

# Rawls 正義原則의 導出過程\*

李 仁 鐸

(박사과정)

1951년 부터 발표된 J. Rawls 의 正義에 대한 일련의 논문들이 수정과 보완의 작업을 거쳐 20년 만에 「A Theory of Justice」라는 단행본의 모습으로 나타났다. 20년 동안에 있었던 비판과 수정의 연속에 의해 이루어진 Rawls 의 正義論은 선부른 부분적 비판에 의해 파기될 수 없는 체계성과 정합성을 지닌 구성물이라 볼 수 있겠다. 이론 체계가 진리이어야 하듯이 사회 제도도 정의로워야 한다는 당위로부터 출발한 Rawls 의 정의론은 영미 사회에 지배적이었던 공리주의적 정의 개념에 대한 대안을 사회 계약론적 정의 개념에서 찾으려하며 그것이 모든 사람의 숙고 판단의 합일점에 일치한다는 것을 보여줌에 의해 그 정당성을 부여하려 한다. 따라서 계약론이라는 절차를 따르면서도 이 절차 자체와 절차의 결과에 우리가 광범위하게 공유한 신념에 의해 타당성을 보증함으로써 Rawls 는 자기 이론에 논리성을 부여한다. 이러한 치밀한 이론적 구조를 가진 Rawls 의 정의론은 메타-윤리학에 강박관념적으로 재현되는 존재와 당위의 구별 문제에서 해방되어 자유롭게 도덕적 가정(moral assumption)을 사용하면서 당위적인 정의 명제를 산출함으로써 현대 윤리학에 새로운 가능성을 열어 주었다고 볼 수 있다.

本考는 Rawls 의 正義概念이 理論적으로 정당화되는 과정을 分析的으로 고찰하였다. 이러한 분석은 먼저 Rawls 의 입장을 제시하고 거기에 대한 다른 학자의 비판을 소개하면서 주로 Rawls 의 입장에서 그를 옹호하는 형식을 통해 이루어졌다.

## 1. 正義原則 正當化를 위한 두 方法論

Rawls 는 正義概念 設定을 목적으로 한 자기의 윤리학 이론의 方法論에서 가치 판단을 사실 판단으로 환원하는 자연 주의적 오류에 빠지지도 않으면서, 實質의 규범을 제공하지 못하고 의미 분석이나 概念定義만 문제삼는 메타 윤리학의 한계를 벗어나려는 시도를 한다. “도덕 철학은 우연적인 가정과 일반적 사실을 자유롭게 사용할 수 있어야 한다.”(1)는 그의 말에서 메타 윤리학의 협소성을 극복하려는 Rawls 의 시도를 엿볼 수 있는 것이다. 또한 소박하게 규범적 판단을 모두 사실적 판단으로 환원하여 이 둘 사이의 차이를 간과

\* 석사학위 논문(1981. 2)의 요약

(1) John Rawls, *A Theory of Justice*(Cambridge, Mass:Belknap, 1971), p. 51. (이하 본문 괄호 속의 숫자는 이책의 page 를 의미함.)

한 자연주의에 대해서도 역시 Rawls 는 반대 입장에 선다. (p. 578) 도덕 철학을 우리의 도덕적 능력(moral capacity; 협소하게 본다면 正義感)을 記述하려는 시도라고 규정(p. 46) 하고 道德感을 歪曲없이 발현시키는 인간의 Socrates 적 반성능력<sup>(2)</sup>을 강조하는 그의 입장에서 볼 때 도덕 영역을 사실의 영역에 환원하여 설명하려는 자연주의의 소박성을 반대하는 관점을 이해할 수 있다.

Rawls 는 메타 윤리학이나 자연주의적 윤리학의 한계를 벗어날 수 있는 도덕 철학의 방법론으로서 고도로 추상화된 사회 계약론을 도입한다. 이 방법론에서는 일정한 조건을 지닌 원초적 입장(original position)이라는 제약 상황 속에서 특정한 동기를 가진 제약 당사자 사이에 이루어진 합의 결과가 도덕적 규범의 자격을 갖게 된다. 원초적 입장에서의 가설적 제약이라는 드라마틱한 사건이 도덕 규범(正義概念)의 정초를 놓는 역할을 하기 때문에 이러한 그의 도덕철학 방법론을 계약론적 방법론이라고 命名될 수 있는 것이다.

계약 당사자의 사려적 판단(prudential judgment)이 계약 상황에 내재한 규제 조건의 영향을 받아 결과적으로 도덕판단(moral judgment)으로 변모하게 되는데 이 과정이 Rawls 식 계약론의 요체이다. 자기의 이익을 극대화 시키려는 제약 당사자의 계산적 판단이 결과적으로 도덕 판단으로서의 자격을 얻게되는 것은 결국 무지의 베일(veil of ignorance)이나 상호 무관심성 같은 제약상황 속에 포함된 여러 윤리적 전제에 의해 가능해지는 것이다. Rawls 자신도 원초적 입장 속에 도덕적 힘(moral force)이 개재되어 있으며 이 계약 상황이 윤리적으로 중립적이 아니라고 인정한다. (p. 579)

그렇다면 이 윤리적 전제는 어떻게 정당화될 수 있는가? 여기서 Rawls 의 또 다른 방법론인 정합론적 논의(coherence argument)<sup>(3)</sup>가 등장한다. 즉 원초적 입장 속에 포함된 가치 전제들이 일반적으로 공유된 우리의 숙고판단(considered judgment)에 부합되기 때문에 정당화 된다는 정합론적 논의가 사용되는 것이다. Rawls 는 증명(proof)과 정당화(justification)를 구별하면서 명제들 사이의 논리적 관계가 정합적이라는 사실만 밝혀지면 증명이 성립될 수 있으나 정당화는 명제의 출발점인 전제까지 상호 인정되어야만 이루어질 수 있다고 말한다. (p. 581) 이와같이 전제를 상호 인정할 수 있는 기반이 되는 의견들의 합치점(consensus)은 우리가 확신을 가지고 믿고 있는 일상적 숙고판단 이외의 곳에서는 찾을 수 없다는 것이 Rawls 의 생각이다. 엄밀한 연역적 체계인 도덕기하학(moral geometry)을 지향하는 Rawls 도 이 연역적 체계가 단순히 증명만에 그친다는 것을 인식하고 도덕 판단과 일상적 판단 사이의 정합성을 문제삼는 정합론적 논의를 도덕판단을 정당화 해주는 기반으로서 도입할 수 밖에 없는 것이다. 원초적 입장에서의 가설적 제약은

(2) Rawls 의 책 p. 49에 "Moral philosophy is socratic"이라는 말이 보인다.

(3) 이 말은 Rawls 스스로 사용한 적은 없으나 여러 주석가들이 이 表現을 사용하고 있으므로 편의상 이를 따르기로 한다.

엄격한 조건들을 따른 결과 이루어지는 것이며 따라서 연역적 성격을 띤 수 밖에 없다.<sup>(4)</sup> 그러나 그 제약 상황의 조건 자체를 최종적으로 정당화 해주는 것은 이것이 우리<sup>(5)</sup>의 숙고 판단과 정합된다는 사실이다.

원초적 입장에 부과된 조건뿐만 아니라 여기서 이루어진 제약의 산물인 正義의 原則도 광범위하게 공유된 우리의 일상적 확신과 정합된다는 사실에 의해 정당화되어야 한다고 Rawls는 생각한다. 이와같이 정의 원칙의 합의를 위한 조건과 여기서 합의된 정의 원칙이 상식적 숙고 판단에 의해 정당화 되어야 한다고 보는 Rawls의 논의 방법은 분명히 계약론과 더불어 정당론을 도덕철학 방법론으로서 채택하고 있다. 이리하여 원초적 입장에서 도출된 정의 원칙은 계약의 산물이라는 사실과 우리의 일상적 숙고 판단에 강한 호소력을 준다는 사실에 의해 이중으로 정당화된다.

Höffe 같은 사람은 규칙을 만들기 위한 game, 즉 이미 만들어진 규칙에 따라 수행되는 game이 아니라 game의 규칙을 만들기 위한 meta-game으로서의 원초적 입장이라는 출발점 속에 이미 규범적으로 규정된 생활세계가 전제되어 있다고 말하면서 이 생활 세계 (Lebenswelt)가 正義에 대한 우리의 日常的 表象이라고 서술한다.<sup>(6)</sup> 이는 Rawls의 정합론적 논의 방법에 대한 상이한 表現에 다름이 아니다. 그리고 Rawls는 도덕 철학과 언어학을 유비시키면서 언어학이 우리의 文法感 (Sense of gramaticalness)을 記述하여 理論化, 法則化 시키듯이 도덕 철학도 우리 일상인의 正義感 (sense of justice)을 記述하여 原則化 시키는 것을 그 임무로 삼는다고 말한다. (p.47, p.49, p.50, p.491) 이 정의감이 바로 일상인의 도덕에 대한 숙고판단의 배경에 깔린 공통적 요소이며 이것이 원초적 입장에서 합의된 正義原則을 정당화 시켜주는 근거가 된다.

이러한 정합론적 논의를 사용하면서도 일상적 숙고 판단의 절대적 우선성을 주장하지 않는 점에서 Rawls의 方法論의 強點이 드러난다. 즉 그는 숙고판단이라는 개념에 반성적 평형상태 (reflective equilibrium)<sup>(7)</sup>라는 조건을 덧붙여 이를 보장하는 것이다. 우리가 j<sub>i</sub>이라는 숙고 판단을 하였다 해서 반드시 이에 대응하는 p<sub>i</sub>이라는 정의 원칙을 채택해야 하는 것은 아니다. 이 일상 판단과 정의 개념 사이에는 역동적 상호작용이 있으며 우리의 反省作用 속에서 서로가 수정될 수 있다. 우리의 일상적 숙고 판단도 오류에 빠질 수가 있으므로 정의 개념과 일상적 신념이 反省 속의 역동적 상호 작용을 통해 평형 상태에 도달했을 경우에만 정의 개념에 대한 완벽한 정당화가 이루어질 수 있다.

(4) Rawls는 자기 책의 여러 곳에서 원초적 입장이 원해진 결과가 도출될 수 있도록 규정되었다고 서술하고 있다. Rawls의 전제서 p.12, 141, 153, 155, 166 참조.

(5) 여기서 “우리”란 Rawls 자신과 Rawls의 책을 읽는 독자를 지칭한다.

(6) O. Hoffe, “Kritische Einführung in Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit”, in O. Hoffe (ed.), *Über John Rawls’ Theorie der Gerechtigkeit* (Frankfurt am Main; Suhrkamp, 1977), p.28 참조.

(7) “궁극적으로 원칙과 (일상) 판단이 일치하기 때문에 평형 상태이고, 우리의 일상 판단이 어떤 원칙에 부합되는가와 그 원칙 도출의 전제를 알기 때문에 반성적이다.” Rawls, 전제서, p.20.

일상 판단과 정의 원칙 사이에 상호수정의 작용이 우리의 반성 속에서 이루어져야 한다면 이 둘 사이의 선후 관계에 대한 고찰이 없을 수 없다. Hoerster는 이와 관련하여 발생론적으로 볼 때 일상적 숙고 판단이 선행한다고 주장한다.<sup>(8)</sup> 물론 일상 판단이 발생론적으로 선행한다는 그의 말에 동의한다 할지라도 일단 형성된 정의 원칙은 확신을 덜 가지고 만들어진 우리의 개별적 일상 판단을 지도하고 수정하는 역할을 한다는 것은 분명하다. 그러나 Lyons는 일상 판단과 정의원칙 사이에 충돌이 생겼을 때 어느 것을 먼저 수정해야 하는가를 지시하는 지침이 없기 때문에 정합론적 논의는 순환에 빠질 수 밖에 없다고 비판한다.<sup>(9)</sup> 이 문제는 결국 인간의 반성 능력을 크게 평가하느냐 작게 평가하느냐에 따라 그 해답이 달라질 것이다. Rawls는 원칙과 일상 판단 사이의 상호작용 과정을 엄밀히 분석하지는 않고 있으나 人間의 Socrates的 自己反省의 能力을 믿고 있는 그로서는 이러한 악순환이 생기지 않으리라 기대하는 것 같다. 그러나 숙고 판단과 원칙 사이의 논리적 선후 관계를 명백히 제시하지 못하는 이상 Rawls의 이러한 기대는 좌절될 위험을 안고 있다.

다음으로 정합론적 논의의 문제점으로 지적될 수 있는 것은 이것이 도덕적 관습주의(moral conventionalism)나 직관주의에 빠질 위험이 있다는 점이다. 우리가 일상적으로 확신하고 있는 판단을 규범적 원리를 타당성을 밝히는 최종적 기준으로 보는 정합론적 논의가 이러한 위험을 내포하고 있다는 사실은 이미 Lyons와 Hare에 의해 지적된 바 있다. 특히 Hare는 사람들이 실제 수행하는 도덕 판단에 비추어 도덕 원리를 정립하려는 시도는 윤리학을 문화 인류학과 혼동한 것이라고 꼬집는다.<sup>(10)</sup> 또 Höffe는 사람들이 현재 갖고 있는 신념은 기준(criteria)이 될 수 없고 단지 지표(index)에 불과하기 때문에 이것이 정당화의 근거(Legitimationsgrund)가 될 수 없다고 말하면서 '왜 사람들이 정의롭다고 여기는 것이 진정 정의로운 것으로 볼 수 있는가'라는 물음에 Rawls는 최종적인 답변을 주지 못한다고 비판한다.<sup>(11)</sup> 이들은 모두 숙고 판단의 文化的 相對性을 지적한 것이며 永遠의 相下에서 도덕 문제의 해결을 모색하려는 Rawls의 시도에 심각한 난제를 던진다고 하겠다. Rawls 스스로도 숙고된 신념의 합의가 항상 변하는 것이며 숙고 판단의 고정점(fixed point)이 실제 고정된 것이 아니라는 류의 비판을 예상하고 있었다. (p.580) 그러나 그는 여기에 대한 만족스런 해답을 주지 못하면서 단지 도덕 철학의 목적은 여태까지 없다고 생각된 합의의 가능한 기반을 찾는 것(p.582)이라는 변명 밖에 하지 못하고 있

(8) N. Hoerster, "John Rawls' Kohärenztheorie der Normenbegründung", O. Höffe, 전제서, p.71

(9) D. Lyons, "Nature and Soundness of the Contact and Coherence Argument", in N. Daniels (ed.), *Reading Rawls; Critical Studies of A Theory of Justice*(New York:Basic Books, 1975), p. 146.

(10) R. M. Hare, "Rawls' Theory of Justice", Daniels, 전제서, p. 86.

D. Lyons, 전제논문, p. 147 참조.

(11) O. Höffe, 전제논문, pp. 32-33.

다. 그러나 Ballestrem은 Rawls의 입장에서 이 문제에 대한 답변을 시도한다. 즉 그는 여기서 문제가 된 숙고 판단은 유능한 도덕적 판단자(competent moral judge)<sup>(12)</sup>의 그것이며 또 이것도 正義原則과의 상호수정 과정에서 수정될 수 있다는 것을 지적함으로써 Rawls의 입장이 相對主義에 빠지지 않는다고 변호한다.<sup>(13)</sup> 그러나 유능한 판단자가 항상 보편적, 초시대적 판단을 수행한다는 보장은 없기 때문에 이러한 변호는 불충분하다. 판단자의 반성 능력이 至大하고 숙고판단의 합의가 가능하다 할지라도 그것이 도덕 원리를 정당화 시킬 수 있는 궁극적 기반이 될 수 있는가라는 질문은 열려진 물음으로서 남아 있는 것이다.

다음은 Rawls가 사용한 계약론과 정합론적 방법 사이의 관계에 대해 살펴 보기로 한다. Rawls는 이 둘 사이의 관계에 대해 明示的으로 논한 바 없으나 이 상이한 두 方法論의 결과가 일치하기를 기대했을 것이다.

Rawls의 계약론적 방법은 순수 절차적 正義(pure procedural justice)라는 개념을 구현시킨 것이라고 볼 수 있다. 그가 자기의 입장을 대변하는 것으로 '공정으로서의 정의'(justice as fairness)라는 말을 사용하는데 이것은 공정한 절차를 따라서 빚어진 결과는 정의로운 결과라는 절차적 정의의 개념을 표현한 것이다. 순수 절차적 정의에는 정의로운 결과에 대한 先行하는 기준이 없고 공정한 절차만 존재하며 도박 게임이 그 전형적인 예이다. 원초적 입장이 바로 이 개념을 구현하고 있는 것이다. 원초적 입장에서의 합의 결과가 무엇이 되어야 정의롭다라는 기준이 미리 정해져 있지 않고 단지 원초적 입장이 지니고 있는 조건들의 공정성만 보장되면 그 결과는 무엇이 되든 정의로운 것이다. 따라서 Rawls의 계약론은 순수 절차적 정의라는 모델에 따른 방법론이라 할 수 있다.

이 계약론적 방법론에 정합론적 방법론을 가미하여 계약론을 보완하려는 것이 Rawls의 시도였다. 즉 계약의 조건인 바 원초적 입장의 규제 조건은 광범위하게 共有된 우리의 신념에 부합하는 것이어야 하며 계약의 결과인 正義原則도 우리의 숙고 판단에 부합되어야 하는 것이다. 아무리 순수 절차적 정의에 따른 결과라 할지라도 이것이 우리의 일상적 숙고 판단과 부합되지 않으면 正義原則의 역할을 할 수 없는 것이고, 더 나아가 순수 절차인 원초적 입장의 절차(조건)마저 우리의 숙고된 신념이 타당하다고 인정하는 것으로만 구성되어야 하기 때문에 계약론적 논의는 이중으로 정합론적 논의의 구속을 받게되며 계약론적 방법의 독립적인 위치가 흔들리게 된다. 그러나 중요한 점은 도덕철학 방법론의 순수한 이론적 독립성을 구축하는 것 보다도 보다 건설적인 규범을 제시하는데에 있기 때

(12) 유능한 도덕적 판단자란 평균적 지능, 경험, 상황에 대한 지식, 편견없는 자기반성, 일단 형성된 생각도 새로운 사실에 비추어 재검토하는 태도등 도덕적 판단에 필요한 최소한의 능력을 지닌 자이다. 유능한 도덕적 판단자의 전형은 바로 Rawls 자신이라고 볼 수 있겠다.

(13) K. G. Ballestrem, "Methodologische Probleme in Rawls' Theorie der Gerechtigkeit", O. Höffe O. Höffe, 전제서, pp. 116-7

문에 이 두 방법론적 논의가 相補的 役割을 한다고 긍정적으로 평가하면서 이 방법론에 의해 정의 원칙이 정당화되는 과정을 검토해 보기로 한다.

## 2. 차등원칙(Difference Principle)의 도출

Rawls는 원초적 입장에서 차등 원칙이 선택된다는 사실을 두가지 각도에서 정당화하려 한다. 하나는 원초적 입장이라는 불확실성의 상황에서 maximin이라는 선택 전략을 택하는 것이 계약 당사자의 입장에서 합리적이라고 하는 논법을 사용하여 차등 원칙을 자연스럽게 유도하려는 형식적 정당화의 방향이요, 다른 하나는 인간이 가진 자연적 자산(natural assets)의 분배가 도덕적 관점에서 볼 때 愍意的이라는 숙고적 신념을 바탕으로 하여 최소 수혜자의 이득이 되지 않는 불평등을 인정하지 않는 차등 원칙을 유도하려는 방향이다. 첫번째의 立論은 우리가 타당하다고 인정한 원초적 입장의 記述에서부터 추론되는 것이며 두번째의 그것은 우리의 상식적 숙고 판단에 호소하여 인정을 받으려는 논의이다. 사회적, 경제적 불평 등은 최소 수혜자에게 최대 이익이 되도록 배정 되어야 한다고 서술된 차등 원칙을 정당화하기 위하여 이 두가지 논의가 전개되는 양상을 차례로 검토해 보기로 한다.

### (1) 차등원칙의 형식적 정당화 - maximin의 문제.

maximin이라는 선택 전략은 maximun minimorum이라는 그 어원이 말해주듯이 불확실성의 상황에서 최소치를 극대화할 것을 요구하는 최소치 극대화의 전략이다. 즉 불확실성 하에서의 선택의 경우 maximin은 최악의 경우가 가장 좋은 선택지를 택하게 하는 보수적이며 위험 기피적인 선택 지침이다. 만일 원초적 입장에서 maximin이라는 선택 규칙이 채택된다면 차등 원칙이 자동적으로 도출되리라는 점은 자명해진다. 왜냐하면 차등 원칙은 최소 수혜자라는 가장 불리한 대표자의 이익을 극대화할 것을 요구하는 원칙으로서 최악의 경우를 최선으로 만들라고 요구하는 maximin과 그 논리의 구조가 동일하기 때문이다.

Rawls가 굳이 의사결정론(decision theory)의 용어인바 maximin이란 개념을 사용하는 것은 차등 원칙과 불확실성 하에서의 maximin 규칙 사이에 유추적 대비(analogy)를 시켜 차등 원칙이 원초적 입장에서 선택되는 과정을 보다 명백하고 알기쉽게 만들려는 의도에서이다. 즉 그는 maximin이라는 개념을 교육적 도구(heuristic device) (p. 152)로서 이용하는 것이다.

maximin 규칙은 최악의 경우를 기준으로 하여 이것이 최선으로 나타나는 선택지를 택하라고 명하는 매우 보수적인 선택 전략이며 이것이 불확실성 하에서의 선택을 위한 일반적인 규칙도 자명한 규칙도 되지 못한다고 Rawls는 인정한다. (p. 155) maximin은 특수한 조건 하에서만 성립되는 특수한 선택전략이며 이것이 보편적으로 사용된 경우 납득하기

힘든 결과가 나올수 있기 때문에 Rawls는 그런 말을 한 것이다. maximin이 보편적으로 적용될 경우 이를테면 교통 사고라는 최악의 가능성을 피하기 위해 외출을 금해야 하는 역설적인 결과가 나오는데 이것이 이런 역설적 경우에 해당된다.

원초적 입장이라는 특수한 조건을 지닌 상황에서는 maximin을 택하는 것이 합리적이다. 그러나 사실상 Rawls도 인정하다시피 원초적 입장은 maximin이 적용될 수 있게끔 미리 규정했기(p. 155) 때문에 미리 maximin을 염두에 두고 이것에 맞추어 원초적 입장을 규정하는 논법은 maximin을 사용하여 차등 원칙의 도출을 정당화 시키려는 Rawls의 입론을 형식적인 수준에 머무르게 한다.

Rawls는 maximin이라는 특수한 선택 규칙을 택해야만 합리적일 수 있는 조건을 세가지 들었다(p. 154) 첫째, 가능한 경우에 대한 확률을 알지 못해야 하며 둘째, 선택자는 maximin이 보장해 주는 최소치에 만족하는 선개념(가치관)을 갖고 있어야 하고 셋째, maximin이외의 선택 전략(이를테면 maxmax)은 받아들일 수 없는 큰 위험을 내포해야 하는게 그것이다. 원초적 입장은 maximin을 택하는게 합리적이게끔 규정되었으나 이것이 이런 조건을 모두 갖춘 전형적인 상황이라 하겠다. 즉 원초적 입장은 첫째, 무지의 베일이 확률 계산의 근거가 되는 지식을 모두 제거했기 때문에 확률적 계산을 시도할 수 없는 상황이며 둘째, 正義의 2원칙이 만족할 만한 최소치를 보장해 주며 셋째, 다른 정의개념(이를테면 공리주의적 정의개념)은 매우 큰 위험(공리주의의 경우는 자유의 상실이라는 위험성)을 내포하기 때문에 다른 정의 개념을 받아들일 수 없는 상황이라는 것이다. (pp. 155-6) 이 조건들은 maximin을 택하는게 타당하게 되는 조건들과 완벽히 부합되며, 이러한 조건 하에서는 누구도 자신의 실제의 사회적 위치를 모르는 불확실성의 상황에 놓여있기 때문에 최소 수혜자가 되는 최악의 가능성을 최선으로 만드는 차등 원칙에 합의하는 것이 합리적이라고 Rawls는 생각하는 것이다.

Rawls는 원초적 입장의 두번째 특징을 서술하면서 正義의 2원칙이 만족할 만한 최소치를 보장해 준다고 말했다. 그러나 원초적 입장의 계약 당사자의 무지의 베일에 의해 자신의 선 개념을 알지 못하는 상태에 놓여 있기 때문에 2원칙이 보장해주는 최소치에 자신이 만족할 수 있는가 여부를 확인할 수 없다. Rawls가 만족할 만한 최소치를 논할 때 그는 분명히 원초적 입장을 일단 벗어난 現實인이 만족할 만한 최소치라고 얘기하는것 같다. 그러나 문제는 maximin 전략이 원초적 입장 속에서 채택되느냐 여부이므로 現實인이 maximin에 의해 도출된 원칙이 보장해주는 최소치에 만족하는가 여부는 논의의 전개에 전혀 무관한 것이다.

B. Barry는 다음과 같은 지적을 한다. 즉 차등 원칙은 최초의 평등 상태에 비교할 때 모두에게 이익이 되는 불평등을 용인하는데 이것이 가능하려면 사람들을 더 큰 노력과 기술이 소요되는 일에 종사하게 만드는 유인(incentive)이 있어야 한다. 그러나 Rawls의

말대로 계약 당사자가 모두 확보된 최소치에 만족하는 가치관을 가지고 있다면 이러한 유인(즉, 더 많은 보수)이 작동할 수 없을 것이고 따라서 차등 원칙도 그 기능을 할 수 없다고 Barry는 비판하는 것이다.<sup>14)</sup> 결국 이런 난점들은 Rawls가 “특정 경향, 욕구와 선개념이 채택될 원칙에 영향을 주어서는 안된다.” (p.18)는 자신의 발언을 준수하지 않고 ‘계약 당사자에게 maximin이 보장하는 최소치에 만족한다는 선개념을 부여한 결과 발생했다.

다음은 maximin이 함축하는 역설적 결과에 대한 Harsanyi의 反例를 살펴보자. 그는 폐렴약은 1인분 밖에 없는데 2명의 폐렴 환자가 있는 경우를 예로 든다.<sup>15)</sup> 환자A는 이 약을 쓰면 완치되어 오래 살 수 있는 사람이고 환자B는 폐렴에다 불치의 암까지 걸려 있어 폐렴약을 쓴다해도 불과 몇달의 생명밖에 연장할 수 없다 이 경우 maximin에 따르면 더 불리한 조건에 놓인 B를 최선의 상태로 만들어야 하는데 이는 B에게 폐렴약을 줌을 의미한다. 그러나 이러한 처방은 우리의 상식적 판단에 어긋나는 역설이라는게 Harsanyi의 지적이다. 즉 최소 수혜자의 아주 미미한 이익을 위해 다른 사람들의 중요하면서도 더 큰 이익을 무시하는 결과를 maximin이 초래한다는 것이다. 사실상 그의 지적처럼 우리는 대부분의 일상적인 경우에 효용의 극대화라는 선택 전략을 가지고 생활하며 maximin을 모든 경우에 적용할 때 위의 반례와 같은 비상식적이고 부자연스러운 결과가 유발되는 것도 사실이다. 그러나 이러한 반례에 대해 Rawls는 maximin 기준은 소규모의 상황(small-scale situation)에 적용시키려 의도된 것이 아니며 사회의 기본 구조라는 대규모의 상황에 적용시키기 위해 사용되는 것이라는 답변을 보낸다.<sup>16)</sup> 즉 maximin은 미시적(micro) 원칙이 아니라 거시적(macro) 원칙이며 Harsanyi가 지적한 환자와 약의 수요공급 관계 같은 소규모적 상황이 이것을 적용시키는 것은 적절하지 못하다고 Rawls는 말하는 것이다. 그러나 이러한 답변에 대해 Harsanyi는 자신의 반례도 환자A, B 대신에 환자집단A, B로 대체하면 대규모적 상황(large-scale situation)의 경우가 될 수 있다고 가볍게 응수하면서 도덕의 기본 원칙이 적용되는 상황의 대소에 따라 형태를 달리해야 한다는 것은 납득하기 힘든 논법이라고 말한다.<sup>17)</sup> 그러면서 그는 어떤 상황에 개입된 사람의 숫자가 정확히 얼마나 되어야 대규모적 상황이 될 수 있는지 반문하면서 상황의 규모를 대소로 분리시킬 수 있는 기준을 제시하라고 요구한다.

상황의 규모가 크나 작으나 하는 문제는 Harsanyi의 생각처럼 거기에 개입된 사람의 숫자에 의해 결정되는게 아니라, 오히려 그 상황이 사회의 기본 구조에 관계되는가 여부

(14) B. Barry, *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls* (Oxford: Clarendon Press, 1973), p. 97.

(15) J. C. Harsanyi, “Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? : A Critique of John Rawls’ Theory”, *American Political Science Review*, vol. of (June 1975), p. 596.

(16) J. Rawls, “Some Reasons for the Maximin Criterion”, *American Economic Review*, vol 64. (May 1974), p. 142.

(17) J. C. Harsanyi, 전제논문, p. 605.



에 의해 결정될 것이다. Rawls도 “사회 기본 구조에 적용하는 것이 적절한 원칙이 모든 경우에 적용된다고 생각할 이유가 없다.” (p. 8)고 명시하고 있으며 자기는 모든 개별적 제도와 사회적 행위의 정의성 여부를 일일이 언급할 수 없다고 말한 바 있다. 또 Rawls는 정의 원칙이 4 단계로 적용되는 순서를 말하면서 원초적 입장에서 원칙이 선택되는 단계, 헌법이 정의 원칙에 맞추어 구성되는 단계, 헌법에 맞추어 입법이 이루어지는 단계, 구체적 상황에 입법이 적용되는 단계 등을 설명하는데 Harsanyi가 든 反例는 법률이 실제 적용되는 마지막 단계에 해당하는 것이며 사회 기본 구조에 적용될 정의원칙을 선택하는 첫째 단계에 해당하는 것이 아니다. 또한 Harsanyi에게 “반례를 통한 반대는 주의 깊게 만들어져야 한다. 반례는 한 이론이 어느 경우에는 틀릴 수 있다는 이미 아는 사실을 보여줄 뿐이기 때문이다. 중요한 점은 그 이론이 얼마나 자주, 어느 정도로 틀리는가 하는 점이다.”(p. 52)라는 Rawls의 말을 참고로 들려줄 수 있겠다.

반례는 주의깊게 만들라는 Rawls의 말에도 불구하고 A. K. Sen은 다음과 같이 maximin이 함축하는 두가지 경우를 반례로 들고 있다. ⑧도표(I)에서 maximin은

(I)		A의복지	B의복지	(II)		A의복지	B의복지	C의복지
	사회 x	10	1		사회 x	100	80	60
	사회 y	20	1		사회 y	100	61	61

사회 x와 y에 대해 무차별적이다. 즉 최소 수혜자 B의 위치에 변동이 없는 한 maximin 기준은 사회 x와 사회 y 중 무엇을 택하라고 특정한 선호를 명령하지 않는다. 그러나 공리주의와 상식의 입장에서 볼 때 사회 y가 더 선호 되어야 한다는게 Sen의 주장이다. 도표(II)에서 maximin은 사회 y를 택하라고 명한다. 즉 maximin은 최소 수혜자 C의 복지가 최선으로 되는 사회 체제를 택하라고 지시하는 것이다. 그러나 Sen은 사회 y를 택하게 되면 A와 B의 불평등이 심화된다고 지적하면서 최소 수혜자의 이익에 대한 너무 민감한 고려 때문에 불평등의 양이 심화되는 결과가 유발된다고 지적한다.

도표(I)에 대한 Sen의 지적은 maximin에 국한된 한 정확한 것이다. 사실 maximin은 최소치의 양만을 기준으로 삼기 때문에 그것이 동일할 경우 더 나아간 선택의 기준을 제시해 주지 못한다. 그러나 maximin에 의해 도출된 차등원칙은 이러한 문제에 대한 기준을 제시할 수 있다. 즉 최소 수혜자의 이익이 되는 사회 경제적 불평등만을 인정하는 차등 원칙은 최소 수혜자의 이익이 되지 않는 불평등을 용인하지 않는 강한 평등주의적 선택을 더기 때문에 차등원칙은 명백히 사회 x를 택하라고 명한다. Sen은 maximin이 직접 사회 체제의 선택 문제에 개입한다고 생각하여 이러한 反例를 고안한 것 같은데 사실은

(18) A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco:Holden-Day, 1970), pp. 138-9.

maximin이 아닌 평등주의적으로 채색된 차등 원칙이 적용되기 때문에 전체적 효용(utility)의 감소에도 불구하고 사회x가 선호된다. 도표(II)를 가지고 들은 Sen의 반례에 대해서는 Rawls의 연쇄관계(chain-connection) 개념을 가지고 대답할 수 있다. Rawls는 최소 수혜자의 기대치가 상승하면 최소 수혜자가 아닌 다른 사람의 기대치도 연쇄적으로 상승한다는 연쇄 관계의 가정을 하기 때문에(p.80) Sen이 지적한 바와 같은 문제는 발생하지 않는다. 그러나 이러한 가정의 경험적 타당성 여부는 계속 문제로 남아 있다. maximin이라는 선택의 기준은 매우 보수적이고 위험 기피적인 전략이다. 이러한 maximin이 원초적 입장에서 채택되는 것은 계약당사자의 보수적 심리나 위험 기피적인 태도에 영향을 받았기 때문이 아니다. Rawls도 “위험에 대한 특수한 태도에 의거하여 원칙을 선택해서는 안된다.” (p.172)고 강조하고 있고 또 무지의 배일은 계약 당사자의 위험에 대한 태도에의 정보를 가리고 있기 때문에 maximin의 선택에는 특수한 심리학적 성향이 개입할 수 없다. maximin은 원초적 입장이 함축하고 있는 불확실성이라는 조건 때문에 유도되는 것이다. 이 불확실성은 계약 당사자가 자신의 사회적 위치와 자기 사회의 특성에 대해 모른다는 사실에 기인한다. 그가 만일 자기 사회의 구조와 그 사회의 특정 위치에 들어갈 수 있는 확률을 안다면 확률 계산에 따라서 기대된 효용을 가장 크게 만드는 방법을 택하는게 제일 합리적일 것이다. 그러나 당사자에게는 무지의 배일이 이러한 확률 계산의 가능성을 원천적으로 봉쇄하며 그가 굳이 확률 계산을 시도한다면 불충분한 이유의 원칙에 의존할 수 밖에 없다. 불충분한 이유의 원칙은 충분한 정보가 없을 때 있을 수 있는 모든 경우들의 발생 확률이 같다고 임의로 가정하는 원칙이다. 이것은 주머니 속에 흰 돌과 검은 돌이 들어 있다는 사실만 알고 그 비율을 모를 때 그 중 하나를 꺼냈을 경우 흰 돌이 나올 확률과 검은 돌이 나올 확률이 같다고 가정하는 것과 동일한 구조를 가진다. 그러나 원초적 입장에서 정의원칙을 선택하는 것은 당사자 자신의 전 인생과 자기 후손의 인생 계획을 지배하는 사회 구조의 원리에 대한 심각한 선택의 문제이기 때문에 이러한 편견주의적인 확률 계산은 용납될 수 없다. 따라서 원초적 입장이라는 선택 상황의 심각성과 그 불확실성이라는 조건에 비추어 볼 때 계약 당사자가 최악의 상태에 떨어질 경우에 대비하여 이것을 가장 좋게 만드는 것이 합리적일 수 밖에 없다. 또한 상술한 바와 같은 원초적 입장의 3가지 특성도 maximin을 택하게 하는 강한 근거가 된다. 그러나 maximin을 도출하는 이러한 추론은 그 전제에서 도출되는 형식적 추론에 불과한 것이며 이 점은 Rawls 자신에 의해서도 인정되는 바이다.<sup>19)</sup> Rawls가 maximin이란 개념을 도입한 의도는 이것을 발견적 도구 내지는 유추로서 사용하여 차등 원칙을 도출 방식을 더 알기 쉽게 만들고자 하는데 있을 뿐이며 maximin을 통한 차등 원칙의 정당화는 maximin이 원초적 입

(19) J. Rawls, "Reply to Alexander and Musgrave", *Quarterly Journal of Economics*, vol. 88 (November 1974), p. 649 참조.

장의 조건에서부터 연역된다는 성격 때문에 그 형식성을 면하기 힘들다.

차등 원칙에 대한 실질적 정당화를 Rawls는 인간이 가진 자연적 자산이 도덕적으로 볼 때 자의적이며 이것을 이용하여 이득을 얻을 수 있는 유일한 길은 이 자산을 덜 가진 최소 수혜자에게 이득을 주는 방법을 통해서 뿐이라는 도덕적 가정에서 찾으려한다. 이러한 측면은 정의원칙 정당화를 위한 Rawls의 立論의 정합론적 색채를 노출시켜 준다.

## (2) 차등 원칙의 실질적 정당화-자연적 자산의 문제

Rawls는 사회적 경제적 불평등은 최소수혜자의 이득이 될 경우에만 허용될 수 있다는 내용의 차등 원칙을 정당화하기 위해서 원초적 입장에서 maximin을 통해 차등 원칙이 도출된다는 형식적 정당화에 덧붙여 인간이 가진 성격, 능력, 재능 등의 자연적 자산이 도덕적으로 恣意的이라는 실질적인 가정을 도입한다. 형식적 정당화는 주어진 전제에서 논리적 정합성에 맞게 추론만 하면 이루어질 수 있는 것이기 때문에 설득력이 약하다. 그렇기 때문에 이러한 실질적 가정이 우리의 숙고 판단에 의해 타당한 것으로 인정될 수 있다면 차등 원칙은 훨씬 큰 설득력을 지니고 정당화될 수 있다.

차등 원칙은 사회적 기본 가치의 분배에 있어 최초의 엄격한 평등한 분배에 비교할 때 최소수혜자에게 더 큰 이득이 보장된다면 불평등을 허용한다. 이러한 불평등은 더 유리한 자연적 자산을 가진 자에게 더 많은 몫을 유인으로 부여한 결과 야기된 것이다. 그러나 유능한 자가 더 많은 몫을 가질 수 있는 것은 그 능력에 대한 보상으로서가 아니라 단지 그들이 어렵고 훈련이 요구되는 일을 수행하여 모두의 이익에 기여할 수 있도록 만드는 수단으로서이다. 차등 원칙은 누구도 받을 자격이 없는(undeserved) 자연적 자산이나 사회적 자연적 우연사로부터 개인적 이득을 얻을 수 없으며 이 이득은 자연적 자산을 덜 가진 자(특히 최소수혜자)에게 기여할 경우에만 허용될 수 있다는 정신을 그 배경에 깔고 있다. 이런 정신에 비추어볼 때 개인이 가진 자연적 자산은 私的인 소유물이 아니라 공동적, 집단적 자산이라고 해석될 수 밖에 없다. 누가 우연히 어느 가정에 어떤 재능을 가지고 태어났다는 사실은 어떠한 도덕적 가치도 가질 수 없는 우연사이며 이 우연사에 의한 영향을 차등 원칙을 통해 최대한 無化<sup>20)</sup> 시키겠다는 것이 Rawls의 의도이다. 차등 원칙은 도덕적으로 자의적이라고 가정된 자연적 자산에 의하여 자연적 자산을 결여한 최소수혜자에 대한 기여 없이 사적 이익을 취할 수 있는 통로를 애초부터 막아 놓음으로써 자연적 자산이 미치는 영향력을 극소화 시키는 것이다.

Rawls는 자연적 자산이 도덕적으로 자의적이라는 판단을 우리가 광범위하게 공유한 숙고 판단의 고정점이라 생각하여 일단 전제하고, 이러한 도덕적 관점에서 도출된 차등 원

20) 물론 무화시킨다 하여 모두에게 동일한 몫을 분배하자는 것은 아니다. 모두가 똑같은 능력을 타고 났다면 좋았겠지만 그렇게 될 수는 없기 때문에 이 자연적 우연사의 불평등성을 최대한 이용하여 모두의 이득으로 유도하는 것이 합리적이라고 보는 Rawls는 자연적 자산을 자의적이라고 생각하면서도 이것에 의거한 不平等을 용인하는 것이다.

칙이 우리의 도덕 판단에 호소력을 가진다는 사실을 지적함으로써 이 전제의 타당성을 보장받으려는 논의를 다음과 같이 전개한다 (p.103). 즉 A는 재능이 있으나 B는 이를 결여했고 이 둘 사이에 차등 원칙이 적용되고 있을 때, A의 더 많은 이익은 B의 이익에 기여하는 방식으로만 허용될 수 있기 때문에 B는 A의 더 많은 이익을 용납할 수 있다. 만일 B가 이것을 용납하지 않는다면 B자신의 손해이기 때문이다. 그런데 A의 입장에서 볼 때 A는 B의 손해를 야기하는 자기의 더 많은 이익을 갖게 되지 못하기 때문에 불만을 가질 수 있다. 그러나 Rawls는 모두의 복지는 상호 협동 체제에 절대적으로 의존하고 있으며 차등 원칙이라는 타당한 조건 하에서만 이 상호 협동이 가능하기 때문에 A는 불만을 가질 수 없고 차등 원칙을 타당한 것으로 인정할 수 밖에 없다고 논의를 편다.

그러나 Rawls의 이러한 설명은 B의 입장을 중심으로 이루어져 있다. B의 손해가 되는 A의 이익이 부당하다는 것은 직각적으로 이해될 수 있다. 그러나 B에게 손해도 이득도 되지 않는 A의 이득에 대해 차등 원칙은 이를 부당하다고 규정함으로써 A의 입장에 대한 고려를 소홀히 하고 있다. Rawls는 자연적 자산의 분배는 정의로운 것도 부정의한 것도 아니라고 말한다 (p.102). 만일 이와같이 자연적 자산의 분배 상태가 자연적 우연사요 인간의 책임이 들어가지 않은 주어진 사실이라면 이 중립적 사실에 대해 공평한 태도를 취해야 할 것인데 Rawls는 자연적 자산을 결여한 자의 관점에서만 서려 하는 불공평성을 범하고 있다.

Rawls는 자연적 자산을 개인적 소유물이 아닌 집단적 자산(collective assets) (p.179)으로 생각하며 많은 능력을 가진 자는 자기의 이 공동 자산을 사용하여 자기도 이득을 얻고 남에게도 이득을 주는바 상호 이득이 되는 방식으로 사용해야 한다고 말한다. 자연적, 사회적 우연사를 私적으로 점유하지 않음으로써 불평등은 항상 호혜적인 방향에서만 존재할 수 있으며 이것은 인간을 목적으로 다루라는 Kant의 이념을 구현하는 것이라고 그는 덧붙인다. 그러나 자연적 능력이 우연적으로 분배 됐다는 사실이 각 개인의 능력이 공동 소유물이라는 결론을 함축하는 것은 아닐 것이다. 또한 개인이 가진 재능이 공동 소유물이라는 애매한 근거에서 재능을 가진 자가 자기 재능을 타인과 관계없이 사적으로 향유하는 것을 금하는 것은 오히려 인간을 수단으로 다루는 것이라 볼 수 있다. 즉 재능 없는 자를 위하여 자기의 재능이 수단적으로 쓰여졌다고 그는 느낄 수 있는 것이다.

Rawls는 자연적 자산 뿐만 아니라 도덕적 가치(moral deserve)에 따라 사회적 기본 가치가 분배되는 것을 반대한다(p.310). 즉 그는 德에 따라 행복이 부여되는 것이 正義라는 생각을 거부하는 것이다. 도덕적 가치에 따른 분배에 가장 가까운 것은 노력에 따른 분배에 가장 가까운 것은 노력에 따른 분배라는 상식적 통념이라 말하면서(p.312) 어떤 개인이 무엇을 달성하려고 노력하는 성향도 그의 자연적 능력이나 그에게 개방된 선택지에 의해 지배되는 것이기 때문에 이것 역시 도덕적으로 자의적이라고 Rawls는 지적한다. 통

상적으로 우리는 어떤 사람의 도덕적 가치를 판단할 때 그 사람이 성실하게 어떤 일을 수행하려 노력하는 태도에 의거해서 평가한다. 그러나 Rawls는 이러한 태도마저도 그 사람이 가진 내면적 본성이 아니라 우연적인 외적 요소에 의해 지배되기 때문에 이것이 사회적 기본 가치를 분배케하는 기준이 될 자격을 갖지 못한다고 생각한다. 이와같이 Rawls는 인간의 성격이나 태도도 자의적이고 우연적인 외부 환경에 의해 지배된다고 보기 때문에 덕이나 노력은 분배 몫의 할당에 있어 고려의 대상이 될 수 없다고 생각한다. 결국 인간은 정의감과 선개념의 능력을 가진 도덕적 존재로서 모두 평등한 존재이며 성격이나 능력같은 우연적 사실에 의해 판단될 수 없다는게 Rawls의 기본적인 생각인 것이다.

인간이 가진 자연적 자산은 도덕적 관점에서 볼 때 자의적이라는 Rawls의 생각의 배후에는 평등주의적 신념이 깊게 깔려있다. 이러한 사실을 R. Nozick은 요령있게 정리해준다. 그에 의하면<sup>21)</sup> Rawls는 다음과 같은 논법을 전개한다는 것이다.

1. 불평등해야 할 도덕적 이유가 없을 경우 분배는 평등해야만(ought)한다.
2. 사람들이 자연적 자산에 있어 차이가 있어야 할 도덕적 이유가 없다.
3. 최소수혜자에 기여한다는 도덕적 이유가 없는 한 분배는 평등해야 한다.

여기서 Nozick이 문제 삼고자 하는 것은 평등성을 전제한 명제 1이다. 즉 그는 왜 Rawls가 평등한 분배를 당연시하여 정당화할 필요가 없다고 생각하면서 유독 불평등한 분배는 도덕적 이유를 가지고 정당화 되어야 하나고 묻고 있는 것이다. 그러면서 Nozick은 전제 1이 논증없이 단순히 전제된 것이기 때문에 위의 논법은 그 설득력을 잃는다고 비판한다.

그러나 Rawls는 분배의 평등성을 단순히 전제한 것 만은 아니다. 분배 문제는 계약당사자의 관점에서 서서 결정되어야 하는데 그들은 합리적이며 가능한 한 많은 사회적 기본 가치를 획득하려는 동기를 가진 자이다. 한 특정 계약 당사자에게 가장 유리한 분배 방식은 모든 다른 당사자들이 그의 분배 몫을 극대화하기 위해 봉사하여 혼자 제일 많이 분배 받는 방식이다. 그러나 다른 당사자들도 합리적이고 自利的이기 때문에 이런 불공평한 분배에 동의하지 않을 것은 분명하다. 또 어떤 당사자가 평등한 분배 몫 이하의 배당에 만족하는 것도 비합리적이다. 결국 남아 있는 길은 모두 평등하게 분배받는 방식 밖에 없다. 따라서 원초적 입장에서 분배 문제를 고려할 때 최초의 평등 상태를 설정하는 것이 타당하다고 Rawls는 추론하는 것이다.

다음으로 Nozick은 인간이 가진 자연적 자산은 자의적이지 않다고 주장하면서 Rawls의 생각에 정면으로 반기를 든다. 즉 그는 만일 자연적 자산이 도덕적으로 자의적이라면 모든 인간의 존재 자체가 그 정당성을 잃을 수 밖에 없다고 말하면서,<sup>22)</sup> 그 이유로 인간은

<sup>21)</sup> R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), p. 222.

<sup>22)</sup> R. Nozick, 상제서, p. 226.

수억개의 정자들 중 우연히 하나의 정자가 수정에 성공했기 때문에 존재할 수 있게 됐는데 그 하나의 정자는 수정에 실패한 다른 수억개의 정자에 대해 자기는 수정되어야 할 만하다(deserve)라고 생각할 수 없기 때문이라고 설명한다. 따라서 자연적 자산을 자의적이라고 본다면 모든 인간의 존재도 도덕적으로 자의적이 되고 살아야 할 정당성을 갖지 못한다고 볼 수 밖에 없는 해괴한 결론이 나오기 때문에 Rawls의 생각이 타당성을 결여했다고 그는 주장한다.

그러나 Nozick은 Rawls가 자연적 자산을 얘기할 때 자연적 자산 중에서 사회적 우연사에 지배받는 부분을 강조한 사실을 간과하고 너무 논리적 극단에만 몰고간 것 같다. 인간의 성격이나 능력도 자기가 우연히 태어나게된 가족이나 사회의 특성에 영향을 받는다고 생각한 Rawls는 이러한 우연사에 의한 영향을 극소화시킬 의도로 자연적 자산의 자의성을 말한 것이고 이러한 자의성을 차등 원칙에 의해 교정하려는 것이다.

다른 한편 Nozick은 인간이 자연적 자산을 가질만한 자격(deserve)이 없다면 이 차이를 없애기 위해 일례로 맹인에게 나의 한쪽 눈을 주어야 하는가라고 힐문한다. 그러나 Nozick의 이 반례는 두가지 사실을 간과했기 때문에 생겨났다. 첫째로 자연적 자산의 분배가 자의적이라는 생각이 차등 원칙을 뒷받침하고 차등 원칙은 이러한 자산의 차이에 의한 영향을 극소화 시키는 역할을 하는 것은 사실이나 차등 원칙이 수행하는 이러한 교정적 역할은 사회적 기본 가치의 분배를 통해 이루어진다는 점을 간과했고, 둘째로 차등 원칙은 더 유능한 자의 유능성을 일방적으로 희생시키는 것이 아니라 능력없는 자의 위치를 향상시키는 방향으로 유능한 자의 이익을 증가시키는 호혜성의 원칙이라는 사실을 간과했다.

여하튼 몇가지의 비판이 있음에도 불구하고 인간의 자연적 능력과 성격이 도덕적 관점에서 볼 때 자의적이고 우연적이라는 Rawls의 생각은 우리의 숙고 판단에 강한 호소력을 가지는 평등주의적 이념을 띠고 있으며 능력에 따른 분배를 거부하고 능력이 가장 적은 최소수혜자의 이익을 기준으로 삼는 차등 원칙에 실질적인 지지를 제공한다. 그러나 '도덕적 관점에서 자의적'이라는 말의 '도덕적'이란 누구의 도덕을 기준으로 한 '도덕적'인가 라는 물음은 항상 문제로 남아 있으며, Rawls의 입장에서는 이 도덕적 관점은 우리가 광범위하게 공유한 도덕감의 합치점(consensus)이라고 밖에 대답할 수 없다.

### 3. 평등한 자유의 원칙(제1원칙)의 도출

“각 사람은 모든 사람의 동일한 자유의 체계와 양립 가능한 바의 평등한 기본적 자유의 가장 광범위한 전 체계에 대한 평등한 권리를 가져야 한다.”(p.302) 라고 서술된 제1원칙은 제2원칙인 차등 원칙과 공정한 기회 균등의 원칙보다 절대적 우선성을 가지고 적용되어야 한다. 따라서 자유는 여타의 사회적 기본 가치 때문에 희생될 수 없으며 자유

는 단지 자유 자체 만을 위해서 제한될 수 있을 뿐이다. 제1 원칙에는 자유라는 말 앞에 '평등한' 과 '가장 광범위한' 이라는 수식어가 붙어 있다. 이 평등성은 덜 평등한 자유가 더 적은 자유를 가진 사람의 자유를 보다 확고히 해줌으로써 그에게 받아 들여질 수 있는 경우에는 제한될 수 있으며, 자유는 광범위해야 한다는 당위도 덜 광범위한 자유가 모두가 공유한 자유의 전 체계를 강화해줄 수 있는 경우 제한될 수 있다. 이처럼 자유 제한의 유보 조건은 자유 자체를 위해서만 가능하며 자유 이외의 사회적, 경제적 이득을 얻기 위해서는 자유는 유보될 수 없다.

Rawls는 이러한 자유의 절대적 우선성을 원초적 입장의 계약 당사자가 다른 무엇에 의해서도 희생되기를 원치 않는 종교적 도덕적 관심을 갖게될 수 있다고 스스로想定한다고 전제함으로써 정당화시키고자 한다 (p. 206). 종교적, 도덕적 관심을 가질 자유는 가장 중요한 근본적인 양심의 자유로서 이것은 어떠한 경제적 사회적 이득이라는 명분에 의해서도 제한될 수 없다는 신념을 우리의 숙고 판단의 고정점이라고 보는 Rawls는 계약당사자가 무지의 베일 때문에 자신이 이러한 관심을 가졌는지 여부는 모르지만 이런 근본적 중요성을 가진 관심을 가진 가능성이 있다는 사실은 알고 있기 때문에 이것에의 자유를 보장해 주는 원칙을 택하는게 그들에게 가장 합리적이라고 추론한다. 이런 추론의 결과 양심의 자유는 일단 확보 됐으나 제1 원칙은 그것뿐만 아니라 여러 기본적 자유(basic liberties<sup>23</sup>)를 그 분배의 대상으로 삼기 때문에 여타의 기본적 자유를 확보해 줄 논증이 요구된다. Rawls는 이 문제를 양심의 자유의 근본적 중요성이 일반화되어 다른 기본적 자유의 근본적 중요성이 유도될 수 있다고 생각함으로써 간단히 처리한다.

양심의 자유를 포함한 여러 기본적 자유에 대한 근본적 관심이 아무리 중요하더라도 다른 기본적인 물질적 욕구가 이미 충족되어 있어야만 평등한 자유의 원칙이 성립할 수 있다. 기본적인 물질적 욕구가 충족된 상태에서만 다른 물질적(경제적) 이득에 대한 관심보다 자유에의 관심이 상대적으로 더욱 중요하게 되며 자유의 절대적 우선성이 성립할 수 있는 것이다. 결국 Rawls는 경제적, 사회적 이득의 상대적 중요성은 점점 줄어드는 반면 자유의 상대적 중요성은 점점 커진다고 보는 것이며 이 두 상대적 중요성이 교차하는 지점에서 부터 자유의 절대적 우선성을 요구하는 정의의 특수 개념이 적용된다고 생각하는 것이다.

(23) 기본적 자유로서 Rawls는 정치적 자유, 양심의 자유, 사상의 자유, 人身의 자유, (私的) 財産을 획득할 권리 등을 열거한다. 여기서 재산을 획득할 권리를 불가침의 기본적 자유라고 보는 것은 심각한 문제를 유발시킨다. 평등한 자유의 원칙은 차등 원칙에 우선하는 것이기 때문에 재산권을 제1 원칙의 적용 대상인 기본적 자유로 본다면 차등 원칙의 작동이 불가능해지기 때문이다. 차등 원칙은 최소 수혜자의 이득이 될 경우에만 더 나은 위치에 있는 자의 이득을 허용하는데 이것은 분명히 더 나은자의 이득(재산)에 대한 권리를 부분적으로 침해하는 것이다. 즉 최소 수혜자의 이득이 되지 않는 비 최소 수혜자의 이득을 허용치 않는 차등 원칙은 비 최소 수혜자의 재산권을 침해하게 되는데, 재산권은 절대적 우선성을 가진 제1 원칙에 의해 보호되고 있으므로 제1 원칙에 모순되는 차등원칙은 결국 그 기능을 발휘할 수 없게 되는 것이다.

다음은 자유와 자유의 가치(worth of liberty)에 대한 Rawls의 구별(p. 204)을 검토해 보기로 한다. 자유는 제 1 원칙이 모든 사람에게 평등하게 분배할 것을 요구하는 대상이나 자유의 가치는 자유를 실현시킬 수 있는 물질적 능력에 따라 불평등하게 분배된다. 제 1 원칙이 보장해주는 평등한 자유는 어떤 행위를 속박받지 않게 해주는 형식적 자유에 불과하며 그 자유를 실질적으로 실현시켜주는 능력인 자유의 가치까지 확보해 주지는 못한다. 따라서 형식적 자유는 모두가 똑같이 분배 받을 수 있으나 그것을 실현시킬 수 있는 능력<sup>24</sup>에 비례하여 자유의 가치인 실질적 자유는 불평등하게 분배받게 된다. Rawls가 자유와 자유의 가치를 구별한 의도는 제 1 원칙의 분배 대상을 형식적 자유에만 국한시키기 위해서이다. 차등 원칙은 자유 이외의 사회적 기본 가치를 불평등하게 분배하는 것을 용인하기 때문에 이것이 존재하는 한 자유의 가치는 평등하게 분배될 수 없다. 따라서 만일 제 1 원칙을 형식적 자유만이 아닌 실질적 자유의 평등까지 요구하는 것으로 해석한다면 모든 사회적 기본 가치를 평등하게 분배해야 하며 차등 원칙은 그 존립 근거를 잃게 된다. 이런 결과를 피하기 위해 Rawls는 개념적으로 자유와 자유의 가치를 구별하는 작업을 수행하여 제 1 원칙의 대상은 형식적 자유로 하고 자유의 가치는 차등 원칙에 의해 분배된 사회적 기본 가치에 의해 결정지움으로써 차등 원칙의 존립 근거를 확보했다.

Rawls가 자유와 자유의 가치를 구별하는 것이 성공적일 수 있느냐 여부는 계약 당사자가 가지고 있는 자유에 대한 근본적 관심이 형식적 자유에 대한 것인가 실질적 자유에 대한 것인가의 문제에 달려있다. Rawls는 계약 당사자가 갖고 있는 '자유'에 대한 관심의 성격에 대해 어느 곳에서도 언급한 적이 없다. 그러면서도 제 1 원칙을 형식적 자유의 분배에만 국한시킨 것은 계약 당사자가 형식적 자유에 대한 관심만을 가졌다는 것을 암암리에 전제한 결과가 아닐 수 없다. 그러나 계약당사자가 실질적 자유와 분리된 형식적 자유에의 관심만을 가졌다고 해석하는 것은 납득하기 힘든 부자연스러운 해석이고, 계약 당사자가 자유 실현의 조건과는 유리된 형식적 자유에의 관심만을 가져야 할 근거를 제시하지 못하는 한 제 1 원칙의 적용 대상을 형식적 자유에만 국한시키는 Rawls의 立論은 성공적이라고 보기 힘들 것이다.

#### 4. 공정한 기회균등 원칙의 도출

“사회적, 경제적 불평등은 공정한 기회 균등의 조건 하에 모든 사람에게 개방된 직책과 직위에 결부되도록 배정되어야 한다.”(p. 302)라고 서술한 공정한 기회 균등의 원칙은 법

<sup>24</sup> 자유를 실현시킬 수 있는 능력은 부, 소득, 힘 등의 사회적 기본 가치이며 이것은 차등 원칙에 의해 분배된다. 결국 자유의 제 1 원칙에 의해 평등하게 분배된다 할지라도 자유의 가치는 차등 원칙에 의해 불평등하게 분배된다.



적 내지는 형식적 기회 균등을 넘어서서 실질적(공정한) 기회의 균등한 분배를 요구하는 함축을 그 속에 담고 있다. Rawls가 채택한 기회 균등은 단순하게 재능에 따라 직위를 개방하라는 정도의 형식적인 원칙이 아니다. 우리가 가진 재능, 능력, 성격, 우리가 그 속에서 태어난 사회적 가족적 배경 모두를 도덕적으로 자의적이라고 해석하는 그의 입장에서 단순히 재능과 능력에 따라 직책과 직위를 개방하라는 준칙은 형식적이고 공허하다고 밖에 해석될 수 없다. 만일 효율성만을 고려한다면 능력에 따른 경쟁인 적자생존의 원칙이 가장 효율적인 체계를 만들 수 있을 것이다. 그러나 효율의 원칙만 가지고는 정의의 원칙이 성립할 수 없다고 보면서(p.71) 자연적 우연사의 영향을 극소화시키려는 강한 도덕적 전제를 바탕으로 한 Rawls의 입장에서 볼 때, 그가 적자 생존의 형식적 기회 균등에 만족하지 못하고 우연사의 영향을 제거시키는 교정적 의미를 지닌 공정한 기회 균등의 원칙을 제시하는 것은 당연한 귀결이다. 도덕적 인격으로서의 인간의 평등성을 믿고 있는 Rawls로서는 효율성을 중시한 형식적 기회 균등이 재능이 없는자로 하여금 어떤 직위에 오르는 것을 박탈함으로써 그가 부정의하게 취급됐다고 느끼고 외적 보상과 자아 실현의 기회를 상실 당했다는 불만을 갖게되는 결과를 원치 않는다. 따라서 Rawls는 공정한 기회 균등의 원칙으로 하여금 동일한 능력과 이것을 사용하려는 의지를 가진자가 동일한 인생 전망을 가질 수 있도록하고 이러한 능력과 의지가 우연적인 사회적 환경에 의해 영향받지 않도록 조처를 취하게 한다. 그런데 이러한 조처는 자연적 사회적 우연사의 영향을 극소화하기 위해 만들어진 차등 원칙과의 합작에 의해 가능해진다. 즉 공정한 기회 균등 원칙의 실질적인 실현은 차등원칙의 도움에 의해서 성립될 수 있는 것이다.

Rawls는 공정한 기회균등 원칙의 실현을 위해 사회적 자연적 우연사의 영향을 제거해야 한다고 말하면서도 가족 제도의 존립 여부는 미결정 상태로 남겨두는 불철저성을 보인다. 분명히 그는 정의 원칙이 실현된 질서 정연한 사회(well-ordered society)에서도 가족 제도가 개인 사이의 평등한 기회를 실현시키는 장애물이 될 수 있다(p.301)고 시인하면서도 가족 제도를 없애야 한다는 주장까지 하지는 않고 있다. 자의적인 우연사의 제거라는 공정한 기회균등 원칙의 이념을 논리적으로 밀고 간다면 개인의 능력, 성격 계층에 지대한 영향을 주는 가족제도를 폐기해야 하는 귀결이 나온다. 그러나 Rawls는 이러한 극단적 귀결을 원치 않았기 때문에 차등 원칙이 병행적으로 실현된다면 가족 제도의 폐지를 통한 완벽한 기회 균등을 실현해야 할 긴박성이 줄어들다(p.301)는 말을 하는 정도에 그친다.

지금까지 Rawls의 正義原則이 이론적으로 정당화되는 과정을 살펴 보았다. 이 결과 원초적 입장에서의 정의 원칙에 대한 가설적 제약이 엄밀하게 연역적인 방식으로만 이루어지는 것이 아님을 알 수 있게 된다. — 一 見 일정한 조건을 지닌 가설적 제약 상황에서의 사

고 실험은 논리적으로 항상 특정한 결론에로 유도할 것 같으나, 정의 원칙을 실질적으로 정당화하기 위해 숙고 판단의 고정점이란 이름을 가진 Rawls의 도덕적 신념이 개입해야 한 점을 볼 때 Rawls 正義論의 이론 체계는 우리의 일상적 신념에 지지 기반을 마련코자 한 체계라고 볼 수 있다.