

자유와 간섭

— 자율성과 선의의 간섭주의 —

황 경 식(서울대 철학과)

I. 한국 사회와 과잉간섭주의

흔히들 한국 사회의 도덕적 혼란과 위기를 개탄하곤 한다. 이러한 도덕적 상황이 갖는 성격과 구조에 대해서는 다양한 설명과 진단이 제시될 수 있을 것이나, 가장 일반적인 설명 방식 중 하나로서 그것은 중세로부터 근세에로의 이행에서 나타나는 과도기적 증후라는 분석이 제시되기도 한다. 이는 공동 사회로서의 구심적 전통사회가 무너지고 이기적 개인들이 이합집산하는 원심적 현대사회에로 전환하는 과정에서 각종 부조화 내지 갈등이 생겨나고 있다는 생각이며, 필자 역시 이러한 설명 모형이 우리 사회의 제반 현상을 많은 부분에서 설명해 줄 수 있을 것으로 생각하고 있다.

이러한 전환기적 상황이 갖는 일반적 특성 중 한 가지는 그것이 갖는 이중 구조 내지는 이중성에 있다고 생각된다. 그 이중성은 개인의 내면 세계에서뿐만 아니라 개인 사이에서도, 나아가서는 세대 사이에서까지 노정된다. 이를테면 아직도 우리는 전통사회의 유제(遺制)로서 혈연·지연 등의 강한 연고주의에 의해 대부분의 의사 결정을 행하게 되며, 다른 한편에서는 지극히 개인주의적이고 이기주의적인 타산의 원리에 따라 살아간다. 이러한 이중성은 우리가 상황에 따라 두 개의 다른 원리, 두 개의 다른 카드를 갖고서 살아가고 있는 인격의 이중 구조와도 상관되어 있다. 그래서 우리는 연고주의의 폐해를 비판하면서도 스스로 그

노예가 되고 있으며, 이기주의를 성토하면서도 스스로 이기주의자이기 를 서슴지 않는다.¹⁾

“자유와 간섭”이라는 본 논문 역시 이러한 전환기적 맥락을 염두에 두고 논의를 전개해 가고자 한다. 우리는 근세의 개인주의에 바탕을 둔 자유와 자율을 주장하고 지향하면서도 공동체적 유대에 바탕하여 타인에 대한 간섭을 자행하기도 한다. 자기만의 세계에 대한 프라이버시를 강하게 내세우는 한편 타인의 무관심과 무간섭을 애정의 결여로 간주하기도 한다. 또한 우리는 서구인들만큼 개인주의가 체질화되어 있지도 못하고, 우리의 선조들처럼 공동체 의식이 공고하지도 못하다. 우리는 ‘나’만의 영역을 확보하고자 하면서도 ‘우리’ 속에 있기를 열망하며, ‘우리’가 되지 못한 것을 비난하면서도 ‘나’만으로 남아 있기를 내세우는 이중성을 빈번히 현출한다.

현대사회에서 혈연이나 지연에 근거한 전통적 윤리 의식이 갖는 한 가지 문제점은 타인에 대한 간섭주의 내지 과잉보호주의에서 나타난다. 밀 (J. S. Mill)은 그의 「자유론」에서 자유와 간섭주의를 논의하는 가운데 개인의 자유를 간섭할 수 있는 유일한 정당근거는 그러지 않을 경우 생겨날 타인에 대한 상해를 막기 위한 것뿐이라고 하면서 오직 어린이와 미성년자만이 선의의 간섭 대상이 될 수 있다는 반간섭주의를 내세웠다. 그런데 이러한 반간섭주의의 성격과 범위를 보다 잘 이해하기 위해서는 인간 행위의 두 측면인 행위 결정의 측면과 행위 결과의 측면을 구분할 필요가 있다. 행위의 결정을 자율적으로 할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있으며, 행위 결과가 자신에게 이로울 수도 해로울 수도 있다.²⁾ 그런데 밀이 어린이와 미성년자에게 간섭을 허용한 것은 그들이 자율적 결정의 능력이 없을 뿐 아니라 이로운 결과를 보장할 만한 지식이나 경험도 없기 때문이다.³⁾

1) 이 점을 보다 상론한 필자의 논문 “전환기적 위기극복과 시민공동체의 구축” (『인촌 김성수 탄신 100주년 기념 논문집』, 동아일보사) 참조.

2) C. L. Ten, *Mill : On Liberty*, Oxford : Clarendon Press, 1980, 137쪽.

3) J. S. Mill, *On Liberty*, 137쪽.

따라서 보다 정확히 말하면 밀은 강한 간섭주의에 반대했지만, 그의 반간섭주의는 어느 정도의 약한 간섭주의를 배제하지는 않았다고 할 수 있다.⁴⁾ 강한 간섭주의는 어떤 개인의 의사 결정이 완전히 자율적인 경우라 할지라도 그에게 생겨날 해로운 행위 결과를 방지하기 위해서는 간섭이 필요하고 정당하다는 주장이다. 이에 비해 약한 간섭주의는 행위의 결정 능력에 결함이 있는 경우에만 그에게 생겨날 해로운 행위 결과를 방지하기 위해서 간섭하는 것이 정당하다는 주장이다. 결국 약한 간섭주의는 결정의 능력도 없고 해로운 결과가 예견될 경우의 간섭을 정당화하고, 강한 간섭주의는 자율적 결정의 능력이 있다 할지라도 해로운 결과가 예견될 경우의 간섭을 정당화한다. 밀은 자기 자신에게 좋은 것을 가장 잘 아는 것은 본인 자신이라고 하여 성인들끼리의 강한 간섭주의는 단호히 배제했다.

물론 강한 간섭주의에 대한 밀의 입장이 그대로 당장 한국 사회에 적용될 수 있는 것인지에 관해서는 더욱 논의가 필요하고, 모든 사회에서 정당화될 수 있는 간섭의 수준을 일률적으로 정할 수는 없으리라고 본다. 그러나 적어도 우리 사회에서 의식적으로나 무의식적으로 자행되고 있는 간섭의 수준은 개인의 자율성과 자유를 심각하게 위협하는 정도라는 사실만은 명백하다고 생각한다. 이는 전통적 가족주의에서 유래한 가부장주의의 잔재로서 청산되어야 할 전통이 아닐 수 없다. 타인에 대한 지나친 간섭이나 특히 그의 사생활에 대한 과잉 간섭은 그것이 설사 선의라 할지라도 결코 바람직하다고 볼 수 없다.

국가 대 개인, 개인 대 개인, 집단 대 집단 사이에 우리는 서슴지 않고 우리 자신의 가치관이나 믿음을 강요하거나, 타인의 인생관이나 가치관에 대해서 필요 이상으로 간섭하고 있다. 이러한 성향은 가정에서 부모와 자식간의 관계에서 비롯되어 학교에서 교육자와 피교육자간의 관계에 의해 확대되고 재생산의 과정을 거침으로써 개인의 자율성은 극도로

4) 참조: Joel Feinberg, "Legal Paternalism," *Canadian Journal of Philosophy* 1, 1971.

위축되어 버리고 만다. 장기간에 걸친 부모에의 전적인 의존, 빈틈없는 주입식 교육은 은연중에 우리 자신을 간섭주의에 익숙하게 길들이며, 타인이 나와 인생관이나 가치관에서 다를 수 있음을 관용하는 데 인색하게 만들어 가고 있다.⁵⁾ 이상의 맥락에서 볼 때 결국 한국에서 간섭의 수위는 극단적 개인주의 사회에서의 그것과 동일할 수는 없으며, 간섭의 문턱이 높기만한 전통사회의 그것일 수도 없다. 이런 의미에서 우리가 지향해야 할 보다 합당한 간섭주의의 수위에 대한 철학적 정당화 논변은 추구할 만한 보다 값진 주제의 하나가 아닐 수 없다.

II. 가부장주의와 선의의 간섭주의

가부장적 권위(paternal authority)를 말하는 것은 오랜 역사를 갖지만, 선의의 간섭주의(paternalism)라는 용어가 나타나게 된 것은 19세기 후반에 와서이다. 물론 그 당시의 특징 중 하나로서 각종 주의(-ism)가 번성했다는 점을 반영하는 면도 있기는 하나, 16세기적 기원을 갖는 용어가 19세기에 와서 전성기를 맞게 된 데는 이 용어 자체의 개념상의 변화가 이루어졌다는 점에도 그 원인이 있었다. 특히 우리는 가부장주의(patriarchalism)와 그 변형으로서 선의의 간섭주의(paternalism)를 구분함으로써 그러한 변화에 주목해 보고자 한다.

우리가 염두에 두고 있는 변화는 공동체적이고 인간관계적인 범주가 지배하던 사회 질서와 세계관으로부터 독립된 개인들이 무대의 전경으로 부상하는 사회 질서와 세계관으로의 그것이다. 중세적 세계 질서는 개인들이 자신을 일차적으로 이미 확립되어 존재하는, 비교적 고정된 사회적 역할의 담지자로서 간주하는 것이었다. 그러나 자유주의적 사회의 출현과 더불어 인간을 관계적 존재로서보다는 합리적이며 근본적으로

5) 참조: 황경식, 「삶과 일」 제4부 제3장 “한국사회와 시민윤리” 3절 “과잉간섭주의와 지방색.”

사회와 무관한 존재로 보는 인간관이 등장하게 되었다. 사회성을 우연적이고 선택적인 것으로 간주하는 시민사회적 질서가 도덕적으로 문제거리가 된 것이다. 가부장적 전제군주에 의해 통치되었던 자연적 계층 질서는 더 이상 보장받을 수 없게 되었고, 그것은 자신의 인생 계획에 대해 스스로 책임지는, 이성과 자연권을 가진 개인들의 이름으로 도전에 직면하게 되었다.⁶⁾

일반적으로 우리는 가부장제를 다음과 같은 사회 질서로 특징지을 수 있을 것이다. 즉 그 속에서 개인들의 삶의 양식은 사회 전체와 관련된 고려 사항에 의해 결정되고, 이러한 고려 사항은 다시 가부장적 권위에 의해 제시되고 강제되는 그러한 체제라고 할 수 있다. 이를 보다 우리의 논의 구조에 적합하게 고쳐 말한다면, 가부장제는 개인의 선(善)을 보장하려는 가부장의 배려가 개인의 선을 규정하고 이로 인해 구성되는 일반의 선에 개인의 선이 예속되는 사회 질서로 간주될 수 있다.

그런데 자유주의적 사회의 등장과 더불어 이상과 같은 가부장제는 쇠퇴하기에 이른다. 타인들이 합법적으로 판정권을 행사할 수 없는 개인들의 사적(private) 행위 영역이 다양하게 생겨나며, 어떤 사회적·공공적 목적이 아니라 개인 자신의 성격에 바탕을 둔, 선에 대한 개인적 이해나 개인주의적 가치관이 생겨나게 된다. 이런 맥락 속에서 다소간 가부장적 함축이 남아 있긴 하나 그 개념의 자유주의적 재구성은 선의의 간섭주의라는 새로운 형태를 갖추고 나타나게 되었다. 이 용어는 개인의 선을 보장하려는 시도를 나타내고 있다는 점에서 가부장주의와 대조를 이룬다. 더욱이 선의의 간섭주의에서 개인의 선은 그것을 규정해 줄 권위로서의 타인이나 사회 전체의 선과 온전히 독립적인 것으로 간주된다.⁷⁾

비록 이상의 논급은 앞으로 우리의 논의를 위해 충분한 것이라 할 수는 없으나, 그것은 선의의 간섭주의에 대한 논의를 자유주의적 전통 속에서 전개해 가는 데 도움이 된다고 생각된다. 왜냐하면 그러한 전통은

6) 참조: John Locke, *Second Treatise of Civil Government*, London, 1924, 6장.

7) John Kleinig, *Paternalism*, Rowman & Allanheld, 1983, 3쪽.

간섭주의 일반에 대해서 의혹을 제기하면서도 선의의 간섭주의와 가부장주의 사이의 개념적 구분을 가능하게 하기 때문이다. 특히 이 문제가 중요성을 갖게 되는 것은 우리가 선의의 간섭에 대한 정당화의 문제를 다루게 될 경우이다. 왜냐하면 우리가 다루고자 하는 일부 정당화 논변은 간섭주의와 관련된 자유주의적 요소를 전제하는가 하면, 다른 논변은 그것을 의문시하기 때문이다.

개인들 사이의 관계, 제도와 개인 혹은 집단들 사이의 관계를 규정하기 위해 ‘선의의 간섭주의’라는 용어를 이용하는 것은 전통적으로 부모와 자식 사이에 존재하는 친근한 관계를 상기시키려는 의도에서이다. 그런데 부모와 자식 사이의 관계가 모두 선의의 간섭이라고 간주될 수는 없다. 이른바 선의의 간섭적 관계는 부모가 자식에게 최선의 것이 무엇인가를 자식 자신보다 더 잘 안다는 전제 위에서 행위하는 관계이다. 이러한 이유로 인해 나이든 자녀나 성인이 된 자녀에 대한 선의의 간섭은 종종 그릇되거나 비난받을 일로 간주된다. 나이든 아이나 성인은 자신의 선이 무엇인가에 대해 합당한 견해를 가질 수 있거나, 적어도 그에 대해 조언을 구할 능력을 갖는다. 따라서 그들을 어린애처럼 다루는 것은 그들의 능력과 지위를 경시하는 것이 된다.

또한 때때로 선의의 간섭주의란 말의 이용은 그에 함축된 성차별주의 (sexism)로 인해 주목받기도 한다. 즉 여성을 동정과 자비의 대상으로 간주하는 함축을 갖게 된다. 어떤 형태의 직종으로부터 연약한 인간으로 간주되는 여성의 보호적 배제는 성차별주의적 의미에서 협의의 간섭주의적 함축을 갖는 것이 사실이다. 이러한 형태의 간섭주의도 현재 우리의 논의 범위 속에 포함되기는 하지만, 우리의 관심사는 단순한 성차별주의적 형태를 넘어 보다 일반적인 형태의 간섭주의라고 할 수 있다.

자유주의 진영 내에서는 가끔 선의의 간섭주의가 아무런 보상적 측면도 없는, 혐오스럽고 비난할 만한 관행으로 간주되기도 한다. 부권적 권위 행사에 대해서는 합당한 지위를 부여하면서도 선의의 간섭주의를 그러한 권위의 과도한 행사로 보는 자들도 있으며, 또한 부권적 태도가 성

인들간의 관계에서까지 정당화될 수 있다는 그 함축에 대해 비판하는 자들도 있다. 그러나 우리가 생각하기에는 선의의 간섭주의란 그 자체로서 비난할 만한 도덕적 함의를 가진 개념이라기보다는 자유나 자율성의 증감과 관련해서 도덕적 문제를 제기할 수 있기는 하나, 그 자체로서는 도덕적으로 중립적인 개념일 수 있다고 생각된다. 그것이 제기하는 도덕적 문제에 대한 해답이 만족스럽게 주어질 수 있는지, 그리고 어떤 조건 아래 주어질 수 있는지 등은 개념 자체의 분석을 통해서가 아니라 관련된 요소들에 대한 검토를 통해 이루어질 수 있다.

그런데 앞으로의 논의를 위해 간섭주의라는 개념 자체를 보다 면밀히 분석해 보기로 하자. G. 드워킨은 이와 관련해서 유용한 출발점을 제공해 줄 것으로 보인다. 그에 따르면 선의의 간섭주의는 대체로 다음과 같이 규정될 수 있다고 한다. 즉 “어떤 사람의 행위의 자유에 대한 간섭이 전적으로 강제당하는 당사자의 복지·선·행복·필요·이해·관심·가치관과 관련된 이유에 의해 정당화되는 그런 간섭”이 선의의 간섭이라는 것이다.⁸⁾ 이러한 설명 방식이 갖는 한 가지 중요한 장점은 그것이 선의의 간섭을 도덕적 문제거리가 되게 하는 두 가지 가치 즉 자유와 자선을 병립시키고 있다는 점에 있다. 다시 말하면 개인의 자유가 자선을 명분으로 해서 제한되고 있다. 그러나 이러한 해명에 대해 갖가지 문제점이 제시될 수 있긴 하겠지만, 우선 지적할 만한 것은 드워킨이 선의의 간섭주의가 행동의 자유에 대한 제한 혹은 강제를 내포한다고 본 점이다. 과연 선의의 간섭이 강제를 내포한다는 이 주장은 견지될 수가 있는가?

강제에 대해서는 또 다른 논의가 필요할 것이나, 우리의 목적상 강제는 다음과 같이 말할 수 있을 것이다. 즉 X가 Y에게 a를 하도록 강제한다는 것은 X가 Y의 이해 관계를 저해하거나 Y가 합당하게 기대하는 것을 탈취하겠다는 위협의 결과로서 Y로 하여금 a를 행하게 하는 것을 말한다. 여기에서 보다 중요한 것은 위협이 없을 경우 이루어질 수 없는 어

8) Gerald Dworkin, *Paternalism, Morality and the Law*(R. A. Wasserstrom 편), Wadsworth, 1971, 107~126쪽.

떤 것에 대한 언급이 행해지고 있다는 점이다. 이렇게 생각할 때 간섭주의의 대표적인 여러 사례들이 강제를 내포하고 있다는 것은 옳은 말이다. 오토바이를 타는 사람으로 하여금 보호용 헬멧을 쓰게 한다든가 자동차 타는 사람에게 안전벨트를 착용하게 하는 등 간섭주의적인 요구는 그것을 위반하거나 거부할 경우 벌금을 부과하기 때문에 일부 사람들에게는 강제성을 띠는 것이 사실이다.

그러나 행위의 자유에 대한 간섭적 제약이 강제를 포함하지 않는 방식으로 이루어질 수도 있다는 점을 유념해야 한다.⁹⁾ 복지정책상 정부가 빈 궁한 시민들에게 현금을 보조하는 대신 식량·의류·무료 의료 등을 제공할 경우, 비록 어떤 강제가 개제되지는 않았을지라도 시민들의 소비 자유가 제한되는 간섭이 이루어지고 있는 셈이다. 이러한 정책의 배경이 되는 동기는 보조금의 오용과 낭비를 줄이고자 하는 것으로서 다분히 선의의 간섭주의적 배려라고 생각할 근거가 있다. 운전자들이 이용하던 위험한 지름길을 막아버린다면, 비록 강제는 없었다 할지라도 그들의 행위의 자유는 간접적으로 제한되는 셈이다. 이 밖에도 여러 경우들에서 위협이나 강제에 의하지 않고서도 행위의 자유를 제약하는 처우는 얼마든지 있을 수 있다.

나아가서 강제보다는 다소 온건한 것이긴 하나 간섭주의를 규정하는 또 하나의 항목으로서 행위의 자유에 대한 제약이라는 점에서도 마찬가지의 의문이 제기될 수 있다.¹⁰⁾ 일반적으로 간섭주의에는 행위의 자유에 대한 어떤 제약이 있음은 사실이다. 그러나 이러한 규정에 정확히 부합되지 않는 간섭주의의 경우들도 생각해 볼 수 있다. 한 여인이 죽어가면서 아들의 안부를 물어왔을 때, 담당 의사는 그가 잘 있다고 거짓 대답을 했다. 사실 그 아들은 강간과 살인범으로 구속된 후 탈출을 기도하다 사살되었다고 알려져 있다. 이런 경우 의사는 여인의 행위의 자유에 대한 분명한 제한을 가하지 않으면서도 간섭주의적 기만을 하고 있는 셈이다.

9) 참조: John Kleinig, 앞의 책, 5쪽.

10) 위의 책, 6쪽.

이러한 경우는 그리 흔한 경우라 할 수는 없으나, 간섭주의는 이러한 경우까지 포섭할 수 있는 신축적 정의를 필요로 한다고 할 수 있다.

III. 인간의 상호의존 관계와 간섭주의

간섭주의에 대한 다양한 반론자들 못지 않게 간섭주의에 대한 옹호자들 또한 만만치 않으며, 이에는 자유주의자들도 포함되어 있다. 특히 우리의 관심을 끄는 것은 자유주의 내에서 간섭주의가 매력을 갖게 되는 요인들이다. 그 중 하나가 바로 공동체 내에서 개인들 사이의 상호관련성이라 할 수 있다. “우리들 중 아무도 혼자서는 살 수 없다.” · “그 누구도 무인 고도일 수가 없다.” · “자아와 타아는 상호 의존적으로 존재한다.”는 등의 주장은 해악의 원리와 간섭의 원리 사이에 있어 온 자유주의적 이분법을 의심하게 한다. 따라서 최초의 자유주의적 이론은 보다 공동체주의적(communitarian) 방향으로 나아가고 있는 것으로 보인다. 다양한 종류의 공동체주의가 현대 정치철학자들의 상상력을 지배하고 있다. 일부 자유주의자들마저도 인간들의 상호의존성에 대한 적절한 인식 아래 반간섭주의적 주장을 견지해 온 종래의 자유주의자들을 비판하기 시작하였다.¹¹⁾

자유주의적 전통 가운데에는 일반적으로 개인은 사회생활과 무관하게 본질적으로 비사회적 존재로 규정하고 각자의 선택을 통해서만이 사회적 관계 속으로 들어오는 것으로 간주하는 입장이 있다. 그러나 이러한 입장은 견지되기가 매우 어려울 뿐만 아니라 현실적으로도 그 가능성이 크다고 볼 수 없다. 우리가 사회적 존재인 것은 불가피한 일이기 때문이다. 우리는 언어 · 문화 · 전통을 공유하는 공동체 속에서 태어나며, 우리의 개성 또한 그러한 공동체에 참여함으로써만 이해되고 성취될 수 있

11) 참조: T. H. Green, *The Political Theory of T. H. Green: Selected Writings* (John R. Rodman 편), New York, 1964, 43~73쪽.

다. 비록 자유주의자들이 사회적 상호관계가 어느 정도 긴밀하고 깊은 것으로 생각하는지에서는 다양성을 보이는 것이 사실이나, 그러한 사회적 상호관계를 인정하는 점에서는 일치하고 있다. 단지 그들은 공동체가 갖는 그 통합성과 해체성의 정도를 다양하게 보고 있다는 점에서 의견을 달리 한다. 혹자는 개인이란 공동체에 깊이 뿌리내리고 있어 그들의 이해 관심 자체가 공동의 관심사라고 보며, 다른 이는 공동체란 단지 생존 조건을 제공하는 정도 이상이 아니라는 반대 입장을 보이기도 한다. 그리고 제3의 중도적 입장을 취하는 자들은 공동체란 인간의 행복과 번영의 모태로서의 중요성을 갖는다고 생각한다.

어떤 견해에 따르면, 우리의 자아 실현은 우리가 살고 있는 공동체로부터 차이성을 발견하여 이탈함으로써가 아니라 그 전통과 구조 속에 우리가 점점 더 깊이 침투해 들어감으로써 이루어진다고 한다. 우리가 스스로를 발견하고 우리의 본성이 행할 수 있는 바를 실현하는 것은 어떤 원자적 개별성에서가 아니라 밀접한 공동체성에서라는 것이다. 이러한 입장은 극단적으로 공동체성을 강조할 우려가 있기는 하나, 우리는 그것이 함축하는 진실을 무시해서는 안될 것이다. 우리는 창조성이나 개별성이 더없이 귀중한 가치임을 인정하기는 하나, 동시에 우리는 우리 자신을 형성하고 있는 대부분의 것들이 사회적 관계의 산물임을 인정하지 않을 수 없다.

인간의 상호관련성을 강조하는 한 견해로서는 우리의 생존이 고립적인 것이 아니고 사회적 사업이라는 인식에 근거한 논변이 있다. 인간의 생존을 위해서는 기본적으로 생산과 재생산의 활동이 필요하다. 그리고 이러한 활동들은 협동과 상호 부조가 있는 곳에서만 효율적으로 성취될 수가 있다. 나아가 생존뿐만 아니라 해악으로부터의 보호가 타자의 적극적 기여에 의존해 있는 자들도 있으며, 우리는 이들을 도와야 할 각종 도덕적 의무를 갖는다고 할 수 있다. 그런데 생존은 인간의 삶을 위한 도구적 가치를 가질 뿐, 우리의 목적, 삶의 질, 개성의 발전은 단순한 생존에 의해 보장되지 않는다. 그것들은 생물학적 과정의 자연적 결과가 아니라

인간과 사회 환경과의 상호 작용을 통해 주어지기 때문이다. 인간의 행복과 번영은 식물의 번성 이상으로 갖가지 여건에 의해서만 이루어질 수 있다. 또한 인간의 행복은 상당한 정도로 학습의 결과라 할 수 있다. 우리는 타자들과의 비교와 대조의 과정을 통해서 자기 인식을 갖게 될 뿐만 아니라 그들과의 관계를 통해서 자아 실현과 행복을 맛보게 된다.

공동체적 삶에서 타자들은 행복의 원천일 뿐만 아니라 영감의 원천이기도 하다. 우리가 어느 정도 성장하게 될 경우 우리가 자신의 미래를 구상하고 계획할 때에도 우리는 타자에 대한 관찰과 상호 관계를 참조한다. 그들의 모범으로 인해 우리는 자신 속에서도 그와 유사한 능력을 발견하게 되며, 그들의 비판과 격려로 인해 우리는 자극을 받고 자신의 목표를 재평가하게 된다. 영감의 원천은 개인으로서의 타인일 수도 있고, 그들과의 다양한 집단적 활동에 참여함으로써 주어질 수도 있다. 물론 타인들은 영감의 원천인 동시에 때로는 타락과 주눅의 원인일 수 있음도 사실이다.¹²⁾ 우리의 행복에 기여하는 다양한 사회 활동 가운데는 오케스트라와 같이 공동 관심사에 기초한 집단 행위를 통해서만 실천될 수 있는 것들이 있다. 이러한 집단 활동에의 참여는 행복과 만족의 원천이며 발전에 대한 자극이기도 하다. 그러나 그 성공 여부는 타자의 협동적 개입에 크게 의존한다.

타인들은 또한 우리의 보완자로서의 의미를 갖는다. 우리들 각 개인은 특정한 유형의 인간으로 발전되게끔 정해져 있지 않다. 우리는 대체로 자신이 가진 다양한 능력들 중 작은 일부만을 실현하게 될 뿐이다. 시간이나 여건의 제약으로 인해 부분적으로 발전되거나 전혀 계발되지 않은 재능이나 능력도 있을 것이다. 그런데 중요한 것은 우리 각자가 잠재력의 일부만을 계발할 수 있을 뿐이라는 사실이 실망이나 좌절의 요인이 될 수 없으며, 우리는 타자들이 계발한 탁월성 속에서 대리 만족의 원천을 발견하며, 우리는 타자들을 우리 자신의 불완전을 보완해 주는 자로 볼 수 있다는 점이다. 자유주의자 J. 롤즈에 따르면 “인간 존재는 다양한

12) 참조: T. H. Green, 위의 책, 69~71쪽.

재능과 능력을 갖고 있다. 그러한 능력의 총체는 한 개인이나 집단에 의해서 실현되기가 어렵다. 따라서 우리는 우리가 계발한 성향의 보완적 성격으로 인해 이득을 볼 뿐 아니라 타인의 활동으로부터 즐거움을 얻게 된다. 이는 타인이 우리가 계발할 수 없는 우리 자신의 일부를 발전시키는 것과 같다. 그럼으로써 우리는 우리가 가진 작은 부분에만 투신할 수 있게 된다.”¹³⁾

이상의 설명에서 볼 수 있듯이 우리가 타자의 행복에 대해 관심을 갖는 것도 여러 측면에서이며, 또한 그들의 선택을 통해 그들이 자신의 재능을 계발하지 못함으로 인해서 우리가 상실하게 되는 측면도 다양하다. 따라서 타자가 그들의 선을 상실하는 일은 우리의 선과 결코 무관할 수 없으며, 그런 의미에서 일정한 정도의 간섭주의적 근거가 옹호될 수 있다. 일부 자유주의자들은 이러한 인간 사이의 상호의존성에 의거해서 어느 정도의 간섭을 옹호하고자 한다.

IV. 간섭에 대한 결과주의적 옹호 논변

자유주의가 결과론과 밀접한 관계에 있는 것은 우연이 아닐 것이다. 계몽기의 사상가들에게 진보에 대한 믿음과 헌신은 전통주의적 자연법 이론보다는 미래지향적 윤리설이나 정치 이론과 보다 잘 화합한다. 나아가 쾌락과 고통에 바탕을 둔 공리주의는 일부 학자들에게 당시를 지배하던 경험주의적 요구와 보다 잘 조화된다고 생각되었다. 하지만 결과주의에도 여러 가지 유형이 있어 어떤 것은 일원론적이고 다른 것은 다원론적이며, 의무론과 강한 갈등을 보이는 이론이 있는가 하면 절충적인 온건한 이론도 있다. 또한 자유의 지위에 대해서도 다양한 입장이 있으며, 이에 따라 선의의 간섭주의에 대해서도 여러 가지 입장이 가능하다.

우선 쉽게 생각할 수 있는 한 가지 입장은 자유에 대해 수단적 지위를

13) John Rawls, *A Theory of Justice*, 448쪽.

부여하는 논변이다. 한 개인이 타인의 간섭 없이 자기에게 알맞는 삶을 영위하게 될 경우, 보다 효율적이고 온전하게 실현되어야 할 궁극적 가치가 있다고 생각해 볼 수 있다. 이러한 궁극적 가치나 목적은 욕구의 만족·쾌락·행복 등과 같이 어떤 심적 상태라고 생각하는 입장이 가장 그럴 듯한 대안 중 하나라고 생각할 수 있다. 그럴 경우 우리는 당사자가 다른 그 누구보다 자신의 이러한 목적 실현에 가장 깊은 관심을 가지며, 그 실현에 기여할 만한 수단의 선택에서도 가장 유리한 입장에 서 있다. 고 일반적으로 추정할 수 있다. 그러나 이러한 추정의 근거와 관련해서 자유의 수단성 논변에는 간섭주의를 옹호할 여지가 생겨나게 된다.

사람들이 자신의 복지에 대한 절실한 이해 관심에도 불구하고, 그들은 종종 그에 대한 부적합한 판단자라는 갖가지 증거가 있다. 이에 대한 이유들 가운데 일부는 자신의 장기적 목표를 견지하고 원대한 결과를 일관성있게 도모하고자 하는 동기의 결여에서 유래된다. 다른 일부의 이유는 지식과 합리성의 결여로 인해 상황과 관련된 미묘한 내용을 적절히 파악하지 못하고 성급하고 신중하지 못한 추론을 행하는 데서 생겨난다. 인간이 비록 이성적 동물임에도 불구하고 자신의 능력을 제대로 이용하지 못하는 비합리성을 현출하는 일이 흔하다. 안전벨트 착용 여부와 관련된 통계 자료에도 불구하고 자기만이 예외이리라 생각하고 스스로의 태만을 합리화하는 경향이 있으며, 이와 유사한 사례는 무수히 들 수 있다. 그럴 경우 우리는 그의 자유를 제약하는 데 대한 강한 결과주의적 정당근거를 발견하게 된다.

이상과 같은 결과주의적 논변에 대해 두 가지 방식의 응수를 생각해 볼 수 있다. 첫번째 반론은 인간사와 관련된 효율성 계산이 처음 보기보다 불확실하며 복잡하다는 것이다.¹⁴⁾ 그러나 이같은 보다 실제적인 문제는 경험과학적 확인 절차와 관련된 까닭에 일단 접어두고자 한다. 두번째 반론은 이상의 결과주의적 논변이 전제하고 있는 바 자유가 단지 수

14) 참조: Rolf Sartorius, *Individual Conduct and Social Norms*, Dickenson, 1975, 8장.

단적인 가치에 불과하다는 가정에 대해 의문을 제기한다.¹⁵⁾ 이에 따르면 자유는 우리의 선호 충족을 위한 단순한 수단이 아니라 그 자체로서 충족되어야 할 만족의 주요 원천 중 하나라고 한다. 따라서 선의의 간섭은 자유가 수단이 되는 일부 목적의 달성을 도움이 되긴 하나 선택의 자유라는 하나의 중대한 목적을 좌절시킬 수도 있다는 것이다. 하지만 이같이 자유가 여러 목적들 중 하나인 경우 다시 그러한 목적들 사이의 상대적 비교 문제가 제기되며, 그에 따라 간섭주의가 정당화될 수 있는 경우도 생기게 된다.

간섭주의에 대한 결과론적 옹호 논변에 대한 결정적 반론들을 검토하기 이전에 또 하나의 결과론적 입론으로서 자유고양(freedom enhancement) 논변을 일별해 보자. 이 논변에도 강한 형태와 약한 형태가 있을 수 있다. 우선 약한 논변은 자유증진(freedom promotion) 논변으로서 간섭의 대상이 되는 자의 능력이나 처지상의 어떤 결함을 전제하며, 그러한 결격이나 처지를 시정하는 수단으로서 간섭주의를 정당화하고 그들이 책임있는 선택자가 될 수 있게 하려 한다. 자유증진 논변은 본질상 약한 간섭주의 옹호 논변이라 할 수 있다. 이에 비해서 강한 형태의 논변은 자유보호(freedom protection) 논변으로서 간섭의 대상이 되는 자가 자결 능력이 있으나 단지 그 능력이나 자유 자체를 보호해야 할 수단으로서 간섭주의를 정당화하고자 한다. 이러한 논변들이 나름의 설득력을 갖는 것은 그것이 자유주의 내에서 자유가 갖는 우월한 지위와 관련된 것이다. 결과주의의 다른 논변이 쾌락이나 행복 등 다른 가치를 위해 자유를 희생시킬 위험이 있는데 비해, 이 논변은 자유를 제약하는 것이 오직 자유를 위해서만 정당화된다는 점에 강점이 있게 된다.

밀이 자유의 원리를 해명했을 때, 그는 이로부터 어린이와 정신장애자를 제외했다. 이런 부류의 인간에게는 원리로서의 자유가 적용될 수 없다고 생각했기 때문이다. 그들은 자유롭고 평등한 논의에 의해 그들 자신을 개선할 능력을 결여하고 있으며, 따라서 선의의 간섭은 그들의 이

15) 위의 책, 152쪽.

러한 결함을 시정하는 데 효율적으로 기여하는 한에서 정당화된다. 약한 간섭주의에 대한 이런 허용의 배후에는 개성에 대한 밀의 이상이 깃들어 있다. 즉 밀은 개인들이 각자 자신의 방식대로 경험을 이용하고 해석할 능력을 발전시킴으로써 그의 다양한 재능을 발전적이고 정합적으로 계발할 수 있어야 한다는 생각을 갖고 있었다.¹⁶⁾ 그런데 이러한 약한 간섭주의는 자결 능력의 성취로 인해 막을 내리게 된다. 자발적 진보의 능력으로써 자결 능력을 갖게 되면, 비록 개성이 형성되지 못했을지라도 선의의 간섭은 중단되어야 한다. 자결 능력은 자율성에서 본질적인데, 자결 능력의 산출이나 회복에 필요 이상으로 간섭력을 이용할 경우 이는 개성이라는 목적에 위배되는 것이다.

그러나 자결 능력의 기준을 정하는 것은 단순한 문제가 아니다. 능력에 대한 판단은 문화권의 기대치와 온전히 분리될 수 없으며, 관행으로부터의 일탈을 무능력의 증거로 생각하는 경향도 있다. 자결 능력을 가진 인간을 식별하는 조건들은 대체로 형식적 요구 조건일 경우가 많으며, 각종 문제가 발생하는 것은 오히려 적용의 단계에서라고 할 수 있다. 특히 이들 중 자결 능력이 단순히 전부냐 전무냐(all-or-nothing)의 문제가 아니라는 점에 주목해야 한다. 어떤 종류의 의사 결정과 관련해서 자결 능력이 있다고 해서 모든 의사 결정에서 자결 능력이 있음을 의미하지는 않는다. 길을 건널 때가 언제인지를 결정할 능력이 있더라도 담배를 피울 것인가를 결정할 능력이 생기지는 않기 때문이다.

자유보호 논변은 자발적 노예 계약을 인정하지 않는 밀의 논변에서 찾을 수 있다. “자유의 원리는 어떤 사람이 자유롭지 않기를 자유로이 택하는 것을 요구할 수 없다.”¹⁷⁾는 밀의 주장은 어떤 사람의 자유 행사가 미래의 선택 자유를 상당히 감소시키는 결과를 가져올 가능성이 있을 때 선의의 간섭을 행할 정당한 근거가 된다는 것으로 해석될 수 있다. 이러한 논변은 자유의 수단성 논변과는 다른 방식으로 자유에 대한 자유주의

16) J. S. Mill, *On Liberty*, 262쪽.

17) J. S. Mill, 위의 책, 300쪽.

적 이념을 올바로 구현하게 된다. 자유의 수단성 논변은 행복과 같은 목적의 중요성을 과대평가함으로써 자유의 우선성을 제대로 보장할 수 없게 된다. 자유를 만족의 수단으로 보지 않고 만족의 원천으로 간주하는 형태도 자유를 자유주의 사상이 내세우는 중심적 위치로 옮겨놓지 못하는 셈이다. 반면에 자유보호 논변은 자유만을 위해서 간섭을 허용하는 것으로서 자유와 다른 가치의 상대적 비중을 문제삼지 않는다.

이러한 논변에 대해서도 갖가지 반론이 예상된다. 우선 자유의 양화 가능성 여부, 자유 극대화와 자유 보호 사이의 구분, 자유의 관점에서 본 예견된 제결과의 평가 등 실제적 문제들이 제기될 수 있다. 그러나 이러한 난점들은 자유 수단성의 논변에서뿐만이 아니고 자유보호 논변에서도 가장 심각한 난점들이라 할 수는 없다. 보다 중대한 반론은 개성의 억압이나 인격을 존중하지 않았다는 근거로부터 주어진다. 자유 보호나 자유 극대화를 명분으로 이루어진다 할지라도 이 경우의 간섭은 개성과 개인격을 무시하게 된다. 왜냐하면 간섭당하는 당사자는 자신의 판단이나 선택이 더 이상 반영되지 않고 타인의 결정에 의해 행위하게 되기 때문이다. 그는 합리적 선택 능력이 없는 존재처럼 대우받게 되며, 더 이상 행위 주체의 지위를 견지하지 못하게 된다. 결국 인격의 비인격화가 이루어지고, 단지 타인의 평가와 결정의 도구일 뿐 목적적 존재로서의 인격일 수가 없다.¹⁸⁾

이상의 반론은 비교적 적은 양의 자유를 희생해서 잠재적으로 보다 많은 자유를 얻게 된다고 해서 회피될 수가 없다. 결과주의적 계산은 간섭을 강하게 선호하는 경향을 갖는다. 핵심은 사람들이 자신의 선택을 박탈당하고 타인의 결정에 예속되며, 더 이상 평가와 결정의 주체가 되지 못한다는 점이다. 물론 그들의 선택이 타인의 그것보다 못한 것일지도 모른다. 그러나 중요한 것은 그것보다도 선택 자체가 그 자신의 것인가 아닌가이다. J. 파인버그의 말처럼 성인이 자기가 현재 원하는 것을 얻는 일과 미래에 선택의 자유를 확보하는 일 사이에 갈등하고 있을 때, 우리

18) John Kleinig, 앞의 책, 34쪽.

는 그의 자율성을 존중함으로써 그에게 미래의 자유를 보호하기 위해 현재의 선택을 강요해서는 안된다.¹⁹⁾ 그의 현재의 자율성은 그의 가능한 미래의 선보다 우위에 있으며, 그는 현재의 자율성을 마음대로 이용해서 미래의 자아를 희생할 수도 있다.

V. 합의에 의한 간섭주의 옹호론

강한 간섭주의가 갖는 비인간적 측면과 인간 격하의 특성은 상당한 결림돌이 된다. 자결 능력이 있는 개인이 그 자신의 선택을 행할 기회를 거부당함으로써 개인의 권리가 침해당하게 되기 때문이다. 자유주의자들에게는 이러한 측면이 강한 간섭주의가 정당화되는 일을 결정적으로 배제하게 되는 요인이 된다. 그러나 이같이 간섭주의에 대한 전적인 반대 또한 그에 대한 반직관적 측면에 당면하게 된다. 보다 직관적인 설득력을 지닌 것은 이러한 반직관적 측면을 받아들이면서도 자유주의적 입장을 견지하는 것으로서 간섭받는 개인의 합의나 권한 부여가 전제된 간섭을 고려하는 데서 찾아질 수 있다. 현실적 혹은 가상적 합의, 사전 혹은 사후의 합의 등에 의해 간섭 행위가 허용되어 정당화될 수 있다고 보는 합의론의 다양한 형태를 분석하는 가운데 우리는 가장 합당한 합의론을 알아보고 합의론의 난점 및 한계도 알아보고자 한다.

우선 선행적 합의에 의한 논변을 생각해 보기로 하자. 이 논변의 가장 단순한 형태는 인간의 나약함에 대한 인정을 전제로 하고 있다. 즉 우리의 이해 관심이 위태롭게 될 경우 우리는 유혹에 저항할 힘을 결여하게 된다는 것이다. 이러한 나약함에서 오는 제결과로부터 우리 자신을 보호하기 위해 우리는 그러한 불행이 일어날 경우 타인의 간섭을 요구하거나 권한 부여를 함으로써 우리의 중대한 이해 관계를 보호 증진해 줄 적절한 수단을 강구할 수가 있다.

19) 참조: Joel Feinberg, "The Child's Right to an Open Future", 127~128쪽.

한 가지 고전적인 보기를 들자면, 매혹적인 사이렌의 노래를 듣게 된 오디세우스가 물에 뛰어들게 될 위기를 우려해서 하인들에게 그 소리가 들리지 않을 때까지 자신을 밧줄로 묶어두라고 명령했다.²⁰⁾ 이러한 하인들의 행위가 오디세이의 선에 대한 배려에 의해 동기지어진 한에서 그것은 선의의 간섭주의적인 것이라 할 수 있다. 그러나 그들의 행위가 오디세이의 합의에 의한 것인만큼 그것은 권한 위임에 의한 것이며, 그런 한에서 그것이 정당화된다고 할 수 있다. 보다 일상적인 사례들은 얼마든지 들 수 있다. 술만 먹으면 어리석은 행동을 하여 자신의 행복에 위기를 가져오게 되는 사람은 술취하기 전에 친구에게 자신의 행동을 간섭하고 심지어 저항이 있을지라도 간섭해 줄 것을 요망하게 된다. 혹은 담배가 몸에 해롭다는 것을 아는 사람은 담배 사는 일이나 피우고자 하는 유혹을 느낄 때 그러지 못하게끔 간섭을 청할 수 있다.

이상의 경우가 진정으로 간섭주의적인 경우인지에 대해 논란의 여지가 있을 수 있다. 예를 들어 여기에서 유혹에 넘어가 모험하게 되는 행위는 당사자의 안정되고 지속적인 욕구가 아니라 우연적인 욕구이기 때문에 간섭은 그 자신의 지속적 의사와 갈등하지 않는다고 볼 수 있다. 그럴 경우 그것은 강제적이라기보다는 협동적인 간섭인 까닭에 간섭주의적이 아니라는 것이다. 그러나 이 문제는 보다 복잡한 논의가 요구되는 문제인 까닭에 우선 덮어두기로 한다. 우리가 간섭주의를 어떤 식으로 규정하든간에, 즉 이상의 경우가 진정으로 간섭주의적이건 아니건간에 그것은 그 일부가 분명히 간섭주의적인 경우들의 연속선상에 속하며, 여러 경우들은 이에 의해 정당화되는 통상적 모델의 하나이다.²¹⁾

하지만 사전 동의의 모형은 경우에 따라 보다 복잡하게 전개된다. 오디세우스의 경우처럼 간섭받는 행위가 자발적이고 안정된 욕구가 아니라 억제할 수 없는 우연적 욕구로부터 나온 것일 경우 간섭은 비교적 쉽게 정당화될 수 있다. 그러나 경우에 따라서는 당사자의 안정된 욕구 자

20) Homer, *Odyssey*, xii; Dworkin, 앞의 책, 119~120쪽.

21) John Kleinig, 앞의 책, 56쪽.

체가 변하여 이미 행한 합의가 철회되기를 바랄 수도 있다. 합의가 번복될 수 없는 절대적인 것이 아닌 한 이런 가능성을 배제할 수 없으며, 따라서 사전동의 논변은 이런 경우 만족스러운 해답을 제공할 수 없다.²²⁾

간섭주의를 정당화해 주는 것은 합의뿐이라고 믿는 자유주의자들 중에는 사후 합의를 충분조건으로 생각하는 자들도 있다. 드워킨은 부모의 간섭이 결국 그것이 옳았다는 것을 어린이가 추후에 이해하게 된다는 사실에 의해 정당화될 수 있다고 본다.²³⁾ 부모의 간섭주의는 그러한 자유 제한의 지혜를 사후에 어린이가 인정하게 된다는 것을 담보로 해서 정당화된다. 따라서 이것은 부모의 간섭이 그른 것이어서 정당화되지 않을 가능성도 함축한다. 그러나 이러한 논변 역시 갖가지 난관에 봉착하게 된다. 부모의 간섭은 설사 어린이가 죽게 되어 사후 인정이 불가능하게 될지라도 정당화될 경우가 있을 수 있기 때문이다. 다시 말하면 사후 승인이 부모의 간섭을 정당화해 줄 필수 요건이라고 보기 어려운 경우도 생긴다는 것이다. 더욱 문제가 되는 것은 그 논증이 갖는 조종 가능성이 다. 부모의 간섭이 어린이의 여건들을 조종 변경시킴으로써 어린이가 결국 그 간섭을 인정하지 않을 수 없게끔 작용할 수도 있다는 점이다.²⁴⁾ 더욱이 논증이 갖는 역설은 사후 동의만이 간섭을 정당화하는 것일 경우 그 동의 여부에 대해 사전에 확인할 길이 없다는 점, 따라서 부당한 간섭 행위도 미리 막기가 어렵다는 점, 그리고 그렇게 해서 이미 유린된 권리 는 사후 동의에 의해서도 원상 회복이 불가능하다는 점 등에 있다.²⁵⁾

사전 합의·사후 합의 등에 의한 논변들이 갖는 한계나 결함을 피하기 위해서는 현실적 합의라는 개념을 포기하고 그 대신 합리적으로 정당화 할 수 있는 가상적 합의라는 개념을 고려해 볼 수 있다. 이는 결국 “충분히 합리적인 개인들이 보호의 형태로서 받아들이게 될 바”에 의거한 논

22) 위의 책, 57쪽.

23) Dworkin, 앞의 책, 119쪽.

24) Jon Elster, *Ulysses and The Sirens: Studies in Rationality and Irrationality*, 1979, 47쪽.

25) 참조: John Kleinig, 앞의 책, 62~63쪽.

번으로서 결국 개인들에게 부과되는 것이 합리적 보호의 형식을 찾는 일 이 된다. 합리적 개인들은 어떤 형태의 보호를 받아들일 것인가? 대부분의 주장자들이 알고 있듯이 이 논변이 당면하게 될 문제들은 ‘진정한 의지(real will)’ 논변의 일부 형태들이 처하게 될 바와 거의 유사한 것들이다. 개인들이 ‘진정으로 의욕’하게 될 것이 ‘합리적’ 개인들이 받아들이게 될 것으로 번역되고 있을 뿐이기 때문이다. 합리적 개인들은 권력자나 지배 이데올로기의 이해나 가치관을 반영하는 경향이 있다. 따라서 그들의 합의 내용은 편협한 파당성의 산물일 수가 있다. 이러한 파당성을 피할 수 있는 길은 무엇인가?

드워킨은 보호적 간섭의 영역을 제한함으로써 그 문제의 해결에서 상당한 진전을 보이고 있다.²⁶⁾ 그에 따르면 각자의 선이나 가치관이 어떠한 것이건 그것을 달성하기 위해 누구나 원하게 될 건강과 같은 기본 선이나 기본 가치에 국한해서 그러한 선의 증대를 위해서는 당사자의 인정 여부와 상관없이 간섭이 정당화될 수 있다고 한다. 그러나 그럴 경우 각자가 추구하는 선·가치관·인생 목적과 상관해서 그러한 기본 선들 사이에 상충이 생길 때, 그 우선 순위를 정해 줄 분명한 방도가 없다는 문제가 생긴다. 하지만 드워킨은 보통 사람(average person)을 전제할 경우 개인이 추구하는 가치관이나 인생 목적이 수단적 기본선들 사이의 갈등 문제를 제기할 정도로 심각한 상황이 생겨나지 않는다고 본다. 따라서 수단적 기본선의 보장은 간섭주의를 정당화해 줄 논거가 될 수 있다는 것이다.

가상적인 합리적 합의의 보다 정교한 형태는 J. 롤즈의 「정의론」에서 제시되고 있다. 간섭주의에 대한 롤즈의 논의는 대체로 드워킨으로부터 차용해 온 것이라 생각되나, 롤즈는 이를 보다 넓은 이론적 틀을 통해 제시함으로써 그 이상의 정합성과 현실성을 부여하고 있다. 롤즈의 견해에 따르면 합당한 간섭을 규율하는 원리는 합리적이고 일반적인 정보를 가진 일단의 개인들이 그들 자신 및 타인들의 신원을 확인할 수 없는 무지

26) Dworkin, 앞의 책, 120~121쪽.

의 베일(veil of ignorance) 아래 사회 질서의 규칙으로서 채택하게 될 고려 사항에 의해 결정된다고 한다. 이러한 전략은 특정 사회나 개인의 특성에 좌우되지 않는 의사 결정을 도모하게 하기 위해 고안된 것이다. 무지의 베일 속에 있는 개인들에게서 가정되고 있는 것은 그들이 모두 합리적이라는 점, 그들의 동기는 다양한 목적 달성을 기초가 될 기본 선(primary goods)의 확보에 있다는 점 등이다.²⁷⁾ 이러한 배경 아래 원초적 입장의 당사자들은 일련의 축차적 서열로 된 정의의 원칙들에 합의하리라는 게 롤즈의 생각이다.

롤즈의 이론을 세목에 걸쳐 논의하기보다 우리는 우리의 목적상 롤즈가 그의 일반 전략을 간섭주의에 적용하는 문제에 관심을 모으고자 한다. 결국 롤즈가 가정하고 있는 개인들은 제한된 정도의 간섭주의를 합당한 것으로 받아들이고 그것이 합리적이라고 생각한다는 점이다. 삶의 다양한 조건들을 대체로 알게 될 경우 사람들은 어린애의 경우에서처럼 자신의 능력이 제대로 계발되지 않거나 자신의 이득을 합리적으로 증진시키지 못할 가능성으로부터 자신을 보호하고, 또한 장애아나 지진아의 경우처럼 어떤 불행이나 사고로 인해 그들의 선을 위한 의사 결정을 하지 못하게 될 가능성으로부터 스스로를 보호하고자 한다는 것이다. 그리고 그들 자신의 비합리적 경향으로부터 자신을 보호하기 위해 일련의 처벌 체계에 합의함으로써 그런 어리석은 행위를 피하고자 하는 충분한 동기를 부여하고, 또한 무사려한 행위가 가져올 불행한 결과를 당하지 않게끔 어떤 강제적 간섭을 받아들이는 것이 합리적이라는 것이다.²⁸⁾

어린이나 지진아 혹은 장애아의 경우에 비해 어리석고 사려없이 행위하는 자의 경우는 보다 복잡하다. 한편 롤즈는 가상적인 원초적 입장을 근거로 해서 주장하기를 “때때로 타인들은 우리가 합리적인 경우 행하게 될 바를 우리 대신 우리를 위하여 행할 것이 요구되고 그런 권한을 부여 받게 된다.”고 한다.²⁹⁾ 그런데 롤즈는 사전 동의나 사후 동의 등 현실적

27) 참조: John Rawls, *A Theory of Justice*, 249쪽 · 260쪽 · 554쪽.

28) 위의 책, 249쪽.

29) 위의 책, 249쪽.

동의를 넘어서서 가상적인 합리적 동의에 의한 논증은 이상의 두 가지 규정을 더 요구한다고 주장한다. 간섭주의적 개입은 이성과 의지의 명백한 실패나 부재에 의해 정당화되어야 한다. 그리고 그것은 정의의 원리와 주체의 보다 항구적인 목적과 선호에 대해 알려진 바에 의해 또는 기본 선의 고려에 의해 지침이 주어져야 한다.³⁰⁾

롤즈의 입장에 함축되어 있는 의미는 다양하게 분석될 수 있다. 당사자들이 어린이로 판명될 경우 그들은 특히 그들의 자존심을 포함한 그들의 기본 선을 보장해 줄 간섭적 원리를 받아들이게 된다. 이 때에 선의의 간섭은 자율 능력의 계발에 기여하게 된다.³¹⁾ 일시적으로 판단을 그르치게 될 경우에는 보다 영속적인 목적이나 선호로 알려진 것을 보호해 줄 간섭의 원리를 받아들이게 되며, 이를 넘어서서는 그들의 인격적 통일성 및 궁극 목적과 신념을 보장해 줄 원리를 받아들이게 된다.³²⁾ 이상의 범주에 포함되지 않는 경우 간섭주의는 정의의 원리에 의해 판정되어야 하고, 그럼으로써 개인의 보다 항구적인 목적과 선호를 우선시하게 된다. 이같이 말한다고 해서 롤즈가 강한 간섭주의를 옹호하는 것은 아니다. 그에 따르면, 선의의 간섭은 이성과 의지의 분명한 실패나 부재에 의해 정당화되어야 하기 때문이다.³³⁾

롤즈의 가상적 합의 논증은 개성이라는 자유주의적 이념을 중시하는 것으로 해석될 수 있으며, 그럼으로써 자율적 능력의 증진과 개인 자신의 보다 항구적인 목적과 선호에 상당한 비중을 두고 있는 입장이다. 원초적 입장의 개인들은 선의의 간섭이 고려되어 안정된 욕구가 보존될 경우 그들의 이해 관심을 최선으로 실현하게 된다. 이런 식으로 해서 합의 이론은 진정으로 자유주의적인 체계 내에서 어느 정도의 간섭주의에 대한 여지를 마련하게 된 셈이다. 그것은 ‘합의한 자에게는 잘못할 것이 없다’는 전통 내에서 합의에 일정한 의미를 부여함으로써 그러한 일을 수

30) 위의 책, 250쪽.

31) 위의 책, 514~516쪽.

32) 위의 책, 250쪽.

33) 위의 책, 250쪽.

행하고 있기 때문이다.³⁴⁾

VII. 자율성 개념의 기본 특성

자율성(autonomy)은 자아(auto : self)와 다스린다(nomos : rule)라는 두 개의 희랍어에 어원적 뿌리를 두고 있다.³⁵⁾ 따라서 이는 문자 그대로 자율·자치·자결·자제 등을 가리키게 된다. 우리는 국가·정부·위원회·직업 단체 등과 같은 사회 집단이 그들 스스로의 업무를 관장하고 자결하고 자치한다는 의미에서 자율적이라는 말을 쓰게 된다. 집단의 자율성이 자유주의적 전통의 핵심이 되어 온 것은 19세기 제국주의의 전 성기를 전후해서인 것이 사실이다. 물론 지역 집단이나 국가 집단의 맥락에서 자율성이 무엇을 의미하는가에 대해서는 상당한 논의의 여지가 있으나, 우리의 주요 관심사는 개인의 자율성에만 국한시키고자 한다. 개인적 자율성은 18세기 후반으로부터 서구의 정치적 전통에서 가장 핵심적인 문제로 부상하게 되었다.³⁶⁾

그런데 개인적 자율성의 기본 개념은 무엇인가? 우리는 자율성 개념의 핵심을 자기가 스스로의 주인이 되는 것이라고 생각한다. 이는 자기가 자신에 대해서 주인이 되는 동시에 타인에게 예속되지 않는다는 두 가지 의미에서 그러하다. 다시 말하면 자율적 존재가 되기 위해 우리는 계발된 자아를 지닐 것이 요구되며, 그로 인해서만이 우리 자신의 행위 귀속처가 생겨나게 된다. 나아가서 이는 이유있는 행위를 하는 존재로서 자의식을 요구하며, 그로 인해 그 행위가 자신의 목적이나 목표에 의거해서 설명될 수 있다. 자율성의 또 하나의 측면은 외적 제약으로부터의 자유를 요구한다. 자율적 인간은 타인에 의해 조종되는 자가 아니며, 타인의 뜻대로 행위할 것이 강요되는 존재가 아니다. 자율적 존재는 자신의

34) 참조: John Kleinig, 앞의 책, 69~70쪽.

35) Richard Lindley, *Autonomy*, Macmillan, 1986, 5쪽.

36) 위의 책, 6쪽.

의지대로 행위하며, 스스로 선택한 목표에 따라 행위할 수 있는 존재이기 때문이다.

자율의 개념은 흔히 18세기 독일 철학자인 칸트와 관련된다. 칸트의 철학에서 그것은 형이상학적이고 인식론적인 철학의 전체 체계와 관련을 맺고 있으며, 이 점에서 영국의 철학자 J. S. 밀의 설명과 구분된다. 이러한 배경적 이론들을 모두 떼어놓고 생각할 경우 현대철학에서 자율적 행위자의 핵심적 관념은 스스로 처방한 법칙에 따라서 행위하는 자라는 점이다. 현대어로 말하자면 자율적 행위자는 자기 통치적(자치적)·자기 정향적이며, 자신의 의지를 통제하고 공포·집착·정념 등의 내적 강제의 노예가 되지 않는다는 점이다.

이러한 규정은 자율성 개념의 세 가지 중심 특성을 나타낸다.³⁷⁾ 첫째, 자율적 행위자는 스스로 행위할 수 있는 지위에 있어야 한다. 그는 고문 등과 같은 외적 강제력이나 법적 처벌 등의 위협에 의해 강제되지 않아야 한다. 둘째, 자율적 행위자는 그의 합리성을 침식당할 정도로 제어할 수 없는 충동에 의해 강제되거나 욕망에 의해 병적 충동을 받아서는 안 된다. 요약하면 그는 합리적이고 자유로운 선택자여야 하고 자유로운 선택을 불가능하게 하는 병리의 희생자가 아니어야 한다. 셋째, 가장 중요한 것으로서 자율적 행위자는 자기가 따를 법을 스스로 처방하는 입법자여야 한다. 자신의 욕망으로부터도 독립적이어야 할 뿐만 아니라 타자에 의해 강요된 행위로부터도 독립적이어야 한다. 그래서 당대의 관습이나 관행에 별다른 생각 없이 타협하는 행위자는 제대로 자율적이라 할 수 없다. 왜냐하면 그의 의지는 주변에 있는 타자의 의지에 의해 결정되기 때문이다.

자율성에 대한 이상의 세 가지 특성은 그것이 행위에 대한 법적 제약이나 관습의 전횡, 다수자의 횡포 등과 양립할 수 없는 이유를 보여준다. 자율성은 행위자가 강제나 처벌의 위협 등으로부터 해방된다는 의미에

37) 참조: Susan Mendus, *Toleration and The Limits of Liberalism*, Macmillan, 1989, 53~54쪽.

서 소극적 자유를 소지해야 할 뿐만 아니라, 사회적 통념이나 간섭의 억압적 힘으로부터 자유로울 것도 요구된다. 이 후자는 법적 제약과 마찬가지로 개인적 자율성에 대한 위협이요 침해이기 때문이다. 때로는 그것이 더 큰 위협이 될 수도 있는 까닭은 그것이 행위자의 외적 행위 변화를 도모할 뿐만 아니라, 그 자신과 자신의 행위에 대한 자기 이해에까지 영향을 미치고 변화시키기 때문이다. 그것은 성인을 어린이의 지위로 묶어둠으로써 타협과 복종에 길들게 하고, 드디어 어린이처럼 자기 자신의 의지를 갖지 못하게 하며, 타인의 의지에 의해 조종되고 주형되게 한다. 이런 식으로 사람들을 강제하는 것은 암암리에 자율적 행위자, 합리적 자유 선택자로서의 그들의 자격을 부인하는 것이다. 여론의 횡포에 대한 J. S. 밀의 공격에서 그의 주된 관심이 다양성에 대한 주장과 더불어 자율성을 보호하는 일에 있음을 나타내며, 이런 자율성은 법적 규제에 의해 위협당하는 것과 마찬가지로 사회적 제약에 의해서도 위협당하기 때문이다.³⁸⁾

자율성 옹호 논변의 중요한 한 가지 결과는 그것이 다원적이고 다양한 사회의 필요를 함축한다는 점이다. 밀은 충분히 자율적인 행위자는 상당한 정도의 다양성을 현출할 것으로 믿었다. 왜냐하면 그는 인간성을 지극히 다양한 것으로 생각했기 때문이다. 그런데 자율성의 계발 역시 다양성을 요구한다는 점에도 주목해야 한다. 왜냐하면 자율적으로 된다는 것이 자기 인생의 주인이 된다는 것이라면, 우리가 선택할 수 있는 합당한 대안들이 다양하다는 전제 아래에서만이 우리는 자신의 주인이 될 수 있기 때문이다. 이러한 전제가 성립하지 않을 경우 인간성은 온전히 계발되지 못한 채 시들고 말며 완전한 자율성은 불가능하게 된다.³⁹⁾

38) 위의 책, 53쪽.

39) J. S. Mill, *On Liberty*, 125~126쪽.

VII. 자유민주주의와 자율성 문제

자유민주주의란 무엇인가? 첫째, 그것은 다원적이고 복수정당적이며 대의적인 민주주의이다. 정부는 투표를 통해 선출된 대표들로 구성된다. 투표는 대립하는 정당들 사이의 경쟁으로 이루어지며, 이는 무엇보다도 상이한 정책을 두고 대중의 지지를 얻기 위한 정당들 사이의 자유로운 경쟁을 전제로 한다. 둘째, 자유민주주의는 사상·양심의 자유를 허용하고 조장하는 특성을 갖는다. 특히 언론의 자유가 보장될 것은 물론 정권 까지도 비판하는 의사 표시가 시민의 기본 권리로서 간주되어야 한다. 정부의 규제로부터 자유롭다는 의미에서 이런 자유는 소극적 자유라 불리기도 한다. 여하튼 개인들이 정부의 간섭을 받지 않는 사적 생활의 영역이 있다는 것은 자유민주주의에서 본질적인 것 중 하나이다. 끝으로 자유민주주의에서 생산수단 체제는 기본적으로 자본주의적이라는 점을 내세울 수 있다. 이는 자유민주주의를 표방하는 모든 나라에서 정도의 차이는 있으나 국가가 시장에 개입하여 특히 의료·교육·복지 등 일부 산업을 국유화해도 생산의 주요 요소는 자유 시장을 통해 이윤 추구의 수단으로 개방되어 있음을 의미하며, 이런 의미에서 생산 수단에 대해서는 대체로 사적 소유가 허용되고 있음을 의미한다.⁴⁰⁾

C. 맥퍼슨은 자신의 저서에서 주장하기를 자유민주주의에서 가장 뿐 리깊은 긴장은 그것이 주로 자본주의적 경제 체제를 받아들인다는 점과, 그것이 개인의 자기 발전에 대한 동등한 권리 주장을 견지한다는 점 사이의 갈등에 있다고 한다.⁴¹⁾ 우리는 이러한 권리가 자유민주주의의 정당 근거에서 핵심이라는 점에 대체로 합의할 수 있을 것이다. 그리고 자유

40) 참조: Richard Lindley, 앞의 책, 7~8쪽.

41) C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1962, 1쪽.

민주주의 국가가 소련이나 그 위성 국가들보다 더 낫다고 생각하는 이유는 그것이 외견상 자기 발전에 대한 개인들의 동등한 권리를 더 잘 증진한다고 보기 때문이다.

그런데 맥퍼슨은 지적하기를 자본주의 사회가 자기 발전에 대한 인간의 동등한 권리를 증진하기는커녕 많은 이에게 그런 권리를 부인하고 있다고 한다. 이 점에 관해서는 체제비교적 견지에서 논란의 여지가 있겠지만, 보다 분명한 것은 도덕적 관점에서 볼 때 모든 사람이 그들 자신의 삶을 영위할 동등한 권리를 갖는다는 주장이 사회가 자본주의적 경제 원칙에 의해 운영되어야 한다는 주장보다 더 큰 비중을 갖는다는 점이다. 따라서 자유민주주의자가 현존 사회 체제를 옹호하는 논리로서 그것이 사람들 각자의 인생을 영위할 동등한 권리를 제대로 옹호해 주지 못할지라도 그것이 바로 자본주의이기에 옹호되어야 한다는 주장을 내세운다면, 그것은 불합리한 주장이 아닐 수 없다. 자유민주주의의 가치는 시민적·정치적 자유에의 신념에 귀착하는 것이지 특정한 경제 체제와 본질적 관련을 갖는 것은 아니다.⁴²⁾ 이런 의미에서 일부 보수주의자들, 거의 모든 사회민주주의자들, 스스로 사회주의자들이라 하는 자의 일부도 자유민주주의자의 진영에 포함될 수 있다 할 것이다.

자유민주주의가 갖는 가치 중 두드러진 한 가지 특성은 개인의 자율성이 인간의 행복이나 복지의 구성 요소로서 절대적 중요성을 갖는 것으로 간주된다는 점이다. 다시 말하면 개인의 자율성은 또 다른 목적을 위한 수단으로서가 아니라 그 자체로서의 목적인 지고의 가치로 간주된다. 자유민주주의의 일차적 목표는 개인 각자의 가치관에 따라서 생산적이고 협동적으로 일하고 즐길 수 있는 자율적 시민들에 의해 구성되는 사회를 구축하는 일이다. 그러나 개인들의 자율성 행사는 타인들의 권리를 보호하기 위해 필요할 경우 합당하게 제약될 수도 있다. 어떤 사회에서이건 아무도 단지 타인이 보기 싫은 존재라는 단순한 이유로 그를 살상하는 일이 허용될 수는 없다. J. 롤즈에 따르면 정의로운 사회에서도 자유 그

42) Richard Lindley, 앞의 책, 9쪽.

자체를 위해서는 자유의 제한도 정당화될 수 있다고 한다.

자유주의의 기본 신조는 사람들이 타인에게 해악을 주지 않는다면 자기 자신의 개인적 목적을 자율적으로 발견하고 추구할 수 있도록 허용되고 권장된다는 것이다. 그런데 이미 간섭주의에 대한 논변에서도 제시되었지만, 문제는 자율적이지 못한 존재로 판명된 사람의 경우는 어떻게 되는가이다. 이 경우에도 그들이 타인을 상해하지만 않는다면, 그들 스스로 선택한 그대로 스스로의 인생을 살도록 허용해야 할 것인가? 물론 이에 대해 쉽사리 긍정적인 답을 내릴 수는 없을 것이다. 그러나 이러한 제약을 정당화하는 일 역시 각종 난점에 부딪치게 된다. 자유를 옹호하는 자유주의적인 신조와 덜 자율적인 존재에 대한 정당한 간섭주의를 조정하기란 쉬운 일이 아니기 때문이다. 나아가서 어린이나 정신적 결격이 있는 어른들이 자율성이 부족한 존재임은 비교적 분명하나, 그 밖의 많은 경우들에서 자율성의 유무에 대한 구분이 그리 분명하지 않은 까닭에 문제는 더욱 복잡하게 된다.

앞에서도 지적했지만 자유민주주의 사회는 언론의 자유, 출판의 자유, 정치적 결사의 자유 등과 같이 소극적 자유를 보장한다는 점에서 긍지를 갖는다. 그런데 이런 자유들이 매우 중요한 것이긴 하나 그것이 본질적 가치를 갖는 것은 아니다. 그것이 갖는 중심 가치는 그것이 자율성의 계발·보존·행사를 위해 필수적 조건이라는 점에 있다. 자유민주주의적 전통에서 중심적 위치를 차지하는 칸트의 입장에 따르면, 개인으로서의 인간을 단지 목적에 대한 수단으로 이용하는 것이 그르다는 논거는 사람들이 자율적 능력을 갖는다는 사실로부터 그 설득력을 이끌어낼 수 있다 고 한다. 밀이 자유의 원칙을 옹호하는 이유 역시 자율성이라는 행복 그 자체의 구성 요소라고 그가 믿고 있기 때문이다.

칸트가 말한 인간 존중의 원리가 요구하듯이 만일 자율성이 중대한 관심사이고 각인의 중대한 관심사가 동등하게 고려되어야 하는 것이라면, 모든 시민의 자율성을 증진하는 데 동등한 비중이 주어져야 할 것이다. 그러나 오늘날 우리 사회에서 자율성과 관련되는 한 자연적으로 불리한

위치에 있는 어린이들이나 정신장애인들은 그러한 사실에도 불구하고 자유민주주의 자체가 내세우는 가치 체계를 기준으로 해서도 부당한 처우를 받고 있다고 하지 않을 수 없다.⁴³⁾ 특히 어린이의 자율성이 실제로 왜곡되고 있는 것이 사실이라면, 이는 어른들에게까지 심각한 결과를 가져오게 된다. 자율성을 조장하는 어린 시절이 없다면, 사람들은 자율적 성인이 될 가능성이 없기 때문이다. 타율적 시민들은 순응주의 내지는 타협주의에 몸을 내맡길 가능성이 크다. 비록 그렇게 되는 것이 그들 자신의 발전을 저해하고 타인의 이해 관계에도 도움되지 않을 경우에도 사실이다.

VIII. 간섭주의의 한계와 결어

지금까지 우리는 간섭주의에 대해 다소간의 도덕적 여지를 마련해 보고자 노력해 왔다. 판도라의 박스가 열렸다고 생각되지 않도록 간섭주의적 고려에 대한 논거에서 몇 가지 제한 조건을 살펴보는 것을 결론으로 삼고자 한다. 제한을 위한 규칙들은 상호간 다소 독립적인 것이긴 하나, 그들간에 상충이 있을 경우 상대적 균형도 고려되어야 할 것이다.⁴⁴⁾

첫째로 자유에 대해 최소한의 제약을 가하는 대안이 선호되어야 한다. 신체적 상해로부터 어떤 사람을 보호하는 일에서 동등한 효율성으로 성취될 수 있는 두 가지 대안이 있을 때, 다른 조건이 같을 경우 그 사람의 자유를 보다 덜 제약하는 대안이 선호되어야 한다. 간섭적 방도는 그 자체로서는 바람직하지 않으며, 일정한 결격에 대한 선의의 대처 방안으로서 요구되는 것인 까닭에 최소화될 필요가 있다. 간섭주의는 우리의 일상생활에서 본질적 가치를 갖는 것으로서 감수할 만한 어떤 것이 아니며, 그것이 불필요하게끔 지혜와 숙련을 성취하는 일이 빠를수록 더 좋

43) 참조: 위의 책, 3부 “Practices” 8·9절.

44) 참조: John Kleinig, 앞의 책, 74~77쪽.

다. 때로는 사람들이 과오를 통해서 배울 수 있도록 그대로 두는 것이 이로울 수 있다. 그러나 모든 과오는 유용한 학습 자원이 되는 것은 아니기에 선의의 간섭주의가 요구되기도 한다. 하지만 간섭주의의 반대자들은 간섭적 방도가 점차 남용되어 모든 어른들이 어린이처럼 취급되고 사람들이 자율적으로 되기보다 외적 동기에 더욱 의존하게 되는 사회에로 나아가게 될까 두려워한다. 따라서 우리가 최소한의 규제 대안을 선호하는 이유도 바로 간섭적 방도의 무분별한 남용을 경고하기 위한 것이다.

최소 규제 대안을 선호한다는 견해가 일반적으로 간섭을 제한하는 고려 사항이긴 하나, 그것이 특히 중대한 의의를 갖는 영역이 존재한다. 어린이와 정신적 결격자의 처우에서와 같이 가부장주의적 배려와 관련될 경우, 간섭주의적 특권의 남용은 흔히 있는 일이다. 부모들은 흔히 어린 시절을 필요 이상으로 확대하고자 하는 경향이 있다. 유년 시절은 가능한 한 빨리 거쳐가야 할 발전의 한 단계로 보는 대신 빨리 지나치면 후회가 동반되기에 가능한 한 오래 지속되어야 할 시기로 본다. 주입의 기회를 확대함으로써 유년기를 연장하고자 하는 증거는 학교 체제에서도 명백히 볼 수 있다. 그런 제도에 길들 경우 상황은 보다 악화되기 마련이다. 어린이들은 어린 시절에 뚫어두려는 노력에도 불구하고 성장한다. 어린이들을 제도적으로 뚫어두고자 할 경우, 이는 현실을 헤쳐 살아가는 능력을 파괴하게 되는 것이다. 정신장애인에 대한 간섭적인 치료나 감시 역시 어린이의 경우와 마찬가지라 할 수 있다.

둘째로 수혜자의 가치관에 부합되는 선의의 간섭이 보다 선호되어야 한다. 물론 우리는 타인들의 가치관을 언제나 분명히 이해하고 있지는 못한다. 타인들은 자신의 가치관에 대해 의식하지 못하고 있을 수도 있으며, 우리에게 알릴 능력을 갖지 못할 수도 있다. 또한 그들은 분명하고 안정된 자신의 가치관을 소지하고 있지 못할 수가 있다. 그러나 선의의 간섭은 전혀 낯선 삶의 방식을 주입하고 조종하는 것이 아니다. 적어도 도덕과 무관한 관점에서 용납 가능성을 보장받기 위해서는 선의의 간섭이 기준하는 목표를 증진하는 것이어야 한다. 일반적으로 그것은 사람들

이 그들 스스로 자발적으로 욕구하는 바를 간섭하지 않을 것을 요구한다. 사실상 우리의 자발적 행위는 의지의 나약·미숙련·성급함·부주의·비합리성·충동·무사려 등의 특성을 갖는다. 나아가서 때로는 우리가 자신의 보다 나은 판단을 스스로 거스르기도 한다. 안전벨트를 착용하는 것이 합당한 일이라고 생각하는 사람까지도 차를 탈 경우 그것이 귀찮아 지킬 필요가 없다는 생각을 견지할 수도 있다.

이상의 사실들에도 불구하고 우리가 당사자의 가치에 부합되는 간섭을 행하기 위해서는 우선 우리가 대체로 소극적인 간섭주의(negative paternalism)를 선호하는 전략을 택하는 것이 안전하다. 따라서 선의의 간섭주의는 복지 보장만을 지향해야 하며, 그럴 경우 당사자의 가치관이 침해될 가능성이 적어진다. 왜냐하면 복지에 대한 관심은 어떤 가치를 추구하건간에 그 전제가 되기 때문이다. 대체로 소극적인 간섭은 조종의 가능성을 극소화한다. 하지만 어린이의 경우에 간섭주의는 보다 적극적인 양상을 띸 수 있는데, 그들은 자신의 가치관 형성을 위한 자결 능력을 습득할 필요가 있기 때문이다. 그러나 그들에게 특정한 가치관을 주입시키기보다 그들 스스로 가치관을 결정할 수 있도록 지도하는 일이 보다 중요하다. 그리고 일반적으로 약한 간섭주의일수록 정당화될 가능성이 높다는 점도 지침으로서 유효하다. 물론 약한 간섭주의와 강한 간섭주의 사이의 구분은 단순하지가 않으며, 비록 자발적인 행위에서도 자신의 행위를 온전히 규제하는 것은 아니다. 하지만 자발성이 약한 경우의 간섭 일수록 인격의 통합성에 덜 심각한 위협임은 사실이다.

끝으로 보다 효율적인 선의의 간섭이 선호되어야 한다. 우리는 간섭이 어떤 사람의 가치 [목적으로서의] 확보를 도모할 경우 이를 선의의 간섭이라 할 수 있다. 그것이 과연 그런 목적을 성취해 줄 것인지는 본질적인 중요성을 갖는 것은 아니다. 그러나 이것이 간섭주의를 정당화하는 데 결코 무관한 것일 수는 없다. 의도는 좋으나 결과가 나쁜 간섭은 정당화 될 수 없음은 물론 때로는 용서받을 수조차 없다. 따라서 선의의 간섭이 의도된 바를 성취할 가능성, 그리고 다른 조건이 같을 경우 그 목적을 이

를 가능성이 보다 큰 간섭을 선호한다는 것은 정당하다. 간섭이 겨냥한 목표를 성취하지 못한 데에는 인과 관계가 제대로 파악되지 못했거나 예상된 결과 산출을 상쇄할 부수 효과가 나타나는 등의 다양한 이유들이 있을 수 있다. 나아가서 사회적 파생 결과도 고려되어야 할 것이다. 물론 사회적으로 유가치한 목적을 성취하는 것이 간섭주의의 목적이 될 수는 없으나, 사회적 이득이나 비용 사이의 균형 특히 입법에서는 고려되지 않을 수 없다.