합법적 권위와 시민불복종*

맹주만 (중앙대 철학과)

주제분류 정치철학, 윤리학

주 요 어 권위, 합법적 권위, 시민불복종, 롤즈, 의무, 책무, 정의감

요 약 문

롤즈에게 시민불복종 행위는 소수자가 정치권력을 쥐고 있는 다수자에게 자신의 의사를 관철시키려 하는 신중하고 양심적인 정치적 신념의 표현인 청원의 형태로 이루어지는 비폭력적인 정치적 행위이다. 그리고 공적 정의관에 비추어 봐서 이러한 정의관의 기본 원칙을 오래도록 끈질기고 의도적으로 위반하는 것, 특히 굴종이나 반항을 일으키는 기본적인 평등한 자유의 침해가 이루어지는 경우에 공통된 정의감에 호소하여 다수자들로 하여금 소수자의 합당한 요구를 인정하도록 숙고하게 만들어 이를 시정케 하려는 공개적인 정치적 행위이기도 하다. 롤즈는 이러한 헌법상의 시민불복종이 이를 통해 시민의 기본적 자유를 보다 더 확고해주며, 따라서 정의로운 제도를 유지하고 강화하는 역할을 한다고 믿고 있다.

그러나 롤즈식의 시민불복종 이론은 보다 나은 정의 사회를 실현하기 위해서 미래의 협력을 해치지 않는 평화로운 수단을 통해 부정의한 법을 시정할 수 있는 대안을 제시하고 있다고 평가할 수 있지만, 다른 한편으로 이는 자신의 공정으로서의 정의관의 실천적 정합성을 보장하기 위한 일종의 도덕적 요구에 지나지 않는다. 때문에 롤즈의 시민불복종은, 그가 인간의 본성과 도덕적 실천 가능성을 낙관적으로 보든 비관적으로 보든, 입헌민주주의 체제 하에서 합법적 권위에 대한 바람직한 저항 방법을 제시하면서도 정의를 원하거든 이렇게 하라는 도덕적 요구에 머물고 있는 한, 실제로 일어날 수 있는 합법적 권위에 대한 도전과 거부에 대한 실질적인 해명과 처방이 아닌 하나의 이상론에 머물고 만다.

* 이 논문은 2004년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음. (KRF-2004-074-AS0027).

1. 국가와 권위

일반적으로 공동체는 '나'와 '우리'라는 두 축을 중심으로 유지된다. 이러한 두 축의 외연을 확장하면 다양한 형태와 성격의 공동체들을 만날 수 있다. 또 이들 공동체는 자체 내에 다양한 신념과 가치들을 포함하고 있으며, 때로는 서로 대립하는 신념과 가치들이 공존하기도 한다. 따라서 어떤 공동체든 이들 다양한 신념과 가치들을 통제하거나 조절하지 않으면 안 된다. 이런 역할을 담당하는 것이 정치공동체 혹은 국가의 가장 중요한 기능이라 할 수 있다. 대체적으로 한 국가의 권위란 이와 같은 역할과 기능을 수행하는 데서 생겨나고 얻어진다. 하지만 국가가 갖는 권위의 원천이나 권위 행사의 정당한 범위와 한계에 대해서는 이견이 있을 수 있다.

가령 지난 2004년 3월 12일 '탄핵 먼데이'로 기억되는 "국회에서의 대통령 탄핵안 가결"의 경우가 좋은 예다. 한국의 헌정사상 초유의 사건으로 기록되고 있는 이 사건이 미친 엄청난 사회적 파장은 뒤로 하고 당시의 상황을 되돌아보면 그 사건을 둘러싸고 벌어진 첨예한 의견대립을 낳은 쟁점들 중의 하나는 그것이 국민에 의해서 권위를 인정받은 정치권력의 정당한 행사였는지 아니었는지의 문제라 할 수 있다. 이에 대해서는 만일 그것이 위임받은 정치권력의 적법한 행사였다면 이는 정당한 것이며, 그렇지 않다면 그것은 부당한 것이라고 할 수 있다. 그러나 이 문제는 적법성 혹은 합법성이라는 외형상의 단순한 잣대만으로는 그 시비가 만족스럽게 가려지지 않는다. 왜냐하면 설사 외형상 합법적인 절차였다고 해도 법 적용이 잘못되었다는 판단이 설득력을 가질 경우, 여기에는 합법성을 넘어 정당성 내지는 도덕성이라는 또 다른 쟁점이 개입할 수 있기 때문이다. 당시 실제로 사람들은 절차의 합법성을 문제 삼기도 했고, 법 적용의 부당성을 지적하기도 했으며, 심지어는 탄핵안을 상정하는 행위자의 도덕성을 문제 삼기도 했다.

일반적으로 권위 개념은 이에 상응 내지 버금가는 특정한 개념들로 정의하기 어려울 만큼 다양한 의미를 갖는다. 하지만 정치공동체나 국가의 존립이 헌법적 체계를 근간으로 한다고 가정할 경우, 우리는 국가의 권위를 법적인 근거에서 찾을 수 있다. 또한 권위 개념이 기본적으로 자격이나 권한과 밀접한 관계가 있으므로 국가의 권위는 최소한 그러한 자격을 명시적으로 제시하는 합법적인 조건과 불가분의 관계를 가질 수밖에 없다. 이에 한정할 경우, 국가가 갖는 권위는 "명령을 내릴 수 있는 권한, 즉 복종시킬 수 있는 권한",[1] 한마디로 '합법적 권력의 행사'에 있다. 이런 관점에서 국가 권력의 적법한 행사는 자신의 권한을 위배한 것이 아니므로 정당성을 갖는다고 할 수 있으며, 그때의 권위를 합법적 권위(legitimate authority)라 부를 수 있다. 그러나 우리는 때로는 법의 정당한 집행과 적용 이상의 경우에도 국가의 권위를 인정하기도 한다. 그 이유는 권위 개념에는 법적 장치만으로 제한할 수 없는 모종의 능력과 권한에 대한 인정과 승인이나 심정적 영향력도 담겨 있기 때문이다. 이처럼 법적 제한을 뛰어 넘는 어느 정도의 자율성이 권위에 부여될 수밖에 없는 일차적인 이유는 법 자체가 한 개인이나 국가가 행사할 수 있는 모든 경우들을 구체적으로 적시할 수 없는 한계를 갖고 있기 때문인데, 합법적 권력이라는 말 속에도 이미 그러한 자격이 허용되어 있다고 볼 수 있다. 다시 말해 어떤 자격이 있다는 것은 그 자격을 행사할 수 있는 구체적 대상과 조건들을 모조리 열거할 수 없는 이상 어느 정도 자율성을 지닐 수밖에 없다. 문제는 다만 이러한 자율성의 허용이 어디까지 정당성을 갖는지가 문제일 뿐이

1) R. P. Wolff, *In Defense of Anarchism*, New York: Harper and Row, 1970, 4쪽.

다. 즉, 권한의 한계가 문제인 것이다. 다시 말해 이는 합법적 권위에 토대를 두고 있는 권력의 정당한 행사와 한계 설정의 문제인데, 합법적 권력의 행사가 국가 권위의 최대한은 아니더라도 그것이 없이는 국가의 권위를 말할 수 없기 때문이다.
앞서 든 예로 든 "대통령 탄핵 사건"은 헌법재판소의 판결을 떠나 "탄핵안 가결"이라는 결과에 대한 승복 여부를 놓고 국론의 심각한 분열을 초래하기까지 했다. 탄핵안 상정의 적법성, 표결의 위법성 여부를 따지기 전에 법 적용과 그 결과에 불복종하려는 분위기가 만연하기도 했다. 물론 완벽한 국가와 완전무결한 법체계가 존재하지 않는 한 어떤 사회에서든 이에 저항하거나 불복종하는 행위는 있기 마련이기 때문이다. 반면에 그러한 행위를 무한정 용인할 수도 없다. 그렇다면 국가 및 그 대행자가 행사하는 적법한 권한 행사나 명령에 불복종하는 행위는 어떤 경우에 정당성을 가질 수 있는가? 아니면 어떠한 경우에도 합법적 권위에 대한 도전은 용납될 수 없는 것인가? 필자는 이 문제를 시민불복종(civil disobedience)의 정당성을 옹호하는 롤즈의 견해를 중심으로 살펴보고자 한다.

2. 합법적 권위

국가 혹은 그 대리인이 갖는 권위의 특징들 중의 하나는 그것이 어떤 방식으로든 일단 권위를 갖게 되면 대체로 일방성과 포괄성을 지닌다는 점이다. 사람마다 각자의 자의적 판단에 따라 국가의 명령을 거부하는 것을 국가는 허용하지 않는다. 그러나 완전한 국가 또는 전능한 권위, 완전무결한 법체계 같은 것은 존재하지 않기 때문에 같은 논리로 국가의 모든 명령에 무조건적으로 복종해야 할 의무 또한 없다고 말할 수도 있다. 하지만 반대로 이는 동시에 이 때문에 국가의 권위가 갖는 고유한 기능을 무력화시킬 수도 있다. 이는 결국 다시 국가 권위의 정당한 행사에 관한 문제로 환원된다. 이 때문에 합법적 지위를 갖는 국가의 명령에 무조건적으로 복종해야 한다거나 혹은 선별적으로 복종할 수 있다거나 하는 문제가 시민불복종 행위와 직결되어 있다는 것을 알 수 있다. 시민의 법 불복종 행위는 일반적 의미에서 합법적인 권위, 혹은 베버가 말하듯이 "합법적인 물리적 강제를 독점(das Monopollegitimen physischen Zwanges)"[2]하고 있는 국가의 명령에 복종할 의무와 관련되어 있으므로 이는 국가의 권위에 대한 모든 논의들이 해결하고 넘어가지 않으면 안 되는 근본 문제라 할 수 있다.
그러나 해당 구성원들에게 명령을 내리며 또 그 명령에 따른 강제력을 행사하는 국가 권위의 합법성에 대해서는 여러 이견들이 존재한다. 오늘날 국가권위의 근거를 넓은 의미에서 칸트, 롤즈, 파인버그와 같은 자유주의자들은 자율적 개인의 동의와 합의에서, 왈쩌, 샌들, 메킨타이어, 테일러 등의 공동체주의자들은 공동체적 삶과 더불어 형성되는 역사적 전승과 전통 속에서 찾는다. 그러나 어떤 국가든 통상 그 권위는 법에 기초한 합법적 권력의 행사에 의해서 유지 및 존속된다. 따라서 합법성과 정당성을 상실한 국가의 권력은 권위를 인정받기 어렵다. 반면에 어떤 국가가 권위를 갖는다고 할 경우 그때의 권위는 합법성과 정당성에 영향을 미치기도 한다는 점에서 이미 합법적 권력 이상의 기능과 의미를 갖는다. 이는 권위, 특히 국가가 갖는 정치적 권위를 올바로 이해하는데 있어서 간과할 수 없는 측면이다. 그러나 그렇다고 해서 권위가 권력보다 상위의 개념이라는 것을 의미하지는 않는다. 권

2) M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 4. Aufl. Tübingen, 1956, 29쪽.

위와 권력의 관계는 하나의 개념 정의를 통해서 일의적으로 규정되기 어렵다. 오히려 양자 간의 관계는 여러 측면에서 중첩된다. 가령 권위와 권력의 개념 구분에서 가장 특징적 차이를 어떤 대상에 대한 자발적 인정 내지는 승인 여부와 같은 도덕적 성격에서 찾을 수 있지만, 그렇다고 모든 권위가 반드시 이러한 측면에 의거해서만 성립되는 것은 아니다. 말하자면 도덕성을 상실하면 권위의 효력이 감소되거나 사라진다고 할 수 있지만 항상 그런 것은 아니다. 우선 도덕성이 무엇에 기초하느냐에 따라 권위에 대한 평가도 달라질 수 있을 뿐 아니라 권위는 도덕성과 무관하게 성립하기도 하기 때문이다. 이를테면 예술가의 권위는 그가 얼마나 도덕적 자격을 갖고 있느냐에 어느 정도 의존적일 수 있지만, 그렇다고 그의 권위에서 도덕적 자격이 절대 필수적인 자격 요건은 아니다. 또 내가 자발적으로 동의나 승인을 하지 않았더라도 권위가 있다는 그 자체만으로 영향력을 갖기도 한다. 여기에는 단순한 비도덕적인 평가적 판단이나 일종의 감정적 반응도 중요한 요인으로 작용하고 있다. 이런 점들을 고려할 때 권위는 다양한 방식의 사회적 승인과 인정에서 성립한다고 볼 수 있다. 하지만 만일 권위의 다양한 쓰임을 구분하고 그에 합당한 개념 규정을 시도할 경우, 그 각각에 적합한 사회적 승인과 인정의 다양한 편차를 규명해야 할 것이다.[3] 하지만 한 가지 분명한 것은 그것이 도덕적 내지는 자발적 승인이든 아니든 권위는 포괄적 의미의 승인이나 인정과 직간접적으로 관계한다는 점이다. 따라서 정당성을 갖는 합법적(legitimate) 권위 역시 이러한 맥락의 승인이나 인정과 관계가 있다고 할 수 있으며, 그 일차적 대상은 그 말의 중심적 위치에 있는 법과의 관계에서 고려되어야 할 것이다.

합법적 권위란 기본적으로 법에 기초를 두고서 행사되는 권위(authority of law)이며, 그런 점에서 이에 의거한 행위는 정당한 권력 행사가 된다. 그러나 이때 법의 도덕성 혹은 정의(Justice) 여부가 문제될 경우, 권력 행사의 정당성 여부가 또다시 문제가 될 수 있으며, 이는 곧 합법적 권위 자체가 정당성의 문제와 밀접한 연관이 있음을 함축한다. 동일한 용어 legitimacy를 합법성 혹은 정당성으로 번역할 수 있는 것도 선행적으로 그 각각의 기준이 되는 법 자체의 정의가 문제가 될 수 있기 때문이다. 만일 완벽한 정의로운 법이 먼저 존재한다면 이에 근거하여 갖게 되는 합법적 권위란 곧 정당한 권위와 동일한 의미를 갖게 될 것이다.

또한 우리는 권력은 있지만 권위는 없다거나 권위는 있지만 권력은 없다거나 혹은 권력도 권위도 있다거나 없다는 말을 할 때가 있다. 그런데 우리의 일상 어법상 권력을 행사한다고는 해도 권위에 대해서는 이렇게 말하지 않는다. 이런 표현에서 감지할 수 있는 권위와 권력의 미세하면서도 분명한 차이는 직접적으로 영향력을 행사할 수 있는 구체적인 수단의 유무의 정도에 기인한다고 볼 수 있다. 그런 점에서 엄밀히 구분짓기는 힘들지만 전자를 권한이나 자격과 관계하면서 이를 행사하거나 관철할 수 있는 직접적인 수단을 갖고 있지 않는 "규범적 개념"으로, 후자를 굳이 자격이나 권한의 획득 여부보다는 자신의 의도를 관철시킬 수 있는 직접적인 수단을 지니고 있는 "실증적 개념"으로 구분해 볼 수도 있다.[4] 그러나 이 같은 구분도 특히 국가를 대상으로 할 경우 설득력을 잃어버린다. 국가의 경우에 그 권위의 초석이 되는 법은 기본적으로 누군가를 복종케 하는 힘의 정당한 행사를 허용하며, 따

3) 권위 개념에 대한 역사적 체계적인 연구 및 권위 문제와 관계하는 다양한 영역과 분야에 대한 종합적인 검토와 연구에 대해서는 다음을 보라. 신득렬, 『권위, 자율 그리고 교육』, 계명대학교출판부, 1997.

4) 이 용어는 박효종, 『국가와 권위』, 박영사, 2001, 125쪽에서 차용한 것이다. 이런 구분은 박효종의 의도와는 직접적인 연관이 없다. 필자는 여기서 권위와 권력의 일상 어법에서 드러나는 미세한 차이를 이렇게 표현해 보고 싶었을 뿐이다.

라서 합법적 권위는 합법적 권력이라는 말과 거의 대동소이해지기 때문이다. 이 경우에 우리는 합법적 권위를 "제도화된 권력", 합법적 권력을 "제도화된 권위"로 볼 수 있다.[5] 그러나 권위든 권력이든 문제는 현실적으로 완벽한 법도 완전한 정치적 과정도 존재하지 않기 때문에 법에 근거하여 국가나 그 대리인이 법적 권한을 정당하게 행사한다 하더라도 그 합법성과 정당성에는 어느 정도의 자의성을 내포할 수밖에 없게 된다. 그리고 그것은 법 규정이 형식적이면 일수록 더 커지게 마련이다. 법 규정과 적용에 대한 해석 여부를 놓고 대립이 발생할 때 똑같이 법의 권위에 기초를 두는 합법적 권위와 정치적 권위가 실제 현실에서는 거의 구분되기 어려운 이유도 여기에 있다. 법 적용의 정당성이 문제시 되면 이미 합법적 권위는 시험대에 오르게 되며, 더욱이 이를 판정할 수 있는 완전무결한 기준과 절차가 마련되어 있지 않는 한, 실제 정치 과정을 통해서 정치적 권위가 이에 직간접으로 관계하지 않을 수 없기 때문이다.

실제로 법 자체의 완전성은 물론이고 법의 일반성은 그것의 실제적 적용과 운용에 있어서 한계를 지닐 수밖에 없다. 이는 하트가 지적하고 있듯이 인간이 처해 있는 곤경이자 한계이기도 한 데, "사실에 대한 상대적 무지(relative ignorance of fact)"에 기인하는 미래에 일어날 사례들에 대한 "예견 불가능성"과 다시 이로 인해 입법적 목적을 확정할 수 없는 "목표의 상대적인 불확정성(relative indeterminacy of aim)"이라는 약점이 바로 그것이다.[6] 이런 사정으로 인해 법의 해석과 적용은 언제나 일련의 현실적인 정치적 과정을 통해서 보완되거나 구체화될 수밖에 없다. 더 나아가 합법적 권위의 문제에는 또 다른 중요한 요소가 들어 있는데, 그것은 법 자체의 권위, 즉 어떤 법이 정당성을 갖느냐 하는 것이다. 때문에 합법적 권위 역시 그것이 어떤 법에 근거를 두고 있느냐 하는 문제와 그것이 행사될 때 어떤 경우에 정당성을 갖느냐 하는 문제 모두로부터 자유롭지 못하다. 따라서 정당성을 갖는 합법적 권위에 대한 물음에는 기본적으로 두 가지 사항, 즉 법의 정의(justice) 여부와 법 적용이나 행사의 정당성 여부가 맞물려 있다.

크게 보아 롤즈는 국가가 갖는 합법적 권위의 정당성 및 이에 복종할 의무를 합의와 동의라는 사회계약론적 관점에서 근거짓는다. 그 요지를 개괄하면 다음과 같다. 국가 혹은 정치공동체란 합리적 자기 이익에 관심을 가진 개인들이 각자의 필요와 동의에 의해서 자발적으로 조직한 결사체이자 협동체이다. 그리고 자기 이익의 합리적 실현을 위한 협동 기구로서의 국가는 상호 합의와 동의를 통해 이를 가장 합리적으로 달성할 수 있도록 조직되어야 하며, 그 실현 수단이 법 체제와 제도이다. 정당성을 갖는 법과 제도를 통해서 국가는 각 개인이 동의할 수 있는 사회 정의를 실현해야 한다. 동시에 시민은 자신이 동의하고 승인한 국가의 법과 명령에 복종할 의무가 있다.[7] 만일 합법적 권위가 이러한 국가의 법에 근거하고 있다면 이는 정당성을 가지며, 따라서 시민은 이에 복종해야 한다. 또한 롤즈는 부모의 지도에

---

5) R. Bierstedt, "An Analysis of Social Power", *Power. Critical Concept*, ed. John Scott, Vol. I, London and New York: Routlrdge, 1994, 10-11, 13쪽 참조.

6) H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, 2th. ed., Oxford University Press, 1994, 128쪽.; 『법의 개념』, 오병선 옮김, 아카넷, 2002, 166-167쪽.

7) 이는 Rawls의 *A Theory of Justice* (1971, 1999)의 기본 취지를 요약한 것이다. 이 글에서 사용한 롤즈의 원전과 번역서는 다음과 같다. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971. 황경식 옮김, 『사회정의론』, 서광사, 1985.; *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge: Harvard University Press, 1999. 황경식 옮김, 『정의론』, 이학사, 2003. 인용문은 번역서를 따랐으며, 번역서의 원문과 다른 경우에 그것은 필자의 것이다. 이하에서 원전의 표기는 다음과 같이 구별하여 표기하였다. 1971년의 초판은 *A Theory of Justice* (1971), 1999년의 개정판은 *A Theory of Justice* (1999).

반발할 수 있는 근거가 되는 지식이나 이해력을 갖고 있지 못하는 유아기의 도덕처럼 부모라는 권위에 의해 제시되는 신조나 계율에 복종하게 되는 이른바 권위에 의한 도덕(morality of authority)도 "정당성과 정의의 원칙들에 예속되어야 한다"[8]고 봄으로써 권위의 한계를 분명히 하고 있으며, 무엇보다도 정당성을 갖는 합법적 권위를 여타의 권위와 구분하고 있다. 하지만 또한 롤즈는 시민불복종을 허용하듯이 이러한 합법적 권위를 무제한적으로 인정하지도 않는다.

그러면 '부정의한 법은 법이 아니다.'(Lex iniusta non est lex.)라는 말처럼 동의와 승인 절차에 따라서 제정된 다수자의 법이라도 만일 그것이 부정의하다고 한다면 이에 반대하는 소수자는 이러한 법 집행에 대해서 어떤 태도를 취하는 것이 옳은가? 완전무결한 법이란 존재하지 않으며 모든 사람을 만족시켜 주는 것은 불가능하기 때문에 설사 그 법이 단지 소수자에게 불리하거나 치명적일 경우에도 우리는 그 법 집행의 합법성을 인정하고 따라야 하는가? 합법적 권위는 언제나 정당성을 갖는가?

3. 시민불복종의 정의와 정당화

롤즈는 그의 『정의론』에서 권위라는 말을 (국가의) 체제와 호환해서 사용하고 있다. "합법적으로 수립된 민주주의적 권위(authority)" 혹은 "상당히 정의로운 민주주의 체제(regime)"와 같은 경우가 그 예이다. 이 같은 맥락에서는 국가가 권위를 갖는다는 것은 곧 그것이 합법적인 절차를 통해서 확립된 것임과 의미상 동치이다. 가령 롤즈는 중세와 근대의 입헌주의의 한 가지 분명한 차이점을 법의 우월성이 실제로 확립된 제도적 통제에 의해 보장되고 있는지 여부에서 찾는다. 롤즈에 따르면, 중세는 근대 입헌 정부의 기본 이론, 즉 최종적인 권위를 가진 주권자로서의 국민과 선거나 의회 및 다른 입헌적인 형태를 통해서 그러한 권위를 제도화한다는 이념을 결여하고 있다.[9] 하지만 근대의 입헌적 정치제도들이 이러한 중세적인 것을 기초로 해서 이를 보완하는 방식으로 건립된 것과 마찬가지로, 입헌 민주주의가 완전한 것이 아닌 한, 그것이 가진 법적인 관점을 보충할 필요가 있는데, 이러한 역할을 담당하고 있는 것이 롤즈가 말하는 시민불복종 이론이다.

> 시민불복종 이론은 법에 분명히 반하는 것이긴 하지만 법에의 충실성을 나타내며 민주 체제의 기본적인 정치적 원리들에 호소하는 방식으로 합법적인 민주주의적 권위에 반대할 수 있는 근거를 정식화하려는 것이다.[10]

이처럼 롤즈는 민주주의 국가(체제)의 권위를 합법성에 두면서 동시에 시민불복종이라는 의사 표현 수단을 통해서 국가가 갖는 합법적 권위에 도전하는 행위를 허용한다. 그런데 롤즈에게 시민불복종은 법에 기초하여 시민에게 명령을 내리는 국가의 합법적 권위를 인정하는 자에 의해서 이루어지는 의도적 행위이다.

시민불복종에 관한 롤즈의 정당화 논리는 기본적으로 입헌 민주제, 즉 합법적으로 수립된 민주주의 체제를 전제하여 이루어진다.[11] 비록 이것이 논의 전개상 필요한 제한이긴 하지만

---

8) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 409쪽.

9) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 338쪽.

10) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 338쪽

롤즈는 그의『정의론』에서 정의 국가에 가장 적합한 체제가 입헌 민주주의임을 입증하려 하고 있다. 실제로 소위 "공정으로서의 정의"(justice as fairness)로 대변되는 그의『정의론』의 근본 목적은 입헌민주주의를 옹호하는 철학적 입장의 정초와 정당화에 있다. 롤즈는 우선 한 사회에서 부정의가 생겨날 수 있는 두 가지 방식을 가정하는데, 하나는 현행 체제가 어느 정도 정의롭다고 공적으로 받아들여진 기준으로부터 여러 가지 정도로 벗어난 경우이며, 다른 하나는 그러한 체제가 사회의 정의관이나 지배 계층의 입장에 부합되기는 하지만 그러한 입장 자체가 부당하거나 많은 경우에 있어서 분명히 부정의한 것일 수도 있는 경우이다. 이 상호 대조를 이루는 두 가지 방식에서 롤즈는 전자의 경우, 완벽한 국가나 그 자체로 이미 부정의한 국가도 아닌 어느 정도 정의의 원칙들을 만족시키는 강력한 입헌 체제가 존재하는 '거의 정의로운' (nearly just) 사회를 가정하여 이 문제에 접근하고 있다.[12]

하지만 우리가 시민불복종이 허용될 수 있는 가능한 조건과 지점을 분명하게 정하고자 할 때, 롤즈의 이에 대한 설명은 극히 간략하게 서술되고 있기 때문에 '거의 정의로운'이라는 한정은 그리 명확하지가 않다. 비록 모든 경우에 시민불복종이 허용될 수 없다는 것은 분명하며, 또 나치 독일이나 극히 이상적인 정의 사회를 일단 그 대상에서 제외하기는 쉽지만, 그 밖에 있을 수 있는 가능한 중간 지대들 중 어느 쯤에서 그 지점을 찾아야 하는지는 그리 용이하지 않다. 우선 롤즈 자신이 '거의 정의로운 사회'를 "상당한 정도의 정의감에 의해 규제되고 있는 사회"[13]로 정의하고 있듯이, '거의 정의롭다'는 표현은 상당히 특수한 경우에만 한정해서 시민불복종이 허용될 수 있는 것을 뜻한다. 그런데 이 '거의 정의로운'이 '심각한 부정의' (serious injustice)와 짝을 이루게 되면 어려움은 가중된다. 롤즈의 의도를 좇아가 보면, 시민불복종은 "거의 정의로운 사회에서 일어나고 있는 심각한 부정의", 이를테면 정의의 제1원칙에 대한 위배와 같은 경우에 한정된다. 이런 점을 고려하면, 롤즈가 말하는 "거의 정의로운 사회"란 "해당 구성원들의 존경을 받고 있는 지배적인 집단에 의한 공정한 대우, 상호 협력, 정의감이 실행되는 사회", 혹은 "정의가 [다수의] 영향력을 갖는 내부 집단과 관련해서 널리 실행되고 있지만, [소수의] 소외되고 억압받는 집단에 대해서는 정의가 아주 적게 실행되고 있는 사회", 즉 한마디로 "불연속적인 정의로운 사회"(a piecewise just society)라고 할 수 있다.[14]

이러한 조건을 전제로 롤즈는 민주주의 체제 하에서 이루어지는 시민불복종을 "일반적으로 법이나 정부의 정책에 변화를 가져올 목적으로 행해지는, 공공적이고 비폭력적이며 양심적이긴 하지만 법에 반하는 정치적 행위"로 정의한다.[15] 이를 단순화시켜서 "다수자의 정의감에 호소하는 청원의 한 형식"[16] 또는 "설득의 한 형식"[17]이라 할 수도 있다. 그리고 이와

---

11) J. Rawls, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 1999, 176쪽.; *A Theory of Justice* (1999), 326쪽.

12) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 335쪽 이하.

13) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1971), 387쪽.

14) A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non- Rawlsian lessions", *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, ed. by C. Kukathas, Volume II, London and New York: Routledge, 2003, 411쪽.

15) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 320쪽. 또 다른 곳에서 롤즈는 H. A. Bedau의 정의를 따라 시민불복종을 "일반적으로 정부의 정책이나 법률에 변화를 가져오려는 의도를 가지고 법에 반대해서 행해지는 공공적이고 비폭력적이며 양심적인 행위"로 정의한다. "The Justification of Civil Disobedience" (1969), 181쪽. 롤즈가 참조한 H. A. Bedau의 글은 "On Civil Disobedience," *Journal of Philosophy* (October, 1961).

16) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 324쪽.

함께 롤즈는 이러한 “합법적으로 수립된 민주주의적 권위(authority)”에 대한 시민불복종이 정당화 될 수 있는 조건은 그것이 “상당히 정의로운 (물론 완벽하게 정의롭지는 않으나) 민주주의 체제에서 일반적으로 항의 받고 있는 법령에 대한 재고를 촉구하기 위해서 그리고 사회협동의 조건들이 지켜지고 있지 않다는 것이 불복종자의 확고한 소신임을 경고하기 위해서 다수자의 정의감에 호소하는 정치적 행위로 받아들여질 경우”로 한정된다.[18] 그런데 이런 상당히 민주적인 입헌 국가에서 시민불복종이 일어날 수 있는 가장 큰 이유는 헌법이 지닌 근본적인 약점과 한계, 즉 그것이 정의롭긴 하지만 “불완전한 절차적 정의”의 한 예에 해당하기 때문이다. 다시 말해 “헌법에 따라서 제정된 법이 정의로운 것이기를 보장해줄 현실적인 정치 과정이 존재하지 않기 때문이다.”[19] 적어도 입헌적 민주주의 체제에서 시민불복종이 갖는 긍정적인 역할도 이에서 찾을 수 있다.

사람들이 시민불복종에 참여하는 목적은 다수자의 정의감에 호소하여 진지하고 숙고된 견지에서 볼 때 절차상의 불완전함에서 비롯되는 자유로운 협동의 조건이 침해되었다는 것을 정당하게 알리고자 함이다. 즉, 다수자에게 호소함으로써 그들이 참여자들의 입장에서 다시 생각해보도록 만들어 그러한 침해가 결코 복종할 수 없는 부정의한 것을 인식시키려는 데 있다. 롤즈는 시민불복종의 역할에 대해서 다음과 같이 적고 있다.

> 만일 합당한 정치적 호소를 위해 어느 정도의 기간을 정상적으로 허용한 후에도, 기본적 자유가 침해되었을 경우 시민들이 시민불복종으로 반대를 한다면, 이 기본적 자유는 보다 더 확고해지리라고 생각된다. 그래서 이러한 이유 때문에 당사자들은 법에의 충실성의 한도 내에서 정의로운 헌법의 안정성을 유지하지 위한 최종적인 장치를 마련하는 방식으로 정당한 시민불복종을 규정하는 조건들을 채택하게 될 것이다. 비록 이것이 엄밀히 말해서 법에 반하는 행위이기는 할지라도 그것은 입헌 체제를 유지하기 위한 도덕적으로 올바른 방식인 것이다.[20]

상술한 정의에 표명되고 있듯이 시민불복종은 다수자의 정의감에 호소하는 소수자의 정치적 행위다. 이는 시민불복종 행위가 개인의 도덕적 원칙이나 신념 혹은 종교적 교리에 근거해서 이루어져서는 안 된다는 것을 의미한다. 또 시민불복종은 청원이나 호소의 한 형태이기에 그것은 공개적으로 이루어지는 비폭력적 행위여야 한다. 이와 같은 시민불복종의 특징들은 기본적으로 그것이 법에 대한 충실성의 한계 내에서 이루어지는 법에 대한 불복종 행위임을 반영한다. 동시에 이는 곧 우리가 때로는 부정의하다고 간주되는 법이나 정책도 어기지 않아야 할 강력한 이유가 있다는 것을 함축한다.

그러나 부당한 합법적 권위의 행사에 저항하고 이를 시정하게 만들기 위해서 처벌을 감수하면서 다수자의 정의감에 호소하는 롤즈식의 설득적 모델의 실효성에 대해서 의문이 제기될 수 있다. 어쩌면 단식이나 소유물의 파괴와 같은 적극적이면서 위협적인 수단을 사용하는 것이 더 효과적일 수도 있다. 브라이언 베리는 롤즈식의 설득적 모델은 불합리한 것이라고 비판한다. 그는 롤즈식의 비위협적 행동을 취하는 설득적 모델은 법을 준수하지 않는 이유를 납득시키기에는 역부족일 수 있으며, 따라서 “공개적인 자기희생이나, 이것이 너무 극단

---

17) V. Haksar, “Rawls and Gandhi on Civil Disobedience”, *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, ed. by Chandran Kukathas, Volume II, London and New York: Routledge, 2003, 371쪽 이하.

18) J. Rawls, “The Justification of Civil Disobedience” (1969), 176쪽.

19) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 311쪽.

20) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 337쪽.

적이라면, 자신의 귀중한 재산을 불태우는 행위도 법 위반 행위만큼이나 유효할 수 있다"고 주장한다.[21] 그런데 가령 죽음을 무릅쓰고 하는 단식과 같은 자기희생적인 행위는 롤즈식의 모델에서는 허용되기 어렵다. 왜냐하면 만일 단식자가 죽게 되면 이는 국가의 합법적 권위에 치명적인 부담을 줄 수도 있으며, 그것은 법에의 충실성의 한계 내에서 인정되는 롤즈의 시민불복종 정신에 위배될 것이기 때문이다. 다른 한편으로 그것의 진위는 경험적 문제이긴 하지만 우리가 롤즈식의 모델을 채택한다 하더라도 자발적으로 법적 처벌을 감수하는 시민불복종자들은 반대자들을 제거하려는 사악한 정부의 수중에서 놀아날 소지도 배제할 수 없다.[22]

또한 롤즈가 말하는 볼복종의 정당성 여부의 가장 중요한 조건은 "법과 제도의 부정의한 정도"에 있다.[23] 롤즈가 강조하고 있듯이 "사회의 기본 구조가 현 상태가 허용하는 것에 비추어볼 때 상당히 정의로울 경우, 부정의한 법이 부정의의 한도를 넘어서지 않는다면, 우리는 그 부정의한 법도 구속력이 있다고 인정해야 한다."[24] 이 같은 맥락에서 롤즈는 시민불복종 행위가 정당화될 수 있는 세부 조건 세 가지를 다음과 같이 제시한다.[25] 우선, 시민불복종은 다수자 내지는 공동체의 정의감에 호소하는 정치적 행위이기에 그것은 정의에 대한 명확하고 실질적인 침해에만 국한되어야 하고 가급적 그 침해가 시정될 경우 여타의 부정의도 일소될 수 있는 기반을 마련하게 될 경우에 국한되는 것이 좋다. 따라서 시민불복종은 정의의 제1원칙인 평등한 자유의 원칙에 대한 심한 위반이나 제2원칙의 두 번째 부분인 공정한 기회균등의 원칙에 대한 현저한 위배에 국한되어야 한다. 이런 점에서 시민불복종은 평범한 범법 행위와 구별되는 데, 그 요체는 시민불복종의 동기는 국가가 비도덕적인 법을 통과시켰다거나 비도덕적 정책을 추구한다는 데 대한 도덕적 관심의 표시라 할 수 있다.[26] 다음으로는 법에 중대한 부정의가 있을 뿐만 아니라 이에 대한 시정이 다소 고의적으로 거부되고 있어서 민주적 절차와 합법적인 항거와 시위와 같은 정상적인 호소 등이 실패할 경우에 시도될 수 있는 최후의 대책이어야 한다. 마지막으로 정의로운 체제의 효율성을 침해하게 될 극심한 무질서로 인해 모든 이에게 불행한 결과를 가져오지 않도록 하기 위해서는 시민불복종에 가담할 수 있는 범위와 한계가 있다고 가정해야 한다. 따라서 시민불복종은 불복종자가 다른 어떤 사람도 동일한 정도의 부정의에 처하게 되면 유사한 방식으로 저항할 권리를 갖는다고 기꺼이 내세울 수 있는 경우에만 국한되어야 한다. 롤즈의 이 같은 정당화 조건들은 기본적으로 그가 사회 제도의 가장 중요한 덕목으로 상정하고 있는 정의의 우선성과 그것이 보장하는 평등한 자유에 기초하고 있으며, 동시에 사회구성원 모두의 공통된 정의감을 전제한다.

그러나 이상과 같이 롤즈가 다소 엄격하게 제한하고 있는 "명확하고 실질적이고 현저한 부정의"이라는 시민불복종의 허용 조건들은 그 취지와 의의에도 불구하고 자칫 시민불복종 자체를 무용한 것으로 만들 위험이 있다. 이를테면 롤즈의 제한 조건은 "차등의 원칙"의 경우

---

21) B. Barry, *A Liberal Theory of Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1973.; V. Haksar, "Rawls and Gandhi on Civil Disobedience", 376쪽.

22) V. Haksar, "Rawls and Gandhi on Civil Disobedience", 374쪽.

23) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 309쪽.

24) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 308쪽.

25) 이에 대해서는 다음을 참조. J. Rawls, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), 183-186쪽.; *A Theory of Justice* (1999), 57. The Justification of Civil Disobedience, 326-331쪽.

26) N. 보위·R. 사이몬, 『사회·정치철학 — 개인과 정치적 질서 —』, 서광사, 1986, 265-267쪽 참조.

에 이러한 원칙의 침해를 확인하기가 쉽지 않다는 이유에서 이에 대한 시민불복종 행위가 이루어져서는 안 된다는 것을 함축한다. 그런데 만일 롤즈의 가정처럼 "거의 정의로운 사회" 및 이에 수반되는 "정의감"이 제대로 작동하고 있는 사회라면, 원칙적으로 이런 사회에서는 평등한 자유의 원칙이나 공정한 기회균등의 원칙에 대한 현저한 위배가 야기될 가능성은 아주 낮다. 또 있다 하더라도 최고 법정이나 입법을 통해 시정될 가능성이 아주 높다. 그렇다면 롤즈의 입장에서 시민불복종 허용의 정당성을 진지하게 고민해야 보아야 할 것은 오히려 "실질적인 침해이긴 하지만 덜 현저하거나 명확하지 않은 부정의의 경우"[27]나 허용조건에서 배제되고 있는 차등의 원칙과 같은 것을 위반한 경우라 할 수 있다. 스스로 자신들을 정의롭다고 생각하는 다수자나 합법적 권위의 주체들은 소수자의 권리와 이익을 그것이 고려 대상에서 배제된 기간이 길면 길수록 사소하게 생각하거나 무시할 공산이 크기 때문이다.

4. 정의의 자연적 의무와 정치적 책무

롤즈의 경우 시민불복종은 공통의 정의관을 소유하고 있는 상당히 정의로운 국가에서 그 체제의 합법성과 그 권위를 인정하고 받아들이는 시민들에게서만 생겨나는 문제다. 그런데 이때 문제가 되는 것은 의무들간의 상충이다. 즉, 합법적인 다수자에 의해서 제정된 법에 따라야 할 의무와 각자의 자유를 방어할 권리와 부정의에 반대할 의무와의 상충이 시민불복종에 담겨 있는 중요한 쟁점이다. 따라서 롤즈에게는 시민불복종의 정당성은 "합법적으로 수립된 민주주의적 권위"[28]에 복종할 정치적 의무론에 그리고 또 이 정치적 의무론은 선행적으로 공정으로서의 정의에 기초한다. 하지만 시민불복종 행위가 롤즈가 가정하는 상당히 정의로운 입헌 민주주의 국가의 합법적 권위와 충돌할 경우에 그의 입론으로부터 얼마나 현실적이면서도 실천적인 지침을 얻을 수 있는가는 여전히 문제로 남는다. 롤즈는 기본적으로 이 문제를 자연적 의무 및 정치적 의무와 책무라는 개념 도구를 이용해서 풀어나가고 있다. 그것은 시민불복종 문제가 성격상 합법적 권위에의 복종 여부와 직결되어 있으며, 이는 다시 시민으로서의 의무와 책무의 문제로 환원되기 때문이다. 롤즈는 특히 시민불복종을 정치적 책무나 관용 혹은 다양한 의견의 존중이 아니라 정의의 자연적 의무에 기초하여 다루고 있다.

우선 롤즈는 의무(duty)와 책무(obligation)를 명확히 구분해서 사용한다.[29] 이 구분은 롤즈의 정의론을 이해하는데 있어서 매우 중요하다. 그에 따르면, 일반적으로 직분이나 직위에 의해서 규정되는 의무와 달리 책무는 우리의 "자발적(voluntary) 행위로부터" 또는 "자발적 행위의 결과로" 생겨난다.[30] 때문에 책무에는 어떤 행위를 하게 되는 시발점이 있고 그것은

---

27) V. Haksar, "Rawls and Gandhi on Civil Disobedience", 388쪽.

28) J. Rawls, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), 176쪽.

29) 우리는 일상적인 어법에서 의무와 책무를 엄격히 구분해서 사용하지 않는다. 그 이유들 중의 하나는 의무가 넓은 의미에서 책무와 직접 간접으로 연관성을 갖기도 하기 때문이다. 롤즈 역시 이런 맥락에서 의무라는 말을 보다 넓은 의미에서 사용한다. 이 글에서도 필자는 특별히 이 양자를 구분해야 할 필요가 있을 경우가 아니면 일반적으로 의무라는 표현을 사용하였다. 하지만 롤즈에게 있어서 이 두 용어의 의미를 구분해서 '이해하는' 것은 필요하고 또 중요하다. duty와 obligation의 차이점과 공통점에 대해서는 다음을 참조. 이종은, 「플라톤, 홉스, 롤즈에 있어서 의무라는 개념의 구분」, 한국정치학회보 Vol. 17, 1983, 19-28쪽.

30) J. Rawls, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), 177쪽.; *A Theory of Justice* (1999), 97쪽.

강요된 행위가 아니라 자발적으로 선택한 행위다. 따라서 사회구성원들에 의해서 공정으로서의 정의관이 채택될 경우 모든 책무들은 이러한 공정성의 원칙의 적용을 받게 된다. 반면 넓은 의미에서 의무는 "어떤 지위나 직책에 부과되는,"[31] 즉 어떤 식이든 행위자가 이미 어떤 직책이나 지위에 있거나 때로는 그가 인간이라는 지위에 있기 때문에 이미 그로부터 그에게 부과되거나 부과될 수 있는 것이다. 가령 어떤 사람이 자발적으로 공직자가 되었을 때 그에게는 공직자가 된 것에 따른 정치적 책무가 있다. 그런데 통상 공직자에게는 해당 직위나 직책에 수반되는 의무가 관련 제도나 관행에 의해 주어지게 마련이다. 이때 직책을 수행할 책무의 내용이 바로 의무이다. 이 의무는 내가 자발적으로 선택하고 결정하는 것이 아니라 내가 자발적으로 선택한 책무를 수행할 때 그 직위나 신분 때문에 부과되는 것이다. 이때의 의무는 좁은 의미의 도덕적 의무는 아니다. 롤즈는 의무들 중에서 직책이나 지위에서 부과되는 의무보다는 자연적 의무를 특별히 중요하게 다루고 있다. 그 이유는 롤즈는 자연적 의무의 원칙들을 계약론적 관점에서 도출하기 하는데, 이는 시민불복종의 정당성을 옹호하는 중요한 논거가 되기 때문이다.

롤즈에 의하면, 자연적 의무는 "우리의 자발적인 행위와 상관없이 우리에게 적용되며," "제도나 사회적 관행과 필수적인 관계는 없으며 일반적으로 그 내용이 이러한 체제상의 규칙들에 의해 규정되지도 않는다."[32] 따라서 특정한 직책이나 지위에 따른 의무와 달리 사람은 그가 말로 약속하든 안하든 잔인하지 않을 자연적 의무와 타인을 도울 의무를 갖는다. 이러한 자연적 의무는 '자연적'이라는 수식어가 함의하고 있듯이 그것이 사람들 간에 그들의 제도상의 관계에 상관없이 적용되며, 동등한 인격으로서 모든 사람에게 성립한다는 점에서 특정한 사회 체제에서 상호 협동하고 있는 특정한 개인들에게만 부과되는 것이 아니라 인간 일반에게 해당되는 것이라는 특징을 갖는다. 이에 따르면 정의감을 가진 존재로서의 인간에게 마땅한 존경을 표시해야 하는 것도 자연적 의무에 속한다.

롤즈는 자연적 의무를 적극적 의무와 소극적 의무로 구분하는데, 전자에 해당하는 것으로는 가령 자신에게 지나친 손실의 위험만 없다면 궁핍하고 위기에 처한 타인을 도와야 할 상호협조의 의무를 들 수 있다. 또 후자의 예로는 타인을 해치거나 상해하지 않아야 할 의무, 불필요한 고통을 야기하지 않을 의무 등이다. 전자는 타인을 위해 어떤 선을 행할 의무라는 점에서 적극적 의무이고, 후자는 나쁜 일을 행하지 않을 것을 요구한다는 의미에서 소극적 의무이다.

롤즈는 개인에게 적용되는 공정으로서의 정의라는 관점에서 볼 때 정의의 의무는 기본적인 자연적 의무에 속한다고 말하고 있다. 이러한 롤즈의 태도는 정의로운 법 혹은 부정의한 법을 준수할 의무 및 시민불복종의 문제와 관련하여 중요한 의미를 갖는다. 롤즈에 따르면 한 사회에서 어떤 제도적 지위에 있는 사람에게는 그 직책에 합당한 정치적 책무가 부과되지만 일반 시민들에게는 그러한 정치적 책무가 적용되지 않는다. 이런 의미에서 롤즈는 엄밀히 말해서 일반 시민에게 해당되는 정치적 책무란 없다고 생각한다.[33] 개념상으로는 한 국가의 시민이라는 점에서 시민 일반에게 동일한 비중을 갖고 적용되는 정치적 책무가 성립할 수 있으나, 사회 구성원 모두에게 요구되는 구속력 있는 행위가 무엇이며 누가 그것을 수행하는지가 분명치 않는다는 점에서, 엄밀한 의미에서 시민 일반에 적용되는 정치적 책무를 말

---

31) J. Rawls, "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" (1964), *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 1999, 118쪽.

32) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 98쪽.

33) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 97-98쪽 참조.

하기 어렵기 때문이다. 가령 한 사회에서 보다 많은 특권이나 높은 지위에 있는 사람들에게 그에 합당한 책임과 역할을 요구할 때 인용되기도 하는 "귀족에게는 귀족으로서의 의무가 있다(noblesse oblige)"는 신조 역시 경중과 과다가 있는 정치적 책무의 한 사례라 할 수 있다.
반면 롤즈는 일반 시민을 포함한 모든 사람 각자에게는 정의의 의무라는 자연적 의무가 있다고 주장한다.

> 이 [정의의] 의무는 우리에게 적용되는 정의로운 현행 제도를 우리가 지지하고 따를 것을 요구한다. 그것은 또한 적어도 우리가 지나치게 희생하지 않아도 가능한 경우에는 아직 수립되지 못한 정의로운 체제를 세워갈 것을 우리에게 요구한다. 따라서 만일 사회의 기본 구조가 정의롭거나 혹은 그 상황에서 기대하는 것이 합당할 만큼 정의로운 경우에 모든 사람은 그 현존 체제에서 자신의 본분을 다해야 할 자연적 의무를 갖는다. 각자는 약속이나 혹은 다른 방식의 자발적 행위와는 상관없이 이러한 제도의 구속을 받게 되어 있다.[34]

이처럼 정의의 의무가 정의론의 관점에서 가장 기본적인 자연적 의무라면, 이는 정의의 의무는 자연적 의무이자 동시에 정치적 의무라는 것을 뜻한다. 따라서 자연적 의무에 소극적 의무와 자연적 의무가 있듯이 정치적 의무에도 소극적 의무와 적극적 의무가 성립한다.

> 정의론의 관점에서 볼 때 가장 중요한 자연적 의무는 정의로운 제도를 유지하고 발전시켜야 하는 의무이다. 이러한 의무는 두 부분으로 되어 있다. 첫째로, 정의로운 제도가 현존하고 우리에게 적용되고 있을 경우 우리는 그것에 따르고 우리의 몫을 다해야 한다. 그리고 둘째로, 정의로운 제도가 현존하지는 않으나 적어도 우리가 조금만 희생을 하면 그러한 제도가 수립될 수 있을 경우, 우리는 정의로운 체제 수립에 협조해야 한다. 사회의 기본 구조가 정의롭거나 혹은 그 상황에서 합당하게 기대할 만큼 정의로울 경우, 모든 사람은 그에게 요구되는 것을 행해야 할 자연적 의무를 갖는다.[35]

전자가 소극적인 정치적 의무이고, 후자가 적극적인 정치적 의무에 해당한다. 이러한 자연적 의무 혹은 정치적 의무는 기본적으로 개인에게 적용되는 원칙이다. 보편적이면서 일견 특권적인 개인관은 롤즈의 국가론의 근본 전제를 반영하고 있다고 할 수 있는데, 그것은 개인은 정의를 추구하고 실현하고자 하는 계약의 주체이기 때문이다. 반면에 앞서 지적한 바와 같이 의무와 달리 책무는 기본적으로 정치적 책무로서의 특징을 갖는다. 이는 의무와 책무의 개념 구분에 따른 차이에서도 드러나는데, 이는 롤즈가 배경적 제도에 직접적으로 의존하느냐의 여부를 그 기준으로 삼고 있기 때문이다. 즉, 책무는 사회적 제도와 같은 인간이 직접적으로 관여한 자발적 행위로부터 성립한다. 따라서 정치적 책무는 국가가 제정한 법이나 수행하는 공동사업에 자발적으로 참여하기로 하고 또 이로부터 혜택을 받을 경우에 생겨난다. 롤즈가 책무라는 용어를 의무와 구분지어 특별히 강조하는 이유도 공정성의 원칙에서 도출되는 도덕적 요구사항들을 자연적 의무로부터 성립하는 다른 요구들과 구분하기 위함이다. 가령 의무는 직책의 의무처럼 사회적 제도나 특정한 책무를 전제하거나 자연적 의무처럼 정치적 제도 수립 이전에 이미 부과되어 있듯이 배경적 제도나 자발적 행위를 전제하지 않는다.
롤즈에 따르면, 정치적 의무는 정의의 자연적 의무로부터 생겨나지만 모든 정치적 책무는

---

34) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 99쪽.

35) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 293-294쪽.

공정성의 원칙에서 나온다. 공정성의 원칙에 따르면, 어떤 사람이 정의의 두 원칙을 만족시키는 정의롭고 공정한 어떤 제도의 이익들을 자발적으로 받아들이고 또 그것이 제공하는 기회를 이용할 때는 언제나 그는 그 제도의 규칙들이 명시하고 있는 자신의 본분을 행할 책무를 갖게 된다. 그러므로 모든 책무는 정치적 책무라 할 수 있다. 하지만 모든 시민이 정치적 책무를 지지는 않는다.

> 정의에 대한 자연적 의무가 가장 기본적인 이유는 그것이 시민 일반을 구속하고 그 적용을 위해서 어떤 자발적인 행위를 필요로 하지 않기 때문이다. 반면에 공정성의 원칙은 공직을 담당하는 사람들에게만, 혹은 그 체제 내에서 자신의 목표를 증진해온 보다 나은 처지에 있는 사람들에게만 구속력을 갖는다.[36]

이상의 설명을 종합하면, 사람은 사회 제도에 따르고 자신의 본분을 다해야 할 자연적 의무와 정치적 책무를 모두 갖고 있다고 할 수 있다. 그러나 정치적 제도에 구속되는 방식은 여러 가지가 있을 수 있기 때문에 정치적 책무는 시민 각자에 그에게 합당한 방식으로 부과될 수밖에 없다. 이러한 측면에서 볼 때, 자연적 의무는 각기 그것이 의무로서 채택될 다양한 원칙을 갖는데, 그 중의 하나가 정의의 자연적 의무이다. 반대로 다양한 정치적 책무들은 모두 공정성의 원칙에서 나오게 된다.

롤즈가 정치적 책무가 공정성의 원칙의 지배를 받는다고 할 때 한 개인이 국가의 법이나 제도 혹은 그에 따른 정책이나 사업이 부정의하기에 즉 공정성을 위배하기에 이에 참여하지 않기로 결정할 경우 원칙적으로 그에게는 정치적 책무가 부과될 수 없다. 왜냐하면 정치적 책무는 그가 자발적으로 공정성의 원칙에 동의해야만 성립하는데, 이 경우에 그가 문제 삼고 있는 것이 바로 이것이기 때문이다. 따라서 그에게는 특정한 (정의로운) 국가의 한 일원이 되기로 동의한 것에 따른 책임은 여전히 유효하다는 점에서 국가의 법과 제도를 준수할 정치적 의무는 성립할 수 있어도 책무는 부과될 수 없다. 이때 국가는 그에게 정치적 의무라는 관점에서 강제나 처벌을 부과할 수는 있지만, 정치적 책무란 기본적으로 한 개인의 관점에서 볼 때 제도나 실천의 정의에 동의한 결과로서 수행되는 협동적인 행동의 자발성으로부터 성립하는 것이므로 이를 거부하는 개인이 아니라 그러한 체제나 제도로부터 혜택을 받은 사람들에게만 부과되어야 한다.

의무와 책무에 대한 롤즈의 설명에 따르면 정의로운 체제 아래서 제정된 법을 지켜야 하는 것은 당연한 시민의 의무라 할 수 있다. 이 경우 자연적 의무의 원칙과 공정성의 원칙이 필요한 의무와 책무를 확정해준다. 일반 시민들은 정의의 의무에 구속되며, 유리한 직책과 지위를 얻은 사람들이나 자신의 이득을 증진하기 위해 어떤 기회를 이용하는 사람들은 거기에 더하여 공정성의 원칙들에 의해 자신들의 역할을 해야 할 책무가 있다. 반면 정의의 자연적 의무에 기초하여 시민불복종에 가담할 수 있는 범위에도 한계가 설정될 수 있다. 가령 소수의 많은 집단들에 의해 이루어지는 것이든 적어도 어떤 정당성을 갖는 시민불복종 행위가 정의로운 체제의 효율성을 침해하게 될 극심한 무질서를 초래할 경우나 그들의 항의를 처리할 기구들의 능력의 한계로 인해 그들의 호소가 왜곡되거나 의도가 제대로 전달될 수 없는 상황으로 인해 모든 이에게 불행한 결과를 가져오거나 시민불복종의 효율성이 감소할 경우를 생각해 볼 수 있다.[37] 때문에 롤즈에게 개인으로서 시민이 갖는 정의의 자연적 의무는

---

36) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 100쪽.

37) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 328쪽.

"정의의 원칙들을 만족시키는 체제를 지지하고 발전시키는 의무"[38]로 규정된다. 따라서 시민불복종은 언제나 정의의 추구와 유지라는 조건 아래서만 허용되는 행위이며, 정의로운 제도 수립 이전이나 이후나 개인은 한편으로는 자연적 의무의 주체로서 다른 한편으로는 정치적 의무의 주체로서 정의를 추구, 유지 및 발전시켜야 할 의무가 있다. 롤즈가 "정의의 자연적 의무는 입헌 체제에 대한 우리의 정치적 결속의 가장 주요한 기초이다."[39]라고 강조하고 있는 것도 같은 맥락이다.

이처럼 롤즈는 어느 정도 정의로운 민주주의 국가 안에서 헌법의 합법성을 인정하고 받아들이는 시민들에게서만 일어나는 의무들간의 충돌, 즉 "법에 따라야 할 의무와 부정의에 반대해야 할 의무"[40]에 준거하여 시민불복종 문제를 다루고 있다. 하지만 시민불복종은 기본적으로 개인적 선택과 같은 개인 윤리에 속하는 문제이기 때문에 공정으로서의 정의가 해결하려고 하는 사회 윤리와 충돌을 일으킬 수 있으며, 때문에 양자의 관계를 어떻게 조정하느냐 하는 문제가 제기될 수 있다.[41] 롤즈는 자연적 의무와 심각한 부정의나 비폭력, 설득적 방식 등 몇 가지 방법론적 제한과 같은 원칙에 기초하여 양자간의 조정을 꾀하고 있다고 할 수 있다. 그러나 이와 같은 의무들간의 충돌에 주목함으로써 파인버그는 롤즈의 이런 식의 설명은 그가 합리적 근거에 의거해서는 그 경중을 정당하게 평가할 수 없는 환원불가능한 가치 다원주의로 간주하는 직관주의에 빠지고 마는데, 이로 인해 계약이론을 통해서 직관주의를 피하고자 하는 롤즈의 통상적인 시도가 이 경우에는 실패하고 있다고 주장한다.[42] 그러나 사블도 지적하고 있듯이,[43] 이는 외관상 의무들간의 충돌로 보일 뿐, 실제로 이 두 가지 의무는 공히 정의로운 사회를 유지 및 추구해야 하는 정의의 자연적 의무라고 하는 "단 하나의 의무"에 기초를 두고 있다. 그러나 이러한 사블의 평가도 아주 정확하지 않다. 실제로 롤즈가 무게중심과 초점을 정의의 유지와 발전에 두고 있다는 점에서 의무들간의 충돌로 보긴 어려우나, 실질적으로 그 경중을 가늠하기가 매우 어렵기 때문에 "정의로운 제도를 지지해야 하는 자연적 의무"와 "부정의한 법, 정책, 행동에 반대해야 하는 자연적 의무"의 충돌로 볼 소지도 충분히 있다.[44]

같은 맥락에서 이처럼 정의를 추구해야 하는 자연적 의무에 기초해서 시민불복종의 성격을 특징짓는 롤즈의 논증에서 특히 주목해야 할 것은 시민불복종의 핵심은 심각한 부정의를 바로잡고자 함으로써 정의로운 제도를 유지시키는(support) 데 머물지 않고 이를 더 "발전시키는(further)" 행위라는 점이다. 그러나 문제는, 앞서 살펴본 바와 같이, 롤즈에 따르면, 한 사회가 충분히 정의롭다면 아주 약간의 문제가 있다 하더라도 그 법을 따르고 준수해야 하지만, 만일 그 지점에 미치지 못한다면 이에 반대할 수도 있는데, 시민불복종은 심각한 부정의에 제한되기 때문에 자연적 의무를 다해야 하는 그 지점을 어떻게 식별할 수 있는가 하

---

38) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1971), 335쪽.

39) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 330쪽.

40) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1971), 363쪽.

41) J. Feinberg, "Duty and Obligation in the Non-Ideal World", *Journal of Philosophy* 70 (1973), 269-271쪽.

42) J. Feinberg, "Rawls and intuitionism", *Reading Rawls*, ed. N. Daniels, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1989, 120쪽.

43) A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non- Rawlsian lessions", 412-413쪽.

44) J. Feinberg, "Duty and Obligation in the Non-Ideal World", 274쪽.

는 것이다. 아주 어려운 문제이지만, 이는 더 나은 도덕적 내지는 정치적 이론이 필요하거나 요구되는 문제라기보다는 경험적인 실천적 판단력에 의해서 좌우될 문제라 할 수 있다. 하지만 롤즈가 시민불복종을 미래적 시점에 초점을 두고서 정의를 추구할 의무와 관련해서 제한하는 것은 칸트가 『영구평화론』에서 강조하고 있듯이 평화를 위해서 하는 전쟁에서 암살, 기만적 술수, 외교적 면책특권의 침해와 같은 행동을 금하는 전시 수칙에 비견될 수 있다.[45] 이런 행위들은 미래의 평화 공존 자체를 불가능하게 만들어 버리듯이 국가의 합법적 권위에 반하는 시민불복종 역시 같은 맥락에서 이와 유사한 행위라 할 수 있다.

5. 합법적 권위와 정의감

롤즈는 소수자가 정치권력을 쥐고 있는 다수자에게 자신의 의사를 관철시키려 하는 행위라는 의미에서, 정치적 원칙 즉 헌법과 사회제도 일반을 규제하는 정의의 원칙들에 의해 지도되고 정당화되는 행위라는 점에서, 그리고 국가의 제도나 법의 부정의를 시정할 것을 요구하는 행위이긴 하나 그것이 법의 준수를 거부하기에 국가가 갖는 합법적 권위를 부정하거나 도전한다는 의미에서, 시민불복종을 정치적 행위로 간주한다. 또한 그것이 한 사회가 공유하고 있는 정의관에 의거하고 있기 때문에 개인의 도덕적 원칙이나 종교적 교설 혹은 개인이나 집단의 이익에만 기초해서 이루어져서는 안 되며, 신중하고 양심적인 정치적 신념의 표현인 청원의 형태로 이루어지는 비폭력적인 정치적 행위이다. 그리고 공적 정의관에 비추어 봐서 이러한 정의관의 기본 원칙을 오래도록 끈질기고 의도적으로 위반하는 것, 특히 굴종이나 반항을 일으키는 기본적인 평등한 자유의 침해가 이루어지는 경우에 공통된 정의감에 호소하여 다수자들로 하여금 소수자의 합당한 요구를 인정하도록 숙고하게 만들어 이를 시정케 하려는 공개적인 정치적 행위이기도 하다. 롤즈는 이러한 헌법상의 시민불복종이 이를 통해 시민의 기본적 자유를 보다 더 확고해주며, 따라서 정의로운 제도를 유지하고 강화하는 역할을 한다고 믿고 있다.[46]

그러나 앞서 지적했듯이 롤즈의 시민불복종은 국가의 합법적 권위 자체를 원천적으로 무력화시키려는 행위는 아니다. 합법적 권위가 존재하는 (민주) 사회의 모든 시민에게는 국가의 법을 준수하고 명령에 복종할 정치적 의무가 있다. 그리고 이를 수행함으로써 이로부터 혜택을 보는 사람에게는 동시에 정치적 책무도 주어진다. 또 심각한 부정의라는 조건에 제한을 받긴 하지만 부정의한 법을 시정하고 정의를 바로 세우기 위해서 법에 불복종하는 행위는 정치적 의무를 다하는 것이다. 하지만 그에게 정치적 책무를 강요할 수는 없다. 그런데 기본적으로 시민불복종은 정치적 의무와 정치적 책무 혹은 소수자와 다수자 사이에서 의무들간의 상충을 수반하는 행위다. 특히 그것은 개인 혹은 소수자에 의해서 이루어진다. 다수자의 불복종 행위란 정당한 절차를 통해서 합법적으로 시정될 것이기 때문에 그러한 행위를

45) 칸트는 『영구평화론』에서 영구평화의 초안을 기획하면서 전부 세 개의 확정 조항과 여섯 개의 예비조항을 들고 있다. 이 예비조항 중에서도 영구평화를 달성하기 위해서 엄격하게 지켜야 할 금지법칙에 속하는 세 가지 조항을 제시하고 있는데, 여섯 번째로 등장하는 마지막 조항은 다음과 같다.: "어떠한 국가도 교전 중에는 미래의 평화시에 상호간의 신뢰를 불가능하게 만드는 적대 행위를 허용해서는 안 된다. 이를테면 암살자나 독살자의 고용, 국가간의 협정의 파기, 적대 국가 내의 폭동과 선동 등이다." I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, in *Werkausgabe in zwölf Bänden*, Hg. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968, Band XI, 200쪽.

46) 우리는 그 한 예로 미국에서 킹 목사를 비롯한 흑인들이 벌인 평등한 정의를 위한 투쟁은 당시 많은 미국인들의 공감을 얻어낸 경우를 들 수 있다.

할 필요가 없다. 개념상 의무는 책무의 내용이긴 하지만 어떤 자연적 의무는 그것이 갖는 구속력을 확대할 경우 이로부터 정치적 책무도 이끌어 낼 수도 있는데, 롤즈는 이런 식의 설명에는 반대한다. 그 이유는 의무와 책무가 똑 같은 방식으로 생겨나는 것이 아니기 때문에 원칙적으로 서로 다른 비중을 두는 것이 합당하기 때문이다.

> 우리는 헌법이나 혹은 재산을 규제하는 기본법(이러한 법들이 정의롭다고 가정할 때)에 따라야 할 자연적 의무를 가지고 있는 반면에, 우리가 획득하는 데 성공한 직책의 의무를 수행하거나 혹은 우리가 가담하는 단체나 활동의 규칙들에 따라야 할 책무를 가지고 있다.[47]

계약론적 관점에서 볼 때, 전체적으로 롤즈의 공정으로서의 정의관은 한편으로는 넓은 의미에서의 정치적 의무이기도 한 정의에 대한 자연적 의무와 다른 한편으로는 정치적 책무를 규정하는 원리로서의 공정성의 원칙이라는 두 요소에 의존하고 있다. 특히 개인의 자유와 자발적 행위의 능력에 기초를 두고 있는 그의 정의론 전체는 그 출발점에서는 정의의 의무라는 비자발적인 자연적 의무에 의존하고 있다고 할 수 있다. 시민불복종이 그 정당성을 떠나 원칙적으로 허용될 수 있는 이유도 그것이 정치적 책무는 없으나 정의에 대한 자연적 의무가 있는 시민의 정치적 행위에 해당하기 때문이다.

그런데 롤즈가 정의를 모든 인간에게 적용되는 가장 기본적인 자연적 의무로서 간주할 수 있었던 것은 그가 모든 인간에게는 정의감이 있다고 보기 때문이다. 하지만 이러한 롤즈의 전략을 일반화시키면, 한계와 정도의 차이는 존재하지만 부정의한 법을 준수할 의무가 있다는 것과 부정의한 법에 불복하고 정의를 요구할 의무가 있다는 것이 다함께 동일한 정의감에 근거를 두고 있다. 따라서 모든 사람이 정의감을 갖고 있으므로 당연히 "다수자가 정의감을 갖고 있음을 전제한다."[48]는 진술은 논리적으로 참이다. 롤즈의 시민불복종 이론의 성립 근거도 여기서 찾을 수 있다. 소수자와 다수자의 정의감의 일치가능성을 전제로 하고 있는 것이다. 그러나 더 큰 문제는 이러한 정의감이 과연 부정의한 법에 불복종하는 행위에 어느 정도 어떻게 작용하거나 영향을 미치며, 또 우리가 그것을 어떻게 확인할 수 있느냐 하는 것이다.

존 스튜어트 밀에 의하면, 정의감은 "자기 자신이나 또는 다른 사람에 대한 상해나 피해를 물리치거나 응수하려는 동물적 욕망이다."[49] 이런 욕망 자체는 전혀 도덕적 감정이 아니다. 따라서 정의감이 도덕적 감정으로 고양되기 위해서는 사회적 공감 형성이라는 단계를 거쳐야 한다. 이 사회적 공감은, 밀에 따르면, 현명한 이기심과 사회적 유용성에 의거해서 형성되며, 이로부터 비로소 정의감이 도덕적 감정의 요소를 획득하게 된다. 이러한 밀의 견해는 그가 정의의 관념을 공리성(utility)이라는 기준에 의거하여 규명하고, 이러한 공리성에 근거한 정의야말로 모든 도덕성의 핵심으로 보려고 하는데서 연유한다. 결국 밀에게 있어서 정의란 "사회적 공리성"[50]의 또 다른 명칭이다. 반면에 롤즈에게 정의감은 이미 그 자체가 도덕적 감정 또는 도덕감의 일종이다. 때문에 그것은 사회적 공리성과 대립하는 의미를 갖는다. 롤즈가 이 도덕감에 상당한 정도의 정치적 힘을 부여하고 있는 것도 그것이 사회적 편의와 독립적으로 작용할 수 있는 자발적 능력에 주목하고 있기 때문이다.

---

47) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 100쪽.

48) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 338쪽.

49) J. S. Mill, *Utilitarianism*, New York: Boobs Merrill, 1957, 65쪽.

50) J. S. Mill, *Utilitarianism*, 79쪽.

그런데 바로 앞에서 언급했듯이 롤즈는 시민불복종 문제만이 아니라 정의론 전반이 의존하고 있는 정의감을 그저 가정하고 있지, 인간이 정의가 요구하는 바에 따라 기꺼이 행동하고자 하는 이유에 대해서는 검토하지 않고 있다. 적어도 밀은 정의감을 그저 인간의 자발적 감정으로 전제하지 않고 있으며, 오히려 인간의 정의감이 어떻게 형성되는지, 즉 정의감이 인간의 도덕적 행위의 동기가 되는 형성 과정을 발생적으로 설명하고 있는데 반해서, 롤즈에게는 이런 과정이 생략되어 있다. 그런 점에서 롤즈의 도덕감 내지는 정의감 이론은 칸트적 노선을 계승하고 있다. 하지만 이런 접근법이 문제가 되는 것은 시민불복종이 함의하고 있는 실질적인 문제들을 상당히 제한하는 결과를 가져온다는 데 있다. 그 단적인 예가 앞서 검토한 바 있는 합법적 권위에 도전하는 불복종행위의 정당성의 제한 조건들이다. 우리는 언제든지 "우리는 왜 정의가 요구하는 바에 따라 행동하려고 하는가?"라고 물을 수 있기 때문이다.[51] 이에 대해서 우리는 "우리에게는 정의감이 있기 때문이다"라고 하는 것 말고 더 이상의 추가적인 답변을 롤즈에게서 기대하기는 힘들다. 비록 이른바 도덕성 발달이론을 제시하고 있지만, 이는 이미 주어져 있는 정의감이 어느 정도 어떻게 강화되는지, 그리고 정의의 원칙과 정의감 획득의 심리학적 이론 양자의 관계에 주목하고 있을 뿐이다. 따라서 "원초적 입장을 벗어난 현실 세계"[52]에서도 그것이 어느 정도 호소력을 가질 수 있는지는 불확실하다. 그런데 실제적 사건으로서의 시민불복종은 이런 상황과 무관하지 않다.

이런 점을 도외시 하더라도 제기될 수 있는 한 가지 중요한 문제는, 롤즈도 동의하고 있듯이, 정의감이 이에 반대되는 경향과 비교할 때 갖는 상대적인 강도이다. 다시 말해 정의감이 인간을 움직이는 다양한 관심과 권력, 특전, 부 등에 대한 욕구와 경합하여 중대한 결과를 가져올 정도로 충분히 강한지가 문제다. 가령, 시민불복종은 특히 정치적 책무가 있는 사람들의 정의감에 호소하는 행위이기에 합법적 권위에 대한 소수자의 불복종 행위가 정당성을 가질 뿐만 아니라 소기의 목적을 달성하려면, 그 일치가 상호 교정을 통해서든 아니면 일방적 승인이나 동조에 의한 것이든, 다른 욕구나 경향에 지배되지 않는 소수자와 다수자 간의 정의감의 일치가 이루어져야 한다.

하지만 롤즈 자신도 인정하고 있듯이, 시민불복종 이론이 정의감의 존재에 지나치게 강하게 의존하고 있다는 지적은 당연히 있을 수 있는 반론이다. 반대론자들은 어떤 사람이 갖는 정의감은 강력한 정치적 힘이 될 수 없으며 인간을 움직이는 것은 재산, 권력, 특권 등에 대한 요구와 같은 여러 가지 다른 관계들임을 내세운다. 그러나 이를 롤즈는 두 가지 점을 들어 물리친다.[53] 하나는 인간에게는 공통된 정의감이 실재한다는 점을 들고 있는데, 이는 반대론자들도 기본적으로 거부하지 않는다. 다른 하나는 반대론자들이 정의감을 상당한 정도의 자기 희생을 요구하는 이타적 성격의 행위를 동반하는 것으로, 즉 정의감을 너무 거창한 것으로 잘못 이해한 데서 생겨난 오해임을 지적하고 있다. 롤즈에 따르면 자신이 말하는 정의감은 소극적인 방식으로나마 기존하는 부정의를 다수자가 강요하거나 옹호할 수 없게끔 하는 작용을 하는 것이며, 이런 점에서 민주주의 정치의 핵심적 요소로 인정해야 한다고 반박하고 있다. 이런 롤즈의 주장은 그가 정치적 정의감의 발휘는 정의감이 그저 실재한다는 것만으로는 부족하고 그것이 어떤 사회적 여건에서 어떻게 획득되느냐가 관건이라고 보는데 토대를 두고 있다.

---

51) 이러한 문제 제기에 대해서는 다음을 보라. S. Bates, "The Motivation to Be Just", *Ethics* 85 (1974) 1-17쪽. 특히 7쪽 및 10쪽 이하.

52) S. Bates, "The Motivation to Be Just", 10쪽.

53) J. Rawls, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), 302쪽.

롤즈에 의하면, 정의감은 이미 "사회적 협력의 공정한 조건을 규정하는 공적 정의관에 입각하여 이해하고 적용하며 행동하는 능력"이자, "자신들이 공공적으로 지지할 수 있는 조건에 입각하여 타인과의 관계에서 행동하려는 자발적 의지(willingness)의 표현"이며,[54] 이는 "사회의 보다 어린 성원들이 자라나면서 점차적으로 습득하게 되는 것"이다.[55] 따라서 정의감의 획득은 한 인간의 도덕 발달의 제 단계와 밀접한 관련이 있다. 롤즈는 도덕성의 발달 단계를 크게 "권위에 의한 도덕", "공동체(association)의 의한 도덕", "원리에 의한 도덕"으로 구분하여 고찰하고 있다.[56] 롤즈가 이러한 발달 단계들을 고찰하는 근본 이유는 정의감의 획득과 발휘는 한 사회의 제도와 체제의 정의로움에 상응하여 생겨난다고 보기 때문이다. 이는 곧 정의로운 제도들이 굳건히 확립되어 있는 질서정연한 사회에서는 그 구성원들이 "부정의에의 경향에 대항할 수 있을 만큼 충분히 강한 정의감"[57]을 갖게 된다는 것을 의미한다. 결국 롤즈는 보다 정의로운 사회의 시민들은 그에 합당한 정의감이라는 도덕적 능력을 발휘함으로써 정의의 제반 원칙을 사회 구조에 적용할 수 있게 되고, 동시에 그에 따라서 만일 어떤 제도나 법이 정의의 원칙을 부당하게 적용한 것일 경우에 이러한 부정의에 대해서 정의로운 체제를 발전시켜야 하는 자연적 의무에 따라 행동하는 소수 시민의 불복종 행위가 다수자에 의해서 수용되리라고 생각하고 있다. 다시 말해 다수자의 정의감에의 호소는 "현재 권력을 쥐고 있는 사람들이 향후 공정한 행동을 할 능력이 있다는 증거"에 기초를 두고 있으며, 동시에 시민불복종자는 "기꺼이 처벌을 감수하고자 함으로써 자신들에게도 이 같은 성향이 있음을 보여주는 것"이라 할 수 있다.[58]

그러나 롤즈의 이 같은 시각에 대해서 적지 않은 비판들이 제기되어 왔다. 가령, 법이 부정의하기 때문에 항의하는 것이라면 이를 위반함으로써 수반되는 처벌 역시 부정의한 것이라 할 수 있다. 따라서 부정의한 법의 처벌을 자발적으로 감수하는 것은 불복종자가 불합리하거나 제정신이 아닌 행동을 한다는 것을 입증하는 셈이 되며, 우리가 정치를 정의나 인간의 고통의 문제로 보기보다는 일종의 게임으로 간주한다거나, 혹은 정의보다 순교를 선호한다는 표시가 되고 말 수도 있다.[59] 더욱이 정의감에 의거한 롤즈의 논변은, 필자가 보기에 그 스스로도 부정하지 않으리라 생각되는, 순환적 가정에 기초하고 있다. 롤즈는 정의감이 온전히 작용하기 위해서는 그가 처음부터 자신의 정의론에서 가정하고 있듯이 먼저 입헌 체제와 공인된 정의관이 존재하는 거의 정의로운 사회이어야 한다. 다시 말해 질서정연한 사회(well-ordered society)의 특징이라 할 수 있는 사회 즉 "일반적으로 정의감에 의해 상당한 정도로 규제되는 사회에서만 합당하고 효율적인 반대 형식"으로서의 시민불복종이 정당화될 수 있으며,[60] 이 때에는 정의감이 보다 강력한 정치적 힘으로 작용할 수 있다는 것이다. 하지만 우리는 반대로 어떤 사회가 공정한 정의관에 의해서 유지되는 정의로운 사회라

---

54) J. Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996 (1993[1]), 19쪽.

55) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 405쪽.

56) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 70-72절, 405-419쪽.

57) J. Rawls, *Political Liberalism*, 140-141쪽 각주 7.

58) A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non- Rawlsian lessions", 415쪽 참조.

59) B. Zwiebach, *Civility and Disobedience*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, 148쪽.; Howard Zinn as cited in M. Cohen, "Liberalism and disobedience", *Philosophy and Public Affairs*, 1 (1972) 296쪽.; H. Arendt, M. Cohen, "Civil Disobedience", *Crises of the Republic*, San Die해: Harvest/HBJ, 1972, 54-54, 67쪽. 이상 A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non-Rawlsian lessions", 415쪽 참조.

면 정치적 정의감이 온전히 발휘되고 있을 것이기 때문에 굳이 시민불복종이 아니라 합법적인 절차를 통한 시정이 거의 언제든 가능한 사회라고 할 수 있을 것이다. 그렇다면 롤즈식의 시민불복종은 불필요한 행위가 되고 만다.[61] 더 나아가 롤즈가 강조하는 것처럼, 시민불복종이 다수자들의 정의감의 발휘를 촉진케 하고, 그 결과 향후 보다 더 나은 제도로의 개선을 가져올 가능성을 증대시킨다고 하더라도 이를 위해 소수자의 불복종 행위를 특정한 조건에 제한하는 것은 무리한 요구라는 비난에서 자유롭지 못하다.

더욱이 정의감이 실재한다는 것과 이에 기초해서 불복종 행위가 정당화되는 것은 전혀 다른 문제다. 우리가 정의감이 발휘되는 정도를 명확히 규정할 수 없는 한, 다시 말해 정의감의 강도 자체를 선행적으로 그리고 명시적으로 규정할 수 없는 한, 거의 정의로운 사회라는 전제 자체는 그들 모두가 갖고 있다고 상정되는 구성원들 각자의 정의감의 편차에 의해서 우리는 최초의 출발점, 즉 무엇이 정의로운 사회인지에 대한 문제로 혹은 정의의 원칙에 대한 각자의 법적인 해석과 사회적 승인의 문제로 돌아가야 하는 상황에 직면하게 될 것이다. 이렇게 되면 각자는 사회적 여건이 시민불복종을 정당화해주는가의 여부를 스스로 결정해야 한다. 그러나 롤즈는 그렇다고 자기 마음 내키는 대로 결정해도 좋다는 결론이 나오지는 않으며, 그것은 헌법 해석의 근간이 되고 그 지침이 되는 정치적 원칙들에 의거해야 한다고 주장한다. 이에 의하면, 이처럼 충분한 숙고 끝에 그가 시민불복종이 정당하다는 결론에 이르게 되고 그 자신이 그것에 따라 행위한다면 그는 양심적으로 행위한 것이며, 비록 그가 그릇되게 행동했을지라도 자의적으로 행동한 것은 아니다.

롤즈는 정의감이 발휘되는 두 가지 방식을 제시하고 있다.[62] 하나는 정의감은 우리에게 적용되고 우리와 우리의 동료들이 이득을 보게 되는 정의로운 체제를 우리가 받아들이게끔 해준다는 것이다. 다른 하나는 정의감은 정의로운 체제를 설립하고 정의가 요구할 경우 현존 제도에 대한 개혁을 위하여 일하고자 하는 각오가 생겨나게 한다는 것이다. 결국 롤즈의 논리에 충실할 경우 정의의 자연적 의무를 갖고 있는 시민들의 정의감은 그들이 속해 있는 사회의 제도와 체제의 정의로움에 상응하게 획득되며, 다시 이런 사회의 성원들은 "정당성이나 정의의 관점에서 행동하고자 하는 욕구"[63]를 갖게 된다. 이런 조건 위에서라면 시민불복종은 보다 덜 정의로운 사회를 보다 정의로운 사회로 만들어가기 위한 필요불가결한 행위가 된다. 왜냐하면 현실적으로 완벽한 정의사회는 존재하지 않을 뿐만 아니라 모든 헌법과 법은 불완전한 것이기 때문이다.

그러나 우리가 관심을 가져야 할 문제는 만일 어떤 사회가 충분히 정의롭지 못하다면 정의감도 그에 비례하여 발휘될 것이다. 이 경우 시민불복종 행위는 그 정당성을 온전히 평가받기 힘들 것이다. 때문에 시민불복종은 당시의 사회적 수준이 허용할 수 있는 정도의 행위에 대해서만 허용될 수밖에 없게 된다. 또한 롤즈 자신도 언급하고 있듯이 상당히 정의로운 입헌 민주주의 체제에서도 사실상 제헌 기관, 입법부, 행정부, 사법부와 같은 국가 기구나 기관들은 헌법에 대한 각자의 해석과 그것을 반영한 정치적 이상을 내세운다. 결국 이런 상황에서 최후의 법정은 사법부도 행정부도 입법부도 아닌 전체로서의 유권자이다."[64] 그러나

---

60) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 339쪽.

61) V. Haksar, "Rawls and Gandhi on Civil Disobedience", 381쪽 이하.

62) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 415쪽.

63) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 416쪽.

64) J. Rawls, *A Theory of Justice* (1999), 342쪽.

그들이 곧 다수자인 것이다. 시민불복종은 바로 이들에게 하는 호소인 셈이다. 이는 형식상 순환 논법에 귀착한다. 이로부터 우리가 말할 수 있는 것은 처음의 가정으로 돌아가서 결국 우리는 시민 각자는 그들이 소수자이든 다수자이든 정의의 원칙들에 대한 자신의 해석과 그 원칙들에 의거해서 자신의 행위를 스스로 결정하고 그에 따른 책임도 져야 한다는 것뿐이다. 또한 이 모든 문제는 정의감이 올바로 작동할 수 있는 사회적 여건에 대한 선판단을 요구하며 동시에 무엇이 정당한 시민불복종인지를 어떻게 식별할 것인지의 문제로 다시금 환원된다.

역사적으로 보면 한 사회의 법과 제도의 정의 여부와 해당 시민들의 의식 수준에는 편차가 있을 수 있다. 롤즈의 견해가 그나마 설득력을 갖게 되는 가능한 경우는, 그의 견해처럼, 자신들이 살고 있는 사회가 충분히 정의롭기 때문에 조만간 혹은 장차 정의감을 갖고 있는 다수자가 소수자의 저항에 귀를 기울일 것이라는 그들에 대한 신뢰뿐이다. 처벌에 대한 감수도 이 같은 일치나 신뢰가 충분히 구비되어 있을 경우에만 가치 있는 선택이 될 수 있다. 그렇지 않을 경우 시민불복종 행위는 언제든 합법적 권위를 부정하고 사회 제도 자체의 정당성을 문제 삼는 이른바 체제 도전의 양상을 띠게 될 수도 있다. 경우에 따라서는 무정부주의자들에게 빌미를 제공할 여지도 있다. 이런 이유에서 롤즈는 미래의 공정한 협력을 불가능하게 하는 행동과 수단을 원칙적으로 제한하고 있다. 이에 따르면, 결국 합법적 권위에 대한 도전은 어떠한 경우에도 현재와 미래 모두에 있어서 정의로운 사회를 유지, 발전시킬 수 있는 한도 내에서만 정당성을 갖게 된다. 이런 맥락에서 시민불복종은 혁명이나 무정부 상태와 구별해주는 경계를 설정해 주는 역할을 할 수 있다.[65] 하지만 비록 롤즈가 정의감이 새로운 제도의 창출과 불완전한 현행 제도의 개선을 가져다 줄 수 있다고 보지만, 그가 이를 지배적인 정부나 다수자에 호소하는 한, 그것은 사회비판과 사회변혁의 범위를 제한하는 약점도 안고 있다.[66] 이러한 평가들에 대해서 사블은 이들 모두는 정의감이 제 힘을 발휘하면 현행 제도를 근본적으로 변혁시킬 수 있다고 보는 롤즈의 진의를 놓치고 있다고 주장한다.[67] 하지만, 필자가 보기에는 앞서 지적한 바와 같이, 사블 역시 정의감이 어떻게 그리고 얼마만큼 제대로 작동할 수 있는지에 대해서는 냉정하게 바라보지 못하고 있다.

롤즈식의 시민불복종은 단지 보다 나은 정의 사회를 실현하기 위해서는 미래의 협력을 해치지 않는 평화로운 수단을 통해서 부정의한 법을 시정할 수 있는 대안을 제시하고 있다고 평가할 수 있지만, 다른 한편으로 이는 자신의 공정으로서의 정의관의 실천적 정합성을 보장하기 위한 일종의 도덕적 요구에 지나지 않는다. 때문에 롤즈의 시민불복종은, 그가 인간의 본성과 도덕적 실천 가능성을 낙관적으로 보든 비관적으로 보든, 입헌민주주의 체제 하에서 합법적 권위에 대한 바람직한 저항 방법을 제시하면서도 정의를 원하거든 이렇게 하라는 도덕적 요구에 머물고 있는 한, 실제로 일어날 수 있는 합법적 권위에 대한 도전과 거부에 대한 실질적인 해명과 처방이 아닌 하나의 이상론에 머물고 만다. 또한 롤즈 스스로가 자신의 정의론의 성격을 "이상론"((ideal theory) 또는 "엄격한 준수론"(strict- compliance

---

65) M. Cohen, "Liberalism and disobedience", 287쪽.

66) P. Singer, "Disobedience as a plea for reconsideration", *Civil Disobedience in Focus*, ed. Hugo Adam Bedau, London: Routledge, 1991, 125쪽.; K. Greenawalt, "Disobedience as a plea for reconsideration", 같은 책, 176쪽 이하.; B. Zwiebach, *Civility and Disobedience*, 154쪽. 이상 A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non-Rawlsian lessions", 414-415쪽 참조.

67) A. Sabl, "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non- Rawlsian lessions", 415쪽.

theory)으로 규정하고 있다 하더라도, 그것이 현실적 제도와 문제들에 대한 하나의 척도와 기준을 제시해야 하는 한, “부분적 준수론” (partial-compliance theory)에 속하는 시민불복종과 같은 지극히 현실적인 문제들에 대한 해결 방도를 제시해야 하는 것은 당연하다. 이런 이유에서 그의 주장이 그저 이상론에만 그쳐서는 안 된다는 것 또한 당연한 요구라 할 수 있다.

6. 맺음말

지금까지 살펴본 사항들을 전체적으로 종합해 볼 때, 정의감이 실재한다는 사실만으로는 시민불복종이 자체적으로 정당화되지는 않는다. 하지만 롤즈의 논리를 좇아 우리가 이러한 정의감으로부터 그의 주장대로 정의의 두 원칙을 기조로 하는 공정으로서의 정의관이 그러한 정의감을 갖고 있는 사람들에 의해서 합리적으로 선택될 경우 그들은 이를 유지 발전시켜 나가야 할 자연적 의무를 갖게 되며, 또 그러한 정의감을 발휘하고자 하는 다수자들을 대상으로 한 시민불복종 행위는 소기의 목적을 달성할 수 있다. 그리고 이것이 실제로 롤즈의 주장의 요체라 할 수 있다. 그러나 문제는 아주 질서정연한 사회가 작동되고 있지 않는 한, 시민불복종이 정의의 자연적 의무에 기초하고 있다는 것을 확인할 방도가 별로 없어 보인다는 점이다. 그렇다면 시민불복종은 상당히 자의적인 판단에 따라 행사되거나 거부될 소지도 그만큼 커질 수밖에 없게 된다.

합법적인 다수자들의 지지를 받는 행정 명령이나 이들에 의해서 제정된 법에 따라야 할 의무가 각자의 자유를 방어할 권리와 부정의에 반대할 의무에 비추어 그 구속력을 상실하게 될 지점을 결정하는 일은 쉽지 않은 일이다. 지금까지의 고찰을 통해서 드러난 바와 같이 그러한 기준을 제시하고자 한 롤즈의 시민불복종 이론은 그것이 상당히 정의로운 입헌민주주의 제도를 전제하고 있다는 점에서 하나의 이상론에 속한다. 하지만 완벽한 국가나 완전무결한 법 제도와 정치과정이 존재하지 않는다는 사실을 고려할 때, 우리는 국가 내지는 그 대리인이 갖고 있는 합법적 권위가 부당하게 행사될 경우를 언제든 예상할 수 있다. 이럴 경우 우리는 이를 바로 잡고 개선함으로써 시민의 평등한 자유나 공정한 기회 균등의 가치를 보다 더 현실화시킬 수 있는 방도가 필요하며 또 필수적이라고 말할 수 있다. 그런 점에서 시민불복종 행위는 원칙적으로 인정되어야 한다. 이를 통해 합법적 권위의 부당한 행사를 제한하고 견제함으로써 소수자의 권력 남용이나 다수자의 횡포에 대한 견제 장치를 갖게 된다. 그리고 롤즈가 시사하듯이 시민불복종 행위가 합법적 권위의 부당한 행사에 어느 정도의 견제와 시정의 역할을 할 수 있느냐 하는 것은 한 국가의 시민들의 정의감의 강도와 시민의식의 수준에 의존적이며, 이 같은 상관성은 한 국가가 자체적으로 상정하고 있는 사회적 이상을 실현하기 위한 공동의 노력을 얼마나 경주하고 있느냐에 따라서 증감할 수 있다.

그러나 현실적으로 판단하면, 롤즈의 모델은 시민불복종의 역할과 수단 및 방법 사이에 넘을 수 없는 간극을 허용하는 것 같다. 롤즈식의 원칙과 지침에 따르고 있는 불복종 행위자가 누구냐에 따라서, 가령 그가 사회적 존경과 신망을 받고 있는 자인지 아닌지에 따라서 사회적 관심과 실효적 성과는 아주 달라질 수도 있으며, 그 적용 범위 또한 너무 이상적이다. 정의감만으로 그 실효성을 단정하기 어려운데, 이는 일종의 경험적 판단에 속할 것이기 때문이다. 더욱이 같은 맥락에서 우리가 만일 롤즈가 상정하고 있는 사회에서 살고 있지 않

다면 청원이나 호소와 같은 설득적 수단만으로 소기의 목적을 달성하려는 시도는 너무 안일한 태도이거나 아니면 오히려 이용만 당할 소지도 있다. 따라서 롤즈의 시민불복종 이론이 합법적 권위에 대한 정당한 도전으로서 소기의 역할과 목적을 달성하려면 그 이론적 기초와 제한 조건들에 대한 재고는 물론 방법에 대한 엄정한 평가 역시 수반되어야 한다. 이에 대한 진지한 고민을 그의 『정의론』에서는 찾아보기가 어렵다.

KCI

참고문헌

박효종, 『국가와 권위』, 박영사, 2001.

보위, N.·사이몬 R., 『사회·정치철학 – 개인과 정치적 질서 –』, 서광사, 1986.

신득렬, 『권위, 자율 그리고 교육』, 계명대학교출판부, 1997.

이종은, 「플라톤, 홉스, 롤즈에 있어서 의무라는 개념의 구분」, 한국정치학회보 Vol. 17, 1983.

존 롤즈, 『사회정의론』, 황경식 옮김, 서광사, 1991.

_____, 『정의론』, 황경식 옮김, 이학사, 2003.

허버트 하트, 『법의 개념』, 오병선 옮김, 아카넷, 2002.

Bates, S., "The Motivation to Be Just", *Ethics* 85 (1974).

Bierstedt, R., "An Analysis of Social Power", *Power. Critical Concept*, ed. John Scott, Vol. I, London and New York: Routlrdge, 1994. Source: *American Sociological Review*, 1960, vol. 15, pp.730-738.

Cohen, M., "Liberalism and disobedience", *Philosophy and Public Affairs*, 1 (1972).

Feinberg, J., "Rawls and intuitionism", *Reading Rawls: Critical Studies of A Theory of Justice*, ed. N. Daniels, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1989.

_____, "Duty and Obligation in the Non-Ideal World", *Journal of Philosophy* 70 (1973).

Greenawalt, K., "Disobedience as a plea for reconsideration", *Civil Disobedience in Focus*, ed. Hugo Adam Bedau, London: Routledge, 1991.

Haksar, V., "Rawls and Gandhi on Civil Disobedience", *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, ed. C. Kukathas, Volume II, London and New York: Routledge, 2003. Source: Inquiry 19 (1976): 151-192.

Hart, H. L. A., *The Concept of Law*, 2th. ed., Oxford University Press, 1994.

Kant, I., *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, in *Werkausgabe in zwölf Bänden*, Hg. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

Mill, J. S., *Utilitarianism*, New York: Boobs Merrill, 1957.

Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.

_____, *A Theory of Justice, Revised Edition, Cambridge: Harvard University Press, 1999.*

_____, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996(1993[1]).

_____, "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" (1964), *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_____, "The Justification of Civil Disobedience" (1969), *Collected Papers*, edited by Samuel Freeman, Cambridge: Harvard University Press, 1999.

Sabl, A., "Looking forward to Justice. Rawlsian civil disobedience and its non-Rawlsian lessions", *John Rawls. Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, ed. C. Kukathas, Volume II, London and New York: Routledge,

2003. Source: *Journal of Political Philosophy* 9 (3) (2001): 307-330.

Singer, P., "Disobedience as a plea for reconsideration", *Civil Disobedience in Focus*, ed. Hugo Adam Bedau, London: Routledge, 1991.

Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 4. Aufl. Tübingen, 1956.

Zwiebach, B., *Civility and Disobedience*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

KCI

On the Legitimate Authority and Civil Disobedience

Joo-Man, Maeng

In this paper I compare and evaluate a relation between legitimate authority and Rawls' civil disobedience. Rawls confines civil disobedience which can be justified only to obvious and clear cases of substantial injustice. Rawls thinks that as long as our civil and political liberties are secure, the normal political processes can be relied upon to correct injustices automatically in fields like social justice. But he is too optimistic in this point. For a minority, even though it has the liberty to vote, freedom of speech, etc., may be outvoted and economically and socially exploited by a majority for long periods over issues such as income, housing, and education. Nonetheless Rawls thinks that in a near -just society a majority would not do this for long. But it seems to me that in the case of equally substantial but less obvious cases of injustices, even high-minded people can perpetrate such injustices for long periods of time, believing that they are doing what is right and just. So civil disobedience may be needed as a safeguard even when the injustices are not clear and obvious.

Key Words: authority, legitimate authority, civil disobedience, Rawls, duty, obligation, sense of justice