

제목: 공적 이성의 재검토 Idea of Public Reason Revisited

저자: John Rawls

출처: Political Liberalism, Expanded Edition

요약번역자: 이한

※ 내용을 축약 번역한 것이며, 각 숫자 뒤에 나오는 내용이 그 숫자 페이지의 내용입니다. (본 논문은 Original Edition을 번역한 국내판 <정치적 자유주의>에는 실리지 않은 두 글 중 하나입니다. 다른 하나는 Reply to Habermas입니다.)

편집자 서문

437

병마가 최종적으로 롤즈를 덮치기 전 롤즈는 정치적 자유주의의 개정판 작업을 하고 있었다. 그가 1998년 7월에 편집자에게 보낸 편지에서 그는 개정판의 이유를 밝히고 있었다. 롤즈는 그 편지에서 그의 공적 이성에 관한 최선의 진술이 Chicago Law Review에 처음 실린 (Summer 1997) "The Idea of Public Reason Revisited"라고 여긴다고 썼다.

본문

(440) 공적 이성이라는 이념은 질서정연한 입헌 민주주의 사회에 속하는 관념이다. 이 이성의 형태와 내용은 (441) 그것이 시민들에 의해 이해되는 방식과 그 이성이 그들의 정치적 관계를 해석하는 방식-은 민주주의 이념 그 자체의 일부이다. 이는, 민주주의의 기본적 특성이 합당한 다원주의라는 사실이기 때문이다. 화해불가능한 포괄적 교설의 기초 위에서는 합의에 이르기엔커녕 상호 이해에 접근할 수도 없다는 사실을 시민들은 깨닫는다. 이런 점 때문에 시민들은, 근본적인 정치적 질문을 다룰 때 서로에게 합당하게 제시할 수 있는 이유들이 어떤 종류의 것인가를 고려하게 된다. 나는 공적 이성에서는 진리 또는 옳음에 관한 포괄적 교설이 시민 대 시민으로 발하여지는 정치적으로 합당한 이념들로 대체되어야 한다고 제안한다.

공적 이성에 핵심적인 점은 그것이 공적 이성 및 민주 정체의 본질적 요건(essentials)과 양립가능한 한 여하한 포괄적 교설도 비판하거나 공격하지 않는다는 것이다.

### §1. 공적 이성이라는 이념

공적 이성이라는 이념은 그 가장 심층적인 수준에서 입헌 민주주의 정부가 그 시민들과 맺는 관계들 및 시민들 상호간의 관계를 확정하는 기본적인 도덕적·정치적 가치를 정한다. 간단히 말해, 그것은 정치적 관계가 어떻게 이해되어야 하는지에 관계된다. 호혜성 기준을 갖춘 입헌 민주주의를 거부하는 이들은 물론 공적 이성이라는 이념 자체를 거부할 것이다. 그들에게 정치적 관계는 친구가 아니면 적인 사람들 사이의 관계이자, 특정한 종교 공동체나 세속 공동체에 속하거나 속하지 않은 사람들 사이의 관계다. 또는 그 관계는 전체적 진리(whole truth)를 위해 세상을 얻으려는 끊임없는 투쟁이다. 전체적 진리를 정치에서 구현하려는 열정은, 민주적 시민성에 속하는 공적 이성이라는 이념과 양립불가능하다.

공적 이성이라는 이념은 확고한 구조(definite structure)를 갖고 있으며, 이 구조의 측면들 중 하나 이상이 무시되면, 공적 이성은 설득력이 없는 것으로 비칠 수 있다. 그 한 예는 공적 이성이 배경 문화에 적용된다고 이해하는 경우다. 공적 이성의 다섯 가지 상이한 측면

은 다음과 같다. (1) 그것이 적용되는 근본적인 정치적 질문들 (2) 그것이 적용되는 사람들 (정부 공직자 및 공직의 후보자) (3) 일련의 합당한 정치적 정의관에 의해 주어지는 그것의 내용, (4) 민주적 인민을 위한 정당성 있는 법의 형태로 제정되는 강제적 규범의 토론에서 이 관념들의 적용 (5) 시민들이 그 원칙들을 호혜성의 기초를 만족시키는 그들의 정의관으로부터 도출한 것인지 검사하는 것.

더군다나 그러한 이성은 세 가지 측면에서 공적이다. 그 주제는 근본적 정치적 정의의 질문에 관계된 공공선이다. 여기에는 두 종류가 있는데, 하나는 헌법의 본질적 요건이고 다른 하나는 기본적 정의의 문제다.

공적 이성이라는 이념이 근본적 질문들에 관한 모든 정치적 토론에 적용되는 것은 아니고, 내가 정치적 공론장(public political forum)이라고 칭하는 장에서의 토론에서만 적용된다는 점은 깨닫는 것이 매우 중요하다. (443) 이 공론장은 세 부분으로 나뉘어질 수 있다. i) 판사들이 판결을 내릴 때 하는 토론 ii) 정부 공직자들의 논증대화, 특히 행정부 수반과 입법자들의 것 iii) 마지막으로 공직 후보자와 그들의 선거운동, 보좌진들의 논증대화, 특히 그들의 웅변(oratory), 당의 정강(party platforms), 그리고 정치적 진술들, 이 중 판사들에게 공적 이성은 가장 엄격하게 적용되나 공적 이성에 근거한 공적 정당화의 요청은 어느 경우에도 동일하다.

이 세 부분의 공적 정치적 포럼과 구별되는 별개의 논의 장을 나는 배경 문화라고 부른다. (444) 이것은 시민 사회의 문화다. 민주주의에서 이 문화는 정치적인 것이건 종교적인 것이건 하나의 단일한 중심적 이념이나 원칙으로 인도되지 아니한다. 공적 이성이라는 이념은 배경 문화에는 적용되지 아니한다. 즉, 그것이 구현되는 비공적 이성의 포럼과 매체에는 적용되지 않는다. 때때로 공적 이성을 거부하는 것처럼 보이는 이들이 주장하고자 하는 바는 사실, 배경문화에서의 완전하고 공개된 필요성에 불과하다. 그 점에 대해서 정치적 자유주의는 완전히 동의한다.

마지막으로, 공적 이성의 이념과는 구별되는 것으로서, 공적 이성의 이상(ideal)이 있다. 그 이상은, 판사, 입법자, 행정부 수반 및 다른 정부 공직자들과 공직 후보자들이 공적 이성의 이념에 근거하여 행위하고 그것을 따르며 다른 시민들에게, 가장 합당하다고 자신들이 여기는 정치적 정의관에 의거하여 근본적인 정치적 입장을 지지하는 그들의 이유를 설명할 때 실현된다. 이와 같은 방식으로 그들은 내가 시민들의 서로에게 갖는 시민성의 의무라고 부르는 것을 완수하게 된다.

그렇다면, 정부 공직자가 아닌 시민들에 의해서는 공적 이성의 이상은 어떻게 실현되는가? 대의 정부 하에서, 시민들은 대의자를 선출하기 위해 투표하지 특정한 법을 제정하기 위하여 투표하지 않는다. 이 질문에 답하기 위하여 우리는 이성적으로 시민들은 스스로를 마치 입법자인 것처럼 생각하여, 어떤 법규(statues)가 제정하기에 가장 합당하도록 호혜성의 기준을 만족하는 어떤 이유들에 의해 지지되는가라고 스스로에게 물어야 한다고 본다. 시민들이 스스로를 이상적 입법자로 여기는 성향이 그리고 공적 이성을 위배하는 정부 공직자와 공직 후보자들을 거부하는(repudiate) 성향이 확고하고 광범위하다는 것은, 민주주의의 정치·사회적 뿌리 중 하나이며 민주주의가 지속되는 강건함과 활력을 갖기 위해 결정적인 것이다. 이 의무는 다른 정치적 권리 및 의무와 마찬가지로 본질적으로 도덕적 의무다. 나는 이것이 법적 의무가 아님을 강조한다. 왜냐하면 법적 의무라고 하면 그것은 언론의 자유와 양립불가능하기 때문이다.

2. 나는 이제 내가 공적 이성의 3, 4, 5 번째 측면이라고 하였던 것을 논의하겠다. 공적 이성의 이념은 입헌 민주주의의 민주적 시민권에 관한 관념으로부터 나온다. 이 시민권의 근본적인 정치적 관계는 두 가지 특수한 특성을 갖고 있다. 첫째, 그것은, 오직 출생으로 진입하고 사망으로 퇴장하는 구조인 사회의 기본 구조 내에서의 시민들의 관계이다. 둘째로, 그것은 집합체로서, 궁극적인 정치 권력을 행사하는 자유롭고 평등한 시민들의 관계이다. 이 두 특성 때문에 헌법의 본질적 요건과 기본적 정의의 문제가 걸려 있을 때, 그와 같이 관계를 맺고 있는 시민들이, 어떻게 그들의 입헌 민주주의 체제의 구조를 존중하고 그 체제에서 제정되는 법률과 법령을 준수하도록 구속될 수 있는냐는 질문이 즉각 제기된다. 합당한 다원주의의 사실은 이 질문을 더 날카롭게 만드는데, 왜냐하면 상이한 포괄적 교설을 가진 시민들 사이의 차이는 화해 불가능할 지도 모르기 때문이다. (446) 그렇다면 어떤 이사오가 원칙에 의하여 궁극적인 정치 권력을 공유하는 시민들이, 모두에게 그 또는 그녀의 결정을 합당하게 정당화할 수 있게 되는가?

이 질문에 답하기 위하여 우리는 말한다: 시민들은 서로를, 세대를 거둬들이기 위하여 지속되는 사회적 협동 체계 내에서 자유롭고 평등한 존재로 볼 때, 그들이 가장 합당한 정치적 정의관이라고 생각하는 것에 따른 협동의 공정한 조건을 서로에게 제안할 준비가 되어 있다고 할 때, 특정 상황에서 그들 자신의 이해관심을 만족시키지 못한다고 할 지라도, 다른 이들 역시 그 조건을 받아들인다면 그 조건에 따라 행위하기로 합의할 때. 호혜성의 기준은, 이 조건들이 공정한 협동의 가장 합당한 조건으로 제안될 것을, 그리고 제안하는 이들 역시 적어도 그것이 다른 이들이 지배당하고 조작당한 시민으로서나 열등한 정치적 또는 사회적 위치의 압력에 의해서가 아니라 자유롭고 평등한 시민으로서 받아들이는 것이 합당하다고 생각할 것을 요청한다.

[요약번역자 - 공적 이성의 핵심은 결국 호혜성의 기준, 자유롭고 평등한 시민, 그리고 추상적 평등의 원칙. 이 안에 모든 것이 들어 있다. 그래서 정치적 자유주의는 그것이 포괄적 교설의 범위를 “독단”과 근본적인 가치 불가통약성의 문제를 야기시키는 것으로 좁히게 된다면 정치철학의 문제를 전통적인 자유주의와 별로 다를 것이 없게 된다. 또한 공적 이성의 작동 방식은, 한정된 몇 가지 정치적 가치들로만 구성되는 것이 아니라, 온전히 개념과 관념들을 열어 두고 완전히 토론한 뒤에 그 토론의 무게가 기우는 쪽의 결론을 채택하는 것으로 생각하여야 할 것이다. 즉, 토론의 무게가 기울었다고 전혀 볼 수 없는 어떤 단일한 가정들만으로 가지고 정치적 결정을 내린다면 그것은 공적 이성의 작동 방식을 위배한 것이지, 공적 이성의 범위 자체를 어겼다고 볼수는 없는 것이다. 실제 완전히 논증대화의 논리로 확정으로 결론내리게 되는 바는 없기 때문에 여러 논거들의 중첩적 무게를 재게 된다. 예를 들어 로널드 드워킨의 ‘어떻게 사는 것이 잘 사는 삶인가’에 관한 도전 모델은 그 하나만 가지고 정의의 문제를 다룰 수는 없으나, 드워킨, 밀, 로크, 키피카 등의 논의가 합쳐지게 되면 그것이 그릇이 아니라 목적을 재검토할 수 있는 인간과 그 여건의 중요성이라는 무게를 갖게 되는 것이다.

윌 키피카가 든 밀레 시스템을 볼 때, 정치적 자유주의의 핵심이 다른 의미에서의 중첩적 합의가 아니라는 것은 쉽게 알 수 있다.]

따라서 헌법의 본질적 사항이나 기본적 정의의 문제에 관하여 모든 적합한 정부 공직자들이 공적 이성에 근거하여 행동하며 이를 따를 때, 모든 시민들이 스스로를 이상적으로 공적 이성을 따르는 입법자인 것처럼 생각할 때, 다수의 견해를 표현하는 법 제정은 정당성 있는

법이 된다. 그것은 모든 이들 각각이 가장 합당하거나 가장 적절하다고 생각하는 것은 아닐 지도 모르나, 그 또는 그녀에게 정치적으로(도덕적으로) 구속력이 있는 것으로 생각하며 그렇게 받아들여진다. [음란물-김본좌 단속의 경우를 생각해보라] 모든 이들이 적어도 합당하게 자신의 견해를 이야기하였고 투표하였으며 따라서 모두가 공적 이성을 따르고 그들의 시민성의 의무를 존중하였다.

따라서 호혜성의 기준에 기초한 정치적 정당성의 이념은 다음과 같이 말한다: 정치 권력의 행사는 우리가 정치적 결정을 위해 -정부 공직자인 것처럼 진술한다면- 제시하는 이유들이 충분하며, 다른 시민들 역시 그 이유들을 합당하게 받아들일 수 있으리라고 합당하게 생각한다고 진심으로(sincerely) 믿을 때 (447) 적절한 것이 된다. 이 기준은 두 수준에서 적용된다. 하나는 입헌 구조 그 자체에 적용되는 수준이며, 다른 하나는 그 구조와 일치하여 제정된 특정한 법률과 법령에 적용되는 수준이다.

공적 이성에서 포현된 이 호혜성의 기준의 역할을 더 분명히 실감하기 위하여, 그 역할은, 입헌 민주주의 체제에서 정치적 관계의 본질을 시민적 우애의 그것으로 구체화한다는 점을 무족하라. 쉬운 예로, 일부 시민들의 종교적 자유가 부인되어야 한다고 주장하려면, 그들이 이해할 수 있는 이유(역지사지)를 제시해야 할 뿐 아니라, 그들도 자유롭고 평등한 시민으로서 합당하게 받아들여리라고 우리가 합당하게 기대하는 이유를 제시해야 한다. 호혜성의 기준은 기본적 자유가 부인될 때는 통상 침해되는 것이다. 다른 이들을 노예로 하거나 투표권에 재산 요건을 붙이거나 여성의 보통 투표권을 부인하는 것을 호혜성의 기준을 동시에 충족시키면서 주어질 수 있는 이유가 어디에 있는가?

근본적 정치적 질문들이 시민들이 자유롭고 평등한 존재로서 공유하는 이유가 아니라, 그들 자신의 전체적 진리에 관한 이념에 따른 최선의 이유라고 여기는 것에 의해 결정되어야 한다고 믿는 이들은 물론 공적 이성의 이념을 거부한다. 정치적 자유주의는 정치에서 전체적 진리에 대한 이와 같은 고집을, 민주적 시민권 및 정당성 있는 법의 이념과 양립가능하지 않다고 본다.

3. 민주주의에는 상이한 이념들이 있으나 (448) 여기서 나는 심의 민주주의라고도 이해되고 있는 질서정연한 입헌 민주주의만을 다루겠다.

시민들이 심의할 때, 그들은 공적·정치적 질문에 관한 그들의 견해와 그 견해를 지지하는 이유들을 교환한다. 그들은 그들의 정치적 의견이 다른 시민들과의 토론에 의해 수정될 수 있다고 생각한다. 그러므로 시민들은 자신의 견해는, 현재의 사적이거나 비정치적인 이해관심의 고정된 결과에 지나지 않는다고 생각하지 않는다. 이 지점에서 공적 이성은 결정적이다. 왜냐하면 공적 이성은 헌법의 본질적 요건 및 기본적 정의의 문제에 관한 그러한 시민들의 추론의 특성을 서술하기 때문이다.

심의 민주주의에는 세 가지 본질적인 요소가 있다. 하나는 공적 이성의 이념이다. 둘째는 심의적 입법구기 틀을 구체화하는 입헌 민주주의의 제도들이다. 셋째는 일반적으로 공적 이성을 따르고 그 이성을 그들의 정치적 행동에서 실현하려는 시민들의 지식과 욕구다. 이 본질적 요건의 즉각적인 함의(449) 선거비용의 공적 부담, 그리고 공공 정치의 근본적인 질문과 쟁점을 정연하게 진지하게 논의할 수 있는 공석(公席; public occasions)의 제공이다. 공적 심의는 민주주의의 기본 특성으로 인정되어 가능하게끔 되어야 하며, 돈의 저주로부터 자유롭도록 설정되어야 한다. 그렇지 아니하면 정치는 기업이나 다른 조직된 이익 집단에 의하여 지배된다. 이들은 선거비용에 거액의 기부를 함으로써, 공적 토론과 심의를 배제하

지는 않는다고 하더라도 왜곡시킨다.

심의 민주주의는 또한 모든 시민들을 위한 입헌 민주주의 정부의 기본적 측면에 관한 광범위한 교육 없이는, 그리고 긴절한 문제에 대한 정보를 숙지한 공중 없이는, 정치적·사회적 결정은 결코 이루어질 수 없다는 점을 인정한다. 설사 멀리 내다보자는 정치 지도자가 건전한 변화와 개혁을 피하고자 하여도 그렇다. 예를 들어 사회 보장 제도의 다가온다고 예고되는 위기에 관하여 시행되어야 하는 분별 있는 제안들이 있다. 수혜 수준의 증가율을 낮추고, 점진적으로 정년 연령을 늘리며, 오직 몇 주 또는 며칠 동안만 생명을 연장시키는 값비싼 의료적 조치에 제한을 부과하고, 나중에 큰 규모의 세금 증가가 아니라 현재의 세금을 그보다 적게 늘리는 정책 등 말이다. 그러나 세상 일이 그렇듯 “정치의 거대한 게임”을 따르는 이들은 이 분별 있는 제안 중 어느 것도 받아들여지지 않을 것임을 안다. 동일한 이야기가 (UN같은) 국제기구에 대한 지원, 적절하게 쓰이는 해외 원조, 그리고 국내와 국외의 인권을 위한 관심의 중요성에 관하여도 말해질 수 있다. 선거비용을 대기 위한 돈을 계속해서 구하려다 보면, (450) 정치체제는 그냥 기능할 수 없게 된다. 그것의 심의적 권력은 마비되는 것이다.

## §2. 공적 이성의 내용

공적 이성에 참여할 때, 시민들은 자유롭고 평등한 시민이 합당하게 받아들일 수 있는 정치적 가치를 표현하는 가장 합당한 정치적 정의관으로 진심으로 여기는 것의 틀 내에서 심의한다. 이 기준을 만족시키는 방식으로 호소할 수 있는 각자의 원리와 지침이 필요한데, 나는 그러한 원리와 지침을 파악할 수 있는 방안으로 <정치적 자유주의>에서 원초적 입장을 들었다. 다른 이들은 이 원리들이 가장 합당함을 파악하기 위한 상이한 방식을 생각해낼 것이다. 그래서 공적 이성의 내용은 일련의 정치관으로 주어지는 것이지 단일한 정치관으로 주어지는 것이 아니다. 공정으로서의 정의는 그 중 하나에 불과하다. 이들 형태의 한계를 긋는 특성은 자신들을 합당하고 합리적인 존재로 이해하는 자유롭고 평등한 시민들 사이에 적용되는 것으로 여겨지는 호혜성의 기준이다. 세 가지 주된 특성이 이 관념들을 특징지운다.

첫째, 일정한 기본적 권리, 자유, 기회의 목록(입헌 체제에 익숙한 것들과 같은)

둘째, 그와 같은 권리, 자유, 기회에 부여된 특별한 우선성. 특히 일반적 선 및 완전주의 가치의 요구에 비해 주어지는 우선성.

셋째, 그들의 자유를 효과적으로 행사하기 위해 필요한 전목적적 수단을 모든 시민들에게 보장하는 조치

이러한 이념들은 다양한 방식으로 해석될 수 있기에 정의의 원리에 대한 상이한 정식화와 공적 이성의 상이한 내용을 얻게 된다. 동일한 정치적 원리와 가치를 구체화하더라도 그것들을 어떻게 순서를 매겨 형량하느냐에 따라 정치관은 달리질 수 있다.

(450)

그렇다면 정치적 자유주의는 공적 이성을 한 번 고정시키고자 하지 않는 것이다. 그것은 분별 있는 접근 방식이 아니다.

(452)

2. 우리는 공적 이성을 때때로 세속적 이성 및 세속적 가치라고 언급되는 것과 구분해야

만 한다. 세속적 이성은 비종교적인 포괄적 교설이다. 그러한 교설과 가치들은 공적 이성의 목적에 봉사하기에는 지나치게 폭넓다. 정치적 가치는 도덕적 교설이 아니다. 도덕적 교설은 종교와 일차적 철학의 수준에 관한 것이다. 이와는 대조적으로 자유주의적 정치 원리와 가치들은 비록 본질적으로는 도덕적 가치이지만, 자유주의적인 정치적 정의관에 의해 구체화되며 정치적인 것의 범주에 속한다. 이러한 정치적 관념들은 세 특징을 가지고 있다.

(453)

첫째, 그 원칙들은 기본적인 정치·사회 제도에 적용된다. (사회의 기본구조) 둘째, 그 원칙들은 여하한 종류의 포괄적 교설로부터도 독립적으로 제시될 수 있다. (비록, 그것들은 물론 그러한 교설의 합당한 중첩적 합의에 의해 지지될 수 있지만). 셋째, 그것들은 입헌 체제의 공적 정치적 문화에 내포된 것으로(implicit in) 이해되는 근본적인 이념들에 근거하여 규명될 수 있다. 이 이념들에는 자유롭고 평등한 인간으로서 시민에 대한 관념과 공정한 협동 체계로서의 사회관이 있다.

그리하여, 공적 이성의 내용은, 이 요건들을 만족시키는 일련의 자유주의적 정치적 정의관의 원리와 가치에 의해 주어진다. 공적 이성에 참여하는 것은(to engage in) 근본적인 정치적 문제들을 논할 때 이 정치관 중 어느 하나에 호소함을 의미한다. 이 요구조건은 여전히, 정치적 토론에 포괄적 교설을 다음과 같은 단서를 전제한다면 어느 시점에서든 도입하는 것을 허용한다. 그 단서란, 포괄적 교설에 호소하더라도, 그 포괄적 교설이 지지하는 원리와 정책을 지지할 수 있는 공적 이유를 적정한 때에 제시해야 한다는 것이다. (in due course)

이와 같은 정치적 가치의 내용은 미국 헌법 전문에 나오는, 완전한 통합, 정의, 국내적 평안, 공동 방위, 일반 복지, 그리고 우리 자신과 우리의 번영을 위한 자유의 축복(blessings of liberty) 같은 것이 있다. 이러한 가치들은 그 아래에 다른 가치들을 포함하는데, 예를 들어 정의라는 정치적 가치에는 평등한 기본적 자유, 기회 균등, 그리고 소득과 과세, 분배에 관한 이상 등등 많은 것이 포함된다.

(454)

3. 공적 이성의 또다른 특성은 그것이 완결적(complete)이어야 한다는 것이다. 이것은 원리, 기준, 이상을 탐구의 지침과 함께 표명하는 각 관념 및 그것에 의해 구체화된 가치는, 헌법의 본질적 요건과 정의의 문제에 관한 모든, 또는 거의 모든 문제에 그 가치들만으로 적절하게 순서지워져야 한다는 것이다. 여기서 가치의 순서는, 정치관 그 자체 내의 구조와 특성에 비추어 정해져야지, 그 순서가 시민들의 포괄적 교설 내에서 어떻게 되어 있는가에 의해서 주되게 결정되어서는 안된다. [요약 번역자-여당 좋다고 집회하는 쓰레기들 다 꺼져라는 국밥집 할매를 생각해보라. 국밥집 할매 뇌 속의 가치의 순서에서 국밥 판매량은 집회의 자유보다 우선된다. 그러나 그건 국밥집 할매의 사정이다.]

(455)

완결성의 중요성은 다음과 같은 점에 있는 정치관이 완결적이지 않으면, 근본적인 정치적 질문에 관한 논의가 그에 비추어 수행될 수 있는 적합한 틀이 되지 못한다. 우리가 공적 이성 안에서 할 수 없는 일은, 우리의 포괄적 교설이나 일부로부터 곧장 하나 또는 여럿의 정치적 원리와 가치 그리고 그것들이 지지하는 제도들을 도출하는 것이다. 그 대신 우리는, 완결적인 정치관의 기본적 이념을 규명하고 그로부터 그 원리와 이상들을 정교화(elaborate)하며 그것들이 제공하는 논증을 사용할 것을 요구받는다. 그렇지 아니면 공적

이성은 지나치게 즉각적이고 단편적인 논증을 허용하게 될 것이다. (too immediate and fragmentary)

4. 호혜성의 기준이 모두 적용 가능하며 위배되는 다양한 방식의 예를 들어 공적 이성의 더 구체적 내용을 설명해보겠다.

(a) 예1: 자율성의 가치. 자율성의 가치는 두 형태로 이해될 수 있다. 하나는 정치적 자율성으로서, 법적 독립성과 시민의 보장된 온전성(integrity) 및 정치권력의 행사에 있어 다른 이들과 동등한 권력을 보유한다는 의미이다. 다른 하나는 전적으로 도덕적이며 특정한 삶의 방식과 반성의 방식을 의미하며, 이는 밀의 개별성이라는 이상에서처럼 우리의 가장 심층적인 목적과 이상들을 비판적으로 검토하는 특성을 띤다. 그런데 후자의 도덕적 자율성은 합당한 다원주의에 비추어, 호혜성의 제약을 만족시키지 못한다. 왜냐하면 예를 들어 특정한 종교적 교설을 견지하는 시민들은 이를 거부할 것이기 때문이다. 반면에 정치적 자율성은 정치적 가치다.

(b) 예2. 선한 사마리아인의 사례는 그 자체로 단지 종교적 가치만 되는 것은 아니고, 그런 성격의 이야기를 도입하면서 적절한 정치적 가치로 그 제안을 정당화한다면 공적 이성에 부합한다.

(c) 예3. 소득의 공정 분배 논의에서 응분에 대한 호소. 제도가 정한 요건을 갖춰야 자격이 있다는 것은 정치적 가치이지만 응분이 사전적으로 정해져 있고 그만큼 받아야 한다는 것은 포괄적 교설로서 실현가능한 정치적·사회적 목표가 될 수 없다.

(d) 예4. 가족과 인간 생활에 대한 국가의 이해관심. 전통적으로 그것은 매우 폭넓게 특정되었다. 그러나 민주 체제에서 정부의 정당성 있는 이해관심은 공공 법률과 정책이 정연한 방식으로, 시간이 흘러도 정치 사회가 재생산될 수 있도록 하는데 필요한 제도를 지지하고 규율하는 것이다. (457)정부는 특정한 가족생활의 특정한 형태에 있어서는 아무런 이해관심을 가지지 않는다. 그리하여 일부일처제 그 자체나 동성혼에 대한 반대 그 자체로서는 종교적이거나 포괄적인 도덕 교설에 불과하다. 반면 일부일처제가 여성의 평등을 위해 필수적이라거나 동성혼이 아이들을 기르고 교육하기에 부적절하다는 것은 정치적 가치에 대한 호소가 된다.

5. 위 4가지 사례는 내가 세속적 이성이라고 불렀던 것과 대조를 이룬다. 종교적 이유와 종교적 교설은 민주주의 사회에서, 입법을 정당화할 때 들지 않아야 한다는 주장은, 세속적 논증이라는 견해가 종종 표명되어왔다. 그러나 세속적 논증이란 무엇인가? 어떤 이들은 반성적이고 비판적이며, 공적으로 이해가능한 것은 어느 것이나 세속적 논증으로 치부한다. (458) 그러나 동성애가 가치 없고 비하적이라는 논변은 세속적 논증이기도 하지만, 종교적 논증이 그러한 것과 같은 방식으로 포괄적 교설에 의존하고, 정치적 자유주의는 이들을 모두 같이 취급하여 공적 이유를 제공하지 않는 것으로 본다. 정치적인 것의 범위를 벗어나는 것이다.

그리하여, 시민들 사이의 동성애가 범죄가 되어야 하느냐에 관하여 고려할 때, 그 질문은 그러한 관계가 건전한 철학적·비종교적 견해에 의해 그 특성이 서술된 온전한 인간 선으로 가치 있는 것이냐 아니냐의 문제라거나, 종교적 신앙이 그것을 죄로 여기느냐의 문제가 아니라, 그러한 관계를 금지하는 법률이 자유롭고 평등한 시민의 권리를 침해하는가이다. 이 질문은, 항상 헌법의 기본적 요건의 문제인, 시민적 권리를 구체화하는 합당한 정치적 정의

관을 요청한다.

### §3. 민주주의에서 종교와 공적 이성.

1. 종교적 권위에 기반한 종교적 교설을 견지하면서, 합당한 입헌 민주주의 체제를 지지하는 합당한 정치적 정의관을 지지하는 것이 어떻게 가능한가? 이 교설들은 옳은 이유에 근거하여, 자유주의적 정치관과 양립가능한가? 이러한 양립가능성이 성립하기 위해서는 단순한 잠정 협약으로서 민주주의 정부를 이 교설들이 받아들이는 것만으로는 충분하지 않다.

(459)

이 질문들을 명료하게 제시하기 위하여 두 사례를 살펴보자. 예1은, 16C과 17C의 가톨릭과 프로테스탄트 사이에 관용의 원칙이 오직 잠정 협약으로 존중되었던 일이다. 이는 어느 쪽이 충분한 힘이 생기면 자신의 종교를 유일한 허용가능한 신앙을 부과하겠다는 것이다. 많은 신앙들이 모두 이와 같은 태도를 가지며, 미래의 어느 시점에 그들의 상대적인 숫자가 대체로 같은 숫자로 유지될 것이라고 생각하는 종파들의 사회는 미국 헌법을 닮은 헌법을 가질지도 모른다. 그 헌법은 이를테면 국내적 평화를 유지하기 위한 계약(pact) 같은 것이다. 이 사회에서 정치적 쟁점은 종교적 갈등과 종파적 적대를 불러일으키지 않기 위해서, 정치적 이념과 가치에 의거하여 논의될 수 있다. 공적 이성의 역할은 단순히 분열을 막고, 사회 안정성을 복돋우는 것에 불과하게 된다. 그러나 이 경우 우리는 옳은 이유, 즉 민주주의 사회의 정치적(도덕적) 이성과 가치에 대한 확고한 충성에 의해 확보된 안정성을 갖게 된 것이 아니다.

사례2도 마찬가지로 옳은 이유에 근거한 안정성을 갖지 못한다. 두 번째 사례는 시민들이 정치적(도덕적) 원리로, 종교·정치·시민적 자유를 보장하는 헌법의 조항들을 받아들이지만, 그들의 이 헌법 원리들에 대한 충성이 너무도 제한적인 것이어서 아무도 그 또는 그녀의 종교적·비종교적 교설이 영향이나 숫자에서 그 입지를 잃게 되는(losing ground) 것을 이해하려고 하지 아니하며, 시민들은 법이 그들의 입지를 약화시킨다고 생각할 때는(undermine) 언제나 법에 저항하거나 불복종하려고 하는 민주주의 사회다. (460) 그리고 그들은, 설사 완전한 범위의 종교의 자유와 다른 자유들이 항상 유지되고 해당 교설이 완전히 안정할 때조차 그러려고 한다. 이러한 사회에서도 민주주의는 옳은 이유에서가 아니라 조건적으로 받아들여지고 있을 뿐이다.

이러한 사례들의 공통점은, 사회가 별개의 집단으로 나뉘어지고, 각 집단은 다른 집단의 이해관심과 상치되는 독특한 근본적인 이해관심을 갖고 있고, 그 이해관심을 위해 각 집단은 정당성 있는 민주적 법에 저항하거나 법을 위배할 태세가 되어 있는 것이다. (is prepared to) 첫째 사례에서는, 그 이해관심이란 헤게모니를 확립하는 것이다. 두 번째 사례에서는 종교적·비종교적인 각 고유 견해의 일정한 성공의 정도와 영향력을 유지하려는 이해관심이다. 그런데 어느 누구도 자신의 종교적·비종교적 교설을 위협에 빠트릴 것이 기대되어서는 아니되므로, 우리는 우리의 종교적 헤게모니를 확립하도록 헌법을 바꾸려는 희망을 버려야 하고, 그것의 영향과 성공을 보장할 때 뿐에만 준수한다는 식으로 헌법 준수의 책무에 조건을 달아서서는 아니된다. 그러한 희망과 목적을 계속 갖고 있는 것은 모든 자유롭고 평등한 시민들을 위한 평등한 기본적 자유라는 이념에 어긋난다.

2. 우리가 앞서 던졌던 질문을 확장해보자. 종교적 신앙과 비종교적 신념을 가진 사람들이



그들의 포괄적 교설이 헌법 체제 아래에서 번영하지 못하고 쇠락할지 모르는데도 그 헌법 체제를 지지하는 것이 어떻게 가능한가? 그 답은, 합당한 입헌 민주주의를 지지하는 것 외에는, 그 신봉자의 자유를 다른 자유롭고 평등한 합당한 시민들의 평등한 자유와 일관되게 보장하는 공정한 방법이 없다는 것이다.

(462)

#### §4. 공적 정치 문화의 넓은 관점

1. 이제 공적 정치적 문화에 대한 넓은 관점(wide view of public political culture)이라고 내가 부르는 것을 살펴보고, 그것의 두 측면을 논해보자. 첫 번째 측면은 합당한 포괄적 교설은 적절한 과정을 통해 정치적 이유들이 그 주장을 위해 충분히 제시될 경우에는 정치적 토론의 어느 시점에서든 도입될 수 있다는 것이다. 이것이 내가 단서(proviso)라고 부르는 것이며, 이것에 의해 공적 정치 문화는 배경 문화와는 구별되는 것이 된다. 두 번째 측면은, 공적 정치적 토론에 포괄적 교설을 도입하는 긍정적인 이유들이 있을지도 모른다는 것이다.

명백히도 그 단서를 어떻게 충족하는지에 관하여 많은 질문들이 제기될 수 있다. 그것은 언제 충족되어야 하는가? 같은 날에 아니면 어느 이후 시점에? 또한 그 단서가 지켜지지 않을 때 누구를 향한 존중의 책무를 준수하지 못한 것인가?

(463)

공적 정치 문화에 포괄적 교설을 단서에 맞춰 도입한다고 해도 공적 이성의 정당화의 성격과 내용 자체는 바꾸지 않는다. 이 정당화는 여전히 일련의 합당한 정치적 정의관에 의거하여 이루어진다. 반면에 포괄적 교설들이 어떻게 표명되어야 하는가에 관한 제약이나 요구 조건은 없다. 논리적 정확성, 합리적 평가, 증거의 지지되는 정도에 관한 기준을 부과할 필요는 없다. 통상적으로 포괄적 교설의 지지자들은 그들의 견해를 더 폭넓은 청중에게 받아들일 만한 것이 되기를 원할 것이기 때문에 그러한 문제를 각 견해를 제시하는 이들에 의해 결정되어야 한다.

2. 공적 정치 문화의 폭넓은 관점에서 표현된 종교적 포괄적 교설을 서로 아는 시민들은, 민주적 시민이 그들의 정치관에 충성하는 것의 뿌리는 그들 각각의 포괄적 교설에 놓여 있다는 점을 깨닫게 된다. 이런 방식으로 공적 이성이라는 민주주의 이상은, 옳은 이유로 강화된다. 우리는 사회의 합당한 정치적 정의관을 지지하는, 합당한 포괄적 교설들을 정치적 정의관의 필수적인(vital) 사회적 기반으로 생각할 수 있다. 이 교설들이 단서를 받아들임으로써만 정치적 논쟁에 들어온다면 입헌 민주주의에 대한 헌신은 공적으로 표명된 것이다.

(publicly manifested)

(465)

3. 공적 추론은 공적 정당화를 목표로 한다. 공적 정당화는 단순히 타당한 추론이 아니라 다른 이들에게 발하여진 논증이다. 공적 추론은 우리가 받아들이며, 다른 이들도 합당하게 받아들여리라고 생각하는 전제로부터 출발하여 합당하게 받아들일 만한 결론에 이른다. 이것은 시민성의 의무를 만족시킨다. 왜냐하면 적절한 과정을 통해 단서가 충족되었기 때문이다.

공적 추론의 형식을 표현하지는 않지만 언급할 만한 두 담론 형태가 있다. 하나는 표명

(declaration)이다. 우리 각자는 자신의 포괄적 교설을 표명한다. 다른 이들이 이것을 공유하기를 기대하지는 않는다. 그렇기 보다는 우리 각자는 우리 자신의 교설에 근거하여 합당한 공적·정치적 정의관을 지지할 수 있음을 보인다. 이로써 시민적 우애의 연대는 강화된다.

두 번째 형태는 다음과 같이 정의된 추측(conjecture)이다. 즉, 우리는, 다른 이들의 기본적 교설로부터, 그들이 실제로 생각하는 바가 그와는 다름에도 불구하고, 그 교설이 공적 이유들의 기초를 제공할 수 있는 합당한 정치적 정의관을 지지할 수 있음을 보이는 것이다. (466) 공적 이성의 이상은 이에 의해 강화된다. 여기서 그 추측은 신실하고, 조작적이지 않아야 한다는 점이 중요하다.

## §5. 기본 구조의 일부로서 가족

가족은 기본구조의 일부다. 왜냐하면 가족의 주요 역할 중 하나가 사회의 질서 있는 (orderly) 생산과 재생산의 기초가 되고 문화를 한 세대에서 다음 세대로 전달하는 것이기 때문이다. 재생산 노동이 사회적으로 필수적 노동이라는 점을 받아들이면, 가족을 중심적 역할을 합당한 방식으로 도덕 발달과 더 넓은 문화로의 교육을 보장하면서 아이를 기르고 보살피는 것으로 볼 수 있다. 시민들은 정치·사회 제도를 지지하는 정의감과 정치적 덕을 가져야만 한다. 가족은, 지속되는(enduring) 사회를 유지하기에 적절한 수의 그러한 시민들을 양육하고 발달시키는 것을 보장해야만 한다.

이 요구 조건은 기회 균등을 달성하기 위한 노력을 포함하여 기본 구조의 모든 질서에 제한으로 작용한다. 가족은 기회균등이 달성될 수 있는 방식에 제약을 가하며, 정의의 원칙은 이 제약을 고려하도록 진술되었다.

(468)

2. 공적 이성이 가족에 적용되기 위해서는 적어도 부분적으로는 그것이 정치적 정의의 문제임이 보여져야만 한다. 정의의 원칙은 가족에 적용되지 않고, 그 원칙들은 여성과 아이들에게 평등한 정의를 보장하지 않기 때문에 그렇지 않다고 생각하는 이들도 있다. (Okin, Justice, Gender and the Family, pp.90-93을 보라) 그러나 이것은 잘못된 생각이다. 이런 잘못된 생각은 다음과 같은 방식으로 떠오를 수 있다. 정치적 정의의 주된 주제는 시간이 흘러도 지속되는 (over time) 사회 협동의 통일된 제도로 사회의 주요 제도를 설립하는 것으로 이해된다. 정치적 정의의 원칙은 이 구조들에는 적용되지만, 그 기본 구조 안에 있는 가족을 포함한 많은 결사체들의 내적 생활에는 직접 적용되지 않는다. 그리하여 어떤 이들은 그 원칙들이, 가족의 내적 생활에 직접 적용되지 아니하므로, 아내와 남편 사이의 평등한 정의를 보장할 수 없다는 식으로 생각한다.

거의 동일한 질문이 교회, 대학, 직업 단체나 과학 단체, 기업, 노동조합 같은 모든 결사와 관련하여서도 제기된다. 가족은 이 점에서 특이한 경우가 아니다. 설명하자면 다음과 같다: 정치적 정의의 자유주의적 원칙이 교회의 운영(ecclesiastical governance)이 민주적일 것을 요청하지 않는다는 점은 분명하다. 주교와 추기경이 선출되어야 하는 것은 아니며, 교회의 직위의 위계에 결부된 혜택이 차등의 원칙은 물론 어떤 특정한 분배 원칙을 충족시켜야만 하는 것도 아니다. 이것은 정치적 정의의 원칙이 교회의 내적 생활에는 적용되지 않고, 그렇게 적용되는 것이 바람직하지도 않으며, 설사 적용되더라도 양심의 자유와 결사의

자유와 일관되지 않는다는 점을 보여준다.

다른 한편으로 정치적 정의의 원칙은 교회 운영과 관련된 어떤 본질적인 제약을 부과하는 것도 사실이다. 교회는 실효적인 불관용을 행사할 수는 없다. 왜냐하면 정의의 원칙이 요청 하듯이, 법은 이단이나 배교를 범죄로 인정하지 아니하며, 교회의 구성원들은 언제나 신앙을 버릴 자유가 있기 때문이다. (469) 따라서 비록 정의의 원칙들은 교회의 내적 생활에 직접 적용되지는 않지만, 모든 교회와 결사들이 지켜야 하는 제약에 의하여 그 성원들의 권리와 자유는 보호하는 것이다. 결사들과 개인들의 다양한 관계에서 그들 사이에 적용되는 정의관은 정의관이기는 하지만 정치적 정의관은 아니다.

이제 가족을 살펴보자. 여기서도 발상은 동일하다. 정치적 원칙은 그 내적 생활에는 직접 적용되지 않지만 가족에게 지침으로서 핵심적 제약을 부과하여 그 구성원 모두의 기본적인 권리와 자유(basic rights and liberties), 자유와 기회(freedom and opportunities)를 보장한다. 이를 정치적 원칙은 가족의 성원들인 시민들의 기본권을 구체화함으로써 수행한다. 기본 구조의 일부로서 가족은, 이 자유를 침해할 수 없다. 아내는 남편과 동일한 시민이므로 그들은 남편과 동일한 기본권, 자유, 기회를 갖는다. 그리고 이것은, 다른 정의 원칙의 올바른 적용과 함께 적용될 경우, 근리의 평등과 독립을 확고히 하기에 충분하다.

기본적 권리를 보장받는 시민과 내적 생활을 변영케 하고자 하는 결사체 구성원으로서 이중적 지위를 갖고 이 지위 모두를 충분히 보장하는 것이다.

(470)

부모들은 그들의 아이들과 관련하여 어떤 정의관 또는 공정에 대한 관념을 따라 적절한 존중을 보여야 하겠지만 일정한 제한을 제외하고는, 정치적 원칙이 이렇게 저렇게 하라고 할 문제는 아니다. 명백히도 아이에 대한 학대나 방치, 그리고 그 이외의 많은 것들이 제약으로서, 가족법의 없어서는 안될 일부가 된다.(vital part) 그러나 어느 지점에서 사회는 자연적 애정과 성숙한 가족 구성원의 선의에 기대야 한다. (주석 64-Michael Sandel은 공정으로서의 정의의 두 원칙이 가족을 포함한 결사들에게 일반적으로 적용된다고 생각한다. Michael J. Sandel, Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge University Press, 1982, pp.30-34)

아내가 시민의 모든 권리를 가질 것을 요청하는 것과 마찬가지로, 정의의 원칙은 미래의 시민으로서 기본권을 갖는 어린이들을 대변하여 가족에 제약을 부과한다. 여성에게 가해진 오래되고 역사적인 부정의는, 여성들이 아이를 기르고 양육하고 보살피는 과업의 부당한 몫을 계속해서 감내해 왔어야만 했다는 점이다. 이혼을 규율하는 법에 의해서 그들이 더 불리한 위치에 서게 될 때, 이 부담은 여성들을 매우 취약하게 만든다. 이 부정의들은 여성에게만 가혹하게 되는 것이 아니라 그녀의 아이들에게도 가혹하게 되는 것이다. 그리고 그러한 부정의는 존속 가능한 민주주의 사회의 미래 시민에게 요청되는 정치적 덕을 획득할 어린이들의 능력을 훼손하는 경향이 있다. 밀은 그의 시대의 가족이 남성 전체주의의 학교라고 주장했다. 그것은 민주주의와는 얽힘 불가능한 사고 습관과 감정과 행동 양식을 심어준다.(inculcated) 만일 그렇다면 합당한 입헌 민주주의 사회를 명하는(enjoining) 정의의 원칙은 그 가족을 개혁하기 위한 근거가 될 수 있음이 분명하다.

3. 더 일반적으로, 정치적 자유주의가 기본 구조에 적용되는 정치적 정의와, 그 구조 내의 다양한 결사에 적용되는 다른 관념을 구별할 때 그것은 정치 영역(political domains)과 비정치적 영역(non-political domain)을 서로 별개의 단절된 공간이어서, 그 고유의 구별되는

원칙에 의해서만 운영되는 것으로 여기는 것이 아니다. 기본 구조만이 정의의 주된 주체라고 하여도 (471) 정의의 원칙은 여전히 가족과 다른 모든 결사들에 핵심적인 제약을 부과한다. 가족 및 다른 결사들의 성원들은 무엇보다도 평등한 시민이다. 이것이 그들의 기본 위치다. 그들이 소속된 어떠한 제도나 결사도 시민으로서 그들의 권리를 침해할 수 없다.

소위 영역(domain) 또는 삶의 영역(sphere of life)은 그렇다면 정치적 정의관과는 별도로 이미 주어져 있는 무엇이 아니다. 영역은 공간이나 장소의 일종이 아니라, 정치적 정의의 원칙이 기본 구조에는 직접적으로 그 기본 구조 내의 결사들에는 간접적으로 어떻게 적용되어야 하는지에 관한 결론 내지는 최종 결과(upshot)이다. 시민들의 평등한 기본적 자유 및 기회를 규정하는 원칙들은 항상 그 소위 영역들 내에서 그리고 영역을 걸쳐 성립한다. 여성의 평등한 권리와 미래 시민으로서 아동의 권리는 양도 불가능한 것이며, 그 권리들은 그들이 어디에 속해 있건 그들을 보호한다. 이러한 권리와 자유를 제한하는 성별 구분은 제한된다. 따라서 그러므로 정치적 영역과 공적 영역, 비공적 영역과 사적 영역은 정의관 및 그 원칙의 내용에 근거해서 나뉘어진다.

기본 구조는 단일한 사회 체계이며, 그 체계의 각 부분은 나머지 부분에 영향을 미친다. 그것의 정치적 정의의 기본 원칙은, 그 주된 부분과 부문 전체에 미치는 기본적 권리를 정한다. 가족은, 시간이 흘러도 지속되는 성별에 기초한 노동의 사회적 분업을 낳는 그 체계의 한 부분(비록 큰 부분이긴 하지만)에 불과하다. 어떤 이들은 시장에서 여성에 대한 차별이 가족 내에서의 노동의 성별 분업 역사의 핵심 원인이라고 논했다. 남성과 여성 사이에 그 차별로 인해 결과하는 임금 격차는 여성이 남성보다 아이들과 더 많은 시간을 보내는 것을 경제적으로 현명한 일로 만들었다. 이와는 달리, 일부 사람들은 가족 그 자체를 성별 부정의 핵심(linchpin)이라고 생각한다. 그러나 자유주의적 정의관은 가족 내에서의 전통적인 성별 분업의 일부는-예를 들어 이 분업이 종교에 기반한 것이라고 가정하면- 그것이 완전히 자발적이고, 부정의의 결과가 아니며 부정의에도 이르지 아니할 때 허용해야 할 것이다. 이 사례에서 완전히 자발적이라는 것은 그것이 정치적 관점에서 자발적인 종교에 기초한 사람들에게 의해 채택되었으며, 사회 체계에서의 차별의 다양한 다른 형태가 성별 노동 분업을 하는 것을 합리적이고 비용이 덜 들도록 만들지 않았다는 뜻이다.

어떤 이득은 성별 노동 분업을 사회 내에서 최소로 줄이고자 한다. 그러나 정치적 자유주의에서는 위와 같은 이야기가 그러한 분업이 금지됨을 뜻하지 않는다. 가족 내 평등한 노동 분업이 명령되어야 하고, 그것을 받아들이지 않는 이들은 법으로 처벌 받아야 한다고 단순하게 제안할 수는 없다. 이러한 제안은 기각된다. 왜냐하면 문제되는 노동 분업은 종교의 자유를 포함한 기본적 자유와 연결되어 있기 때문이다. 따라서, 성별 노동 분업을 최소화하려 노력한다는 것은 정치적 자유주의에서는 존재하는 노동 분업이 자발적인 것이 될 수 있는 사회적 여건에 이르도록 노력하는 것이다. 이것은 상당한 노동의 성별 분업이 지속됨을 원칙적으로 허용하게 된다. 0으로 줄어들어야 할 것은 비자발적인 노동 분업 뿐이다.

그리하여 가족은 남성과 여성 모두에게 평등한 정의를 단일 체계-기본 구조-가 제공할 수 있는지를 알아볼 수 있는 시금석(crucial case)이 된다. 만일, 가족 내의 성별 노동 분업이 진정으로 완전히 자발적이라면, 양 성별 모두에게 그 체계가 평등한 기회 균등을 실현하고 있다고 생각할 이유가 있는 셈이다.

4. 민주주의는 그 모든 시민들 그리고 여성들의 온전한 평등을 목표로 하기 때문에 그것은 그것을 달성하기 위한 제도(arrangement)를 포함해야 한다. 만일 여성의 불평등의 주된 원

인은 아니더라도 기본적인 원인이 가족 내에서의 전통적인 성별 분업에서 아이들을 출산하고(bearing) 양육하고 보살피는 일에서의 더 큰 몫이라면, 그들의 몫을 평등화하거나 그것을 보상해주는 조치들이 실시될 필요가 있다. 구체적인 역사적 여건에서 이 일을 하는 최선의 방법은, 정치 철학이 결정할 문제가 아니다. 그러나 현재 공통된 제안은 규범이나 지침으로서, 법은 여성의 자녀 양육에서 한 일이, 결혼 생활 동안 남편의 소득에 대한 평등한 몫을 가질 권리를 부여한다고 인정하여야만 한다. 이혼할 경우 그녀는 결혼 기간 동안 증가한 가족의 자산 가치에 대한 평등한 몫을 가진다.

이 규준에서의 여하한 이탈도 특수하고 명료한 정당화가 있어야 한다. 남성이 그의 소득 능력을 자신이 갖고 떠나면서 아내와 아이들을 이전보다 못한 상태로 남겨둘 수 있다는 것은 참을 수 없이 부정의한 일로 보인다. 그들 자신을 ferd for 하도록 강제되어 그들의 경제적 위치는 종종 위태로운 것이 된다. 이러한 사태를 허용하는 사회는 여성의 평등은 고사하고 여성과 미래 시민인 아이들에 대하여 배려하지 않는 것이다.

중대한 질문은, 성별 구조화된 제도에 의해 포괄되는 것이 정확히 무엇인가이다. 어디에선가 그어야 하는가? 우리가 성별 체계에는 미래 시민으로서 아이들에게 뿐 아니라 여성의 평등한 기본적 자유와 기회에 불리하게 영향을 미치는 사회 질서라면 무엇이든 다 포함한다고 이야기하면 확실히 그 체계는 정의 원칙에 의한 비판을 받게 된다. 그렇다면, 그 질문은 이 원칙들의 달성이 젠더 체계의 흠을 충분히 해결할 수 있는가이다. 그 해결(remedy)은 부분적으로는 사회 이론과 인간심리학, 그 이외의 많은 것들에 달려 있다. 정의관만 가지고는 이 문제를 해결 할 수 없다.

가족에 대한 이 논급을 결론지으며, 내가 특정한 결론을 위해 온전히 논의하려고 하지는 않았음을 밝혀둔다. 그렇기 보다는, 반복하지만 나는 정치적 정의관과 (474) 정치적 가치의 배열(orderings)이 어떻게 기본 구조의 단일 제도에 적용되며 (전부는 아니더라도) 그 구조의 많은 측면에 대처할 수 있는지를 설명하려고 한 것이다.

## §6. 공적 이성에 관한 질문들

1. 공적 이성의 이념은 정치적 논증과 논쟁에 활용될 수 있는 논제(topics)와 고려사항들을 함당하지 않게 제한한다는 반론이 있을 수 있다. 나는 이 반론을 반박하기 위하여 두 사례를 들겠다.

(a) 공적 이성이 지나치게 제한적이라는 생각은, 그것이 정치적 질문들을 사전에 미리 해결하려는 잘못된 시도를 한다는 말이다. 이 반론을 설명하기 위하여, 학교에서의 기도 문제를 살펴보자. 이 문제에 대한 자유주의의 입장은, 기도를 공립학교에서 허용하지 않는 것이라고 생각될 지도 모른다. 그러나 왜 그래야 하는가? 우리는 이 문제를 해결하는 데 논거로 될 수 있는 정치적 가치를 모두 고려하고, 어느 쪽에 결정적 이유가 있는지를 보아야 한다. 1784-1785년 패트릭 헨리(Patrick Henry)와 제임스 매디슨(James Madison)이 버지니아 주에서 영국 국교회(Anglican Church)의 설립 및 학교에서의 종교교육을 놓고 벌인 유명한 논쟁은, 전적으로 정치적 가치만을 언급하여 이루어졌다. 국교를 찬성하는 헨리의 논증은 다음과 같았다. “기독교적 지식은, 인간의 도덕을 바로잡고 악덕을 억제하며, 사회적 평화를 보존하는 자연스러운 경향성을 갖는데, 이러한 경향성은 이런 기독교적 지식을 갖춘 교사들(learned teacher)에게 권한을 제공하지 않고서는 불리일으킬 수 없다”고 한다. (475) 헨리는 기독교 지식이 그 자체로 선이라고 논했다 보다는, 기독교 지식이 기본적인 정치적 가

치, 즉 시민의 선하고 평화적인 행동에 도달하는 효과적인 방식이라고 주장한 것으로 보인다. 그렇기 때문에 나는 그가 “악덕”이라는 말로 적어도 부분적으로는, 정치적 자유주의에서 파악되는 다른 민주주의관들에 의해 표현되는 정치적 덕에 반대되는 것을 의미했다고 본다.

정치적 정의의 모든 필요한 제약을 만족시키는 방식으로 학교에서의 기도(prayers)가 이루어질 수 있는가라는 명백한 어려움을 차치하면, 헨리의 법안에 대한 매디슨의 반대는 대체로, 국교 설립이 정연한 시민 사회를 지지하는 일에 필수적인가에 기대었다. 매디슨의 반론은 또한, 사회와 종교의 온전성(integrity) 양쪽에 국교 설립이 미친 역사적 영향에도 의존하였다. 매디슨은 특히 펜실베이니아처럼 국교 없이도 번영한 식민지(colonies)들을 알고 있었다. 그는, 적대적인 로마 제국에 반대하였던 초기 기독교와 대비하여 과거 국교의 부패를 인용하였다. 약간의 주의를 기울이면, (476) 이 중 전부는 아니더라도 많은 부분은 공적 이성의 정치적 가치에 의거하여 표현될 수 있다.

학교 기도 사례가 특별히 흥미로운 점은, 그 사례가 공적 이성의 이념이 특정한 정치 제도나 정책에 관한 관점이 아니라는 점을 드러내 보여준다는 것이다. 그렇기 보다는 그것은, 시민들이 근본적인 정치적 질문과 관련하여 정부의 강제력을 사용하는 법과 정책을 지지할 때 서로에게 그들의 정치적 정당화를 제시함에 있어 그들의 정치적 논거가 의존해야 하는 이유의 종류에 관한 관점이다. 이 사례에서 또 특별히 흥미로운 점은, 그것이 국가와 교회의 분리를 지지하는 원칙은, 합당한 다원주의의 사실에 비추어, 모든 자유롭고 평등한 시민들에 의해 확인될 수 있는 그러한 원칙이어야 한다는 점을 강조하는 부분이다.

교회와 국가의 분리 이유는 다음과 같은 것들이다. 그것은 국가로부터 종교를 보호하고 종교로부터 국가를 보호하며, 시민들을 서로에 대하여 보호한다. 정치적 자유주의가 개인주의적인 정치관이라고 말하는 것은 잘못이다. 왜냐하면 정치적 자유주의의 목적은, 자유에 관한 다양한 이해관심의 보호이며, 여기에는 개인적 자유 뿐 아니라 결사적 자유도 포함하기 때문이다. 또한 교회와 국가의 분리가 주로 세속적인 문화를 보호하기 위한 것이라고 생각하는 것도 큰 오류다. 그것은 세속 문화를 모든 종교 문화를 보호하는 것에 비해 더 보호하지 않는다.

(478)

(b) 다른 이들은 공적 이성이 교착 상태(stand-off)에 이르러, 논쟁적인 사안에 결정을 내리지 못하게 될 수도 있기 때문에 지나치게 제한적이라고 한다. 도덕적 추론이나 정치적 추론에서 뿐만 아니라 과학 추론과 상식 추론 등 모든 형태의 추론에서 교착 상태는 어떤 의미에서든 정말로 일어날 수도 있다. 그럼에도 불구하고 이 점은 무관하다. 유관한 비교는, 입법자들이 법을 입법하고 판사들이 사건을 판결해야만 하는 상황과의 비교이다. 이런 상황에서는 어떤 정치적인 행위 규칙이 정해져야 하며, 그 결정이 내려지는 과정을 모든 이들이 합당하게 지지할 수 있어야 한다. 판사들이 사례의 법적 근거, 인정된 법령 해석의 캐논 및 그외 유관한 근거에 의하여 사건을 판결하듯이, 시민들은 헌법의 본질적 요건과 기본적 정의의 문제가 걸려 있을 때는 언제나 공적 이성에 의하여 추론하고 호혜성의 기초에 의해 인도되어야 한다.

교착 상태가 있는 것처럼 보일 때, 즉 양측의 법적 논증이 똑같은 무게가 있는 것처럼 보일 때, 판사는 단순히 그들 자신의 정치적 견해에 호소함으로써 사건을 판결할 수 없다. 그렇게 한다면 판사는 그들의 의무를 위반하는 것이다. 동일한 이치가 공적 이성에 관하여 성립한다. 교착 상태가 발생했는데 시민들이 단순히 그들의 포괄적 교설을 근거짓는 이유들

(grounding reason)에 따라 결정한다면, 호혜서으이 원칙이 위반된 것이다. (479) 공적 이성의 관점에 근거하여, 시민들은 그들이 진심으로(sincerely) 가장 합당하다고 생각하는 정치적 가치의 서열에 대하여 투표해야 한다. 그렇지 않으면 호혜성의 기준을 만족하는 방식으로 정치적 권력을 행사하지 못한 것이다.

특히, 치열하게 논쟁이 되는 문제, 예를 들어 상이한 정치관 사이에서 교착 상태에 이를지 모르는 낙태의 허용 여부에 관한 문제에 관하여 시민들은 그들의 정치적 가치의 완결된 배열(complete orderings)에 따라 투표하여야 한다. 실제로 이런 상황이 보통일 것이다. 견해의 만장일치가 기대되는 것은 아니다.

합당한 정치적 정의관이 항상 같은 결론에 이르는 것은 아니다. 동일한 정치관을 견지하는 시민들이 항상 구체적인 쟁점에 관하여 같은 결론에 동의하는 것도 아니다. 그러나 그 투표의 결과는 모든 정부 공직자들이 다른 합당한 시민들의 지지를 받아, 공적 이성의 이념에 따라 진심으로 투표하였을 경우 정당성 있는 것으로 보아야 한다. (480) 그 결과는 참이거나 정확하지 않을지도 모르나 다수결 원칙에 의해 시민들을 구속하는 합당하고 정당성 있는 법이다.

어떤 이들은 물론 로마 가톨릭교도(Roman Catholic)들이 낙태할 권리를 인정하는 결정을 거부하듯이, 정당성 있는 결정을 거부할 지도 모른다. 그러나 그들 자신이 낙태를 할 권리를 행사할 필요는 없는 것이다. 단지, 그러한 정당성 있는 법에, 무력을 저항하지 않으면 되는 것이다. 무력에 의한 저항은 합당하지 않다. 그것은, 공적 이성을 따르는 다수 시민들이 비합당하지 않게 받아들이지 아니한 그들만의 포괄적 교설을 무력으로 부과하고자 함을 의미하기 때문이다. 분명히 가톨릭들은 공적 이성과 연결되는 방식으로(in line with public reason) 계속하여 낙태를 할 권리에 반대하여 주장할 수 있다. 공적 이성 뿐 아니라 어느 추론에서도 한 번의 결정으로 닫히는 것이 아니다. 더군다나, 그 자신의 교설을 따를 것을 요청하는 가톨릭의 비공적 이성은, 공적 이성을 존중하는 것과는 완전히 양립가능하다.

(481)

나는, 낙태의 사례를 통해, 정치적 자유주의는 공적 이성이 항상 일반적 합의에 이른다고 주장하지 않으며, 또 그러지 못한다고 해서 그것이 결함이 되지 않는다는 점을 강조하고자 하였다.

2. 교착 상태 반론에 깔려 있는 고려사항 중 일부는 공적 이성에 대한 더 일반적인 반대에 이르게 한다. 즉, 공적 이성에 기반하고 있는 합당한 정치적 정의관의 집합의 내용이 지나치게 좁다는 것이다. 이 반론은, 우리가 참이라고 생각하는 우리의 견해를 근거지우는 이유들을 항상 제시해야 한다고 주장한다. 즉, 우리의 포괄적 교설에서 보았을 때 참이거나 옳은 것을 표현해야 한다는 것이다.

그러나 내가 서론에서 이야기했듯이, 공적 이성에서는, 포괄적 교설에 기반한 참과 거짓은, 시민으로서 시민에게 정치적으로 합당하게 발하여지는 이상으로 대체된다. 이 단계는 자유롭고 평등한 시민으로서 모두가 공유할 수 있는 정치적 추론의 기초를 확립하는 데 필수적이다. 정치·사회 제도에 대한 공적인 정당화를 찾고 있기 때문에 우리는 인간을 시민으로 생각한다. 이로 인해 각 사람에게 동일한 기본적 정치적 위치를 할당한다. 모든 시민들에게 이유들을 제시할 때 우리는 사람들을 이런 저런 사회 계급이나 재산 보유 집단, 소득 집단 또는 이런 저런 포괄적 교설의 신봉자로 사회적으로 상황지워져 있거나, 뿌리박고

있다고 생각하지 않는다. 또한 우리는 개인이나 집단의 이해관심에 호소하는 것도 아니다. 비록 어느 지점에서는 이 이해관심들을 고려해야 하지만 말이다. 그렇기 보다는 우리는 사람들을 자유롭고 평등한 시민으로서 즉 도덕적 능력을 가지고 있으며 어느 시점에 견지하고 있는 확정적인(determinate) 선관을 시간이 지남에 따라 변경할 수도 있는 합당하고 합리적인 존재로 본다. 시민들의 이 특성은 (482) 사회적 협동의 공정한 체계Dp서 일 역할을 하며 근본적인 정치적 질문에 관한 그들의 판단에 공적 정당화를 제시하려고 한다는 점이 함의되어 있다.

나는 이 공적 이성의 이념이 많은 형태의 비공적 이성과 양립가능하다는 점을 강조한다. 비공적 이성은 시민 사회의 많은 결사들의 내적 생활에 속하며 따라서 물론 모두 같은 것이 아니다. 정치철학에서 우리의 본성에 관한 이념의 역할 중 하나는, 사람들은 표준적인 정규적(canonical) 방식으로 생각하여 그들 모두가 동일한 종류의 이유를 받아들일 수 있게 하는 것이다. 그러나 정치적 자유주의에서는 우리는 이런 종류의 자연적 견해나 심리학적 견해를, 신학적이거나 세속적인 교설과 마찬가지로 피한다. 우리는 인간 본성에 관한 설명을 제쳐놓고 대신 시민으로서 정치적 인간관에 기댄다.

3. 내가 이 글 전반에 걸쳐 강조했듯이 자유롭고 평등한 시민들이 포괄적 교설로, 정치관을 확인하는 것이 정치적 자유주의에 중심적이다. 그러나, 포괄적 교설과 그에 수반하는(and its accompanying) 정치관은 쉽게 오해된다.

정치적 자유주의가 포괄적 교설들의 합당한 중첩적 함의를 이야기할 때 그것은 종교적이건 아니건 모든 교설들이, 그 원리, 이상, 규준이 호혜성의 기준을 만족시키는 입헌 민주주의를 보증하는(underwriting) 정치적 정의관을 지지한다는 의미다. (483) 그리하여 모든 합당한 교설들은 그것에 상응하는 정치제도, 즉 양심의 자유 및 종교의 자유를 포함한 모든 시민들의 평등한 기본적 권리와 자유를 갖춘 그러한 사회를 확인한다. 다른 한편으로, 그러한 민주주의 사회를 지지하지 못하는 포고라적인 교설은 합당하지 않다. 그들의 원리와 이상은 호혜성의 기준을 만족시키지 못하며 다양한 방식으로 그것들은 평등한 기본적 자유를 확립하는 데 실패한다. 예를 들어 여러(many) 근본주의 종교 교설, 왕권신수설과 다양한 형태의 귀족정치(aristocracy), 그리고 간과되어서는 안되는 전제 정치(autocracy)와 독재를 지지하는 많은 교설들을 생각해보라.

더군다나, 합당한 포괄적 교설의 참된 판단은 결코 관련된 정치관에서의 합당한 판단과 충돌하지 않는다. 정치적 관념의 합당한 판단은 여전히 포괄적 교설에 의해 참 또는 옳은 것으로 확인되어야 한다. 물론 시민들이 그들의 포괄적 교설을 확인하고 수정하고 바꾸는 것은 그들에게 맡겨진 일이다.

합당한 교설 내부에서는 초월적 가치가 입헌 민주주의의 정치적 가치보다 그 서열에서 앞설 수 있으나 근본적 정의의 문제 등에서 정치적 가치가 압도되지는 않는다.

(484)

더 큰 오해를 저지르는 이는, 공적 이성에서의 논변은, 링컨과 더글라스가 1858년에 벌인 논쟁에서 링컨 편에 서지 못한다고 말한다. (Michael J. Sandel, Democracy's Discontent : America in Search of a Public Philosophy (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994), pp, 22-23} 그러나 왜 링컨 편에 서지 못하는가? 분명히 그들은 노예제의 옳고 그름에 관한 근본적인 정치적 원리를 논쟁하고 있었다. 노예제의 거부, 평등한 기본적 자유라는 헌법의 본질적 요건을 보장하는 명료한 사안이기 때문에 당연히 링컨의 견해가



합당하였고 더글러스의 견해는 합당하지 않았다. 그러므로 링컨의 견해는 여하한 합당한 포괄적 견해에 의해서도 지지된다. 그의 견해는 낙태 허용론자 및 민권 운동의 종교적 견해와 같은 맥락에 있다는 것은(in line with) 놀랍지 않다. 정치적 삶에서 공적 이성의 힘을 설명해주는 이보다 더 나은 사례가 어디 있던 말인가? {주석 -91 아마도 몇몇 사람들은 정치적 관념이 (도덕적) 옳고 그름의 문제가 아니라고 생각하는 것 같다. 그러나 이것은 오류이고 단순히 거짓이다. 정치적 정의관 전체가 서두에서 강조하였듯이 본질적으로 도덕적인 이념이다. 또 다른 사람들은 유관한 정치관은 사람들이 실제로 현존하는 제도를 어떻게 설립하는가에 의해 결정된다고 생각하는 것 같다. 그러나 이런 식의 “정치적인” 것은 더 이상 공적 이성의 일부가 아니다. (주석 끝)}

4. 세 번째 일반적 반론은, 공적 이성은 불필요하며 잘 확립된 입헌 민주주의의 어떤 목적에도 기여하지 않는다는 것이다. 사회가 선명하게 분열되어 있고 그 안에 (485) 많은 상호적대적인 종교 결사 및 세속 집단이 정치 권력을 통제하려고 투쟁하는 때에 주로 공적 이성의 한계와 제약이 유용하다. 유럽과 미국식 민주주의 정치 사회에서 이런 우려는 idle하다고 반론은 말한다.

그러나 이 반론은 틀렸으며 사회학적으로 결함 있다. (faulty) 왜냐하면 시민들이 공적 이성을 따르지 않고 시민성의 의무를 시민들이 존중하지 않으면 분열과 적대는 이미 존재하고 있지 않더라도 시간이 흐르면서 두드러지게 된다.(assert themselves) 교설들 사이의 조화와 화합(concord), 그리고 사람들이 공적 이성을 확인하는 것은 불행히도 사회적 삶의 항구적인 여건이 아니다.

## §7. 결론

1. 생략(485-487)

2. 합당한 포괄적 교설은 입헌 민주 정체의 본질적 요건들을 거부하지 않는다. 더 나아가, 합당한 사람들은, 두 가지 방식으로 그 특성이 서술된다. 첫째, 합당한 사람들은 동등한 존재 사이의 사회적 협동의 공정한 조건을 기꺼이 제시하려고 하며, 다른 이들이 이 조건을 준수한다면, 설사 그것을 준수하지 않는 것이 이득이 된다 하더라도 기꺼이 그것을 준수하려고 한다. 둘째, 합당한 사람들은 판단의 부담의 결과를 받아들이며 이로 인해 민주주의 사회에서의 합당한 관용이라는 이념에 이르게 된다.

마지막으로 우리는 정당성 있는 법의 이념에 도달한다. 합당한 시민들은, 정치이적 권위의 일반적 구조에 그것을 이해하여 적용한다. 그들은 정치적 삶에서 만장일치는 설사 기대된다 하더라도 드물며, 따라서 합당한 민주주의의 헌법은, 결정에 이르기 위해 과반수나 다수 투표제를 포함할 수 밖에 없음을 안다.

(489)

합당하지 않은 교설은 민주주의 제도에 대한 위협이다. 왜냐하면 그들은 잠정 협약으로서 그러한 것을 제외하고는 입헌 체제를 준수하는 것이 불가능하기 때문이다. 그들의 존재는, 공적 이성의 이상 및 정당성 있는 법 이념을 갖춘 합당한 민주주의를 온전히 실현한다는 목적에 한계를 설정한다. 이 사실은 공적 이성 이념의 결함이나 실패라기보다는 공적 이성이 달성할 수 있는 바에 한계가 있다는 점을 보여주는 것이다. 그것은 공적 이성의 이상을 가능한 최대로 실현시키는 일의 위대한 가치와 중요성을 감소시키지 않는다.

3. 나는 <정의론>과 <정치적 자유주의> 사이의 근본적인 차이를 지적하면서 끝을 맺겠다. <정의론>은 로크, 루소, 칸트에 의해 제시된 사회 계약 이념에서, 그것에 종종 치명적으로 여겨졌던 반론에 취약하지 않으며 공리주의의 오랜 지배적 전통보다 우월한 정의의 한 이론을 발전시키려는 명시적인 시도였다. <정의론>은, 그것이 정의에 관한 우리의 숙고된 판단과 가장 근접하는 그러한 이론의 구조적 특성을 제시하여 민주주의 사회에 가장 적합한 도덕적 기초를 제시하려고 하였다. 더 나아가, 공정으로서의 정의는 포괄적 자유주의 교설로 제시된 것이다. 그 질서정연한 사회의 모든 구성원들은 그 동일한 교설을 확인한다. 이런 종류의 질서정연한 사회는 합당한 다원주의와 모순되며 따라서 <정치적 자유주의>는 그러한 사회를 불가능한 것으로 여긴다.

(490)

그리하여 <정치적 자유주의>는 상이한 질문을 살펴본다. 즉, 포괄적 교설을 확인하는 이들이 입헌 민주주의 사회를 지지하는 합당한 정치적 정의관을 어떻게 동시에 견지하는 것이 가능한가? 정치적 정의관은 자유주의적이며 독립적인 근거 위에서 있으며(self-standing) 포괄적이지 않은 것으로 여겨지는 반면, 종교적 교설은 포괄적이며 자유주의적이지 않은 것으로 여겨진다. 두 책은 모두 공적 이성의 이념을 담고는 있으나 서로 다르다. <정의론>에서 공적 이성은 포괄적인 자유주의 교설에 의해 주어지는 데 반해, <정치적 자유주의>에서 공적 이성은 시민들의 포괄적 교설이 민주 정체와 양립가능한 한, 그들의 포괄적 교설에 침입하지(trespass) 아니하는 자유롭고 평등한 시민들에 의하여 공유되는 정치적 가치들에 대한 추론의 방식이다. 그리하여 <정치적 자유주의>의 질서정연한 입헌 민주주의 사회에는, 정치 권력을 통제하는 거의 모든 시민들이, 화해 불가능하지만 합당한 포괄적 교설을 확인하고 그에 근거하여 행동하는 사회다. 이 교설은 다시 사회의 기본구조에서 시민들의 기본적인 권리, 자유, 그리고 기회를 구체화하는 합당한 정치적 정의관을 지지한다. <끝>