

롤즈와 왈쩌의 정치철학 방법론 비교연구

김 은 희
(서울대학교 철학과 강사)

1. 서론

롤즈¹⁾와 왈쩌는 각각 자유주의자와 공동체주의자로서 대립하는 정치철학자로 유명하지만, 각각 정의론을 제시함에 있어 보편주의적 방법론과 특수주의적 방법론으로 대립하는 것으로도 유명하다.²⁾ 하지만 언뜻 보이는 양자의 방법론에서의 대립과 차이는, 양자의 방법론 자체에서 오는 진정한 차이가 아니라, 정치영역에 대한 이해의 상이성이라는, 내용에서 나오는 차이임을 규명하는 것이 이 논문의 목표이다. 2절에서 나는, 롤즈의 구성적 방법이 넓은 의미에서 왈쩌의 해석적 방법에 매우 가까워지지만, 여전히 롤즈와 왈쩌는 불일치 허용 가능 영역에 대한 입장 차이에서 차이점을 드러낸다는 점을 주장한다. 3절에서는, 롤즈의 넓은 반성적 평형을 왈쩌가 받아들이지 못할 이유가 없다는 것을, 다니엘스의 논의에 대한 나의 비판을 통해 입증하려 한다. 여기서 나는, 다니엘스가 잡아낸 롤즈와 왈쩌의 차이는 반성적 평형이나 상대주의나의 갈림길에서 오는 것이 아니라, 정치적(국가적) 영역에 대한 양자의 상이한 이해에서 온다는 점을 제시한다. 4절에서 나는, 롤즈의 중첩적 합의는 왈쩌의 정치적 영역에서의 잠정협정 방식과 대립적인 것으로 보이지만, 왈쩌에게 있어 한 영역

1) 스칸론(T.M. Scanlon)은 롤즈의 정당화 방법론을 반성적 평형, 원초적 입장에서 원칙들의 도출, 공적 이성 개념으로 정리하고, 박정순 교수는 『정의론』에서는 원초적 입장에서의 원칙도출이라는 계약론적 정당화, 반성적 평형이라는 정합론적 정당화, 『정치적 자유주의』에서는 중첩적 합의로 나타난다고 정리한다. Scanlon(2003), p.139, 박정순(2001), 119-130쪽.

2) Mulhall & Swift(1996), pp.127-156.

내의 지배적 가치의 수용방식과 일맥상통하다는 점을 밝히고, 롤즈와 왈쩌의 의견상 차이는 역시, 정치적(국가적) 영역에 대한 양자의 상이한 이해에서 온다는 점을 밝힌다. 5절에서는, 롤즈의 공적 이성의 기능과 비판적 능력이 제시되고, 이런 비판적 능력이 왈쩌의 방법론에도 존재한다는 것을, 왈쩌 특유의 보편주의를 통해 보일 것이다. 그리고 양자가 모두 그 방법론 내에서 비판적 능력을 입증할 수 있다는 점에서는 똑같지만, 이들 각각의 보편주의에서 여전히 차이가 보이는데, 차이점 역시 정치적(국가적) 영역에 대한 그들의 상이한 이해에서 온다는 점을 보일 것이다.

2. 롤즈의 구성적 방법론과 왈쩌의 해석적 방법론

왈쩌는 그의 책 『해석과 사회비판』에서, 도덕철학에는 크게 세 가지 방법이 있음을 제시한다. “발견”과 “창안”과 “해석”이 그것이다. 발견은 도덕적 진리, 객관적으로 타당한 도덕 질서에 있음을 믿고 그것을 찾아내려는 시도이며, 그 기원은 종교적인 계시의 방법으로 거슬러 올라간다. 창안은 신의 계시를 찾아내려는 피조물의 시도에 가깝다기보다, 신 자신의 창조에 가까운 방법으로서, 우리에게 신(혹은 형이상학적 질서)이 제시하는 청사진이 주어져 있지 않다는 것을 깨닫고, 인간 이성 스스로가 이성적 절차를 통해 어떤 정의로운 원칙들을 만들어내는 방법이다. 해석은 왈쩌가 지지하는 방법으로서, 우리 주변에 널려있는 사회적 의미들을 텍스트 삼아 해석하여 도덕적 결론을 끌어내는 방식이다. 왈쩌가 보기에, 롤즈는 절차적 작업을 통해 도덕원칙을 끌어내는 시도를 하고 있으며, 이것은 구성적 방법에 속한다. 이런 구성적 방법은 “신의 창조”에 비견되고, 정부행위로 말하자면, “입법적 행위”에 속한다.³⁾

롤즈의 방법은 과연 그러한 면모를 지니는가? 일단은 그렇게 보인다. 롤즈 자신이 밝힌 칸트적 구성주의의 중심적 특징은 이러하다.⁴⁾

3) Walzer(1987), p.3.

정의의 1원칙들은

시민들이 정의의 이유들로 간주해야 할 사실들을 골라낸다. 이런 원칙들을 구성하는 절차와 동떨어져서, 정의의 이유들은 존재하지 않는다. 즉, 어떤 사실이 정의의 이유들로 간주되어야 하는지 아닌, 그리고 그것들의 상대적 힘이 어떤 것이어야 하는지의 문제는 그 구성으로부터 결과된 원칙의 토대 위에서만 확인될 수 있다...(중략)...합리적 직관주의에서는 이것에 상응하는 것이 없다.⁵⁾

이 특징은 합리적 직관주의⁶⁾와의 결별을 드러내기에 적합한 특징으로서 제시되고 있다. 합리적 직관주의는 객관적인 도덕적 질서에 속하는 것으로 간주되는 원칙들을 그대로 직관해 내어서 도덕원칙을 얻을 수 있다고 생각한 한편, 롤즈는 자신의 방법은 시민들이 원칙구성절차를 통해, 여러 사실들 가운데에 정의에 관련적인 근거들을 골라내는 작업이라고 본다. 이런 특징은 진정, 왈쩌가 말한 창안의 방법으로 보인다. 철학자는 그들이 창안한 어떤 틀을 가지고 도덕적으로 관련적인 사실들을 잡아내어 도덕적 판단에 이른다. 여기까지 보았을 때, 롤즈의 구성의 방법과 왈쩌의 해석의 방법의 거리는 멀게만 느껴진다. 우리가, 구성은 철학자의 빛나는 창조적 작업이요, 해석은 기존의 텍스트들에 대한 되새김 작업이라고 특징지을 경우, 우리는 롤즈와 왈쩌가 매우 다른 길을 가는 사람들로 생각할 수밖에 없다. 하지만, 롤즈는 구성절차가 순수한 창조물이 아님을 드러내는 말을 한다.

4) 롤즈의 칸트적 구성주의에 대한 칸트주의자의 논평은 다음을 참조하면 좋다. 여기서 오닐은 롤즈보다 더 획기적으로 칸트를 해석하는데, 그녀에 따르면, 칸트의 이성 자체가 구성된 것이다. O'Neill(2003)pp.348-362 황경식 교수는 칸트적 구성주의가 역사적 우연성의 임의성과 선행적 가정에 의거하게 될 경우의 임의성이라는 양 딜레마 상황에 처해있음을 지적한다. 황경식(1998), 310-315쪽.

5) Rawls(1980), p.351.

6) 이것은 앞서 왈쩌가 소개한 세 방법 중 발견에 해당되는 방법이다.

그런 절차들은 실천이성에 적절하게 기반하고 있어야 하거나 좀 더 정확하게 말하면, 합당하고 합리적인 존재로서 인간을 특징짓는 개념들에, 그리고 그러한 인간으로서 그들이 그들 자신을 자유롭고 평등한 도덕적 인간으로 표상하는 방식 안에 구현되는 개념들에 기반하고 있어야 한다는 것이다. 다른 식으로 표현하자면, 정의의 1원칙들은 인간관으로부터 발생해야 한다. 그 인간관을, 공정으로서의 정의에서의 구성절차에 의해 예시된 것으로서 적절히 표상함으로써 말이다.⁷⁾

이 논문에서 롤즈는 아직까지 칸트적 실천이성 개념을 끌어다 쓰고 있지만, 『정치적 자유주의』에 이르면, 그는 칸트적 구성주의와 결별하면서, 이 자유롭고 평등한 인간 개념을, 우리사회, 즉 민주주의적 사회에서 시민들이 널리 공유하는 기본적 직관으로서 다시 자리매김 하여 도입하고 있다. 다시 말해서, 롤즈의 구성은 우리 사회의 시민들이 널리 공유하는 기본적 직관들이 없으면, 성립하지 않는다. 이런 기본적 직관에는 “자유롭고 평등한 도덕적 존재로서의 시민”과 “공정한 협력체제로서의 사회”가 있다.⁸⁾ 이것은 그가 위 논문에서 두 “모형적 관점”이라고 부르는 것에 그대로 해당하는 개념이다. 우리가 <정의론>에서 롤즈 정의원칙 구성의 중심적 요소로 보았던, 원초적 입장은 이 두 직관들과 관련해서 다시 위상을 부여받는다. 『정의론』에서, 롤즈는 그의 계약론적 전통에 대한 강조와 원초적 입장 절차에 대한 강조로 인해, 오해를 많이 받아왔다. 원초적 입장 당사자들의 합의가 롤즈의 정의원칙의 정당화에 있어 거의 유일한 중추적 역할을 하는 것처럼 비쳐졌고, 많은 이들이 그런 계약은 성립하지 않는다는 공격을 하거나, 그 계약상황 속의 인간과 현실적 우리의 모습은 판이하게 다르다는 공격을 하였다. 롤즈는 『정의론』 이후의 후속 저술에서, 원초적 입장 개념은 단지 롤즈의 정의원칙을 도출하는 데에 필요한 “매개적 개념”이라고 밝힌다.⁹⁾ 보다 기본적인 개념이 바로 “자유롭고 평등한 도덕적 존재로서의 시민” 개념, 그리고 “공정한 협

7) Rawls(1980), p.346.

8) Rawls(1993), pp.15-22.

9) Rawls(1980). p.308, Rawls(1993), p.24ff. p.35, p.75.

력체제로서의 사회” 개념이며, 원초적 입장은 이 두 개념을 잘 연결하여 담아내기 위해 만들어진 매개적 개념일 뿐인 것이다.(원초적 입장에서의 순수한 절차적 정의는 당사자들의 합리적 자율성을 표현하는 것일 뿐, 현실적 인간이 갖출 완전한 자율성을 표현하지는 않는다.) 이 개념들은, 롤즈가 보기에, 민주주의적 사회에서 시민들이 누구나 공유하는 매우 기본적인 직관적 개념들이다. 계속되는 정의원칙의 검토는 이 직관적 기본개념들의 견지에서 이뤄진다. 롤즈의 정의론에 있어 보다 근본적인 요소는 원초적 입장이 아니라, 원초적 입장 안에서 재현되고 있는 두 개념, 즉, 자유롭고 평등한 도덕적 존재로서의 인간 개념과 공정한 사회협력체제로서의 사회 개념이며, 롤즈는 이 개념들을 칸트의 교리가 아니라 민주사회의 공유된 직관들로부터 끌어온다.

왈쩌는 이 점을 놓치지 않는다. 왈쩌는 창안의 방법을 소개할 때에, 두 가지로 나누어 소개하며, 롤즈는 후자에 속한다고 정확히 지적한다. 첫 번째는, 강한 창안이다. 이것은 “우리가 무지의 베일 뒤에서, 혹은 이데올로기에서 해방된 대화를 통해 창안해 낸 도덕적 세계가, 우리가 창안할 수 있을 유일한 세계이고, 보편적으로 거주할 수 있는 모든 이를 위한 세계라는 강한 주장”의 창안 방법이다. 그는 롤즈의 원초적 입장의 상황을, 고향을 떠난, 서로 다른 가치관, 언어를 가진 사람들이 모여 잠시 살아가기 위해 협력원칙들을 채택하는 상황으로 비유한다. (왈쩌는 롤즈 자신은 이 유비를 거부할 것이고, 왈쩌의 추종자들이 이것을 따를 것이라고 생각한다.) 두 번째는 롤즈 본래의 입장에 가까운 것으로서 약한 창안이다. 이것은 “도덕적 창안 과정에 대해 생각해볼 수 있는 좀 더 그럴 듯한 방식”이다.¹⁰⁾

...이제 우리의 목적은 새로운 창안이 아니다. 우리는 어떤 기존 도덕에 대한 입장이나 모델을 구성해야 한다. 편견이나 자기이익을 버무려 끼워넣지 않고서 말이다...(중략)...이제 우리는 바깥 공간에서 여행자들을 만나지 않고 안에서 혹은 사회적 공간에서 동료 성원들을 만난다. 우리는 우리 자신의 도덕적 이해,

10) Walzer(1987), pp.16-17.

원칙에 대한 우리의 반성적 자각에 비추어 보지만, 개인적 야망이나 이익에 대한 감각을 거의 다 걸러내려고 애쓴다...(중략)... 이것은 롤즈에 따르면, 이제 "재현의 장치"로 기능한다. 그래서 우리는 우리의 사회적 지위, 우리의 개인적 연결, 헌신에 관한 모든 지식을 버리지만 이번에는 우리가 공유한 가치들(자유와 평등과 같은 것)에 대한 지식은 버리지 않는다...철학자의 그 창의성은 도덕적 현실을 이념형 안에 전환시키는 것에 있을 뿐이다. 이념화된 도덕은 그 기원상, 하나의 사회적 도덕이다...(중략).. 기존 도덕을 모형화하거나 이념화하는 기획은 그런 도덕의 가치에 대한 선행된 인정에 의존한다. 아마도 기존 도덕이 가치 있는 것은 이 점 때문이리라. 즉, 도덕적 사변을 하기 위한 다른 출발점은 존재하지 않는다. 우리는 우리가 처한 곳에서부터 시작해야 한다.¹¹⁾

그리고 왈쩌는 그 두 번째 창안을 맹인이 친숙한 집의 물건들에 대해 제시하는 설명으로 비유한다. “여기서 도덕철학은 친숙한 것들에 대한 하나의 반성으로서, 우리 자신의 집에 대한 재창조로 이해된다.”¹²⁾ 왈쩌는 이 방법과 자신에 제시하는 해석의 방법이 다르지 않음을 입증하려 한다. 그는 발견, 창안, 해석을 정부의 세 기능, 즉, 각각 행정, 입법, 사법행위로 비유하면서, 강한 창안을 헌법제정에, 약한 창안을 법률적 성문화 작업에 비유한다. 법률적 성문화 작업은 왈쩌가 보기에 해석적인 작업이다. “성문화될 대상은 이미 존재해 있는 것이기 때문에” 해석적 작업에 가깝게 된다.¹³⁾ 현대의 주요 정치 철학자들의 작업을 해석학의 일환으로 파악하는 완기도, 롤즈의 작업이 왈쩌와 같은 해석학적 작업이라고 파악한다. “왈쩌가 공유된 사회적 의미들에 기대어 있는 것처럼, 롤즈도 그의 작업을, 입헌 민주주의에 대한 토착화된 신념들과 깊은 자기 이해에 따르는 정의관을 정교화하는 작업이라고 간주한다.”¹⁴⁾ 왈쩌와 롤즈 양자에게 있어, 정의 문제들의 점점은 하나의 해석적인 기획이다.” 그렇다면, 왈쩌와 롤즈

11) Ibid.

12) Ibid.

13) Walzer(1987), pp.19-20.

14) Warnke(1993), p.39.

의 방법은 모두 똑같은 해석일 뿐이며, 차이가 없는가?

그렇지 않다. 분명, 롤즈의 해석은 그의 창안의 한 부분만 차지한다. 즉, 민주주의 사회의 시민들의 공유된 직관 중에 기본적으로 자리한 인간 개념과 사회 개념을 가지고 구성절차를 만들어내는 작업은 해석적인 작업이라고 할 수 있으나, 그 구성절차가 마련되고, 그 안에서 정의원칙이 합의되어 도출되고 나면, 다른 가치관들은 다 불일치의 대상이 되어도, 그 원칙들은 불일치의 대상이 되어서는 안된다. 왈쩌에게 있어 모든 해석은 불일치에 노출되어 있고, 그 과정 속에서 사후적으로 어떤 한 해석이 우위를 얻게 되는 것뿐이고, 게다가 이 우위가 지속되리라는 보장 역시 없다. 롤즈의 해석은 이 점을 받아들이지 못할 것인데, 이 점은 왈쩌와 완키에 의해 비판을 받는다. 왈쩌는 이렇게 말한다. “우리가 해석적 기획들이 결코 결정적인 종결에 이르지 않고 계속 진행되는 모습을 볼 때, 여전히 우리는 발견이나 창안에 솔깃할 수도 있을 것이다. (그러나) 발견과 창안 역시 당연히 종결을 만들어 내지 않는다...(중략)...그것들이 실패하는 부분적인 이유는 가능한 형태의 발견과 창안이 무수하다는 것, 열렬한 발견자와 창안자들이 끝도 없이 계속 나타난다는 것 때문이다. 하지만 그것들이 실패하는 또 다른 이유는, 어떤 집단의 사람들 사이에서 특정한 발견이나 창안이 받아들여져도 그 받아들여진 것의 의미에 대한 논쟁들이 즉시 발생한다는 점 때문이다. 준칙은 간단하다. 즉, 모든 발견과 창안(신법이 확실한 예이다.)은 해석을 요구한다.”¹⁵⁾ 완키는 롤즈의 해석학적 작업이 불충분하다고 생각하는데 왜냐하면 우리는 개인적 가치관, 포괄적 교설에 있어서뿐만 아니라 정치문화 안에 있는 의미들에 있어서도 불일치를 보이는데, 롤즈는 이 영역에서의 불일치의 가능성을 배제하고 있기 때문이다.¹⁶⁾

나는 롤즈의 창안적 작업 역시 해석적 작업의 견지에서 파악될 수 있다는 것에 공감하지만, 그렇다고 해서 정치적 영역이 다른 영역에서 일어나는 해석의 불일치, 다양성과 똑같은 정도의 다양성, 불일치

¹⁵⁾ Walzer(1987), p.26.

¹⁶⁾ Warnke(1993), p.41.

에 노출되어야 한다는 입장에 대해서는 회의적이다. 정치적 영역에서 불일치와 해석의 경합이 있을 수는 있지만, 이것을 다른 영역에서와 똑같은 정도로 허용하기 힘들다. 그것은 정치적 영역의 특정한 성격 때문이다. 롤즈와 왈쩌는 정치적(국가적) 영역의 위상과 성격에 대한 이해가 서로 다르며, 이 때문에 방법론에서의 완전한 수렴을 이루지는 못한다.

3. 롤즈의 넓은 반성적 평형과 왈쩌의 상대주의

롤즈의 방법론 중 『정의론』과 『정치적 자유주의』에 걸쳐 공식적 견해로서 지속적으로 등장하는 것은 “반성적 평형” 개념이다. 스칸론이 정리한 바에 따르면, 원초적 입장에서 원칙들의 도출이 이론적이고, 연역적인 것에 비해, 반성적 평형 방법론은 직관적이고, 귀납적인 성격을 지닌다.¹⁷⁾ 우리의 숙고된 판단, 기존의 신념들로부터 시작해서 원칙을 만들어 내고 최종 결론을 얻어내기 때문에 귀납적인 것으로 보인다. 하지만, 반성적 평형 방법은 단순한 신념들의 모음이나 직관들의 단순한 반영은 아니다. 우리가 일상적으로 갖고 있는 숙고된 판단들은 왜곡된 것일 위험이 있으며, 롤즈가 생각하는 정의론은 이런 가능성을 지닌 일상적 판단들(정의감)을 그대로 반영할 수 없다. 그래서 그에 따르면, 우리는 우리가 본래 가진 판단들을 원초적 입장에서부터 도출된 원칙들에 견주어서 양쪽을 이리저리 오가며 조정해서 평형을 이뤄야 한다.¹⁸⁾ 이 방법이 개인 안에서의 판단과 원칙들 사이에서 이뤄졌을 때, 이 방법은 상대주의적 함축을 지닌다는 혐의를 받게 된다.¹⁹⁾ 그것이 진정한 의미에서 정당화방법론일 수 있는가라는 비판도 받는다. 개인들은 자신이 본래 견지한 판단에 맞도록 원칙을 수정하면서 평형이라고 느낄 수도 있기 때문이다. 하지만, 롤즈의 도덕철학은 반성적 평형의 두 성격 중에 두 번째 경우에 더

17) Scanlon(2003), p.139.

18) Rawls(1971), pp.48-51.

19) Scanlon(2003), pp.151-153.

주목한다. 첫째 성격은 우리의 일상적 숙고된 판단들에 더 가깝게 원칙을 끌어당기는 것이고, 둘째 성격은 우리가 이성적 절차를 통해 얻은 원칙들에 더 가깝게 우리의 일상적 숙고된 판단들을 끌어당기는 것이다. “두 번째 경우에는 우리의 정의감이 근본적인 변경을 당하게 될지도 모른다. 우리가 도덕철학에서 관심을 두는 바는 두 번째 유의 반성적 평형 상태임에 분명하다.”²⁰⁾ 이러한 롤즈의 면모는 롤즈의 반성적 평형이 주관적인 개인적 수용을 기술하고 있는 것이 아니라, 고정된 원칙에 따라 현실을 반성하는 비판적 기능을 한다는 점을 암시한다. 다니엘스는 반성적 평형 방법론의 객관성과 비판성을 입증하기 위해 롤즈의 “넓은 반성적 평형” 개념을 발전시킨다. 다니엘스는 롤즈가 원칙체계(a)와 숙고된 판단체계(b)만으로 설명했던 반성적 평형에 “관련 배경 이론체계”이라는 제3의 요소(c)를 첨가하여 롤즈가 말한 “넓은 반성적 평형”의 내용을 명료화한다.²¹⁾ 다니엘스에 따르면, 이 제3의 요소는 도덕원칙과 숙고된 판단의 합치에 상관없이, 어떤 도덕원칙을 다른 도덕원칙들보다 더 잘 지지받을 만한 것으로 만들어주는 역할을 한다.²²⁾ 다니엘스가 보기에, 공리주의와 롤즈의 계약론 사이의 불일치는 사실, 이런 배경이론의 차이에서 발생하며, 이런 배경이론의 차이는 앞의 두 요소의 차이보다 더 해소하기 쉽다는 장점을 가진다.²³⁾ 또한 이러한 배경이론은 “독립적인 제한”이라는 요건을 갖는데, 이것이 의미하는 바는, 배경이론(c)을 이루는 데 사용된 숙고된 판단들은 (a)의 숙고된 판단들과 절연되어 있어야 한다는 것이다.²⁴⁾ 그래서 우리는 주관적으로 보일 수도 있는 숙고된 판단들의 지배를 받지 않으며, 윤리이론에서 객관성을 확보할 수 있다는 것이 다니엘즈의 주장이다.²⁵⁾ 다니엘스의 이러한 해석 덕분에 롤즈의 반성

20) Rawls(1971), p.49.

21) Daniels(1979), p.258.

22) Daniels(1979), p.259.

23) Daniels(1979), p.263.

24) 이해를 돕기 위해서는 다음의 표를 참조하는 것이 좋다. Daniels(1996) p.51 그리고 이에 대한 국내 논문으로는 다음을 참조하는 것이 좋다. 노민수 (1996), 245-263쪽.

25) Daniels(1979), p.260.

적 평형 방법은 이후 상대주의와 보수주의의 혐의를 겨냥하는 공격들에 강하게 맞설 수 있게 되었다.²⁶⁾

한편, 다니엘스는 왈쩌에 대해서는, 왈쩌가 지닌 것으로 추정되는 강한 내재주의(“어떤 것은, 그것이 그 행위자가 이미 가지고 있는 욕구들에 대한 연관성으로 인해, 그에게 그것을 하도록 동기부여할 경우에만, 그것을 할 하나의 이유가 된다.”) 때문에, 상대주의로 빠질 수밖에 없음을 비판한다.²⁷⁾ 그리고 다니엘스가 보기에, 그의 강한 내재주의는 우리의 도덕적 생활과 맞지도 않는다. 그가 지지하는 강한 내재주의가 옳다면, “우리는 우리의 가치관, 인생계획을 수정할 이유를 진정으로 가질 수 없을 것이기 때문이다”²⁸⁾ 그의 강한 내재주의 대로라면, 우리는 우리가 일상적으로 경험하는 가치관의 수정 작업은 모두 “설명불가능한 개종들”에 지나지 않게 될 것인데, 이것은 우리의 도덕적 경험에 전혀 맞지 않는다고, 다니엘스는 왈쩌를 비판한다. 다니엘스는 자신이 명료화한 방식에서의 롤즈의 반성적 평형이 우리의 도덕적 경험에 더 적절하게 맞는 모델이라는 믿음을 갖고 있는 것으로 보인다. 한편, 그는 왈쩌의 이론에서 그의 뿌리깊은 강한 내재주의 때문에, 상대주의로 갑자기 빠질 수밖에 없다고 비판한다.²⁹⁾

하지만, 다니엘스가 강한 내재주의 전제로부터 얻은 상대주의라는 결론은 롤즈에게도 똑같이 해당될 수도 있다. 상대주의의 결론은 이러하다. “우리는 적절한 공유된 의미들을 결여한 사람에게 분배원칙을 정당화할 수 없기 때문에, 우리가 그 원칙을 택할 이유를 그에게 부여할 수 없게 된다.” 롤즈 역시 민주사회의 한 공유문화에 내재한 가치들(정치적 인간관과 정치적 사회관)로부터 시작하고 있기 때문에, 이것을 갖고 있지 않은 문화의 사람들에게 민주사회의 시민들이 갖고 있는 분배원칙을 정당화할 수 없다. 롤즈는 후기저작들을 통해, 자신의 이론이 민주적 자유주의 전통 내의 시민들에게 정치적 정당

26) 스캔론도 역시 넓은 의미의 반성적 평형 개념을 강조하여 보수주의의 혐의를 겨냥한 공격으로부터 롤즈의 방법론을 변호하고 있다. Scanlon(2003), pp.150-153.

27) Daniels(1996), p.112.

28) Daniels(1996), p.113.

29) Ibid.

화를 얻고자 것임을 밝히고 있고, 다니엘스 또한 이 점을 너무도 잘 알고 있다.³⁰⁾ 그래서 그는 롤즈의 이론이 “원칙상, 정의에 대한 모종의 상대주의에 열려 있다”고 인정한다.³¹⁾ 하지만, 다니엘스는 롤즈에 대해서는, 이 원칙상 가능성이 있는 이런 상대주의의 범위를 좁히고자 한다. 롤즈는 자유주의적 시민관을 가지고 있는 하나의 국민국가 안에서는 정의가 상대성을 갖지 않는다고 옹호한다. 물론, 그러하다. 롤즈는 한 국민국가 안에서 정의관은 하나이길 바란다. 한편, 왈쩌는 여전히 한 국가 안에서도 정의가 다양한 영역마다 각기 존재할 수 있음을 주장한다. 그래서 더 상대주의적으로 보인다. 왜 롤즈와 왈쩌가 다르게 보이는가? 각자가 따르고 있는 방법론에서의 차이 때문인가? 나는 그렇게 보지 않는다. 다니엘스는 롤즈는 넓은 의미의 반성적 평형을, 왈쩌는 좁은 의미의 반성적 평형(이 반성적 평형은 배경이론의 요소가 빠져있고, 숙고된 판단과 원칙이라는 두 요소만 있는 형태이다.)을 따르고 있다는 식으로 차이를 두려 하지만, 이 방법론의 차이는 롤즈는 상대주의의 위험이 덜하고, 왈쩌는 상대주의의 위험에 더 노출되어 있다는 점을 설명해 주지 못한다. 그런 방법론상의 차이는 롤즈가 왜 하필, 국제관계에서는 상대주의를 허용할 여지를 두면서, 한 국민국가의 경계 내에서 상대주의를 불허하고, 왈쩌는 왜 하필, 국민국가의 경계 내에서는 상대주의를 허용할 여지를 두면서, 개개인에게는 주관주의를 불허하는지를 말해주지 않는다. 다니엘스가 고백하듯이, “왈쩌와 롤즈의 이런 근본적인 차이(반성적 평형의 종류의 차이)는 여전히 상대주의는 (국민국가보다 더 확장한 영역, 즉 국제영역에 관한 논의에서) 롤즈에게도 발생할 것이라는 우려를 남긴다.”³²⁾

롤즈와 왈쩌는 각기 다른 종류의 반성적 평형을 가진 것으로 판단될 필요가 없다. 왈쩌가 넓은 반성적 평형을 받아들이지 못할 이유는 없는 것으로 보인다. 왈쩌는, 롤즈가 한 국민국가를 단위로 하나의 정의관을 제시하기 위해 사용했던 방법론을 그대로, 그 단위를 조금

30) Daniels(1996), pp.148-149.

31) Daniels(1996), p.116.

32) Ibid 괄호의 말은 필자의 보충어구이다.

더 축소하여 (국민국가 내) 한 영역에서 공유되는 하나의 정의관을 제시하는 데에, 사용할 수 있다. 왈쩌는 이때에, 각 개인들의 불일치를 해결하기 위해, 다니엘스가 제시한 “배경이론체계”를 충분히 각 개인들의 반성적 평형 상태에 도입하고자 할 수 있다. 오히려 그렇게 해야 도움이 될 것이다. 영역 내에 공통된 가치를 끌어내려면, 왈쩌 역시 그 영역 내의 개인들이 지닌 주관주의를 극복해야 할 것이고, 이 주관주의를 극복하기 위해서는 다니엘스가 발전시킨 배경이론적 요소를 포함하고 있는 넓은 반성적 평형이 꼭 필요할지도 모른다. 롤즈와 왈쩌의 차이는 어떤 종류의 반성적 평형을 따르느냐의 차이가 아니라, 다양성의 영역을 어디까지 보느냐, 일치의 영역을 어디까지 제한하느냐의 차이에서 오며, 이것은 다시 정치적(국가적) 영역의 성격에 대한 이해의 차이의 문제로 돌아간다.

4. 롤즈의 중첩적 합의와 왈쩌의 지배적 가치

롤즈의 정의론에 대한 정당화 작업은 『정의론』에서 이뤄진 것과 『정치적 자유주의』에서 이뤄진 것이 다르다. 다니엘스가 잘 지적하고 있듯이, 롤즈는 후기저술에 이르러 공적 정의론의 정치적 정당화 작업을 시도하게 된다.³³⁾ 『정의론』은 롤즈의 이론을 접하는 사람에게 공정으로서의 정의관이 정합적이고 설득력있게 제시되고 있다는 점을 보여주는 개인적 정당화의 작업을 주로 하고 있다고 한다면, 『정치적 자유주의』는 민주사회의 정치이론으로서의 위상을 얻어야 하는 정의론이 이론적 정당화 테스트를 통과한 것에 그치지 않고, 현실적으로 한 사회의 다양한 민주적인 시민들에게 합의된 채 지속될 만한 것이어야 한다는 안정성(현실에서의 유지가능성) 테스트까지 거쳐야 한다는 요구를 담아내고 있다. 그래서 『정의론』에서 치열하게 벌였던 정의론의 정합적 정당화의 여러 장치들은 달리 중점을 주어 해석되거나(원초적 입장), 다양하고 넓은 차원에서 적용되거나(반성적 평형),

³³⁾ Daniels(1996), p.149f.

“중첩적 합의”라는 새로운 장치에 자리를 내어주거나(정의감 이론) 하게 된다.³⁴⁾ 하지만, 롤즈는 정치이론이 마땅히 가지고 있어야 할 현실가능성의 문제에 더 깊이 천착하여, 이러한 전회를 한 것이며, 이러한 전회가 곧 그의 예전의 이론적 정당화들을 완전히 폐기하는 것이 아님을 유념할 필요가 있다.

그는 철학자의 면모보다 민주주의자로서의 면모를 더 부각하기에 이른다. 철학자로서 고독하게 정의론을 구상하고 정당화하는 방식에서 벗어나,³⁵⁾ 자신이 제시한 이론적 정당화 방식을 다 따르지 않더라도, 민주사회의 성원들이라면 다 합의할 수 있을 만한 제한된 형태로서 정의관을 다시 가공하여 내밀게 된다. 그렇다면, 롤즈는 정의론을 제시함에 있어, 철학자의 이성적 작업과 생각들보다는, 자신의 정의론이 받아들여질 그 해당 사회에서 공유되고 있는 직관들과 기본적 생각들이라는 사실들에 의존할 수밖에 없게 된다. 그것을 바탕으로 하지 않고 혼자서 정당화 테스트를 마치고 내민 정의론은 중첩적 합의의 대상이 되기 힘들 것이다. 그의 정의론이 중첩적 합의의 대상이 될 만한 것으로 제시되려면, 그 사회의 합당한 포괄적 교리들이 적어도 자신의 포괄적 교리와 공정으로서의 정의관이 양립가능하다고 스스로 자발적으로 느낄 만큼 그 사회의 공유된 어떤 가치를 명료화한 것이어야 한다. 롤즈는 민주사회 시민들이라면 모두 받아들일 것이라고 생각한. 공적 문화의 내재적 가치인 “자유롭고 평등한 시민” 개념과 “공정한 협력체계로서의 사회”에 크게 빛지고 있는 것이다.

이렇게 새로이 부각된 롤즈의 면모는 적용영역이 다를 뿐, 왈쩌를 연상케 한다. 왈쩌 역시 한 영역 내에 하나의 지배적 가치가 존재하며, 정의론을 만드는 작업은 그러한 현실적인 가치에 대한 사회적 의미를 해석하는 것이라고 단언한다. 다만 왈쩌가 염두에 두고 있는 “영역”은 하나의 국가가 아니라, 국가 내의 영역들이라는 점이 롤즈

34) 다니엘스는 롤즈의 이러한 변화를 정당화 작업의 “정치화(politicization)”라고 표현하고, 이런 롤즈의 작업 방식의 변화에 대해, 철학자들은 “상실감”을 가지고 바라보는 경향이 있다고 논평한다. Daniels(1996), pp.151-152.

35) Daniels(1996), p.145. 그러나 베인즈는 여전히 롤즈의 작업이 독백론적임을 비판하며, 롤즈의 정의론은 하버마스의 담론윤리로 보충되어야 한다고 주장한다. Baynes(1992), p.65.

와 다르다. 롤즈나 왈쩌나 모두 그 사회에 지배적으로 공유되고 있는 가치들에 빚지지 않고서는, 정치적 정당화를 통과할 공적 정의론을 만들 수 없다. 정치적 정당화는 해당 사회의 구성원들의 합의 내지 수용을 얻어야 이뤄지는 것인데, 그들이 모두 공감하는 바를 기본으로 시작하지 않으면, 그들의 중첩적 합의를 이끌어 낼 수가 없기 때문이다.

물론, 혹자는 롤즈가 깔고 있는 기본적 바탕은 절차적인 가치들이어서 공유되기 쉬운 반면, 왈쩌가 깔고 있는 바탕은 실질적인 가치들이어서 한 영역 내에서도 공유되기 힘들다라고 반론할 수도 있을 것이다. 정말이지, 롤즈는 중첩적 합의의 주체가 되는 합당한 포괄적 교리들은 판단의 부담, 타인의 합당성에 대한 수용, 상호호혜성의 인정 등 절차적 가치들 정도만 받아들이면 합당한 다원주의를 이룰 수 있다고 생각한다.³⁶⁾ 그에 반해, 왈쩌는 각 영역에 실질적 가치들을 제시하고 그것이 공유되는 가치라고 주장하고 있지 않은가? 하지만, 절차적 가치도 그 절차적 가치를 받아들일 수 없는 가치관을 가진 사람들에게는 실질적 가치이다. 자비로운 간섭주의적 사회 혹은 위계적 사회에서는 판단의 부담은 공유되지 않는 가치일 수도 있다. 그런 가치를 받아들이지 않고도 조화로운 합의를 이뤄나갈 가능성은 생각 가능하다. 가령, 종교 지도자의 강하고 자비로운 영적 카리스마가 지도하고 있는 영역, 혹은 사회를 생각하면 된다. 그 사회의 사람들에게는 그 지도자의 카리스마를 부정하지 않고서는 “판단의 부담” 설명을 받아들일 수 없다. 그렇게 된다면, “판단의 부담”은 그들에게는 받아들이기 힘든 실질적 가치로 다가옴에 틀림이 없다. 우리가 흔히 절차적 가치라고 생각해서 실질적 가치와 달리 상위 수준에 놓기를 즐겨하는 그런 가치들은 다양한 가치들이 서로 경쟁하는 불일치 상황(정의의 여건)에서만 그 한 차원 높은 수준의(분쟁조절의 의미의) 위상을 부여받을 수 있다. 정의의 여건(분쟁과 불일치 때문에 문제가 되는 상황)이 되어 있지 않은 사회에서, 절차적 가치는 또 다른 하나의 실질적 가치로 전락할 수 있다.

36) Rawls(1993), pp.54-66.

그렇다면, 절차주의자들이 보기에 실질적인 가치들을 한 영역의 지배적 가치로 붙들고 있는 왈쩌는, 그가 처한 사회를 정의의 여건(불일치, 분쟁의 상황)이 되어 있지 않은 사회로 보았던 말인가?³⁷⁾ 그렇지는 않을 것이다. 왈쩌는 자신이 처한 사회 속의 한 영역 안에서 끊임없이 불일치가 들끓고, 지배적 가치에 맞서는 경쟁적 가치나 해석들이 자리잡고 있음을, 바로 정의의 여건이 성립하고 있음을, 알 것이다. 하지만, 여전히 우리는 어떤 영역에서나 늘 불일치하여, 아무 갈피없이 사회적 가치와 행위를 자의적으로 해석하고 살지는 않는다. 그런 모습은 우리의 도덕적 경험에 맞지 않는다. 우리는 잠정적으로나마 한 가지 지배적인 가치를 붙들거나, 그 대안적 가치, 내지 해석을 붙들고 사회적 가치들의 의미를 파악한다. 또 우리는 정의의 여건이 성립하지 않은 영역에 머물며, 그 안에서 지배적인 실질적 가치들에 만족하고 있을 수도 있다.

롤즈가 제시하는 중첩적 합의와, 왈쩌가 제시하는, 한 영역 내의 지배적 가치의 수용은 모두, 하나의 정의관이 그 정의관이 노리고 있는 해당 사회의 성원들에게 합의되고 받아들여져야 한다는 정치적 정당화를 똑같이 의미하며, 그것이 실질적 가치를 깔고 있는가, 판단의 부담 정도의 절차적 가치를 깔고 있는가의 차이는 그다지 중요하지 않다. 판단의 부담이라는 절차적 가치는 어떤 영역에서는 매우 낮설고 어색한 생각일 수도 있다.

그렇다면, 롤즈와 왈쩌는 정치적 공간의 중첩적 합의에 관하여 똑같은 입장을 갖고 있는가? 그렇지는 않다. 내가 롤즈의 중첩적 합의와 왈쩌의 영역 내 지배적 가치의 수용을 같은 의미로 해석한 것은 공유적 가치가 통용되는 곳(롤즈에게는 국가, 왈쩌에게는 영역)에 같은 의미의 합의가 존재한다는 것을 밝힌 것뿐이기 때문이다. 롤즈와 왈쩌의 차이점은 합의를 이뤄내는 그 방식 자체에 있다기보다, 다시 한번, 강조하지만, 정치적 영역에 대한 이해의 차이에서 발생한다. 똑같이 단위를 국가단위로 놓고, 합의방식을 비교해보자. 우리가 지금까지 보았듯이, 롤즈는 중첩적 합의 방식을 제시한다. 반면, 왈쩌는

³⁷⁾ 드워킨은 왈쩌의 상대주의는 불일치가 많은 사회에 적절하지 않다고 비판한다. Dworkin(1985), p.217.

롤즈가 반대하는 잠정협정방식을 정치공간의 원리로 놓고 있다.³⁸⁾ 이제 그들은 매우 대립적으로 보인다. 이 차이는 어디서 나오는 것일까? 이것은 바로, 방법론에서의 차이라기보다 정치영역에 대한 이해에 있어, 양자의 차이이다. 처음 보기에, 방법론상에서 느껴지는 롤즈와 왈쩌의 차이들은 사실 근본적으로 이러한 정치적 영역에 대한 이해에서 비롯한다. 이 문제 역시 결론부의 논의로 넘기도록 하겠다.

5. 롤즈의 공적 이성과 왈쩌의 보편주의: 사회비판 능력의 탐색

롤즈는 중첩적 합의를 통해 자신의 공정으로서의 정의관이 다양한 합당한 포괄적 입장을 지닌 시민들로부터 정치적으로 정당화될 수 있다고 판단하고, 이렇게 정당화된 공적 정의관을 내용을 바탕으로 공적 이성 개념을 도입한다. 우리는 공적 이성 개념을 중첩적 합의 개념과 구분지을 필요가 있다. 공적 이성 개념은 논리적으로, 중첩적 합의 이후에 오는 개념으로서, 헌법적 핵심사항들과 기본적인 정의의 문제들이 쟁점이 될 때에, 최고대법원 판사와 시민들이 모두 같이 근거해야 할 공적 이유를 제공하는 역할을 한다.³⁹⁾ 중첩적 합의의 내용인 공적 정의관(가령, 공정으로서의 정의관)은 중첩적 합의를 이루기 위해, 각 시민들 나름의 이유와 정당화를 허용하지만, 이것이 일단 중첩적 합의를 얻게 되면, 그것은 헌법적 핵심사항들과 기본적인 정의의 여러 문제들이 논쟁될 때에, 그것은 공적 정당화의 유일한 근거로 활약해야 한다. 우리가 공적 이성을 통해 정치적 문제들을 판단하는 것은, 롤즈에 따르면, “시민의 의무”이다. “이는 근본적인 질문들에 대하여 상호간에 그들이 지지하고 표를 던질 원칙들과 정책들이 어떻게 공적 이성의 정치적 가치에 의해 지지받을 수 있는지를 설명할 수 있는 그러한 의무이다.”⁴⁰⁾ 시민들이 정치적 사안을 판

38) Walzer(2004), p.104.

39) Rawls(1993), pp.213-216.

단할 때 호소할 권위로서의 공적 이성은 마땅히 그런 권위를, 공적 이성의 내용인 공적 정의관에서 얻으며, 이 공적 정의관은 바로 시민들이 나름의 이유를 가지고 합의한 중첩 부분에 속하기 때문에, 정치적 정당화, 정치적 정당성을 얻는다. 다시 거꾸로 진행하자면, 시민들은 각자의 이유를 가지고 어떤 공적 정의관에 합의하게 되고, 일단 그런 합의로부터 얻어진 공적 정의관 내용은 정치적 분쟁과 문제들을 판단하고 해결할 권위적인 공적 이유로 받아들여져서 공적 이성을 이룬다. 사람들은 정치적 문제를 해결할 때에, 공적 이성에만 의거하여 자신의 입장을 제시해야 정치적 토론이 가능해진다.⁴¹⁾ 이제 공적 이성은 객관성과 보편성, 옳음의 우선성을 확보하며, 공적 정의관의 내용에 맞지 않게 행해지는 정치적 실천들에 대한 객관적인 비판의 기능도 담당한다. 이성주의적 정치철학의 면모는 롤즈의 공적이성에서 드러나게 된다. 실천이성은 각 개인의 삶을 지배하는 원리로 요구되는 것이 아니라, 공공의 삶을 지배하는 원리에 머물게 된다. 개인들은 자신들이 합의한 공적 정의관을 내용으로 한 공적 이성의 공적인 행사를 인정하고, 각자 비공적인 영역에 들어가서는 나름의 행동방침으로 삶을 영위할 수 있다.

이렇게, 보편적, 객관적 지위를 공적으로 인정받은 공적 이성을 내세운 롤즈의 정치철학은 현실사회에 대한 비판적 기능을 잘 수행할 것으로 보인다. 비판적 기능이 사회적으로 잘 이뤄지려면, 그 비판의 토대가 적어도 주관적이거나 자의적이어서는 안되는데, 롤즈는 공적 이성의 객관성과 보편성을 통해, 이를 훌륭히 해결하고 있기 때문이다. 하지만, 한편 왈쩌의 정치철학은 어떠한가? 도덕원칙을 특정한 해당 맥락으로부터 이끌어내야 한다고 주장하는 왈쩌에게 우리는 정치철학의 비판적 기능을 기대할 수 있을까? 보편주의를 공격한다는 취지에서 내세운 맥락주의적 정의관을 갖고 그는 현실을 제대로 비

⁴⁰⁾ Rawls(1993), p.217. 강조는 필자의 것이다.

⁴¹⁾ 공적 이성이 역사적으로 자리잡혀 있지 않았던 시기에 어떤 한 포괄적 교설이 공적 이성의 취지에 맞다면, 그것이 공적 이성의 역할을 대체할 수 있다고 롤즈는 허용하고 있지만, 그것은 어디까지나 예외적인 경우이지, 공적 이성에 대한 일반적 설명이라고 볼 수는 없을 것이다. 이 문제에 대해서는 다음을 보아야 한다. Rawls(1993), pp.247-254.

판해 낼 수 있을까?⁴²⁾

왈쩌를 위시한 다른 주요한 공동체주의자들은 지속적으로 이러한 상대주의적, 보수주의적 혐의의 비판을 받아왔다.⁴³⁾ 논문의 맨 앞에서 밝혔듯이, 자연주의적(현실주의적) 정치철학은 현실의 가치들을 중시하고, 그의 행사방식, 매카니즘을 잘 밝혀주는 설명력은 매우 크지만, 현실에 널리 유포되고 있는 가치들에 대한 비판적 입지를 만들기 매우 힘들다는 단점을 가지고 있는 것으로 보인다. 결국 현상태(status quo)에 대한 변론에 그치고 말 정의론을 내놓게 된다는 우려를 불러일으킨다.

하지만, 이제, 왈쩌는 과감히 자연주의적 방식의 비판이론을 우리에게 제시한다. 혹자가 보기에는 그의 현실주의로부터 후퇴선언으로 보일 수도 있을, 왈쩌 특유의 “보편주의”를 내세우면서 말이다. 왈쩌 특유의 보편주의는 왈쩌 특유의 비판이론을 뒷받침해주는 역할을 한다. 롤즈의 보편적이고 객관적인 공적 이성이 롤즈 정치철학의 비판력을 입증해주는 역할을 하고 있는 것과 마찬가지로 말이다. 그러면, 먼저 왈쩌의 자연주의적 정치철학에서 비판의 가능성을 뒷받침해주는 왈쩌 특유의 “보편주의”에 대해 살펴보겠다.

왈쩌의 “보편주의”는 두 가지로 제시될 수 있다. 하나는 “반복적 보편주의(reiterative universalism)”이고, 다른 하나는 “용인적(concessionary)” 보편주의이다.⁴⁴⁾ 먼저, “반복적 보편주의”부터 논의해보겠다. 왈쩌는 “국가와 보편”이라는 논문에서, “포괄법칙적 보편주의(covering-law universalism)”와 “반복적 보편주의(reiterative universalism)”를 구분하며, 자신은 “반복적 보편주의”를 지지함을 밝힌다.⁴⁵⁾ 포괄법칙적 보편주의는 하나의 보편적 원칙이 미리 존재하고 있음을 강하게 확신하고, 다만, 그 원칙이 다양한 맥락 안에서 다양

42) 나는 이 문제에 관해 박정순 교수의 논문에서 많은 도움을 받았다. 박정순(2003), 211-247쪽.

43) 이성환(2000), 18-55쪽.

44) “반복적 보편주의”는 왈쩌 스스로 명한 타이틀이고, “용인적(concessionary) 보편주의”는 내가 그의 글(Walzer(1987), p.43)에서 나온 그림시의 용어를 따서 만든 타이틀이다.

45) Walzer(1989), p.513.

한 모습으로 적용될 수 있다는 점을 인정한다. 하지만, 왈쩌가 지지하는 반복적 보편주의는 “특수주의적인 초점”과, “특수화하는 경향”을 가지고 있다.⁴⁶⁾ 각기 맥락에 특유한 다양한 원칙들이 먼저 존재하고, 그 원칙들이 서로 “중첩”하는 의미를 가지고 있을 때에, 하나의 보편주의를 성립시키게 된다.⁴⁷⁾ 왈쩌는 보편주의적, 최소주의적 도덕을, 우리의 도덕적 경험 중 하나로서 충분히 인정한다. 하지만, 왈쩌에 따르면, 그것은 특수주의적, 최대주의적 도덕보다 결코 먼저 자리하지 않는다. 하지만 맥락주의적 정의론에는 늘, “왜 이 모든 맥락특정적 원칙들이 정의의 원칙들로 똑같이 불리워질 수 있는가?”라는 질문이 따르게 되는데, 데이빗 밀러는 이에 대해, “적용의 필요충분 조건”을 내세우지 않고, 비트겐슈타인적 정의 개념으로 접근하여 대답할 수 있다고 응대한다.⁴⁸⁾ “보편주의자들은 정의를 모든 인간들의 분배관행들이 지지될 때 견주어지는 척도로서 보지만, 맥락주의자들은 도구함에 더 가까운 것으로 간주한다. 그 도구함을 잘 사용하는 것은, 무엇보다, 다른 도구의 사용을 적절하게 만드는 여건들을 식별하는 것을 포함한다.”⁴⁹⁾

이런 보편주의 개념으로 인해, 왈쩌는 사회비판의 토대를 마련할 수 있다. 가치폐쇄적인 한 사회에서 명백한 인륜적 부정의가 벌어지고 있을 때, 이런 반복적 보편주의는 비판의 토대 역할을 할 수 있다. 하지만 우리가 이 지점에서 반드시 유념해야 할 것은, 그것은 왈쩌가 중점적으로 놓고 싶어하는 종류의 비판이 아니라는 것이다. 그것은 다른 나라 사람들이 한 나라에서 벌어지는 사안에 대해 정치적 판단을 할 때에 쓸 수 있는 비판이다. 즉, “초연한 비판가”가 할 수 있는 비판이며, 이것은 깊은 비판이 될 수 없다. 우리는 다른 나라의 무자비한 대규모 살상행위에 대해 같이 분노를 느끼고 연대하여, 그 나라의 피해자들과 함께 동렬에 서서 시위를 할 수 있지만, 시위가 끝나면

46) Ibid.

47) 이것은 위의 논문에서 뿐만 아니라, 그의 책, 『두터운 도덕과 얇은 도덕』에서 최대주의적 도덕과 최소주의적 도덕을 설명할 때에도 그대로 제시되는 관점이다. Walzer(1994), pp.1-20.

48) Miller(2002), p.19.

49) Miller(2002), p.24.

각자의 고향으로 가야한다.⁵⁰⁾ 우리는 그 나라의 구체적인 세부 현실까지 다 간여하여 비판할 수 없다. 왈쩌가 더 관심있게 생각하는 비판은 내부의 비판이며, “연결된 비판(connected criticism)”이다.⁵¹⁾ 이 비판을 위해서는, “용인적” 보편주의에 대한 이해가 필요하다.

“용인적” 보편주의는, 일종의 허구적 보편주의이다. 지배적 가치들에 대해 우리는 늘 그것의 진정성을 의심하게 되는데, 그래서 우리는 그 지배적 가치들로부터 떨어져 나와 초연한 자세로 그것을 바라보고 비판하고 싶어한다. 하지만, 왈쩌에 따르면, 우리는 그 지배적 가치로부터 떨어져 나와 그것을 바라볼 필요가 없다. 물론, 지배적 가치들을 유포한 지배적 집단들은 본래 특수적인 이익추구의 숨은 의도를 갖고 있었을 것이다. 하지만, 그들은 그것을 드러내지 않고, 그것을 매우 넓은 개념으로 포장하여 인민들에게 제시한다. 그래야 사람들이 그 깃발 아래 많이 모여들 수 있기 때문이다. 이 집단들은 그 많은 사람들을 끌어 모으기 위해, 자신들의 특수한 이익의 의도를 감추고, 그것보다 넓은 개념, 위선적인 구호를 통해, 즉, 허구적인 보편주의로 무장해서, 그들을 규합한다. 그리고 지배적 세력을 얻는 데에 성공한다. 여기서 우리는 놀랄만한 왈쩌의 통찰을 보게 된다. 왈쩌는 지배세력이 바로 자신이 유포한 보편주의적 가치들 때문에 역공을 당하기 시작한다는 점을 잡아낸다.⁵²⁾ 지배세력은 자신의 이데올로기를 정교화하는 지식인계급을 길러내고, 인민에게 지적, 도덕적 교육을 실시한다. 이 교육은 보편주의적 개념을 사용하게 되고, 그 교육을 받은 인민들은 점차적으로, 그 보편적 구호와 지배계급의 실상 사이에 매우 큰 간극이 있음을 감지하기 시작하며, 전복의 가능성을 꿈꾸게 된다. 이렇게 볼 때에, “용인적” 보편주의는 비록 위선적이고 허구적일 수 있으나, 그것은 매우 유용하다. 왈쩌는 “용인적” 보편주의가 진정성 없고, 위선적일 수도 있을 가능성을 인정하지만, 그런 것에 실망한 나머지 그 보편주의를 내버리지 않고, 담담히 이용한다. 보통의 반합리주의적, 반보편주의적 발상들이 보편주의의 위선

50) Walzer(1994), pp.1-2.

51) Walzer(1987), pp.33-66.

52) Walzer(1987), pp.40-42.

성, 허구성에 대한 실망감에서 나온 반동적 작용이라 한다면, 왈쩌는 매우 현실적으로 그것을 이용해, 비판의 가능성을 확실히 붙잡는 지혜를 발휘한다.⁵³⁾ 이러한 비판은 왈쩌가 더 중심적인 형태로 간주하고 있는 비판이며, 최대주의적(maximal) 가치에 기반한 비판이다.⁵⁴⁾ 모든 의미있는 비판가들은 최대주의적 도덕에 기반한 비판가이며, 그들은 그들의 사회에 공유된 깊고 넓은 가치들을 해석하고 붙들며, 그 가치와 맞지 않는 실상을 가진 지배세력을 비판하며, 객관적이고 보편적인 공감대를 얻는다. 이때의 보편성은 엄밀히 말하면, 범우주적으로 통용되는 보편성은 아니다. 그 사회 안에서는 보편적이지만, 그 사회를 벗어나면, 그것은 하나의 특수한 가치가 될 것이기 때문이다. 하지만, 그것은 롤즈의 이론도 마찬가지이다. 롤즈도 그 적용 영역이 국가라는 단위로 한정되어 있다. 국제사회에 대해서 그는 자신의 공적 이성을 유일하게 공적으로 정당화된 이유들로 간주해달라고 요구하지 않는 것으로 보인다. 롤즈의 공적 이성 역시 한계 안에 놓인 보편주의, 객관주의라고 볼 수 있다. 그들의 차이는 다만, 그 안에서 이뤄지는 보편성, 객관성에 대한 이해의 차이이다. 롤즈는 그것이 충분히 이성적으로 정당화된 것이라고 바라보고, 권위를 부여한다. 하지만, 왈쩌는 그것이 어쨌거나 오랫동안의 전통 안에서, 사람들의 인정을 얻었기 때문에 권위적이라고 볼 것이다. 이런 방면에서 그는 매우 흠적이다. 하지만, 여기서 그친다면, 흠에게서 볼 수 있는 관습주의의 혐의 또한 고스란히 계승받게 될 것이다. 왈쩌는 관습주의를 벗어난다. 그에게서는 근본적인 비판의 가능성이 그 사회 안에 계속 도사리고 있기 때문이다. 그가 제시하는 한 사회 내의 지배적 가치들은 계속적인 비판에 노출되어 있고, 그 비판의 세월을 견뎌내어야 그 우위를 입증받을 수 있다. 우리로서는, 진정한 결론은 사후에 알 수 밖에 없다. 지금으로서는 다양한 연결된 비판활동과 해석적 작업에 참여하는 것이 최선이다. 한 사회 내에서 지배적으로 받아들여진 가

53) 밀러의 말대로, 왈쩌와 같은 입장은 보편주의가 갑자기 비합리주의, 반보편주의로 빠지지 않게 해주는 예방접종제 역할을 해준다. Miller(2002), pp.12-13.

54) Walzer(1994), pp.1-20.

치가 진정성 없는 것(실천상의 불일치)이거나, 아예 모순적 의미들로 이뤄진 것으로 드러날 수도 있다. 진정성 없는 것이었다면, 그 위선이 폭로되고, 그 행태가 본래의 가치대로, 혹은 재해석된 가치대로 바로 잡히면 되고, 아예 모순적 의미들로 이뤄진 전통이나 관행들은 붕괴되어야 할 것이다.

이제 우리는 롤즈의 공적 이성이 담고 있는 보편성, 객관성이 왈찌가 말하는 보편성을 평가해 볼 수 있다. 롤즈의 보편성은 현실적인 진정한 합의와 긍정을 전제하고 있고, 왈찌의 보편성은 (진정한 합의의 산물이라면 더욱 좋겠지만) 반드시 진정한 합의의 산물이 아니어도, 비판의 토대 역할을 하는 실용적인 역할을 할 뿐이다. 왈찌의 보편성을 취하는 것은 매우 현실적인 방식으로 보인다. 왜냐하면, 진정한 이성적 합의로부터 보편적 도덕이 나왔다고 생각하면, 그런 합의가 없는 사회(혹은 지금 우리가 받아들이고 있는 가치가 그런 진정한 이성적 합의가 될 만한 것이나 아니냐를 가지고 끊임없이 논쟁하는 사회)에서는 각자 해석한 이성의 행사방식을 가지고 그 합의 자체를 정하느라 논쟁하기 일췌일 것이다. 즉, 중첩적 합의 자체가 어려워진다는 것이다. 일단 중첩적 합의만 이뤄지면, 그 다음엔 공적 이성이 권위를 갖고 활동하게 되므로, 불일치의 해결이 쉽겠지만 말이다. 하지만, 왈찌의 보편성의 경우는 그런 진정한 이성적 합의를 수립하려는 단계에 총력을 기울이지 않아도, 현재의 관행을 비판할 토대는 마련된다. 우리는 현재 지배적으로 자리잡은 가치(그것이 진정성을 갖고 합의된 것이 아니라 암묵적으로 묵인된 것이라 해도)를 내세운 지배적 집단에 대해 바로 그 가치의 이름을 통해 비판의 화살을 겨눌 수 있기 때문이다.

6. 결론: 정치영역에 대한 이해의 차이

결론에 이르러 나는 두 가지를 지적하고자 한다. 첫째, 롤즈에게서 정치공간은 국가적 활동, 헌법적 활동의 공간이며, 다양한 영역들의

분쟁을 조정하고, 최소한의 합의를 보장하는 상위적 수준의 공간이다. 한편, 왈쩌에게 정치공간은 다양한 분배영역들 중 한 영역에 불과하다. 왈쩌에게 있어, 한 영역의 분배원리가 다른 영역의 분배원리를 침범하는 것은 “전제”이며, 부정의한 것이다. 이때에, 왈쩌에게서 정치적 영역은 이중적 성격을 동시에 지니고 있어서 문제가 된다. 왈쩌에게 있어 정치적 영역의 역할은, 이러한 “전제”적 행위들, 즉, 각 영역의 상호 경계침탈들을 방지하는 것이다. 왈쩌에 따르면, 그것이 바로 시민들의 평등을 지키는 일이다. 시민들은 각 영역에서 달리 스스로의 우위를 인정받음으로써, 평등을 구가하며, 그들은 “문화창조적 존재”로서 평등하다.⁵⁵⁾ 하지만, 이런 복합평등의 보장은 어디서 이뤄지는 것으로 간주되어야 할까? 롤즈는, 우리가 알고 있듯이, 정치적 영역이 그 일을 한다고 대답할 것이고, 왈쩌 역시, 우리가 예상할 수 있듯이, 정치적 영역의 역할이라고 해야 할 것이다. 왜냐하면 왈쩌가 인정하듯이, 정치적 영역의 한 역할은 경계침탈행위를 막는 것이기 때문이다.⁵⁶⁾ 그렇다면, 정치적 영역은 단지 다른 영역들과 대등한 수준의 영역이 아니라 상위적 수준이 되어야 한다. 우리가 정치 영역에, 경계침탈행위를 방지할 권위를 부여하는 한 말이다. 왈쩌의 정치 영역에 부여한 성격은 마치, 어떤 국가가 다른 국가와 대등한 지위에 있으면서, 국경침범의 행위들을 막고 바로잡는 모양새로 보일 수 있다. 왈쩌는 정치적 영역의 우선성, 우위성을 인정해야만 개념적 모순 없이 평등을 지키는 일을 정치영역에 부여할 수 있다.⁵⁷⁾

둘째, 정의 개념의 이해에 대한 롤즈와 왈쩌의 차이를 지적할 필요가 있다. 롤즈는 영역침탈을 방지하는 것 자체를 정의라고 본 반면, 왈쩌는 영역 내의 고유원칙을 정의라고 보고, 각 영역마다, 각 맥락마다 정의가 달리 나타남을 설명하고 있다. 롤즈가 보기에, 그것은 그냥 그 사회의 지배적 가치인 것이지, 정의라고 불릴 수 없다.

55) Walzer(1983), p.314.

56) Walzer(1983), p.281.

57) 왈쩌에 동정적인 데이빗 밀러 역시, 영역 간 불일치, 분쟁의 상황에서는 최종적으로 정치적 성원권에 호소할 수밖에 없음을 인정하였다. Walzer(1995), pp.15-16)

그 지배적 가치들의 상호침탈을 막는 것이, 롤즈가 보기에는, 정의이고, 가장 상위적 가치이다. 하지만, 왈쩌에게서 이런 상위적 가치의 역할을 하고 있는 것은 정의가 아니라 평등이라는 개념으로 보인다. 정의는 각 영역의 고유한 분배원리이고, 그 영역의 정의들을 그대로 유지시켜주고, 각 영역의 나름의 자리를 그대로 인정해주는 것은 평등의 구현상태이다. 우리가 영역침탈을 방지하는, 즉 “전제”를 막는 활동을 한다면, 롤즈가 보기에는 정의의 활동이고, 왈쩌가 보기에는, 평등의 활동이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 왈쩌에게 정의는 정치적 영역 고유의 원리가 아니다. 하지만, 이런 정의 개념의 불일치 때문에 우리가 계속 그 둘의 실질적 입장까지 불일치하는 것으로 보는 지적 낭비를 할 필요가 있을까? 현실적인 차이를 주지 않는 불필요한 지적 불일치는 줄이는 것이 좋을 것이다. 롤즈가 정의라고 부른 것을 왈쩌가 평등이라고 부르든 아니든 간에, 그것은 분명 상위적 가치이고, 상위적 수준의 영역에서 그 일을 담당해야 한다는 것은 변하지 않는 사실일 것이다. 그렇다면, 왈쩌는 그것을 “정치적 영역”이라고 부르든, “평등관리사무국”이라고 부르든, 그런 역할을 하는 영역을 다른 영역들의 수준과는 구분하여 제시할 필요가 있다.⁵⁸⁾ 하지만, 왈쩌에게 아직 그 역할을 담당하는 상위수준의 영역은 독립적으로 존재하지 않는다.(동등한 수준의 영역인 정치적 영역의 역할 안에 들어가 있을 뿐이다.)

그러나, 왈쩌는, 롤즈가 내세운 정치적 영역은 그런 상위적 수준의 단순한 영역침탈 방지, 관리역할을 하기에 너무 특정 내용이 많은 영역일 수 있다고 생각할 수도 있다.(차등원칙을 여전히 무리한 요구라고 생각하는 사람도 많이 있을 테니까.) 우리 사회는 그다지 많은 정치적 역할을 필요로 하지 않고, 다만 영역분권화 만을 원할지도 모른다. 즉, 우리는 롤즈의 정치적 영역이 우위에 있어서 정치적 영역의 지배를 받고 사는 것보다, 각 영역의 지배권 하에 살기를 원할 수도 있다. 마치, 사람들이 세계정부의 지배권 하에 사는 것보다 국민국가 안에서 살기를 원하듯이 말이다. 정치적 영역의 본성에 대한 어떤 이

58) “평등관리사무국”은 필자가 붙인 말이다.

해가 더 적절한지는, 필자가 후속작업을 통해 꼭 논의할 것이지만, 여기 이 논문의 논의범위를 넘는다.

이제 나는 이 논문을 통해 얻을 수 있는 결론을 내리려 한다. 롤즈와 왈쩌에게서 언뜻 보이는 차이점은 근본적으로 방법론적인 차이점에서 나오는 것이 아니라는 점이 양자의 방법론들을 비교하는 작업을 통해 입증되었고, 이런 의견상의 방법론적 차이들은 결국 정치적 영역(국가)에 대한 위상과 성격의 이해 차이였다는 점이 입증되었다.

참고문헌

- Baynes, Kenneth, *The Normative Grounds of Social Criticism: Kant, Rawls, and Habermas*, State University of New York Press, 1992
- Daniels, Norman, "Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics", in *The Journal of Philosophy*, 1979 vol. 76.5, pp.256-282
- _____, *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*, 1996, Cambridge University Press
- Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, 1985
- Miller, David, "Two Ways to Think about Justice", in *Politics, Philosophy & Economics*, 2002, vol. 1, Sage Publication Ltd. pp.5-28
- Mulhall and Swift, *Liberals and Communitarians*, Blackwell Publishers, 2nd edition, 1996, 『자유주의와 공동체주의』 김해성, 조영달 역, 한울아카데미, 2001
- O'neill, Onora, "Constructivism in Rawls and Kant", in *The Cambridge Companion to Rawls*, edited by Samuel Freeman, 2003, Cambridge University Press
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, 『사회정의론』, 황경식 옮김, 서광사, 1985년
- _____, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993, 『정치적 자유주의』, 장동진 역, 동명사, 1998년
- _____, *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Harvard University Press, 1999
- _____, "The Independence of Moral Theory", Ibid, 1975
- _____, "Kantian Constructivism in Moral Theory", Ibid, 1980

- Scanlon, T.M., "Rawls on Justification", *The Cambridge Companion to Rawls*, edited by Samuel Freeman, 2003, Cambridge University Press
- Walzer, Michael, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Basic Book, Inc. Publishers, 1983, 『정의와 다원적 평등: 정의의 영역들』, 정원섭 외, 철학과현실사, 1999
- _____, *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, 1987, 『해석과 사회비판』, 김은희, 철학과현실사, 2007
- _____, "Nation and Universe", *The Tanner Lectures on Human Values*, delivered at Brasenose College, Oxford University, 1989
- _____, *Thick and Thin: moral argument at home and abroad*, University of Notre Dame, 1994
- _____, (edt) *Pluralism, Justice, and Equality*, edited by David Miller and Michael Walzer, Oxford University Press, 1995
- _____, *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, 2002, 2nd edition, Basic Books
- _____, *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism*, Yale University Press, 2004
- _____, 『다산기념 철학강좌3: 자유주의를 넘어서』, 김용환 외 역, 철학과현실사, 2001년
- Warnke, Georgia, *Justice and Interpretation*, The MIT Press, 1993
- 박정순, 「공동체주의적 사회비판의 가능성: 마이클 알짜의 논의를 중심으로」, 『범한철학』, 범한철학회, 2003년 가을
- _____, 『자유주의란 무엇인가?』, 3장, 삼성경제연구소, 2001년,
- 이민수, 「반성적 평형론과 윤리학의 방법-노만 다니엘을 중심으로-」, 『철학연구』, 철학연구회, 1996년 39권
- 이성한, 「M. Walzer의 복합평등론 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 2000년
- 황경식, 『이론과 실천-도덕철학적 탐구』, 철학과현실사, 1998년