

정치적 자유주의: 칸트적 입장¹⁾
- 라이너 포르스트

번역: 서요련

서지정보

Rainer Forst(2017), “Political Liberalism: A Kantian View”, *Ethics*, Vol. 128, pp. 123-144.

※ 알려두기

1. 본문에서 이탤릭체로 강조한 표현은 ‘굵게’ 표시하였다.
2. 본문에서 ‘역주’를 표시하지 않은 각주는 모두 저자의 각주이다.

123

요약

이 글은 롤스의 『정치적 자유주의』를 칸트적 독법으로 읽을 것을 제안한다. 롤스가 자신의 이론을 칸트적이고 포괄적인 도덕적 신념체계(comprehensive Kantian moral doctrine)로 제시하는 것을 꺼리는 만큼, 우리는 롤스의 이론을 칸트적이고 비포괄적인 도덕-정치이론으로 읽어야 한다. 후자의 접근에 따르면 포괄적 신념체계가 독립적으로 규정·정당화된 자유주의적 정의관의 본질을 공유하기만 하면, 자유주의적 정의관과 포괄적 신념체계의 다원성은 양립할 수 있다. 즉 포괄적 신념체계는 대부분의 칸트주의자들이 사용하는 의미로 “합당한”(reasonable) 한에서 자유주의적 정의관과 양립할 수 있다.

정치적 정의관은 어떠한 포괄적 신념체계로부터 도출된 것도, 그러한 신념체계의 일부로서 제시된 것도 아니기 때문에 자립적 관점이라 할 수 있다. 이러한 정의관이 도덕적 관점이 되기 위해서는 반드시 고유한 규범적 이상 및 도덕적 이상을 지녀야 한다.²⁾

I. 『정치적 자유주의』의 친숙한 독법

아래에서 나는 『정치적 자유주의』의 롤스가 칸트에게서 완전히 돌아섰다는 친숙한 해석에 반론을 제기한다. 친숙한 해석에 따르면 오직 비포괄적인 실천 이성의 원칙과 개념에만 의거하여 정당화된 자립적(freestanding) 정의관을 발전시킨다는 롤스의 기획을 이해할 수 없을 것이다. 자립적 정의관의 타당성은 어떠한 포괄적 신념체계에도 의존하지 않으며, 자립적 정의관은 어떤 포괄적 신념체계가 합당한지 여부를 자율적으로 규정한다는 점에서 포괄적 신념체계에 우선한다.

124

확실히 친숙한 해석은 전기 롤스와 후기 롤스의 칸트적 이론 간의 차이를 정당하게 강조하

1) 2016년 5월 조지아 주립대학에서 열린 롤스 학술회의에 참석할 수 있어 매우 기쁘다. 거기서 이 글을 발표하고 토론한 것은 커다란 도움이 되었다. 앤드루 엘트만(Andrew Altman)의 논평에 특별한 감사를 표한다. 또한 헨리 S. 리처드슨(Henry S. Richardson)과 레아 이피(Lea Ypi) 그리고 *Ethics* 지의 두 심사자가 보내준 훌륭한 심사평과 제안에 큰 빛을 쬐다.

2) 역주: 이 부분 번역은 한국어 번역서를 참고하되 약간의 수정을 가하였다. John Rawls(2005), *Political Liberalism*, 장동진 역(2016), 『정치적 자유주의』, 파주: 동명사, p. 54.

고 있다. 롤스가 설명했듯이 전기에는 “정의 일반의 도덕적 신념체계가 그 범위에 있어 정치적 정의관과 엄격하게 구별되고 있지 않다”(PL, xv).³⁾ 따라서 『정치적 자유주의』의 관점에서 보면, 롤스는 더 이상 원초적 입장을 『정의론』에서처럼 “경험적 이론의 틀 안에서 칸트의 자율성 개념과 정언명령에 대한 철학적 해석”⁴⁾으로 보지 않는다. 또 롤스는 칸트적 발상에 근거하여 사회정치적 정의와 개인적 선의 동기적 “합치”(congruence)를 논하지도 않는다. 이때 칸트적 발상에 따르면 “정의롭게 행동한다는 것은 우리가 자유롭고 평등한 합리적 존재로서 행동하고자” 하며 따라서 “정의롭게 행동하고자 하는 욕구와 자유로운 도덕적 인격으로서 우리의 본성을 표현하려는 욕구는 결국, 실제상으로는 동일한 욕구를 말하고 있다는 것을 보다 구체적으로 나타내고 있는 셈”이다(TJ, 501).⁵⁾ 우리의 통합된 “실천적 정체성”(practical identity)을 이와 같이 설명할 때, 정의를 고려하는 것은 모든 실천적 목적 추구의 지침이 되는 것이며 따라서 우리의 선 개념을 그저 제약하는 것이 아니라 구성한다. “정의감을 다른 욕구들과 상대적으로 비교되는 하나의 욕구에 불과한 것으로 간주하는 계획에 따르면 우리는 우리의 본성을 제대로 나타낼 수 없다. 왜냐하면 그러한 감정은 인간의 본질을 나타내는 것으로서, 그것을 다른 것과 절충하게 되면 자신에 대한 자유로운 규제력을 달성하는 것이 아니고 세상의 우연한 일에 굴복하는 것이기 때문이다.”(TJ, 503)⁶⁾

특히 관용의 문제에 비추어 자유주의의 핵심 목표와 역사를 성찰하면, 롤스가 점점 더 위와 같은 칸트적 해명이 “비현실적”이고 모순적이라고 본 이유를 이해하기는 어렵지 않다(PL, xv i). 자유주의 이론은 다원주의 사회를 위한 정의론이어야 하며, 자연히 다양한 종교적·철학적 신념체계를 포용해야만 하기 때문이다. 훌륭한(virtuous) 칸트주의자들은 사회적 삶의 우연성에서 해방되기를 추구하며 스스로를 이성의 법칙에 따라 자율적으로 가치를 창출하는 예지적 자아로 간주하는데, 바로 그런 칸트주의자들의 사회를 만들자는 발상은 과해 보인다. 자유주의 이론은 이러한 유형의 포괄적 신념체계에 더는 근거하지 않아야 하고, 대신 근대 민주사회의 공적 문화에 “내재한”(implicit) 것이면서 그러한 문화에서 유래한 합당한 “정치적”(political) 관념 및 가치에 스스로를 한정해야 한다. (125) 정치적 자유주의는 그 자체에 관용의 원칙을 적용해야 하고(PL, 10), 그 근본 기획을 시민들이 널리 수용하는 사회 협력 관념과 민주적 시민권 관념을 재구성하는 기획으로 축소해야 한다. 혹은 적어도 그렇게 보인다.

125

극단적인 경우 이처럼 칸트를 거부함으로써 롤스의 새로운 접근이 “철저히 역사주의적이고 반보편주의적”이며 단지 “우리가 살아가는 방식을 역사적·사회적으로 서술”할 뿐이라는 로티식 해석에 이른다.⁷⁾ 미세하게 다를 뿐 버튼 드레벤(Burton Dreben)도 비슷하다. 드레벤에 따르면 롤스는 자기 이론의 철학적 정당화 시도를 완전히 포기했고 그저 우리의 민주주의 사상 전통에 내재한 개념으로 작업하는 데 그친다⁸⁾ 드레벤은 더 나아가 “칸트의 실천 이성 개념은

3) 역주: 위의 책, p. 20.

4) 역주: 이 부분 번역은 한국어 번역서를 참고하였다. 『정의론』, p. 345.

5) 역주: 위의 책, p. 730.

6) 역주: 위의 책, p. 734.

7) Richard Rorty(1991), *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 180, 185.

8) Burton Dreben(2003), “On Rawls and Political Liberalism,” ed. Samuel Freeman, *Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 316-346, 323. 라이프 웨나르(Lief Wenar)도 철저한 반보편주의적 해석의 중요한 실례를 보여준다. Leif Wenar(1995), “Political Liberalism: An Internal Critique”, *Ethics*, Vol. 106, pp. 32-62.

롤스를 이해하는 데 쓸모없다”라고 주장하는데, 나는 바로 이 주장을 비판하고자 한다.⁹⁾

II. 정치적 자유주의의 문제

나는 친숙한 해석이 틀렸다고 본다. 왜냐하면 친숙한 해석이 롤스가 명백하게 정의론을 칸트적이고 포괄적인 도덕적 신념체계로 제시하지 않은 만큼이나, 칸트적이고 비포괄적인(noncomprehensive) 도덕-정치적 신념체계로 제시하고자 한 점을 간과했기 때문이다. 비포괄적인 도덕-정치적 신념체계는 다음과 같은 조건에서 포괄적 신념체계의 다원성과 양립할 수 있다. 그 조건에 따르면 포괄적 신념체계가 독립적으로 규정·정당화된 도덕-정치적 신념체계의 본질을 공유할 것, 다시 말해 『정치적 자유주의』에 등장한 대부분의 칸트적 작업에서 쓰는 의미의 “합당한”(reasonable) 신념체계일 것을 요구한다.¹⁰⁾ 내가 보기에 관행주의, 역사주의, 상대주의에 입각한 해석이 인용하는 전거는 『정치적 자유주의』의 모든 지면에서 찾을 수 있는 이 제한 “조건”을 설명하지 못한다. 즉 이러한 해석들에 따르면 『정치적 자유주의』에서 작동하는 특별한 실천 이성 개념의 근본적 역할을 해명할 수 없다. 아래에서 이 점을 검토하면서, 결국 롤스에게는 후기의 접근을 기술하는 데 필요한 적절한 언어가 없다는 점을 비판할 것이다.

(126) 나는 롤스 식 정치적 자유주의가 여전히 칸트적 입장이라는 주장을 해명하기 위해 정치적 자유주의의 핵심 문제를 요약하고자 한다.

126

이미 말했듯이 롤스의 기획은 확고하게 자유주의 전통, 그 중에서도 관용의 문제를 처리하는데 초점을 맞추는 자유주의 전통에 속한다. 또한 롤스는 계몽주의 사상의 두 형태를 올바르게 구별한다. 하나는 종교의 다원성을 새로운 세속적 신념체계 혹은 이신론을 따르는 합당한 “자연” 종교의 세속적 신념체계로 대체하려는 계몽주의이다. 다른 하나는 종교적 다원성의 가능성을 더 넓게 열어주고, 형이상학적 문제나 궁극적 삶의 가치를 실현하는 문제를 두고 포괄적 신념체계와 충돌하지 않는 정치적 규범으로 영역을 한정하는 계몽주의이다. 나는 『관용의 충돌』(*Toleration in Conflict*)에서 서구를 배경으로 관용의 논증대화(discourse of toleration)를 재구성한 후 두 계몽주의 사상의 차이를 강조한 바 있다. 롤스의 작업은 이러한 줄기 가운데 하나를 표현하는 가장 최근의 흐름으로 볼 수 있다. V절에서는 17세기 철학자 피에르 벨(Pierre Bayle)이 롤스와 똑같은 문제를 인지하고 원형적 칸트주의 논증(proto-Kantian argument)을 전개하였음을 보여줄 것이다. 벨의 원형적 칸트주의 논증은 대단히 상이한 포괄적 견해를 지닌 사람들을 결속하는 정의관과 관용의 토대로서 자율적 이성 개념을 옹호했다는 점에서 롤스와 비슷하다.

롤스는 이 문제를 해명할 때 “정치적 자유주의는 단순한 다원주의가 아닌 합당한 다원주의의 현실을 당연하게 받아들이고 있다”는 점을 강조하면서 출발한다(PL, xviii).¹¹⁾ 따라서 비록 정치적 신념체계가 “합당한 포괄적 신념체계의 관점”(PL, xix) 사이에서 불편부당할 것을 지향한다고는 해도, 롤스는 한순간도 현존하는 포괄적 신념체계의 다원성에 이성이나 합당성의 의미를 타협하거나 양보하려 하지 않았다. 합당성 개념은 굳이 말하자면 선형적으로 규정되거나,

9) Burton Dreben(2003), p. 340.

10) 나의 해석이 『정치적 자유주의』의 롤스가 “칸트의 실천 이성 개념”을 사용했음을 의미하지는 않는다는 점에 주의하라. 롤스는 1998년 재판에 넣은 편집자에게 보내는 편지에 이를 “중대한 실수”라고 한 바 있다. 롤스는 “공적 이성의 재조명”에서 내가 주목하는 칸트적 논증 구조를 정확하게 선보였는데, 편지를 보면 롤스가 이 점을 재확인함을 알 수 있다.

11) 역주: John Rawls(2005), 앞의 책, p. 24.

롤스 식으로 어떠한 포괄적 신념체계에도 우선하여 “자립적으로” 규정된다. 그리고 합당성 개념을 통해 어떤 포괄적 신념체계가 합당한지 여부를 자율적으로 판단할 수 있다. 합당성 개념은 언제나 규범적 우선성이 있다. 이런 이유로 『정치적 자유주의』 도입부에서 롤스는 전반부 세 강의가 “실천 이성으로 정치적 자유주의의 전반적인 철학적 배경을 설정”하는 내용을 담고 있다고 안내한 것이다(PL, xiv). 해당 대목에서 롤스는 포괄적이지 않은 도덕-정치적 용어로 칸트적 프로그램을 재구성한다. 롤스가 『정치적 자유주의』에서 시인했듯이 정치관은 “물론 하나의 도덕관이긴 하지만, 이것은 특정한 주제 즉 정치·사회·경제 제도들에 적용하기 위해 고안되었다”(PL, 11).¹²⁾ 출간 3년 후에 실린 일반보급판 서문을 봐도 위에서 인용한 대목처럼 이를 뒷받침하는 증거를 풍성하게 찾을 수 있다.

127

그러므로 정치적 자유주의의 핵심 물음이 “합당한 종교적, 철학적 및 도덕적 신념체계로 심각하게 분열되어 있는 자유롭고 평등한 시민들 상호간에 상당 기간 안정되고 정의로운 사회를 유지하는 것은 어떻게 가능한가?”¹³⁾라면 그 답은 이렇다. 오직 정치적 자유주의 이론이 올바른 이성 개념과 합당성 개념을 채택할 때만 그러한 사회를 유지할 수 있으며, 바로 그러한 목적으로 칸트주의자들이, 그리고 오직 칸트주의자들만이 “정치관의 원칙들과 이상들이 실천 이성의 원칙에 근거하고 있으며, 실천 이성의 원칙은 그 자체로 실천 이성의 관념인 사회관 및 인간관과 조화를 이루고 있다”¹⁴⁾(PL, xx)고 말하리라는 것이다. 바꿔 말하면 “올바른 이유에 근거한”¹⁵⁾ 안정성을 성취하기 위해서는 실천 이성을 재구성하여 올바른 이유를 규명하고 입증할 수 있어야 한다. 이것이 정치적 구성주의의 프로그램으로, 아래에서 보여주는 바와 같이 칸트의 도덕적 구성주의와는 간과할 수 없는 차이가 있음에도 여전히 칸트적 구성주의를 모델로 삼는다. 이 점은 『정치적 자유주의』 강의 3을 검토한 후 이를 “칸트 도덕철학의 주제들”(Themes in Kant’s Moral Philosophy)의 칸트 재구성 작업과 비교하면 분명히 확인할 수 있다. 이는 두 상이한 구성주의가 구조만큼은 동일함을 보여준다.¹⁶⁾

물론 모든 자유주의적 입장은 어떻게 “근본적인 정치적 문제들에 관한 정당화의 합당한 공적 기초”¹⁷⁾(PL, xix)를 제공하는 정치관을 시민들이 지지하는 포괄적 신념체계와 연결하는가 하는 문제에 직면한다. 롤스는 정치관과 포괄적 신념체계가 “어떤 식으로든 연결”(같은 곳)되어 있다고 흔히 표현하고는 하는데, 이는 “두 관점”(PL, 140)을 결합해야 하는 문제를 가리키기 위해서이다. 그리고 이 문제가 바로 이성 개념이 해결해야 할 문제이다. 형이상학적·윤리적 선(the good)이 아니라 정의가 문제될 때는 이성이 포괄적 신념체계에 우선한다. 따라서 사람들은 진정성 있는 방식으로 “내면에서부터”(from the inside) 정의와 포괄적 신념체계를 승인할

12) 역주: 위의 책, p. 92.

13) 역주: 위의 책, p. 32.

14) 역주: 위의 책, p. 26.

15) 역주: 위의 책, p. 73.

16) John Rawls(1989), “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, *Kant’s Transcendental Deductions: The Three Critiques and the Opus Postumum*, ed. Eckart Förster, Stanford, CA: Stanford University Press, pp. 81-113과 John Rawls(2000), *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. B. Herman, Cambridge: MA: Harvard University Press, pp. 235-252를 보라. Rainer Forst(2002), *Contexts of Justice: Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*, trans. J. Farrel, Berkeley: University of California Press, ch. 4.2.에서 나는 두 유형의 구성주의를 보다 상세하게 비교하고 있다. 또한 다음을 볼 것. onora O’Neill, “Constructivism in Rawls and Kant”, Freeman, *Cambridge Companion to Rawls*, pp. 347-367.

17) 역주: 위의 책, p. 25.

필요가 있다. 정의가 문제될 때 이성은 윤리적인 포괄적 신념체계를 도덕적으로 제약하나, 동시에 오직 포괄적 신념체계만 답할 수 있는 쟁점에서는 포괄적 신념체계를 식민지화해서는 안 된다. 우리가 별로 돌아가 살펴보면 어떻게 벨이 이 문제를 해결하는지, 그리고 벨의 해법이 롤스의 입장과 얼마나 가까운지 확인할 수 있을 것이다.

128

Ⅲ. 『정치적 자유주의』에서 칸트적 구성주의

롤스의 기획이 보여주는 칸트적 특징을 더 면밀하게 살펴보자. 먼저 핵심 문제는 정치적 정의관의 (일반적으로 말하면 도덕-정치적 정의관의) “자립성”이다. 1970년대 이래 롤스는 정의론이 가령 형이상학 같은 철학적 논쟁에서 독립적이어야 한다는 논제를 일관되게 견지해왔다.¹⁸⁾ 정치적 자유주의의 맥락에서 이 논제는 매우 특수하고 중대한 독립성 개념으로 변모한다. 이를 살펴보는 방향은 두 가지이다. 첫째, **개량(meliorating)** 견해 혹은 수용 견해에 따르면 자립적 정의관은 포괄적 신념체계로 “표현되지도, 거기서 도출되지도 않는”(PL, 12) 것으로, 포괄적 신념체계와 같등하지 않는다. 그 까닭은 자립적 정의관이 신의 존재나 악의 문제 등 신념체계의 진리 영역(truth regime)과 경쟁하는 해석을 내놓으려 하지 않기 때문이다. 따라서 자립적 정의관은 포괄적 신념체계와 평화롭게 공존하며 신념체계 내에 “모듈이자 본질적인 구성요소”로서 딱 맞아 들어간다(같은 곳). 반면 **우선성(priority)** 견해도 부당하지 않으며 오히려 더 타당할 수도 있다. 왜냐하면 독립적으로 정당화된, 즉 이성에 따라 정당화된 정의관은 어떤 포괄적 신념체계가 합당한지 여부를 결정하는 규범력을 창출할 수 있기 때문이다. 자립적 정의관은 심판관으로서 이 문제를 판단할 유일한 권위를 누린다. 이것이 바로 칸트적 측면이다. 수많은 해설자들이 이 칸트적 측면을 간과하거나 단순한 실수로 치부했음을 주목할 필요가 있다.¹⁹⁾ 롤스의 이론이 “그릇된 방식으로 정치적”(PL, 40)이라는 혐의를 벗을 수 있는 것도 칸트적 측면 덕분이다. 이로써 롤스의 이론은 잠정 협정이나 포괄적 신념체계들의 절충안에 불과하다는 등의 혐의를 일축하고 “공정한 협동체계로서의 사회라는 근본 개념과 그 동반 개념에서 출발하는 자립적 입장”을 주장하기에 이른다. 여기에 롤스가 중요한 말을 덧붙인다. “우리는 현존하는 것은 물론 과거나 미래에 나타날 포괄적 신념체계 모두를 제쳐둔다.”(같은 곳). 우선성 견해는 본질적으로 칸트적 입장인데, 정언명령과 법원리가 우선성을 보장받기 위해서는 좋은 삶으로 이끄는 어떠한 가치의 신념체계와도 완전히 독립적으로 정당화되어야 함을 강조한다는 점에서 칸트를 따르기 때문이다.

우선성 견해의 칸트적 측면은 강의 3에서 구성주의를 상세히 설명하면서 “신념체계상의 자율성” 논제(PL, 98)로 귀결된다. 여기서 롤스는 자립성 개념을 칸트적 방식의 자율성 개념과 연결한다. (129) 롤스에 따르면 구성주의적 프로그램은 “우리로 하여금 자율적인 정치적 신념체계의 의미를 정치적 정의의 원칙을 표현하거나 나타내는 것으로 말할 수 있게 해준다. 이 정의의 원칙들은 자유롭고 평등한 존재로서의 적절한 인간관, 그리고 장기간에 걸친 공정한 협동체계로서의 적절한 사회관과 결합된 실천이성의 원칙들을 사용함으로써 이루어지게 된다. … 이것을 신념체계상의 자율성이라고 생각하자.”(같은 곳)²⁰⁾

18) John Rawls(1974), “The Independence of Moral Theory”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 48, pp. 5-22.

19) 단순한 실수로 본 사례로 Wenar, “Political Liberalism: An Internal Critique”을 보라.

20) 역주: 위의 책, p. 204.

129

또한 롤스는 비포괄적인 정치적 칸트주의(noncomprehensive, political Kantianism)가 오직 시민들이 정치적 정의관을 정당화하고 이해할 때 사용하는 실천 이성에만 의지하며 따라서 “정치적 신념체계 전체를 승인하면서 시민인 우리는 정치적으로 말하자면 스스로 자율적”(같은 곳)²¹⁾이라는 점에서 자율적이라고 덧붙인다. 이것이 롤스가 말한 정치적으로 “완전한 자율성”(full autonomy)의 핵심이다. 완전한 자율성은 개인적 삶에서 좋은 삶을 선택하고 고려하도록 이끄는 윤리적 관념이 아니라 도덕적 관념이다. 왜냐하면 완전한 자율성은 시민이 속한 사회의 기본구조 내에서 근본적인 정의 문제에 관하여 부담하는 본질적인 도덕적 의무를 표현하기 때문이다.

롤스는 구성주의를 다루는 강의에서 정의론을 자율적으로 정당화하는 프로그램을 전개한다. 구성주의의 핵심 발상은 정당화 가능한 규범을 제시하는 실천 이성에 기초하여 구성주의 절차를 확립하는 데 있다(PL, 90을 보라). 이때 정당화 가능한 규범이란 합당한 인간이라면 누구도 거부할 수 없는 규범을 말한다. 롤스는 칸트 식의 구성주의적인 포괄적-도덕적 신념체계와 정치적 구성주의를 그럴듯하게는 구별한다. 구별 근거는 두 가지로, (a) 정치적 구성주의는 구성을 통해 (롤스가 칸트를 예로 들며 “구성적 자율성”(constitutive autonomy)이라고 부름; PL, 99) 전에는 없었던 가치질서를 창조하는 식의 형이상학적 발상을 지지하지 않는다. (b) 정치적 구성주의는 “삶의 모든 측면”(같은 곳)에 미치지 않으며 단지 기본구조의 정치적 정의관에만 국한된다. 그럼에도 이와 같이 묘사할 경우 형이상학적-윤리적 구성에 입각한 구성주의(metaphysical and ethical constitutivist constructivism)는 배제되나, 정치적 구성이 여전히 도덕적 구성이라는 점이 충분히 강조되지 않는다. 이것이 롤스의 실제 입장인데도 말이다.²²⁾ 롤스는 두 가지 도덕 개념을 반드시 구별해야 했음에도 그러지 못했다. 하나는 포괄적 신념체계와 연결된 도덕 개념으로 나는 이를 “윤리적”이라고 부르고 싶다. 다른 하나는 정치관의 기초와 규범적 특징과 결부된 도덕 개념이다. 명백히 롤스는 “도덕”이라는 말을 두 가지 상이한 의미로 사용한 것이다.

롤스는 의심의 여지없이 정치적 정의관의 자율적 구성이 “실천 이성의 모든 적절한 요건들을 구현하며, 정의원칙들이 어떻게, 그 자체가 실천 이성의 개념들인 사회관 및 인간관과 조화를 이루어, 실천 이성의 원칙들로부터 도출되는지를 보여주는”(PL, 90)²³⁾ 절차, 즉 원초적 입장에 의존한다고 본다. (130) 칸트와 마찬가지로 롤스는 절차 자체는 구성 대상이 아니라고 본다.²⁴⁾ 그 대신 절차는 우리 “이성의 능력”(powers of reason, PL, 96)을 숙고함으로써 재구성되고 “설계”되며, “합당하고 합리적이면서 자유롭고 평등한 인간관을 반영한 절차”²⁵⁾인 원초적 입장을 고안할 때 (혹은 칸트의 경우 정언명령을 절차로 고안할 때) “전개된다”(PL, 103).

130

롤스는 원래 듀이 강연(Dewey Lectures)에서 쓴 것과 정확히 똑같은 표현을 사용하여 정치적 구성주의를 설명한다. 물론 롤스는 다원주의 사회의 기본구조를 규제하는 정의의 원칙을 정당

21) 역주: 위의 책, p. 205.

22) 나 자신의 비형이상학적인 도덕적 구성주의 혹은 정치적 구성주의 모델을 맥락에 따라 논한 문헌으로 Rainer Forst(2012), *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*, trans. J. Flynn, New York: Columbia University Press, pt. 1을 보라.

23) 역주: 위의 책, p 194.

24) Rawls, “Themes in Kant’s Moral Philosophy” p. 99.

25) 위의 책, 같은 곳.

화하고 따라서 “자유롭고 평등하다고 간주되는 합당하고 합리적인 시민들 간의 공정한 협동체계로서의 질서정연한 사회라는 근본 개념”(PL, 103)²⁶⁾에 의존하는 목적에 맞게 정치적 구성주의를 재규정한다. 롤스는 가령 (강의 1과 강의 2에서 설명하는) 공정한 협동체계로서의 사회관과 두 가지 도덕적 능력이 있는 인간관 같은 이성의 **개념들(ideas)**과, 원초적 입장에서 당사자들의 합리적 선택에 특정한 방식으로 합당한 제약을 부과함으로써 모델화되는 합리성과 이성 모두를 사용하는 원칙인 실천 이성의 **원칙들(principles)**을 구별한다. 합당성의 핵심 개념은 **정당화의 상호성(reciprocity of justification)** 개념으로, 이는 자유롭고 평등한 시민들이 포괄적 신념체계를 달리하더라도, 기본구조를 특정 방식으로 조직하는 이유는 오직 공통의 실천적-공적 이성을 기초로 정당화 가능해야 함을 함축한다. 이 점은 『정치적 자유주의』의 나머지 강의에서 자세히 설명하는 정당성 개념과 공적 이성 개념의 핵심이기도 하다.²⁷⁾

이러한 접근의 칸트적 특징은 (정치적인 것으로 축소되긴 했어도) 롤스가 수행한 칸트의 구성주의 분석과 롤스 자신의 접근을 비교하는 경우 외에도 여러 측면에서 명명백백하다. 여기서 더 자세히 설명할 수는 없지만 두 접근에서 말 그대로 수많은 구조적 유사성과 공통된 사고를 찾을 수 있다. (131) 중요한 차이가 있음에도 간과할 수 없는 공통점은 롤스가 칸트의 구성적 자율성 개념을 거부하면서도, “실천 이성의 원칙은 … 실천 이성으로 알 수 있는 우리의 도덕적 의식에서 근원한다. 실천 이성의 원칙은 그 밖의 어떤 곳에서도 유래하지 않는다.”(PL, 100)²⁸⁾라는 칸트의 견해를 받아들인 데서 드러난다.

131

재차 말하면, 정치관이 포괄적 신념체계로부터 독립성을 얻는 것은 정치관의 토대를 약화하는 것이 아니라 오히려 강화한다. 왜냐하면 이성은 자율적이고(“자기 근원적임과 동시에 자기 확증적이고”(같은 곳)²⁹⁾ 도덕적 인간을 구속하는 데 다른 규범적 원천이 필요하지 않기 때문이다. 즉 범주적으로 다른 포괄적인 가치체계는 결코 이성과 이성에 따른 구성의 규범성을 정당하게 압도할 수 없기 때문이다. 흔히 정치관을 정당화하는 주장의 온건한 축소처럼 들리는 것은 이제 사회·정치 정의의 영역에서 자율적 인간을 위한 자율적 이성의 지배로 보인다.

IV. 실천 의존적 해석학의 불가능성

우리는 롤스 이론의 칸트적 성격이, 정치관을 “민주사회의 공적 정치문화에 내재하고 있는 것으로 여겨지는 근본 개념들”(PL, 13)에 의존한다는 롤스적 주장과 양립 가능한지 물을 수 있다. 대체로 관행주의적 해석이나 역사주의적 해석에서 이러한 롤스적 주장을 인용한다. 그러나 여기에 롤스가 관행주의적 정당화를 시도했다는 흔적은 전혀 없다. 왜냐하면 롤스는 결코 이러한 근본 개념들이 실제로 현행 실천을 이끌고 있다든지 혹은 현대 민주사회에서 광범위하게

26) 역주: 위의 책, p. 210.

27) “일반보급판 서문”에서 롤스는 “상호성의 기준”(criterion of reciprocity)에 따르면 “우리의 정치권력의 행사는, 우리의 정치적 행위에 대해 제시하는 이유들이 다른 시민들에 의해 그 정치적 행위들을 정당화할 수 있는 것으로 합당하게 인정이 될 수 있다는 점을 우리들이 진정으로 믿게 될 때에만, 그 정당성이 인정된다.”(PL, xlvi)고 말한다. 나아가 상호성의 기준을 따라야 할 의무는 “인격체들의 합당성의 개념으로부터 발생하는 의무”라고 덧붙인다. 내 저작들에서 나는 정당화에서 상호성의 기준을 조금 다르지만 유관한 방식으로, 즉 정당화의 정언적 의무와 연결하여 설명한 바 있다. Rainer Forst(2014), *Justification and Critique: Towards a Critical Theory of Politics*, trans. C. Cronin, Cambridge: Polity, ch. 1, 4와 *Right to Justification*, pt. 1을 보라.

28) 위의 책, p. 206.

29) 위의 책, p. 207.

공유되고 있다고 한 적이 없으며, 정의론이 근본 개념을 사용하는 이유가 [현 사회에서의] 전반적 공유나 사실적 현존에 있다고도 말하지 않기 때문이다. 롤스가 말한 전부는 한 사회를 민주사회라고 정당하게 주장하려면 그러한 근본 개념이 내재해야 한다는 점이다. 그리고 근본 개념에 도달하려면 고된 추상화 작업을 요한다고 지적한 부분도 많이 있다. 예를 들어 롤스가 반성적 평형의 본래 기획을 설명한 대목이 그렇다. 즉 근본 개념은 실천 이성의 개념으로 제시되고 반성적으로 재구성된 것이지, 형이상학적 합리성 개념으로 얻거나 관행주의적으로 해석될 것이 아니다.

롤스는 정의관을 정당화하는 공유된 기초를 어떻게 찾을 수 있는지 물으면서 정의로 이끄는 역사적 믿음과 현존하는 믿음, 가령 노예제 거부와 종교적 관용을 “수집”(PL, 8)할 것을 제안한다. 이 사례들은 “어떠한 합당한 관념도 해명해야만 하는 잠정적인 고정점”(같은 곳)이다.³⁰⁾ “해명”이라는 용어는 정당화 질서가 이론의 정당화에 관한 역사적 사실이나 믿음이 아닌 다른 방식에서 유래함을 암시한다. 이론은 진보적이고 해방적인 발상을 뒷받침하는 독립적인 규범적 이유를 제공하고 정의에 관한 일반적인 해명에 부합해야 한다. 이것이 바로 반성적 평형의 작업이다(같은 곳). 롤스에 따르면 통상 우리는 공적 정치문화가 “아주 깊은 수준에서 들여다 보면 두 가지의 마음상태”(PL, 9)³¹⁾로 이루어졌음을 알 수 있으며, 따라서 이론은 정의가 합당하게 요구하는 바를 목적 삼아 그러한 갈등을 해결하기 위해 근본 개념에 뿌리를 두어야 한다. (132) 정의의 원칙을 순수하게 해석으로 정당화하거나 “실천 의존적”으로 정당화할 수는 없다.

132

특히 정의의 원칙의 정당화 목적이 시민들이 “공유하는 공적 정치적 이성”(PL, 9)³²⁾을 표현하는 것이 아니라면 말이다.³³⁾ 이는 역사주의적 독법이 그릇되게 가정하듯이 그와 같이 하나의 사실로서 공유된 이성 따위는 존재하지 않기 때문이다. 또한 이성은 어떠한 사실적인 규범상의 의견 일치(factual normative consensus)도 비판할 수 있으므로, 강한 수준의 의견 일치조차도 이때의 의견 일치가 합당하다고 볼 충분한 이유가 되지 않는다. 의견 일치에 이른 입장은 현존하는 포괄적 신념체계와 독립적인 이유를 근거로 논증될 필요가 있다. 더불어 상호성이 이끄는 자유로운 공적 이성의 결과가 아니면서 인간의 자유와 평등을 부인하는 이데올로기적 착각에서도 독립적인 이유로 논증될 필요가 있다. 그러므로 구성의 목적은 민주시민들이 적절하게 추론하면 “지지할 수 있는”(PL, 10) 개념과 원칙을 찾아내는 것이다. 합당한 인간들은 이성의 개념과 관념을 공유할 수 있다. 즉 많은 사람들이 이성의 개념과 관념을 실제로 공유한다고 해서 그것이 합당하다 할 수 없다. 이 지점이 이성이 이데올로기에 대항할 수 있는 비판적(critical) 힘을 얻는 곳이다. “상호성의 기준은 다음과 같은 점을 요구한다. 즉 그러한 조건들이 공정한 협동의 가장 합당한 조건들로서 제안되었을 때, 해당 조건을 제안하는 사람들은 최소한 이 제안의 조건을 받아들이는 다른 이들에게도 합당하다고 여길 수 있는 것을 제안해야 한

30) 역주: 위의 책, p. 88.

31) 역주: 위의 책, p. 89.

32) 역주: 위의 책, p. 90.

33) “해석”(hermeneutic)에 관해서는 Micahel Walzer(1983), *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic(역주: Micahel Walzer(1983), *Spheres of Justice*, 정원섭 역(1999), 『정의와 다원적 평등』, 서울: 철학과현실사)을 보라. “실천 의존적”에 관해서는 다음을 보라. Andrea Sangiovanni(2008), “Justice and the Priority of Politics to Morality”, *Journal of Political Philosophy*, 16, pp. 137-164; Aaron James(2012), *Fairness in Practice: A Social Contract for a Global Economy*, New York: Oxford University Press.

다. 여기에서 이 조건을 받아들이는 사람들은 적어도 억압되거나 조작되지 않는, 또는 열등한 정치적 사회적 지위의 압력 하에 있지 않는 자유롭고 평등한 시민들로 간주된다.”³⁴⁾

롤스는 “정치철학에서 추상화의 작업은 심원한 정치적 갈등들에 의해 시작”(PL, 44)³⁵⁾되며, “알저가 말할지도 모르지만, 공유된 정치적 이해가 깨졌을 때 그리고 마찬가지로 우리 스스로의 내부에서 분열되었을 때, 우리는 정치철학에 호소하게 된다”고 주장한다. 롤스가 염두에 둔 사례로는 (롤스가 말한 대로 알저의 사례와는 매우 다른 것으로) “알렉산더 스티븐스가 자연권의 추상화에 대한 링컨의 호소를 거절하고 다음과 같은 말로 답변할 것을 상상한다면 우리는 이것을 인정하게 된다. 북부는 노예제도에 대한 남부의 공유된 정치적 이해를 존중해야만 한다. 물론 이에 대한 대답은 정치철학의 문제로 연결될 것이다.”(PL, 45).³⁶⁾ 이 말은 반역사주의자가 할 법한 말이나, 동시에 올바른 역사적 성찰을 근거로 삼는다. 이 성찰은 노예제 폐지에 대한 확신이 널리 공유되지 않는 시대에, 관행주의를 이데올로기적으로 이용할 수 있다는 점과 근본적인 도덕적 논증이 필요하다는 점을 반영한 것이다. 만약 당시에 그러한 확신이 공유되고 있었다 해도, 우리는 여전히 그 사실과 무관하게 노예제 폐지가 옳은 이유를 알 필요가 있다.

133

롤스는 계속해서 “논리학의 원리가 우리의 숙고된 판단을 강제할 수 없는 것과 마찬가지로 정치철학도 이를 강제”할 수는 없으나(같은 곳), 그렇다고 정치철학의 역할이 없는 것은 아니라고 상기시킨다.³⁷⁾ 롤스는 어디에서도 질서정연한 사회로 인도할 개념들에 우리 사회들이 기반을 두고 있다거나, 혹은 로티 식으로 이미 상당 정도로 질서정연하다고 말하지 않는다. 롤스의 작업은 철학적 작업이지, 모두가 무엇을 알고 어떻게 생각하는지를 이끌어내는 해석학적 작업이 아니다. 철학적 작업은 우리 사회들이 정의를 둘러싼 심원한 갈등에 직면했음을 인식한다. 그리고 철학은 민주주의 문화에 내재한 진보적 개념을 재구성하는 한에서 사회를 “세대를 넘어서는 공정한 협동체계로” 간주하는 것의 의미를 설명할 필요가 있다. “이러한 맥락에서 보자면, 위의 근본적 개념들과 결부된, 말하자면 추상적이라고 할 수 있는, 이상화된 사회관과 인간관을 형성하는 것은 합당한 정치적 정의관을 찾는 데 본질적인 것이다.”(PL, 46)³⁸⁾³⁹⁾

V. 관용과 이성

수많은 선 개념과의 양립 가능성을 추구하는 자유주의적 신념체계를 비판적으로 자기반성하려면, 정말로 이것이 참인지 여부 혹은 자유주의 이론이 자유주의 사회가 포용해야 마땅한 종교적-형이상학적 견해를 배제하는 신념체계에 뿌리를 두었는지 여부를 검토해야 한다. 그래서 이

34) John Rawls(1997), “The Idea of Public Reason Revisited”, *University of Chicago Law Review*, 64, pp. 765-807, 770(역주: 위의 책, p. 637).

35) 역주: 위의 책, p. 135.

36) 역주: 위의 책, p. 136.

37) John Rawls(1995), “Reply to Habermas”, *Journal of Philosophy*, 92, pp. 132-180, 138. “수긍할 수 있는 견해라면 어떠한 것도 내가 사용하는 의미의 합당성과 합리성의 개념 없이는 성립할 수 없을 것이다. 만약 이 주장이 플라톤과 칸트의 이성관을 함유하고 있다면, 그것은 논리와 수학에서 아주 가장 단순한 조그만 일부에 불과하다.”(역주: 위의 책, pp. 551-552.)

38) 역주: 위의 책, pp. 137-138.

39) 롤스가 이렇게 추상화의 중요성을 강조하기 때문에 나는 『정치적 자유주의』의 구성주의적 접근이 “보편적이거나 세계시민주의적인 것이 아니라 한 사회에 내재적인 것”으로, 다시 말해 “칸트적이라기 보다는 루소적”이라는 오닐(O’Neill)의 주장에 동의하지 않는다(O’Neill, “Constructivism in Rawls and Kant”, p. 353).

러한 자유주의에 관한 의문은 드레벤의 생각처럼 “새로운” 것도 아니고, 오직 억압적 권력만이 사회를 단일한 포괄적 신념체계로 통일할 수 있다는 생각은 “철학사에서 한 번도 제기된 적 없다”는 것도 진실이 아니다.⁴⁰⁾ 자유주의적 관용을 포함한 관용의 역사는 그러한 자기반성의 사례로 넘쳐난다.⁴¹⁾

『정치적 자유주의』 기획의 출발점은 두 가지 물음에 대한 답을 통합하고 탐색하는 데 있다. 첫째 물음은 친숙하다. “자유롭고 평등한 존재로 간주되는 시민들 간의 사회적 협동을 위한 공정한 조건을 구체화하는”(PL, 47)⁴²⁾ 최선의 정의관은 무엇인가? 둘째 물음은 “합당한 다원주의의 사실”(같은 곳)이 특징인 사회에서 “관용의 기초”(grounds of toleration)는 무엇인가 하는 것이다. (134) 그리하여 둘째 물음은 그저 잠정 협정(modus vivendi arrangements)을 포함한 관용 일반이 가능한지를 묻는 것이 아니라, 자립적 정의관을 뒷받침할 만큼 강력하면서도 **합당한** 신념체계의 다원성과 양립 가능한 관용의 “기초”를 묻는 것이다.

134

따라서 자립적 정의관은 관용의 원리를 “철학 그 자체에”(PL, 10) 적용한다. 사회적 협동을 규제하는 규범 체계는, 모든 시민을 자유롭고 평등한 존재로 존중하면서도 생산적인 사회적 협동을 추구하는 모든 포괄적 신념체계에 공정하고 수용 가능해야 한다. 정의관은 모든 합당한 신념체계가 수용 가능해야 하며, 또한 “합당성”을 비포괄적 용어를 통해 독립적으로 규정해야 한다. 그렇지 않으면 합당한 신념체계들은 정의의 핵심 원리 및 함축을 두고 끝없이 분쟁할 것이며, 이성의 공적 형식은 결코 존재하지 않을 것이다.

이 물음은 수세기에 걸쳐 역사적 투쟁의 초점이었다, 정의와 관용의 결합이라는 핵심을 꿰뚫고 있다. 이 물음이 얼마나 그 핵심에 다가가고 있는지 이해하려면 역사적 논증을 살펴봄으로써 『정치적 자유주의』의 복잡한 합당성 개념을 정확하게 해석해야 한다. 롤스는 위대한 철학사 해석자이기도 하나, 피에르 벨은 발견하지 못한 것 같다. 롤스는 보댕(Bodin)의 『7인의 회합』(*Colloquium of the Seven*)에서 매우 비슷한 정신을 찾는다. 여기서 보댕은 최초로 대단히 상이한 종교적-형이상학적 입장들 간에 고도로 합당한 논쟁이 가능하다는 점을 보여주었다. 다른 입장이 합당하지 않음을 보여주거나 이성의 일반 법칙에 기초하여 명백히 오판하지 않고도 말이다. 이는 롤스가 말한 “합당한 불일치”(reasonable disagreement)의 좋은 예이다.⁴³⁾

그러나 우리의 논의와 관련해서는 바로 피에르 벨(1647-1706)이야말로 (모든 면은 아니지만) 핵심 측면에서⁴⁴⁾ 원형적 칸트주의 및 롤스주의(proto-Rawlsian)에 입각한 관용 이론을 제시한 사상가이다.⁴⁵⁾ 벨은 박해당한 프랑스 위그노이자 독단적이지 않은 사상가로서 후에 동료 신도들의 적의를 감당해야 했으며, 관용의 정당화 작업이 관용의 상호적 의무(reciprocal duty of tolerance)를 포함해야 한다는 사실을 인식하고 있었다. 관용의 상호적 의무는 종교적 신앙이

40) Dreben, “On Rawls and Political Liberalism”, pp. 316, 319.

41) Forst, *Toleration in Conflict*, 서양사를 탐구하여 이와 같은 자기반성을 재구성한 대목을 보라.

42) 역주: 위의 책, p. 139.

43) John Rawls(2009), “On My Religion”, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith: With “On My Religion”*, ed. by Thomas Nagel, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 266-269. 또한 Forst, *Toleration in Conflict*, sec. 12를 보라.

44) 한 가지 중요한 차이는 벨이 헨리 4세와 같은 강력한 군주만이 사회적 관용의 안전한 틀을 제공할 수 있다고 본 결과 자유주의적 정치이론을 개진하지 않았다는 점이다.

45) 아래와 관련하여 Forst, *Toleration in Conflict*, sec. 18을 보라. 나는 다음 문헌에서 벨과 칸트를 논의했다. Forst(2017), “Religion, Reason and Toleration: Bayle, Kant—and Us”, *Religion in Liberal Political Philosophy*, ed. Cécile Laborde and Aurélie Bardou, Oxford: Oxford University Press, pp. 249-261.

내포된 특정 구절과는 독립적인 도덕적 정당화를 요한다. 그렇지 않으면 누가 올바른 쪽에 있으며 누가 “참된 종교”(true religion)의 이름으로 타인을 강요할 수 있는지를 둘러싼 영원한 투쟁을 해소할 수 없을 것이다. (135) 그렇다고 각 당사자들의 참된 신앙을 옹호한다는 확신을 막으면서까지 관용의 상호적 의무를 정당화할 수는 없다.

135

종교적 회의주의는 실행 가능한 해법이 아니다. 그래도 우리는 사회적 갈등이 있을 때 자기가 믿는 진리와 타인을 억압할 권위를 고수하는 것이 “유아적”(childish)이라는 도덕적 통찰을 공유할 수 있어야 한다. 바로 그 진리가 쟁점이기 때문이다.⁴⁶⁾ 독립적이고 공유된 원칙들 없이는 어떠한 폭력도 경건한 것으로 격상될 수 있음을 분명히 하도록 일종의 실천 이성이 필요하다.

벨은 이러한 생각을 『철학 비평』(*Commentaire philosophique*, 1685)에서 발전시킨다. 여기서 벨은 이성의 “자연광”(natural light)이란 종교에 관계없이 모든 인류에게 신이 부여한 것으로, 도덕의 “가장 일반적이고 확실한 원리들”을 드러낸다고 주장한다. “그러나 정열과 편견은 정말 자주 자연적 동등의 개념을 흐려버리므로 나는 그러한 원리들을 알고자 하는 이들에게 모든 사익과 자국의 관습에서 추출한 자연적 평등의 개념 일반을 살펴보라고 권고하겠다.”⁴⁷⁾ 우리는 특정 관행이 보편적 합의에 이를 수 있는지 물어야 한다. “그러한 관행이 그 자체로 정당한가? 해당 관행이 아직 없으며 그 수용 여부를 자유롭게 결정할 수 있는 국가에 그 관행을 도입해야 하는 상황이라면, 그 관행을 불편부당하게 검토했을 때 도입할 가치가 있다고 볼 정도로 합당한가?”⁴⁸⁾

벨은 개종을 강요하고(forced conversions) 박해를 옹호하는 이들이 도덕이 요구하는 바를 전도(顛倒)하고 덕을 악덕으로 전락시킨다고 주장한다. 이들의 실수는, 참된 종교를 믿도록 힘으로 강요할 권리가 있으므로 자신이 행한 폭력이 한순간에 “선” 혹은 “유익함”(salutary)이 된다는 추정에 있다. 벨에 따르면 이것이야말로 “상상할 수 있는 가장 끔찍한 신념”이다.⁴⁹⁾ 이러한 논증을 통해 누구든지 어떠한 입장이든 손바닥 뒤집듯 바뀌버릴 수 있다.

“예수 그리스도께서 사도들에게 너희 이단자들의 박해를 명하셨다는 것은 진실로 참이다. 오직 참된 교회만이 이 명을 받을 수 있다.” 이에 이단자들은 답할 수 있다. 우리는 원리에 동의했지, 원리의 적용 그러니까 오직 당신들만이 진리를 독점하므로 박해할 권리가 있다는 생각에는 동의하지 않았다고. … 이 모든 것을 불편부당하게 성찰할 때 필연적으로 다음과 같은 진기한 원리가 남는다. 나는 진리의 편에 서 있다. 따라서 내가 행하는 폭력은 선행이다. 아무개는 오류의 편에 서 있다. 따라서 아무개가 행하는 폭력은 범죄이다. (136) 도대체 이러한 추론의 목적은 무엇인가? 이 추론으로 박해자들이 저지른 악이 회복되는가? 혹은 이 추론 덕에 악행을 재고하는가? 온 나라를 유린한 광신도들의 광기를 치유하거나 광신도가 저지른 일을 깨닫도록 하기 위해서 광신도를 특정 논쟁에서 꺼내주고 원칙들을 일깨워주는 것이 절실히 요구되지 않겠는가? 바로 예수와 사도들이 제시한 도덕 준칙과 십계명처럼 양편이 공유하는 정의, 자비, 그리고 우리 이웃에게 절도, 살인, 상해를 가하지 않는 절제의 원칙들을 말이다.⁵⁰⁾

46) Pierre Bayle(1987), *Philosophical Commentary on these Words of Jesus Christ, Compel Them to Come in*, ed. & trans. A. Godman Tannenbaum, New York: Lang, p. 13. 프랑스어 판으로는 Pierre Bayle(1965), “Commentaire Philosophique sur ces paroles de Jesus-Christ ‘Constraines d’entrer’, *Ceuvres diverses*, Vol. 2, ed. E. Labrousse, Hildesheim: Olms.

47) 위의 책, p. 31.

48) 위의 책, p. 30.

49) 위의 책, p. 47.

136

벨의 관용 옹호론은 두 가지 핵심으로 구성된다. 그 핵심으로 상호성 도덕과 관련 있는 규범적(normative) 요소와 오직 이성만으로는 명백히 참된 신앙을 증명할 수 없다는 인식론적(epistemological) 요소가 있다. 왜냐하면 “자연적” 도덕 개념에 근거한 폭력도 여전히 폭력이며, “자연적” 이성으로는 의문의 여지없는 참된 종교를 주장하는 것을 합당하게 거부할 수 없는 근거로 정당화하지(redeemed) 못하기 때문이다. 벨에 따르면 이를 정당화하는 문제는 단지 종교적 진리와 도덕을 구별하기 위해 광신적 왜곡에서 자유롭고 모든 인류가 공유하면서도 독립적이고 이성적인 도덕에 호소하는 문제에 그치지 않는다. 이 문제는 동시에 종교적 논쟁이, 비록 완전히 무의미한 건 아니더라도, 이성적 수단만으로는 도저히 해소할 수 없음을 보여줌으로써 종교적 논쟁을 누그러뜨리는 문제이다. 이는 **이성의 유한성(finitude of reason)** 관념을 요한다. 이성의 유한성이란 신앙의 문제를 둘러싼 유한한 이성적 존재들의 의견 불일치는 불가피하다는 것을 말한다.

벨은 유한한 실천 이성과 유한한 이론 이성의 관념을 변호한다. 이 관념의 주된 가정은 이성이 “사변적 진리”(speculative truths)를 다루는 데 있어 자신의 한계를 반드시 인식해야 한다는 점이다. 이로써 한편으로 **합당하게 지지할 수 있으면서도(reasonably held)** 다른 한편으로 **합당하게 거부 가능한(reasonably rejected)** 입장들 간의 종교적-형이상학적 논쟁 공간이 열린다. 그 까닭은 특히 종교 문제에서 “증거는 상대적 질”(relative quality)⁵¹⁾이기 때문이다. 이성적 개인들은 습관, 훈련 기타 요인의 영향을 받아 매우 다양한 평가와 판단을 내린다. 롤스의 표현으로 말하자면, 합당한 인간은 “이성의 부담”(혹은 판단의 부담)을 인식하며, 벨에 따르면 “인간은 지성(understanding)이 너무나 제한적인 반면 정열(heart)은 너무나 과도하다는 점에서 의견 차이는 인간이 타고난 불행”⁵²⁾이라는 점을 인식한다. 그러므로 전 인류가 단일 종교로 통합되어야 한다는 열망은 실현 불가능할 것이고, 관용을 옹호하는 것이 합당하다고 할 수 있다. 이성적 인간은 이성이 유한하다는 점과 종교적 차이를 합리적으로 해소할 수 없다는 점을 인정한다.

137

이것이 벨의 저서 『역사적·비평적 사전』(*Dictionnaire historique et critique*, 1696)의 핵심 주제이다.⁵³⁾ 여기서 벨은 이성의 힘에 한계를 설정함으로써 종교가 형이상학적 문제에 답할 여지를 만들어주는 데 주력한다. 벨의 작업은 이른바 “참된 신앙”의 증명과 이를 둘러싼 독단적 논쟁의 의표를 찌른다. 즉 신앙이 합리적 논쟁의 경계 안에 머물지 않는다면, 결과적으로 공허하거나 비합리적이 되는 것이다. 이성과 신앙 양쪽은 각각의 한계에 주의해야 한다. 한편으로 이성은 신앙을 통해서만 심화된 답을 얻을 수 있는 사변적 문제에서 한계를 인정하고, 다른 한편으로 신앙은 고유의 “진리들”을 합당한 논쟁의 경계를 넘어서는 결정적 사실인 것처럼 제시하거나 부과하려 해서는 안 된다. 합당한 신앙은 스스로가 신앙임을 안다. 합당한 신앙은

50) 위의 책, pp. 84-85.

51) 위의 책, p. 93.

52) 위의 책, p. 141.

53) Pierre Bayle(1991), *Historical and Critical Dictionary: Selections*, ed. & trans. Richard H. Popkin, Indianapolis: Hackett, p. 409. 프랑스어판으로는 Pierre Bayle(1982), “Choix d’articles tirés du Dictionnaire historique et critique”, in *CEuvres diverses*, suppl. vol., ed. E. Labrousse, Hildesheim: Olms.

“복음이 담지한 신비는 이성을 넘어선다(dessus de la Raison)”라는 점을 인식한다. 벨은 계속해서 복음이 담지한 신비가 “결코 자신을 넘어서는 곳에 이를 수 없는”⁵⁴⁾ 이성의 “한계”를 꿰뚫는다고 말한다.

VI. 정치관과 포괄적 신념체계의 올바른 관계 설정

벨의 이성에 기반한 관용 이론의 두 가지 핵심 측면, 즉 규범적 측면과 인식론적 측면을 고려하면, 『정치적 자유주의』 강의 2에서 롤스의 해명에 나타난 합당성의 두 측면을 이해하는 데 도움이 됨을 알 수 있다. 벨과 마찬가지로 롤스는 합당성의 규범적 측면과 인식론적 측면을 구별하며, 특히 실천 이성의 우선성을 따라 규범적 측면의 합당성에 우선성을 부여한다. 규범적 측면의 합당성에 따르면, 사람들은 “평등한 존재들 사이에서, 다른 사람들도 그렇게 할 것이라는 확신을 전제로 하여, 공정한 협동의 조건으로서 원칙과 기준을 제시하고 그것을 기꺼이 준수할 태도가 되어 있을 때”(PL, 49)⁵⁵⁾ 합당하다. 인식론적 측면은 “판단의 부담을 기꺼이 인식하고, 입헌정체에서 정치권력의 정당한 행사를 지향하는 데 있어서 공적 이성의 사용의 결과를 기꺼이 받아들이는 자발성이다.”(PL, 54)⁵⁶⁾ 두 측면은 정확하게 벨이 생각한 이성의 두 측면으로, 두 가지 이유에서 필수적이다. 먼저 롤스의 용법상 다원주의 사회의 규범적 기본구조를 뒷받침하는 “정당화의 공적이고 공유된 기초”(PL, 61)⁵⁷⁾를 확립하는 데 필수적이며, 어떻게 합당한 시민들이 심원한 수준에서 상이한 포괄적 신념체계를 지녔음에도, 정치적으로 자율적이고 합당하며 협동적인 행위자로서 서로를 존중할 수 있는지를 설명하는 데 필수적이다. (138) 우리는 합당한 한에서 “우리 자신의 신념체계가, 일반적으로 사람들에게, 이 신념체계의 장점에 대한 이들의 견해를 넘어서 이들에게 어떠한 특별한 요구를 하지 않으며 할 수도 없다는 것을 인정하고 있다. 우리와 다른 신념체계를 수용하고 있는 사람들도 부당한 것이 아니라 합당하다는 것을 우리는 인정한다.”(PL, 60)⁵⁸⁾

138

이 점은 벨이 이성과 신앙의 차이를 고찰하여 전하고자 한 교훈과 일치한다. 그리고 벨과 롤스는 이 교훈을 가령 악의 기원이나 궁극적 삶의 의미와 같은 여타 형이상학적 논쟁으로 확대 적용한다. 이성이 이러한 논쟁에 자기 몫이 있는 경우는 합당한 형태의 신앙과 그렇지 않은 (즉 도덕적이지도 합리적이지 않고 미신적인) 신앙 사이에 선을 그어줄 때뿐이다. 그러나 이성의 힘만으로는 형이상학적 논쟁을 해결하지 못한다. 뿐만 아니라 이성은 합당한 신념체계를 증명하지도, 종국적으로 기각하지도 못한다. 이성은 단지 도덕이 문제될 경우에 고유의 능력을 인식할 뿐이며, 우리는 롤스가 말한 정치적 도덕이 도덕의 범위를 더 넓게 설정한 벨의 개념과 다르다는 점을 주지해야 한다. 그러므로 나의 요점은 벨 또한 도덕의 범위를 설정할 때와 17세기 이성주의에 입각하여 이성의 원천을 바라볼 때에는 일종의 “포괄적” 신념체계를 옹호했음을 부정하는 것이 아니다. 내가 말하고자 하는 바는, 벨이 초기 형태로서 정의와 관용의 도식을 종교적 신념체계와 같은 층위에서 경쟁하는 신념체계를 통해 근거 지을 때 발생하는 문제를 직시했다는 점이다.

54) 위의 책, pp. 410-411.

55) 위의 책, p. 141.

56) 역주: 위의 책, p. 148.

57) 역주: 위의 책, p. 156.

58) 역주: 위의 책, p. 156.

롤스가 “판단의 부담”을 논한 것과, 벨이 증거·습관·양육 방식 등의 차이를 통해 종교적-형이상학적 입장의 합당한 다원성의 사실을 논한 것이 이토록 가깝다는 점은 놀라운 일이다. 롤스는 “우리 이성의 이론적 사용”(PL, 56)의 한계를 언급하는 대목에서, 증거의 평가, 평가의 차이, 난해한 사안의 비결정성(indeterminacy in hard cases), 전기적 경험(biographical experience)의 영향, 판단의 사회화 등에서 정확히 똑같이 나타나는 난점을 열거한다. 종교적-형이상학적 문제에서 나타나는 이성의 한계를 반성함으로써 우리는 다음과 같은 사실을 알게 된다. “합당한 불일치”는 특히 다원주의 사회에서 통상적인 삶의 조건이기는 하나, 여기서 정당화의 상호성이 자동으로 따라 나오지는 않는다. 이런 이유로 실천 이성의 첫 번째 측면이 본질적이다. 롤스는 벨적인(Baylean) 결론을 내놓는다.

근원적인 정치적 문제가 쟁점이 되었을 때, 자신들은 진리로 간주하고 다른 사람들은 그렇지 않게 여기는 어떤 포괄적 신념체계를 주장하는 사람들은, 다른 사람들에게는 단지 그들이 그렇게 할 정치적 권력을 가지고 있기 때문에, 그들 자신의 믿음만을 고집하는 것처럼 여겨질 수 있다. 물론 자신의 믿음을 주장하는 사람들은 자신의 믿음만이 진리라고 주장한다. 그들은 말하기를 그것이 그들의 믿음이라서가 아니라 그들의 믿음이 진리이기 때문에 그 믿음을 다른 사람에게 부과한다는 것이다. 그러나 이것은 누구나 동등하게 할 수 있는 주장이다. 또한 이것은 일반적으로 시민들에게 좋은 것으로 받아들여질 수 없는 주장이다. (139) 그래서 우리가 합당한 다른 사람에게 그렇게 주장한다면, ... 부당하지 않은 포괄적 신념체계를 억압하고자 한다면 ... 우리 자신을 합당하지 않은 것으로 생각해야 한다.(PL, 61)⁵⁹⁾⁶⁰⁾

139

종종 롤스의 주장, 즉 시민들이 다른 입장을 이론적-실천적 의미에서 합당하다고 보면서도, (자신의 포괄적 신념체계가 옳다고 보는 한) 다른 입장은 틀렸다고 간주한다는 주장은 “분열증”(schizophrenia) 같다는 비판을 받았다.⁶¹⁾ 또 어떤 이들은 (정치관의 진리 주장을 축소한 것과 함께) 이러한 롤스의 견해가 정치철학을 일종의 임시변통 정치학으로 오해했다는 점에서 “인식적 금욕”(epistemic abstinence)이라고 하였다.⁶²⁾ 그러나 롤스의 견해에 모순이나 공백은 전혀 없다. 롤스는 단지 모든 자유주의자가 해명해야 마땅한 것을 해명했을 뿐이다. 즉 어떻게 독실한 가톨릭 신자가 한편으로는 이슬람 신앙을 거짓이라고 거부하면서도, 다른 한편으로는 무슬림을 평등하고 합당한 시민으로 존중할 수 있는가를 해명했을 뿐이다. 롤스는 브라이언 베리가 의심한 가능성, 그러니까 “내가 특정 입장을 확고하게 고수한다는 사실과(certainty from the inside) 다른 사람들이 그 입장을 합당하게 거부할 수 있다는 사실이 일관되게 결합할” 가능성을 보여준 것이다.⁶³⁾ 벨과 롤스가 논증하듯이 이러한 통찰을 받아들이는 관용은 회의주의에 빠지지 않는다. 우리가 다른 사람들을 합당하다고 존중하면, 우리 역시 우리의 신념체계가 참이라고 말하는 바에 따라 믿음을 고수해도 되기 때문이다.⁶⁴⁾ 반면 자신의 믿음이 종교적

59) 흥미로운 점은 종교적 지배 주장에 대한 언급과 (철저히 벨적인) 상호성 반론 사이에 있는 각주에서 롤스가 보수엣 주교(Bishop Bossuet)를 인용한 것이다. 롤스는 보수엣 주교는 낭트 칙령이 1685년 폐지된 후 종교적 진리에 호소하여 가톨릭 박해를 옹호한 것을 인용한다. 그런데 벨도 같은 해에 쓴 『비평』에서 보수엣을 맹비판한다. 보수엣 주교의 유명한 연설이 벨이 책을 저술하게 된 계기를 제공한 것이다(역주: 위의 책, p. 157, 각주 16 참고).

60) 역주: 위의 책, pp. 156-157.

61) Stephen Mulhall & Adam Swift(1992), *Liberals and Communitarians*, Oxford: Blackwell, p. 178.

62) Joseph Raz(1990), “Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence”, *Philosophy and Public Affairs*, 19, pp. 3-46.

63) Brian Barry(1995), *Justice as Impartiality*, Oxford: Clarendon, p. 179.

신념체계일 뿐만 아니라 합당한 인간이 합리적이고 좋은 이유에 근거하여 지지할 수 있는 명백히 **유일한** 신념체계라고 생각한다면, 우리는 독단에 빠져 종교적 신앙과 불일치의 본질을 합당한 관점에서 이해하지 못한 것이다. 롤스는 이성·정의·관용을 연결하는 핵심에 이르는 통찰을 제공하며, 이 통찰은 (한쪽이 염려하듯이) 종교의 진리 주장을 약화하지도, (다른 쪽이 우려하듯이) 롤스 자신의 관념이 뿌리내린 독립적 근거를 무너뜨리지도 않는다. 물론 이 점은 오직 합당성 개념의 모든 측면과 모든 강점을 이해할 때에만 분명하다. (140) 칸트가 철학을 통해 이성의 자율성을 아주 명료하게 이끌어냈듯이, 벨과 롤스가 칸트와 공유하는 지점이 바로 이 지점이다.⁶⁵⁾

140

롤스 식으로 시민의 “두 입장”(PL, 140)을 연결하는 데 분열증 같은 것은 없더라도, 어떻게 한 개인이 두 입장을 성공적으로 연결할 수 있는지는 간단히 설명할 문제가 아니다. 롤스는 “중첩적 합의”(overlapping consensus) 개념으로 이 문제를 제기한다. 중첩적 합의는 실천 이성의 토대가 전개된 다음 질서정연한 다원주의 사회의 안정성을 해명하는 데 중심 역할을 한다. 그러나 중첩적 합의를 통한 안정성 해명은 많은 오해를 일으켰는데, 마치 정치관을 수용하는 유일한 근거가 포괄적 신념체계 내에만 있고 정의관에는 공유된 도덕적 내용이 없다는 인상을 주었다.⁶⁶⁾ 왜냐하면 출발부터 우리는 오직 “합당한 중첩적 합의”(PL, xlvi)만을 논하였고, 이는 잠정 협정에 따른 타협도, 현존하는 포괄적 신념체계의 균형 맞추기도 아니기 때문이다. 그보다 롤스에 따르면 “우리는 상호성의 기준에 의해 표현되는 그 자체의 본질적인 (도덕적) 정치적 이상을 지닌 자립적 정치관을 형성하려 한다.”(같은 곳) 롤스는 “정치적인 것의 특별한 영역의 가치들”을 “모든 가치들의 영역의 하부 영역”으로 간주하면서(PL, 139),⁶⁷⁾ 후자를 다양한 윤리적 신념체계에 따라 포괄적으로 결정하는 것이자 동시에 정치적 가치가 “통상 다른 가치를 압도”(같은 곳)한다는 점을 받아들이는 합당한 신념체계로 내버려둔다. 그 까닭은 “정치적 가치는 매우 중요한 가치이며, 따라서 좀처럼 다른 가치에 의해 압도당하지 않는다는 점”(같은 곳)⁶⁸⁾ 때문이다. 정치적 가치는 시민들이 누리는 사회정치적 삶의 공유된 틀을 구성하고, 합당한 시민들은 이 틀과 관련된 정의를 확립하고 유지할 상호 의무를 진다. 이것이 시민들의 본질적인 특성인 정의감이 말해주는 바이다. 그래서 중첩적 합의가 롤스가 『정치적 자유주의』의 두 번째 부분에서 제시한 안정성 문제에 대한 유일한 답이라고 보는 것은 그릇된 견해이다. 그 이유는 이 맥락에서 롤스가 또한 “시민권의 이상”(ideal of citizenship)이 내포한 독립적인 규범적 성질과 동기부여하는 힘을 일깨우기 때문이다. “질서정연한 사회의 시민들은 정상적으로 충분한 정도의 정의감을 획득하여 정의로운 제도에 순응하게 되는 것이다”(PL, 141).⁶⁹⁾ 따라서 “정의의 원칙들이 사회적으로 현존하는 특정한 포괄적 신념체계에 어떤 식으로든 영향 받지 않는”(같은 곳) 것과 꼭 마찬가지로, 시민들은 정의의 원칙을 자발적 동기로 받아들인다.

64) 판단의 부담은 베나르가 생각하는 것처럼 종교적 진리가 “모든 또렷한 정신과 열린 마음을 지닌 이들에게 접근 가능한”(Wenar, 앞의 책, p. 46) 것임을 부인하지 않는다. 판단의 부담이 합의하는 것은 그저 종교적 믿음, 성스러운 계시에 대한 신앙을 요구하기에 이성만으로는 이끌어낼 수 없는 “영혼의 종교적 승인”(위의 책, p. 45에서 1964년 가톨릭의 교회 헌장 가르침을 인용한 대목)을 요한다는 사실이다.

65) 여기서는 칸트의 관용론을 논의하지는 않겠다. 다만 Forst, *Toleration in Conflict*, sec. 21을 보라.

66) 대표적으로 Weithman, *Why Political Liberalism?*, p. 308을 볼 것.

67) 역주: 위의 책, p. 253.

68) 역주: 위의 책, p. 254.

69) 역주: 위의 책, p. 257.

상술한 “완전한 자율성”의 의미가 바로 이것이다.

(141) 그러므로 롤스가 상이한 (도덕적 신념체계에 기반을 두거나 종교적인) 포괄적 근거를 설명하고 나아가 어떻게 합당한 시민이 고유의 입장에서 정치관을 승인하는지를 보여줄 때, 롤스는 포괄적 근거만을 **유일한** 기초로 삼아 정치관을 승인한다고 주장하지 않는다.

141

왜냐하면 시민들이 합당하다면 항상 정의의 의무를 인정하며 정치관을 “도덕관”(moral concept)(PL, 147)으로 수용하기 때문이다. 롤스는 잠정 협정 해석에 재차 반론을 제기하는 대목에서 다음과 같이 논한다. 도덕관으로서 정치관은 “도덕적 근거에서 수용된다. 요컨대, 중첩적 사회관과 인격체로서의 시민관뿐만 아니라 정의의 원칙들과 정치적 덕목들에 대한 설명을 포함한다. 특히 이 정치적 덕목들을 통하여 정의의 원칙들은 인격에 구현되고 공적 생활에 표현되는 것이다.”(같은 곳)⁷⁰⁾ 바로 이러한 근거를 통해 시민들은 고유의 포괄적 신념체계에 의지하여 정치관을 수용한다. 더불어 롤스는 이로 인해 “정치관의 인정 자체를 종교적, 철학적, 또는 도덕적이 아닌 것으로 만드는 것은 아니”라는 것을 덧붙인다(PL, 147-148). 이 점은 정치관을 포괄적 신념체계에 “본질적인 구성 부분인 모듈”(PL, 12)로서 성공적으로 통합할 때 따라 나오는 점이다. 그러나 그렇다고 사람들이 더 이상 합당한 시민에게 일반적 구속력이 있는 정치적 가치와 정치관의 도덕적 성격을 인식하지 못하는 것은 아니다. 다시 말해 이유의 성격이 도덕-정치관에서 포괄적 신념체계로 전면 전환(gestalt shift in the reasons)되는 경우는 없다. 그 보다는 포괄적 신념체계가 정의관의 구속력을 통합함과 동시에 보존함으로써 합당성을 보여준다고 보는 게 정확하다.

따라서 롤스는 덧붙인다. “정치관을 지지하는 다양한 관점들을 수용하는 사람들은 설사 자신들의 견해가 사회에서 상대적 세력을 확보하여 궁극적으로 지배적 견해가 된다 하더라도 그 정치관에 대한 지지를 철회하지 않을 것”(PL, 148)이다.⁷¹⁾ 따라서 이들은 종교적 견해에 따라 선의 우선성을 인정하는 것은 합당하지 않고 부정의하다는 점을 알기 때문에, 자신의 종교적 견해가 어떠한 선에 대한 정의의 우선성을 인정할 것이다. 정치관이 독립적인 도덕적 힘으로 작용하지 않을 경우 선에 대한 정의의 우선성을 더 이상 옹호하지도 승인하지도 못한다. 이는 다른 문단에서 분명해진다. “그래서 정치관을 포괄적 신념체계의 일부로 이해할 수는 있지만 그렇다고 해서 **그런 교리가 지닌 비정치적 가치들의 산물로 볼 수는 없다.** 그럼에도 불구하고 해당 정치관의 정치적 가치들은 적어도 입헌민주주의를 가능케 하는 합당한 우호적 조건하에서는, 그것들에 상반되는 여타 가치들보다 통상적으로 우월한 비중을 지닌다.”(PL, 155, 강조는 저자가 함)⁷²⁾ 그러므로 우리는 “관용의 원칙을 철학 자체에 적용하는 것”(PL, 154)을 오해해서는 안 된다. 이 말은 정치적 정의관을 뒷받침하는 도덕적 근거를 탐색한다는 것을 의미한다. 정치적 정의관은 시민들이 (스캔런 식으로) 합당하게 거부할 수 없는 것으로, 합당하게 거부할 수 없는 영역을 넘어선 종교적·윤리적·형이상학적 문제에 합당성을 상실하지 않고도 답할 여지를 남겨준다.⁷³⁾

70) 역주: 위의 책, pp. 264-265.

71) 역주: 위의 책, p. 265.

72) 역주: 위의 책, p. 274.

73) 역주: 내가 “관대한” 이론으로 제시한 관용이론에 관해서는 Forst, *Toleration in Conflict*, pt. 2를 보라.

142

“따라서 정치적 정의관은 물론 이것을 지탱해 주는 가치들과 상충하는 그러한 가치들은 상호 존중을 토대로 사회적 협동을 가능케 하는 조건들과 갈등하게 되기 때문에, 통상 정치적 가치가 이에 우선할 수 있는 것이다.”(PL, 157)⁷⁴⁾ 나는 오직 칸트적 독법만이 여기서 언급된 “상호 존중”의 의미와 그 우선성을 이해할 수 있는 길이라고 믿는다.

또한 “하버마스에 대한 응답”⁷⁵⁾에서 롤스는 정치적 정의관의 독립적인 충분한 정당화가 “현존하는 포괄적 신념체계를 조사하거나 알 필요도, 거기에 부합할 필요도 없이”⁷⁶⁾ 가능하다고 역설한다. “충분한 정당화”는 자신의 포괄적 신념체계에 정치적 정의관을 개별적으로 “끼워 넣는”(embedded) 것이자 정치적 가치와 비정치적 가치를 올바르게 연결하는 과제에 응하는 것이며, 이때 정의관은 아무런 윤리적 지침이나 포괄적 지침을 내리지 않아야 한다. 그러나 이성은 합당한 포괄적 신념체계를 규정하면서 그러한 지침을 제공한다. 이성은 정치관과 여타 신념체계의 포괄적 측면을 적절한 방식으로 통합하는데, 그 이유는 신념체계가 외부 관찰자의 기술상으로도 합당할 뿐만 아니라 말하자면 “내면에서부터” 개인적이고 정치적인 반성적 관점에서도 합당하기 때문이다. 그래서 “공적 정당화”는 시민들이 정의를 주제로 논쟁하고 “공유된 정치관이 공통의 근거가 되는”⁷⁷⁾ 정당화의 3단계에서 가능한 것이다. 나아가 우리는 다음과 같이 물어야 한다. 정치관이 포괄적 신념체계의 다른 측면을 제약하면서도 그러한 공통 근거로 뒷받침되지 않는다면, 어떻게 그런 식의 정당화 혹은 롤스가 말한 “공적 이성”의 행사가 가능한가?

롤스가 공적 이성에 취하는 입장은, 어떻게 포괄적 신념체계에 뿌리를 두면서 (정의의 본질적 물음이 문제될 때는) 정치관의 정치적 가치에만 근거하지 않는 이유에 공적 이성이 관대한 지를 중심으로 변화해왔다. 그러나 롤스의 전체적인 접근은 “시민권의 이상”(PL, 213)을 전제한다. 이 이상에 따르면 시민들은 정치적 가치와 정치적 이유에 엄격한 우선성을 부여할 뿐만 아니라 자유주의적 정당성 원리가 요구하듯이 “우리가 정치권력을 행사하는 것은 모든 시민들이 합당하고 합리적인 것으로 받아들이는 원칙과 이상에 비추어 합당하게 지지하리라고 기대할 수 있는 본질을 담은 헌법에 부합하여 행사될 때만 온당하고, 그래서 정당화 가능하다”(PL, 217)⁷⁸⁾는 점을 받아들인다. (143) 이 대목에서 우리는 구성주의 절차에 따른 정치관 정당화를 통해 정치적 정당성과 정치적 정당화 가능성 역시 근거 짓는다는 점을 알게 된다.

143

그 까닭은 시민들이 오직 자신의 입장으로서만 포괄적 신념체계에 완전히 몰두한다면 공적 정당화를 수행하는 것은 시민들이 도저히 감당하기 어려운 짐이 되기 때문이다. 실상 시민들은 근거로 삼아야 하는 공유된 정의관의 시각을 잃어버리는 것이다. 그러므로 시민들은 “법적 의무가 아닌 도덕적 의무”(같은 곳)인 정당성 원리에 따라 행위할 “시민성의 의무”(duty of civility)를 수용한다. 롤스가 나중에 옹호한 공적 이성의 “광범위한”(wide) 견해를 취하더라도⁷⁹⁾ 시민들은 포괄적 추론과 공적 추론을 구별할 의무와 능력이 있으며, 오직 “적정 과정을 거쳐 포

74) 역주: 위의 책, p. 277.

75) 하버마스-롤스 논쟁은 Forst, *Right to Justification*, ch. 3에서 논의한 바 있다.

76) Rawls, “Reply to Habermas”, p. 145.

77) 위의 책, p. 144.

78) 역주: 위의 책, p. 351.

79) Rawls, “Idea of Public Reason Revisited”; PL, 1(역주: “Idea of Public Reason Revisited”는 『정치적 자유주의』에 한 장으로 번역 출간되었다.)

포괄적 신념체계들이 지지를 얻기 위해 제시되는 것이 무엇이든지 간에 합당한 정치관에 의해 주어지는 공적 이성들이 이를 지지할 수 있도록 충분히 제시되어야”(PL, xlix-1)⁸⁰⁾ 하는 공적 추론에서만 포괄적 견해를 끌어들이 수 있다. 다시금 실천 이성이 모든 시민들이 공유하는 듯 보이는 능력이라고 할 때, 만약 시민들이 실천 이성에 근거한 정의 이해와 정의감을 독립적으로, 효과적으로 갖출 수 없다면 시민성의 의무를 진다고 생각할 수 없다. 그렇지 않으면 벨, 칸트, 롤스가 우려한 것처럼 공적 정의관을 형성할 수 없을 것이다. 역으로 정의의 문제는 포괄적 신념체계 간의 항구적 갈등 대상으로 전락할 것이다. 비유적으로 표현하면, 정의는 다이아몬드와 같아서 포괄적 견해의 다원성이 비추는 방향에 따라形形色색으로 빛나지만, 정의 고유의 가치는 포괄적 견해에 따라 달라지는 빛깔에 좌우되지 않는 셈이다.

VII. 애매함

결론적으로 나는 긴 논의를 극도로 축약하여 일전에 암시한 롤스의 이론에 내포한 근본적인 애매성을 언급하고자 한다.⁸¹⁾ 나는 『정치적 자유주의』를 칸트적 입장으로 읽을 때 최선의 모습으로 독해할 수 있음을 보여주었기를 바란다. 즉 칸트적 입장에 따르면 『정치적 자유주의』는 다원주의 사회의 사회·정치 정의의 이론을 비포괄적이고, 자율적이며, 도덕적으로 근거 짓는 작업을 개념화한다. 이 작업이 비포괄적인 이유는 형이상학적인 인간 본성 개념에 의존하지도, 좋은 삶의 문제에 특정한 지침을 주려 하지도 않기 때문이다. 자율적인 이유는 이 작업이 실천 이성에 의존하고, 실천 이성이란 서로를 자유롭게 평등한 존재로 존중하는 자율적 시민들이 정의의 원칙을 상호적·일반적으로 정당화하고 수용하는 능력이기 때문이다. 마지막으로 이 작업이 도덕적인 이유는 여타 경쟁하는 가치를 압도하기에 충분한 독립적인 규범력을 보유하는 한에서 도덕적이기 때문이다.

그러나 문제는 롤스가 이러한 기획을 수행하는 데 필수적인 개념적 도구를 충분히 발전시키지 않았다는 점에 있다. (144) 무엇보다도 롤스는 (도덕 실재론을 거부하는 식의) 도덕이론상의 전면적인 칸트적 구성주의와, 삶 전체의 지도 규범이 되는 것도 형이상학을 주장하는 것도 모두 회피하는 정치이론상의 칸트적 구성주의를 구별하지 않았다.

144

특히 롤스는 정치관 기술에 사용된다는 점에서 마땅히 필요한 도덕 개념과 포괄적 견해의 일부에 속하는 도덕 개념을 구별할 용어를 찾지 않았다. 우리는 하버마스과 드워킨 혹은 윌리엄스와 같은 이들을 따라 “도덕적”(moral) 혹은 더 좋은 표현으로 “도덕-정치적”(moral-political)와 “윤리적”(ethical)의 구분을 채택할 수 있을 것이다. 물론 다른 방식의 표현도 좋다. 이 구분을 용어상으로 개념화하는 방법은 다양하지만 애매함을 피하려면 이러한 구분을 도입할 필요가 있다. 그 까닭은 롤스가 정치관이 “고유한 규범적 이상과 도덕적 이상”을 담지한 “도덕”관이라는 사실을 강조하는 만큼이나(PL, xlv), 동시에 정치관이 개인의 포괄적 신념체계에 뿌리를 둔 “도덕적” 근거에서 승인되어야 한다는 사실도 역설하기 때문이다(PL, 148을 보라). 물론 개인의 관점에서 정의관은 시민들이 공유하는 필수적인 “공통 근거”가 있는 한, 하나 이상의 근거

80) 역주: 위의 책, pp. 64-65.

81) 내가 예전에 제기한 비판에 관해서는 Rainer Forst(1994), “Review of John Rawls’ *Political Liberalism*”, *Constellations*, 1, pp. 163-171과 *Contexts of Justice*, ch. 4.2를 보라. 칸트주의의 관점에서 제기한 비판은 아니지만 이와 유사한 애매성을 찰스 라모어가 지적한 바 있다. Charles Larmore(1996), *The Morals of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 149-152.

<번역, 2019.10.27.>

로 승인될 수 있으므로, 두 사실 모두 보기에 따라서는 옳을 수 있다. 그러나 양자의 차이를 분명히 하지 않은 결과 롤스는 두 관점에 담긴 “도덕적”의 의미를 명료하게 구별하는 데 실패한다. 따라서 롤스는 이따금 칸트주의를 솔직하게 표방하지 않고 감추는 셈이다.

그럼에도 롤스의 이론은 비포괄적인 칸트적 특징이 있다고 볼 때 최선의 모습으로 정당화, 고안, 응용할 수 있다. 나처럼 이러한 접근이 사회·정치 정의를 이론화하는 가장 전망 있는 접근이라고 볼 수도 있고, 또 롤스의 접근이 우리가 피해야 하는 수많은 문제가 있다고 볼 수도 있다.⁸²⁾ 그러나 롤스는 다음과 같은 점에서는 옳았다. 합당한 윤리적 다원주의에 응답하면서도 실천 이성에 기초한 도덕-정치적 정의관을 여전히 고수하는 사회정치적 접근을 이론화하고자 한다면, 올바른 방식으로 관용의 원리를 그 자체에 적용할 필요가 있다는 점 말이다. 정의론이 그보다 나은 근거를 갖출 수 있겠는가?

82) 나는 이 점을 Forst, *Contexts of Justice*, ch. 3, 4와 *Right to justification*, ch. 3에서 논의하였다.