

【논문】

일반의지의 두 조건은 상충하는가?

—루소와 ‘자유롭도록 강제됨’의 역설—

오근창

【주제분류】 정치철학, 서양근대철학, 프랑스철학

【주요어】 일반의지, 사회계약, 민주주의의 역설, 자유롭도록 강제됨, 시민적 덕성

【요약문】 이 논문의 목적은 루소 정치철학에서 일반의지 산출의 두 조건들 사이의 상충에 대한 가능한 해결책을 제시하는 것이다. 한편으로 루소는 일반의지는 인민집회에서의 투표를 통해 확인될 수 있다고 주장한다. 이 경우 각 투표자들은 정보를 잘 알고 있거나 판단하기에 충분한 능력을 지녀야 한다(투표자 능력). 또한 그들은 특수이익을 지향하는 어떠한 부분적인 당파의 부정적인 영향으로부터도 자유로워야 한다(투표자 독립성). 그러나 다른 한편으로 루소는 입법자와 시민종교를 통해 시민적 덕성이라는 타율적인 요소를 도입하는 것처럼 보인다. 몇몇 주석가들은 이러한 비일관성이 일반의지의 정당성에 관한 루소의 생각을 위협한다고 생각한다. 그러나 나는 일반의지 산출을 위한 두 조건들이 모순되는 것이 아니라 보충적인 것이라고 주장할 것이다. 이럼으로써 나는 또한 루소의 고유한 민주주의의 역설의 구조를 드러낼 것이다. 결론적으로 나는 『사회계약론』에서 “자유롭게 강제됨”과 같은 악명높은 구절에 대한 대안적인 해석을 제안할 것이다.

I. 들어가며

주지하다시피 『사회계약론』¹⁾에서 루소의 핵심 개념은 일반의지이다. 일반의지는 사회 상태에서 각인의 자유를 보장하기 위한 것으로서 자연 상태의 인간이 사회 상태의 시민으로 변형됨으로써 성취될 수 있다. 그러나 사회 상태에서 개입되는 자연적 자유와 특수의지는 개인이 일반의지를 거부할 수도 있도록 만든다. 이에 『사회계약론』 1부 7장에서 루소는 일반의지를 거부하는 자들은 일반의지를 따르도록, 즉 ‘자유롭도록 강제’되어야 한다는 악명 높은 주장을 개진한다(CS, 364). 그런데 필자가 보기에 『사회계약론』에는 또 다른 ‘암묵적인’ 자유롭게 강제됨이 존재하는데, 이는 그가 일반의지가 성립하기 위한 조건을 제시하는 대목들, 2부 3장 및 2부 7장(4부 8장)을 함께 겹쳐 읽을 때 나타난다.

『사회계약론』 2부 3장에서 루소는 일반의지가 인민집회의 투표에서 다수결 등의 방식으로 천명될 수 있다고 주장한다. 루소가 제시하는 일반의지 산출의 핵심 조건은 인민집회에서 투표에 임하는 각자가 적절한 정보와 판단력을 갖추어야 하고, 또한 특수 이익을 지향하는 과당으로부터 자유로워야 한다는 것이다. 이는 공동체의 정당한 결정은 그 공동체의 성원 자신의 자율적인 결정이어야 한다는 사회계약의 원

1) 논문에서 주된 분석 대상이 될 『사회계약론』을 비롯한 루소 저작의 모든 인용은 플레이야드 판 전집에 준거한다. Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes*, 1-5권, Bernard Gagnebin et Marcel Raymond (역음), Paris: Gallimard, 1959-1996. 여기서는 정치적 저작 모음인 3권을 판본으로 하여 저작의 약호와 함께 괄호 안에 해당 저작이 수록된 전집의 쪽수를 표기하기로 한다. 각 저작의 약호는 다음과 같다.

CS: 『사회계약론』(Du Contrat Social)

DI: 『인간불평등기원론』(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)

DEP: 『정치경제론』(Discours sur Économie Politique)

MG: 『제네바 초고』(Manuscrit de Genève)

DSA: 『학문과 예술에 대하여』(Discours sur les Sciences et les Arts)

CGP: 『폴란드 정부론』(Considérations sur le Gouvernement de Pologne)

리와 일관된다. 그러나 일반의지 성립에는 이러한 투표자 조건(투표자 능력, 투표자 독립성) 외에도 시민적 덕성이라는 또 다른 타율적인 조건이 필요하며 이는 입법자를 다루는 『사회계약론』의 2부 7장과 시민 종교를 다루는 4부 8장에서 논의된다. 이에 대해 몇몇 논자들은 루소가 제시하는 투표자 조건과 시민적 덕성이라는 일반의지 성립의 두 조건이 상충되는 것이라고 주장하지만, 이는 『사회계약론』 전체 논의의 구도에 대한 오해에서 비롯된 것으로 보인다. 이하에서 나는 이 두 가지 조건이 오히려 상호 보충적이라고 주장할 것이며, 이와 관련하여 루소가 ‘민주주의의 역설’을 드러내고 있음을 보일 것이다. 결론적으로, 나는 일견 전체주의를 연상시키는 루소의 당혹스러운 주장, ‘자유롭도록 강제됨’이라는 구절을 이해하는 대안적인 방식을 제시해볼 것이다.

II. 일반의지의 의미

일반의지의 성립 조건을 다루기에 앞서 루소가 일반의지라는 개념으로 뜻하는 바가 무엇인지 간략히 살펴보자. 루소에 따르면 일반의지는 개인들이 하나의 ‘도덕적이고 집합적인 신체’를 이룬 연합, 간단히 말해 공동체에 의해 취해진 결정들의 총체이다. 일반의지란 바로 이러한 공동체 또는 공동 자아의 의지이다. 그리고 각 성원의 자아는 공동체의 공동 자아와 동일시함으로써, 일반의지에 대한 복종이 곧 자기 자신에게만 복종하는 것, 즉 자유가 될 수 있다. 일반의지에 복종함으로써, 각자는 자연 상태에서 벗어나 정치 사회에 합류할 수 있게 되며, 동시에 공동체의 소속 가운데서도 여전히 자유로울 수 있게 된다. 다시 말해 일반의지는 사회계약에 의해 구성된 “공동체의 제한된 심의 결정(constrained deliberative decision)”이며, 이때 공동체의 제한된 심의는 항상 공동 이익을 촉진한다고 할 수 있다.²⁾ 이때 공동

2) Gopal Sreenivasan, “What is the General Will?”, *Philosophical Review*, Vol. 109, No. 4, 2000, 554쪽. 여기서 deliberation은 흔히 속고로 번역되기도 하는데, 루소가 말하는 것은 단지 개인이 어떤 사안에 대해 깊이 생

체의 심의 결정이 일반의지이도록 해주는 제한 조건은 대략 네 가지로 정리될 수 있다.³⁾

첫째, 심의의 주제는 완벽히 일반적인 것이어야 한다. 이를 다른 말로 하자면 공동체의 심의가 하나 또는 그 이상의 특수한 개인이나 이익을 명시적으로 지시하는 것이 될 경우, 이러한 심의는 일반의지를 표현할 수 없다는 것이다. 루소가 말하듯 “개별적인 대상에 관한 일반의지란 존재하지 않”(CS, 378)으며, “일반의지는 개별 대상을 가질 때 그 본성이 바뀌”(CS, 374)기 때문이다.

둘째, 심의의 결론이 공동체의 모든 성원에게 평등하게 적용되어야 한다. 즉 “사회계약은 시민들 사이에 평등을 수립하고, 그들은 모두 동일한 계약 조건 하에서 약속하게 되고 동일한 권리를 향유한다. 그러므로 이 계약의 본성에 의해 주권의 모든 행위, 다시 말해 일반의지의 진정한 모든 행위는 모든 시민에게 평등하게 의무와 권리를 부여한다. 그 결과 주권자는 오직 한 국민체(*corps de la nation*)만을 인정할 뿐이며 이를 구성하는 그 누구도 아무도 차별하지 않는다.”(CS, 374) 이는 결과의 평등이라기보다는 법 앞에서의 평등의 문제이다. 즉 “법의 제정의 대상이 되는 것은 법을 제정하는 의지와 마찬가지로 일반적”(CS, 379)인 것이다.

셋째, 공동체의 모든 성원이 심의에 참여해야 한다. 이때 “의지가

각하는 것 이상을 의미한다. 루소가 일반의지 산출의 장소로 간주하는 인민집회는 흔히 비판되는 것처럼 일체의 토론을 배제한 그런 집회가 아니며, 시민 간의 상호작용은 불가피하기 때문이다. 곧 살펴볼 것이지만, 루소는 다만 특수이익을 대변하는 과당을 이루는 특수한 의미의 ‘소통’을 비판하는 것이다. 따라서 여기서는 공공의 의결과 숙고의 의미를 모두 함축하는 심의(審議)라는 말로 *deliberation*을 옮긴다.

- 3) Gopal Sreenivasan, 위의 논문, 565쪽. 스리니버산은 가능한 다섯 번째 제한 조건으로 인민이 적절하게 정보를 가지고 있을 때 심의해야 한다는 조건을 제시하지만, 이것이 지나치게 강한 조건이라는 이유로 거부한다. 그러나 필자가 보기에는 이 조건이 네 번째 제한 조건에 함께 포함되어야 루소가 제시하는 문헌적 전거에 보다 충실할 수 있을 것으로 보인다. 투표자 조건은 적절한 정보(투표자 능력)와 독립적인 선택(투표자 독립성)을 모두 요구하기 때문이다. 따라서 본문의 네 번째 제한 조건은 그가 제시하는 조건을 수정하여 제시한다.

일반적이기 위해서 그 의지가 언제나 필연적으로 만장일치가 되어야 하는 것은 아니지만, 모든 표가 해아려질 필요는 있다. 형식상의 제외는 의지의 일반성을 파괴한다.”(CS, 369) 따라서 일반의지는 그것이 규범적 구속력을 지니기 위해서는 만장일치는 아닐지라도 모든 성원이 심의에 참여할 것을 요구한다. 이러한 이유로 “의지란 일반적이거나 그렇지 않거나”(CS, 369)할 뿐이어서 일반의지가 아닌 의지는 특수의지에 불과한 것이 된다. 일반의지가 개개인의 사사로운 의지가 아니라 공동의 의지로 규정될 수 있는 것은 그것이 일반적이기 때문이다. 여기에서 두 번째 조건과 세 번째 조건은 “일반의지가 진정으로 일반적이기 위해서는 그 본질에 있어서나 그 대상에 있어서도 일반적이어야 한다는 것과 일반의지는 전체로부터 나와서 전체에 적용되어야 한다”(CS, 373)는 루소의 말에 잘 집약되어 있다. 다시 말해 일반의지는 법의 입법과 집행에 있어서 이중의 일반성, 즉 의지의 일반성과 대상의 일반성을 그 속성으로 가져야 한다.

그런데 여기서 우리의 논의 주제와 관련이 깊은 것은 네 번째 제한 조건이다. 이 네 번째 조건은 심의하는 모든 개인들이 각자 자신만을 생각해야 하며, 또한 심의하는 사안에 대해서 적절한 정보를 가져야 한다는 것이다. 이는 “충분히 정보를 가진 인민이 심의”(CS, 371)해야 하고 “일반의지가 올바르게 표명되기 위해서는 국가 안에 부분적 사회가 없어야 하고 또 시민 각자가 오직 자신의 의견만을 말해야 한다는 것”(CS, 372)임을 뜻한다. 이는 공동체가 하나의 공동자아를 구성하는 것을 방해하고 특수 이익을 조장하는 파당이나 부분적 사회와 같은 요소를 없애야 하고, 심의의 상황에 대해서 인민들이 충분한 정보를 가지고 있어야 한다는 조건이다. 이는 『사회계약론』 2부 3장에서 다루어진다. 다음 장에서는 네 번째 조건의 의미를 살펴보고 이와 더불어 루소가 말하는 시민적 덕성에 대해서 살펴보고자 한다.

Ⅲ. 일반의지 성립의 두 조건

1. 집합적 합리성과 독립성—『사회계약론』 2부 3장의 분석

루소는 정기적인 인민집회에서 “각 개인은 투표로 그에 대한 자신의 의견을 말하고, 투표의 계산으로부터 일반의지가 선언”(CS, 441) 된다고 주장한다. 인민집회에서 투표는 공동체 전체 구성원들의 일반의지를 확인할 수 있는 좋은 지표가 된다. 이와 관련하여 루소는 ‘일반의지도 오류를 범할 수 있는가’라는 제목이 붙은 『사회계약론』 2부 3장에서 일반의지가 어떻게 얻어질 수 있는지에 대해 해명한다. 이 장을 이끄는 문제의식은 일반의지 자체는 항상 옳지만, 인민들의 심의가 항상 옳지는 않다는 점에 있으며 인민들의 심의가 일반의지를 천명하는 것이 되려면 몇몇 제한 조건이 필요하다는 것이다.

“인민이 충분한 정보를 가지고 심의할 때(suffisamment informé délibère) 시민 상호 간에 어떤 소통도 없는 경우에는, 언제나 많은 수의 사소한 차이들이 모여 일반의지가 얻어질 것이고, 그 심의는 항상 좋은 것이 될 것이다. 그러나 당파나 부분적 연합들이 전체를 희생시켜 만들어질 때 이러한 각 연합의 의지는 자신의 구성원에 대해서는 일반적인 것이 되지만 국가에 대해서는 특수한 것이 된다. 이 경우 사람들과 같은 수의 투표자가 있는 것이 아니라. 연합의 수와 같아진다고 말할 수 있다. 차이의 수는 더 적어지고, 덜 일반적인 결과를 낳는다. (...) 그러므로 일반의지가 잘 표명되기 위해서는 국가 안에 부분적 사회(société partielle)가 없어야 하고 또 시민 각자가 오직 자신의 의견만을 말하는 것이 중요하다. (...) 이와 같은 주의만이 일반의지를 언제나 분명하게 하고 인민이 스스로 속지 않도록 막는 유일한 것이다.”(CS, 371-372)

요컨대 2부 3장에서의 루소의 주장은 투표에 있어서 1) 각자가 적절한 정보와 판단력을 가져야 하고(투표자 능력), 2) 특수이익을 대변할 특정 당파에 얽매이지 않고 독립적으로 자신의 의견을 개진해야 한다는 것이다(투표자 독립성). 만약 이러한 조건이 제대로 충족된다

면, 투표는 공동체 성원 전체의 공동 이익을 촉진시킬 일반의지를 얻게 된다는 것이 루소의 주장이다. 적절한 정보와 판단력, 독립성을 가진 다수의 시민들이 공동으로 결의할 때, 공동체의 정당한 일반의지가 확보된다.⁴⁾

그런데 여기서 우리가 다시 직면하게 되는 질문은 다음과 같다. 과연 개인이 타인으로부터 온전히 독립적이라는 것은 무엇을 의미하는가? 어떻게 합리적이고 독립적인 개인이 자신의 특수한 이익보다 공동체의 이익을 더 선호할 수 있게 되는가? 더 나아가, 개인은 어떻게 공동체에 의해 부과된 자신의 의무를 준수할 수 있게 되는가? 왜 루소는 때때로, 일반의지가 개인의 마음속에 언제나 존재하는 것처럼 말하는가? 이 점에서 앞서 살펴본 스리니버산의 일반의지 정의는 일반의지의 또 다른 성립 조건을 소홀히 하고 있다. 루소가 끊임없이 강조하는 것은 일반의지의 실행에 있어서 정치적 교육, 즉 시민적 덕성 함양의 중요성이기 때문이다. 루소는 법의 저자가 인민들의 일반의지이어야 한다고 말하면서도, 입법이라는 중대하고도 어려운 작업이 무지몽매한 ‘다중’들에 의해서 수행되기는 어렵다는 점을 인정한다. 루소가 한편으로는 투표가 일반의지를 천명할 수 있는 좋은 수단이라고 주장하면서도, 다른 한편으로 투표의 결과로서 다수결을 곧바로 일반의지와 등치시키지 않는 것은 이러한 위험 때문이다. 간단히 말해 투표는 일반의지를 얻기 위한 꽤 믿을 만한 수단이지만, 투표의 결과 자체가 일반의지일 수는 없는데 투표에서의 결정 외에도 일반의지 천명을 위한 또 다른 제한 조건, 곧 시민적 덕성이 요구되기 때문이다.

인민이 만든 법은 권리의 측면에서 정의로워야 하며 일반의지는 공동체의 정당한 법의 원천이 된다는 것이 루소의 잘 알려진 주장이다. 이렇게 시민들의 자율적인 의사결정에 의한 법이 정당할 뿐만 아

4) 루소가 제시하는 투표자 조건은 종종 다수의 개인들이 한 개인의 선택보다 더 나은 결정을 할 수 있다는 콩도르세의 배심원 정리(Condorcet's jury theorem)이 제시하는 집단적 합리성에 관한 설명과 연관될 수 있다. Bernard Grofman and Scott L. Feld, "Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective", 실린 곳: John T. Scott (엮음) (2006), 267쪽 이하 참조.

나라 공동 이익을 추구하기도 하는 까닭은 정의상 인민주권은 스스로에게 해가 되는 것을 행하지 않기 때문이다. 그러나 실제로 인민이 만든 법이 정의롭기 위해서는 인민 자신이 우선 충분히 덕스러운 존재여야 한다는 조건이 필요하다. 곧 일반의지의 산출조건에는 사회계약과 투표의 절차적, 형식적 원리들뿐만 아니라 이것들을 실행하도록 이끄는 시민적 덕성이 필요하게 되는 것이다. 일반의지의 절차적 요건, 집합적 선택의 합리성만을 강조할 경우 간과하게 되는 것이 바로 이 정서적인 사회적 유대의 형성이라는 조건이다. 이하에서는 이러한 시민적 덕성의 내용과 조건이 무엇인지 살펴해보도록 하겠다.

2. 시민적 덕성과 사회적 유대—입법자와 시민종교

루소는 법이 인민주권의 행사로서 일반의지를 표현해야 한다고 주장한다. 문제는 인민들이 일반의지를 의지하기 위해서는 사회계약 이전의 다중이 이미 연합을 이루어야 하고 공동선을 의식하기 위해서는 인민 각자의 의식 속에 이미 사회적 정신이 자리 잡고 있어야 한다는 사실에 있다. 그러나 『인간불평등기원론』 1부에서 루소는 사회계약 이전의 자연 상태에서의 인간은 독립적이고 정념적인 존재, 비사회적이고 비합리적인 존재라고 주장한다. 따라서 공동체의 정의를 요구하는 개인들의 행위가 실질적으로 일반의지와 일치할 수 있으려면, 일반의지의 실질적인 내용을 담을 수 있는 정의관, 즉 공동 이익과 구성원 상호 간의 평등이라는 정의관이 사회계약 이전의 개인들의 의식에 ‘미리’ 선행되어야 한다. 그런데 계약 공동체에 요구되는 정의관과 그것이 내면화된 도덕의식은 사회계약 이전에는 아직 형성되어 있지 않으므로, 그들은 자신의 삶을 규제할 법을 산출할 수 없다는 모순에 직면한다.⁵⁾ 이처럼 루소는 일반의지의 실현을 막는 여러 어려움을 인식하고 있었기에, 입법자와 시민종교와 같은 장치를 도입하게 된다.

5) 김성욱, 『루소의 일반의지』, 『사회철학대계』 제1권, 민음사, 1993, 332쪽.

(1) 입법자와 납득

많은 주석가들은 루소의 이론을 현대적 관점에서 볼 때 입법자가 가장 문제적인 현상이라고 본다.⁶⁾ 또한 루소의 주장에 보다 우호적인 이들조차 입법자의 “기능이 엄밀히 말하자면 정치적 권리에 있어서 아무런 지위도 차지하지 않는다”⁷⁾고 한다. 일견 입법자에 관한 루소의 논의는 그의 인민주권론이 가진 민주주의적 성격과는 상치되는 엘리트주의의 표현인 것처럼 보인다. 정치적 원리로서 일반의지에 대한 설명과는 이질적인 것으로 보이는 입법자의 도입은 왜 요구되는가?

인민주권의 원리에 따르면 법에 복종하는 인민 자신이 법의 제정자가 되어야 마땅하다. 그런데 인민이 인민 자신을 통치할 수 있는가? 루소는 무엇이 자신에게 유익한지 모르는 눈먼 다중(multitude aveugle)은 입법 체계와 같은 중대하고도 어려운 일을 제대로 수행할 수 없을 것이라는 것이라고 생각한다. 따라서 “갓 태어난 인민이 정치의 건전한 준칙들을 이해하고 국가 이성(raison d’Etat)의 기본 규칙들을 따를 수 있게 하려면 결과가 원인이 되어야 하고, 제도의 산물이어야 할 사회정신이 그 제도 자체를 지배해야 하며, **사람들은 법이 만들어지기 전에 이미 법에 따라 형성되어야 할 인간이 되어 있어야 할 것이다.**”(CS, 383, 강조는 인용자의 것)

일반의지 자체는 항상 옳은 것이라도, 이것을 인도하는 인민의 판단이 늘 현명한 것은 아니다. 개인은 자신의 이익을 잘 알아보지만 그것을 잘 의지하지 못하는 반면, 인민은 그들의 이익을 의지하지만 그 이익을 알아보지는 못하기 때문이다(CS, 380). 즉 개인은 자신의 특수이익에 대해 쉽게 아는 반면 의지 나약(weakness of will)을 가지고, 개인들의 집합으로서 인민들은 여러 특수이익들 가운데 공동 이익이 무엇인지 알기 힘들다는 것이다. 이로 인해 양편을 모두 지도할 필요가

6) Judith N. Shklar, *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, 155쪽 ; N. J. H. Dent, *A Rousseau Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1992, 144쪽.

7) Roger Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton: Princeton University Press, 1968, 354쪽.

생겨난다. 즉 인민은 투표 등 집단적인 심의 과정을 통해 무엇이 공동 선인지를 알아야 할 필요가 있고, 인민을 구성하는 각 개인들은 공동 선을 의지할 수 있어야 한다. 그런데 인민이 만약 공동선을 인식하게 되더라도 반드시 그것을 의지함이 필연적으로 귀결되는 것은 아니다. 인민을 이루는 것은 실상 개인들로서, 그들 각자는 자신의 이익이 무엇인지 알더라도, 그것을 의지하지 않을 수도 있기 때문이다. 다르게 말하자면, 정의가 무엇인지에 대한 이성적 이해와 정의롭기 위한 성향(disposition)은 별개의 문제로서 양자 사이의 필연적 연관은 없다는 것이 루소가 직면하는 문제이다.⁸⁾ 입법자의 존재가 요구되는 것은 바로 이런 이유로, 그는 인간을 시민으로 변형시키고 이성과 의지를 결합함으로써 사회계약에 적합하도록 변형시킬 임무를 갖는다.

루소의 입법자가 성취해야 할 과업은 두 가지로 요약될 수 있다. 첫 번째로 입법자는 정치적 권리의 원리들을 구현할 수 있는 적절한 제도를 특정 사회의 조건에 적합하도록 고안해내야 한다. 이 점에서 입법자는 정치체의 두 축인 주권자나 정부 어디에도 속하지 않는 독특한 존재이며, 단지 최초의 헌정 체제를 만드는 역할만을 수행한다는 점에서 아무런 실질적인 권위를 갖지 않는다. 이 때문에 그는 제도 고안 이후에는 더 이상 사회에 머물러 있지 않는 ‘사라지는 매개자’이다.⁹⁾ 즉 이 직무는 “국가를 조직(constituer)하는 것이지만 국가

8) 루소의 일반의지는 공동선이 무엇인지 알 수 있는 능력과 더불어 일반적으로 의지하고자 하는 성향 모두를 요구한다. 이러한 성향의 형성은 단순히 정확한 정의론(theory of justice)을 갖는 것으로 환원될 수 없는 것이다. 정의의 이론이 철학자의 논증적 작업에 관련되는 것이라면, 정의의 성향을 갖도록 하는 실행(practice)은 예술가의 모방적(imitative) 작업에 관련되는 것이다. 켈리에 따르면, 이중 후자의 작업이 입법자의 언어를 결정적으로 규정해준다. Christopher Kelly, “To Persuade Without Convincing: The Language of Rousseau’s Legislator”, 실린곳: John T. Scott (워음) (2006), 252쪽.

9) 루소는 이러한 입법자의 예로 모세, 리쿠르구스의 예를 들면서 이들이 외국인이거나 특별한 재능을 가진 현자였다고 말한다. 문제는 이처럼 신적인(godlike) 입법자의 탄생을 어떻게 설명할 것인가 하는 것이다. 입법자의 등장에 대한 적합한 논리를 설명할 수 없다면, 입법자의 등장을 우연의 의존해야 하거나 한 입법자의 기원으로서 다른 입법자를 필요로 하는 식의

의 헌정(constitution) 속에 편입되지는 않”(CS, 382)는다.

입법자의 두 번째 업무는 앞서 고안한 제도들을 따르게 하기 위해 그의 인민들에게 동의를 얻고 입법에 적합한 ‘사회적 정신’을 양성시키는 것이다. 이를 위해 입법자는 자연 상태에서는 독립적이고 개별적인 존재였던 개인들 각자가 다른 시민 전체에 의지하도록 만듦으로써 사회 전체에 의존적인 존재로 만든다. 즉 그는 “그 자체로서 하나의 완전하고 고립된 전체이기도 했던 각 개인을 보다 큰 전체의 한 부분으로 변화”시키고 “자연으로부터 받은 독립적이고 육체적인 존재를 부분적이고 정신적인 존재”(CS, 381)로 바꾸어야 하는 것이다. 이렇게 특수한 개별 자아들을 공동 자아로 변형시키는 과정을 통해서 입법자는 시민성을 양성하여 각 개인이 자신의 특수의지보다 공동체의 일반의지를 준수하도록 만든다.

이때 입법자가 직면하는 난점은 무지몽매한 다중들이 과연 입법자

무한퇴행(infinite regression)의 문제를 불러오게 되기 때문이다. Christopher Bertram, *Rousseau and The Social Contract*, London: Routledge, 2003, 133-134쪽.

반면 롤즈는 입법자의 역할에 신비적인 것은 없으며, 다만 이러한 인물이 매우 드물 뿐이라고 하면서 루소의 설명을 지지한다. 루소의 입법자는 일견 허구적 인물 또는 기계 속의 유령(deus ex machina)처럼 불합리하게 보이는데 이는 국가의 안정성(stability) 및 역사적 기원이라는 질문 때문에 도입된 것으로 간주될 수 있다는 것이다. 따라서 이러한 장치는 루소의 체계가 갖는 통일성과 정합성에 아무런 문제도 일으키지 않는다. 역사적으로 보면 사회계약을 통한 사회의 구성은 예컨대 몇 세기에 걸쳐 점진적으로, 예컨대 종교 전쟁 등을 거쳐서 자유와 평등의 원리를 각자의 삶의 방식으로 받아들여지게 된 것으로도 볼 수 있다. 후대 세대는 이렇게 획득된 종교적 관용 등의 원리들을 기본적인 헌정적 자유로 승인하게 된 것이다. 입법자에 의해 설계된 제도를 통해, 후대의 세대들은 일반의지를 통해 이를 영속화(perpetuate)할 수 있게 되고 사회는 안정적인 평형(stable equilibrium) 상태에 있게 된다. 루소가 몽테스키외를 인용하면서 말하듯이 제도가 통치자를 산출하는 것이기 때문이다. John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman (역음), Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, 240-241쪽. 필자 역시 베르트람처럼 입법자의 문제를 순전히 형식논리의 틀에서 볼 경우 루소가 입법자를 논의하게 되는 ‘역사적’ 맥락을 삭제하게 된다고 생각하며 롤즈에 동의한다.

의 제안을 제대로 이해할 수 있는가 하는 점이다. 입법자들이 현재의 언어로 이야기할 경우, 다중들은 그의 언어를 이해할 수 없을 것이기 때문이다. 루소에 따르면 인민의 언어로 번역할 수 없는 관념은 매우 많이 존재하여, “너무나 일반적인 관점과 너무나 동떨어진 대상은 모두 그 범위를 넘어선다.”(CS, 383) 이러한 이유로 입법자는 독특한 기술을 통해 인민들의 동의를 얻어내야만 한다. 그는 “힘도 추론도 사용할 수 없기 때문에, 폭력을 쓰지 않고도 이끌 수 있고 설득 없이도 납득시킬 수 있는(*persuader sans convaincre*)¹⁰⁾ 다른 질서의 권위에 의지”(CS, 383)해야 한다. 여기서 루소가 말하는 ‘다른 질서의 권위’란 바로 신적 권위(*l’autorité divine*)를 가리킨다. 입법자들이 다중들에게 법을 받아들이도록 설득하는 과정은 역사적으로 볼 때 모세나 리쿠르고스, 누마의 경우에서 볼 수 있듯이 그 법이 신에 의해 주어진 것이라는 집단적인 ‘상상’을 만들어내는 방식으로 이루어졌다는 것이다. 이러한 맥락에서 루소는 “종교가 그 토대를 이루지 않고서는 결코 국가가 건설된 적이 없”(CS, 464)다고 말한다. 여기서 입법자가 종교와 같은 비합리적인 방식으로 인민들의 동의를 얻어내야 하는 이유는, 입법자는 주권자가 아니기 때문에 강제력을 사용할 수도 없고, 주권자이어야 할 인민들은 또한 무지몽매한 다중이기 때문에 입법자의 추론을 그 자체로는 이해할 수 없기 때문이다. 이 상황에서 입법자는 그 제도들을 정당화하는 이성만으로는 무지한 다중들을 논리적으로 설득(*persuader*)할 수 없지만, 다중들이 그의 “위대한 영혼”을 느끼도록 함으로써 ‘정서적으로’ 납득(*convaincre*)시킬 수 있다.

(2) 시민종교와 애국심

입법자가 도입된 것은 최초의 사회 구성 이전에 무지몽매하고 개

10) 일상적인 현대 불어나 영어의 용법에서 두 단어의 의미 차이는 그리 분명하지 않다. 양자의 뉘앙스를 살리면서 번역하기는 쉽지 않은데, 이하에서는 감정적으로나마 양자를 설득(*persuader*)과 납득(*convaincre*)으로 구분하여 옮기기로 한다. 루소가 말하는 설득이 논리와 추론에 관련되는 것이라면, 납득은 정서적, 비언어적, 비합리적인 차원에서의 수긍과 관련된단다.

별적인 다중들을 통일적이고 공동의 사회성을 갖는 인민으로 구성하기 위해서였다. 입법자는 신의 권위를 동원하여 논리적 설득 없이 인민들을 납득시키는데, 이제 최초의 헌정 구성과 더불어 사회적 정신을 불어넣은 후 입법자는 더 이상 정치체에서 특정한 기능을 담당하지 않고 사라진다. 입법자에 의해 인민들이 정치에 적합하도록 구성된 후, 사회적 유대의 구성은 시민종교와 공공 교육의 몫으로 남는다. 시민종교와 공공 교육이 목표하는 것은 시민적 덕성, 특히 애국심의 양성이다. 좋은 정치체는 덕스러운 시민을 필요로 한다. 루소는 “인민들이 덕스럽기를 바라는가? 그렇다면 그들이 조국을 사랑하도록 만드는 것에서 시작하자”(DEP, 255)라고 쓴다.

“국가에게는 각 시민마다 그의 의무를 사랑하게 하는 종교를 갖는다는 것은 매우 중요하다. (...) 따라서 주권자가 그 조항을 정하는 순수하게 시민적인 신앙고백이 있는데, 이는 정확히는 종교의 교리로서가 아니라 그것 없이는 좋은 시민도 충실한 신민도 될 수 없는 **사회성의 감정** (sentimens de sociabilité)으로서 이다.”(CS, 468, 강조는 인용자의 것)

시민종교는 애국심 또는 ‘사회성의 감정’을 함양시키기 위해 도입되는 제도로, 순수한 의미에서 종교라기보다는, 애국심을 배양하고 평등한 동료 시민들의 정서적 유대를 견고하게 만들기 위해 고안된 제도이다. 루소는 그의 『정치경제론』 등에서도 이미 시민적 덕성에 가장 핵심적인 요소로서 애국심에 대해 강조한 바 있다. 그는 명시적으로 세계시민주의가 불가능하다고 생각하며, 인류애는 그 경계가 확장됨에 따라 약화되고 사라질 수밖에 없다고 생각한다.¹¹⁾ 특정 공동체와 공동체를 이루는 시민들에 대한 공감과 관심과 같은 정서적 애착

11) “인류라는 말이 그것을 구성하는 개인들 사이에서 실제적인 통일을 전혀 구성할 수 없는 순수하게 집단적인 관념만을 제공해준다는 것은 확실하다.”(MG, 283) 또한 다음의 구절도 참조하라. “따라서 이익과 연민(commisération)에 활력을 주기 위해서는 어떤 방식으로든 그것을 제한하고 축소해야 한다. 그런데 우리 속의 이러한 경향은 우리와 더불어 살아가야 하는 이들에게만 유용하므로, 서로 만나는 습관과 그들을 결합시키는 이익에 의해 새로운 힘을 갖도록 하는 것은 좋은 일이다.”(DEP, 254)

은 일반의지 산출에 필수불가결한 계기라는 것이다. 『폴란드 정부론』에서도 루소는 공공 교육을 통해서 애국심을 함양시키는 것이 필수적이라고 주장한다(CGP, 966). 루소가 “아무런 정념도 갖지 않는 인간은 분명히 매우 나쁜 시민일 것”(DEP, 259)이라고 주장하는 것은 시민적 덕성이 없을 경우, 설령 공공선을 인식할 수 있다 하더라도 이를 사적인 특수이익보다 선호할 수 없을 것이기 때문이다. 시민적 덕성의 성패는 정치적 교육을 통해서 자기이익에 골몰한 사적 정념을 공적 정념으로의 이행시키는 것에 달려있다.¹²⁾

이때 애국심은 단지 특정한 장소로서 땅(pays)에 대한 사랑이 아니라 같은 조국(partrie)에 살고 있는 시민들에 대한 사랑, 공동의 법과 자유에 대한 사랑으로 규정된다.¹³⁾ 이렇게 보면 루소가 말하는 애국심은 단순히 자연발생적인 혈연적, 종족적 공통성의 산물이 아니라 인위적이고 정치적인 제도에 대한 애착으로서 시민들의 민주적 헌신을 통해 형성되는 것이다. 시민들은 공동체를 통해 자신들의 자유를 보장받을 때 비로소 스스로가 속한 공동체를 사랑하며, 한 공동체를 이루는 동료 시민들과 살아가는 공동의 경험을 통해 공동체를 사랑한다. 즉 시민과 시민적 덕성은 서로를 필요로 한다. “조국은 자유 없이 존속될 수 없으며 자유는 덕성 없이 존속할 수 없고, 덕성은 시민 없이는 존속할 수 없는 것이다.”(DEP, 259) 특수이익과 일반의지의 조화, 법에 대한 자발적인 복종은 각 개인의 자기편애를 공동 자아에 대한 자기애, 즉 애국심으로 정향시킴으로써 가능하다.

12) Cheryl Hall, “Reason, Passion, and Politics in Rousseau”, *Polity*, Vol. 34, No. 1, 85쪽.

13) 이미 그는 『인간불평등기원론』의 서두 ‘제네바 공화국에 바치는 글’에서 “서로 만나 알고 지내는 바람직한 관습 때문에 조국에 대한 사랑은 영토에 대한 사랑보다는 시민들에 대한 사랑으로 표출될 것입니다.”(DI, 112)라고 쓴 바 있다. 『폴란드 정부론』에서도 역시 “조국, 즉(c'est à dire) 법과 자유”라고 쓴다(CGP, 966). 드라테 또한 전집의 『정치경제론』에 붙인 주석에서 루소가 말하는 애국심이 몽테스키외에서와 마찬가지로 고대적이고 공화주의적인 영감에서 비롯된 것이라고 지적한다. 조국에는 “자유롭고 평등하게 살아가는 시민들이 존재하는 헌정에 대한 애착”인 것이다(DEP, 1397).

IV. 일반의지의 두 조건과 민주주의의 역설

1. 일반의지 성립의 두 가지 조건의 관계

이제까지 살펴본 일반의지의 성립 조건은 두 가지로 정리될 수 있다. 즉 시민들의 집합적인 심의가 일반의지를 산출하기 위해서는 첫째로 투표에 있어서 투표자의 적절한 능력과 투표자 독립성이 요구되며, 둘째로는 애국심과 같은 시민적 덕성 및 사회적 유대가 요구된다. 이를 종합해볼 때 루소는 한편으로 시민들이 자율적이고 독립적이고 합리적인 존재이기를 장려하면서도, 다른 한편으로는 그들이 시민적 덕성을 갖추어 더불어 다른 시민들에 의지하기를 요구하는 것으로 보인다. 문제는 루소가 제시하는 두 가지 조건이 서로 충돌하고 있지 않느냐 하는 것이다. 일반의지 성립을 위한 첫 번째 조건은 각 시민이 독립적이고 합리적인 존재가 되도록 요구하지만, 두 번째 조건은 이를 입법자나 시민종교와 같이 인민에 외부적인 권위를 통해 강제하는 것처럼 보이기 때문이다.

가령 트라흐텐버그 같은 논자는 위의 두 가지 조건이 루소의 체계 내에서 충돌하고 있다고 본다. 루소의 정치적 유토피아에서 공공 교육이나 입법자, 시민종교 등 “문화적 이상”은 그의 “정당성” 이론, 즉 정치적 의무는 그것이 각 시민이 사회계약의 참여를 통해 스스로 부과한 것일 때에 정당하다는 주장과 일관적이지 않다는 것이다.¹⁴⁾ 우선 그가 보기에 루소가 제시하는 문화적 이상은 투표자 독립성을 촉진하지 않는다. 입법자나 시민종교가 만들어내는 이상적 문화는 시민들이 사회로부터 부과되는 기대를 준수하도록 만들며, 결국 각자의 생각을 타인에 의존하도록 만든다는 것이다. 또한 공공 교육은 공동선을 발견하는 데 요구되는 합리적 인식 능력의 교육을 등한시하며, 단지 공동선을 추구하는 개인들의 동기부여에만 그 역할을 한정한다

14) Zev M. Trachtenberg, *Making Citizens: Rousseau's Political Theory of Culture*, London and New York: Routledge, 1993, 212-213쪽.

는 점에서 한계를 갖는다. 이러한 사정은 시민종교의 경우도 마찬가지인데, 시민들이 법에 복종할 심리적 동기를 제공함으로써 그들이 법을 사랑하도록 만드는 것이 곧 공동선 판단의 문제를 해결해주는 것은 아니기 때문이다. 오히려 루소가 말하는 시민종교는 인민의 정치적 판단을 대체함으로써 시민의 독립성에 위배된다는 것이 트라흐텐버그의 요지이다.¹⁵⁾

이와 유사한 방식으로, 벤하비브 또한 입법자의 도입이 루소의 딜레마에 대한 해결책이 될 수 없다고 본다. 그녀가 보기에 입법자는 “이상화된 합리성의 심급”이자 “권위주의적 악몽”으로서, 인민들의 자율적인 심의적 합리성과 상충되며 정당성의 원천이어야 할 인민의 자유로운 의지를 희생시킨다는 것이다.¹⁶⁾ 입법자의 도입은 주권적 인민을 그들 외부의 권위적 힘에 의존하게 함으로써 루소의 민주적 이상과 상충된다. 벤하비브는 이 점에서 루소의 일반의지 이론이 일반의지가 갖추어야 할 합리성 조건과 정당성 조건 모두를 만족시키지 못한다고 비판하며, 그녀는 루소에게 부재하는 보편화가능성(universalizability)의 “도덕적 입지점”을 확보하기 위해 칸트적 관점의 심의민주주의를 지지한다.

그러나 필자는 일반의지가 요구하는 두 가지 조건을 동시에 충족하는 것이 어려움은 인정하지만, 비판자들이 생각하는 것처럼 이러한 두 조건들이 단순히 모순되는 것은 아니라고 생각한다. 물론 트라흐텐버그의 비판 중 루소가 말하는 공공 교육이나 시민종교가 공동선 판단에 관련된 ‘합리적’ 인식 능력, 즉 투표자 능력 향상에 실질적으로 기여하지 못한다는 지적은 일리가 있다. 그러나 그가 공공 교육이나 시민종교가 시민들의 ‘독립성’을 저해한다고 주장하는 것은, 루소의 본의를 제대로 이해하지 못한 것에서 기인한다. 우선 루소가 말하는 투표자 독립성은 파당과 같이 개별 의지들을 억압하는 조건들, 즉 인신적 의존이 없어야 한다는 요구이다. 반면 루소가 ‘사회성의 감정’

15) Zev M. Trachtenberg, 위의 책, 238-243쪽.

16) Seyla Benhabib, “Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy”, *Constellations* Vol. 1, No. 1, 1994, 29-30쪽.

과 더불어 시민들 상호 간의 의존을 촉구하는 것은 루소가 비판하는 바 인신적 의존(personal dependence)을 야기하는 것이 아니며 각 시민의 독립적이고 자율적인 판단을 배제하는 것 역시 아니다. 동료 시민들 및 공동의 법에 대한 사랑으로서 애국심은 합리적 숙고의 포기를 뜻하는 것이 아니라 각 개인이 자신의 개별적인 특수이익이나 특수의지에 대해 공동선과 일반의지를 우선하도록 하는 성향을 가리키는 것이기 때문이다.

벤하비브 역시 루소의 입법자가 초월적인 합리성의 담지자라기보다는 사회성을 결여한 다중들에게 적절한 사회적 정신을 부여하는 존재임을 간과한다는 점에서 적절한 비판이라고 보기 힘들다. 입법자의 도입은 민주적 정당성의 원천으로서 인민의 의지를 입법자의 의지로 대체하여 배제하는 것이 아니라 오히려 인민 스스로가 일반의지를 선호할 수 있는 성향을 만들기 위한 방편이기 때문이다. 벤하비브의 비판은 입법자의 역할을 혼동하는 것에서 비롯된 것으로서, 입법자의 의지가 인민들의 의지 자체를 남김없이 결정하는 것으로 오해하기 때문에 나타난다. 설령 벤하비브가 하듯이 입법자가 초월적인 합리성을 가진 이라고 가정한다고 해도, 루소는 입법자의 제안에 대한 수용은 최종적으로는 인민의 몫으로 남는다고 쓰고 있다. 입법자의 제안에 대한 동의가 필요한 이유는 입법자가 인민들에게 일방적으로 특정한 헌정 체제나 사회성의 감정을 갖도록 강요할 수 없기 때문이다. 루소가 드는 입법자의 역사적 예를 상기하자면, 로마의 십인관들 역시 단지 제도를 제안한 것이지 일방적인 강요를 통해 인민들의 입법권을 박탈하지는 않았던 것이다.

“우리가 여러분들에게 제안하는 것은 여러분의 동의 없이 어떤 것도 법이 될 수 없습니다. 로마인들이여, 여러분들은 스스로 여러분의 행복을 만들어낼 법의 저자가 되도록 하십시오. 그러므로 법을 작성하는 사람, 입법자는 결코 입법권을 갖지 않으며 또 가져서도 안 된다. 그리고 인민 자신도, 심지어 그들이 그것을 원할 때조차도 이 양도불가능한 권리를 포기할 수는 없다. 왜냐하면 기본 협약에 따르면 개인에게 의무를 주는 것은 일반의지뿐이고, 특수의지가 일반의지와

합치되는가의 여부는 인민의 자유로운 투표를 거친 후에만 확인할 수 있기 때문이다.”(CS, 382-383)

이처럼 입법자는 인민주권의 원리를 결코 대체할 수 없기에, 입법자의 제안 역시 인민들의 자발적인 의지에 의해 승인되지 않고서는 수용되지 않는다. 따라서 입법자는 인민들의 동의를 납득의 방법을 통해서 얻어나야만 하며, 이것이 성공하리라는 보장은 없다.

왜 루소가 제시하는 일반의지의 두 가지 조건이 모순되는 것이 아니라 보완적인 것이 될 수 있는지를 이해하기 위해서는 루소가 그의 인민주권론과 상충되는 것과 같은 입법자나 시민종교 등의 장치를 도입하게 된 배경을 주목할 필요가 있다. 즉 루소의 저작 전체를 관통하는 일관된 문제의식은 아는 것과 행하는 것 사이의 간극에 대한 의식, 다시 말해 이성적, 추상적 원리나 법에 대한 앎만으로는 인민들에게 행위의 내적 동기로서 작동하지 못한다는 사실이다.¹⁷⁾ 다시 말해 인민에게 법은 그 내용이 정의로울 뿐만 아니라 유용한 것으로 감각되어야 한다는 것인데, 이는 인간은 이성적인 존재이기 이전에 근본적으로 정서적이고 감각적인 동물이라는 『인간불평등기원론』에서의 루소의 인간학적 관점과 일관된다.¹⁸⁾ 투표 등 인민집회를 통해 확인된 공동 이익이나 정의의 원리에 대한 앎은 그것 자체로는 개인들

17) 루소에게 어떤 것을 아는 것과 행위하는 것은 다르다고 주장한다. 앎과 행함 사이의 간극에 대한 루소의 인식은 그의 저작 전체에 일관되게 등장하는 주제 중 하나이다. 이는 특히 잘 아는 자 소크라테스와 잘 행하는 자 카토, 학문의 아테네와 덕성의 스파르타의 대조에서 잘 드러난다. 많은 전거들 중 특히 『학문과 예술에 대하여』(DSA, 12-16) 및 『정치경제론』(DEP, 255) 참조.

18) 이는 루소가 이성에 대한 총체적 회의주의자라는 의미는 아니다. 자연 상태에서의 인간은 근본적으로 비합리적이고 정념적인 존재였으며, 고립된 자연인들이 사회를 이루면서 비로소 합리성이 발달했다는 것이 루소의 기본적인 주장이기 때문이다. 도덕적 행위는 이성뿐 아니라 정념적 동기를 필요로 한다. 루소에서 이성은 기본적으로는 정념의 도구처럼 그려지며 문명의 진보와 더불어 많은 해로운 효과를 불러왔다는 점에서 비판되지만, 동시에 이성은 그 자체로 파괴적인 능력으로서 거부되어야 하는 것이 아니며 정념의 규율이나 제한에도 사용될 수 있다. 지성과 정념은 함께 작용하여 인간 이성을 이루는 것이다(DI, 143).

의 충분한 행위 동기로서 작용하지 않는다. 즉 공동선은 인민들에게 감성적인 방식으로 현시되어야 하며, 이 때문에 공동의 선을 현시하는 제도적 장치의 도입이 필요하게 된다. 입법자와 시민종교는 “이성과 사회성의 요구를 상상적 형태 하에서 구체화”¹⁹⁾하며 “일반의지가 종합하는 공정성과 상호성의 규칙과 입법자 및 시민종교가 살을 입히는 이러한 규범이 이성의 법이다.”²⁰⁾

어떤 공동체에 스스로를 상상적으로 동일시하고, 사적 이익보다 공적 이익을 선호하도록 하기 위해서는 동등한 시민들 사이의 정서적, 사회적 유대가 필요하다. 입법자나 시민종교는 시민들이 일반의지를 선호하고 준수할 수 있는 ‘성향’에 관계되는 것이지 공동선에 대한 이성적, 자율적 판단 일체를 방해하거나 배제하는 것은 아니다. 시민적 덕성의 함양은 개인들의 자유로운 의지 표명 이전에 미리 주어진 단일하게 실제적인 공동선을 부과하는 것이 아니기 때문이다. 시민적 덕성은 사회 상태 이전의 원초적인 자연 상태에서는 부재하는 정치적 성향이기 때문에, 입법자와 시민종교와 같은 제도를 통해서 후천적으로 함양되어야 하는 것이다. 이를 통해 비로소 각 시민은 자신의 특수의지를 극복하고 합리적이고 자율적인 존재가 될 수 있다는 점이 루소의 논점이다. 다시 말해 입법자나 시민종교는 “인간의 사회적 본성의 부재”를 “보충”(supplement)하는 역할을 한다.²¹⁾

2. 민주주의의 역설

입법자나 시민종교의 도입에 대한 또 다른 비판은 루소가 말하는 사회계약과 인민주권의 이념이 하나의 논리적 순환 속에 있다는 것이다. 가령 알튀세르는 이를 “이데올로기에서의 전방 비약과 경제에서의 퇴행”이라고 명명한다.²²⁾ 앞서 보았던 것처럼 일반의지가 성립되

19) Lelia Pezzillo, *Rousseau et le Contrat social*, Paris: PUF, 2000, 115쪽.

20) Lelia Pezzillo, 같은 책, 114쪽.

21) Felicity Baker, “Eternal Vigilance: Rousseau’s Death Penalty”, 실린곳: John T. Scott (역음) (2006), 350쪽.

기 위해서는 인민은 계몽되어야 하는 동시에 과당이 개입되지 않아야 한다. 따라서 끊임없이 발생하는 사회적 당파, 이익집단의 효과를 제거하기 위해 영속적인 도덕 개혁, 즉 습속과 관습에 대한 시민교육이 필요하다. 이 교육은 시민종교, 즉 종교적 이데올로기에 호소하지 않고서는 충분하지 않은데 이것이 바로 ‘이데올로기에서의 전방 비약(La fuite en avant dans l'idéologie)’이 뜻하는 바이다.²³⁾ 다음으로 루소는 경제적 불평등의 효과도 해소하려고 한다. 불가피한 계급적 차이의 형성, 부자와 빈자 사이의 분할은 인신적 의존을 만들어낼 수 있기 때문에 시민들 사이의 빈부의 격차를 최대한 좁게 만들어야 하기 때문이다. 루소는 계급 문제를 해결하기 위해 독립적 소생산자, 수공업적 생산이라는 불가능한 퇴행적 해결책을 제시하는데, 이것이 바로 ‘경제에서의 퇴행’(La régression dans l'économie)이 뜻하는 것이다.²⁴⁾ 그러나 이 불가능한 퇴행적 경제개혁을 해결하기 위한 방법은 도덕적 설교, 이데올로기적 행동뿐이다. 알튀세르에 따르면 이데올로기에서의 전방 비약, 경제에서의 퇴행, 이데올로기에서의 전방 비약의 계속되는 반복이 루소가 처한 논리적 순환의 정체이다. 루소가 직면하는 것은 도덕적 종교적 이데올로기와 실재하는 경제적 소유 관계 사이의 불일치이다. 루소에게 이데올로기에서의 전방 비약과 경제에

22) Louis Althusser, “Sur le contrat social(Les décalages)”. *Les Cahiers pour l'Analyse*, No. 8, 38-42쪽.

23) 이를 알튀세르는 다음과 같은 재미있는 표현으로 나타낸다. “모든 정치적 가치를 하늘에 지탱하는 저 종석, 그것은 하늘을 필요로 한다. 그러나 하늘만큼 무너지기 쉬운 것도 없다.” Louis Althusser, 위의 논문, 40쪽.

24) 페처 역시 루소의 해결책이 자본주의라는 현실 조건에 부합하지 못하는 시대착오적인 것이었다고 결론짓는다. 그에 따르면 루소는 자본주의 시기의 근대 유럽 민주주의의 이론가가 아니었으며, 단지 공화주의적인 덕의 소국가 모델, 고대의 폴리스의 이상 아래에 있었기 때문이다. Iring Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975, 255쪽. 쉬클라 또한 루소의 유토피아가 스파르타와 같은 고대의 소규모 공동체에 있다고 보면서 이것이 실현가능한 정치적 기획이라기보다는 시대 비판을 위한 모델로 쓰였다고 본다. Judith N. Shklar, *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*, 3쪽.

서의 퇴행의 순환 외에 현실에서 가능한 비약은 없다. 오로지 이론 외부로, 즉 루소가 말년에 이르게 되는 문학(『누벨 엘로이즈』와 같은 소설, 『고백록』과 같은 자서전)이라는 허구로의 이동만이 가능하다.

발리바르 역시 유사한 논지로 루소의 일반의지가 갖는 논리적 순환을 다음과 같이 정식화한다.²⁵⁾ 루소에 따르면 일반의지는 인민의 통일된 의지이어야 하지만, 현실적으로는 이상적 인민과 현실적 인민 사이의 균열의 위험이 항상 나타난다. 공동 자아를 구성해야 하는 이론상의 인민과는 달리 현실의 인민은 사적인 개인들로 항상 분해되고 있으며, 그들 자신의 특수이익에 대해 공동체를 앞세우리라는 보장은 어디에도 없다. 따라서 루소적 정치의 핵심은 일반이익을 보존하고 그것이 특수이익을 압도하게 만드는 것인데, 이를 위한 조건은 루소가 보기에 빈부격차가 매우 좁은 범위 내에 유지되어 분파나 당파가 형성되지 않도록 하는 것이다. 여기에 다시 논리적 순환이 개입한다. 평등주의적 입법만이 계급적 발전에 대항할 수 있는데, 이러한 법의 존재는 그 자체로 이미 일반의지의 성립을 가정하고, 따라서 이미 인민들이 평등한 사회를 가정한다. 루소는 이러한 순환을 의식하고 있었으며 그가 『사회계약론』의 마지막 장을 사회적 합의를 견고하게 만들기 위한 시민종교에 할애하는 것은 바로 이 때문이라는 것이 발리바르의 지적이다.

이러한 루소의 순환 논리는 유명한 닭과 달걀 사이의 순서에 관한 난제, 곧 좋은 인민과 좋은 법 중 과연 어떤 것이 먼저 오는 것인가에 대한 물음에 걸려있는 것으로 보인다. 즉 좋은 법의 설립은 좋은 인민을 전제해야만 하지만, 좋은 법이 비로소 좋은 인민을 만들 수 있다. 즉 인민은 마땅히 법의 신민일 뿐 아니라 법의 저자이어야 하며 이러한 자율성이 일반의지를 정당하게 만드는 것이지만, 인민을 이루는 개인들은 결코 그 자체로 합리적이고 동질적이며 사회적인 존재가 아니다. 이 때문에 인민이 ‘자율적’이기 위해서는 공공 교육이나 시민종교

25) Étienne Balibar, 『인민이 인민이 되게 하는 것: 루소와 칸트』, 『대중들의 공포』, 최원, 서관모 옮김, 도서출판 b, 2007, 128-134쪽.

와 같이 인민이 원초적으로 결여하고 있는 합리성과 사회성을 보충하기 위한 어떤 ‘타율적’ 계기를 요구한다. 이 점에서 루소에서 나타나는 순환논리는 앞서 보았던 것처럼 인민이 항상 무지한 다중일 수 있기에 발생하는 것이다. 이러한 아포리아가 가장 뚜렷하게 드러난 대목이 『사회계약론』 2부 7장에서 제시되는 입법자의 형상이다. 그는 인민을 인민으로 만들어야 할 과업을 지닌 신과 같은 존재이다.

그러나 필자가 보기에 루소의 논리적 순환을 지적하는 많은 해석자들이 제대로 주목하지 못한 사실은 입법자의 도입이 위의 역설을 단순히 해결할 수 없다는 사실이다. 앞서 보았듯이 입법자의 수용 여부 또한 최종적으로는 무능한 다중의 몫이기 때문이다. 절대적인 신적 권위조차도 일방적으로 부여되는 것이 아니며, 다중은 이러한 권위를 수용할 수도 있지만 반대로 이에 저항할 수도 있다. 입법자는 이러한 다중을 설득하기 위해 ‘설득 없는 납득’의 기술을 동원해야 하지만, 이러한 납득의 과정은 그것이 정서나 느낌과 같은 변덕스러운 부분에 호소해야 한다는 점에서 언제나 실패의 위험을 갖는다. 이에 루소는 진정한 입법자와 입법자를 사칭하는 사기꾼을 구별해야 할 필요성에 대해 경고하면서 입법자 역할의 중요성을 재차 강조한다.

“신으로 하여금 말하게 하거나 자신은 신의 대변자라고 선언하여 남을 믿게 한다는 것은 아무나 할 수 있는 일은 아니다. 입법자가 가진 위대한 영혼이야말로 그의 사명을 증명할 참된 기적이다. 누구든지 석판에 글자를 새기고 신탁을 매수하거나 어떤 신적인 것과 비밀을 나누는 것처럼 가장하고, 새를 길들여서 그의 귀에 속삭이게 하는 등 인민을 속이는 야비한 수단을 쓸 수 있다. 이와 같은 것만을 아는 사람도 우연히 한 무리의 어리석은 사람들을 모을 수 있을지 모른다. 그러나 그는 결코 제국을 창건하지는 못하며 그가 만들어 놓은 터무니없는 것도 그와 함께 자취를 감출 것이다. 헛된 위세는 일시적인 유대만을 만들고 오직 뛰어난 지혜만이 유대를 지속적인 것으로 만든다.”(CS, 384)

그런데 ‘참된’ 입법자의 “위대한 영혼”을 식별할 수 있는 다중은 누구인가? 애초에 입법자가 상대하는 다중이 무지한 존재라면 그가 정당한 입법자와 사기꾼을 어떻게 확실하게 구별할 수 있을까? 루소

는 국가의 지속성을 기준으로 참된 입법자와 그렇지 못한 이를 구별할 수 있다고 주장하지만, 이것이 적절한 기준으로 작용할 수 있을지는 의문스럽다. 설령 국가의 지속성이 진정한 입법자와 사기꾼을 구별시켜주는 기준이 된다 하더라도, 근거 있는 지속과 우연한 지속의 구별 문제가 여전히 남기 때문이다.²⁶⁾ 이러한 어려움 때문에 입법자의 존재에도 불구하고 인민들은 항상 기만과 무지의 가능성으로부터 위협받는다. 입법자와 사기꾼을, 인민과 다중을 분별할 수 있는 확실한 방법이 없다면, 인민의 일반의지 역시 다중의 전체의지와 완전히 구분되기 힘든 것이 되고 만다. 이처럼 인민은 항상 잠재적으로 무지몽매하고 통일성 없는 다중이기 때문에 이들의 의지가 일반의지일 가능성 역시 보장되지 않는 것이다. 그럼에도 불구하고 인민주권의 원리는 정치적 의사결정의 정당한 근원이 바로 이러한 인민의 묶임을 주장하는 것이기 때문에 역설은 불가피하다.

이러한 사정을 고려할 때, 루소가 제기하는 입법자의 역설 또는 인민의 결정불가능성은 다음과 같이 재정식화될 수 있다. 루소의 인민주권론은 국가 조직의 토대가 신적인 것이나 자연적인 것에 있다는 견해를 부정하고, 인민의 자유로운 의지가 정치적 권위의 원천이라고 주장한다. 그런데 인민은 항상 이성적이고 사회적인 존재가 아니라 또한 잠재적으로 정념에 좌우되기 쉬운 개인들의 모임으로서 다중이기도 하다. 즉 한편으로 인민의 통일된 의지로서 일반의지는 사회를 정당한 것으로 만드는 보편적인 조건이지만, 다른 한편으로 인민들의 특수한 심의는 우연적이며 오류를 범할 수 있다. 따라서 다중을 인민으로 만들기 위해서 입법자와 시민종교와 같은 인민 외부의 권위가 요청된다. 그러나 인민은 그들이 다중이라는 바로 그 이유 때문에 이러한 권위에 복종하지 않을 수도 있기 때문에, 인민이 스스로를 통치하는 것에 관한 난점은 여전히 남는다. 루소가 양자를 끊임없이 구별하려고 시도함에도 불구하고, 현실 속에서 인민은 다중과, 일반의지는

26) Bonnie Honig, "Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory", *American Political Science Review*, Vol. 34, No. 1, 6쪽.

전체의지와 혼동될 위험을 항시 갖는다. 다른 말로 하자면, 사회계약 이후에도 인간이 자연 상태에서 갖던 선천적 속성, 즉 감성적, 비합리적, 비정치적 속성은 완전히 해소되지 않으며, 이는 입법자나 시민 종교, 공적교육 같은 장치를 통해서도 인민의 자기통치가 온전히 달성될 수 없는 난제로 남음을 뜻한다.²⁷⁾ 이는 루소의 인민주권론의 두 가지 전제, 즉 인민이 인민 자신을 통치해야 한다는 낙관적 전제와 인민은 그 자체로 주어지거나 발견될 수 없으며 다만 이상적 인민으로 구성되어야 한다는 비관적 전제를 끝까지 관철시켰을 때 도출되는 결론이다. 결국 입법자나 시민종교의 도입은 인민주권의 원리와 배치되는 것이 아닌데, 이러한 타율적 장치의 성공 여부는 불확실하여 인민주권은 여전히 그 자율성을 지니기 때문이다.

일반의지의 역설을 봄으로써 우리가 확인한 일반의지는, 이제까지 종종 전체주의의 선구로 여겨져 온 그런 의미의 일반의지와는 다른 일반의지, 즉 그 이상적인 형태를 달성하기에는 항상 취약하고 불완전하며 위험한 일반의지이다.²⁸⁾ 루소가 정부 형태로서 민주정에 대해 회의적인 태도를 취하면서 “진정한 민주주의는 이제까지 존재하지 않았고 앞으로도 존재하지 않을 것”(CS, 404)이라고 이야기할 때 뜻했던 것은 단지 정부 형태에만 국한되는 것이 아니라 주권 형태에도 적용되는 것이다. 주권은 오직 인민에게만 있으나 정작 인민 자신은 스스로를 직접적으로 통치할 수 있는 역량을 결여하는 것으로 보인다

27) 멜저 역시 루소의 정치적 해결책이 시민적 덕성을 요구하지만, 심지어 최선의 정체에서도 시민은 정치체의 선과 자신의 선에 대한 경향성 사이에서 분열된다고 본다. 덕성을 갖춘 시민 역시 항상 정치체에 대한 사랑과 결코 뿌리뽑을 수 없는 자신에 대한 사랑 사이에서 찢어진다는 것이다. 애국심은 결코 완전할 수 없으며, 루소는 덕성을 통한 해결책이 불완전하다고 생각한다. 인간은 자신이 욕망하는 것에 관심을 갖지 않을 수 없고, 자신의 개인적이거나 감각적인 자아를 포기할 수도 없기 때문이다. Arthur Melzer, “Rousseau and the Problem of Bourgeois Society”, *American Political Science Review*, Vol. 74, No. 4, 1980, 1032쪽. 멜저는 이와 같은 자연과 자연적 자아의 궁극적인 제거불가능성이 루소로 하여금 도덕적, 정치적 영역을 떠나 고독한 몽상가로의 길로 들어서게 만든다고 주장한다.

28) Tracy B. Strong, *Jean Jacques Rousseau and the Politics of the Ordinary*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2002, 83-84쪽.

는 것이 루소적 민주주의가 보여주는 중심적 애매성이다. 그의 말처럼, “만약 신의 인민이 있다면 그들은 민주적으로 통치될 것이다. 그러나 그렇게 완벽한 정부는 인간에게는 적합하지 않다.”(CS, 406)

또한 이러한 사정은 루소가 주권과 행정이 정치체의 두 가지 축이고 “정부는 주권자에 의해서만 존재”(CS, 399)하는 것으로 주권에 파생적인 것 또는 이차적인 것이라고 주장하면서도, 양자의 구별을 끝까지 관철시켰던 이유를 새로이 해명해준다.²⁹⁾ 주권자와 정부의 협력(coucours)³⁰⁾은 필수적이지만, 양자의 통일 또는 주권자에 의한 정부의 흡수는 정치체를 완벽하게 만들기엔 커녕 위협하는 것이 될 수 있다. “만약 참된 주권자로 여겨진 주권자가 그 자신 행정권을 갖는 것이 가능하다면 권리와 사실은 너무나 혼동되어 더 이상 무엇이 법이고 무엇이 법이 아닌지 알 수 없게 되고, 이렇듯 변질된 정치체는 그것을 막기 위해 설립되었던 폭력의 먹이가 되고 말 것이다.”(CS, 432) 만약 주권과 정부, 보편적인 것과 특수한 것이 완전히 일치하는 진정한 민주주의가 존재한다면, 이는 정치적 갈등이나 변화, 차이가

29) 루소는 또한 선거에 의한 귀족정을 옹호하면서 다음과 같이 쓴다. “한마디로, 가장 현명한 이들이 다중을 통치하는 것은 가장 좋고 자연스러운 질서이다. 물론 이들이 자신들의 이익이 아니라 다중의 이익을 위해 다스리는 것이 확실할 때 말이다.”(CS, 407) 인민은 정기집회에서의 표결을 통해 첫째로 현재의 정부형태를 요구할 것인지, 둘째로 행정관을 유지할지 결정함으로써(CS, 436) 정부의 월권을 막고 전제정치가 되지 않도록 해야 한다.

30) 불어 *coucours*는 위의 맥락에서 물론 협력을 뜻하지만 이외에도 경쟁이라는 사전적인 뜻을 갖는데, 이러한 양의성은 『사회계약론』 전체의 논지를 보더라도 우연한 것은 아니다. 정치체를 이루는 두 축인 주권과 정부의 관계에서 인민주권의 원리는 마땅히 주권이 정부를 지도하는 원리이어야 한다고 주장한다. 그러나 정부는 그 자체로 하나의 특수의지를 갖는 것으로 주권의 우월성을 끊임없이 찬탈하려는 경향을 갖는다. “특수의회가 끊임없이 일반의지에 역행하는 것처럼 정부 또한 주권에 대항하여 끊임없이 노력한다. 이 노력이 증가할수록 국가 조직은 변질되고 (...) 조만간 군주는 틀림없이 주권자를 억압하고 사회계약을 파괴하게 될 것이다.”(CS, 421) 루소에 따르면 이는 “자연적이고 불가피한 경향”(CS, 424)이다. 루소가 정치체를 인간의 몸에 비유하는 것은 여기에도 적용이 되는데, “정치체도 인간의 몸과 마찬가지로 태어나면서부터 죽기 시작하고 그 자체 안에 파괴의 원인을 지니고 있다”(CS, 424)

가능할 수 있는 여지를 완전히 없애버림으로써 자기논박적인 것이 된다. 역설적이게도, ‘진정한’ 민주주의는 더 이상 차이와 갈등의 중재로서 ‘정치’를 필요로 하지 않을 것이기 때문이다.

직접 민주주의의 이 같은 위험 때문에 루소는 주권이라는 공동 자아 외에도 정부라는 특수 자아의 상대적 자율성이 정치체의 구성에서 필수적이라고 주장한다. 일반의지는 그 자체로 자립적인 실재성을 갖는 것이 아니라 정부, 즉 “신민과 주권자 사이의 상호 연락을 위해 설립되어 법의 집행과 시민적 및 정치적 자유를 유지하는 소임을 맡은 매개체”(CS, 396)를 통해서만 구체적으로 집행될 수 있기 때문이다. 그러나 주권의 참된 모습과 주권에 대한 정부의 구체적 표현 사이에는 간극이 존재하기 때문에, 인민주권은 언제나 완전히는 대표될 수는 없다. 절대적 민주주의는 현실화될 수 없으며, 일반의지의 산출을 위한 실천에서는 언제나 갈등과 우연성 같은 요소가 본질적으로 포함된다. 이러한 애매성과 불완전성, 종결불가능성은 루소적 민주주의, 곧 일반의지 개념에 분리불가능하다.³¹⁾

V. 나가며

루소는 일반의지를 복종하기를 거부하는 자는 ‘자유롭도록 강제’되어야 한다고 말한다. 이때 자유롭도록 강제된다는 것은 루소에 대한 비판자들이 우려하듯이 자유를 폐지하거나 위협하는 강제가 아니라, 사회 상태에서 잠재적으로 나타날 수 있는 위법과 비자유 상태를 제어하고 시민적 자유와 도덕적 자유를 창출하기 위한 것이다. 여기에서 ‘자유롭도록’ 만든다는 것이 시민적 자유와 도덕적 자유의 창출이라면, ‘강제’한다는 것은 무제한적인 자연적 자유의 제어에 해당한다. 따라서 일반의지를 거부하는 자들은 자유롭도록 강제되어야 한다는

31) Kevin Inston, “Jean-Jacques Rousseau, Ernesto Laclau and the somewhat particular universal”, *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 35, No. 5, 577-582쪽.

루소의 언명은 단순히 전제정치를 낳는 국가 강제력에 대한 옹호가 아니라, 루소의 인간학적 전제로부터 엄밀하게 귀결되는 결론이자 이제까지 많은 이들에게 제대로 주목되지 못했던 루소의 정치적 비관주의, 현실주의를 대변해준다. 따라서 각지는 정치적 심의에 있어서 정치적 계몽 및 독립성을 가져야 하지만, 이러한 조건은 인간의 선천적 본성으로부터 연원하는 것이 아니기 때문에 항상 입법자나 시민종교와 같은 장치를 통해 시민적 덕성을 보충해야 할 필요성이 대두된다.

문제는 이러한 자유롭도록 강제하는 과정이 필수적임에도 불구하고, 이것이 실패할 수도 있다는 위험이 상존한다는 사실에 있다. 공동이익을 지향해야 할 일반의지가 각 개인이 갖는 특수의지에 의해 전체의지로 전락할 위험, 통일적이고 유기적이어야 할 인민이 무지몽매하고 개별적인 다중으로 전락할 위험, 인민집회에서 능동적이고 합리적이어야 할 시민이 수동적이고 정념에만 사로잡힌 신민으로 전락할 위험이 일반의지 그리고 인민주권의 원리를 이루는 것이다. 즉 루소의 사회 상태는 항상 부분적으로나마 자연 상태가 돌발할 수도 있는 위험을 갖는 취약한 것이다. 좋은 법이 좋은 인민을 만들지만 좋은 법의 출처는 또한 인민이어야 한다는 정당한 인민주권의 원리, 그리고 최초의 인민은 그러한 입법을 할 수 있는 역량을 가지지 못하는 다중이라는 상황이 루소가 사로잡힌 순환 논리의 원천이다. 그러나 만약 사회 상태 속에 자연 상태가 잠재하는 것이라면, 이는 단지 입법자가 요청되는 최초의 사회 구성에서만 문제되는 것이 아니라 인민이 스스로를 통치해야 하는 체제로서 민주주의가 일상적으로 직면하게 되는 난점이다.

그렇다면 왜 루소의 사회 상태는 취약한 것인가? 이러한 역설은 자유보다 질서의 가치를 우선시하는 홉스의 사회계약론에서라면 발생할 수 없는 것으로, 루소의 경우 이러한 역설은 자유의 원리를 일관적으로 끝까지 관철시키게 됨에서 귀결된다. 즉 정치의 정당성에는 어떠한 선험적이고 궁극적인 토대가 없다는 것, 인민은 자유로운 존재로서 그들의 의지만이 정치적 정당성의 원천이라는 루소의 전제는

그들이 스스로의 자유를 거부할 자유마저도 허용하기 때문이다. 다시 말해 각 개인은 일반의지의 실현을 위해서 자유롭도록 강제되어야 하지만, 이들은 ‘자유롭도록’(즉 시민적 자유와 도덕적 자유) 강제되지 않을 수 있는 자유(즉 자연적 자유)를 가질 수도 있다. 요컨대 인간을 시민으로 만들기 위해서는 효과적인 탈자연화/탈본성화(dénaturation)가 요구되지만, 이는 매우 어려운 과정이다. 따라서 루소의 체계를 떠받치는 이항대립, 즉 사회와 자연, 인민과 다중, 일반의지와 전체의지는 항상 실제로는 혼동될 위험을 가지며 이러한 위험은 일반의지 개념이 갈등적인 과정 속에서 단지 일시적으로만 가능한 것으로 만든다.

투 고 일: 2012. 10. 17.
심사완료일: 2012. 11. 10.
게재확정일: 2012. 11. 12.

오근창
서울대 철학과 박사과정

참고문헌

- 김성옥, 『루소의 일반의지』, 『사회철학대계』 제1권, 민음사, 1993.
- 장 자크 루소, 『인간불평등기원론』, 주경복, 고봉만 옮김, 책세상, 2003.
- _____, 『인간불평등기원론 / 사회계약론 / 고독한 산책자의 몽상』, 최석기 옮김, 동서문화사, 2003.
- 오근창, 『루소의 일반의지 개념에 관한 연구-‘자유롭도록 강제됨’의 의미를 중심으로』, 서울대학교 문학석사학위논문, 2012.
- Althusser, Louis, “Sur le contrat social(Les décalages)”. *Les Cahiers pour l'Analyse*, No. 8: L'impensé de Jean-Jacques Rousseau, 1967, 『루소: 사회계약(불일치)』, 『마키아벨리의 고독』, 김석민 옮김, 새길, 1992.
- Baker, Felicity, “Eternal Vigilance: Rousseau’s Death Penalty”, in John T. Scott (ed.) *Jean-Jacques Rousseau: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, Vol. 3, Routledge, 2006.
- Benhabib, Seyla, “Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy”, *Constellations* Vol. 1, No. 1, 1994, 26-52.
- Bertram, Christopher, *Rousseau and The Social Contract*. London: Routledge, 2003.
- Grofman, Bernard and Feld, Scott L., “Rousseau’s General Will: A Condorcetian Perspective”, in John T. Scott (ed.) *Jean-Jacques Rousseau: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*, Vol. 3, Routledge, 2006.
- Fetscher, Iring, *Rousseaus politische Philosophie-Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.
- Hall, Cheryl, “Reason, Passion, and Politics in Rousseau”, *Polity*, Vol. 34, No.1, 2001, 69-88.
- Honig, Bonnie, “Between Decision and Deliberation: Political

- Paradox in Democratic Theory”, *American Political Science Review*, Vol. 101, No. 1, 2007, 1-17.
- Inston, Kevin, “Jean-Jacques Rousseau, Ernesto Laclau and the somewhat particular universal”, *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 35, No. 5, 2009, 555-587.
- Melzer, Arthur, “Rousseau and the Problem of Bourgeois Society”, *American Political Science Review*, Vol. 74, No. 4, 1980, 1018-1033.
- Masters, Roger, *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Pezzillo, Lelia, *Rousseau et le Contrat social*, Paris: PUF, 2000.
- Rawls, John, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Samuel Freeman (ed.), Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Oeuvres Complètes*, Vol. 1-5, Bernard Gagnebin et Marcel Raymond (eds.), Paris: Gallimard, 1959~1996.
- Scott, John T. (ed.), *Jean Jacques Rousseau, Volume 3: Critical Assessments of Leading Political Philosophers*. New York: Routledge, 2006.
- Shklar, Judith N., *Men and Citizens: A Study of Rousseau’s Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Sreenivasan, Gopal, “What is the General Will?”, *Philosophical Review*, Vol. 109, No. 4, 2000, 545-581.
- Strong, Tracy B., *Jean Jacques Rousseau and the Politics of the Ordinary*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2002.
- Trachtenberg, Zev M., *Making Citizens: Rousseau’s Political Theory of Culture*, London and New York: Routledge, 1993.

ABSTRACT

Are the Two Conditions that Give Rise to the General will Contradictory?:

Rousseau and the Paradox of 'Forcing to be Free'

Oh, Keung-Chang

The aim of this paper is to present a possible resolution to the apparent contradiction between the two conditions that give rise to the general will found in Rousseau's political philosophy. On the one hand, Rousseau argues that general will of the people can be identified by how they vote in a popular assembly. In this situation, each voter should be properly informed or competent enough to judge (voter competence) the issue(s) at hand. In addition, they must be free from the negative influence of partial factions with particular interests (voter independence). On the other hand, Rousseau also introduces a heteronomous element of civic virtue that comes by means of a lawgiver and a civil religion. Some commentators think this inconsistency threatens the legitimacy of Rousseau's conception of the general will. However, I contend that these two conditions for producing the general will are not actually contradictory but rather complementary. In doing so, I will also reveal the structure of Rousseau's own democratic paradox. In summary, I will suggest an alternative interpretation of notorious phrases such as "forcing to be free" found in Rousseau's *The Social Contract*.

Keywords: general will, social contract, democratic paradox,
forcing to be free, civic virtue