

제목: 존 롤즈 <알렉산더와 머스그레이브에 대한 답변>

번역자: 이한

제목: 존 롤즈 <알렉산더와 머스그레이브에 대한 답변>

1 알렉산더와 머스그레이브의 논문은, <정의론>에서 제시된 견해에 대한 많은 근본적인 쟁점을, 내가 이 답변에서 살펴볼 수 있는 것보다 사실 훨씬 더 많이 제기한다. 그들의 비판을 논점별로 논의하는 것은 가능하다 할지라도, 논의를 정리하는 가장 유용한 방식이 될 것 같진 않다. 왜냐하면, 이후에 필요하게 될 일정한 기본적 사항들을 개관하는 일이 우선 필수적이라고 생각하기 때문이다. 그러므로 (내가 그 이론을 부르는 용어로) 공정으로서의 정의의 주요 내용을 개관(outline)하는 일부터 시작하여, 다소 상이하고 더 예리한 관점에서 그것을 살펴보고자(cast it) 한다. 이렇게 하고 나서, 나는 알렉산더와 머스그레이브의 가장 중요한 반론이라고 내가 생각하는 것 중 몇가지를 다루도록 하겠다.

1. 질서정연한 사회라는 관념 (notion)

2 정의론의 목적은, 사회 형태(social forms)의 정의로움과 부정의함에 관한 우리의 숙고된 판단을 명료하게 조직하는 것이다. 그리하여, 이 판단에 대한 어떤 설명이라도 온전하게 제시되었을 때(fully presented) 인간 사회에 관한 깔려있는 관념(underlying conception) 즉, 인간 및 인간들의 관계 그리고 일반 구조 및 사회적 협동의 목적에 관한 관념을 표현한다. 그런데 그러한 관념은 다소 드물다고 나는 생각한다. 그리고 이 관념들은 서로 선명하게(sharply) 구별되기 때문에, 그 중 하나를 선택하는 것은 별개의 것들 중 하나를 선택하는 것이다: 그것들의 기본적 특성을 연속적으로 변화시켜서 하나의 관념이 점차 다른 관념이 되게 할 수는 없다. 그래서, 정의론을 정식화하기 위해서 우선, 우리는 특유하나 여전히 추상적인 방식으로 그 깔려 있는 관념을 구체화해야만 한다. 공정으로서의 정의는 이 일, 적정한 반성을 거쳐 그 안에서 살며 우리의 이해관심과 성품을 형성하기를 바랄 그러한 사회의 일정한 일반적 특성을 함께 종합함으로써(bringing together) 이 일을 한다. 질서정연한 사회라는 관념은 그 결과다. 그것은 이 특성들을 확고한(definite) 방식으로 구현하며 다음 절에서 소개될 원초적 입장을 어떻게 기술할지를 알려준다. 그러한 사회의 특성을 열거하는 것으로 시작하겠다.

3 첫째로, 질서정연한 사회는 공적 정의관에 의해 효과적으로 구제되는 사회로 정의된다. 즉, 그 사회에서

1. 모든 이들은 동일한 정의 원칙(동일한 정의관)을 받아들이며, 다른 이들도 받아들인다는 사실을 안다.
2. 기본적인 사회제도와 그것을 하나의 제도scheme (사회적 기본구조)로 만드는 질서(arrangements)는, 이 원칙을 충족시키며, 모든 사람들은 근거를 가지고서 그 사실을 믿는다.
3. 공적 정의관은, 일반적으로 받아들여진 탐구의 방법에 의해 확립된 합당한 신념에 기초한다.

둘째, 질서정연한 사회의 구성원들은, 자유롭고 평등한 도덕적 인간이며 스스로를 그런 존재로 여긴다는 점이 가정된다. 더 구체적으로, 그들은 다음과 같이 묘사될 수 있다.

4. 그들 각각은, 규범적으로 효과적인(effective) 정의감을 갖고 있으며, 스스로를 정의감을 가진 존재로 여긴다. (정의감의 내용은 공적 관념의 원칙에 의해 규정된다) (이 관념에 따라 행위하고자 하는 욕구가 대부분의 경우 그들의 행동을 결정한다.)
5. 그들은 각자, 그 선관의 명분으로 그들의 제도를 고안함에 있어 서로 간에 요구를 하는 것이 합당한, 근본적인 목적과 이해관심을 갖고 있으며, 스스로를 그러한 존재로 여긴다.
6. 그들은 각자 그들의 사회의 기본구조를 결정할 원칙을 결정함에 있어 평등한 존중과 배려를 받을 권리가 있으며, 스스로를 그러한 존재로 여긴다.

이에 더하여, 질서정연한 사회는 그 정의관을 갖고서 안정적이라고 이야기될 수 있다. 이는, 사회를 지속되는 관심사로 바라볼 때, 그 구성원들은 자라면서 충분히 강력하고 효과적이며 사회적 삶의 유희과 스트레스를 보통 극복할 수 있는 정의감을 획득한다는 것이다.

7. 기본적 사회제도는 그것을 효과적으로 지지하는 정의감을 낳는다.

4 우리는 정의론에 관심이 있으므로, 우리의 주의를 어떤 정의관을 요청하며 그것의 특유한 역할을 강조하는(give point) 여건에서 존재하는 질서정연한 사회에 한정하도록 하겠다. 비록 자연자원과 기술 상태는 사회적 협동이 가능하면서도 필수적인 수준이며 상호이득이 되는 질서가 실제로 실현가능하다고 가정되나, 그 협동이 낳는 혜택은 사람들의 요구에는 훨씬 못미친다고 가정된다. 그러므로:

8. 적정한 최소성의 조건이 존재한다.

그러나 또한, 우리는 사람들과 집단들이 그들을 상반되는 방향으로(incline them in contrary direction) 서로 상반되는 요구를 하게끔 하는 선관을 가지고 있다고도 가정한다. (위(5)를 보라) 더 나아가, 사람들은 상치되는 기본적 (종교, 철학, 도덕) 신념을 갖고 있으며, 많은 핵심 사안에서 증거와는 종종 상이한 평가한다고 가정된다. 따라서

9. 근본적인 이해관심과 목적의 차이(divergence)가 있으며, 상치되며 양립불가능한 다양한 신념들이 있다.

사회제도의 유용성 측면에서, 우리는 질서정연한 사회의 질서가 생산적이라고 가정한다. 그 질서는 한 사람(또는 집단)의 이익이 다른 사람의 손실인 소위 제로섬 게임이 아니다. 그러므로:

10. 기본적 제도의 구조는 상호에게 이득이 되는 사회 협동의 대략(more or less) 자급자족적이며 생산적인 구조이다.(scheme)

5 이 정의의 여건에 비추어((5)-(10)) 우리는 정의의 역할과 주제를 상세하게 기술(delineate)할 수 있다. 그들의 근본적인 그 목표와 신념의 많은 부분이 상치되지만, 질서정연한 사회의 구성원들은 그들의 협동이 생산하는 더 큰 이득을 어떻게 분배되느냐에 관하여 무관심하지 않다. 그러므로 일련의 원칙들이 이 이득의 배분을 형성하는 사회질서들의 우열을 판별하기 위하여 요청된다. 우리는 이 점을 다음과 같이 평가한다:

11. 정의의 원칙의 역할(공적 관념)은 사회의 기본구조에서 권리와 의무를 할당하고, 이득과 부담의 전반적 분배에 제도가 영향을 미치는 적절한 방식을 명시(specify)하는 일이다. 거기에 우리는 마지막으로 다음과 같은 점을 덧붙인다.

12. 질서정연한 사회의 구성원들은 사회의 기본구조(즉, 기본적 사회제도와 하나의 구조로의 그것들의 질서that is, basic social institutions and their arrangement into one scheme)를 정의의 기본 주제(정의의 원칙이 우선 적용되어야 할 사항)로 삼는다.

6 그러므로 사회 정의의 원칙은 거시적인 원칙이며, 꼭 미시적인 원칙이 되는 것은 아니다.

7 이 조건들의 열거는 정의의 여건 하의 질서정연한 사회가 극도로 복잡함을 드러낸다. 다양한 조건들이 함께 성립한다는 점을 주의하는 것이 도움이 될 것이다. 그래서, (1)-(7)은 질서정연한 사회라는 관념을 구체화한다. (1), (2), 그리고 (3)은 공지성의 특성을 서술한다. (characterize publicity). (4), (5), 그리고 (6)은 자유롭고 평등한 도덕적 인간이라는 이념의 내용을 이룬다. 그리고 (7)은 안정성 조건으로, 목록의 이 부분의 마지막을 이룬다. (8), (9) 그리고 (10) 조건은, 정의의 여건의 특성을 설명하며, 이는 정의론에 적합한 상대적인 경우들의 집합을 한정한다. 그리고 (11)과 (12)는 정의의 역할과 주제를 기술한다.

8 질서정연한 사회라는 관념은, 정의로운 사회의 일반적 구조에 관한 형식적이고 추상적인 관념을 분명히 표현(articulates)한다. 이는 마치 가격이론에서 일반균형이라는 관념이 경제 전체에서 시장의 구조를 기술하는 것과 같다. 그러나 일반 균형이론과의 유비는 신중하게(with discretion) 활용되어야 한다. 그렇지 아니하면, 그 유비는 정의론의 성격을 오도할 수 있다. 설명하자면 다음과 같다. 질서정연한 사회의 구성원들 사이의 관계는 경쟁 시장에서 구매자와 판매자 사이의 관계와 같지 않다. 더 면밀한 유비는, 다윈주의 사회를 생각하는 것이다. 이 사회는 인종문화집단 또는 문화적 선을 따라 나뉘어져 있으며, 그 안에서 다양한 집단들과 결사들이, 그들의 정치제도를 통치하며 사회의 기본구조를 규제하는 원칙들의 구조에 대하여 어찌어찌하여 합의에 이르게 된 사회다. 비록 이 틀에서 공적 합의가 존재하고 시민들은 그것에 애착을 가지지만, 그들은 다른 것들에 대하여는 심대한 차이를 보인다.

그들의 명분을 표명하고자 하는 경향이 서로를 어느 정도 경계(make vigilance)하는 것을 불가피하게 만들기는 하지만 그들의 정의관과 그것에 대한 확인은 그들의 (secure) 결사들이 함께 안전할 수 있도록 해준다. 질서정연한 사회라는 관념은 경쟁경제라는 이념보다는 종교적 관념이라는 이념의 확장으로 다루는 편이 훨씬 더 낫다.

9 확실히 질서정연한 사회라는 관념의 가치 그리고 그 관념에 기초한 추론의 힘은, 양립불가능한 정의관을 견지하는 것처럼 보이는 이들이 그럼에도 불구하고 (1)-(7)의 조건을 그들의 도덕적 확신에 알맞은(congenial) 것이라고 생각하거나 적어도 숙고한 뒤에는 그렇게 여길 것이라는 가정에 의존한다. 그렇지 않다면 상이한 정의의 원칙들 중 하나를 결정함에 있어 이 조건들에 호소하는 것은 아무 의미가 없을 것이다. 그러나 우리는 그 조건들이 도덕적으로 (그 의미가 무엇이건) 중립적이지 않다는 점을 인정하여야 한다. 확실히 그 조건들은 사소한 것들이 아니다. 질서정연한 사회에 대하여 어떤 친밀감(affinity)도 느끼지 않는 이들, 그리고 다른 형태로 깔려 있는 관념을 구체화하고 싶은 이들은 공정으로서의 정의에 (설사 그 논증의 유효성을 인정한다고 하여도) 마음이 움직이지 않을 것이다. 물론 공정으로서의 정의가 그들의 정의에 관한 판단을 체계화하는 더 나은 방법임이 입증되는 경우는 제외하고 말이다. (except of course as it may prove a better way to systematize their judgement of justice)

II. 원초적 입장의 역할

10 원초적 입장이라는 이념은 다음과 같은 방식으로 발생한다.(arise) 다음 질문을 생각해 보라: 어떤 정의관이 질서정연한 사회에 적합한가. 즉 어떤 관념이 위의 조건에 가장 잘 부합하는가?(best accord with) 물론 이것은 모호한 질문이다. 도덕철학의 전통으로부터 끌어낸 몇가지 대표적 관념 중 어느 것이 가장 가깝게 부합하는가라고 물음으로써 그 질문을 더 날카롭게(sharpen) 할 수 있다. 그런 다음, 우리가 몇 개에 불과한 관념들 가운데 하나를 골라야 한다고(예를 들어, 직관주의 및 공리주의의 변형태들, 그리고 어떤 정의 원칙) 가정해보자. 공정으로서의 정의는 질서정연한 사회에 가장 알맞은 특정한 관념은, 자유롭고 평등한 도덕적 인간, 즉 그러한 사회의 구성원으로 인식된 개인들 간에 공정한 가상적 상황에서 만장일치로 합의된 관념이라고 주장한다. 아니면(Alternatively) 사회에 가장 적합한 관념은 그 사회에 특유한 개인(persons characteristic of the society)이 서로 공정하게 상황 지워졌을 때 채택하게 될 관념이다. 이 가상적 상황이 원초적 입장이다. 그 합의가 이루어지는 여건의 공정성은 합의되는 원칙들의 공정성으로 이전된다. 그리고 이 원칙들은 정의의 원칙으로 기능하게 되므로 “공정으로서의 정의”라는 명칭은 자연스러운 것 같다.

11 우리는, 원초적 입장에서 당사자들은 자연과학과 사회이론이 제공하는 일반적인 정보를 갖고 있다고 가정한다. 이것은 (3)의 조건을 충족시킨다. 그러나 원초적 입장을 자유롭고 평등한 사람들로 인식된 개인들 사이에 공정한 것으로 규정하기 위해서 우리는 당사자들이 도덕적으로 무관한 정보를 결여하고 있다고 상상한다. 예를 들어 그들은 사회에서 그들의 위치, 그들의 계급 위치나 사회적 지위, 천부적 재능 및 능력의 분포에서 그들의 운, 그들의 더 심층적인 목적이나 이해관심 또는 마지막으로 그들의 특정한 심리적 구조(psychological makeup)를 모른다. 그리고 세대간 공정성을 확보하기 위하여 우리는 그들이 그들이 속한 세대를 모르며 따라서 자연자원 및 생산적 기술 수준에 대한 정보 역시 금지되어 있다는 점을 덧붙여야겠다. 이 지식들을 배제하는 것은 원칙들의 채택에 있어 어느 누구도 자연적인 우연이나 사회적 우연에 의해 유리해지거나 불리해지지 않기 위해서 필수적이다. 모든 이들이 동일한 상황에 처해 있으며, 당사자들은 그들의 특유한 조건에 유리하게 원칙을 형성할 방도를 모르므로 모든 이들이 동일한 방식으로 추론한다. 구속력 있는(binding vote) 투표

를 할 필요가 없으며, 도달되어진 어떠한 합의도 만장일치적인 것이다. (그리하여 원초적 입장에서 존재한다는 것은 사회에서 존재하는 것과 항상 대비된다 is always to be contrasted with)

12 원초적 입장의 기술은 두 조건을 만족시켜야 한다. 첫째로, 그것은 공정한 상황이어야 한다. 둘째로, 당사자들은 질서정연한 사회의 구성원으로 인식되어야 한다. 그러므로 이 기술은 공정성으로부터 도출한 요소들을 담고 있다. 예를 들어 당사자들이 대칭적으로 상황지워져 있고(symmetrically) 무지의 베일을 쓰고 있다는 점 말이다. 그것은 또한 질서정연한 사회에서 사람들의 성격과 관계(nature and relations)로부터 도출된 특성도 포함한다. 당사자들은 스스로를 그들이 그것을 명분으로 서로에 대하여 요구를 하는 것이 정당성이 있다고 생각하는 최종적인 목적과 이해관심을 가진 존재로 여긴다. 그리고 그들은 공적 정의관으로 기능(serves)하여야 하는 것을 선택하며, 그러므로 그들의 공지성 효과(publicity effects)에 의하여 원초적 입장을 기술하는 원칙을 평가한다. 각 측면이 정당성 있는 배경(pedigree)을 가지는 한, 또는 그것들의 합의에 비추어 특정한 조건을 받아들일 준비가 되어 있는 한, 모든 것이 적절하다. (everything is in order)

13 원초적 입장의 기술의 목적은 공정성이라는 이념이 질서정연한 사회라는 개념이 표현하는 공식적인 조건과 합하여(put together) 이 관념을 사용하여 정의관을 선택하는 일을 돕는 것이다. 앞서의 설명에서 두드러지는 특성은, 우리는 질서정연한 사회의 정의의 원칙의 내용에 대해서는 어떤 구체적인 것도 이야기하지 않았다는 것이다. 우리는 단지 다소 형식적이고 추상적인 일정한 조건들을 결합하였을 뿐이다. 한 가지 가능성은 이 조건들이 애매하지 않게 유일한(unique) 정의관을 결정하는 경우다. 이보다 더 가능성이 있는 건, 원초적 입장이라는 제약이 허용가능한 어떤 관념의 집합을 좁히기만(narrow down) 하는 것이다. 그러나 만일 일부 몇몇 겉으로 보기엔(ostensibly) 그럴듯한 도덕관들이 배제된다면, 이 일은 여전히 중요하다고 할 수 있다.

14 마지막으로, 원초적 입장이 가상적이라는 점은 아무런 어려움도 부과하지 않는다. 우리는, 규정된 제약에 따라 추론함으로써 간단히 그 상황에 처한 것으로 모의실험(simulate)할 수 있다. 우리가 이 제약들이 표현하는 가치, 그리하여 질서정연한 사회라는 관념, 공정성의 이념, 그리고 나머지 이념들에 구현된 형식적 가치를 받아들인다면, 우리는 정의관에 대하여 결과하는 제약(limitation)을 받아들이고 배제되는 원칙들을 거부해야만 한다. 일반성이 덜한 문제와 관련성을 가지도록 도덕사상의 더 형식적이고 추상적인 요소들을 통합하려는 시도는 칸트주의적 이론에 특징적인 것이다.

III. 첫번째 쌍 비교 : 정의의 두 원칙 대 공리 원칙(The First Fair Comparison : Two Principles of Justice vs. the Principle of Utility)

15 원초적 입장에서 어떤 관념들이 활용가능한 선택지가 되는가? 우리는 당사자들이 간소한 모든 정의관들 중에 결정해야 하는 일반적인 경우는 피해야 한다. 왜냐하면 그런 모든 정의관의 집합을 유용한 방식으로 특정할 수 없기 때문이다. 우리는 원초적 입장의 특징을 서술하는 조건들의 결합된 힘에 대한 직관적인 이해를 얻으려면 크게 단순화를 할 필요가

있다. 그리하여 우리는 당사자들이 도덕철학의 전통으로부터 작성된 관념들의 짧은 목록에서 고른다고 상상한다. 나는 이 지점에서 오직 한 쌍의 비교만 하겠다. 이 비교를 하면 이념을 가다듬고(fix ideas) 내가 논의를 진행해감에 따라 요구되는 몇 가지 논점에 주목하는데 도움이 될 것이다.

16 그런데 계약론의 목적 중 하나는 공리주의보다 우월하며 민주사회의 보다 적합한 기초인 정의에 관한 설명을 제시하려는 것이다. 그러므로, (a)와 (b) 사이의 선택을 상상해보도록 하자. 여기서 (a)는 (고전적인 의미로 해석된) 평균공리가 최대화되어야 한다는 원칙에 의해 규정되는 관념이고 (b)는 이를테면 민주적 정의의 이념을 표면에서(on their face) 표현하는 두 원칙에 의하여 규정되는 관념이다. 이 원칙들은 다음과 같다.

1. 각 사람은 모든 사람의 유사한 자유의 구조(scheme)와 양립가능한 가장 광범위한 평등한 자유의 구조에 대한 평등한 권리를 가진다.
2. 사회적·경제적 불평등은 두 조건을 충족해야만 한다: 그 불평등은 (a) 최소수혜자의 기대되는 이득이 최대화되도록 해야 하며(최소극대화기준) 그리고 (b) 공정한 기회 균등의 조건 하에서 모두에게 개방된 공직과 직위에 결부되어야 한다.

이 원칙들 중 제1원칙은 제2원칙에 우선한다. 그리고 최소수혜자의 이득의 척도는 사회의 기본적 가치의 지수에 의해 주어진다. 이 기본적 가치를 나는 대략 권리, 자유들, 그리고 기회, 소득과 부, 그리고 자아존중의 사회적 기반이라고 규정한다. 그것들은, 개인들이 다른 무엇을 원하건, 그들의 최종 목적이 무엇이건 원하게 되는 것이라고 가정된다. 그리고, 당사자들은 이 가정 위에서 그들의 합의에 이른다. (나는 아래에서 기본적 가치를 다시 다루겠다.) 나는 또한 모든 이들은 통상적인 신체적인 필요만 갖고 있어서 특수한 의료의 문제는 제기되지 않는다고 가정한다.

17 이 두 관념 (a), (b) 중 어느 것이 합의될 것인가는 물론, 원초적 입장에서 사람들이 어떻게 인식되느냐에 달려 있다. 그들이 앞서 정의된 바대로 자유로운 도덕적 인간을 대표하기 때문에, 그들은 스스로를 가능하면 보호해야 할 근본적인 목적과 이해관심, 요구를 갖고 있는 존재로 여긴다. 그들이 사회의 설계에 있어 평등한 배려와 존중에 대한 권리를 갖는 것은 부분적으로는 바로 이러한 이해관심의 명분에 의해서이다. (in the name of) 종교적 이해관심은 익숙한 역사적 사례다. 개인의 완전성(integrity)에 대한 이해관심(즉, 심리적 억압과 물리적 폭행으로부터의 자유가 여기에 속한다)은 또 다른 사례다. 원초적 입장에서 당사자들은, 이 이해관심이 취할 특유한 형태를 모른다. 그러나, 그들은 그들이 그러한 이해관심을 갖고 있다고 가정한다. 그리고 또한 그러한 이해관심을 보호하기 위해 필수적이고 기본적인 자유들은 제1원칙에 의해 보장된다고 가정한다. 여기서 기본적 자유는 일정한 자유의 목록에 의해서 정의됨을 주목하는 것이 핵심적이다. 그 중 중요한 것에는(prominent among them) 사상의 자유와 양심의 자유, 인신의 자유와 정치적 자유가 있다. 이 자유들은 적용의 중심적 범위를 갖고 있으며, 그 범위 내에서는 그 자유가 다른 기본적 자유와 충돌하는 이유로만 제한되고 조정될 수 있다. 이 자유들 중 어느 것도, 그러므로, 절대적이지 않다. 왜냐하면 그들은 상호 충돌할 수 있기 때문이다. 그러나 그것들이 어떤 식으로 하나의 체계로 조정(adjusted)되어 하나의 체계를 이루건 간에, 이 체계는 모든 이들에게 동일해야

한다. 목록에 없는 자유들, 예를 들어, 자유방임주의 교설에서 이해된 바의 재산을 소유할 권리와 계약의 자유는 기본적 자유가 아니다. 따라서 제1원칙의 우선성에 의해서 보호되지 않는다.

18 위의 쌍 비교를 검토하기 위하여 우리는 우선, 평균 공리의 원칙을 어떻게 이해할 것인가를 알아야 한다. 그것은 효용의 개인간 비교를, (그 정의 자체로) 적어도 한계적으로는 평가할 수 있도록 허용하는 고전적인 의미로 이해되어야 한다. 그리고 효용은 사회 안에 있는 개인들의 관점에서 평가되어야 한다. (원초적 입장에서가 아니라) 그리고 효용은 그들의 이해관심의 만족의 정도를 의미한다. 이것은 원칙이 채택되었을 경우 그것이 사회에서 이해되고 적용될 방식이다. 그러나 때때로 그것은, 시간이 흐르면서(over time) 지속적으로 적용되다 보면 기본적 자유를 보장하는 기본구조에 이를지도 모른다. 그러나 그 원칙이 그러한 기본구조에 이름이 틀림없다고 생각할 이유는 어디에도 없다. 그리고 이 기준이 종종 필수적 자유를 보장한다 하더라도, 그렇게 보장하지 않는 여건에 직면할 지 모르는 위험을 감수하는 건 무의미한 짓이다. 반면에 정의의 원칙은 이 자유들을 보호할 것이다. 그리고 원초적 입장에서 당사자들은 (그들이 어떤 일반적인 종류에 속한다고 가정하는) 그들의 근본적인 이해관심에 특별한 우선성을 부여하기 때문에 각자는 평균 효용의 원칙보다 차라리 이 원칙들을 채택하는 쪽을 선택하게 된다. (적어도 공정으로서의 정의가 유일한 대안이라면) each would rather adopt these principles

19 질서정연한 사회의 다른 특수한 특성들도 고려해야 한다. 예를 들어 채택된 원칙들은 공적인 조건이며, 이는 공지성의 효과가 평가되어야 함을 의미한다. 특히 중요한 것은 자존감의 사회적 기반이다. 자존감이 결여되었을 때, 우리는 우리의 목적이 추구할 가치가 없으며, 어느 것이나 그다지 가치를 갖지 않는다고 느끼게 된다. 그런데 스스로를 자유롭고 평등한 도덕적 존재로 여기는 사람들은, 평균 공리의 기준에 부합하는 원칙보다는 정의의 원칙을 만족시키는 사회제도에 의해서 그들의 자부심(self-esteem)이 지지되고 더 확실히 갖게(confirmed)된다고 생각할 가능성이 훨씬 높을 것으로 보인다. 왜냐하면 그러한 제도들은 그 원칙들에 의해서 그 제도들이, 모든 이들은 평등한 기본적 자유를 가져야 하며 사회·경제적 불평등들은 최소극대화 기준에 의해 규제될 것이라는 집단적 의도를 만족시킨다는 사실이 공적으로 알려져 있다는 점을 공언(announce)하기 때문이다. 명백히도 이 추론은 고도로 추측에 근거한 것(speculative)이다. 그러나 그 추론은, 질서정연한 사회의 공지성 조건에 의해 도입되는 종류의 고려들을 설명해준다.

20 두 원칙을 선호하는 추론은, 자유로운 인간이라는 관념을 더 자세히 설명(spelling out) 함으로써 강화될 수 있다. 매우 대략적으로 말해, 당사자들은 스스로를 그들의 모든 다른 이해관심, 심지어 근본적인 이해관심까지 포함한 이해관심이 사회제도에 의해 형성되는 방식에 관하여 최고차적인 이해관심을 가지고 있다고 본다. 그들은 그들 스스로를, 그들이 특정 시점에 가질지도 모르는 근본적인 이해관심의 특정한 집합체(complex)를 추구하는 것에 불가피하게 구속되어 있다거나, 그들 자신을 그 복합체와 동일한 존재라고 생각하지 않는다. 그렇기 보다는 자유로운 사람들은 스스로를, 그들의 최종 목적을 수정하고 변경할 수 있는 존재로, 그리고 이러한 문제들에 있어 거들이 자유를 보존하는 것에 최우선성을 보존하는 존재로 인식한다. 그러므로 그들이 원칙상 자유롭게 거부할 수 있는 최종목적

고 있을 뿐만 아니라, 이 목적들에 대한 최초의 충성과 계속되는 헌신이, 그들이 자유롭다는 조건 하에서 형성되고 확인되는 것도 목적으로 한다. 두 원칙이 이 조건을 유지하는 사회 형태를 보장하므로, 그들은 두 원칙에 합의한다. 이 합의에 의해서만, 자유로운 인간으로서, 그들의 최고차적 이해관심이 보장되는 것을 확실히 할 수 있다.

21 나는 이 절을, 기본적 가치에 관한 몇가지 언급으로 맺고자 한다. 앞서 지적된 바와 같이 이것들은, 원초적 입장의 관점에서, 당사자들의 최종목적이 무엇이건 간에 바라는 것이 합당한 것들이다. 원초적 입장의 기술이 설득력이 있기 위해서는, 이 동기 가정은 설득력이 있어야 한다. 선에 대한(얕은) 이론은 그것을 지지하도록 의도되었다. 어떤 경우든 정의관의 본질적인 부분은, 질서정연한 사회의 구성원에 의한 그 적용을 지도하는 규칙이다. 당사자들이 정의관을 채택하는 경우, 이 규칙들에 대한 이해는 명시적으로 이루어져야 한다. 그러므로 원초적 입장의 당사자들의 동기는 사회 안의 개인들의 동기와는 다르지만, 합의된느 원칙들의 해석은 동일해야만 한다.

22 그런데 두 원칙의 중요한 한 특성은, 그 원칙들이 일정한 기본적 가치에 의거해 기본 구조를 평가한다는 점이다. 기본적 가치에는 권리, 자유, 기회, 소득과 부, 그리고 자존감을 위한 사회적 기반이 있다. 후자는 사람들의 자부심(self-esteem)에 중요한 방식으로 영향을 미칠 것이 합당하게 기대되는 기본적 구조의 특성이다. 최소극대화의 기준에서 (제2원칙의 (a) 부분), 이득의 척도는 이 기본적 가치들의 지수다. 분명 만족스러운 지수를 정의하는 일은 어렵지만(주석2- K. J. Arrow는 "Some Ordinalist-Utilitarianism Notes on Rawls' Theory of Justice," *Journal of Philosophy*, 70 (May, 1973) :254-263에서, 특별한 의료적 필요-내가 여기서는 제기되지 않는다고 가정했던 것-가 특히 어려운 문제가 될 것임을 지적하였다. 이 질문은 별도의 토론을 필요로 한다. 주석 끝) 여기서 강조하고자 하는 논점은 다음과 같은 것이다. (a) 기본적 가치들은 사회적 제도 및 사람들의 상황을 그것에 관하여서 본 (with respect to them) 특정한 객관적인 특성들이며 따라서, 전반적인 만족이나 불만족의 척도가 아니다. 그리고 (b) 이 동일한 기본적 가치들이 모든 이들의 사회적 여건을 비교하는 일에 사용된다. 개인간 비교는 이 지수에 기초해 이루어진다. 그리고 최소극대화의 원칙을 적용하는 것으로 그것의 서수적 등급은 충분히 정해진다. 두 원칙을 합의하면서 당사자들은 정의의 판단을 내리면서 그 지수들을 사용하는 것을 합의한다. 물론 정확한 비중은 원초적 입장에서는 거의 결정될 수 없다. 그 정확한 비중은, 그 후에, 예를 들어 입법의 단계에서 정해질 것이다. 최초에 합의될 수 있는 것은, 제1원칙의 우선성에 의해서 보이는 바와 같은 이 비중들에 대한 제약이다.

23 기본적 가치의 활용에는 다음과 같은 관념이 함의되어 있다. 우리는 사람들은 여건에 비추어 그들의 소망과 목적을 통제하고 수정할 수 있으며, 그렇게 할 책임을 부여받은 존재로 여긴다. (정의의 원칙들이 충족되었다고 가정할 때) 그 면에서 사회는 (society on its part) 일정한 기본적 자유와 기회를 유지할 책임을 맡으며, 그 틀 내에서 기본적 가치의 공정한 몫을 제공하여 개인과 집단이 그에 따라 그들의 목적과 선호를 형성하고 수정하는 일을 각각 하도록 한다. 그리하여, 질서정연한 사회의 구성원들 간에는, 시민으로서 그들은 일정한 종류의 요구만을, 정의의 원칙에 의해 허용된 요구만을 표명할 것이라는 이해가 존재하게 된다. 강한 느낌이나 특정한 목표를 향한 열망은, 그 자체로는 사회적 자원이나 공적 제도

의 설계에 대하여 요구를 할 수 있는 권리를 부여하지는 않는다. 동일한 지수가 모든 것을 고려했을 때 동일한 복지를 의미한다고 함의되지 않는다. 왜냐하면 그들의 목적은 일반적으로 상이하며 복지에는 많은 다른 요인들이 관련되지 않기 때문이다. 기본적 가치의 이론은 필요라는 관념의 일반화이다. 그리고 필요는 열정이나 욕구와는 구별되는 것이다. 따라서 우리는 다음과 같이 말할 수 있다. 시민으로서 질서정연한 사회의 구성원들은 서로를 (일반화된) 필요의 공적 척도에 기초하여 정의롭게 대우할 책임을 집단적으로 지고, 개인으로서 그리고 결사체의 구성원으로서는 그들의 선호와 헌신에 대하여 책임을 진다.

IV. 융합 문제에 관한 알렉산더의 견해 : 매개 변수의 선택이 깔려 있는 관념을 전제한다 Alexnader on the Conflation Problem: Choice of Parameter Presupposes Underlying Conception)

앞서의 언급을 서두로 삼으면서, 나는 이제 알렉산더의 논문을, “융합 문제 Conflation Problem”이라는 제목의 6절에 단순히 초점을 맞춰 살펴보겠다. 그가 이 문제를 제시하는 방식은, 고전적 공리주의와 최소극대화 양자 모두의 도덕관에 깔려 있는 바를 모호하게 (obscure) 만든다고 생각한다. 그 결과, 각 관념이 건전한 판단과 상식에 상치되는 aberrant한 극단적 입장으로 보이게 되었다.

25 그러나 우선 나는, 내가 왜 알렉산더가 공정으로서의 정의를 일종의 합리적 이익 공리주의의 한 종류로 기술한 것을 받아들일 수 없는지를 설명하고 싶다. 세 가지 기본적인 도덕 관념(notions)이 있다: 좋음, 옳음 그리고 도덕적 좋음(개인의 도덕적 가치 moral worth of persons) 도덕 이론의 구조는 이 관념들이 어떻게 정의되고 상호 관련되는지에 달려 있다. 목적론적 이론은, 좋음을 독립적으로 정의하는 일부터 시작하고 나서, 권리를 이 좋음을 최대화하는 것으로 정의한다. 도덕적 가치도 유사하게 다루어진다. 공리주의는 철학교설로서, 목적론의 주된 예이다. 완전주의로부터 그것을 구별시키는 것은, 공리주의가 좋음을 주관적으로 정의한다는 점이다. 즉, 쾌락과 고통, 만족과 불만족, 또는 개인의 합리적 이해관심의 충족에 의거하여 정의하지, 개인이나 사회적 탁월성에 대한 관념에 의거하여 정의하지 않는다.

26 그런데, 질서정연한 사회라는 관념과 원초적 입장이라는 이념이 옳음이라는 개념에 속하는 많은 요소들을 포함하고 있으며 (예를 들어, 공정성의 이념), 좋음에 대한 합리적 이익관에 속하지 않음은 분명하다. 또한 정의의 두 원칙은 옳음의 내용을 부분적으로 표명하는 것으로서 (내가 ‘부분적으로’라고 한 것은 개인을 위한 옳음의 원칙처럼 다른 원칙들이 필요하기 때문이다) 사회가 개인들의 합리적 이익을 극대화하도록 명하지 않는다. (do not enjoin society to maximize the rational interest of individuals) 그러므로, 공정으로서의 정의는 목적론이 아니며 따라서 더 한층 강력한 이유로(a fortiori) 공리주의적 관념이 아니다. <정의론> III부에서 파악된 좋음의 이론은, 기본적 가치의 설명을 지지하고 안정성의 논의를 위해 필요한 다양한 도덕 개념과 심리적 원칙을 함께 묶는 것을 돕는다. 이 좋음의 이론은 개인의 합리적 이해관심의 만족이 극대화되어야 한다고 함의하지 않는다.

27 알렉산더는 다원주의적(직관주의적) 정의관을 주장한다. 우리는, 두 가지 지배적인 가치,

총 효용과 분배 평등을 상정함으로써 시작하며, 그 둘 사이의 균형을 잡는 원칙을 추구한다. 이 가치들의 각 조합에서 이 관념은 적절한 교환 관계(trade-off)를 명시한다. 알렉산더는 이 문제를 다음 함수에서 파라미터의 값을 선택하는 것으로 제시한다.

$$(1) W_{ij} = (U_{ij}^a + U^{a_2})^{1/a}$$

a의 특정한 값들은 배제될 수 있다. 예를 들어 a>1의 선택은, 평등을 하나의 가치로 고려하는 것과 일관되지 않다. 알렉산더는 고전적 공리주의의 선택인 a=1인 경우와, 이 공식에서 최소극대화 기준을 뜻하는 a= -∞ 두 경우 모두 명백히 한 쪽으로만 치우친 것이라면서 거부한다. a=1의 값은 분배에 아무런 비중을 두지 않고 총 효용만을 고려하는 반면에, 최소극대화는 오직 분배에만 신경 쓴다고 그는 생각한다. 따라서 a가 선택되어야 하는 (정밀하지 않은 구역인) 어떤 구간, (b<c) - ∞<b<c<1 이라는 구간이 있다. (Thus there is some interval (zone of imprecision) --- from which a should be chosen.

28 (1)공식을 사용하는 것은 당면한 문제를 나타내는 좋은 방법이 아니다. 그 이유는 (1)은, 수학의 형태(bit of mathematics)를 땀에 따라 우리가 파라미터 a의 값을 변화시킴으로써 한 도덕관으로부터 다른 도덕관으로 매끄럽게 이동할 수 있다고 함의하기 때문이다. 그러나 그렇지 않다: (1)은 그것을 도덕 이론에 추가하기 위해선 U'가 언급하는 바가 무엇인지, 그리고 그것이 왜 의미 있고 적절한지를 도덕 이론에 비추어 설명하는 해석을 요구한다. 더군다나 특정한 a값의 선택(또는 a가 선택되는 범위의 선택)은 이 도덕이론으로부터 도출되는 이유들에 기반하고 있다. 따라서 a값을 선택하는 가장 강력한 이유를 제공하는 도덕관에 의거하여, 우리가 (1)공식의 a값을 변화시키는 경우 (그리고 이 공식 내에서는 이 도덕관들을 다른 방식으로 고려할 방법이 없지 않은가?) 명백히도 우리는 다른 모든 것들을 동일하게 둔 채로 a만 달리 선택하는 경우들을 검토하고 있는 것이 아니다.

29 설명하자면 다음과 같다: 고전적 공리주의는 a=1인 경우의 설정에 이르는 한정된 관념(definite conception) (평균 공리의 원칙은, 사람들의 수가 일정하다고 가정된다면 동일한 관념에 상응하게 된다) (주석 4- 이 문제에서 총 공리의 극대화와 평균 공리의 극대화 구분은, 시즈윅에 의해 분명히 인식된 것이며, 그는 전자가 옳은 것(correct)이라 주장했다. Methods of Ethics, 7th ed., London: Macmillan, 1907, pp.415-416을 보라. 주석끝) 매우 간략하게 말해, 그 도덕관은 강도와 지속성을 측정되는 쾌락과 고통만을 본질적인 가치와 비가치의 유일한 형태로 생각하며 인간의 도덕적으로 유관한 측면을 즐거움과 고통을 느끼는 능력으로 파악한다. 이것은 상당히 자연스럽게, 무사공평한 동정적 관망자라는 관념에 이르게 된다. 이 관망자는, 상충하는 모든 욕구들을 그 자신의 것으로 여김으로써 도덕 판단을 한다. 완벽한 동정적 관망자는 동정 능력과 상상력으로 인하여 타인들의 쾌락과 고통을 정확하게 측정하고 그 결과를 합산하는 존재다. 그는 모든 욕구들을 하나의 욕구체계에 속하는 것으로 계산하며, 마치 이 체계가 단 한 사람, 그 자신에게 속하는 것처럼 순간적 쾌락을 측정한다. 모든 사람들이 단일 존재로 붕괴되므로(collapsed into) 소위 분배는 가치에서 빠지게 된다. 그러므로 평등한 비중의 할당에 깔려 있는 것은, 만족과 불만족을 담는 단순한 용기로서의 자아라는 관념이다. 자아는 경험의 복합을 담는 보지자로만 여겨지며, 이 경험들의 가치는 각자에게 본질적인 것이 된다. 이 경험들의 총 가치는 사람들의 (경계선인)

구분에 의해 영향받지 않는데, 이는 저장통(reservoirs)에 물이 어떻게 분배되느냐에 따라 물의 양이 달라지지 않는 것과 마찬가지다. (주석5) (이 견해에서는 “융합”이라는 용어가 문자 그대로의 의미를 갖고 있다는 점을 주목하라) 고전적 견해에 기초하여 (1)의 해석을 제공하고, U의 합산(summation) 및 평등한 비중의 할당을 설명하는 것은 바로 이 관념 (또는 이와 유사한 것)이다.

30 (1)공식이 다원주의적 관념을 표현하기 위해서는 매우 다르게 해석되어야 한다. 그러나 어떻게 해석할 것인가? U를 검토해 보라: 그것들은 선호 이론에서 드러난 선택함수나 노이만-몰게스텐 효용의 척도일 수는 없다. 왜냐하면 이것들은 단지 개인이 어떻게 선택할 것인가를 형식적으로 또는 수학적으로 기술한 것에 불과하기 때문이다. 그러므로 그것은 (1)에 의해 함의된 개인간 비교를 위한 어떠한 기반도 제공해주지 않는다. 더 나아가 (1)은 이 비교가 단순히 수준의 비교 이상일 것을 요구하며, 적어도 한계적인 U의 가치의 합계를 허용한다.

31 알렉산더는 U를 부분적으로는 개인의 합리적 이해관심의 만족의 정도에 기반한 측정치이자 부분적으로는 사회적 탁월성이라는 관념에 의해 판단되는 이해관심의 만족 정도의 측정치로 해석한다고 나는 본다. 그는 사회적 가치의 포괄적 견해로서, 쾌락의 질과 필요의 절박성(urgency of need)에 관한 밀의 교설의 의도를 지지한다. 그가 U를 이러한 방식으로 측정하기 때문에 개인간 비교는 0-1 규칙에 의한 노이만-몰게스텐 효용이나, 다른 유사한 장치에 의해서 설정될 수 없다. 이 점에 비추어 보면 (1)에 의하여 함의되는 개인간 비교가 어떻게 확립될 것인지, 그리고 합산(summation)에 부여될 수 있는 해석이 무엇인지, 또는 왜 그 해석이 정당화되는지를 알기란 어렵다. a값의 선택은, 특히 사회적 탁월성의 고려가 여기서 유관한 경우 특별히 어렵다. 다원주의적 견해에서는 아마도, 무언가 들어맞는다는 느낌 이외에는 어떤 매우 확정적인 관념도 우리를 인도해주지 못한다고 할지 모른다.

32 고전적 공리주의와 다원주의가 (1)을 해석하는 방식에 관한 이 논급들로 끌어낼 수 있는 결론은, 우리는 a 값의 선택이 합당한지를 a가 선택되는 기반에 관한 관념을 살펴보지 않고서는 알 수 없다는 것이다. 결과하는 a 값(또는 불확실한 구역 zone of imprecision)은 깔려 있는(underlying) 이론의 결과에 다름 아니다. 우리가 먼저 해야 할 일은 이론을 채택하는 것이다. (1)은 마치 이 일이 이미 이루어진 것처럼 보이게 만듦으로써 우리의 문제를 잘못 표현한다. 그러므로 최소극대화 규칙을 (두 원칙의 맥락 내에서) 평가하기 위해서는 우리는 그것을 지지하는 그 관념을 알 필요가 있다. (비록 하나 이상이 있을지도 모르지만). 나는 이 일을 다음 두 절에 걸쳐 할 것이며, 동시에 알렉산더와 머스그레이브가 위험 기피 및 계약 이념의 활용에 대하여 한 반론에 맞서 보겠다.

V. 두 번째 쌍(Pair-Wise) 비교: 최소극대화의 해석 및, 가정으로서가 아니라 결과로서의 위험회피

33 첫눈에 보기에 최소극대화 기준이 위험기피에 대한 극단적이고 자의적인 가정에 기초하고 있다고 생각하는 유혹을 받는다. 나는 왜 이것이 잘못된 이해인지를 보여주려고 한다. 최소극대화에 깔려 있는 관념에 도달하는 한 방식으로, 두 번째 pair-wise 선택을 살펴보

자. 우리가 (앞서 정의된 바의) 평균 공리의 원칙을, 정의의 두 원칙으로 대체한다고 해보자. 결과하는 관념에서, 효용의 기준은 최소극대화과 동일한 방식으로 제약되어 사회·경제적 불평등을 규제한다.

34 우리는 다음과 같이 최소극대화의 자연스러운 해석을 생각할 수 있다: 평등한 자유와 공정한 기회균등은 두 번째 쌍(pair-wise) 비교에서 두 선택지 모두에 공통되며, 따라서 민주주의의 모종의 형태는, 어느 쪽 선택지가 실현되건 성립한다. 우리가 질서정연한 사회를 다루고 있기 때문에, 그 관념은 양자 모두에서 공적일 것이다. 사람들은 스스로를 자유롭게 평등한 인간으로 여기며, 사회제도는 자진해서(willingly) 준수되며, 정의로운 것으로 인정된다.

35 그러나, 어떤 사회적·경제적 불평등이 존재한다고 해보자. 이 불평등은 사회질서를 유지하기 위해 요청되는 바이거나, 정의의 유관한 기준을 충족하는 인센티브, 또는 그 이외의 이유로 존재한다고 해보자. 개인들의 인생 전망은 그들의 가족 및 계급 출신, 그들의 천부적 자산 그리고 그들의 양육에서의 운과 우연, 또한 그들의 삶의 과정에서 벌어진 운에 따른 여러 사건에 의해 중대하게 영향을 받는다. 우리는 묻는다: 어떤 원칙에 비추어, 민주적 제도 하에서는 자유롭게 평등한 도덕적 인간이, 사회적 우연과 자연의 복권추첨에 그들의 관계가 영향을 받는 것을 허용하는가? 개인들은 재능의 분포에서 그들의 위치나 사회에서의 출발 위치에 대하여 응분을 갖고 있지 않기 때문에 응분은 답이 아니다. 그러나 자유롭게 평등한 시민들은, 그 운의 영향이 어떤 원칙에 의해서 -만일 합당한 원칙이 존재한다면- 규제되기를 바란다.

36 그런데 최소극대화 기준을 따를 경우 능력의 자연적 분포는 어떤 측면에서 봤을 때는 집단적 자산이다. 이 능력의 평등한 분포가 적어도 만일 그 분포가 선택의 문제라면 자유로운 도덕적 인간의 평등에 더 부합하는 것처럼 보일지 모르지만, 비범한 재능을 파괴할 이유가 안되는 것은 물론 자연적 편차를 제거할 이유도 못된다. 이와는 반대로 자연적 편차는 상호 이득을 위한 기회로 인정된다. 특히 그 편차들은 일반적으로 상보적이고 사회적 연대의(social ties)의 기초를 형성하기 때문이다. 제도들은, 불평등이 운이 덜 좋은 이들을 위한 상응하는 이득을 산출하는 것에 필요한 것 이상의 불평등이 없다는 전제에서, 그리고 평등한 민주주의적 자유가 불리하게(adversely affected) 영향 받지 않는다는 조건에서, 능력의 전 범위를 활용할 수 있다. 동일한 제약조건이 사회계급 사이에서 성립한다. 그리하여 첫눈에는, 자연적 자산의 분포 및 생애 기대의 사회적 우연이 자유롭게 평등한 도덕적 인간들 사이의 관계를 위협하는 것으로 보이나, 최소극대화의 기준이 충족되는 경우, 이 관계들은 보존될 수 있다. 어느 누구도, 모든 사람의, 특히 최소수혜자의 이득이 되는 방식 이외로는 자연적 사건과 사회적 우연으로부터 이득을 얻을 수 없다. (불평등이 존재한다고 가정됨을 상기하라) (주석 6- 이와 같은 방식으로 해석된 최소극대화 기준에 대한 비판으로는 Robert Nozick, "Distributive justice", *Philosophy and Public Affairs*, 3 (Fall 1973) : 45-126, pp.107-125를 보라)

37 이것은 내가 생각하기에, 최소극대화가 적어도 하나의 자연스러운 해석을 갖는다는 점을 보여준다. 그것은 당사자들이 어떠한 사람도 계급출신이나 자연적 재능에 의하여 심층적이

고 장기 지속되는 응분이 없는 어떤 영향에 의하여, 다른 이들을 돕는 방식이 아니고서는 이득을 얻어서는 안된다는 원칙에 의해 움직일 때, 불평등을 규제하는 기준으로 채택될 것이다. 그리고 이것은 두 원칙의 다른 부분을 이미 확인하는 사회에서 특히 적절한 것이다. 그것은 기본 구조 내에 이미 함의된 민주주의의 관념을 이 불평등의 규제에 확장한다. 더군다나, 내가 생각하기에는 최소극대화가 효율성에 아무런 비중도 부여하지 않는다는 것은 사실이 아니다. 그것은 불평등이 기능적으로 기여해야 한다는 규칙을 부과한다. (It impose a rule of functional contribution among inequalities) 그리고 그것은, 상호 이득이 되는 사회질서에 적용되므로 효율성에 일정한 비중이 주어진다. 이것은 관련된 계급이 두 부류만 존재하는 경우에 분명하게 설명된다. 여기서 최소극대화는 평등에 가장 가까운 파레토 최적 지점을 선택한다. 그리하여, 이 경우에 적어도 그것은 엄격한 평등(strict equality)과 (기본적 가치로 측정된) 평균 이득의 극대화 사이의 자연스러운 중심점(focal point)이라는 다른 해석을 갖게 된다. (주석 7)

38 그런데 <정의론>에서 나는 최소극대화 기준의 이 첫번째 해석 및 민주주의적 관념과의 연결관계를 지적하였지만, 원초적 입장의 당사자들에게 도덕 관념을 채택하는 속성을 부여하기를 바라지는 않았다. 비록 그러한 부여가 이루어졌을 수도 있음은 인정했지만 말이다. 그 대신에 나의 논변은, 원초적 입장을 규정하는 조건이 이미 여하한 합당한 개인, 자유롭고 평등한 도덕적 인간으로 인식된 개인도, 우리가 논의한 쌍 비교(pair-wise comparison) 들 모두에서 (최소극대화 기준을 갖춘) 정의의 두 원칙을 인정하리라는 것이었다. 우리가 살펴보았듯이 그러한 논증은 이 조건들이 독립적인 철학적 정당화를 갖고 있거나, 우리가 그 조건들의 함의를 반성 결과 충분히 강력하다고(compelling) 생각하는 경우에는 만족스럽다. 이 지점에서, 알렉산더와 머스그레이브 모두 이의를 제기했던(take exception to) 위험 회피가 들어온다. 그러나 나는 단순하게, 당사자들이 특이하거나 특수한 위험 기피를 갖고 있다고 상정하지 않았다. 그것은 정말로 아무 논증이 되지 못하였을 것이다. (주석 8- A Theory of Justice, p.172를 보라) 그렇기 보다는 원초적 입장의 특성들은, 그것들의 결합된 힘을 고려했을 때, 합당한 사람들로 하여금 마치 그들이 고도로 위험 기피적인 것과 마찬가지로의 선택으로 이끌 것이라는 논의였다. 달리 표현하자면, 보수적인 결정은, 활용가능한 선택지들의 목록에 비추어 유일하게 분별 있는 것이다. 그러므로 그러한 선택은 알렉산더가 이야기하듯이 부과된 것이긴 하다. 그러나, 그것은 원초적 입장의 각각 그 적합한 배경(pedigree)과 정당화를 갖춘 더 약하고 더 기본적인 조건의 짜임관계(constellation)에 의거하여 부과된 것이자 자의적으로 부과된 것이 아니다. 그 결정은, 유사한 결과를 낳는 대표적인 상태의 최대 및 최소 결과로 구성된 정연한 짝의 배치(ordering)에 의해 결정됨을 보였다. (the decision is determined by an ordering of ordered pairs consisting of the maximum and the minimum outcomes of the representatives of states with similar outcomes) 따라서 그 선택은 최대 상태와 최소 상태 그리고 그들 사이의 차이에만 의존한다. (주석 10) 물론, 애로우(Arrow) 와 후르비츠(Hurwicz)는, 원초적 입장이 허용하는 것보다 더 많은 정보를 가정한다. 왜냐하면 원초적 입장에 따르면 당사자들은 최대 결과와 최소 결과를 측정할 아무런 방법이 없게 되기 때문이다. 원초적 입장에서 정보에 대한 더 강한 제약은 아마도 어떤 적절하게 일반적인 의미에서(최소극대화 기준으로 예시된) 최저치(minima: minimum의 복수)에만 의존하여 결정을 내리게끔 강제할 것이라고 한다. Perhaps the stronger constraints on information in the original position force the decision to

depend on the minima alone, defined in some suitably general sense (exemplified by the maximin criterion)

41 비록 그러한 형식적 증명이 시사적이기는 하나, 그것은 주의를 가지고 바라보아야 한다. 우리는 그들의 전제가 건전한지, 그리고, 원초적 입장의 특성을 기술해야 하는 조건들을 정말로 표현하고 있는지를 점검(check)해야 한다. 나는 여기서 위험에 대한 특유하고 심지어 극단적인 태도가 원초적 입장의 기술의 기초로 단순히 상정되었을 뿐이라는 비판을 반박하기 위하여만 그 가능성을 언급하겠다. 그러한 어떠한 태도도 다른 가정의 결과다. 더군다나, 현재로서는 완전한 무지의 조건에 의거하는 논증은 아마도, 공약의 부담에 근거한 논증을 지지하는 것으로 가장 잘 활용될 수 있을 것이라는 점의 의미와 해석에 관한 너무도 많은 불일치가 있다. 이 점에 대해서 나는 다음 절에서 계속 논하겠다. (Moreover, there is at present so much disagreement about the meaning and interpretation of probability that arguments relying on the complete ignorance condition are perhaps best used to support the argument from the strains of commitment, which I take up next)

VI. 계약조건과 공약의 부담 (The Contract Condition and the Strains of Commitment)

42 공약의 부담에 근거한 논증은 공정으로서의 정의에서 중요한 자리를 차지한다. 그리고, 계약(합의)의 개념은 공약의 부담에 핵심적이다. 알렉산더는, 이 개념에 여하한 역할이라도 있는지 의문을 제기한다. 그는, 단지 선택 개념만이 요청된다고 주장한다. 나는 그의 제안이 왜 틀렸는지를 보여주고자 한다.

43 우선(To begin with) 계약이라는 개념은, 공정으로서의 정의에서 적어도 세 곳에서 등장한다. 첫째 그것은 (비록 다른 관념들도 그리할지 모르지만 although other notions might do so as well) 스스로를 서로에 대하여 요구할 자격이 있는 존재로 여기는 자유롭고 평등한 사람들 사이의 구별의 중요성을 상기시켜 준다. 개인들은 용기로서의 인간, 즉 단지 만족이 발생하는 장소로 여겨진다. 따라서 고전적 공리주의의 용합의 절차는 출발부터 의심의 대상(suspect)이 된다.

44 둘째로 계약 관념은 폭넓고 복잡한(intricate) 영향(ramifications) 가진 공지성 조건을 도입한다. 진정으로 이것은 계약론의 가장 특징적인 측면 중 하나다. 앞서 지적하였듯이 이 조건은 당사자로 하여금 정의관을 그 공지성 효과(publicity effects)에 비추어 평가하도록 요청하며 여기서 중요한 것은, 자존감의 사회적 기반에 미치는 결과이다.

45 셋째, 계약이라는 개념(계약 조건)은 원초적 입장의 당사자들에게 추가적인 제약을 도입한다. 추가적인 제약을 도입하지 않는다는 생각이 다음과 같이 들지도 모른다. 원초적 입장에서의 합의는 만장일치여야 하는데, 모든 이들이 동일한 상황에 처해 있으므로 모두가 동일한 원칙을 기꺼이 채택하려고 할 것이다. 그렇다면 협상해야 할 아무런 차이가 없음에도 불구하고 합의할 필요가 왜 있는가? 그에 대한 답은 구속력 있는 투표(binding vote) 없이 만장일치의 합의에 이르는 것은 모든 이들이 각자 동일한 선택에 이르고 동일한 의사를 형성하는 것과는 같지 않다는 것이다. 즉 사람들이 약속하고 있는 바가 모든 이들의 숙고에

동일하게 영향을 미쳐 그 결과로 나오는 합의가 나오는 것은, 모든 이들이 각자 동일한 선택을 내린 것과는 다르다는 것이다. (That it is an undertaking people are giving may similarly affect everyone's deliberation so that the agreement that result is different from the choice everyone would otherwise have made) 단지 처음부터 계약조건이 당사자들의 반성을 지도하기 때문에, 동일한 원칙을 인정하고자 하는 자발성(willingness)이 존재하므로 이 조건이 잉여적(redundant)이라는 환상을 불러일으키는 것 뿐이다. (It is only because the contract condition governs the parties' reflections from the outset that their willingness to acknowledge the same principles can give rise to the illusion that this condition is redundant)

46 일반적으로, 합의될 수 있는 것들의 집합은, 합리적으로 선택될 수 있는 것들의 집합에 포함되며 그것보다 작다. 우리는, 모험을 해봄과 동시에(to take a chance) 결과가 나쁘게 되면 우리의 상황을 복구(retrieve)하기 위해 할 수 있는 일을 하리라는 의도를 가질 수 있다. 그러나, 우리가 합의를 할 경우엔, 그 결과를 받아들여야만 한다. 그리고 따라서, 신의성실하게 약속하기 위하여(and therefore to give an undertaking in good faith) 우리는 그것을 존중할 의도를 가져야 할 뿐 아니라, 그럴만한 이유를 갖고서 그 약속을 지킬 수 있다고 믿어야 한다.

47 그런데, 원초적 입장에서 계약 개념을 드는 이유는, 질서정연한 사회의 특성과 그 개념이 상응하기 때문이다. 이 특성들은, 예를 들어 모든 사람들이 동일한 정의의 원칙을 받아들이며, 다른 사람들도 받아들인다는 점을 알 것을 요청한다. (I(1)); 그러한 사회의 시민들은, 그들의 사회적 위치가 무엇이건, 그 질서가 그들의 정의관에 비추어 받아들일 만하다고 모두 생각한다. 어떤 이들도 그들의 상황을 모욕적이거나 비하적으로 여기는 경우가 있어서는 안되며, 그들이 소심함과 억압에 대한 두려움 때문에 어찌해 볼 도리가 없어 억울하게 여기면서(resent) 묵인(acquiesce)할 수 밖에 없는 상황에 처해서는 안된다.(I(7)) 합의된 원칙들을 받아들이고 존중(honor)한다는 것은 그 원칙들을 공적 정의관으로 기꺼이 활용하며 그것들의 합의를 우리의 사고와 행동에서 확인한다는 것을 의미한다. 질서정연한 사회의 이런 측면 및 나머지 측면들은 계약 조건에 의하여 원초적 입장의 기술에 포함된다.

48 따라서 계약 개념은 공약의 부담에 근거한 논증에 이른다. (주석 11- A Theory of Justice, pp.175-176을 보라) 그 발상은 다음과 같다: 모든 이들이 신의성실로 약속(give an undertaking)해야 하고 단순히 동일한 선택을 하는 것이 아니므로, 어느 누구도, 그들이 원칙들의 일관된 적용의 결과를 존중할 수 있으리라는 점을 의문시할 이유를 가진다면, 그 원칙에 합의하는 것이 허용되지 않는다. 이 제약조건(limitation)은 모든 사람들의 숙고에 동일하게 영향을 미친다. 특히 그들은 그 합의(the undertaking)가 최종적이며, 그들과 그들의 후손들을 영원히 구속하며, 사회의 기본구조에 적용될 공적 정의관을 산출한다는 점 등을 유념해야 하기 때문이다. 그러므로 다음과 같은 두 관념을 살펴보자. (Consider any two conceptions) 만일, 일정한 가능한 여건이 주어지 있을 때, 첫 번째 관념은, 받아들일 수 없는 사회적 위치를 허용하거나 요청하는 반면에, 두 번째 관념은 모든 사람들이 모든 여건에서 존중할 수 있는 질서로 귀결된다면, 두 번째 관념이 합의되어야 한다. 나는 기본적 자유를 확보하고자 하는 최고차적 이해관심 및 다른 고려사항들에 비추어, 정의의 두 원칙이,

평균 공리의 원칙과의 쌍(pair-wise) 경쟁에서(contest) 인정되어야 한다고 논증하였다. 그 두 원칙은, 모두에게 받아들여질 수 있는 조건을 확고히 보장하는 반면에 공리 기준은 그렇지 않을지 모른다. 이 심사는 두 번째 쌍(pair-wise) 비교에서처럼 공리 원칙이 최소극대화 기준으로 대체되었을 때는 그리 분명하지 않다. 그러나 나는 우리가 일단 공지성, 안정성 등등에 기초한 더 세련된 고려사항들을 도입하게 되면, 이 심사는 여전히 힘을 가질 것이라고 생각한다. (주석 12- 11장 pp.228-230에서의 나의 논급을 보라) 우리는 이 논증의 두 가정에 주목해야 한다. 첫째, 그들의 사회를 직면하는 여건이, 모든 활용가능한 정의관(비교를 위해 목록에 있는 정의관들)이 모든 이들에게 받아들여질 수 있는 사회적 위치를 확보하지 못하게 하지는 않는다는 점을 어떻게 아는가? {First, how do the parties know that the circumstances facing their society do not preclude all the available conception justice (those on the list for comparison) from ensuring social position acceptable to all} 정의의 여건에 관계된 조건들(stipulation)은, 특히 적정한 회소성과 협동의 생산성 가정(I(8), I(10))은 어떤 정의관은, 적어도 정의의 두 원칙이 목록에 있는 한, 모든 이들이 존중할 수 있는 사회적 위치를 실제로 확보하리라는 것을 보장한다는 것을 의미한다. (is meant to guarantee) 그리하여 정의의 여건은 부분적으로는 존재 가정으로 기능한다. (Thus the circumstances of justice serve in part, as an existence assumption)

50 둘째, 어떤 근거에서, 상이한 사람들이 동일한 사회적 위치를 받아들일 만한 것으로 생각하여 기본 구조를 동일하게 평가하리라고 주장할 수 있는가? 왜냐하면 그들이 그렇게 평가하지 않는 경우, 한 사람에게 기각된 관념이라도 다른 사람에게는 기각되지 않을 수 있으며, 따라서 최소극대화 해결책은 정의되지 않는다. (so that a maximin solution is not defined) 이 지점에서 기본적 가치의 지수를 사용하게 된다. 이론적 목적 측면에서, 이 지수는, 공통 표준으로 기능한다. (common standard) 만일 최소수혜자가 위치를 받아들일만 하다고 판단한다면 모든 이들이 그럴 것이다. 그리고 더 한층 강력한 이유로(a fortiori) 모든 이들은 그 이외의 다른 위치를 받아들일 만하다고 생각할 것이다. 이 측면에서 그 지수는 공유된 선택함수를 닮아 있다. 그러나 사람들이 동일한 욕구와 최종 목적을 갖는다는 점은 함의되어 있지 않다. 사실상, 이것은 다양(diverse)하고 상충된다. 그러나, 앞서 지적되었듯이, 사회는 시민들의 선호와 목적을 책임지지 않는다. 그 선호와 목적이 안정성을 위해 필수적인 효과적인 정의감에 비추어 허용가능하다고 양립가능한 한 말이다.

51 이 논증에 대해 두가지 간략한 논평(observation). 명백히 그것은 어떤 종류의 무작위화를 배제한다. (Plainly it excludes a certain kind of randomizing) 당사자는 스스로 존중할 수 없을 원칙은, 그렇게 존중하지 못할 가능성이 아무리 작다고 할지라도, 받아들일 수 없다. 이 지점에서 완전한 무지의 함의가 그 역할을 하며(comes into play) 왜냐하면 그 함의는, 원초적 입장의 사람들이 최악의 결과를 고려하고 그것을 진정한 가능성으로 받아들일 것을 요청하기 때문이다. 큰 위험을 감수하는 것이 합리적일 수도 있다 하여도, 계약 조건은 더 큰 요구조건을 부과한다. 당사자들은, 그들이 신의성실로 받아들이기를 함의할 수 없는 각각의 가능한 결과의 모든 위험을 거부(decline)하여야 한다.

52 마지막으로, 공약의 부담은 다음과 같은 방식으로 평가되어야 한다. 특정한 정의관이 주어졌을 때 (Given a certain conception of justice) 우리는, 그 관념의 실현이 여하한 받아

들일 수 없는 사회적 위치에 이르지 않는지를 판단해야 한다. 우리는 공약의 부담을, 일부 사람이 부정의한 사회 내의 유리한 지위에서, (절대적으로 상대적으로, 또는 둘 다의 의미에서) 정의로운 사회의 덜 유리한 위치로의 변화를 겪어야 함으로써 초래되는 결과로 생각하지 않는다. 그렇기 보다는, 심사하려고 하는 그 사회의 지속되는 조건으로부터 어떤 부담이 발생하는지를 물어야 한다. 그러므로 우리는 소위, 상응하는 질서정연한 사회가 안정적인 균형 상태에서 모든 이들에 의하여 존중될 수 있는지 아닌지를 평가하려고 해야 한다. 그리고, 이 점수에 근거하여 어느 쪽이 더 나은지를 평가해야만 한다. 부정의한 사회로부터의 가상적인 이행의 경우에 적용되는 공약의 부담 심사는 논의와 무관한 것이다. (주석 13. 나는 이 논점을 명료하게 하지 않았기 때문에, 알렉산더를 오도하지 않았나 싶다. A Theory of Justice, p.176의 논평의 요점bottom line은 부정확하다)

VII. 머스그레이브와 휴가 맞교환: 최소극대화는 단순히 차선이 아니다.
(Musgrave on Leisure Trade-off: Maxmin Not Merely Second Best)

53 불행히도(Unhappily) 분량의 문제 때문에 머스그레이브의 논문에 대해서는 오직 몇 가지 논평만 할 수 있다. 나의 앞서의 논급(remarks)이, 머스그레이브의 논의의 첫번째 부분에서 그가 의문을 제기했던(queries) 논점들을 다루고 있기 때문에, 나는, 휴가 맞교환에 관한 두번째 부분에 대해서만 논급하도록 하였다.

54 그 질문을 다음과 같다: 다른 곳에서 나는 사회가 자연적 자산에 인두세를 부과하고 더 나은 능력을 갖춘 이가 더 높은 세율로 과세될 경우, 최소극대화 기준이 맑스가 원용한 지침에 부합(conform to)한다는 점을 지적한 바 있다. (주석 14) 이런 방식으로 소득과 부의 불평등은 제거되지는 않더라도 크게 감소될 수 있다. 맑스는 이 지침이, 정의의 여건을 넘어섰을 경우에만(surpassed) 적용되리라 생각했던 것으로 보인다. 왜냐하면 일 자체가 삶의 주된 필요가 되고 (das erste Lebensbedürfnis) 적정한 회소성의 제약이 더 이상 성립하지 않는 온전히 발전한 사회주의 사회에 속하기 때문이다. 그러므로 어떤 의미에서, 그것은 정의의 지침(precept)이 아니라 정의를 넘어선 사회를 위한 지침이다.

55 그러나 머스그레이브는 내가 생각하기에, 그것이 엄밀한 의미에서 정의의 지침이라 믿는다. 그리고 천부적 재능(잠재적인 소득 능력)에 대한 인두세라는 관념(notion)이, 적어도 이론적으로는 그 지침이 정의의 여건에서 어떻게 적용될 수 있을지를 보여준다고 그는 생각한다. 모든 이들은 그러한 제도(scheme)가 엄청난 실천상의 난점이 있다는 점을 인정한다. 능력을 측정하는 일은 불가능할지 모르며, 개인들은 그들의 재능을 숨길 강력한 인센티브를 가지게 될 것이다. 나는, 제도에는 다른 관점, 즉 비록 내가 설명하지는 않았지만 그 말로 내가 의미하는 바는, 자유에 대한 간섭(interference)이라는 난점이 있다고 말했다. (앞서 정의된 바의) 기본적 자유에 대한 간섭이었다. 여가와 소득 사이의 맞교환 관계를 과제로 영향 주는 것은, 말하자면, 그것이 기본적 자유를 침해하지 않는 한은 간섭이 아니다. 비록 이것들에 대한 더 온전한 설명이, 이러한 침해가 발생하였는지를 판단하기 위해서 필수적이겠지만 말이다.

56 그러므로 나는, 이론적 관점에서 바라본 머스그레이브의 제도(scheme)에 대해서 처음부

터 반대하지는 않는다. (no initial objection) 여가라는 관념(notion)은 나에게서 명료화를 필요한 것으로 보이지만, 여가를 기본적 가치에 포함시킬 좋은 이유들이 있고 그리하여 머스그레이브가 제안하는 지수에 포함시키는 것이 기본적 자유와 양립가능할 수도 있을 것이다. 여가가 기본적 가치에 포함되어야 하느냐 여부는 기본적 가치에 대한 더 나은 이해 및 그것에 여가를 고려하는 것의 실현가능성에 달려 있다. 나는, 단지 머스그레이브의 논의가 때때로 시사하는 것과는 달리 기본적 가치는 복지의 척도가 아니라는 점만을 첨언하고자 한다. 그러나 이 점은 앞서 지적되었고, 더 추가적인 논평을 필요로 하지 않는다.

57 그럼에도 불구하고 나는 천부적 재능에 대한 인두세라는 발상이 단지 실제적인 난점 이상의 문제를 가지고 있다고 생각한다. 사실 천부적 재능이, 이론적으로라도, 인두세 과세라는 목적을 충족시킬 수 있는지, 측정될 수 있는 형태로 존재하는지조차 의심스럽다. 만일 예를 들어 측정가능하고 고정된, 머릿속의 컴퓨터이며, 한정적이고 불변하는 사회적 용도에 쓰인다면, 존재할 수 있을지도 모른다. 그러나, 지능은 예를 들어 고정된 천부적 재능이라고는 거의 말하기 어렵다. 그것은 상이한 사회적 조건에서 형성되고 양육되는 무수히 많은 차원을 가지고 있음에 틀림 없다. 실현된 것에 반대되는 의미로 잠재적인 것의 의미에서조차 능력은, 거의 파악되지 않고 복잡한 방식으로 상당한 정도로 달라질 수 밖에 없다. 그리고 이 능력들에 영향을 미치는 요소들 중에는 그들의 훈련과 인정과 직접 관련된 사회적 태도와 제도가 있다. 그러므로 잠재적인 소득 능력은 사회 형태 및 인생 경로에서 벌어지는 특유한 우연과는 독립적인 무언가가 아니며, 그 인두세라는 발상은 적용되지 않는 것이다. 이것만으로도 충분히 나쁘지만, 인생의 어느 시기에 그 능력이 측정될 것인가를 묻는다면, 상황은 더 나빠진다. 이러한 난점 중 어느 것도 최소극대화 해석에는 영향을 미치지 않는다고 나는 생각한다. 우리는 여전히, 사람들의 천부적 재능이 무엇인건 간에, 그리고 사회적 여거닝 그 재능에 미치는 영향이 무엇인건 간에, 어느 누구도 모두의 이득에 기여하는 방식 이외로는 이 우연들로부터 이득을 얻지 않는다고 말할 수 있다.

58 그러나 우리는, 머스그레이브의 제도(scheme)의 방향에 있는 모든 형태의 과세는 배제된다고 결론내릴 수는 없다. 다른 가능성 역시 작동가능한 것으로 입증될 지 모른다. 그러나 적어도 일정한 정도의 불평등은 아마도 존재할 것이다. 나는 다만 그 논급들이 올바르다면, 최소극대화 기준의 인두세 버전은, 이론적으로 적용불가능하며, (앞서 정의된 바의) 최소 극대화를 단지 정의의 차선의 지침으로 여기도록 오히려 오도한다고 생각한다. 머스그레이브가 든 지침은 정의를 넘어선 사회를 전제한다. 그리고 심지어 정의로운 제도가 주어져 있다고 하여도, 그것을 실행하기 위해서는 어느 실현가능한 과세 체계보다 훨씬 많은 것을 요구할 것이다. (and even given just institutions it may take much more than any feasible system of taxation to put it into effect)

<끝>