하이에크 사회정의론 옹호*

정 연 교**

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 사회정의의 기원과 성격
Ⅲ. 사회정의 부당성 논제
Ⅳ. 사회정의 무의미성 논제
Ⅴ. 하이에크 사회정의론의 정합성
Ⅵ. 결론

요약

하이에크에 따르면, 시장경제체제에서 사회정의는 현실적으로 구현 불가능하며, 윤리적으로 정당화할 수 없고, 개념적으로 무의미하다. 그럼에도 불구하고 그는 최소한의 사회안전망을 구축하는 것은 우리의 도덕적 의무라고 주장한다. 한편 사회정의를 주창하는 사람들은 통상적으로 경제적 양극화 해소에 더하여 최소한의 사회안전망 구축을 포괄하는 의미에서 사회정의를 말한다. 따라서 이와 같은 방식으로 사회정의를 해석할 경우, 하이에크의 주장은 모순적인 것처럼 보일 수 있다. 과연 그러한가?

이 글의 주된 목적은 하이에크의 입장이 정합적이라는 것을 입증하는 것이다. 필자는 이를 위해 주로 정의와 소유권에 대한 J. J. 톰슨의 개념적 분석을 원용할 것이다. 하지만 필자는 동시에 시장경제체제에서 기존의 사회정의정책이 부당하며 부조리하다는 하이에크의 주장에 도움이 되는 논거를 제시할 것이다. 이어서 하이에크 사상에서 최소한의 사회안전망 구축은 정당화 가능하다는 것을 보이고, 이를 토대로 고전적 자유주의가 사회정의 문제에 대해 취할 수 있는 입장이 절대적 소유권 개념에 의해 구속받을 필요가 없다는 사실을 보일 것이다.

주제어: 하이에크, 사회정의, 소유권, 고전적 자유주의, J. J. 톰슨

* 이 논문은 2013년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이며 (NRF–2013S1A5A2A03045274), 유익한 논평을 해준 익명의 심사위원들께 감사드린다.

** 경희대학교 철학과 교수 / 철학
저서/논문 (공역) 『역사법칙주의의 빈곤』 (서울: 철학과 현실사, 2016) 외.

Ⅰ. 서론

하이에크에 따르면 사회정의[1]는 실패할 수밖에 없다. 추구할 명분이나 이유도 없다. 대개 경제적 불평등이나 '기울어진 운동장' 등을 핑계 삼아 부의 재분배를 주장하지만, 사회정의는 경제적인 의미에서는 물론, 윤리적인 관점에서도 정당화 가능하지 않다. 하지만 그가 소위 사회적 정의 문제에 대해 전적으로 부정적인 입장을 취한 것은 아니다. 빈민구제를 포함한 최소한의 사회안전망 구축이 우리의 도덕적 의무라고 주장하기 때문이다.

언뜻 보면 하이에크의 입장은 모순적으로 보일 수 있다. 특히 사회정의가 빈민구제와 같은 최소한의 사회안전망 구축을 배제하지 않는다면, 그는 마치 한편으로는 국가가 빈민구제를 해야 한다고 주장하면서 다른 한편으로 그렇게 하지 말아야 한다고 말하는 것처럼 보이기 때문이다. 그 결과 많은 사람들이 사회적 정의에 대한 그의 입장이 정합적이지 않다고 비판해왔다. 그러나 필자는 이에 동의하지 않는다.

필자는 오히려 하이에크의 사회정의론이 정의와 권리 같은 근본적인 개념에 대한 남다른 통찰에 기반하고 있으며, 이를 토대로 사회적 정의 문제에 대하여 고전적 자유주의자가 취할 수 있는 입장 중 가장 설득력 있는 관점을 제시한다고 생각한다. 이를 입증하기 위해 필자는 우선 하이에크가 기존의 사회정의론에 제기한 비판을 보완하는 논거를 제시하고, 이어서 하이에크 사회정의론의 정합성을 지지하는 논증을 전개할 것이다.

기존 사회 정의론에 대한 하이에크의 비판은 대략 세 가지 주장으로 나눌 수 있다(Feser 1997, 583; 민경국 2017, 258). 하나는 사회적 정의를 구현

1 여기에서 '사회정의'는 분배적 정의와 동일한 의미를 지닌다. 특히 "사회구성원들이 사회의 생산물 중 특정한 몫을 상이한 개인들이나 그룹들에게 할당할 수 있게 하는 방법으로 조직되어야 한다는 요구"이다(Hayek 2017b, 23).

하기 위해 억지를 부리면 독재에 이를 수밖에 없다는 주장이다. 즉 사회정의정책이나 사회복지정책을 전면적, 지속적으로 추진할 경우, 그 사회는 조만간 전체주의국가가 될 수밖에 없다는 것이다. 다른 하나는 엄밀한 의미에서 사회정의는 민주적이지도 정의롭지도 않다는 주장이다(이후 '사회정의 부당성 논제'로 약칭) 용어가 주는 긍정적 느낌에도 불구하고 실제로 기존의 사회정의론은 특정 집단의 이익에 편향적이기 때문에 가치다원성과 양립가능하지 않을 뿐만 아니라 온전한 의미에서 "각자에게 제 몫을 준다"는 정의의 요건을 충족할 수 없다는 의미이다. 그리고 끝으로는 시장경제체제에서 '사회정의'라는 용어를 언급하는 것이 무의미하다는 주장이 있다(이후 '사회정의 무의미성 논제'로 약칭). 즉 '시장경제'와 '사회정의'를 함께 논하는 것은 모순적이거나 범주의 오류를 범하는 것과 다르지 않다는 것이다.

이 중에서도 하이에크는 첫 번째 주장으로 명성을 얻었다. 그가 왕성하게 활동한 시기는 대공황 이후 사회주의의 영향력이 점차 커져갔던 이념의 시대였으며, 가격과 정보의 관계에 대한 통찰에 기초하여 정부 간섭이 지닌 구조적 문제를 그 누구보다도 예리하게 파헤친 사람이기 때문이다. 그 결과 오늘날 적어도 시장경제체제에서는 어떤 사회정책도 사회전반에 미치는 장기적인 영향을 치밀하게 분석하지 않고 정치적인 명분만 내세워 추진할 수 없게 되었다. 하이에크 입장에서는 최소한 절반의 성공은 거두었던 셈이다. 하지만 이와 달리 두 번째와 세 번째 주장에 대한 하이에크의 논변은 불명료하거나 논리적 결함이 있는 것처럼 여겨져 왔다(Tebble 2009, 581).

필자는 이 글에서 사회정의론에 대한 하이에크의 두 번째, 세 번째 주장을 지지할 수 있는 근거를 제시하고자 한다. 두 번째 주장에 대해서는 사회정의 개념이 '본질적으로 논쟁적인' 성격을 갖고 있다는 것과, '기바드-새터스와이트 불가능성정리'가 시사하는 사회정의의 내재적 편향성을 감안하면, 기존의 사회정의론은 극복하기 어려운 정당성 문제에 봉착하게

된다는 것을 보일 것이다. 이어서 필자는 하이에크의 세 번째 주장을 정의 개념 분석을 통해, 예컨대 불의를 권리의 침해로 이해할 경우, 사회정의는 시장경제체제에서 정당화될 수 없는 개념적 혼란에 의해 야기된 것임을 보일 것이다. 끝으로 필자는 최소한의 사회안전망 구축의 필요성에 대한 하이에크의 입장을 옹호할 수 있는 논거를 제시할 것이다. 특히 '소유권의 침해'와 '소유권의 훼손'을 구분하여 절대적인 소유권 해석을 비판하고, 이를 토대로 예컨대 빈민구제는 소유권 침해에 해당하지만 소유권을 훼손하는 것이 아니기 때문에 도덕적으로 정당할 수 있다는 것을 보일 것이다.

II. 사회정의의 기원과 성격

흔히 사람들은 고매한 학덕을 지닌 사람이 존중받지 못할 때 무엇인가 잘못되었다고 느낀다. 남에게 헌신적인 이타적인 사람이 대우받지 못할 때도 그렇게 생각한다. 소방관처럼 사회적으로 매우 유용하고 기여가 높은 것처럼 보이는 직업에 종사하는 사람들이 경제적으로 소외당할 경우에도 그렇게 느낀다. 그러나 과거와 달리 오늘날 사람들은 인품, 헌신, 기여 등이 반드시 사회적 지위나 영향력 혹은 수입과 상응해야 한다고 생각하지 않는다. 왜 그러한가?

요인 중 하나는 인식적인 것이다. 현대 산업사회 이전 사람들은 대부분 면대면 관계로 이뤄진 소규모 공동체에서 살았다. 대규모 공동체에서 살았다 하더라도 전제적 통치를 상식으로 여기는 '확장된 가족(extended family)'의 일원일 뿐이었다. 따라서 누구나 다른 사람이 무엇을 어떻게 할 것인지 합리적으로 예측할 수 있을 정도로 풍부한 현장 정보를 갖고 있었다. 이에 비해 근대 이후 사회는 일반적이고 과학적인 지식은 증가했지만 각자 서로에 대해 오히려 무지한 곳이 되었다.

사회정의에 대한 사람들의 생각에 변화를 야기한 다른 요인은 당위적인 것이다. 하이에크에 따르면, 현대 산업사회가 등장하기 이전 윤리 규범의 근간을 이루는 덕목은 주로 "유대(solidarity)"와 "이타(altruism)"였다. 즉 사리사욕보다는 공익을, 개인보다는 집단을 중시했다. 그러나 사회가 변함에 따라 이들 덕목도 점차 '준법'과 '자율'로 대체되어갔다. 그리고 그에 따라 새로운 가치를 제도적으로 뒷받침하는 '소유', '계약', '관용' 등이 사회를 추동하는 원리가 되었다. 하이에크의 표현을 빌리면 "법의 지배(the rule of law)"가 본격화하기 시작한 것이다.

'부족사회(tribal society)'에서 확장된 가족의 일원으로 사는 것이 나쁜 것만은 아니다. 무엇보다 안정적이다. 세계화, 세대차 혹은 정보의 비대칭과 같은 문제를 걱정할 필요가 없다. 그러나 아쉬운 점도 있다. 발전이 더디고 인간 정신의 고양도 기대하기 어렵다. 과학기술의 진보, 물질적 풍요, 민주적인 정치 체계 등과 같은 문명의 혜택도 누리기 힘들다. 하지만 그것이 '열린사회'로 나아가야 하는 본질적 이유는 아니다. 오히려 '열린사회'의 정수는 각자가 스스로 자신의 삶을 기획할 수 있고 누구나 자신이 가진 것보다 더 많은 지식과 자원을 활용함으로써 선천적이고 후천적인 제약을 넘어설 수 있다는 사실에 있다(Hayek 1997a, 51).

이렇게 볼 때 문명과 '열린사회'는 시장경제체제와 불가분의 관계에 있다. 적어도 시장이 정보의 유통과 확산을 보증하는 가장 효율적인 기제라는 점에서 그러하다. 물론 자아실현과 정신의 고양이 전부는 아니다. 다른 가치도 감안할 수 있다. 예를 들면 평등이나 필요와 같은 것이다. 그렇다면 문제는 무엇에 더 큰 무게를 두어야 하는지 가늠하는 것이다. 사회주의자들은 평등이나 필요를 발전이나 고양보다 우선시한다. 반면 중도주의자들은 이들을 대등하게 여기고자 한다. 다른 한편 하이에크의 해법은 전자를 중심으로 후자를 보완하는 것이다. 하이에크 역시 평등의 가치를 인정하지만 부차적으로 생각할 뿐이다. 필요 역시 인정하지만 특별한 경우에만 그러하다.

하이에크 관점에서 사회주의는 부족사회적 가치관에 기반하고 있다. 따라서 그는 과거에 대한 잘못된 미화와 향수, 즉 노스텔지아와 현대 문명에 대한 근거 없고 편향적인 비판에 기초한 것이 사회주의의 근본적인 문제라고 지적한다.[2] 한마디로 사회주의는 과거에 집착할 뿐 현실을 직시하지 못한다는 평가이다. 하이에크가 기존의 사회정의론을 "원시적 상태로 돌아가자는 생각(atavism)"으로 이해한 것도 이 때문이다. 하지만 사회주의자를 포함해서 부족사회적 가치관을 지닌 사람의 입장에서 보면, 중층적이고 복합적인 사회관계와 법의 지배에 기반한 현대 시장경제체제는 혼돈 그 자체이거나 모순투성이다. 따라서 이들은 "왜 과거로 되돌리면 안 되는가?"라고 물을 수 있다. 두 가지 답변이 가능하다. 하나는 역사를 거스를 수 없기 때문이다. 즉 '열린사회'로의 이행 속도를 지연시키는 것은 가능해도 다시 부족사회로 되돌아가는 것은 불가능하기 때문이다. 다른 하나는 이 같은 시도가 필연적으로 강제를 수반한다는 것이다. 사회주의는 결국 전체주의이기 때문이다.[3] 하이에크의 진단이 옳다면, 결국 우리가 할 수 있는 일은 하나 뿐이다. 유대와 이타에 기반한 구시대적 발상, 즉 사회정의에서 벗어나는 것이다.

III. 사회정의 부당성 논제

사회정의의 문제는 그것이 시장경제체제와 어울릴 수 없다는 것이 드러

---

2 사회정의는 "그것이 단순히 이를 주장하는 사람들을 즐겁게 해주는 한, … 조용히 내버려둬야 할 종교와 비슷한 단순한 미신일 따름이다"(Hayek 2017b, 28).

3 "위대한 사회의 새로운 이상을 추구하면서도 … 폐쇄된 사회의 서로 다른 이상들도 보존할 수 있다는 믿음은 하나의 환상이다"(Hayek 2017b, 134).

날 때 분명해진다.[4] 예를 들어 보자. 기존의 사회정의론에서 사회정의에 대한 논의는 부의 재분배 기준에 대한 합의를 전제한다.[5] 유대나 이타와 같은 이상을 현실에서 구현하기 위해서는 재분배의 기준을 설정할 수 있어야 하기 때문이다. 그러나 공교롭게도 시장경제체제에서는 '정의로운' 재분배 기준을 수립하는 것이 가능하지 않다. 단순히 정의에 대한 생각이 다양하기 때문만은 아니다. 정의 개념을 통어할 수 있는 합의된 정치적 주체가 존재하지 않기 때문이다.[6] 왜 그러한가?

시장경제체제에서 '시장'은 상품을 거래하는 공간만을 의미하지 않는다. 시장은 각자 자신이 원하는 삶을 자신이 원하는 방식에 따라 살아가는 개인의 자기실현 공간, 즉 자유의 공간이다. 그렇기에 시장경제체제에서 사람들은 공존공영에 필요한 최소한의 규칙 외의 다른 규칙을 만들지 않는다. 특히 누군가가 올바른 삶이라고 생각하는 것이나, 그가 꿈꾸는 정의로운 사회를 다른 모든 이에게 강요할 수 있다고 생각하지 않는다. 물론 적어도 논리적으로는 누군가 이상적이라고 생각하는 삶의 방식에 모든 사람이 동의할 수 있다.

하지만 갤리가 지적했듯이 사회정의와 같은 개념은 "본질적으로 논쟁적인 개념(essentially contested concept)"이다(Gallie 1955/6). 만약 정의에 대한 해석이 다양할 수 있다면, 이는 정당한 재분배의 기준으로 기여를 제시

---

4 "오늘날 '사회적 정의'라는 이름으로 수행되는 것 대부분은 진정한 말 뜻으로 볼 때, 정의롭지 못할 뿐만 아니라 매우 반사회적이다"(Hayek 2017b, 72).

5 "'분배'라는 용어는 분배하는 대행자(행위자)가 있다는 것, 그리고 그의 의지나 선택이 서로 다른 사람들이나 그룹들의 상대적인 위치를 결정한다는 것을 암시해준다"(Hayek 2017b, 37).

6 사회정의 문제는 "개개인들이 얻는 편익을 정의롭거나 정의롭지 않다고 기술하는 것이 의미를 가질 수 있기 위해서는 권력이 행사되어야 하는데, 인간들을 이러한 권력에 예속시키는 것이 도덕적이냐 하는 문제이다"(Hayek 2017b, 24).

할 수도 필요를 제시할 수도 있다는 것을 의미한다. 제 3 그리고 제 4의 기준도 있을 수 있다. 문제는 기여 혹은 필요 중 어떤 것도 "각자에게 제 몫을 준다"는 정의의 형식적 요건을 충족하지 못하기 때문에 사회정의 기준에서 배제해야 한다고 주장할 수 없다는 것과, 이들 중 하나를 국민 모두가 지지한다는 사실이 그것이 다른 것보다 더 정당하다고 볼 수 있는 근거가 될 수 없다는 것이다.[7]

여기서 누군가는 재분배 원칙이 완전히 민주적인 것은 아니지만, 그렇다고 '비-민주적인' 것처럼 이야기하는 것은 지나치다고 반박할지도 모른다. 예를 들어, 존스톤은 우리가 '민주적'이라고 부르는 제도와 정책 중 국민 모두가 동의했다고 여길 수 있는 것이 있는가라고 반문한다. 그는 우리가 채택하고 있는 민주주의는 대의민주주의이며, 이 체제에서 국민은 결과가 아니라 절차에 동의함으로써 정당한 합의에 이른다고 지적한다. 그리고 만약 대의민주주의를 전제한다면, 재분배 원칙에 대해서도 역시 정당한 의견 수렴 절차를 거칠 경우, 비록 국민 모두가 결론에 동의하는 것은 아니더라도 정당한 것으로 보아야 한다고 주장한다(Johnston 1997b, 611).

이 같은 반박은 그럴듯해보여도 타당하지 않다. 선결문제 요구의 오류를 범하고 있기 때문이다. 재분배의 정당성 자체가 문제인데, 존스톤은 이미 그 정당성을 가정한 상태에서 재분배의 실행 방법을 마련할 수 있다고 주장한다. 비유하자면 현재 논의에서 재분배 문제가 차지하는 위치는 사회계약론의 자연상태에서 논의되는 국가의 기본 틀이나 주요 기능에 상응한다. 따라서 예컨대 자연상태에서 사람들이 재분배를 국가의 주요 기능으로 선택한다면, 사람들은 그것이 가능할 수 있도록 국가를 건설해야 한

7 "어느 한 문제가 정의의 문제로 등장할 때마다 이 문제를 결정할 수 있는, 그리고 보편적 적용이 가능한 규칙을 발견하는 것이 틀림없이 가능하다고 믿는 것은 일종의 착각이다"(Hayek 2017b, 136).

다. 하지만 만일 사람들이 재분배를 그렇게 생각하지 않는다면, 시민사회를 그에 부합하도록 만들 근거는 없다. 하이에크는 재분배가 자연상태에서 사람들이 고려할 수 있는 시민사회의 구성조건 중 하나라고 볼 수는 있지만, 모든 사람이 동의할 수 있는 합리적인 방안이라고 생각하지는 않았다.[8] 오히려 자연상태, 즉 시장에서 재분배는 다양한 방식으로 해석할 수 있으며 여러 해석 중 어느 것도 모든 사람의 자발적 동의를 구하기는 어렵기 때문에 강제 없이는 합리적 선택지가 될 가능성이 없다고 생각한다. 따라서 국가가 만들어지면 어렵지 않게 재분배 원칙에 대한 의견을 수렴할 수 있다는 비판은 말 앞에 마차를 놓는 것과 다르지 않다.

사회정의에 대해 하이에크가 제기한 비판 중 하나는 그것이 경제적으로 실현불가능하다는 사실에 기초한다. 즉 시장경제체제에 기반한 '거대사회(great society)'는 너무나 크고 복잡해서 합리적인 중앙집권적 정책 실행이 가능하지 않다는 주장에 기초해 있다. 천문학적으로 증가한 정보를 체계적으로 처리할 수 없다는 이유도 있지만, 근본적으로는 경제활동을 좌우하는 현장정보와 체화된 지식을 객관적인 방식으로 정보화할 수 없기 때문이다.

하지만 전지적인 경제주체를 전제하는 사회정의론과 시장경제체제가 어울리지 않는다는 것만으로 문제가 해소되는 것은 아니다. 기존의 사회정의론을 옹호하는 사람들은 사회정의 정책이 여전히 완전하게 효율적이지 않아도 전혀 효율이 없는 것은 아니며, 사회정의 구현이 도덕적으로 정당하다면 약간의 비효율을 감수하고라도 추진해야 한다고 주장할 수 있기 때문이다. 특히 자유시장을 표방하는 많은 국가가 전통적인 공공재에 대

---

8 "정부는 행동하는 한 … 정의롭게 행동해야 한다. … 그러나 … 우리는 우리가 정부라고 부르는 강제조직이 몇몇 개인들이나 그룹들의 특수한 물질적 입장을 결정하기 위해 정의롭게 이용될 수 있느냐, 또 그렇게 이용되어야 하느냐, 혹은 아니냐 하는 문제에 대해서는 전적으로 해결하지 않은 채 그대로 남겨놓고 있다"(Hayek 2017b, 82).

한 정부 개입을 당연하게 여기고 있고 이외의 분야에서도 정부 관여가 증가하고 있다는 사실을 감안하면, 적어도 정부의 시장개입이 무조건 비효율적이라고 볼 이유가 충분치 않으며, 사회정의와 같이 그 수요가 특별한 경우, 비록 효율성이 다소 떨어지더라도 정부 개입을 정당화할 수 있다는 주장이 가능하다(김완진 2000, 423; Lukes 1997, 76).

이 비판 역시 일견 그럴 듯 해보이지만 설득력은 없다. 우선 앞에서 보았듯이 기존의 사회정의론이 주창하는 재분배가 도덕적으로 정당화 가능한지 확실하지 않다. 여전히 찬반양론이 치열하기 때문이다. 하지만 논의 전개를 위해 우리가 사회정의를 주요 국가 의제로 선택했다고 가정하자. 이 경우 사회정의 정책 추진을 당연한 것으로 생각할 수 있는가? 필자는 그렇지 않다고 생각한다. 단지 그것이 비효율적이거나 정부의 자의적 권한을 키울 위험이 있다는 우려 때문만은 아니다. 오히려 사회정의 정책은 다른 정책과는 달리 성과에서 정당성을 얻는 것이 아니므로, 정당성에 작은 구조적 결함이라도 발견된다면 정당화가 어렵기 때문이다.

통상 정부정책은, 공공재를 포함해서, 비용 대비 효과의 관점에서 평가된다. 그러나 사회정의정책을 정당화할 수 있다면 다른 척도로 평가해야 한다. 사회정의정책은 비록 그 결과가 전체적인 손익의 관점에서 우월하지 않다고 하더라도 그것을 하지 않을 수 없는 어떤 것, 즉 '마땅히 그러해야 하는 것'에 존립 근거를 두고 있기 때문이다. 이런 경우 우리는 흔히 생존권과 같은 인권을 떠올린다. 그러나 이는 역으로 사회정의정책이 본연의 정신과 어긋나는 결과를 산출할 경우 정당성을 상실한다는 것을 의미한다. 달리 말하면 사회정의정책은 그것을 추진하여 전반적으로 좋은 결과를 산출해도 그 정책으로 인해 누군가 부당한 일을 겪는다면, 그것만으로도 인권침해를 야기할 수 있고 그 결과 정당성을 상실하는 특징을 갖고 있다. 그렇다면 사회정의정책은 과연 그와 같은 내재적 불평등을 내포하는가?

김완진 교수에 따르면, '기바드-새터스와이트 불가능성정리(Gibbard-Satterthwaite Theorem)' 사회정의정책에 내재한 구조적 문제를 입증하는

정리이다. 이 정리에 따르면 일반적인 조건에서 "개인의 자유로운 선택을 제한하지 않고서는 어떤 특정한 분배패턴도 달성" 불가능하다. 왜냐하면 정부가 어떤 종류의 분배 규칙을 제정하더라도 이러한 규칙을 따를 유인이 없기 때문에 사람들은 자신의 사적 정보, 예를 들어 자신의 초기부존, 재능, 노력, 효용함수 등을 있는 '그대로 드러내지(truthfully reveal)' 않을 것이기 때문이다. 그러나 만일 그렇다면 정부의 재분배 정책을 통한 사회정의 구현은 그 기준이 무엇이든 애초에 모두에게 공정한 방식으로 이루어질 수 없다(김완진 2000, 414). 자격 있는 사람이 불가피하게 혜택을 받지 못하고 자격 없는 사람이 수혜자가 되는 상황을 배제할 수 없기 때문이다.[9]

IV. 사회정의 무의미성 논제

이제 전통적인 의미에서의 사회정의는 시장경제체제에서 무의미하다는 주장을 살펴보자. 하이에크에 따르면 경제적 재화의 배분은 그것이 의도적인 행위의 결과인 경우에 한하여 정당하거나 부당할 수 있는 반면, 시장경제체제에서는 누구도 부의 배분을 좌우할 수 없으며, 자신의 행위가 부의 배분에 어떤 영향을 미칠지 예상할 수 있는 사람도 없다. 따라서 시장경제에서 사회정의를 말하는 것은 무의미하다.[10]

---

9 하이에크는 이 보다 더 강한 논조로 사회정의를 비판하다. 사회정의가 그 적용에 있어 부당한 결과를 낳는 것뿐만 아니라 처음부터 편향적인 집단이해의 산물이라고 보았기 때문이다. 필자는 이 점에 있어 하이에크와 의견을 달리하지 않지만 누구나 그런 것은 아니다. 따라서 앞의 논거만으로 사회정의가 공정하지 않다는 결과를 도출할 수 있다면, 하이에크에 동의하는 고전적 자유주의자도 같은 결론에 이를 수 있다.

10 "자유로운 사회에서는 서로 다른 개인들과 그룹의 위치는 누구나의 계획의 결과가 아니다.

하지만 의문이 들 수 있다. 어느 누구도 의도하지 않은 사태는 정당하거나 부당한 것과 연관이 없는가? 그리고 시장경제체제에서 부의 배분을 좌우하거나 예견할 수 있는 사람은 정말로 없는가? 둘 다 쉽게 단정할 수 없다. 존스톤은 아무도 의도하지 않았지만 여전히 부당하다고 볼 수밖에 없는 경우가 있다고 주장한다. 일례로 절차적인 문제는 없지만 판결은 옳지 않은 재판을 생각해보자. 재판에 관여한 모든 사람들이, 즉 판사, 검사, 변호사, 증인, 배심원 등이 모두 양심과 적법한 절차에 따라 행동했지만 결정적인 증거를 발견하지 못해서 결과적으로 죄가 없는 사람이 유죄 판결을 받았다면, 그것은 누구도 의도하지 않은 결과이지만 여전히 '부당하다'고 볼 수도 있다(Johnston 1997b, 610).

시장경제체제에서 부의 배분을 좌우하거나 예견할 수 있는 사람이 없다는 주장의 반례로 생각할만한 경우 역시 존재한다. 존스톤은 국회위원이나 고위 공직자가 지닌 사회 · 경제 · 정치적 영향력을 반박의 근거로 제시한다. 비록 이들이 모든 것을 좌지우지 할 수는 없지만, 입법 활동 등을 통해 어느 정도 부의 배분 결과에 영향을 미칠 뿐만 아니라 예측할 수도 있다는 것이다. 이재율 교수 또한 "시장 게임의 구체적인 결과는 알지 못하지만 어떤 속성을 지닌 사람에게는 고소득이, 어떤 속성을 지닌 사람에게는 저소득이 돌아가는지 미리 예측할 수 있다"고 지적한다(이재율 2002, 41). 즉 시장경제체제에서 각 개인의 행동이 야기하는 구체적인 결과의 예측은 가능하지 않을지 몰라도, 전체적으로 시장이 움직이는 방향은 예측 가능하다는 주장이다.

물론 두 경우 모두 비판의 여지가 있다. 첫째 소위 '부당한 판결'은 판사, 검사, 변호사, 증인, 배심원 등 특정 집단의 행위에 의한 결과이지만, 시장

… 이러한 자유로운 사회에서 보수의 격차를 정의롭다거나, 정의롭지 못하다고 말하는 것은 의미가 없다"(Hayek 2017b, 54).

경제체제에서 부의 배분은 어떤 사람이나 집단의 행동에 의한 결과가 아니다. 따라서 재판의 결과와 부의 배분은 그 성격이 다르다. 후자의 경우, 시장 참여자 모두가 어떤 방식으로든 연루된 것은 맞지만 그렇다고 특정인이나 집단이 그 결과를 야기한 것은 아니다. 페이저에 따르면 이는 "누구의 잘못인가?"라고 질문할 때, 잘못된 판결로 인해 억울하게 수감된 사람은 '배심원과 변호인'이라고 말할 수 있지만, 시장에서 낙오한 사람은 '아무도(no one)'라고 답할 수밖에 없다는 사실에서 드러난다(Feser 1998, 271).

이에 더해 존스톤의 비유가 적절하다고 해도 그것이 부의 재분배를 정당화하지는 못한다고 응수할 수도 있다. 비록 판결이 부당할지라도 배심원이나 변호사, 검사 등이 주어진 절차에 충실했다면 그들에게 잘못된 옥살이에 대한 보상을 요구하지 않는 것처럼, 설사 경제적 불평등이 시장 참여자의 잘못이라고 해도 그들이 시장의 규칙을 위반하지 않았다면 경제적으로 낙오한 사람에게 보상할 필요도 없기 때문이다(Feser 1998, 272). 같은 맥락에서 시장경제에서 거시적 정책의 영향은 예측 가능하다는 지적에 대해서도 그러한 예측이 가능하다는 사실이 어떤 사태가 정당하거나 부당하다는 것을 보여주지는 못한다고 응수할 수 있다. 즉 예측가능하다는 사실은 부의 배분이 정당하거나 부당하다는 것의 필요조건이지 충분조건은 아니라고 강변할 수 있다(Feser 1998, 273). 그러나 이러한 반박은 적절하지 않다.

여기에서 쟁점은 시장경제체제에서 전통적인 의미의 사회정의를 논하는 것 자체가 무의미하다는 주장이 기반하고 있는 전제 중 하나, 즉 시장경제체제에서는 아무도 부의 분배를 좌우하거나 예견할 수 없다는 주장이지 어떤 특정 분배 방식이 정당하다는 것을 입증할 수 있다는 주장은 아니기 때문이다. 존스톤이 제기한 첫 번째 문제에 대한 페이저의 응수 또한 만족스럽지 않다. '아무도'라는 말은 '어느 누구도'와 '특정인 누구도'라는 두 의미로 해석가능하기 때문이다. 전자는 책임 있는 사람이 하나도 없다

는 뜻인 반면 후자는 모두에게 책임이 있지만 그 중 누구 하나를 꼭 집을 수 없다는 의미이다. 시장 낙오자에게 "누구의 잘못인가?"라고 묻는다면 아마도 그는 자신을 제외한 모두에게 책임이 있다고 주장할 것이다.

같은 논리에서 누군가 억울하게 옥살이를 했다면 국가가 그에 대해 배상을 한다. 따라서 배심원이나 변호인에게 개별적으로 책임을 묻지 않는다는 사실이 그들의 판결을 이끌어낸 법체계에 문제가 없다는 것을 의미하지는 않는다. 마찬가지로 부의 배분이 부당하다면, 특정인에게 책임을 물을 수는 없어도 경제체계에 문제가 없다고 말할 수는 없을 것이다. 따라서 존스톤에 대한 페이저의 응수는 효과적이지 않다. 그렇다면 존스톤을 논박할 방법은 없는가? 필자는 주디스 자비스 톰슨의 정의 개념 분석을 원용하면 가능하다고 생각한다.

톰슨에 따르면 '도덕적으로 부당한 행위(morally unjust act)'는 부도덕한 행위 일반과 다르다. 전자는 누군가의 권리, 즉 당연히 요구할 수 있는 힘이나 자격을 침해하는 행위이다. 반면 후자는 자기계발을 소홀히 하는 것에서 파렴치한 행위에 이르기까지 다양한 행위를 포함할 수 있다. 이해를 도모하기 위해 다음과 같이 상상해보자. 어머니가 두 아이에게 과자를 주며 나눠 먹으라고 말했다. 그 다음 어머니가 나가자 큰 아이가 작은 아이에게 아무것도 주지 않고 과자를 혼자 독차지했다. 이 경우 큰 아이는 작은 아이의 권리를 침해한 것이다. 즉 도덕적으로 부당한 행동을 했다고 비난받을 수 있다. 그러나 예를 조금 수정해서 어머니가 애초에 과자를 큰 아이에게만 주었다고 상상해보자. 그리고 앞의 예와 같이 큰 아이가 과자를 독차지하고 나누어주지 않았다고 상상해보자. 이 경우에도 큰 아이는 부당한 행동을 한 것인가? 그렇게 보기 어렵다. 왜냐하면 비록 큰 아이가 작은 아이와 과자를 나누어 먹지 않은 것은 도덕적으로 바람직하지 않은 행위일지 몰라도 작은 아이의 몫을 빼앗았다고 볼 수는 없기 때문이다. 즉 작은아이의 권리를 침해했다고 볼 수 없기 때문이다(Thomson 1986, 10).

만일 권리가 침해당한 경우에만 불의가 발생한다면, 사회정의 역시 누

군가의 권리가 침해된 경우에만 말하는 것이 옳다. 예를 들어 경제양극화나 '기울어진 운동장'이 불의라면, 이는 누군가의 권리가 침해되었다는 것을 의미한다. 즉 누군가 갖고 있는 어떤 권리가 어떤 다른 사람에 의해 침해당했다고 말할 수 있어야 한다. 예를 들어, 극빈자를 생각해보자. 그가 갖고 있는 권리에는 어떤 것이 있을까? 생존권을 쉽게 떠올릴 수 있다. 그렇다면 극빈자가 생존권을 갖고 있다고 가정하자. 다음은 그의 권리를 침해할 수 있는 사람이 누구인지 생각해보자. 부자 혹은 국민 대다수라고 생각할 수 있다. 이 또한 논의를 위해 그렇다고 가정하자. 이제 우리가 검토해야 하는 문제는 이것이다. "과연 극빈자는 다른 사람(부자 혹은 대다수 국민)에게 그의 생존에 필요한 것을 제공받을 권리가 있는가?" 즉 만약 다른 사람이 그의 생존에 필요한 것을 제공하지 않으면 그의 생존권을 침해하는 것인가?

우리의 도덕적 직관을 이끌어내기 위해 톰슨이 고안한 기발한 사유실험을 통해 이 문제에 접근해보자(Thomson 1986, 8). 당신이 죽을병에 걸렸고 병을 치유할 수 있는 유일한 방법은 울릉도에 살고 있는 김개똥이라는 사람이 당신의 이마에 잠시 손을 얹어주는 것이라고 상상해보자. 우리는 지금 당신이 생존권을 갖고 있다고 가정하고 있다. 문제는 과연 그 생존권이 무엇을 함축하는가이다. 특히 당신의 생존권은 김개똥이 당신에게 와서 이마에 잠시 손을 얹어주도록 할 권리를 포함하는가이다. 아마 대부분은 당신이 그 같은 권리를 갖고 있지는 않다고 생각할 것이다.

물론 김개똥이라는 사람이 당신의 딱한 사정을 듣고 당신을 살리기 위해 먼 길 마다하지 않고 와준다면 감사할 일이다. 울릉도에서는 모범시민으로 표창할 수도 있는 일이다. 그러나 그것이 당신의 권리가 무엇인가에 대한 답은 아니다. 우리가 통상 '생존권'이라고 부르는 것은 부당한 죽음을 당하지 않을 권리를 의미한다. 즉 누군가 정당한 이유 없이 우리를 죽이려 할 때 우리는 이 같은 행위의 부당성을 호소하고 도움을 청할 수 있다. 그러나 이러한 의미에서의 생존권은 내가 사는데 필요한 것을 누군가로부터

제공받을 권리를 함축하지는 않는다. 그렇다면 같은 논리에서 극빈자의 생존권이 그의 생존에 필요한 것을 다른 사람에게 제공받을 권리를 함축하지 않는다는 것을 알 수 있다.

존스톤의 억울한 옥살이 사례로 돌아가 보자. 분명 억울한 옥살이는 불우한 일이다. 그러나 그것이 부당한 일 즉 불의인지는 분명하지 않다. 누구의 권리도 침해당한 것처럼 보이지 않기 때문이다. 만약 '공정한 재판을 받을 권리'가 완전무결한 재판, 즉 죄의 유무에 정확하게 부합하는 형벌을 받을 권리를 의미하지 않는다면 그렇다. 배심원과 법조인이 최선을 다해 주어진 절차를 따랐지만 소위 '부당한 판결'이 내려지면 우리는 유감스럽게 생각한다. 그러나 그것이 특정인의 잘못이라고 말하지는 않는다. 이는 누구나 '행복권'이 있다고 생각하지만, 그것이 방해받지 않고 행복을 추구할 권리를 넘어서 행복을 보장받을 권리라고 생각하지 않는 것과 같다. 따라서 누군가 극빈 상태에 처하게 되는 것은 유감스러운 일이지만, 그가 그러한 일을 당할 '이유'가 없기 때문에 그의 권리가 침해당했다고 보는 것은 옳지 않다.[11]

왜 권리를 우리가 이상적인 상태에서 누릴 수 있는 것으로 생각하면 안 되는가라고 반문할 수도 있다. 그러나 권리를 그와 같은 방식으로 생각할 경우, 극빈자는 물론이고 조금이라도 이상적이지 않은 상태에 처한 사람 모두를 불의를 당한 사람으로 간주할 수 있게 된다. 즉 불의와 불우가 같은 의미를 지니게 되어 권리라는 말의 효용이 사라지게 된다. 더구나 머지않아 현재 우리가 '권리'에 부여하고 있는 의미와 유사한 의미를 지닌 또 다른 용어가 생겨날 것이다.

기존의 사회정의론자들이 주장하는 사회정의는 다양한 정책을 망라한

---

11 "우리는 우리의 집이 불에 타지 않아야 할 권리를 가지고 있지 않고, 우리는 우리의 생산물이나 서비스가 구매자를 발견해야 할 권리를 가지고 있지 않다. 또한 어떤 특정재화나 서비스가 우리에게 공급되어야 할 권리도 없다"(Hayek 2017b, 81).

다. 경제적 양극화나 기회의 평등과 같은 평등주의적 정책을 주장하는 사람이 있는가 하면 빈민구제와 같은 사회안전망 구축에 역점을 두는 사람도 있다. 물론 둘 다 주장하는 사람도 많다. 하지만 양자는 매우 다른 이슈이다. 전자는 어떤 의미에서든 평등이라는 이념에 기반한 입장이다. 반면 후자는 자비나 동정에 기반한 입장이다. 전자는 후자를 함축하지 않으며 그 역도 마찬가지이다. 그럼에도 불구하고 우리가 사회정의 무의미성 논제를 다루면서 굳이 빈민구제를 사례로 든 것은 그것이 기존의 사회정의론자의 입장에서 가장 유리한 사례이기 때문이다.[12]

이제 수혜자가 아닌 공급자의 관점에서 자유시장체제에서 사회정의를 말하는 것이 무의미하다는 하이에크의 주장을 살펴보자. 앞의 예에서 어머니가 돌아온 뒤 작은 아이가 큰 아이의 행실을 고자질했다고 상상해보자. 작은 아이는 어머니가 애초에 큰 아이에게만 과자를 주었지만, 큰 아이가 자신에게 과자를 나눠주지 않은 것은 잘못이라고 생각할 수 있다. 따라서 시정을 요구할 수 있다. 그러나 그 결과 만일 어머니가 큰 아이의 과자를 빼앗아 작은 아이에게 준다면 어떨까? 이는 명백하게 잘못이다. 큰 아이의 것을 본인의 의사에 반해 탈취한 것과 마찬가지이기 때문이다. 비록 처음에는 과자가 어머니의 소유였을지 몰라도 큰 아이에게 과자를 준 이상 그 과자는 더 이상 어머니의 것이 아니다.

하지만 이 예는 일반적인 상황과 다른 특징을 하나 가지고 있다. 가족이다. 종종 혈연은 권리를 능가한다. 특히 우리나라와 같이 공동체주의적 사회에서는 더욱 그러하다. 따라서 앞의 예를 선생님이 한 학생에게 주었던 과자를 빼앗아 다른 학생에게 주는 상황으로 바꾸어 생각하는 것이 적절

---

12 극빈자의 생존권을 존중해야 한다는 주장이 저소득층의 "인간다운 삶을 살 권리"를 존중해야 한다는 주장보다 입증하기 쉽다는 가정은 별도의 논증이 필요하지만 이 글의 범위를 벗어나기 때문에 다루지 않는다. 하지만 정의와 권리 개념의 관계에 대한 앞의 논의는 권리가 어떤 유형인지에 영향을 받지 않기 때문에 이 가정의 타당성과 무관하다.

할 수도 있다. 그러나 이 경우에도 선생님의 행동이 정당하다고 생각하는 사람도 있을 수 있다. 선생님의 행동이 부당하다고 생각하기 위해서는 선생과 학생 그리고 학생과 학생의 관계에 대한 특별한 가정이 필요하기 때문이다. 즉 이들은 서로의 편익을 위한 관계이며, 이들의 관계는 기본적으로 소유와 계약 그리고 자발적 협력에 기반하고 있다는 가정이 있어야 선생님의 행위가 학생의 권리를 침해하는 행위라고 평가할 수 있다.

반면 서로가 서로를 가족이나 친지같이 생각할 수 있다면 그 사회를 지배하는 관계는 결코 각자도생에 기초할 수 없다. 오히려 하이에크가 지적했듯이, 유대와 이타가 덕목의 중추를 이루는 관계일 수밖에 없다. 하지만 이러한 사실이 함축하는 것은 선생님의 행동에 대한 도덕적 평가가 전근대사회 즉 부족사회와 현대사회 즉 '열린사회'에서 다를 수 있다는 것뿐이다. 따라서 우리가 다루는 이슈가 시장경제체제에서 사회정의가 유의미할 수 있는가라는 문제라면, 부족사회에서는 선생님의 행위가 정당할 수 있다는 주장은 아무 효력을 갖지 못한다. 이미 1절에서 보았듯이, 적어도 하이에크의 관점에서 시장경제체제는 불가피하고 바람직하다.

정리하면, 시장경제체제에서 사회정의는 과거로 회귀하지 않는 이상 의미를 가질 수 없는 개념이다. 시장경제체제는 확장된 가족 공동체가 아니기 때문이다. 시장경제체제에서는 같은 공동체에 산다는 이유만으로 한 부류의 사람들이 다른 부류의 사람들의 소유 재산에 대한 권리를 갖는다거나, 자신이 속한 공동체의 총 이득의 일부에 대하여 권리를 갖는다는 주장을 할 수 없다. "정의는 우리의 동료에게 우리를 부양해야 할 의무를 부과하지 않기" 때문이다(Hayek 2017b, 81). 하지만 하이에크는 절박한 상황에 처한 사람들을 돕기 위해 징세하는 것에 반대하지 않았다. 오히려 이들을 돕는 것이 우리의 도덕적 의무라고 생각했다. 그렇다면 하이에크의 입장은 선생님이 한 아이의 과자를 빼앗는 것은 부당하다고 생각하면서도 만약 다른 아이가 절박한 처지에 있다면 그 아이의 과자를 빼앗는 것이 정당하다고 생각하는 것과 다를 바 없어 보인다. 이 같은 입장이 어떻게 가

능한가?

Ⅴ. 하이에크 사회정의론의 정합성

하이에크 사회정의론의 비-정합성을 주장하는 사람들은 하이에크가 기존의 사회정의론을 황당하다고 비판하는 동시에 스스로 자신을 돌볼 수 없는 사람들을 보호하는 것이 필요하다고 주장하는 것은 모순적이라고 비판한다(Tebble 2001, 598; Kley 1994, 202; Plant 1994, 175-76; Gamble 1996, 49; Lukes 1997, 124). 분명 하이에크는 국가가 나서서 최소한의 사회 안전망을 구축해야 한다는 취지의 발언을 여러 곳에서 했다. 기본소득보장의 필요성을 언급했으며 누구나 건강하게 일할 수 있도록 의식주를 제공해야 한다고 말하기도 했다. 풍요한 국가가 열악한 상황에 처한 사람을 위해 생존에 필요한 최소한의 경제적 지원을 하는 것은 도덕적인 의무라고 주장하기도 했다.[13]

물론 하이에크의 입장은 통상적인 사회정의론자의 입장과 유사하지 않다. 경제적 불평등을 해소해야 한다는 취지의 주장을 한 적은 없기 때문이다. 사실 그가 염두에 두었던 지원 대상은 매우 제한적이다. 대체로 자력으로는 먹고 살 수 있는 방법이 막연한 사람을 지원 대상으로 여겼다. 그의 말을 빌리면 "노약자나 불의의 재난을 당한 사람들을 돕기 위해서 우리가 이용할 수 있는 모든 정치조직들을 활용하려고 노력해야 하는 데는 타당한 이유들이 존재한다"(Hayek 1997a, 175). 그러나 여전히 하이에크의

13 "모든 사람에게 최소 수준 이상의 수입을 보장하거나, 혼자 힘으로 자립하기 어렵다 하더라도 삶의 질이 어느 수준 밑으로 떨어지는 것을 방지해주는 것은 … '위대한 사회'가 담당해야 할 정당하고도 필요한 일이라 할 것이다"(Hayek 2017b, 248).

입장이 정합적이지 않다고 생각할 여지는 남아 있다. 아무리 제한적이라고 하더라도 사회안전망 구축은 부의 재분배를 함축하고 이는 경우에 따라서는 본인의 의사에 반하는 강제를 수반하는 행위일 수 있기 때문이다.

이 같은 비판을 제기한 사람 중 일부는 하이에크가 스스로 모순에 빠졌다고 지적한다. 예를 들어 플란트는 기본소득의 보장이, 만약 하이에크가 옳다면, 사회복지와 마찬가지로 자기증식적일 수밖에 없으며 이를 인정할 경우 하이에크는 자가당착에 빠진다고 비판한다(Plant 1994, 175-76). 이에 더해 기본소득으로 적합한 금액이 얼마인지 알 수 있는 근거도 박약하다고 지적한다. 기본소득을 책정하기 위해서는 빈곤의 정도는 물론이고, 빈곤의 원인과 과정 및 가용한 자원에 대한 정보를 갖고 있어야 하는데 하이에크에 따르면 정부는 그 같은 정보와 지식을 얻을 수 없기 때문이다.

플란트의 비판은 하이에크의 논의를 원용하여 하이에크를 비판한 것이기에 다분히 냉소적이지만 부당한 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 그의 비판이 치명적이라고 보기는 어렵다. 무엇보다 하이에크의 '기본소득'은 오늘날 우리가 생각하는 '기본소득'과 다르기 때문이다. 단적인 예로 그는 국민의 1/3이 정부에게 지원받는다거나 기본소득이 국민평균소득의 30%에 달할 수 있다는 언급을 한 적이 없다. 하이에크의 '기본소득'은 그저 의식주가 가능한 최저 생계비용을 의미한다(Hayek 1944, 120; Hayek 1960, 257). 따라서 생존에 필수적인 비용이라고 해석해도 무방하다. 그럼에도 불구하고 이론적으로는 최저생계비용 책정과 기본소득 책정은 유사한 문제를 안고 있다고 지적할 수 있다. 즉 계획경제에 대해 하이에크가 제기한 인식론적 문제에서 자유로울 수 없다. 하지만 개념적으로 이들을 구분하는 것은 사람들이 필요로 하는 것과 사람들이 바라는 것을 구분하는 것과 같다. 전자는 생존의 문제이고, 후자는 욕망의 문제이다.[14]

---

14 하이에크는 "최소 수준의 수입"을 통상적인 의미의 기본소득과 구분하기 위해 다음과 같이

하이에크 사회정의론에 제기되는 비판의 핵심은 결국 과연 하이에크와 같은 고전적 자유주의자가 한편으로 기존의 사회정의론을 비판하면서 다른 한편으로 빈민이나 노인 혹은 장애인과 같은 최소수혜자를 돕는 것이 시민의 도덕적 의무라고 주장할 수 있는가라는 것이다. 고전적 자유주의적 사회정의론을 대표하는 로버트 노직(Robert Nozick)에 따르면, 하이에크와 같은 입장을 취하는 것은 모순적이다. 정당한 절차를 거쳐 취득한 소유권은 절대적이기 때문에 이를 침해하는 일은 어떤 이유에서든 정당화할 수 없기 때문이다.[15]

이미 보았듯이 하이에크는 기존의 사회정의론이 잘못된 정의관에 기초하고 있다고 파악했다는 점에서 노직과 입장을 같이 한다. 그러나 하이에크는 노직과 달리 빈민구제와 같은 최소한의 사회안전망 구축이 도덕적으로 정당화 가능하다고 주장한다. 따라서 빈민구제를 위한 강제 징세도 정당하다고 생각한다. 그러나 만약 노직이 옳다면, 정당한 절차에 따라 취득한 재산일 경우 빈민구제를 위한 강제징세는 정당하지 않다. 아무리 결과가 좋아도 다른 사람의 권리를 침해하는 행위는 허용되지 않기 때문이다. 노직은 이를 권리가 지닌 도덕적 제약(side constraint) 때문이라고 설명한다(Nozick 1974, 29).

노직의 주장은 설득력이 있다. 만약 누군가 어떤 일을 함으로써 그 이전 상태보다 모든 면에서 더 나은 결과를 낳더라도 누군가의 권리를 침해한

말했다. "각 시민들이 자기나라의 경제상황에 맞는 수준에서 최소생활을 요구할 권리를 인정해준다는 것은 … 개방사회의 이상과 어울리지 않고 따라서 심각한 문제를 일으키게 될 것이다"(Hayek 2017b, 249).

15 노직의 입장에 대해서는 다른 해석도 가능하다. "비극적인 도덕적 재앙(catastrophic moral horror)"이 발생할 경우에는 권리를 침해하는 것이 정당할 수도 있다고 말했기 때문이다. 그러나 그는 어떤 상황이 비극적인 도덕적 재앙이고 어떤 상황이 그렇지 않은지에 대해 설명하지 않았다(Nozick 1974, 30n).

다면 우리는 그것을 도덕적으로 용인할 수 없다. 예를 들어, 어린 자식이 있는 말기 암 환자를 상상해보자. 그리고 그가 유전자 치료를 받으면 살 수 있다고 가정하자. 즉 치료를 받는다면 그렇게 하지 않는 것보다 어떤 관점에서 평가하든 그 결과가 좋다고 가정하자. 만약 이 경우, 그가 종교적 신념을 이유로 치료를 거부한다면 어떻게 하는 것이 옳은가? 노직의 이론에 따르면, 환자의 의사를 존중해야 한다. 그의 생명 그리고 신체에 대해서 그가 치료를 받거나 받지 않을 수 있는 권리를 갖고 있기 때문이다. 물론 우리는 자식을 생각해서라도 치료받아야 한다고 설득할 수 있다. 그러나 강제할 수는 없다. 도덕적 제약은 이처럼 결과가 아무리 좋아도 도덕적으로 정당하기 위해서는 하지 말아야 하는 어떤 행동의 경계를 의미한다.

분명 우리는 결과만을 고려하여 행동을 평가하지 않는다. 노직의 주장처럼 도덕적 제약이 존재한다. 그러나 그 제약이 어떤 경우에 얼마나 강하게 작용할 것인가는 분명하지 않다. 만약 모든 권리가 절대적이라면, 즉 어느 경우라도 도덕적 제약이 무한히 중요하게 작동한다면, 우리의 고민은 상당히 경감될 수도 있을 것이다. 그러나 불행인지 다행인지 도덕에 대한 우리의 생각은 그렇게 단순하지도 명쾌하지도 않다. 톰슨이 제시한 다른 사례를 살펴보자.

한 아이가 죽어가고 있고 당신만이 그 아이를 구할 수 있는 약을 갖고 있다. 그런데 마침 당신은 외지에 있어 당장 연락이 닿지 않는 상황이라고 가정하자. 이 경우 만약 누군가 당신의 허락을 받지 않고 당신 집에 들어가 당신 소유의 약을 아이에게 준다면 도덕적으로 잘못하는 것인가?(Thomson 1986, 51). 그렇게 생각하는 사람은 많지 않을 것이다. 아이의 목숨이 경각에 달려있다면 소유권을 침해하는 행위가 용인 가능하다고 볼 수 있기 때문이다.

물론 소유권을 침해하는 행위와 그렇지 않은 행위에 전혀 차이가 없는 것은 아니다. 분명 이 행위는 다른 상황이었다면 하지 말아야 하는 행위이

다. 그렇기 때문에 당신의 약을 가져간 사람은 나중에라도 당신에게 그로 인해 발생한 손실, 예를 들면 약값의 일부라도 보상해야 한다고 생각할 것이다. 그렇다면 허락 없이 약을 가져간 행위는 해를 끼친 행위이며, 권리를 침해한 행위라는 것이 분명하다. 그럼에도 불구하고 우리가 이러한 경우 권리 침해 행위를 도덕적으로 잘못한 행위라고 판단하지 않는 이유는 무엇인가?

톰슨은 권리를 '훼손(violate)'하는 행위와 단지 그것을 '침해(infringe)'하는 행위를 구분하면 이를 설명할 수 있다고 제안한다. 후자는 부당하게 손해를 끼치는 행위이다. 반면 전자는 도덕적으로 잘못된 권리 침해행위이다. 이해를 위해 톰슨의 예를 약간 변형해 보자. 당신이 외지에 나가 있었지만 마침 연락이 되어 약을 사용해도 되는지 허락을 구했는데 당신이 거부했다고 상상해보자. 이 경우 당신의 반대에도 불구하고 누군가 당신의 집에 들어가 약을 들고 나왔다면 그 역시 잘못하지 않은 것인가? 아마도 그렇지 않을 것이다. 첫 번째 예에서는 당신에게 연락이 닿지 않아 약을 사용해도 좋다는 동의를 구할 수 없었지만, 두 번째 예에서는 당신의 뜻에 반해서 행동했기 때문이다. 물론 여기에도 추가적으로 고려할 사안은 있다.

만일 목숨이 경각에 달린 아이를 구하기 위한 약의 사용 요청을 거절한 이유가 그저 자기 소유물에 대한 과도한 집착 때문이라면 이를 소유권 훼손이라고 보기 어렵다. 훼손은 무엇인가 존귀한 가치를 지닌 것의 완결성이나 순수성을 손상시킨다는 뜻이기 때문이다. 반면 그 약이 이 세상에 하나 밖에 없는 유일한 것이며 당신이 그것을 만들기 위해 평생을 바쳤다면, 비록 아이의 목숨을 구하기 위한 것이었어도 당신의 의사에 반해 그 약을 마음대로 가져가는 행위는 권리의 침해를 넘어 훼손하는 행위라고 보아야 할 것이다. 이러한 사례 모두를 감안할 때, 우리는 소유자의 의사에 반해 소유권을 침해하는 행위는 일단 도덕적으로 부당한 일로 보아야 하지만, 소유자가 소유물을 소유하게 된 경과, 노력 그리고 그것에 대해 그가 부여

하는 가치에 비례해서 정당하거나 부당하다고 최종적으로 결론지을 수 있다.

이제 권리의 훼손과 권리의 침해의 구분이 어떻게 최소한의 사회안전망 구축에 대한 하이에크의 입장을 정당화할 수 있는지 살펴보자. 이미 보았듯이 하이에크는 시장경제체제에서 기존의 사회정의론은 무의미하다고 주장했다. 이때 '사회정의'는 경제적 불평등 해소는 물론이고 저소득층의 생존권 보장을 목적으로 하는 정책도 포함할 수 있다. 즉 하이에크에 따르면, 시장경제체제에서 타인에게 자기 자신의 생존을 위해 최소한의 것을 제공해야 한다는 도덕적 권리 주장을 할 수 있는 사람은 없다. 비록 목숨이 경각에 달려있다고 해도 타인에게 당신은 당연히 나를 살려야 한다고 권리 주장을 할 수는 없다는 것이다.[16]

만약 하이에크의 주장처럼 빈민에게 자신의 생존을 위해 필요한 것을 요구할 권리가 없다고 한다면, 어떻게 빈민구제가 우리의 도덕적 의무라고 할 수 있는가? 톰슨의 구분을 원용해서 답하면, 빈민구제는 정부가 다른 사람의 소유권을 침해하는 행위이지만 훼손하는 행위가 아닐 수 있기 때문이다. 물론 이때 궁극적으로 훼손 여부를 결정하는 것은 소유권을 침해당한 사람이 자신의 소유물을 어떤 노력을 통해 어떤 방식으로 갖게 되었으며 그것에 대해 얼마나 많은 가치를 부여하는가에 의해 영향을 받는다. 하지만 우리 현실을 감안할 때 빈민의 최소생계비를 정당화할 수 없을 만큼 과도한 과세는 상상하기 어렵다. 따라서 비록 단서에 매여 있지만 권

---

16 여기서 왜 모든 사람에게 착한 사마리아인처럼 살라고 요구하면 안 되는지 물을 수 있다. 답은 도덕의 기능에 대한 이해에 있다. 만약 도덕적으로 용인할 수 있는 행동의 기준을 착한사마리아인으로 정한다면, 달리 말해 헌신적 이타행위로 삼는다면, 마치 정의 개념을 지나치게 확장했을 때와 마찬가지로 권리 개념이 고유의 의미를 상실하는 결과를 낳게 된다. 물론 모든 사람에게 의인처럼 행동하기를 권면하는 것은 가능하다. 그러나 이를 도덕적 평가의 기준으로 삼을 경우, 우리는 도덕적 관점에서 최소한 자기 몫을 수행하는 사람과 그렇지 않은 사람을 구분할 수 없게 된다.

리의 침해와 훼손을 구분할 경우, 누군가의 목숨을 구할 수 있다면 당사자의 반대 의사에도 불구하고 정당한 방식으로 소유권을 침해할 수 있다는 점에서 톰슨의 구분은 하이에크의 입장을 정당화하는데 도움을 줄 수 있다.

이제 남은 문제는 빈민구제를 위한 부담을 공평하게 배분하는 일이다. 빈민구제에 대한 의무는 목숨이 경각에 달린 사람을 살려야 하는 의무에서 비롯된다. 그러나 그 의무는 공동체 구성원 모두의 의무이다. 따라서 이러한 의무를 수행하는데 드는 비용을 공정하게 나누는 것 또한 필요하다. 공정한 분담의 원칙을 설정할 때 고려할 핵심적 쟁점은 다음과 같다. 모두가 똑같이, 즉 같은 비용을 분담하는가? 아니면 동일한 비율에 따라 분담하는가? 그것도 아니면 누진적 비율에 따라 분담하는가? 홉스 이후 첫 번째를 주장하는 사람은 거의 찾아보기 힘들다. 둘째는 누구나 소득의 일정 정도를 분담하는 것이다. 반면 셋째는 소득이 많을수록 더 많은 비용을 분담하는 것이다. 공동체의 구성원은 공동체의 일에 대등한 정도의 책임이 있다고 가정할 경우, 둘째는 앞서 논의한 것으로 정당화가능하다. 그러나 셋째는 그렇지 않다. 부유할수록 더 많은 부담을 져야 한다는 주장은 균등한 책임이 아니라 양극화 해소와 같은 평등주의적 가치를 전제하지 않으면 정당화할 수 없기 때문이다.[17]

빈민구제를 시행하는 주체에 대한 문제도 검토하지 않을 수 없는 문제 중 하나이다. 특히 빈민구제사업을 공공재와 마찬가지로 정부가 전담하는 것이 효과적인지 물을 수 있다. 하이에크는 빈민구제사업도 공공재와 마

---

17 하이에크는 전자를 지지했다. "가장 합리적인 규칙은 총국민소득 중에서 정부가 조세를 부과할 수 있는 비율에서 수용 가능한 직접세의 최고율을 정하는 것으로 보인다. 이것은 만약 정부가 국민소득의 25%를 부과한다면, 25%가 또한 모든 개인소득의 직접세의 최고율이 되는 것을 의미한다"(Hayek 1997b, 210–11). 그러나 이 이슈에 대한 논의는 이 글의 범위를 벗어나기에 다른 기회에 논의하도록 하겠다.

찬가지로 정부 주도로 시행하는 것이 효율적이라고 본 듯하다. 하지만 정부가 직접 최소생계비를 공여하는 방식보다는 일종의 보험을 들도록 강제하는 방안을 선호했다(Hayek 1997b, 148). 이에 더해 만약 사회보험의 형식으로 빈곤문제에 대비할 경우, 정부가 이를 직접 운영하는 것을 경계했다. 즉 정부는 사업을 대행할 다양한 기구를 경합하게 하고 이를 관리, 감독하는 것이 정부가 운영과 감독 모두를 함께 하는 것보다 여러 가지 폐단을 방지하는 방법이라고 보았던 것이다.[18] 그러나 최소한의 사회안전망 구축의 비용 분담이나 운영 방식과 관련된 문제는 사회적 정의에 대한 하이에크의 입장의 정합성을 가늠하는 데 결정적 요소라고 보기는 어렵다.

VI. 결론

하이에크의 사회정의론은 양면성을 지니고 있다. 한편으로는 기존의 사회정의론이 가지고 있는 문제를 비판한다. 다른 한편으로는 마땅히 사회가 갖추어야 하는 사회안전망의 구성 원리를 제시한다. 따라서 하이에크의 사회정의론을 옹호하기 위해서 한편으로는 기존 사회정의론에 대한 하이에크의 비판과 그에 대한 반론에 효과적으로 응수해야 하고, 다른 한편으로는 하이에크 자신의 사회정의론에 대한 긍정적 입장을 옹호할 수 있어야 한다.

필자는 이 글에서 하이에크가 기존의 사회정의론에 제기한 비판 중에서도 그것이 부당하다는 주장을 지지하는 논거를 제시하고자 했다. 특히 가

18 사회보험의 운영과 관련해서 적합한 정부의 역할에 대해서는 다양한 의견이 있을 수 있지만 이 또한 이 글의 범위에서 벗어난 것이기 때문에 더 이상 논하지 않을 것이다.

치의 다원성과 민주주의의 관계 및 소위 '사회정의정책'에 내재하고 있는 부당성에 입각해서 기존의 사회정의 개념이 비민주적일 뿐만 아니라 구조적으로 부당한 결과를 내포한다는 사실을 적시했다. 다른 한편 필자는 사회정의가 시장경제체제에서 무의미하다는 하이에크의 주장을 도덕적인 관점에서 바람직하지 않은 행위와 도덕적으로 부당한(unjust) 행위를 구분하여 옹호하고자 했다. 그리고 끝으로 절대적 소유권 개념에 대한 톰슨의 비판에 의거해서 최소한의 사회안전망 구축 의무가 지지가능하다는 것을 보이고 이를 통해 하이에크의 입장을 옹호하고자 했다.

필자의 논증에서 특별히 독창적인 것은 없다. 그렇다고 하이에크나 하이에크 전문가의 논증을 요약하거나 해설하는데 그친 것은 아니다. 오히려 하이에크에 정통한 학자의 관점에서 보면 하이에크가 하지 않은 주장을 하이에크의 이름을 빌려 함부로 사용했다고 질타할 수도 있다. 그러나 하이에크의 논증을 답습하는 것만이 '하이에크적'이라고 볼 수는 없을 것이다. 그가 가졌던 고전적 자유주의에 대한 믿음과 도덕적 직관에 충실하다면, 오히려 그것을 새로운 방식으로 옹호하고 입증하는 것이 후학의 몫이라고 보기 때문이다.

왜 갑자기 하이에크의 사회정의론인가라고 묻는 이도 있을 것이다. 두 가지 의미를 찾을 수 있다. 하나는 고전적 자유주의를 반성적으로 성찰할 계기를 제공한다는데 있다 것이다. 소득 불균형이나 경제적 불평등 문제에 대한 고전적 자유주의의 입장은 흔히 친자본주의적 무정부주의나 야경국가이념이 대변해왔다. 그러나 양자는 상식이나 통념과 잘 어울리지 않는다. 물론 상식이나 통념이 진리는 아니다. 그러나 '상식과의 전쟁' 이전에 과연 그들만이 고전적 자유주의를 학술적으로 충실하고 무결하게 하는 것인지 재고할 필요가 있다.

필자는 하이에크의 입장에 이론적 결함이 있다거나 그의 이론은 타협의 산물이라는 주장에 동의하지 않는다. 오히려 많은 고전적 자유주의자들이 별다른 근거 없이 당연시해온 "절대적 소유권"에 대한 가정을 버린다

면, 하이에크의 사회정의론이 고전적 자유주의의 입장을 대표할 수 있는 유력한 후보라고 생각한다. 이는 단지 하이에크의 사회정의론이 통념이나 상식과 잘 어울릴 수 있어서가 아니라, 정의나 권리 그리고 자유와 평등과 같은 기본적인 개념에 천착하면 할수록 하이에크의 직관이 빛을 발하기 때문이다.

하이에크의 사회정의론을 재론하는 다른 의미는 그것이 기존의 사회정의 담론에 제공할 수 있는 새로운 자극에서 찾을 수 있다. 주지하다시피 롤즈이래 평등주의적 자유주의는 선진제국의 지배적인 정치철학으로 자리 잡았다. 우리나라의 경우 더욱 그러하다. 그 결과 오늘날 고전적 자유주의의 전통을 계승하는 입장은 발전은커녕 접하기도 어렵게 되었다. 그러나 다른 모든 분야에서와 마찬가지로 정치적 이념 역시 치열한 경쟁에 노출될 때 혁신과 발전이 가능하다. 따라서 사회적 정의에 대한 대안적 관점, 특히 고전적 자유주의를 대표하는 하이에크의 사회정의론에 대한 관심은 그 어느 때보다 더 절실하다 할 것이다.

참고문헌

김완진. 2000. “하이에크의 사회정의론에 대한 비판적 고찰.” 『경제논집』. pp.413-27.

민경국. 2017. 역자 해제. “사회적 정의의 환상.” F. A. 하이에크 저. 양승두 외 역. 『법, 입법 그리고 자유 I』. 서울: 올제클래식스. pp.248-60.

박홍기. 1999. “하이에크의 정의론과 사회정책적 함축.” 『정신문화연구』 22(3). 한국학중앙연구원. pp.155-92.

이재율. 2002. “하이에크의 자유와 사회정의.” 『사회과학논총』 제21권 2호. 계명대학교 사회과학연구소. pp.29-45.

Feser, E. 1997. “Hayek on Social Justice: Reply to Lukes and Johnston.”

Critical review, 11(4). pp.581-606.

Feser, E. 1998. "Hayek, Social Justice, and the Market: Reply to Johnston." *Critical review*, 12(3). pp.269-81.

Gallie, W.B. 1955/6. "Essentially Contested Concepts." Proceedings of the *Aristotelian Society* 56. pp.167-98.

Gamble, A. 1996. *Hayek: The Iron Cage of Liberty*. Cambridge: Polity Press.

Hayek, F.A. 김균 역. 1997a.『자유헌정론 I』. 서울: 자유기업센터.

Hayek, F.A. 김균 역. 1997b.『자유헌정론 II』. 서울: 자유기업센터.

Hayek, F.A. 양승두 외 역. 2017a.『법, 입법 그리고 자유 I』. 서울: 올제클래식스.

Hayek, F.A. 양승두 외 역. 2017b.『법, 입법 그리고 자유 II』. 서울: 올제클래식스.

Hayek, F.A. 1944. *The Road to Serfdom*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hayek, F.A. 1945. "The Use of Knowledge in Society." In F.A. Hayek, ed. 1948. *Individualism and Economic Order*. Chicago, IL: University of Chicago Press. pp.77-91.

Hayek, F.A. 1957. "What is 'Social'? What Does It Mean?" In F.A. Hayek, ed. 1967. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.237-47.

Hayek, F.A. 1960. The *Constitution of Liberty*. London: Routledge.

Hayek, F.A. 1966. "The Principles of a Liberal Social Order." In F.A. Hayek, ed. 1967. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.160-77.

Hayek, F.A. 1967a. "The Theory of Complex Phenomena." In F.A. Hayek, ed. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.22-42.

Hayek, F.A. 1967b. "The Economy, Science, and Politics." In F.A. Hayek, ed. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.251-69.

Hayek, F.A. 1973a. *Rules and Order*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Hayek, F.A. 1973b. "Liberalism." In F.A. Hayek, ed. 1978. *New Studies in*

Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas. London: Routledge and Kegan Paul. pp.119-51.

Hayek, F.A. 1976b. "The Atavism of Social Justice." In F.A. Hayek, ed. 1978. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.57-68.

Hayek, F.A. 1978. "Competition as a Discovery Procedure." In F.A. Hayek, ed. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge and Kegan Paul. pp.179-90.

Hayek, F.A. 1979. *The Political Order of a Free People*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Johnston, D. 1997a. "Hayek's Attack on Social Justice." *Critical review*, 11(1). pp.81-99.

Johnston, D. 1997b. "Is the Idea of Social Justice Meaningful?" *Critical review*, 11(4). pp.607-14.

Kelly, P.J. 2005. *Liberalism*. Cambridge: Polity Press.

Kley, R. 1994. *Hayek's Social and Political Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Lukes, S. 2003. "Social Justice: The Hayekian Challenge." In S. Lukes, *Liberals and Cannibals*. London: Verso. pp.117-31.

Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.

Plant, R. 1994. "Hayek on Social Justice: A Critique." In J. Birner and R. van Zijp, eds. *Hayek, Co-ordination and Evolution*. London: Routledge. pp.164-77.

Scruton, R. 2006. "Hayek and Conservatism." In E. Feser, ed. *The Cambridge Companion to Hayek*. Cambridge: Cambridge University Press. pp.208-31.

Shklar, J. 1990. *The Faces of Injustice*. New Haven, CT: Yale University Press.

Tebble, A.J. 2001. "The Tables Turned: Wilt Chamberlain Versus Robert Nozick on Rectification." *Economics and Philosophy*, 17(1). pp.89-108.

Tebble, A.J. 2009. "Hayek and Social Justice: A Critique." *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 12:4. pp.581-604.

Thomson, Judith Jarvis. 1986. *Rights, Restitution, and Risk*. William Parent, ed. Cambridge: Harvard University Press.

■ 투 고 일 2018년 03월 30일
■ 심 사 마 감 일 2018년 05월 11일
■ 수 정 일 2018년 05월 16일
■ 최종게재확정일 2018년 05월 29일

Abstract

In Defense of F. A. Hayek's Theory of Social Justice

Yoen-Kyo Jung

According to Hayek, in the market economy, social justice is practically impossible, morally unjustifiable and conceptually meaningless. Nonetheless, he argues that we are morally obligated to provide minimum security for the have-nots. Given the fact that those who have been advocating social justice, in general, tend to include in their programs various measure not only to reduce severe economic inequalities but also to garner resources for minimum social security. Hayek's position is suspected of being incoherent. Isn't it?

The aim of this article is to mainly show that Hayek's position is coherent. To do so I will rely heavily on and make much use of J. J. Thomson's conceptual analyses of justice and property right. However, I will also make a few arguments in support of Hayek's claim that in the market economy traditional social justice policies are unjust and absurd. And in addition, I will insist that the minimum social security is not only justifiable in Hayek's system of thoughts but also can be a viable option for the classical liberals who are often bounded by the absolutist conception of ownership in dealing with the problem of social justice.

Key Words: F. A. Hayek, Social Justice, Property Right, Classical Liberalism, J. J. Thomson

정연교 교수의 <하이에크사회정의론 옹호>에 대한 토론문

민경국 강원대 경제학과 명예교수

하이에크의 사회철학에서 '사회정의'는 늘 비판의 대상이다. 세권으로 구성된 『법 입법 그리고 자유』에서 한 권으로 쓸 정도로 그는 그 비판에 집착했다. 그에 의하면 시장분배의 불평등을 시정한다는 의미의 사회정의는 시장경제와 어울릴 수 없다는 것이다. 그의 비판도 매우 심오하고 원대하다. 사회정의는 신기루라고 비판한다. 그런 비판에도 불구하고 그는 빈민구제 정책도 간과하지 않았다.

그래서 많은 사람들은 사회정의에 관한 하이에크의 사상은 모순을 내포하고 있다고 한다. 사회정의에 대한 하이에크의 비판 못지않게 그의 사상을 비판하는 좌파 사람들도 사회정의에 관한 하이에크의 모순을 찾아내려고 한다. 사실상 빈민구제책은 하이에크 시스템에서 아킬레스 건 중의 하나다.

그런데 정연교 교수는 하이에크의 사상에는 그런 모순이 없다는 것을 보여주고 있다. 그의 이런 시도는 매우 고무적이다. 몇 가지 중요하다고 여기는 점을 찾아서 논평하고자 한다. 그의 시도가 성공적인가?

II. 사회정의의 기원과 성격에 관한 논평

사회주의 또는 사회정의의 도덕적 기반은 유대감, 나눔, 이는 원시부족사회의 도덕적 가치. 하이에크 이런 주제는 Cosmides / Tooby 진화심리학 사회생물학이 뒷받침. 석기시대 정신. 인간은 본능적으로 사회주의자.

나는 하이에크의 이런 인식은 사회정의와 사회주의에 대한 비판에 대단히 효과적이라고 믿는다. 석기시대 정신으로 보면 시장경제는 혼동 그 자체이거나 모순투성이처럼 보인다. 그러나 개화된 눈으로 보면 시장경제는 무질서한 것이 아니라 자생적 질서(spontaneous order)다. 이 개념이야말로 하이에크 사상의 핵심 개념임에도 정 교수는 이 개념을 전혀 이용하지 않고 있다. 무슨 특수한 이유가 있는지?

생물학적 진화의 선물인 석기시대 정신과는 달리 시장경제의 자생적 질서를 가능하게 한 것은 문화적 진화의 선물로서 시장도덕이다. 시장 도덕이 정의로운 행동규칙이다. 사회정의가 직접 충동하는 것이 하이에크의 의미의 정의로운 행동규칙이다.

III. 사회정의의 부당성 논제에 관한 논평

사회정의에 대한 하이에크의 비판을 역으로 비판하는 사람들을 발제자가 비판하여 하이에크의 비판점을 옹호하려고 한다. 이런 노력은 매우 고무적이다. 그러나 성공했는가?

우선 각주와 관련하여 묻고 싶다.

(1) 13쪽 맨 위에 빌제자는 "예를 들어보자. 기존의 사회정의론에서 사회정의에 대한 논의는 부의 재분배 기준에 대한 합의를 전제한다".(각주 5)

각주 5는 부의 재분배 기준에 대한 합의를 전제한다는 내용과 어떤 관련이 있는지 알 수 없음, 각주 5는 하이에크가 시장에는 분배하는 주체가 없다는 그래서 시장의 분배결과를 정의롭다거나 정의롭지 못하다고 말할 수 없다는 내용. 이 문제는 제IV장사회정의 무의미성 논제 에서 다루고 있음

위의 인용에서처럼 "사회정의에 대한 논의는 부의 재분배 기준에 대한 합의를 전제한다."는 발제자의 말은 예를 들면 제임스 뷰캐넌, 존 롤스, 애커만 하버미스 등과 같은 사회계약론을 말하는가? 리처드 드워킨처럼 합의기준과 독립적으로 사회정의를 주장하는 사람들로 많다.

(2) 왜 합의가 필요한가? 정 교수에 따르면 그 실현을 위해서는 재분배의 기준을 설정할 수 있어야 하기 때문이라고 한다. 그는 계속해서 본문 13쪽 첫 문단 중간에서 다음과 같이 말한다.

"그러나 공교롭게도 시장경제체제에서는 '정의로운' 재분배 기준을 수립하는 것이 가능하지 않다. -----정의 개념을 통어할 수 있는 합의된 정치적 주체가 존재하지 않기 때문이다." (각주 6)

정의로운 재분배 기준을 수립하는 것이 가능하지 않다는 주장은 하이에크의 주장이기도 한데 이런 정교수의 주장은 옳다. 그러나 각주 6은 정의 개념을 통어할 수 있는 합의된 정치적 주체가 존재하지 않기 때문이라는 정 교수의 주장과 어떤 관련이 있는가.

정의로운 재분배 기준을 수립하는 것이 가능하지 않은 이유가 정교수가 말한 대로

“합의된 정치적 주체가 존재하지 않기 때문인가”?
아니면 하이에크가 주장하듯이 인간이성의 한계 때문이 아닌가? 게다가 합의를 중시하는 사회계약론의 취약점은 합의가 이루어지기 위한 전제조건으로서 합의에 참여한 사람들끼리의 지식의 수렴이 필요함에도 그런 지식의 수렴과정이 없다는 점이 아닌가? 그래서 정의로운 재분배기준에 대한 인위적 합의가 불가능하다는 점이 아닌가?

왜 시장경제는 합의된 정치적 주체가 존재하지 않는가? 그 이유를 발제자는 13쪽 위에서 두 번째 문단에서 다음과 같이 말하고 있다: “시장경제체제에서 ‘시장’은 상품을 거래하는 공간만을 의미하지 않는다. 시장은 각자 자신이 원하는 삶을 자신이 원하는 방식에 따라 살아가는 개인의 자기실현 공간, 즉 자유의 공간이다. 그렇기에 시장경제체제에서 사람들은 공존공영에 필요한 최소한의 규칙 외의 다른 규칙을 만들지 않는 다. 특히 누군가가 올바른 삶이라고 생각하는 것이나, 그가 꿈꾸는 정의로운 사회를 다른 모든 이에게 강요할 수 있다고 생각하지 않는다.”
발제자의 말은 시장경제에는 분배하는 사령탑이 없다는 뜻인가? 그렇다면 이 주제는 제IV장 사회정의 무의미성 논제와 어떻게 다른가? 그 인용문의 내용은 바로 자생적 질서가 아닌가? 자생적 질서라는 개념은 한국사회에서 이미 보편적으로 사용될 만큼 확산되었다.

(3) 14쪽 “문제는 기여 또는 필요 중----국민 모두가 지지한다는 사실이 이것이 다른 것보다 더 정당하다고 볼 수 없다는 것이다”(각주 7).

각주 7과 본문의 관계가 불확실하지 않은가? 사회정의가 부당하다면 당·부당을 결정하는 기준은 무엇인가?

혹시 하이에크의 정의로운 행동규칙을 법철학적으로 해석한 법의 지배로 보아도 되는가? 그렇다면 합의 기준에 따라 만장일치 합의를 얻었다고 해도 사회정의는 결코 정당성이 없다. 왜냐 하면 사회정의는 법의 내용에서 특정한 계층을 편애하기 때문이다.

(4) 15쪽: “사회정의에 대하여 하이에크가 제기한 비판중 하나는 그것이 **경제적으로** 실현불가능하다는 사실에 기초한다.....하지만 **전지적인 경제주체**(?: 민경국)를 전제하는 사회정의론과 시장경제체제가 어울리지 않는다는 것만으로 문제가 해소되는 것이 아니다. 기존의 사회정의론을 옹호하는 사람들은 -----사회정의의 구현이 도덕적으로 정당하다면 ---**비효율성**을 감수하고라도 추진해야 한다고 주장할 수 있기 때문이다”(강조: 민경국)

이 인용문은 사회정의 실현불가능성에 관한 하이에크의 논제를 경제성장과 같은 효율성과 충돌하는 것, 즉 예를 들면 분배평등과 효율성의 충돌로 오해할 여지가 있는 내용이다.

그러나 흥미롭게도 발제자는 15쪽 중간 문단: “즉, 시장경제체제에 기반한 ‘거대사회(great society)’는 너무도 크고--------근본적으로는 경제활동을 좌우하는 현장정보와 체화된 지식을 객관적인 방식으로 정보화할 수 없기 때문이다”라고 발제자는 중앙집권적 사령탑의 분산된 지식 이용 문제 관한 하이에크의 논제를 다루고 있다. 그럼에도 안타깝게도 발제자는 정부의 지식이용문제를 사회정의와 시장의 효율성의 갈등 문제로 보고 있다. 하이에크의 실현불가능성 논제는 효율성과 관련이 없이 없다는 것을 직시할 필요가 있다.

(5) 사회정의의 문제를 효율성문제로 환원하기 때문에 사회정의의 도덕적 문제를 강조하고 있다. 발제자는 17쪽 김완진 교수를 인용하여 발제자는 “ -----사회정의의 구현은 그 기준이 무엇이든 애초에 모두에게 공정한 방식으로 일어질 수 없다”고 말한다.

발제자는 사회정의의 문제에 대한 접근에서 인식론적 접근보다도 도덕적 접근을 강조한다. 그러나 하이에크는 이렇게 말한다.

“행동규칙은 우리의 구조적인 무지를 처리하기 위한 수단이다. ····· 전지전능한 인간들끼리는 행동규칙이 필요 없을 것이다. 이러한 사실을 무시한 체, 도덕 및 법질서를 연구한다면, 그러한 모든 연구는 핵심적인 문제를 소홀히 하게 된다.”

게다가 발제자는 17쪽에서 “분배규칙을 따를 **유인**이 없기 때문에”(강조: 민경국) 사회정의 실현은 불가능하다고 말하고 있다. 그러나 전지한 인간이 존재한다면 적절한 유인책을 기초로 하여 사회정의를 설계할 수 있는 것이 아닌가? 과거 소련에서 신경제정채의 이름으로 유인책을 이용하여 사회주의 목표를 실현하려고 온갖 유인책을 설계했지만 실패하고야 말았다. 이는 중앙계획당국의 지식의 문제 때문이다.

(6) 위에서 말한 것들을 종합하면, 발제자는 사회정의에 대한 하이에크의 비판을 옹호하려고 한다. 그러나 전적으로 성공했다고 말하기에는 인색하지 않을 수 없다.

사회정의의 문제의 접근에서 발제자는 전지전능한 인간을 전제하는 사회정의론과 시장경제체제가 어울리지 않는다는 하이에크의 주장만으로 문제가 해소되는 것이 아니라고 주장한다. 첫째로 시장의 효율성보다 사회정의를 선호하는 사람들을 설득할 수 없다는 이유에서 둘째로 합의기준의 문제 그리고 셋째로 사회정의의 도덕적 문제를 들고 있다.

문제제기는 하이에크를 비판하는 사람들에 대한 역비판으로서 중요하다. 그러나 사회정의와 관련된 하이에크의 논제를 옹호하려면, 하이에크의 패러다임의 코어에 해당하는 인간이성의 한계라는 논제에서 출발하는 것이 타당하다고 본다. 전지전능한 인간을 전제하는 사회정의론과 시장경제체제가 어울리지 않는다는 하이에크의 주장만으로 문제가 해소되는 것이 아니라는 발제자의 주장은 절반을 옳다.

IV. 사회정의 무의미성 논제에 관한 논평

하이에크는 정의는 책임 있는 의도적 행동과 관련이 있을 때만이 의미 있다고 말한다. 그러나 시장은 참여자들의 상호작용만 있을 뿐 소득분배를 책임지는 인격체가 없다 개인의 소득이나 부는 상호작용에 참가하는 각자 자신의 능력과 노력 운에 의해서 벌어들인 것일 뿐이다. 시장의 분배결과는 누구의 책임도 아니다. 따라서 분배결과를 정의롭다거나 정의롭지 않다고 따지는 것은 신기루일 뿐이다. 이것이 사회정의 무의미성에 대한 하이에크의 논리다.

하이에크의 무의미성 논리에 대한 존스톤의 비판을 페이서가 역으로 비판하여 하이에크의 무의미성을 옹호한다. 그러나 20쪽 위에서 두 번째 문단 중간에서 정 교수는 어떤 이유로든 “부의 배분이 부당하다면, 특정인에게 책임을 물을 수는 없어도 경제체제에 문제가 없다고 말할 수는 없을 것”이라는 이유를 들어 페이서의 역

비판은 효과적이지 못하다고 말한다.

효과적인 논박을 위해서 발제자는 톰손의 권리이론을 도입한다. 그러나 내가 보기에는 페이서의 역비판이야말로 강력하다. 톰손의 이론을 도입하여 존스톤을 비판한다고 해서 그 비판이 페이서의 비판보다 더 효과적이라고 볼 수 없다는 것이 나의 입장이다. 권리이론 자체에 내재적 문제가 있기 때문이다.

정 교수의 설명을 보면 톰손은 누구나 타인들로부터 도움을 받을 권리, 행복을 보장받을 권리라는 적극적 권리 부정하면서 타인들로부터 침해받지 않을 권리를 강조하여 사회정의를 논박하고 있다. 톰손이 도덕적으로 부당한 행위와 부도덕한 행위를 구분하는데 이 구분은 결국 소극적 권리를 강조하고 타인으로부터 도움을 요청할 권리를 부정하는 구분 그 이상이 아니다.

여기에서 다를 문제: '타인들로부터 침해받지 않을 권리', 즉 톰손이 말하는 권리개념을 이용하여 사회정의의 무의미논제를 옹호하는 것이 존스톤에 대한 페이서의 논박보다. 더 효과적인가?

(1) 정 교수의 논리를 보면 소극적 권리가 시장경제와 어울리는 권리개념이라는 이유이외는 별다른 충분한 설명이 없다. 소극적 권리가 시장경의 기초라고 한다면 시장경제 개념과 독립적으로 소극적 권리의 중요성을 설명해야 한다. 따라서 우선 톰손의 권리론의 도입으로 쟁점이 소극적 권리냐 적극적 권리냐의 논쟁으로 전환된다는 점을 지적하지 않을 수 없다. '불의'와 '불우'의 구분은 그런 논쟁을 더욱 강화할 것이다.

(2)시장경제를 가진 사회에서도 적극적 권리를 전적으로 부정할 수 없다. 타인들로부터 침해받지 않을 권리가 누군가로부터 침해당했을 때 우리는 소송을 제기할 권리가 있다, 이 권리는 재판 등을 통해서 국가로부터 도움을 받을 권리다. 한국헌법 제27조에 따라 공정한 재판을 받을 권리, 경찰로부터 보호를 받을 권리가 있다.

이 권리 자체를 발제자가 22쪽 중간쯤에서 마치 소극적 권리인 것처럼 말하는데 이는 결코 옳지 않다. 이런 권리는 적극적 성격의 권리다. 그 권리 자체는 누구나 아주 완전무결하게 재판받을 권리를 내포하고 있다. 국가기관으로서 재판소는 그런 재판을 할 적극적 의무가 있다

이제 국가는 돈을 투입하여 침해받은 사람을 보호할 적극적 의무가 있다. 국가가 개인의 그런 권리를 충족하기 위해서는 국가재정이 필요하다. 이런 의미에서 보면

침해받지 않을 권리는 이 권리의 실현을 위해서 국가의 도움이 요구된다는 의미에서 적극적 권리를 전제한다. 이는 결과적으로 사회정의처럼 재분배적 성격이 있다. 나는 개인의 권리를 보호하는 노직의 최소국가가 그런 재분배를 피할 수 있다는 믿음이 없다. 최소국가라고 해도 불가피하게 이런 재분배가 야기된다면 사회정의를 옹호하는 사람들의 재분배 요구를 제기한다면 이를 어떻게 반박할 것인가?

(3)소극적 권리 개념도 문제다. 권리 소유자가 그 권리가 있다는 것을 입증해야 한다. 그러나 자유는 다르다. 자유는 자유추정원칙을 전제한다. 이는 무죄추정원칙과 같다. 자유를 제한하려면 자유를 제한하는 사람이 자유제한의 필요성을 입증해야 한다.

(4) 하이에크가 권리이론을 가지고 자유주의 철학을 전개하는 것을 달갑게 여기지 않는다. 권리는 하이에크 시스템에서 정의로운 행동규칙의 함수이기 때문이다. 정의로운 행동규칙과 독립적으로 권리개념을 통해서 자유주의를 전재한다면 자연권을 전제하지 않으면 안 될 것이다. 그렇다면 이는 인간은 모태사회주의자라는 하이에크의 인식과도 정면 충동한다.
따라서 정 교수가 톰슨의 권리 개념을 가지고 존스톤에 응수하여 하이에크의 무의미 논제를 정당화하려는 노력은 하이에크의 패러다임 핵심을 벗어나고 있다.

결론적으로 시장은 참여자들의 상호작용만 있을 뿐 소득분배를 책임지는 인격체가 없다는 논리에 따라 사회정의는 시장의 의인화를 전제한다는 주장을 가지고 하이에크의 사회정의의 무의미논제를 옹호하는 페이서를 나는 전적으로 지지한다. 자생적 질서의 관점에서 볼 때 분배를 결정하는 정치체제가 없다. 게다가 의인화의 오류는 석기시대 정신의 소산이라는 점은 진화심리학과 민속경제학이 설득력이 있게 잘 보여주고 있다.

V. 하이에크 사회정의론의 정합성 문제에 관한 논평

기회균등 양극화 문제와 관련된 사회정의는 하이에크가 반대하지만 빈민구제를 위한 사회안전망을 의미하는 사회정의를 옹호하는 하이에크 사상은 정합적이라는 것이 정교수의 입장이다.

그런 입장을 입증하기 위해서 발제자는 톰손이 구분한 <훼손 violate와 침해 infringe>를 도입한다. 훼손: 부당하게 손해를 끼치는 행위, 침해는 도덕적으로 잘못된 권리침해행위. 정합성 입증이 성공했나?

(1)빈민구제를 위해서 타인들의 소유권을 침해하는 행위는 일단 도덕적으로 부당한 일로 보아야 한다는 발제자의 주장은 옳다. 따라서 재분배를 위한 재정은 높건 낮 건 조세를 통한 것. 훼손이든 침해든 관계없이 타인의 재산에 손상을 가한 것. 국가의 온정주의가 아니고서는 달리 조세의 정당성을 설명할 수 없다. 그런 조세의 도덕적 기초는 기회균등 또는 평등분배와 비교할 때 정도의 차이가 있지만 어쨌든 유대감일 수밖에 없다. 이는 빈곤을 구제해야 한다는 도덕적 의무감이다. 국가가 빈민구제에 나선다면 사람들이 자발적으로 도와주겠다는 도덕감을 훼손하는 것이 아닌가?

(2)하이에크는 도시화의 사회의 역동적 변화로 그런 공동체감이 사라졌다는 그래서 국가가 나서야 한다는 하이에크의 인식을 어떻게 생각하는가? 토크빌처럼 혹은 하이에크의 은사인 미제스처럼 제3섹터로서 <시민사회>의 자선활동에 의존하는 것은 어떤지?

국가가 빈민구제정책에 (사회)정의라는 이름을 붙이는 것을 강력히 반대한다. 일종의 서비스 기능이다. 이는 정의의 이름으로 국가가 도와주는 것이 아니다. 일종의 서비스 기능이다. 그런 도움을 받을 권리가 있는 것도 아니다. 그런 도움을 권리나 또는 정의 이름으로 제공하면 유권자나 정치가들이 빈민정책을 정치적으로 이용할 위험성이 있다. 그 결과는 복지국가의 소득재분배다.

(3)훼손과 침해를 극단적인 경우를 제외하고는 명확히 구분하기가 쉽지 않다. 침해냐 또는 훼손이냐의 판단은 재산에 대한 소유자의 주관적 평가에 좌우되기 때문이다. 발제자는 “소유물을 소유하게 된 경과, 노력 그리고 그것에 대해 그가 부여하는 가치에 비례한다.”고 한다.

그런 주관적 평가를 정치적으로 총합할 수 있는 메커니즘이 없다. 따라서 그런 구분을 정치적으로 남용할 우려가 있다. 빈민구제라는 명분으로 훼손을 침해로 해석하여 개인의 재산을 유린할 여지가 크다. 그 결과는 질적으로 나뿐 국가다. 그런 구분이 큰 정부가 생겨나는 것을 방지하기에는 적합하지 않다.