수 있으며 그들과 함께 다양한 사람들이 소속한 공동체도 지속 가능하다는 의미이다. 바타이유는 증여를 통한 소비의 거부는 성장의 한계가 존재할 때 인간 자신 뿐만 아니라 인간 존재 자체를 모순에 빠뜨릴 수 있다고 경고한다. 증여라는 사치적 소모에 인색하게 되면 빈곤에 의해 유지되었던 자신의 부의 형태는 붕괴될 것이라고 말한다⁶⁶⁾. 바타이유에게 ‘저주받은 몫’은 과잉 잉여이며 이 잉여를 소진하고 소모해야 다음의 성장을 기대할 수 있다 뜻이기도 하다. 이러한 모델을 바타이유는 ‘일반경제’라고 명명하였는데 일반경제의 실천이 바로 공공사업에 대한 개입을 의미한다⁶⁷⁾. 이러한 파괴적인 자신의 재산을 분배하고 소비하는 증여에 대한 반대급부는 포틀래치에서 받은 것 보다 더 많은 것으로 답례를 해야만 한다. 만일 빌린 것을 돌려줄 수

60) Marcel Mauss, 앞의 책, p.151.

61) Marcel Mauss, 앞의 책, p.139.

62) Marcel Mauss, 앞의 책, p.153.

63) Marcel Mauss, 앞의 책, p.268.

64) Georges Bataille(1976), La Part Maudite Essai d' économie générale. I. La consommation. 최정우 옮김(2022), 저주받은 몫, 문학동네, p.118.

65) Georges Bataille(1976), 앞의 책, p.115.

66) Georges Bataille(1976), 앞의 책, p.127.

67) Georges Bataille(1976), 앞의 책, p.66. 이러한 관점은 인도의 힌두법에서도 나타난다. ‘부는 주어지기 위해서 모은 것’이며 ‘음식의 성질은 나누어지는 것이며 나누지 않는 것은 음식물의 본질을 죽이는 것’이라고 정의하는 데서 알 수 있다. Marcel Mauss, 앞의 책, p.226.

없거나 포틀래치에 답례 할 수 없는 사람은 그의 지위와 심지어는 자유인으로서의 신분도 잃어버릴 수 있다⁶⁸⁾.

다. 네 번째 의무, 연대와 우위의 관계

모스의 증여의 네 번째 의무가 신에 대한 선물, 즉 공희제도(供犧制度)로 사람들 사이의 계약 교환과 인간과 신 사이의 계약 교환의 관계임을 앞에서 보았다. 이 부분에 주목한 학자는 모리스 고들리에(Maurice Godelier)다. 그는 모든 사회에서 인간은 자신보다 우월하다고 간주되는 존재, 즉 신, 자연의 정령, 사자의 정령에게 증여하고, 사람들은 그들에게 기도하고 봉납하며 때로는 소유물이나 생명을 제물로 바치기도 하는데 이것이 바로 증여의 네 번째 의무라고 말한다⁶⁹⁾. 모스는 정령과 신의 은혜를 기원하기 위해 희생물을 증여의 범주에 포함시켰는데 이는 희생제의를 통한 희생을 반드시 답례받게 되어 있는 증여를 행하는 것으로 보았기 때문이다⁷⁰⁾. 고들리에에 모스의 증여의 실천과 신이나 정령에 대한 계약적인 희생제의 간의 관계는 신들이 작은 것을 받고 큰 것을 증여하기 위해 존재하기 때문이라는 주장을 사람 간의 계급관계로 밀고 나간다. 즉 되값을 수 없을 정도로 많은 것을 증여하는 사람이 그렇지 않은 사람보다 높아지며 신과 같은 존재가 될 수 있다고 본다. 여기서 고들리에에 신성제라는 개념을 끌고 온다. 즉 돈, 화폐, 법과 같은 가치제로 돈을 많이 낸 사람이 사회적 지위에서 우위에 서 있을 수 있으며 신성제는 인간을 지배하는 분신으로 영혼, 정령, 생명의 원천으로 본다⁷¹⁾. 사회학자 박정호는 신성제에는 특정 계급의 권력이 존재하며 이때 증여는 줄 수 없는 것을 지켜내기 위한 알리바이라고 주장한다. 그는 더 나아가 증여의 집단적 기반으로 자신을 보호할 수 있게 된다는 신성제를 관리하는 권력자라고 규정한다⁷²⁾.

따라서 인간이 신, 자연의 정령, 사자의 정령에게 진 부채가 계급 관계의 출발점이며 신에 대한 공희제도는 카스트 제도와 계급관계를 형성하고 이에 의미를 부여하는 상상적 구조라고 말한다⁷³⁾. 또 하나의 예로 이집트 파라오의 은혜를 둘러싼 사제와 전사 등 엘리트층의 농민에 대한 착취, 지배 형태를 들고 있다. 증여를 통한 연대는 증여자 자신의 지위를 수증자와 나눌 때 발생하지만 증여한 사람에게 은혜를 받은 수증자는 답례하기까지 증여자에게 진 빚을 갚기 전까지는 종속되는 우위의 관계가 발생한다. 이때 증여는 증여자와 수증자 사이에 지위의 차이 및 불평등 관계를 성립시킨다⁷⁴⁾. 예나프는 희생제의를 일종의 부채라는 관념으로서 신의 은혜가 확고한 우위에 있도록 만들었다고 주장한다. 신은 인간이 신의 증여에 보답을 할 수 없거나 다른 사람에게 증여를 할 수 없다면 유일한 대안은 일을 열심히 하는 호모 에코노미쿠

68) Marcel Mauss, 앞의 책, p.164.

69) Maurice Godelier(1996), L' Enigme du Don. 오창현 옮김(2016), 증여의 수수께끼, 문학동네, p.30.

70) Maurice Godelier(1996), 앞의 책, p.54.

71) Maurice Godelier(1996), 앞의 책, pp.113-114.

72) 박정호(2016), 증여와 집단적 기반: 모리스 고들리에의 『증여의 수수께끼』를 중심으로, 문화와 사회, 제20권, p.199.

73) Maurice Godelier(1996), 앞의 책, p.55.

74) Maurice Godelier(1996), 앞의 책, p.29.

스나 호모 라보란스의 형상으로 나타나야 한다고 말한다⁷⁵⁾.

한편 니체는 『도덕의 계보』에서 “종족은 오로지 조상의 희생과 업적의 덕택으로 존속하기에 조상에게 되갚아야 하는 확신이 지배한다고 말한다. 사람들은 빛(부채)을 인정하며 이러한 빛은 조상이 강력한 정령으로 계속 존속하면서 새로운 이익과 힘을 끊임없이 증여하기 때문에 늘어만 간다”⁷⁶⁾ 고 말한다.

니체에게 있어 부채는 신이란 매개물을 가지고 인간을 한 없이 나약하고 스스로 하찮은 인간임을 확인하게 만드는, 한 마디로 보잘 것 없는 인간임을 가스라이팅 하는 장치로 작용한다고 보았다. 고들리에가 주장한 것처럼 니체 또한 신에 대한 부채는 귀족계급이 노예 계급을 지배와 복종을 위한 장치로 작동하고 있음을 보여주고 있다. 신으로 변형된 조상에 대한 부채 의식은 하나의 공포로 다가오는데 인류 최대의 신인 그리스도교의 출현과 함께 최대의 부채 의식이 지상에 나타났고 빛과 의무라는 부채의 개념이 도덕과 결합되어 양심의 가책으로 자리잡게 되었다고 니체는 진단한다⁷⁷⁾. 이 부채 의식에 자리잡은 양심의 가책은 마침내 빛을 상환할 수 없다는 것과 함께 죄도 보상할 수 없어 속죄가 불가능하다는 사상을 짚트게 한다고 말한다. 따라서 속죄는 오직 신만이 가능하고 인간을 대신하여 상환이 가능한 유일한 존재이며 희생자이다. 이는 인간이 어떠한 행위를 하더라도 구원받을 수 없으며 자신이 지은죄를 보상할 수도 없는 절대적인 무가치한 존재임을 스스로 확인하게 만든다. 그래서 양심의 가책은 삶의 궁지에 몰리고, 스스로 보잘 것 없다고 믿는 사람들에게 나타나는 현상으로 규정한다. 이때 양심의 가책을 만들어 내는 것이 종교, 정치, 국가, 제도와 같은 장치들이다.

푸코가 사람들의 생명관리를 가족, 군대, 학교, 결혼, 출산, 인종, 건강관리 등이 한 주권자에 의해 강제되는 것이 아니라 노동의 신성화, 직업 및 노동 윤리, 문화와 규범, 법과 제도를 통해 알게 모르게 통제하는 것과 같다. IMF처럼 외부적 요인에 의해 실업을 당해도, 경쟁에 뒤쳐져도 자신의 탓으로 돌리고 더 잘할 것, 더 잘 살고자 노력할 것 같은 자책감과 수치심을 갖게 만든다. 양심의 가책을 도덕적으로 선한 것으로, 귀족들과 기득권자의 도덕은 사악한 것으로 규정하여 마치 자신이 정의이고, 선한 자인 것으로 착각한다는 것이다. 신에 대한 부채에 근거한 양심의 가책은 강자의 덕을 지배하기 위한 약자의 꼼수에 불과하다⁷⁸⁾.

4. 희생제의와 호혜성

가. 희생제의와 폭력

르네 지라르는 그의 저서 『폭력과 성스러움(la violence et le sacré)』 첫 문장을 다음과 같이 시작한다. “희생은 때로는 아주 무시하지 않는 한 느껴지기 마련인 <아주 성스러운 것>으

75) Marcel Hénaff(2002), Le Prix de la vérité: le Don, l'argent, la philosophie, 김혁 옮김(2018), 진리의 가격, 눌민, p.253.

76) Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie Der Moral, 박찬국 옮김(2022), 도덕의 계보, 아카넷, p.152.

77) Friedrich Nietzsche, 박찬국 옮김(2022), 앞의 책 p.157.

78) 강용수(2018), 니체의 정의론에 대한 비판적 고찰, 철학연구, 제147집, p.18.

로 때로는 아주 심한 위협에 처하지 않고는 저지를 수 없는 일종의 <죄악>으로, 이처럼 두 가지 방식으로 나타나고 있다⁷⁹⁾”. 왜냐하면 희생물은 성스럽기 때문에 희생물을 죽이는 것은 죄악이라는 것이다.

지라르에게 희생의 효과는 내부의 폭력을 저지하는 힘을 가지고 있다고 말한다. 희생제외가 없애려는 것은 가까운 사이끼리의 분쟁, 경쟁상태, 질투심과 언쟁이며 다시 세우고자 하는 것은 공동체의 조화이고 강화시키고자 하는 것은 사회적 일치라는 것이다⁸⁰⁾. 중국의 역사서인 국어(國語)에 초나라의 역사를 다룬 초어(楚語)편에도 “희생 덕택에 백성은 동요하지 않고 계속 평정을 유지하므로 희생제외는 국가의 단합을 강화한다” 라고 적혀 있다⁸¹⁾. 만일 희생 제외가 없고 내부의 갈등을 조정할 장치나 제도가 없다면 내부의 폭력이 본성을 조금씩 드러낼 때 혈투라는 피의 보복으로 나타날 것이다⁸²⁾. 피의 혈투는 복수를 부르고 이 복수는 또 다른 복수를 불러올뿐더러 사회 집단 전체를 휩쓰는 경향을 가져온다. 폭력은 전염병과 같지만 긍정적인 면도 가지고 있을뿐더러 간접적이고 부정적인 모방의 효과를 갖기도 한다. 직접적이고 긍정적인 면은 폭력이 폭력을 막아내는 장치라는 점에서 성스러운 존재이며 확실히 인간을 지배하는 것이기도 하다.

모방은 타자의 욕망을 따라하는 것을 의미하는데 다툼과 경쟁의 원인이 되기도 한다. 다른 사람의 욕망을 모방하다 보면 자신에게 부족한 것이 무엇인지를 알게 해주고 타인으로부터 미움을 받게 되어 서로를 경쟁과 갈등의 관계로 만들어 버림과 동시에 상대방의 욕망이라는 폭력을 만나게 된다. 욕망의 주체는 폭력을 숭배하며 동시에 증오한다. 폭력으로 폭력을 제압하려고 노력한다. 폭력이 승리하면 또 다른 폭력을 행사할 대상을 찾아 다니다가 결코 극복할 수 없는 장애물을 만난다⁸³⁾. 따라서 이러한 폭력을 멈출 장치가 필요한데 대표적인 것이 사법제도와 희생제외이다. 만일 사법제도와 같은 규범이 신뢰를 잃어 버리면 상호 복수는 다시 시작된다. 한 마디로 각자 도생의 길에서 개인간 집단간 혈투가 벌어진다.

공동체를 유지하기 위해 필요한 성스러운 질서(사회체제)를 유지하던 금기(법, 규범)가 무너지면 상호 복수와 같은 공격적 폭력(아노미, 혼돈, 각자도생, 사적 복수)이 등장하고 이는 사회적으로 전염되어 기존의 공동체를 구성하였던 종교, 문화를 위기에 빠뜨리거나 제거해 버리게 되며 폭력은 더욱 증폭된다. 따라서 지라르는 이러한 사회질서의 근본 구조, 종교와 문화의 근본 구조는 희생양 메커니즘에 뿌리를 두고 있다고 말한다. 욕망의 주체간에 벌어지는 전쟁과 폭력의 상태를 끊기 위해서는 폭력이라는 대상에게 희생물을 던져 줌으로써 폭력이 지닌 위협한 힘을 통제하여 폭력의 싹이 피어나가는 것을 막고 인간들을 상호 파괴로부터 보호하는 역할을 할 수 있다는 것이다. 그래서 희생물은 공동체 유지를 위해 필요악인 셈이다.

르네 지라르는 희생제의 논의가 주로 동물들의 희생에 대해서만 이루어지고 인간을 대상으로 하는 연구나 논의는 적었다고 아쉬움을 토로한다. 수렵 채집 시대부터 인간은 제의적 의식을 통해 동물의 희생에 너그러움을 구하는 한편 신성한 힘으로부터 합당한 선물을 받은 것에

79) René Girard(1972), la violence et le sacré, 김진식·박무호 옮김(2020), 폭력과 성스러움, 민음사, p.9.

80) René Girard(1972), 앞의 책, pp.9-10.

81) René Girard(1972), 앞의 책, p.10.

82) René Girard(1972), 앞의 책, p.28.

83) René Girard(1972), 앞의 책, p.223.

고마움을 표시하여 왔다⁸⁴). 즉 동물의 희생은 신성한 자연이 인간의 생명 유지를 위해 준 선물 즉 증여라는 것이다. 그러나 지라르는 동물희생이나 인간 희생이나 분리하여 생각할 필요는 없으며 둘 간의 본질적인 차이는 없다고 주장한다⁸⁵). 다만 지라르는 모스의 네 번째 의무인 희생을 신에 대한 봉헌으로 바라보는 전통적인 해석을 거부하였다.

인간의 평화로운 공존을 위해서는 폭력을 없애야 하는데 이는 인간의 이성과 선한 의지만으로 해결이 불가능하다는 것이 지라르의 입장이다. 한꺼번에 터져 나올 수 있는 경쟁심은 기존의 질서를 쉽게 위협에 처하게 만들 수 있고 규범들을 해체시킬 수 있기 때문이다. 이 때문에 지라르는 루소식의 사회계약에 단호하게 반대한다. 자신의 이익을 위해서 인간은 일반적인 의지에 복종하게 되고 이성과 선한 의지로 사회적 공동생활이 적합하게 조정될 수 있다는 것을 믿지 않았다⁸⁶). 지라르는 상호간의 공격성이 한 사람에 대한 만장 일치적 폭력으로 돌변하는 곳-바로 희생양 메커니즘-에서 상대적인 평화가 새롭게 형성된다고 보았다. 희생양은 부족 구성원 누구라도 될 수 있다. 전쟁포로, 노예, 아이, 총각, 신체 장애자, 인간쓰레기 심지어 왕도 될 수 있다⁸⁷). 대체로 약자들이 희생양이 되는 이유는 이들이 희생에 따른 새로운 보복 가능성이 낮기 때문이다. 커다란 폭력을 막기 위해 폭력을 동반하는 희생제의가 또 다른 복수를 낳게 된다면 이는 희생제의의 역할을 상실하였기 때문이다. 희생양은 저주 받은 존재(악의 화신)이자 구원을 가져다 주는 존재이기도 하다. 그리하여 희생양은 성스러운 존재이며 저주받은 존재이자 구원을 가져다주는 존재로 새로운 사회질서를 형성하게 만든다⁸⁸).

나. 과거, 현재 희생제의 형태

고대 희생제의의 사례는 앞서도 잠깐 언급하였던 것처럼 신에게 희생물을 증여하는 방식이 대부분이다. 성경의 카인과 아벨은 신에게 제사를 지내는데 카인은 과일을 바쳤고 동생 아벨은 새끼 양을 바쳤다. 하나님은 동생 아벨의 양을 선택함으로써 동생과 형간의 폭력을 발생시켰다. 지라르는 형과 동생간의 폭력을 막고 생명을 지키려면 신이 아브라함에게 이삭을 대신하여 희생시킨 것이 양이었듯이 희생 대체가 필요하다고 본다. 희생양이라는 희생 대체를 통해 폭력을 속여 더 이상의 폭력이 없게 만들었어야 한다는 것이다⁸⁹).

사회 생물학자로 유명한 에드워드 윌슨(Edward Osborne Wilson)은 농경 시대에 인구 밀도가 높아지자 사냥은 더 이상 충분한 육류를 제공하지 못하는 상태가 되어 사람들은 가축을 기르거나 스스로 배급량을 줄이는 전략을 취하였다고 말한다. 그런데 대량의 사냥지를 가지지 못한 고대 멕시코에서는 가축들을 육식의 주 공급원으로 만드는 데 실패하자 인간 희생물을 찾기에 이르렀다고 주장한다⁹⁰). 연간 15,000명 정도가 희생하였는데 사제들은 인간 희생이 높은

84) Marcel Hénaff(2002), 앞의 책, p.265.

85) René Girard(1972), 앞의 책, p.23.

86) Raymund Schwager(1994), Brauchen Wir Einen Sündenbock? 손희성 옮김(2013), 희생양은 필요한가? 가톨릭대학교 출판부, p.25.

87) René Girard(1972), 앞의 책, p.25.

88) Raymund Schwager(1994), 앞의 책, p.92.

89) René Girard(1972), 앞의 책, p.15. 농경 수립시대의 희생물은 대체로 동물이었지만 그 희생물은 원래부터 있던 것이 아니라 인간이 새롭게 생산한 것이어야 하며 동시에 인간에게 가깝게 존재하고 소유하고 종속성이 있어야 하는 것이어야만 했다(Marcel Hénaff(2002), 앞의 책, p.274 참조).

신들의 허락을 받은 것이라고 말했고 그들은 백색 사원에서 정교한 의식을 거쳐 인간을 희생 시켰다. 이러한 희생제의를 가장 선호하고 좋아 한 것은 귀족과 군인 등 가장 큰 정치력을 가진 집단이었다⁹¹⁾.

멕시코 아즈텍카 문명 당시 이러한 인신 공회는 잔혹한 종교의식 중에서도 절정을 이루는 공포를 보여준다. 바타이유는 아즈텍카의 신화에 인간이 창조된 이유와 전쟁을 일으키는 이유가 ‘태양이 먹을 수 있는 심장과 피를 지닌 이들을 있게 하기 위함’이라는 사례로 희생제와 소비를 분석한다. 즉 전쟁은 정복이 아닌 소모, 소진의 의미를 가지고 있으며 전쟁이 중단 되면 태양 또는 더 이상 빛을 내지 않을 것이라고 생각한다는 것이다. 그래서 전쟁을 통해 획득한 전쟁 포로를 희생물로 신전에 바치며 피라미드 꼭대기에서 칼로 죽여 이들의 심장을 태양에 바친 것이다⁹²⁾. 아즈텍 인들은 희생물이 되는 포로들에게 극진한 음식과 음료를 대접하고 심지어 포로를 아들로 여기고 같이 춤을 추는 등 희생 제물의 불안을 달래주고자 인간적 대우를 해주었다⁹³⁾. 어떤 죽음의 위협으로부터 나머지 몫을 보존하는 것이 언제나 희생제와의 역할이었다는 것이다. 이러한 방식으로 그들은 월슨이 말한 대로 축제처럼 인육을 먹으며 자신들의 사회의 내재적 질서가 유지되고자 노력하였다⁹⁴⁾. 이러한 희생제와는 공동의 작업체계를 함께 구성하는 이들의 내재성이 발견되는 열기이며 이때 폭력은 지라르가 언급한 대로 희생제와의 원리를 이루는 방법이기도 하다. 희생제에서 이루어지는 모든 작업은 폭력을 시간과 공간 속에서 제한하고 공동의 사물을 통합하고 보존하고자 하는 염려에 기인하는 것이 된다⁹⁵⁾.

현대에 와서 희생제와의 사례로는 심장, 신장, 헌혈 같은 장기이식의 사례를 든다. 먼저 알랭 까이에는 이러한 희생을 원시사회부터 여전히 존재하는 선물(gift)의 개념으로 바라본다. 헌혈을 선물 행위로 간주하며 이를 기본사회성의 근본적 규칙(fundamental rules)으로 가정한다. 얼굴과 얼굴이 맞대고 네트워크의 공유와 관계 설정 또한 하나의 선물이며 여기에 공리주의적인 개인의 합리성을 찾는 것이 아니라 네트워크 관계에 참여한 사람간의 신뢰를 구축하는 것이 중요하다고 본다.

박정호는 장기이식은 누군가의 죽음이라는 희생에 의해 내가 살 수 있는 희망으로 탄생하는 것이라 말한다. 이때의 희생을 반대급부가 봉쇄되는 극한의 무상성을 과시하는 증여로 규정한다⁹⁶⁾. 이식된 장기는 모스가 말하는 영(hau:하우)으로 장기에 스며든 이 혼을 그 원래 주인에게 돌려주지 않는한 장기 수혜자는 영원한 부채의 멍에를 감수해야 한다. 박정호는 오늘날 공리주의적 관점의 장기 기증에 관한 국가정책과 시장 담론이 장기 기증 정의에 증여가 가지는 내재적 가치, 즉 사람간의 신뢰관계의 핵심인 의무와 자유라는 두 가지 속성이 빠져 있다고

90)Edward Osborne Wilson(1978), On Human Nature, 이한음 옮김(2020), 인간 본성에 대하여, 사이언스 북스, pp.124-125.

91) Edward Osborne Wilson(1978), 앞의 책, p.125.

92) Georges Bataille(1976), La Part Maudite Essai d' économie générale. I. La consommation. 최정우 옮김(2022), 저주 받은 몫, 문학동네, pp.76-77.

93) Georges Bataille(1976), 앞의 책, p.81.

94) 바타이유는 매년 이루어지는 축제 때 희생당한 사람의 수가 월슨이 제시한 수 1만5천명과 유사한 2만 명에 육박한다고 주장한다.(같은 책, p.80.)

95) Georges Bataille(1976), 앞의 책, p.98.

96) 박정호(2011), 사후 장기기증:증여와 희생제와의 관점에서, 한국사회학, 제45집, 2호, p.208.

비판한다⁹⁷⁾.

그가 말하는 장기적출이라는 희생제의는 누구에게 혜택이 갈지 모르는 추상적 증여이며 채무는 수혜자, 그리고 희생제의의 집전자는 의료진이 된다. 이때 희생제의를 통해 누군가가 생명 유지는 가능해지며 이 수혜자는 기증자를 기억하고 희생을 추모하며 부채를 갚기 위해 자신 또한 타인에게 자발적으로 증여하는 ‘긍정의 빛’으로 전환될 수 있다⁹⁸⁾.

다. 경제사회적 관점의 희생제의 해석

르네 지라르의 희생제의는 성스러움과 죄악이라는 양가적 개념을 제시하였지만 명시적으로 마르셀 모스가 말하는 부채 또는 증여와 선물과 희생제의의 관계를 명확히 말하지는 않았다. 이 논문에서는 성스러움은 일종의 선물과 증여로, 죄악은 부채의 개념으로 규정한다. 어떤 사회가 두려워 해야하는 성스러운 것을 갖고 있다면 그 사회는 그 성스러움에 빚을 지고 있다고 말한다. 사회가 체제를 유지하기 위해 성스러움의 희생을 동반한다면 희생에 부채(빚)을 지고 있는 것이다⁹⁹⁾.

프랑스의 콩트는 사회의 무제한적인 의무라는 개념을 제시하였는데 이는 추후 ‘사회적 부채’라는 개념으로 전환되었다. 즉 국가는 단순히 우리 모두가 자신을 창조한 사회에 지고 있는 실존적 부채를 관리하는 기관이나 마찬가지라는 것이다. 이 부채는 우리가 존재하기 위해서는 서로 어떤 식으로 의존해야 한다는 사실에서 비롯된다¹⁰⁰⁾. 즉 부채는 상호주의의 다른 표현인 상호의존적인 관계를 성립시킨다. 존 스튜어트 밀은 누군가가 자신의 행복을 희생해야 다른 사람의 행복을 증진시킬 수 있는 사회는 불안정한 상태라 말할 수 있지만 그러한 희생 행위가 인간사회에서 발견할 수 있는 최고의 미덕이라는 사실은 인정해야 한다고 주장하였다¹⁰¹⁾. 나의 행복은 누군가의 불행에 의존하는 것이며 타인의 불행은 나에게 있어 미덕이 된다.

사회 체제의 하나인 경제 체제, 경제 활동에서 희생과 부채의 개념은 언제 어디서나 존재한다. 먼저 데이비드 그레이버(David Graeber)는 인간의 경제 체제가 폭력과 전쟁이라는 희생에 의해 발전되어 왔다고 주장한다. 폭력이 인간 경제와 인간관계의 틀에 끼친 영향은 매우 크며 전쟁이란 폭력을 통해 영토 점령으로 자신의 문화를 이식시키기도 하였으며 전쟁과 국가와 시장은 서로를 이용하여 왔다¹⁰²⁾. 특히 노예제도는 아메리카 신대륙을 개척하고 개척자의 경제적 이득 활동을 실천하는 데 있어 중요한 요인이 된 것은 다들 아는 사실이다.

마르크스는 자본론에서 자본주의적 생산양식의 특유한 인구 법칙을 설명한다. 그는 『자본론』에서 “자본주의는 부의 원천이 확대되고 증가함에 따라 자본에 의한 노동자의 흡수나 축출의 규모도 증대하며 자본의 유기적 구성과 기술적 형태의 변동 속도로 빨라지며 그리고 때로는 동시에 교대로 이 변동을 겪게 되는 생산 분야들의 수도 증대한다. 따라서 노동인구는 그들 자신이 생산하는 자본축적에 의하여 그들 자신을 상대적으로 불필요하게 만드는-즉

97) 박정호(2011), 앞의 논문, p.217.

98) 박정호(2011), 앞의 논문, p.224.

99) René Girard(1972), la violence et le sacré, 김진식·박무호 옮김(2020), 폭력과 성스러움, 민음사, p.403.

100) David Graeber(2014), The Debt: The First 5,000 Years, 정명진(2021), 부채, 첫 5,000년의 역사, 부글, p.129.

101) 존 스튜어트 밀, 『공리주의』, 서병훈 옮김(2019), 책세상, p.44.

102) David Graeber(2014), The Debt: The First 5,000 Years, 정명진(2021), 부채, 첫 5,000년의 역사, 부글, p.325.

상대적 과잉인구로 만드는-수단을 점점 더 큰 규모로 생산한다” 고 말한다¹⁰³).

또한 자본주의에서 “생산규모의 폭발적이며 비약적인 확대는 생산규모의 폭발적인 축소의 전제조건이다. 축소는 확대를 야기시키지만 그러나 마음대로 처분할 수 있는 인간 재료 없이는 (인구의 증가가 아닌 노동자 수의 증가 없이는) 확대는 불가능 하다” .고 말하는데 이러한 노동자 수의 증가는 노동자들의 일부분을 끊임없이 ‘유리’ 시키는 단순한 과정과 생산 증가에 비하여 취업 노동자의 수를 감소시키는 방법에 의하여 달성된다. 근대산업의 모든 운동형태는 노동인구의 일부분을 끊임없이 실업자 또는 반 실업자로 전환시키는 것에 의존하고 있다(같은 책,p.798).

그러면서 마르크스는 멜서스 조차도 이와 같은 견해를 가지고 있음을 자본론에 적시하고 있다. 과잉인구를 노동인구의 상대적인 과잉화로서가 아니라 절대적인 과도증가로서 설명하고는 있지만 과잉인구를 근대 산업의 하나의 필요조건으로 인정하고 있다고 말한다. 즉 멜서스는 경제학은 상대적으로 과잉 노동인구의 끊임없는 생산을 자본주의적 축적의 필요조건이라고 선언하며 노동자들은 자신의 수를 생존 수단에 적합하도록 해야 한다고 말한다¹⁰⁴). 마르크스는 자본주의적 생산은 자연적인 인구 증가가 제공하는 자유로이 처분할 수 있는 노동력의 양으로는 결코 만족하지 않으며 자본주의적 생산은 자신의 자유로운 활동을 위하여 이 자연적 제한에 구애받지 않는 산업예비군을 요구한다고 말한다.¹⁰⁵ 자본가의 몫의 비중을 늘리거나 아니면 최소한 지키기 위해서라도 임금을 억제하고 산업 예비군을 창출할 유인이 존재한다는 것이다. 자본주의는 자신의 축적 방식을 위해 산업 예비군이라는 희생물을 만들어냄으로써 자본주의를 유지하고 있다는 것이다. 또 하나의 예를 들면 소수의 주주 가치 극대화 전략은 이를 위해 가장 손쉬운 방법인 인건비 절약과 다수의 노동자를 해고하는 희생 제의를 필요로 한다. 또한 기업의 성장과 이득을 위해 발생하는 환경오염, 저임금으로 발생하는 사회안전망의 사회적 비용은 국민의 세금이라는 개인에게 전가시키지만 기업의 이익에 대한 환류(사회적 부채)인 사회적 책임을 지려고 하지는 않는다.

경제 체제라는 거대한 공동체를 유지하기 위해 실업자라는 희생물을 대상으로 희생 제의가 벌어지며 이때 사회체제(엘리트, 귀족, 자본가 등)는 희생을 의뢰한 제의 의뢰자가 되고 제의 집전자는 기관, 정부, 단체, 기업이 된다. 이러한 현상에 대해 슬라예보 지젝(Slavoj Žižek)은 전 지구적 자본주의의 사회적 조건에 내재되어 있는 초객관적 혹은 구조적 폭력이 실업자 등과 같이 배제되었거나 있으나 마나한 사람들을 자동적으로 만들어 낸다고 말한다¹⁰⁶). 문제는 이러한 구조적 폭력이 자본주의 이데올로기 이전 시대의 폭력보다 심각함에도 불구하고 많은 사람들이 구조적 폭력의 결과에 둔감하다는 사실이다. 공산주의 범죄의 책임소재는 가려내기 쉽지만 자본주의 세계화의 결과로 죽어간 수백 만 명의 사람들에게 주의를 돌릴 때면 이에 대한 책임은 대부분 부인된다.

한편 희생물이 된 실업자는 좋은 일자리라는 대상을 서로 욕망하게 된다. 서로가 동일한 대상으로 욕망하는 경쟁관계가 된다. 이때 경쟁자의 우선권을 인정한다는 것은 자신의 욕망을

103) K. 마르크스, 김수행 역, 자본론 제1권 하, 비봉출판사, p.796.

104) K. 마르크스, 김수행 역, 자본론 제1권 하, 비봉출판사, p.800.

105) K. 마르크스, 김수행 역, 자본론 제1권 하, 비봉출판사, p.800.

106) Slavoj Žižek(2008), Violence, 이현우, 김희진, 정일권 옮김(2012), 폭력이란 무엇인가? 난장이, p.41.

포기한다는 의미가 된다¹⁰⁷). 누군가가 죽어야 해결되는 과정에 서로가 서 있게 된다. 이를 지라르의 짝패라고 불렀다. 서로가 갈아짐으로 즉 차이가 없어지는 동질화가 되면서 폭력은 발생하게 된다. 그래서 이 짝패들은 동일하지도 않으면서 차이가 있는 중간에 위치한 누군가를 희생물로 대체하여야 한다. 화해할 수 없는 적대자들에게 추방이라는 만장일치에 도달하는 폭력의 대상이 필요한 것이다¹⁰⁸). 동네에 만연한 자영업의 천국 음식, 식당, 카페 사장은 짝패의 전형이다. 이들은 서로 간 경쟁의 치열 속에 끊임없는 폭력과 전쟁을 벌이고 있다. 그렇다고 살림살이가 좋아지는 것도 아니다. 의사나 법률가처럼 자신들만의 견고한 웅벽을 쌓을 수도 없다. 한 마디로 흡스의 자연 상태에 빠져 들게 한다.

짝패들과 전적으로 차이를 보이는 대상은 좋은 일자리를 가지고 있거나 아니면 같은 실업자더라도 일자리에 연연하지 않는 이른바 룸펜 부르주아들, 그리고 호모사케르이다. 중간에 위치한 사람은 바로 ‘복지의 여왕’, ‘잉여인간’, ‘루저’, ‘기생충’ 처럼 별다른 능력을 갖고 있지도 않으면서 현금이전소득이나 바라는 룸펜 프롤레타리아, 남의 나라 건강보험이나 연금 재정을 축내는 외국인, 이주자들이다. 그러나 여기에 한 가지 착각이 있다. 희생제에 바치는 희생물은 누구나 될 수 있기 때문이다. 지금은 짝패가 되어 서로서로 욕망을 채우기 위해 노력하지만 어느 순간 자신도 희생물이 될 수 있다. 노동자도 자본가도, 중산층 누구도 자본주의 체제에서 희생물이 되는 것은 자연스러운 현상이다. 1997년 구제금융 당시 실업자는 그들이 무능력해서도 아니고 자기실패자도 아니고 스스로 실추한 것도 아니다. 국가, 기업인 사회체제가 실업자라는 희생자를 만들어낸 것이다.

귀족과 엘리트 계급은 이처럼 자신들이 자본주의 체제의 희생물이 되지 않기 위해 희생대체를 지속적으로 찾아 헤매면서도 그들은 자신들만의 견고한 웅벽을 쌓는다. 의료, 법, 산업 및 금융자본가 등은 다른 사람들이 올라오지 못할 견고한 성을 쌓아 희생물로 떨어지지 않도록 대비한다. 또한 이들은 희생물에 대한 인간적 대우나 반대급부를 지불하지 않는다. 사회체제를 유지하기 위해 필요한 희생물에 대한 부채로부터 자유로워지기 위해서는 희생물이 희생이 아닌 것을 부각해야 한다. 첫 번째가 능력주의(meritocracy) 이다. 실업은 사회체제 문제 때문이 아니라 너의 능력 때문이라고 반복 세뇌가 필요하다. 두 번째는 너가 기술의 발전 속도를 쫓아가지 못해서 발생하는 숙련 불일치가 원인이기에 열심히 직업훈련을 받기만 하면 언제든지 일자리는 넘쳐난다고 외쳐댄다. 세 번째는 선택의 자유이다. 누군가가 철학박사의 소득이 의사보다 낮은 이유를 항의하면 ‘누갈협’ 으로 눌러 버린다. 낮은 임금을 알면서도 선택한 것이니 불평불만 하지 말라는 것이다.

라. 자연상태와 희생제의

누군가의 양보와 포기라는 의미를 가진 희생 없이 우리 모두 살아남는 것은 실로 어렵다. 만일 누군가가 희생을 한다면 이는 다른 누군가를 살아남기 위한 상호(호혜)주의라고 보아도

107) René Girard(1972), la violence et le sacré, 김진식·박무호 옮김(2020), 폭력과 성스러움, 민음사, p.218.

108) René Girard(1972), la violence et le sacré, 김진식·박무호 옮김(2020), 폭력과 성스러움, 민음사, p.241.

무방하다. 따라서 이들의 희생에 대한 응분의 대가 또는 극진한 대접이 필요하다. 그렇지 않으면 영원히 전쟁을 치루는 자연상태에 머무를 수밖에 없다. 앞서 언급한 마셜 살린즈는 모스의 선물을 정치적 교환의 형태로 보본 것으로 해석하였으며 모스의 ‘총체적 급부’를 총체적 계약으로 정의하는 이유이다¹⁰⁹⁾.

이러한 계약은 사회 통합의 목적을 위함이며 통합의 취지는 사적 정의의 실현에서 비롯되는 투쟁을 종속시키는 것이라고 말한다. 하지만 선물은 분리되어 있는 조직이나 사회를-하나의 계급이나 조직으로- 통합으로 몰아넣지 않고 대립을 항구화시킨다. 선물은 권리가 아니고 의지에만 영향을 미치기 때문에 개별 조직과 사회에 존재한 자유와 평등을 희생시키지도 않는다. 이것이 선물이라는 교환을 통해 동맹관계를 맺는 집단은 권력을 계속 보유할 수 있는 이유이다¹¹⁰⁾. 정의에 대한 니체의 해석을 가져오면 정의는 힘에 의지를 지향하는 삶의 자기보존적 이기주의 거래의 성격이지만 사람의 망각을 통해 비이기주의로 바뀌고 선한 동기로 오해한다고 말한다. 따라서 정의를 위한 귀족계급의 선물은 윤리적 책임이 아니라 비록 기만적이고 위선적일지라도 공동체의 이익에 부합되어야 한다고 보고 있다¹¹¹⁾.

이러한 모스의 사회 계약관계를 살린즈는 홉스보다는 루소에 가깝다고 본다. 이러한 관점은 올바른 지적으로 보인다. 모스의 선물에 존재하는 하우를 증여함으로 모든 사람이 관계를 맺게 되는데 이때 하우는 모든 사람을 영적으로 다른 모든 사람의 일부가 되게 만드는 마치 루소의 ‘일반의지’처럼 사람들의 행동을 지배하는 장치이기 때문이다¹¹²⁾. 반면에 르네 지라르는 루소의 사회계약으로는 인간들간에 벌어지는 희생제의를의 기능과 속성을 정확히 파악할 수 없으며 모스와 위베르(Henri Hubert)는 희생을 문화의 일반적인 현상으로만 묘사함에 따라 기술의 문제만-어떻게 희생 하는가에 대한 방법-남게 된다고 비판한다¹¹³⁾. 그럼에도 이 둘의 공통점은 희생제의를 모두 각자의 공동체 유지를 위한 방안으로 보고 있다는 점이다.

물론 살린즈도 영적으로 모스의 선물교환이 루소의 후예이지만 정치철학적으로 넘어가면 모스의 증여론은 홉스의 전쟁상태와 동일하다고 주장한다. 증여론에는 연대와 사회적 우위에 대한 인정을 포함하고 있기 때문이다. 홉스의 자연상태에서 전쟁은 힘을 사용하는 것보다 힘을 사용할 수 있는 권리이며 특정한 권력관계이기도 하다. 이는 우월성을 향한 열망뿐만 아니라 지배의 사회이기도 하다. 이처럼 우월해 지려는 욕망, 권위에 대한 복종, 금전소유의 집착 등은 주인들의 명예욕이자 플라톤이 말한 타이모크라시(Timocracy)의 일종이다. 고들리에 또한 모스의 신에 대한 희생제의를는 종교적 의례가 보통 사람들 보다는 사회적 지위가 있는 사람들을 위한 권력의 모델로 사용되어왔으며 소수의 사람이 다수의 이익을 위해 대신하여 의례와 희생제의를를 수행해 신들과 직접 소통함으로써 사회에 봉사하였다고 해석한다¹¹⁴⁾. 지라르도 종교에 폭력의 이해가 들어있으며 종교는 곧 폭력이며 희생대체의 원심력이자 권력자라고 말한다.

즉 종교는 인간보다 무한히 강력하며 인간이 어떠한 답례로도 소멸시킬 수 없는 원초적 부

109) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.244.

110) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.247.

111) 강용수(2018), 니체의 정의론에 대한 비판적 고찰, 철학연구, 제147집, p.12, p.16.

112) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.247.

113) René Girard(1972), 앞의 책, p.138.

114) Maurice Godelier(1996), 앞의 책, p.266.

채를 지고 있는 존재, 기도와 봉납과 희생 제의를 통해 존경, 복종 감사를 표현해야 하는 존재라는 관념을 제공한다는 것이다. 이는 모스의 증여론이 마치 시장경제의 폐해를 보완해주는 사회적 안전 장치로서 보는 것과 함께 증여론을 철저히 지배계급의 사회체제라는 공동체를 유지하기 위함이라는 비판이 존재하지만¹¹⁵⁾ 이는 해석의 문제가 아니라 모스가 증여론 마지막 결론 부분에 적시한 내용이기도 하다. “주는 기쁨, 후하고 풍류가 있는 지출의 즐거움, 환대와 사적 공적인 축제의 즐거움은 사회보험, 상호부조 조직, 협동조합, 지역 내 공제조합이라는 법인에서의 배려는 귀족인 소작인에게 보장한 보증보다, 고용주가 지급하는 임금이 가져다주는 빈곤보다 더 낫다” 라고 말한다¹¹⁶⁾. 또한 모스는 프랑스의 사회보장이 “공동체를 대표하는 국가 자체는 고용주와 함께 노동자의 협력을 얻어서 노동자의 실업, 질병, 노령화 및 사망에 대한 일정한 생활보장을 해주어야¹¹⁷⁾” 함을 지적하였다. 증여와 답례의 관점에서 노동과정, 직업윤리, 고용안정을 해석한 것이다. 증여속에 들어 있는 자유와 의무, 후한 인심, 그리고 주는 것이 이롭다는, ‘고귀한 지출(dépense noble)’ 주제가 마치 오랫동안 잊어버린 주요 동기의 부활처럼 다시 나타나야 한다고 말한다¹¹⁸⁾. 그러면서 모스는 “사회는 사회 그 자체, 그 하위집단과 그 성원이 제공 수용 답례를 행하며 자신들의 관계를 안정시킬 수 있었던 한도 내에서 발전해왔다. 교역을 개시하려면 먼저 창을 내려놓아야 한다. 그래야 부족 간 민족 간 개인 간 교환이 성사되고 무력에 의존하지 않고 서로 이익을 만들어 충족시킬 수 있다. 이렇게 해서 서로 살육하지 않고 대립하고 희생시키지 않으면서 주는 법을 배운다. 현대세계도 이를 배우지 않으면 안된다¹¹⁹⁾.”

살린즈는 이를 진보로 규정한다. 선물은 사회를 가능하게 하고 동시에 문화를 해방시킨다. 분절사회는 만남과 헤어짐을 끊임없이 왕복시키고 그렇지 않으면 야만적이고 정체된 상태로 남는다고 말한다. 그런데 홉스의 자연 상태는 진보가 결연된 상태이기에 불편한 점이 있다는 것이다¹²⁰⁾. 그래서 홉스는 물질적 위협에 처해 있고 폭력적 죽음에 대한 공포에 사로잡혀 있는 인간은 ‘합의에 도달할 수 있는 어떤 편리한 평화조약을 제안하는’ 이성에 의지하려고 했을 것이라 추론한다. 토마스 홉스의 『리바이어던(Leviathan)』에 나오는 자연법 1조가 평화를 추구하고 따르고 있는 이유이다. 이를 통해 홉스는 전쟁상태의 종료는 (경쟁에서) 특정한 인간의 승리나 만인의 복종을 통해서가 아니라 상호 양보를 통해서 가능한 것으로 해석하고 있다. 자연법 2조부터 5조까지가 화해의 원칙, 즉 호혜성에 근거한 것이며 이 호혜성을 실현하는 것이 선물이라는 것이다¹²¹⁾. 따라서 먼저 양보하고 포기하고 희생해야, 즉 최초로 누군가가 상대방의 우선권을 인정하고 이에 대한 보답을 해야 호혜성도 일어나며 상호간 교환과 거래도, 상호이익도 가능하다. 이러한 호혜성을 가능하게 하는 것이 바로 홉스의 사회계약이다.

마. 새로운 사회계약: 국가에 대한 신뢰

115) 박세진(2016), 선물과 이름: 근본적인 인정행위로서의 증여, 비교문화 연구 제22집 1호, p.301 각주 24 참조

116) Marcel Mauss, 앞의 책, p.257.

117) Marcel Mauss, 앞의 책, p.253.

118) Marcel Mauss, 앞의 책, p.255.

119) Marcel Mauss, 앞의 책, p.281.

120) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.255.

121) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.257.

기본소득의 가장 큰 비판은 무임승차 비판이다. 책무에 대한 논의에서 보았듯이 누군가의 노력으로 혜택을 보았다면 이에 보답한 책무가 즉각적인 교환의 형태로 발생하는데 기본소득 수혜자는 어떠한 책무를 하지 않는다는 것이다. 무임승차 비난의 대표는 노동이다. 좌파 자유주의자인 롤스도 말리부 해안의 서퍼들에게까지 기본소득을 주는 것에 동의하지 않았다는 점에서 노동은 신성 불가침 책무에 가깝다. 이에 기본소득은 이러한 비판에 맞서 다양한 정당성을 주장해 왔다. 대표적으로 공유부의 개념으로 지구에서 나온 토지, 자원의 소유에 대한 공유에 로크의 충분성 조건(sufficiency-proviso)이 훼손된 상황에서 기본소득은 당연히 모든 사회구성원에게 보편적 -필수적 권리라는 주장이다¹²²⁾. 이는 노동을 통한 호혜주의에 대한 비판에 대응적 성격이라 하겠다. 왜냐하면 롤스의 최소수혜자 원칙은 노동이라는 경제적 관점에서 다루기 때문에 무노동의 존재성 주장하는 기본소득의 방향과는 맞지 않기 때문이다.

따라서 공유부 접근법은 상당히 설득력 있고 합리적 접근이긴 하지만 밥이 법보다 가깝고, 자본가는 언제든지 우리를 해고하고 직장을 폐업할 수 있다. 이러한 상황에서 공유부 소유권에 기반한 기본소득 주장이 어느 정도 힘을 받을 수 있을지 의문이다. 비록 누구도 나의 동의 없이 소유권에 손댈 수 없다는 것을 주장하는 노직의 자유지상주의가 한 풀 꺾인 상황이지만 여전히 기업의 영리활동 자유와 사적 소유권을 지키기 위해서라면 그들이 그렇게 싫어하였던 전체주의에 버금가는 독재도 허용하는 하이에크와 프리드먼류의 신자유주의 체제하에서 공동부의 공유 주장은 순진하고 낭만적 발상일 수 있다. 민주주의는 자유주의 시장 질서를 확립시켜주는 의회의 입법 활동정도로 치부하며 몇 년에 한 번 선거로 의원을 선출하는 것보다 500명 성인(聖人)을 무작위로 추출하여 이들에게 양심과 명예에 의하여 20년간 법체계를 개선시키는 것이 좋다는 식으로 민주주의를 불편한 정도¹²³⁾로 여기는 하이에크 후예들에게 기본소득 주장이 먹혀들기 어려워 보인다. 또한 시민권에 기반한 권리로서의 복지 개념도 복지를 단순히 어려운 사람만이 아닌 모든 국민의 기본권으로 인식시키려는 논리이긴 하지만 귀족주의에 국가를 운영하던 영국에서 평민들도 정치에 참여할 권리¹²⁴⁾를 획득하기 위한 운동이었다는 점에서 상호주의와 호혜성 기준을 완화시키기에는 한계가 있을 수 밖에 없다. 이 때문에 참여소득을 주장한 앤서니 앳킨슨(anthony atkinson)이 시민권의 범위가 넓어 기본소득을 지급하는 기준으로 사용하기 어렵다고 본 이유이다.

판 파레이스는 자본주의의 거대한 비자발적 실업을 체계적으로 발생시키며 이로 인해 사회의 가장 귀중한 생산적 자원인 인간의 노동력을 엄청나게 낭비하고 있다고 비판하면서 이들 인력에 기본소득을 주게 되면 체계적으로 소득을 이용하게 됨으로써 노동시장을 여타의 시장과 유사한 것으로 변화시키는 역할을 할 것이라는 다소 낭만적 주장을 하고 있다. 기본소득을 주게 되면 숙련 수준의 일치가 이루어짐에 따라 하향 취업이나 과잉학력 같은 숙련불일치는 일어나지 않을 것이라 말한다¹²⁵⁾. 또한 기본소득은 일자리의 가치를 모두 평등하게 분배함으

122) 금민(2010), 기본소득의 정치 철학적 정당성: 실질적 자유, 민주주의, 공화국의 이념에서 바라본 기본소득, 진보평론 45집, p.175.

123) Friedrich August Von Hayek, Law, Legislation and Liberty, 양승두정순훈민경국서병훈 옮김(2017), 법, 입법, 그리고 자유 2, 울계, p.220.

124) 영국은 1964년이 되어야 14대 홈가문의 백작인 더글라스 홈이 귀족 총리의 시대를 마감하고 '14대째 평민' 인 윌슨(wilson)이 총리가 된 나라다.

로써 1인당 경쟁가격을 비슷하게 만들 수 있다고 주장한다. 기본소득이 무임승차에만 안주하는 것이 아니라 노동시장에 긍정적인 영향을 끼치는 효과를 가진다는 주장이다.

그러나 신자유주의에서 실직은 숙련불일치를 조정하는 과정보다 먼저 실직 자체를 굴욕이자 개인의 존엄성을 깎아 먹게 한다. 내가 못나서 실직된 것인가? 내가 좀 더 잘했어야 하는 거 아니었나? 내가 좀 참았어야 하는 것 아닌가? 등등 무수한 후회감을 만들어 자신을 스스로 하찮은 존재로 만들어 버린다. 사회학자 김현경은 신자유주의의 모순은 상호작용 질서의 차원에서 모든 인간의 존엄성을 주장하면서 구조의 차원에서는 자신의 존엄을 지킬 수단을 빼앗아 간다고 주장한다¹²⁶). 실업자, 불안전 취업자, 저임금에 자신의 시간을 빼앗긴 채 살아가는 사람들은 자본주의 체제 유지를 위해 필수적인 희생자인데 이들을 희생에 대한 대가는커녕 개인의 자존감의 문제, 태도의 문제, 능력의 문제로 치부한다. 그렇기에 기본소득을 받아 노동시장을 여타의 다른 시장처럼 정상적으로 돌려놓는 것-이것도 쉽지 않은 일이지만¹²⁷-은 나중 문제가 된다.

또 하나 기본소득 비판은 두 가지의 도덕이 충돌하는 도덕적 딜레마이다. 한 행위자 내에 존재하는 도덕적 딜레마만 보면 a와 b를 동시에 할 수 없는 상황을 말한다. 일을 해야만 한다. 그러나 현금의 기본소득을 받아야 한다. 중요한 것은 그 어느 것도 압도할 만한 도덕적 근거를 지니지 못하는 상황을 도덕적 딜레마라고 정의한다¹²⁸). 기본소득의 도덕적 딜레마의 근거는 일과 노동으로 대표되는 책무성과 개인의 미래를 타인의 배려와 호의에 결정되어서는 않된다는 것이 서로 충돌하는 것이다. 따라서 기본소득을 받고 노동에 참여하지 않는 상황은 무임승차라는 프레임에 씌어짐과 동시에 ‘내가 열심히 사는 사람이 아닌가’ 하는 후회감이라는 잔여 감정(remainder)을 남게 만든다¹²⁹). 이는 마치 도덕적 실재가 존재하는 것처럼 만들어 버린다. 기본소득을 받는 것보다 일을 하는 것이 도덕적으로 바람직하다는 도덕적 실재가 있는 것으로 보인다. 이 논문에서 도덕의 실재론이 가능한가 여부를 논의하는 것은 범위를 벗어난 주제이지만 도덕적 딜레마를 허용하지 않는다는 것이 잘못된 도덕이론이라는 논리¹³⁰)와 누군가가 도덕적 실재론자라고 하더라도 나와 우리는 서로 다른 도덕적 삶을 살 수 있다는 논리¹³¹)를 차용한다. 도덕의 실재는 상황에 따라 변동 가능한 개념이라는 것이다. 지금은 자신의 혼자 힘으로 능력을 인정받으려는 욕망과 일정한 소득을 받는 것에 대한 욕망과 잔여 감정이 충돌하지만 상황이 바뀌고 논의 구조가 달라지면 도덕적 딜레마는 사라질 수 있다. 하나의 예로 2020년 넷플릭스에서 방영된 프랑스 드라마 《신은 나에게 직장을 주어야 했다》에서 법정에서 선 아버지를 변호하는 딸은 다음과 같이 일갈한다. “아버지를 비롯한 국민은 국가가 하라

125) Philippe Van Parijs(1995), Real Freedom for all: What(if anything) Can Justify Capitalism, 조현진 옮김(2016), 모두에게 실질적 자유를, 후마니타스, p.386.

126) 김현경(2022), 사람, 장소, 환대, 문학과 지성사, p.161.

127) 필자의 견해는 솔직히 불가능하다고 본다. 그 이유는 현재의 노동시장이 숙련 수준에 맞는 일자리를 구하려면 대학진학율이 10%대 정도가 되어야 할 것이다. 적어도 한국에서는 노동수요가 요구하는 숙련에 맞추지 못함으로 인해 발생하는 숙련불일치는 존재하지 않으며 오히려 인력공급자의 숙련이 노동수요가 요구하는 숙련보다 월등히 높은 불일치만 있다. 그러다 보니 고급기술이 아닌 일반적인 채용의 경우 고용주는 기술보다 태도를 더 중요한 요건으로 본다.

128) 김상득(1994), 도덕적 딜레마와 도덕 실재론, 철학연구, 34호, p.308.

129) 윤혜진(1998), 도덕적 실재론과 도덕적 딜레마, 철학, 56권, p.288.

130) 김상득(1994), 앞의 논문, p.328.

131) 윤혜진(1998), 앞의 논문, p.302.

는 대로 교육을 받고 자격증을 취득하고 공부하고 노동하며 자식을 낳고 빚내서 아파트를 구입하라는 명령을 잘 준수하였는데 사회계약 준수에 따른 혜택을 받을 시점에서 사회가 마음을 바꿈으로써 연금은 줄고 잡일이나 하게하고 노년은 비참해지고 불안감만 가중시켰다는 것이다. 그러면서 과연 사회계약을 깬 당사자는 누구인가” 라고 판사와 배심원들에게 질문을 던진다. 결국 아버지의 실업의 책임은 국가의 부채이며, 아버지의 희생에 대해 당초 계약대로 지불할 것을 요구한다. 실업에 대한 책임, 일자리를 얻지 못하는 것이 당신의 책임은 아니라는 자존감의 실현이 잔여감정을 없애는 유일한 방안이 될 것이다. 당신과 별다르지 않은 사람이 당신보다 잘 살고 있다면 그건 당신도 모르는 당신의 양보와 희생이 있었기에 가능한 것일지도 모른다.

개인이 자신의 인적자원을 활용하지 못하는 것은 국가와 자본주의 체제의 문제이며 개인의 재능있고 없음도 현존하는 사회의 체제와 운영이라는 임의적이고 우연의 결과이기에 능력 있는 사람들에게 높은 과세를 요구하는 것을 마다할 이유는 없다. 능력과 무관하게 일자리에 쫓겨난 사람을 누가 능력이 없다고 말할 수 있으며 이들이 책무를 다하려 해도 할 수 없는 상황에서 딜레마를 가지는 것이 당연한 일인데 이를 개인의 문제로 바라보는 ‘능력주의’ 담론이 촉발하고 무임승차 논의가 만들어 확장한 상호주의 프레임에 가두어 버리는 것은 기존의 사회계약하고도 맞지 않다. ‘민주주의는 공장 앞에서 멈춘다’ 라는 말처럼 ‘메리토크라시’ 로 대표되는 시험기반 능력주의는 민주주의가 아닌 봉건사회의 계급속성과 군대문화가 횡횡한 공장 과 회사에서 그 역할은 미미하다. 오히려 도덕성과 무관한 성과중심, 계급 문화에 대한 충성심(관계, 감정, 태도 등)을 더 중요히 여기는 컴피턴스(competence) 능력주의가 현실의 노동시장과 직업세계를 잘 설명한다. 따라서 실업자와 사회낙오자 등 ‘잉여’ 라 불리는 배제된 사람들도 포용하면서 부와 권력을 가진 사람이 빠져나가지 않도록 하는 새로운 ‘사회계약’ 계급간 상호의존적인 신뢰구축이 필요한 이유이기도 하다¹³²⁾.

5. 결론을 대신하여 - 새로운 상호주의, 국가에 대한 신뢰

18세기 계몽주의 시대에는 지위변동이 대물림이 아니라 개인의 재능에 의한 즉 재능에 길을 열어주는 직업기회의 장점을 강조해왔다. 이는 봉건시대의 귀속주의에서 벗어나고자 함이었기에 재능 경쟁에 밀린 낙오자들의 운명을 무시하는 전통을 갖게 되었다. 이러한 전통을 물려 받은 것이 바로 자유주의자들이다. 이들은 교황과 같은 성인에 의존하는 것을 두려워하였기에 노동하는 성인을 존중하였다. 대표적으로 기독교 특히 루터, 칼뱅주의는 노동 윤리를 받아들이면서 일대일, 즉자적 상호주의를 강조하게 된다. 상호의존성은 온데 간데 없어지고 하나님에 대한 일방적 의존만 남겨 놓아 버려 일하지 않거나 성실하고 근면성을 보이지 않는 개인은 양심없는 사람으로 만들어 버렸다. 오늘날 좌파 자유주의 혹은 과거 마르크스 주의자들도 크게 다르지 않았다. 레닌은 작업단위를 초단위로 설정하여 노동자의 업무를 규율하는 테일러

132) Jan Werner Muller(2016), *What is Populism*, 노시내 옮김(2017), 『누가 포퓰리스트인가: 그가 말하는 ‘국민’ 안에 내가 들어갈까?』, 마티, p.128.

리즘-오늘날 작업장에서도 사용하지 않는-을 사회주의 생산성을 위한 혁신으로 바라보았으며 그의 저서 『국가와 혁명』에서는 “일하지 않는 자는 먹을 수 없다” 라는 사회주의 원칙은 이미 실현되었으며, 동등한 양의 노동에 따른 동등한 양의 생산물 이라는 사회주의 원칙도 이미 실현되었다고 선언하였다¹³³⁾. 영국에서 대처주의가 득세하고 소련과 동구공산권 몰락으로 제3의 물결이 몰아칠 때 유럽 좌파와 한국의 좌파들도 개인의 능력이라는 계몽주의 도그마에 빠져 별다른 대항 한번 하지 못하였다. 그 대신에 실업과 고용의 문제를 개인의 능력개발 준비 부족, 기술 수요에 발맞추지 못하는 개인의 문제로 바라보는 적극적 노동시장 정책 실행을 신보수주의들과 함께 수줍게 지켜보기만 했을 뿐이다.

이러한 좌파 우파 자유주의자들의 무능함과 무관심은 오늘의 현실을 유토피아가 아닌 각자 도생, 무한 경쟁이 횡횡하는 디스토피아로 만드는데 일조 하였다. 신자유주의 시대에 경쟁은 공존이 아니라 생존의 문제임에 따라 홉스의 자연 상태가 현실을 가장 잘 설명한다 하겠다¹³⁴⁾. 국가는 물론이고 기업도 국내 경쟁 기업 및 세계 기업과의 경영 전쟁에서 살아남아야 한다. 보호와 복종으로서 홉스의 사회계약론을 오늘날 관점에서 재해석이 필요한 이유이다.

보호는 주인과 하인의 관계가 아니라 계층과 계급의 상호인정을 통한 상호의존을 의미한다. 복종은 종속이 아닌 상호 계급과 계층간 맺은 사회계약에 복종을 의미한다. 즉 자연법 16조 ‘중재에 대한 복종’ 을 의미한다. 이미 신자유주의는 봉건주의와 성격만 달리 한 채 계급과 신분사회가 확고해진 상황에서 계급간 상호의 영역을 상호인정하지 않고서는 협력을 기대하는 것은 불가능하다. 즉 각자가 가지고 있는 욕망의 일부분을 희생하고 양보하지 않으면 국가의 조직은 다시 신의 영역으로 갈 수밖에 없게 될 것이다. 자기보전을 위해서라도 다른 욕구를 희생하는 즉 권리 양도가 사회계약이 되는 이 계약은 다양한 선택지의 합리적 선택이 아니라 유일한 결정이다¹³⁵⁾. 즉 사회계약론은 도덕적 계약이 아니라 정치적 계약이며 옳음에 대한 합의가 아니라 좋음의 휴전 협정이다¹³⁶⁾. 지금 가지고 있는 것보다 더 가지려하고, 가진 것을 내놓지 않고 지키기 위한 것은 자신들의 체제 유지를 위해 희생한 자들에 대한 부채를 되갚지 않는 즉 보은하지 않는 행위가 되며 이는 다시 전쟁이 난무한 자연의 상태로 돌아가게 만든다. 우리 모두 취업과 일자리, 사회적 지위라는 자신만의 삶의 영역을 두고 경쟁한다. 매일 매일이 한 사람의 장기이식으로 여러명을 살릴 수 있기에 필요할 때마다 무작위로 장기이식 희생자를 선발하는 ‘서바이벌 로터리’ 나 누군가 걸리는 ‘러시안 룰렛’ 과 같은 일상을 이어간다. 지금은 아니지만 나도 언젠가 타인의 생명을 유지시키기 위한 장기이식 희생자가 될 수 있다. 이 희생자에 내재적 외재적 보상이 없다면 서바이벌 로터리는 폐지된다.

일상에서 이긴 사람은 자신의 영역을 지키기 위해 부단히 노력을 한다. 희생자가 되지 않기 위해 담벼락을 쌓고, 타인과 거리를 두고, 배제한다. 경쟁에 진 사람은 다시 지위와 자신의 공간 영역을 회복하거나 빼앗아 오기 위해 노력한다. 전쟁에 이기기 위해 칼을 갈고 이를 간다는 표현이 적합하다. 누군가의 선의에 기댄 자신의 보호는 의미가 없으며 무한한 힘을 길러야

133) V.I Lenin, 김영철 옮김, 국가와 혁명, 논장, p.117.

134) 신진욱(2007), 공공성과 한국사회, 시민과 세계, 11호, p.22년

135) 이원혁(2013), 보호와 복종의 완성으로 사회계약, 진보평론, 제55호, 봄호, p.215.

136) 소병철(2009), 홉스의 리바이어던에 나타난 힘의 문제-자연적 힘과 정치적 힘의 관계를 중심으로-, 철학탐구, No.26, p.99.

만 나 자신을 보호할 수 있다고 믿는다. 홉스는 사람들은 신체적으로 누군가를 죽일 수 있는 힘, 즉 폭력을 가지고 있기 때문에 무능하고 쓸모없는 사람이더라도 방치하고 배제시키면 죽임을 당할 수 있다는 것이 인간 평등의 궁극적인 척도가 됨을 주장하였다¹³⁷⁾. 모든 사람은 본능적으로 자기를 보호하는 본능이 있기 때문이다. 자기보전적인 엔진은 언제나 새로운 욕망의 대상을 찾고 새로운 혐오의 대상을 피하면서 끊임없이 작동한다. 이때 작동하게 하는 수단이 힘이며 이 힘이 선(good)이 된다¹³⁸⁾. 힘을 바탕으로 하는 전쟁의 원인은 경쟁심, 자기확신의 결핍 그리고 명예욕(인정욕구)이다. 전쟁은 폭력을 동반하는데 폭력의 배경에는 공포심, 질투심, 수치심, 힘의 우월성을 가진다. 홉스의 리바이어던에서 전쟁과 폭력성이 민주화를 요구하던 과거 시대에는 전제주의, 독재주의의 은유로 이해하여 결코 받아들이기 어려운 이론으로 규정하기도 하였다. 이에 데이비드 고티에(David P. Gauthier)는 전쟁이라는 표현을 인간의 타고난 악의와 사악함을 보여준다고 해석하는 것은 엄청난 오해라고 말한다. 전쟁이라는 은유는 타고난 적대감에 의한 것이 아니라 자신을 보존하려는 인간들의 힘 사이에 언제든지 일어날 수 있는 투쟁에서 추론해낸 적의(hostility)에 의거한 것이라는 주장이다¹³⁹⁾. 사실 두말할 필요도 없이 오늘날 현실이 이와 다르지 않으며 전쟁과 폭력은 인류 역사를 지탱해 온 일상이자 현실이다.

그러나 전쟁을 일삼는 자연 상태의 일상에서 개인의 경쟁은 지쳐만 가고 무한한 불안에 떨어야 한다. 또한 끊임없는 욕망의 끝은 무력함을 이끌고 이 무력함은 곧 죽음이 된다. 만인에 의한 만인의 투쟁이 만연한 자연 상태에서 개인 간 협력은 불가능하다. 이를 고티에는 게임이론의 유명한 죄수의 딜레마로 설명한다. 자신의 이익의 극대화를 꾀하는 현실에서 정의와 도덕적 의무의 근거로 협력을 시도할 수 있을 것이라는 것 자체가 넌센스이다¹⁴⁰⁾. 그렇다면 협력을 해야 할 장치, 힘, 동기가 필요한데 게임이론에서는 보수(pay off)를 변경시키는 것이 유일한 해법이다. 보수가 바뀐다는 것은 보상과 처벌이 예전과 달라진다는 의미이다. 보수가 높지 않은 상태에서 앞서 본 즉자적이고 교환거래로서 책무와 의무만을 강조하는 호혜성은 지속하기 어렵다. 이에 데이비드 고티에는 홉스의 리바이어던에 나오는 단 하나 제4 자연법을 제외하고 대부분의 자연법에 대해서는 관심을 갖지 않아도 상관없다고 말한다. 그가 관심을 가진 제4 자연법은 바로 보은(報恩)이다. 신의 계약을 전제로 하는 것과 같은 보은은 선행의 은혜, 즉 선행의 무상 증여를 전제로 한다.

타인의 은혜를 입은 사람은 은혜를 베푸는 사람이 자신의 호의에 대해 후회할 만한 사유가 발생되지 않도록 노력해야 한다¹⁴¹⁾.

이 제4의 자연법에서 증여를 받은 데 대한 감사의 마음을 보이는 것이 평화의 조건으로 본 것이다. 물론 9조와 자만의 금지, 10조 오만의 금지도 평화의 조건이긴 하지만 고티에는 4조를

137) 자연상태에서 총이런 누구라도 죽일 수 있는 평등한 능력을 가질 수 있는 무기라는 점과 토크빌은 미국을 이해하기 위한 만능열쇠는 바로 평등을 위한 열망이라고 말한데서 알 수 있듯이 미국내 총기소지는 누구라도 죽일 수 있는 평등의 실현일 수 있다.

138) David P. Gauthier(1969), 박완규 옮김(2013), 리바이어던의 논리, 아카넷, p.26.

139) David P. Gauthier(1969), 앞의 책, pp.38-39.

140) 나중석(2004), 홉스의 사회계약론의 의미와 한계, 헤겔 연구, 16권 0호, p.293.

141) Thomas Hobbes, LEVIATHAN 진석용 옮김(2018), 비라이어던 I, 나남, pp.204-205.

가장 중요한 것으로 본 것이다. 호의도 니체가 말한 대로 윤리적 의무는 아니다. 자신이 살려면 베풀고 내놓아야 한다. 그렇지 않으면 인류는 원시사회부터 지배자가 관대하고 정의롭지 못하면 지배에 대한 분노로 하위계급들이 집단적인 힘을 연합하여 수근거림, 조롱, 배척, 처형 등을 통해 지배자를 처단함으로써 평등주의 사회를 지속시켜왔다¹⁴²⁾. 노동자와 약자만 희생시키고 자본가와 가진 자만 이익을 챙기는 행위, 도와주기 보다는 방해하고, 속이고 기만하고, 강탈, 갈취하여 공짜라 얻는 행위, 이득은 개인이 가져가고 비용은 사회화 시키는 행위가 사회 전체로 볼 때 무임승차이지 단순히 노동을 하고 있지 않고 쓴다는 것만이 게으름과 무임승차의 상징으로 볼 수 없다. 국민의 세금인 정부지원금으로 일궈낸 발명과 특허로 막대한 이득을 얻으면서 국민을 위해 내는 세금을 아까워하는 기업, 리카아도가 그렇게도 비난하였던 토지주들의 지대추구 행위, 환경오염을 일으키면서 자연 회복 비용을 국민에게 전가하는 일, 국가 경제를 파탄 시켜 대량 실업을 발생한 정치인과 관료, 그러면서 실업자에게 보상은커녕 미리미리 경력 개발을 하였으면 아무리 경제가 어려웠어도 실업 당하는 일은 없을 거라 말하는 정치인들과 자본가들이 이 사회의 상호주의를 실천하지 않는 자들이다. 진정으로 수치심은 기본소득을 받는 자가 가질 감정이 아니라 오히려 이들 권력자들이 가져야만 할 감정이다.

따라서 권력자, 지배자가 다수가 차지하는 공동체에서 자신의 기득권 유지를 하고 싶다면 관대하고 고귀한 지출을 내놓아야 한다. 이때 복지는 보호와 복종의 대가로 자신 자원의 판매이며 사회적 계급을 유지시키기 위해 필요한 상호주의 차원의 희생에 대한 대가이다. 이것이야말로 상호주의를 개인대 개인, 개인대 집단이 아니라 사회전체의 부(wealth)라는 관계속에서 바라보아야 하는 이유이다. 사회전체 차원의 상호주의는 희생과 보상을 통해 체제유지를 목적으로 하는 모스가 말한 ‘총체적 사회적 사실’ 이 될 수 있다. 따라서 상호주의 관점에서 소득재분배라는 개념도 가진 자에서 없는 자로의 소득이전 개념이 아니라 공동체의 연대 의례와 중심적 권위, 고귀한 지출에 대한 복종 의례로 재정립되어야 할 것이다¹⁴³⁾. 그래야 국가와 사회가 나를 지켜준다는 믿음이 생기며 그때야 비로소 기본소득은 상호주의에 입각한 희생 만큼에 대한 정당한 보상이 될 수 있다¹⁴⁴⁾.

142) Christopher Boehm(1999), Hierarchy in the Forest: The Evolution of Egalitarian Behavior, 김성동 옮김(2017), 숲 속의 평등, 토러스 북, pp.139-157.

143) Marshall Sahlins, 앞의 책, p.274.

144) 이러한 맥락에서 필자는 기본소득을 소득재분배라는 용어를 사용하지 말고 보상금이란 표현을 사용하는 것이 마땅하다는 입장이다. 즉 소득재분배라는 도덕적 기초를 변경하자는 것이다. 지금은 잘 안쓰이지만 고용보험의 실업수당 논리는 당초에는 실업 보상금이었다. 보상금에는 이미 관대성, 충분성이 포함된 개념이다.