

# 루소와 공화주의\*

김 용 민 | 한국외국어대학교

루소의 정치철학적 위상은 다양하게 해석되어 왔다. 프랑스 혁명 이후 루소는 시대의 흐름과 변화에 따라 자유주의, 사회주의, 전체주의, 민족주의, 공동체주의, 공화주의 등등 서로 양립되기 어려운 다양하고도 이질적인 정치이념을 옹호하는 이론가로 해석되어 왔다. 1990년대 촉발된 자유주의-공화주의 논쟁은 루소의 정치사상이 지닌 공화주의적 측면을 부각시키는데 기여했다. 루소는 공화국을 법이 지배하는 국가로 정의한다. 일반의지는 법을 제정하는 원천이며, 법은 시민 행복의 대상인 자유와 평등을 추구한다. 본 논문은 법치, 자유, 정치참여의 세 가지 핵심적인 공화주의 개념에 천착하여 루소의 정치사상이 지닌 공화주의적 특성을 밝혀내는 것을 목적으로 한다. 고대에서부터 포스트모던까지 포괄하는 루소의 사상은 최근의 자유주의-공동체주의-공화주의 논쟁이 잘 보여주듯이, 앞으로도 시대의 요구에 따라 새롭게 해석될 여지를 갖고 있음이 결론으로 제시된다.

**주제어:** 공화주의, 자유, 평등, 법치, 일반의지, 정의, 양심

## I. 서론

루소(Jean-Jacques Rousseau)의 정치철학적 위상은 다양하게 해석되어 왔다. 프랑스 혁명 당시 루소는 급진파에서부터 온건파에 이르기까지 혁명의 정당성을 옹호하는 이론가로 언급되었으며, 20세기에 들어서서는 자유주의, 사회주의, 전체주의, 민족주의, 공동체주의, 공화주의 등등 서로 양립되기 어려운 다양하고도 이질적인 정치이념을 옹호하는 이론가로 해석되어 왔다. 『정의론』으로 촉발된 자유주의-공동체주의 논쟁에서 롤즈(John Rawls)는 루소를 자유주의자로, 샌델(Michael Sandel)은 공동체주의자로 해석했으며, 1990년대에 촉발된 자유주의-공화주의 논쟁의 와중에서 스키

---

\*이 연구는 2014학년도 한국외국어대학교 교내학술연구비의 지원에 의하여 이루어진 것임.

너(Quentin Skinner), 페тит(Philip Pettit), 비롤리(Maurizio Viroli)와 같은 학자는 루소를 신로마공화주의자로 해석하면서, 루소를 신아테네주의자로 해석하는 학자들과 구별했다.<sup>1)</sup> 호노한(Iseult Honohan 2002, 98)은 루소의 다양한 위상을 평가하면서 루소를 근본적으로 시민공화주의자로 보고 있는 한편, 그를 또한 현대 자유주의의 선구자인 동시에 공화주의의 선구자로 보고 있다.<sup>2)</sup>

이처럼 루소의 위상이 다양하게 해석되고 있다는 사실은, 그의 정치이론이 비체계적이고 모순적 성격을 지니고 있다는 것을 방증하든지, 아니면 그의 이론이 시대적 상황에 따라 재조명 받을 수 있는 심원한 정치적 진실을 내포하고 있다는 것을 보여준다고 할 수 있다. 루소의 사상은 흔히 ‘움직이는 타겟’(moving target)으로 비유되기 때문에(김용민 2004, 20-21), 그의 정치적 관점을 하나의 일관된 이념으로 파악할 수 없을지도 모른다. 하지만 필자는 공화주의적 관점에서 루소의 이론을 이해하려는 시도는 움직이는 타겟으로서 그의 이론이 그리는 사상적 궤적을 파악하는데 긴요하다고 생각한다.

루소의 정치이론이 지닌 공화주의적 성격은 1990년대의 공화주의논쟁을 통해서 많이 드러났다. 공화주의논쟁은 고전 공화주의는 물론 근대 공화주의에 대한 학문적 관점을 부활시키는 중대한 계기를 제공했다. 공화주의적 관점에서, 아리스토텔레스(Aristoteles), 키케로(Marcus Tullius Cicero), 마키아벨리(Niccolò Machiavelli), 해링턴(James Harrington), 몽테스키외(Montesquieu), 루소(J.-J. Rousseau), 매디슨(James Madison), 토크빌(Alexis de Tocqueville) 등과 같은 사상가들에 대한 재조명이 이루어

---

1) 신아테네공화주의는 흔히 공동체주의, 시민공화주의, 또는 강한 공화주의와 동일시되기도 한다. 샌델류의 공동체주의는 ‘시민공화주의’(civic republicanism)로 명명되기도 했다. 시민인본주의(civic humanism)는 르네상스시기에 부활된 고전공화주의(classical republicanism)라고 할 수 있는데, 그 주요 주장은 신아테네공화주의와 많은 공통점을 갖고 있다. 아렌트(Hannah Arendt)는 신아테네공화주의를, 스키너와 페тит은 신로마공화주의를 대표하는 학자라고 할 수 있다. 각각의 입장에 친화적인 학자에 관해서는 호노한과 제닝스(Honohan and Jennings 2006, 215) 참조.

2) 자유주의 전통이 지닌 중요한 특징의 하나는 자연법과 사회계약론에 근거해서 국가의 성립과 법의 제정을 설명하는 것이다. 루소는 자연법에 관한 해석에 있어서 고전적인 전통에서 벗어나 있으며, 사회계약론과 공화주의 전통을 결합하고 있다. 비롤리는 사회계약의 교의는 공화주의와 그리 잘 어울리는 것 같지 않다고 지적하고 있다(Viroli 2006, 130-131).

어졌으며,<sup>3)</sup> 특히 마키아벨리의 사상은 고전 공화주의와 근대 공화주의를 연결해 주는 가교로서, 또한 신아테네공화주의와 신로마공화주의가 서로 공유하는 사상의 보고로서 각광을 받았다. 스키너는 포각(J.G.A. Pocock)에 의해 부각된 신아테네공화주의와 구별되는 신로마공화주의를 강조했다. 신아테네공화주의자는 아리스토텔레스의 주장을 따라 인간은 오직 자치 공동체에 참여함으로써 정치적 동물로서의 본성을 실현할 수 있다고 주장한다. 이와는 대조적으로 신로마공화주의자는 법의 지배하의 자유가 공화주의 사상의 핵심이라고 주장하면서, 참여가 자유를 보장하는 것이 아니며 자유와 참여를 분리하여 생각할 것을 강조한다.<sup>4)</sup> 이들은 진정한 자유가 자치나 자율에 있다는 관점을 부정하면서, 진정한 자유는 시민들이 통치자의 자의적 권력에 종속되지 않는 ‘비지배 자유’의 형태로 ‘자유국가’(free state)에 존재한다는 주장을 전개한다. 루소가 공화주의의 두 전통 내에서 차지하는 위상은 애매하다. 일례를 들자면, 페티트(Pettit 2012, 89)은 루소가 민중주의적 시각에 경도되어 있기도 하지만, 그의 사상이 비민중주의적으로 해석될 여지를 갖고 있기 때문에 궁극적으로 자신이 주장하는 신로마공화주의 전통에 포용될 수 있다고 주장하고 있다(Pettit 2012, 68).

공화주의논쟁을 통해서 부각된 공화주의적 전통의 핵심개념은 자유, 평등, 시민적 덕성, 타락, 공동선, 정의, 법치, 정치 참여, 자치정부, 혼합정부, 헌정제도, 시민교육, 애국심, 시민종교 등등을 포함한다. 본 논문은 공화주의는 법의 지배를 특징으로 하고 있다는 점, 자유주의-공화주의 논쟁의 초점이 자유에 대한 해석에 놓여 있다는 점, 신아테네공화주의-신로마공화주의 논쟁의 초점이 정치 참여의 가치를 어떻게 해석하느냐에 놓여 있다는 점의 세 가지 측면을 고려하려 루소의 정치사상이 지닌 공화주의의 특성을 분석하고자 한다. 움직이는 타깃으로서의 루소사상을 공화주의적 관점에서 포착하려는 필자의 시도는 비록 그 과녁을 못 맞춘다하더라도 루소의 정치적 해안에 가까이 다가가는 하나의 학문적 계기가 될 것이다.

3) 대표적인 연구로 올드필드(Oldfield 1990) 참조.

4) 두 공화주의에 관한 좀 더 자세한 설명은 메이너(Maynor 2003, chap.1)와 라보르드와 메이너(Laborde and Maynor 2008, chap.1) 참조.

## II. 루소 이전의 공화주의 전통

공화주의 사상의 기원은 아리스토텔레스에서 찾을 수 있다.<sup>5)</sup> 아리스토텔레스는 정치는 시민의 행복을 최고의 목적으로 하고 있다면서, 시민은 정치참여를 통해서 인간 본성을 실현할 수 있고 공동선을 구현할 수 있으며 행복을 얻을 수 있다고 말한다. 정치적 자유가 참여를 매개로 하여 공동선을 산출하기 위해서는, 자유는 덕성에 의해 인도될 것이 요구된다. 자유는 공동체가 유지하고 보존해야 할 중요한 정치적 가치이지만, 자유가 의미를 지니는 것은 덕성을 발현하는 수단으로 존재할 때이다. 덕성과 정치참여는 시민을 행복으로 이끌 뿐 아니라 나아가 행복과 동일시되는 ‘본질적 가치’(intrinsic value)로 존재한다. 아리스토텔레스적인 공화주의 전통을 옹호하는 현대 사상가로 아렌트, 테일러(Charles Taylor), 샌델, 호노한 등을 거론할 수 있다.

정치참여를 핵심가치로 여기는 아리스토텔레스와는 달리, 키케로는 법치를 핵심가치로 여기는 공화주의 사상을 전개했다. 키케로는 자유를 예종과 대립되는 개념으로 파악하면서, 자유란 법의 지배를 통해서 확립된다고 주장했다. 로마에서 ‘자유인’(libertas)이라는 법적인 신분을 가진 사람은 법적으로 인정된 권위 이외에는 지배받지 않고 자유를 누렸는데, 이러한 로마 시민의 위상은 키케로의 자유에 대한 개념을 잘 보여주고 있다. 키케로는 시민이 직접 참여하지 않아도 그들이 이익이 ‘후원자-수혜자’(patron-client) 제도를 통하여 귀족에 의해서 보호된다면, 자치의 원칙이 실현될 수 없을지라도 공동선은 달성된다고 보았다. 키케로에 있어서 자의적인 권력에 의해서 지배받지 않을 자유는 법이 보장해야 할 최고의 가치이며, 덕성과 정치참여는 자유를 향유하기 위한 수단적 가치를 지니는 것으로 규정된다. 키케로에서 그 기원을 찾는 공화주의를 흔히 신로마공화주의라고 한다.

아리스토텔레스와 키케로로 대표되는 ‘고전적 공화주의’(classical republicanism)의 전통이 다시 부각되기 시작한 것은 마키아벨리에 의해서이다. 비롤리(Viroli 2006, 63-89)는 당시 이탈리아에서 공화주의 사상이 부각된 이유로 14세기와 16세기 초 사이에 이탈리아 반도에 나타났던 자유공화국들의 존재를 거론하고 있다. 마키아벨리

5) 물론 공화주의를 어떻게 정의하느냐에 따라서 그 사상적 기원은 달라질 수 있다. 신로마 공화주의자는 공화주의의 기원을 아리스토텔레스가 아니라 키케로에서 찾고 있기도 하다. 하지만 공화주의의 기원을 아리스토텔레스에서 찾고 있는 것이 일반적인 입장이다.

의 공화주의 사상은 『로마사논고』에 잘 드러나 있다. 이 저서에서 그는 덕이란 자유를 보장하기 위하여 필요한 것이라고 규정하고 있는데, 이런 입장은 그가 아리스토텔레스보다 키케로에 더 정도되어 있음을 잘 드러내고 있다. 하지만 마키아벨리는 키케로보다도 한층 더 민주주의적 요소를 공화주의와 결합시키려 하였으며, 민주주의적 요소가 강화된 혼합정의 성격을 갖는 공화주의가 공동선의 달성과 자유의 보장에 더욱 기여한 것으로 보았다.

마키아벨리 이후, 공화주의 사상은 17세기 중엽 영국에서 청교도 혁명이 진행되는 과정에서 활성화 되었다. 1649년 차알스 1세(Charles I)가 처형되고 영국은 ‘공화국이자 자유국가’로 공식 선언되었는데, 이후 1650년대에 주요 저작을 쓴 마처몬트 니덤(Marchamont Nedham), 존 밀턴(John Milton), 제임스 해링턴, 그리고 1680년대에 주요 저작을 쓴 헨리 네빌(Henry Neville), 알저논 시드니(Algernon Sidney), 또한 18세기 후반에 미국의 독립을 옹호했던 리차드 프라이스(Richard Price) 등의 저술가들은 신로마공화주의 사상을 강화시키는데 기여했다(Skinner 2007, 61-107). 해링턴은 1656년에 『오세아나 공화국』(*The Commonwealth of Oceana*)을 출간했는데, “그것은 의심할 여지없이 자유국가에 대한 영어 논고 가운데 가장 독창적이고 영향력 큰 책”으로 평가되고 있다(Skinner 2007, 72). 해링턴은 공화국만이 자유국가가 될 수 있다고 주장하면서, “자치 공화국인 루카의 시민이나 술탄 치하의 콘스탄티노플의 시민이나 같은 자유를 누린다(Hobbes 1968, 266)”는 홉스(Thomas Hobbes)의 주장을 반대했다.<sup>6)</sup> 해링턴은 콘스탄티노플에서 누리는 자유가 아무리 크더라도 그것이 전적으로 술탄의 자의적인 선의에 달려 있기 때문에, 술탄의 신민이라면 당연히 루카의 시민보다 자유롭지 못하다고 주장한다(Skinner 2007, 136; Pettit 2012, 103-4).

공화주의 전통에서 마키아벨리가 차지하는 위상은 아무리 강조해도 지나침이 없다고 할 수 있다. 그는 고대 공화주의와 근·현대 공화주의를 연결하는 가교의 역할을 수행하고 있는데, 그의 도움 없이는 오늘날 공화주의 전통은 완결될 수 없다고 말할 수 있다. 그는 특히 신로마공화주의의 전통을 부활시킨 근대 사상가로 해석되며, 해링턴, 시드니, 프라이스 등은 이러한 전통을 부각시킨 대표적인 영국의 저술가들로 평가된다. 그리고 신로마공화주의라는 개념을 조어한 스키너, 이 개념을 체계적이고 철학적으로 확장시킨 페티, 근대공화주의의 전통과 특성을 부각시킨 비롤리는 현대

6) 홉스의 자유개념에 대한 연구로 스키너(Skinner 2008) 참조.

의 대표적인 신로마공화주의자라고 할 수 있다.

### III. 키케로, 마키아벨리가 루소의 공화주의에 미친 영향

루소는 마키아벨리의 공화주의 이론을 자신의 방법으로 새롭게 구성한 철학자이다. 포콕(Pocock 2003, 504)은 루소를 “18세기의 마키아벨리”라고 평가하고 있다. 키케로 역시 루소의 공화주의에 큰 영향을 미쳤다. 우리는 두 철학자에 대한 루소의 언급을 통해서, 그 영향을 가늠해 볼 수 있다.<sup>7)</sup> 우선, 루소와 마키아벨리의 관계를 살펴보자. 루소는 그의 주요 저작인 『정치경제론』과 『사회계약론』에서 마키아벨리를 언급하고 있다. 루소(Rousseau 1978, 214)는 『정치경제론』에서 공공 경제를 대중적인 공공 경제와 참주적인 공공 경제의 두 가지로 분류하면서, 전자는 인민과 지도자가 같은 이익과 의지를 갖는 경제로, 후자는 정부와 인민이 상이한 이익과 함께 대립되는 의지를 갖는 경제로 설명한 후, 참주 경제의 준칙은 마키아벨리의 ‘풍자’(satires) 속에 새겨져 있다고 말한다. 루소는 이 풍자 속에 정부와 인민이 서로 다른 이익과 의지를 가졌을 때 이를 해결하는 준칙이 담겨 있다고 지적하고 있는데, 그 준칙은 군주가 권력을 유지하기 위해서는 자신이 인민의 이익과 의지를 원하고 있다는 ‘척’을 해야 한다는 것이다.

루소는 마키아벨리가 『군주론』을 통하여 군주가 인민의 진정한 이익을 대변하는 것이 아니라 인민의 이익을 가장해서 자신의 이익을 추구하고 있음을 드러내고 있다고 파악한다. 루소는 “마키아벨리는 군주들을 훈계하듯이 하면서 사실은 인민을 가르쳤던 것이다”라고 지적하고 있는데, 바로 이런 마키아벨리의 방법을 ‘풍자’라고 표현하고 있고, 이런 풍자가 나타난 『군주론』을 ‘공화주의자의 교과서’라고 평가하고 있다. 이런 맥락에서 루소는 마키아벨리를 ‘정직하고 선량한’ 시민이라고 서술하면서, 그의 공화주의적 자유에 대한 사랑이 『로마사논고』와 『피렌체사』는 물론 『군주론』에도 일관되게 흐르고 있다고 지적한다.

7) 물론 루소의 언급도 중요하지만, 그 언급의 횟수나 정도에 상관없이, 키케로와 마키아벨리가 루소의 공화주의사상 형성에 큰 영향을 미쳤다는 사실에 대부분의 학자들은 동의하고 있다.

마키아벨리는 정직하고 선량한 시민이었다. 그러나 메디치가에 봉사하고 있었으므로, 조국이 억압받는 기간 동안 자유를 사랑하는 자신의 마음을 숨겨야만 했다. ... 그의 저서 『군주론』의 격률과 『로마사논고』와 『피렌체사』의 격률을 대조해 보면 이 심원한 정치이론가가 지금까지 단지 피상적이거나 타락한 독자만을 가지고 있었다는 것을 보여 준다 (Rousseau 1978, 88).

마키아벨리와 더불어 루소에게 큰 영향을 미치고 있는 철학자가 키케로이다. 루소는 이론가로서의 키케로의 ‘권위’를 인정하고 있지만, 정치가로서의 키케로의 ‘판단’을 비판하고 있다.<sup>8)</sup> 루소는 로마공화국의 제도를 다루는 『사회계약론』의 4권 4-7장에서 키케로를 두 번씩이나 비판하고 있다. 그 첫 비판은 비밀투표가 로마공화국의 멸망에 기여했다는 키케로의 판단에 관한 것이다. 이미 타락한 공화정에서는 건전한 공화정 때 사용되던 공개투표가 부적합한데, 키케로는 공화정이 제국으로 변해하고 있음을 감지 못하고 시대착오적으로 비밀투표에 집착했다는 것이다(Rousseau 1978, 119). 두 번째 비판은 키케로가 독재관이 되어서 카틸리나 반역 사건을 처리했어야 했는데, 그렇지 않고 단지 원로원의 ‘최종적인 권위’에 의존해서 반역자를 재판 없이 사형에 처했던 사실에 관한 것이다. 루소는 독재관은 공화국이 비상상태에 있을 때 공화국의 안전을 보장하는 최후의 보루이며, 비상시의 독재관의 임명은 일반의지와 일치한다고 보고 있다(Rousseau 1978, 121-122). 루소는 키케로가 독재관이 되어서 카틸리나의 반란을 진압했어야 했었는데도 불구하고, 그가 자신을 독재관으로 임명하지 않고 반란을 진압했던 것은 그 자신의 명예심을 내세우기 위한 것이었다고 신랄하게 비난하고 있다(Rousseau 1978, 123).

민회에서의 투표는 공화국이 정상상태에 있을 때 공화국을 이끄는 일반의지를 산출하는 제도이며, 독재관은 공화국이 비상상태에 있을 때 일반의지에 어긋나지 않게 공화국의 안전을 보장하는 장치이다. 루소는 키케로가 공화국을 운영하는데 있어서

8) 루소의 키케로에 대한 평가는 양면적이다. 루소는 『사회계약론』 외에도 「학문예술론」과 「에밀」에서 키케로를 간략하게 언급하고 있다. 루소는 「학문예술론」에서 키케로의 이름을 직접 언급하지 않고 “웅변의 왕은 로마의 집정관 이었다”라는 문장만을 기술하고 있는데. 여기서 루소는 키케로의 뛰어난 재능을 칭찬하고 있다. 이와는 대조적으로 루소는 「에밀」에서 키케로를 단지 ‘법률가’로 언급하고(Rousseau 1979, 343), 키케로가 쓴 『의무에 관하여』는 좋은 사람이 되기 위해 꼭 읽어야 될 필요는 없는 책으로 언급하는(Rousseau 1979, 408) 등, 키케로를 약간 냉소적으로 평가하고 있다.



가장 핵심제도인 투표와 독재관에 관해 현실적 판단을 잘못했기 때문에 로마공화국의 멸망에 일조했다고 비판하고 있다. 이처럼 루소가 키케로를 일면 비판하고 있지만, 『사회계약론』을 관통하여 흐르는 공화주의적 자유에 대한 옹호는 근본적으로 키케로에게서 영향을 받은 것이라고 할 수 있다. 키케로는 『클루엔티오를 위한 변론』(Pro Cluentio)에서 “법이 없는 국가는, 정신이 상실되어서 더 이상 각각의 신체 부분 — 신경체계, 혈액, 사지 — 을 기능하게 하지 못하는 육체와 비슷하다. 행정관들은 법의 집행자이며, 재판관들은 법의 해석자이다. 우리는 자유롭게 되기 위해서 법에 복종해야 한다(Viroli 1988, 154, 재인용)”고 말하고 있는데, 여기에서 표명된 자유와 법의 관계에 대한 키케로의 사상은 루소의 공화주의이론의 근간을 이루고 있다.

키케로에 따르면 자유란 예측당하거나 지배받기를 거부하는 인민의 권리이다. 인민이 예측을 벗어나기 위해서 필요한 것은 법이다. 법이 존재하는 목적은 인민들이 참주의 자의적 지배에 인민들이 예측되지 않게 하는 동시에 그들의 자유와 안전과 행복한 삶을 보장하는 데 놓여 있다. 키케로(Cicero 1970, 2.12-13)는 『법률에 관하여』에서 이 점을 강조한다: “의문의 여지없이, 법은 국가를 해악에서 보호하고 시민들의 안전을 위하고, 모든 사람에게 평안하고 행복한 삶을 위해서 제정된다는 점에 사람들의 의견이 일치되고 있다.” 나아가서 키케로(Cicero 1970, 3.43)는 정의와 법에 근거함이 없이 참주의 이익만을 위해 통치되는 참주제 국가는 단지 나쁜 국가라고 말해질 것이 아니라 오히려 국가라고조차 말해져서는 안 된다고 강조한다. 법에의 복종을 공화국의 가장 큰 특징으로 여기는 키케로적인 전통은 마키아벨리와 루소에 계로 이어졌다. 루소에 따르면 공화국이란 다른 아닌 법의 지배가 이루어지는 국가이다.

#### IV. 공화주의에 대한 정의

루소는 공화주의에 대한 사랑이 아주 어릴 때부터 싹터왔음을 밝히고 있다. 그는 플루타르크(Plutarch)의 『위인전』을 열독했는데 이 책의 영향으로 자신에게 ‘자유롭고 공화주의적 정신’(free and republican spirit)이, 다시 말해 예측이나 굴종을 도저히 견뎌내지 못하는 자랑스럽고도 굽힐 줄 모르는 성격이 형성되었다고 말하고 있다. 그는 상상 속에서 공화주의 시민이 되었다: “끊임없이 로마와 아테네에 정신이 팔려



서 소위 이 나라의 위인들과 함께 사는 것처럼 생각하면서, ... 나는 내 자신이 로마인이나 그리스인이 된 것처럼 여겼다(Rousseau 1988, 4).” 공화주의 정신이 충만했던 루소는 이상적인 공화국의 전형으로 스파르타공화국과 로마공화국을 손꼽았다.

루소(Rousseau 1986, 119-122)는 이상적인 공화국의 모습을 『인간불평등기원론』의 헌정사에서 최초로 제시하고 있다. 루소는 시민들이 면대면 접촉을 통해서 동료애를 느낄 수 있는 작은 규모의 국가, 주권자와 국민의 이해관계가 일치하는 국가, 법이라는 명예로운 속박 속에서 살 수 있는 국가, 새롭게 세워진 국가가 아니라 그 기원이 오래된 국가를 자신이 살고 싶어 하는 이상국가로 묘사하면서, 로마공화국을 그 모델로 제시한다. 하지만 슈클라(Shklar 1985, 199-200)는 루소에게 있어 스파르타공화국이 로마공화국보다 더 이상적인 모델이었다고 보고 있다. 왜냐하면 그녀는 『정치경제론』에서 제시된 이상적인 국가의 모습이 스파르타에 더 부합한 것으로 판단하고 있기 때문이다.

그러나 루소가 『사회계약론』에서 추구하는 이상적인 정치모델은 「정치경제론」에 나타난 완전한 스파르타모델이 아니라, 그보다는 불완전한 로마공화국 모델이다. 『사회계약론』은 정부의 역할과 기능, 유형에 대한 설명 외에도 정부가 어떻게 몰락하는가에 대한 설명에도 많은 부분을 할애하고 있는데, 이처럼 갈등요소를 내재한 로마공화국이 루소에게는 보다 현실적인 유토피아로 등장하고 있다고 볼 수 있다(Shklar 1985, 208). 『사회계약론』 4권의 4~7장에서 로마공화국의 정치체도가 본격적으로 논의되고 있다는 사실은<sup>9)</sup> 루소의 공화주의사상이 스파르타보다는 로마에 의해서 많이 영향을 받았음을 잘 보여주고 있다.<sup>10)</sup>

9) 4권 4~7장이 『사회계약론』에서 차지하는 위상에 관하여 많은 논란이 있어 왔다. 마스터스(Roger D. Masters 1978, 151)에 따르면, 본(C.E. Vaughan)과 데라떼(Robert Derathé)는 각각 이 부분이 책의 주제와 관련되지 않는다고 그 중요성을 폄하하고 있다. 그러나 마스터스(Masters 1978, 151)와 멜저(Arthur Melzer 1990, 175)는 이 부분에서 ‘모든 자유로운 인민들의 모델’로 여겨지는 로마공화국에 대한 루소의 찬탄이 나타나고 있다고 그 중요성을 강조하고 있다. 필자는 4권은 로마공화국이란 최선의 정부의 역사적 실례를 통하여 1~3권에서 전개된 공화주의 정치이론의 실천가능성을 보여주는 중요한 부분이라고 생각한다. 4권이 있음으로 해서 1~3권의 이론적 논의가 완결되는 것이다. 루소가 추상적으로 일반의지에 근거한 정당한 정치체제의 필요성만을 강조했다면, 그의 이론은 공허하게 여겨져 설득력을 얻지 못했을 것이다.

10) 킬매코스키(Kylmäkoski 2001, 17)는 로마공화국에서 시민의 개념과 덕의 개념이 보다 분

루소에 따르면 공화국은 군주국에 대비되는 정체가 아니라 법의 지배가 이루어지는 국가를 의미한다. “그러므로 나는 법에 의해 다스려지는 모든 국가를, 그것이 어떤 정부 형태를 갖추든, 공화국이라고 부른다. 왜냐하면 오로지 그때에만 공공의 이익이 지배하고, 공공의 것이 중요한 것이 되기 때문이다. 모든 합법적인 정부는 공화제이다(Rousseau 1978, 67).” 전통적으로 공화정은 군주정에 대립되는 정치체제로 인식되어 왔지만, 루소는 이런 전통적 인식과는 달리 공화정을 정부형태를 지칭하는 개념으로 사용하고 있지 않다. 루소(Rousseau 1978, 67)에 따르면 군주정도 공화제가 될 수 있다. 그러나 법의 지배가 이루어지지 않는 비합법적인 정부형태인 과두정, 중우정, 참주정은 공화정이 될 수 없다. 이 세 가지 타락한 정부형태를 통칭하여 루소는 ‘무정부’(anarchy)라고 하는데, 무정부는 공화정과 대립되는 개념이다. 키케로는 앞에서 언급한 바와 같이 정의가 없는 국가는 국가도 아니라는 입장에서 부정의한 국가의 존립가능성을 일언지하에 부정하는데, 이런 키케로의 입장은 공화정을 옹호하는 루소의 입장과 맞닿아 있다고 할 수 있다.

루소의 공화정에서 법은 일반의지에 의해 만들어지며, 일반의지의 주체는 주권을 가진 시민이다. 워클러는 루소가 주권이라는 용어를 ‘통치자의 지배적 권력’이라는 전통적 의미에서 ‘신민들이 지닌 최고의 권위’라는 새로운 의미로 전환시켰다고 지적한다(Wokler 2001, 423-4). 인민주권은 모든 시민이 소유하고 있다는 의미에서 민주적 주권이며, 이 민주적 주권의 핵심적 요소는 법을 제정하는 권리라고 할 수 있다. 이러한 민주적 주권은 다수의 시민이 법의 집행, 즉 행정에 참여하는 정부형태인 민주정과는 구별된다. 민주적 주권은 대표될 수 없지만, 집행권은 대표될 수 있음으로써 군주공화국이나 귀족공화국이 가능하다. 민주적 주권은 모든 공화정에서 인정되지만, 모든 공화정이 민주정인 것은 아니다.

인민주권은 일반의지를 작동하게 하는 원동력이다. 일반의지(*general will*)의 개념은 자유의지를 의미하는 의지의 개념과 일반성(*generality*)의 개념으로 구성된다. 인간은 자유롭게 태어나며, 자유의지를 갖고 자신의 행복을 추구한다. 그리고 의지가 지닌 일반성은 평등을 지향한다. 일반의지는 자유의 원칙으로 시작하여 평등의 원칙을 확보하며, 확보된 평등은 자유를 강화하는 역할을 수행한다. 자유와 평등은 인민

---

명하게 드러나고 있기 때문에 루소의 공화주의를 이해하는데 로마공화국이 스파르타공화국보다 더욱 중요하다고 본다.

의 최대 행복을 목표로 하는 입헌체계가 획득하고자 하는 대상이다. 루소는 두 본질적 가치의 중요성을 다음과 같이 밝힌다: “자유가 대상이 되는 이유는 모든 개인의 예속은 그만큼 국가라는 정치체의 힘을 약화시키기 때문이며, 평등이 대상이 되는 이유는 평등이 존재하지 않고는 자유가 존재할 수 없기 때문이다(Rousseau 1978, 75).”

자유와 평등을 추구하는 일반의지는 또한 정의와 부정의의 규칙이기도 하다: “일반의지 — 전체와 각 부분의 보존과 행복을 언제나 지향하고 또 법률의 원천인데 — 는 국가의 모든 구성원들에게는, 그들 상호간이나 국가에 대한 관계에서나, 정의나 부정의의 규칙이다(Rousseau 1978, 212).” 루소는 일반의지와 정의의 관계에 대해 간략한 언급만 할 뿐, 정의에 관해 보다 구체적인 정의(definition) — 예를 들면 아리스토텔레스의 분배적 정의와 같은 정의 — 를 내리고 있지는 않다. 루소는 정의가 지켜야 할 가장 중요한 속성으로 시민들이 정의를 서로 지켜야 한다는 상호의무감을 강조한다.

모든 정의는 신에서 비롯되며, 신만이 정의의 원천이다. 그러나 만약 우리가 정의를 높은 곳에서 받는 방법을 안다면, 우리는 정부나 법을 필요로 하지 않았을 것이다. 의심할 여지없이 이성에서만 연유하는 보편적 정의가 있다. 그러나 우리 사이에 인정되기 위해서는 이 정의는 상호적이어야 한다(Rousseau 1978, 65).

여기서 신적 정의는 우주의 질서나 자연의 질서에 적용되는 규칙이기 때문에 전우주적이다. 신적 정의의 한 부분인 ‘보편적 정의’는 우주나 자연이 아닌 인간에게 적용되는 규칙으로 오직 이성에 의해서만 알 수 있다. 보편적 정의는 ‘정의의 법률’ 또는 자연법이라고 말할 수 있는데, 자연법은 정의를 강제할 수단이 없으므로, 정의가 준수되기 위해서는 인간에게 상호 의무를 부과하는 실정법이 필요하게 된다. 루소가 법의 실천성을 확보하기 위하여 활용하는 것이 바로 『에밀』에서 강조하는 양심이다.<sup>11)</sup> 양심은 정의의 규칙을 따르면 공동의 이익이 보장된다는 것을 담보한다. 이성에 근거한 보편적 정의의 개념에 양심이 작동하면 시민들은 서로 정의를 실천하고자 하는 의무감을 갖게 되는데, 이 상호의무감을 발생시키는 원칙을 ‘시민적 정의’(civil justice)라고 할 수 있다. 신적 정의 → 보편적 정의 → 시민적 정의의 순서로 정의는 추상적 규정으로부터 하강하여 점차적으로 현실적 유용성과 실천성을 갖추게 되는

11) 양심의 역할에 관해서는 김용민(2004, 5장, 9장) 참조.

데, 궁극적으로 일반의지는 법을 제정함으로써 시민적 정의를 구현하게 된다.

실정법의 지배를 특성으로 하는 루소의 공화주의에서 자연법과 실정법이 어떤 관계를 갖는가 하는 문제가 제기되어 왔다. 이에 대한 해답은 루소가 사회계약과 관련하여 자연법을 어떻게 파악하고 있는가를 살펴보면 구할 수 있는데, 이 관계에 대해서 본과 데라떼의 해석이 대립되어 있다(Viroli 1988, 134-148). 본은 사회계약을 통해 도출되는 권력의 정당성은 자연법에 근거한 도덕성이 아니라 공동이익에서 유래하는 것으로 주장하고 있는데 반하여, 데라떼는 양심과 이성의 법이라고 말할 수 있는 자연법이 정치권력에 도덕적 정당성을 부여한다고 주장한다. 필자가 볼 때 루소가 자연법을 실정법 제정에 있어서 보편적인 원천으로 삼지 않았다는 본의 지적은 옳지만, 루소가 실정법에 대한 자연법의 도덕적 우월성을 인정하고 있지 않고 있다는 본의 지적은 잘못되었다고 할 수 있다. 또한 데라떼가 자연법의 도덕적 우월성을 인정하고 있는 것은 옳지만, 그가 자연법에 근거한 '보편적 정의'와 계약에 근거한 '시민적 정의'(civil justice)가 별로 차이가 없다고 지적하고 있는 점은 잘못되었다고 할 수 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이 보편적 정의와 시민적 정의는 구별될 필요가 있다.

루소는 근본적으로 실정법에 근거한 자유와 정의를 주장하다는 면에서 공화주의적인 측면을 강하게 노정하고 있지만, 인간의 양심과 이성에 근거한 자연법이 실정법의 상위에 존재하며, 또한 이것은 시민이 실정법에 복종해야 하는 도덕성의 기반을 제공하고 있다고 보는 면에서 자유주의적 측면을 노정하고 있기도 한다. 아래에서 논의될 바와 같이, 특히 루소의 자유에 대한 개념은 루소사상이 지닌 다양한 측면을 잘 보여주고 있다.

## V. 루소의 자유 개념

루소의 자유개념을 정확히 파악하는 것이 중요하다. 왜냐하면 자유개념은 자유주의-공화주의 논쟁에서 핵심적인 지위를 차지하고 있기 때문이다. 자유주의자는 국가나 법의 간섭을 받지 않는 불간섭을, 신로마공화주의자는 타인의 자의적 지배를 받지 않는 비지배 자유를, 신아테네공화주의자는 개인적 자율을 구현하는 적극적 자유를 각각 자유의 본질로 파악하고 있다. 루소의 자유개념이 위의 세 가지 개념 중 어느 하나와 조응한다면, 그의 정치적 입장을 규정하기는 어렵지 않을 것이다. 그러나

루소는 자유를 세 가지 종류로 나누어 설명하고 있기 때문에 그의 자유에 대한 관점은 다양하게 해석되고 있다.

루소는 자유를 자연적 자유, 시민적 자유, 도덕적 혹은 철학적 자유의 세 가지로 나누고 있다. 자연적 자유는 자연상태에서 자연인이 누리는 자유이며, 시민적 자유와 도덕적 자유는 사회상태에서 시민이 누리는 자유이다. 사회계약은 인간이 향유하는 자유의 변화를 초래한다.

인간이 사회계약으로 인해 상실하는 것은 자연적 자유와 자신이 얻을 수 있는 모든 것에 대한 무제한적인 권리이다. 반면에 인간이 얻는 것은 시민적 자유와 자신이 갖고 있는 모든 것에 대한 소유권이다. ...

사회상태가 주는 이득은 앞에서 말한 이득 이외에 도덕적 자유가 있는데, 바로 이 자유만이 인간을 진정으로 자신에 대한 주인이 되게 한다. 왜냐하면 욕망의 충동에만 따르는 것은 노예적인 예속이며, ‘자신이 스스로 규정한 법’(the law one has prescribed for oneself)에 복종하는 것은 자유이기 때문이다. 그러나 나는 이 주제에 관해서 이미 많이 말했고, 자유라는 용어의 ‘철학적 의미’는 여기에서의 주제는 아니다(Rousseau 1978, 56).

우선 위 인용문에 나타난 도덕적 자유에 대한 정확한 해석이 필요한데, 왜냐하면 도덕적 자유에 대한 학자들의 해석이 다양하게 나타나고 있기 때문이다. 인용문에 따르면, 도덕적 자유는 ‘자신이 스스로 규정한 법’에 따름으로써 누릴 수 있게 되고 그럼으로써 ‘자신에 대한 주인’이 되게 만드는 그러한 자유이다. 그런데 ‘스스로 규정한 법’을 ‘자기 입법’(self-legislation)을 통해 생성된 법, 다시 말해 일반의지에 입각한 실정법으로 잘못 해석하는 경우가 생기고 있다. 이 경우 도덕적 자유와 시민적 자유 사이에는 질적인 차이가 없게 되는 오류가 범해진다. 다시 말해 두 가지 자유 모두 실정법을 통해 향유되는 결과가 초래되는 것이다. 위 인용문에서 “스스로 규정한 법”이 “욕망의 충동”과 대립되고 있다는 것은 이 법이 실정법이 아님을 보여 준다. 루소는 『에밀』에서 자기 자신의 주인이 된다는 것은, 사람의 충동이나 감정이 자연과 양심을 통해 통제될 때 이루어지는 것을 의미한다고 말하고 있다.

모든 감정은 인간이 그것들의 주인일 때 좋다. 모든 감정은 인간이 자신을 감정에 종속되도록 만들 때 나쁘다. 자연이 우리에게 금지한 것은 우리의 힘 이상으로 우리

의 애착을 확장하는 것이다. 양심이 우리에게 금지한 것은 유혹이 아니라 유혹에 의해서 우리자신이 정복당하게 만드는 것이다. 감정을 지니거나 안 지니는 것은 우리의 통제 안에 있는 것은 아니다. 그러나 감정을 지배하는 것은 우리의 통제 안에 놓여 있다(Rousseau 1979, 445).

자연과 양심 외에 감정을 통제하는 역할을 수행하는 것이 이성이다. 인간에게 가장 강력한 본성인 자기편애(amour propre)를 통제할 수 있는 것이 바로 이성이다. 이성과 양심의 법인 자연법에 우리는 접근할 수 있으며, 이 자연법에 따라 우리가 욕망의 충동을 통제할 수 있을 때 우리는 자신에 대한 주인이 된다. 루소는 자연법을 따름으로써 인간은 자유롭게 된다고 강조한다: “자연과 질서의 영원한 법은 존재한다. 현명한 사람들에 있어서 자연법은 실정법을 대신한다. 자연법은 양심과 이성에 의하여 인간의 마음 속 깊은 곳에 써져 있다. 인간은 자유롭게 되기 위하여 이 법에 종속되어야 한다(Rousseau 1979, 473).” 여기서 루소의 자연법은 인간을 자유롭게 만들고, 자기 통제와 자율의 주체가 되게 만든다. 앞의 인용문에 나타난 “스스로 규정한 법”이란 표현에 나타난 법은 실정법을 지칭하는 것이 아니라 바로 양심과 이성의 법인 자연법을 지칭한다. 인간이 이 자연법을 저절로 알게 되는 것이 아니다. 자연법을 알 수 있도록 교육을 통해 이성과 양심이 제대로 발현되어 있어야 할 것이 요구된다. 자연법에 따를 때 인간은 비로소 도덕적 자유를 누리게 되는 것이다.

벌린(Isaiah Berlin)은 루소의 도덕적 자유를 적극적 자유로 해석하면서, 한 개인이 자기 자신의 주인이 된다는 자율성의 개념이, 개인적 자아의 진정한 주인임을 내세우는 초개인적 실체(예를 들면 국가나 계급)에 의해서 변형되고 왜곡될 수 있는 위험성을 지적하고 있다. 벌린은 자율성의 개념을 다음과 같이 설명한다.

내가 나의 주인이라는 생각에는 이미 나를 나 자신으로부터 분리하는 암시가 묻어 있다. 인간성 내부에는 한편으로는 초월적 지배적 통제를 행하는 측면이 있고 다른 편에는 욕망과 열정의 덩어리가 있어서 후자가 전자에 의하여 훈육되고 치유되어야 한다고 보는 입장은 적극적 자유의 개념에 담겨 있는 암시로부터 그다지 멀리 떨어진 것은 아니다(Berlin 2006, 366).

벌린의 적극적 자유는 감정을 통제할 때 얻어진다는 점에서 루소의 도덕적 자유와 유사하다. 그러나 감정을 통제하는 주체가 무엇인가를 살펴보면 루소와 벌린 사이에



는 큰 차이가 있음을 발견할 수 있다. 루소에 있어서 그 주체는 양심과 이성이지만, 별린에 있어서 그 주체는 초월적 통제를 행하는 내적 자아이다. 내적 자아는 국가, 계급, 민족, 또는 역사의 진행 등과 같은 초개인적 실체에 의해 형성될 수 있기 때문에, 별린의 적극적 자유는 전체주의와 연결될 가능성이 상당히 높다. 하지만 루소의 양심과 이성은 외재하는 것이 아니라, 인간의 마음 깊은 곳에 내재하고 있고, 인간이라면 누구나 다 쉽게 접근할 수 있다. 양심과 이성은 초월적이거나 지배적인 통제의 주체가기는커녕, 근대의 시민사회에서 점점 그 힘을 잃어가고 있는 미약한 정의의 목소리에 불과하다.

루소의 도덕적 자유가 실현된 사회는 에밀과 같은 현명한 시민으로 구성된 사회이다. 그러나 이러한 완전 사회가 성립되기 위해서는 모든 시민이 교육을 통해서 에밀과 같은 존재가 되어야한다는 요건을 충족시켜야 가능한데, 현실적으로 그럴 가능성은 희박하다. 루소가 차선책으로 제시하는 이상사회는 모든 시민이 시민적 자유, 다시 말해서 ‘도덕적 자율’이 아니라 ‘정치적 자율’을 누릴 수 있는 사회로 나타난다. 여기서 정치적 자율은 자신이 정치에 참여해서 만든 실정법에 따라서 통치 받을 때, 다시 말해서 일반의지에 따른 자치와 법의 지배가 이루어질 때 생성된다.

루소에 있어 시민적 자유는 일반의지의 형성에 능동적으로 참여하는 자유이며, 참여의 결과로 생성된 법률에 복종할 때 보장되는 자유이다. 시민적 자유는 자기 입법과 자치의 이상을 대변한다. 도덕적 자유가 개인적 자율성과 연관된다면, 시민적 자유는 정치적 자율성과 연관된다. 시민적 자유의 내용과 범위는 일반의지에 의해서 정해진다. 만약 시민들이 자신이 만든 법을 지키려하지 않을 경우, ‘정부’는 강제력을 발휘하여 시민들을 자유스럽게 만든다: “일반의지에 복종하지 않는 사람은 누구든지 공동체 전체에 의하여 복종하도록 강요된다. 이것은 단지 그 사람은 자유롭게 되도록 강제된다는 것을 의미한다(Rousseau 1978, 55).”

루소의 시민적 자유가 지니는 성격에 관해서 많은 논의가 있어 왔는데, 콩스탕(Benjamin Constant), 별린, 워클러(Robert Wokler), 심프슨(Matthew Simpson), 비롤리 등의 논의는 시민적 자유가 지닐 수 있는 다양한 의미를 밝히는 데 도움을 준다. 콩스탕(Constant 1988)은 자유를 ‘고대적 자유’와 ‘근대적 자유’로 나누고 있는데, 고대적 자유는 자유국가에서 시민이 민주적인 참여를 통하여 누릴 수 있는 자유로, 근대적 자유는 불필요한 간섭으로부터 벗어나 개인의 권리를 신장할 수 있는 자유로 규정하고 있다. 여기서 고대적 자유는 민주적으로 결정된 공적 의지의 지배를 공유하



는 것이고, 근대적 자유는 자신의 사적 의지의 지배에 남겨지는 것이다. 근대적 자유를 선호하는 콩스탕은 루소가 고대적 자유를 강조하고 있다고 비판한다. 벌린은 자유를 소극적 자유의 관점에서 옹호하면서, 루소가 적극적 자유를 옹호하고 있다고 비판한다. 콩스탕의 근대적 자유는 벌린의 소극적 자유와, 그리고 그의 고대적 자유는 벌린의 적극적 자유와 유사한 측면이 있다.

워클러는 루소의 시민적 자유를 도덕적 자유와 대비하면서, 도덕적 자유가 그리스적인데 비하여 시민적 자유는 로마적임을 강조하고 있다: “시민적 자유는 루소가 사랑했던 마키아벨리를 열광시킨 로마의 공화주의적 원천에 의해 근본적으로 고무되었다면, 도덕적 자유는 자율이라는 용어에서 선명하게 드러나듯 본질적으로 그리스적이다(Wokler 2001, 425).” 워클러는 루소의 도덕적 자유는 그리스적 전통인 자율 및 자연법적인 이성과 양심에 근거하고 있고, 시민적 자유는 로마적 전통인 공화주의적 자유 및 법치의 이념에 근거하고 있다고 본다. 워클러의 논의는 루소의 두 가지 자유 개념이 지닌 역사적 유래와 성격을 잘 드러내고 있다.

심프슨(Simpson 2006, 1-4)은 루소의 자유개념에만 천착하여 자유개념을 심층적으로 분석하고 있다. 그는 루소의 자유를 자연적 자유, 시민적 자유, 민주적 자유, 도덕적 자유의 네 가지 개념으로 구분한다. 우선 자연적 자유는 자연 상태에 존재하는 자유라는 점에서, 정치사회에 존재하는 나머지 세 가지 자유와 구별된다. 심프슨에 따르면, 시민적 자유는 시민이 법이 침묵하는 데서 다른 사람이나 국가의 강제를 받지 않고 자신이 원하는 것을 할 수 있는 자유이다. 이 자유는 홉스나 벌린이 말하는 소극적 자유와 유사하다. 민주적 자유는 시민들이 자신들을 스스로 통치하는 집단적 권력과 연관되는데, 이 자유를 행사함으로써 시민들은 법을 제정하고 관직을 할당할 수 있게 된다. 도덕적 자유는 개인이 자기 자신에게 처방한 법을 복종함으로써 누리게 될 수 있는데, 도덕적 자유를 통해 개인은 자기 자신의 주인이 되며 자율성을 획득하게 된다.

심프슨은 루소의 자유를 네 가지로 설명하고 있지만, 루소가 『사회계약론』에서 명시적으로 거론하는 자유는 자연적 자유, 시민적 자유, 도덕적 자유의 세 가지일 뿐으로, 루소는 민주적 자유를 직접 언급하고 있지 않다. 심프슨의 분류는 루소의 자유개념을 보다 구체적으로 이해하는 데 도움을 주고 있지만, 필자가 보기에 두 가지 문제점을 노정한다. 첫째, 심프슨의 민주적 자유의 개념은 루소가 언급하고 있는 시민적 자유 개념의 한 부분으로 포함될 수 있는데, 심프슨이 민주적 자유의 개념을 따

로 독립적으로 분류하여 설명하고 있기 때문에, 결과적으로 루소의 시민적 자유의 개념은 심프슨의 시민적 자유의 개념과 불일치하게 된다. 여기서 심프슨이 말하는 시민적 자유와 루소가 말하는 시민적 자유를 구별하기 위해서 루소의 시민적 자유를 ‘정치적 자유’라고 이름 붙인다면, 이 ‘정치적 자유’에는 심프슨이 말하는 시민적 자유와 민주적 자유, 그리고 아래에서 지적될 바와 같은 문제점을 지닌 도덕적 자유가 포함된다. 둘째, 심프슨은 도덕적 자유를 실정법에 의해 보장되는 ‘정치적 자율성’으로 해석함으로써, 도덕적 자유를 자연법에 근거한 ‘개인적 자율성’으로 규정하는 루소의 입장을 제대로 이해하지 못하는 결과를 보여줄 뿐 아니라, 루소가 규정하고 있는 도덕적 자유에 대한 정의를 궁극적으로 결여하게 되는 사태를 초래하고 있다. 심프슨에 따르면 자연 상태의 인간은 오직 사회계약이라고 말해지는 오직 하나의 법을 제정해서 자연 상태에서 정치사회로 이행해가며, 도덕적 자유 역시 사회계약의 결과로 얻어지게 된다. 이처럼 오로지 사회계약에 근거한 질서정연한 정치체제에서만 도덕적 자유가 가능하다는 심프슨의 주장은 실정법의 제정에 참여하는 자기 입법(self-legislation)과 자연법에 복종하여 도덕적 자율성을 획득하는 자기 통제(self-mastery)를 구별하지 못하는 데서 기인하는 오류라고 할 수 있다. 심프슨(Simpson 2006, 103-108)은 후자의 의미에서 루소의 도덕적 자유를 해석하는 학자들이 있음을 인정하고 있으나, 이러한 ‘칸트적 해석’은 잘못된 것이라고 지적한다. 그러나 도덕적 자유는 『에밀』에 나타난 바와 같이 정치체제와 상관없이 획득될 수 있는 것이기 때문에,<sup>12)</sup> 도덕적 자유를 정치적 자율성으로 한정시키려는 심프슨의 해석은 성공적이라고 할 수 없다. 오히려 그는 워클러가 말하는 도덕적 자유나 칸트적 해석에 따른 도덕적 자유를 간과하는 오류를 범하고 있다. 필자는 심프슨이 주장하는 바의 도덕적 자유는 독립적으로 존재하지 못하고, 앞에서 명명한 바 있는 루소의 ‘정치적 자유’의 일부분으로 포함될 뿐이라고 생각한다.

비롤리(Viroli 2006, 101-104)는 자유를 자유주의적 자유, 민주주의적 자유, 공화주의적 자유의 세 가지로 분류하는데, 우리가 그의 분류에 따른다면 심프슨이 거론하지 않은 자유가 공화주의적 자유인 것으로 드러난다. 비롤리에 따르면 자유주의적 자유는 법에 의해 간섭 받지 않을 때 존재하며, 민주주의적 자유는 시민이 자발적으

12) 루소(Rousseau 1979, 473)는 『에밀』에서 다음과 같이 말한다: “자유는 어떠한 형태의 정부에서도 찾을 수 없다. 자유는 자유인의 마음에 존재한다. 그는 어디에 있든지 간에 자유를 지닌다.”

로 동의한 법에 따를 때 존재하고, 공화주의적 자유는 내가 타인의 자의적인 의지에 종속되지 않을 때 존재한다. 공화주의적 자유는 타인의 강요를 거부하고 의지의 자율성을 강조한다는 면에서 민주주의적 자유와 유사하지만, 공화주의적 자유는 그 자율성의 원천으로 동의에 의한 법이 아니라 비자의적인 법을 요구한다는 면에서 민주주의적 자유와 구별된다. 비롤리는 루소의 시민적 자유를 공화주의적 자유로 해석하고 있는데, 하지만 루소의 도덕적 자유에 대한 언급은 따로 하고 있지 않다.

위에서 루소의 자유개념이 다양하게 해석될 수 있음을 살펴보았다. 이처럼 다양한 해석이 가능한 근본적 이유는 루소가 정치사회에서 누릴 수 있는 자유를 시민적 자유와 도덕적 자유로 구분해서 말하고 있기 때문이다. 그의 자유개념이 다양하게 해석되는 만큼, 그의 자유이론은 일관성이 없고 애매하고 혼동을 불러일으킨다는 비판을 받을 수 있다. 그러나 다양하게 해석될 수 있는 여지를 지닌 그의 자유개념은 다양한 정치적 상황에 따라서 활용될 수 있다는 개념적 유연성을 지니고 있다. 1970년대 자유주의와 공동체주의의 논쟁이 생겼을 때는 그의 민주적 자유 개념은 공동체주의의 자유를 옹호하는데 활용되었고, 1990년대 자유주의와 공화주의의 논쟁이 생겼을 때는 그의 공화주의적 자유 개념은 신로마공화주의의 자유를 옹호하는데 활용되었다. 그의 자유개념의 유연성은 혼동을 초래한다는 부정적인 측면보다, 오히려 시대의 흐름에 맞게 변용되어 신축적 해석이 가능하다는 긍정적인 측면을 많이 지니고 있다고 할 수 있다.

## VI. 자유와 정치참여의 관계

공화주의자들은 자유와 정치참여의 관계에 주목해 왔다. 신아테네공화주의는 정치참여가 자유를 구성하는 본질적 부분이라고 주장하며, 신로마공화주의는 그렇지 않다고 주장한다. 강한 공화주의는 정치참여의 본질적 가치를 강조한다. 바버(Benjamin Barber), 피트킨(Hanna F. Pitkin), 샌텔 등은 강한 공화주의를 강조하는 대표적인 학자들인데, 이들은 정치참여가 시민의 덕성이며, 자유의 본질적 행사라고 보고 있다. 이들의 주장에 따르면, 시민들은 참여를 통해서 자신들을 표현하고 실현하며, 정치적 효능이나 권능의 감각을 얻게 되고, 자신들의 가치에 대한 사회적 인정을 획득할 수 있게 된다. 샌텔은 참여, 자유, 자치, 덕성의 관계를 다음과 같이 설명

한다: “나는 그 자신의 운명을 통제하는 정치공동체의 구성원인 한에서, 또한 정치공동체의 사안을 통치하는 결정에 참가하는 사람인 한에서, 자유롭다. … 공화주의자는 자유가 자치와 그리고 그 자치를 유지시키는 시민적 덕성과 내적으로 연결되어 있다고 본다(Sandel 1996, 25).”

샌델에 따르면, 참여, 자치, 덕성, 자유는 본질적인 가치를 지니고 있고, 내적으로 연결되어 있으며, 시민을 행복하게 만드는데 도움을 주고 있다. 시민들은 참여를 통해 자유로워지며 자치를 통해서 자신과 공동체의 행복을 추구한다. 이런 맥락에서 강한 공화주의를 옹호하는 학자들은 시민의 덕성과 시민권(citizenship)을 함양시키는 국가제도의 설립을 요구한다. 민주적 참여를 중시하는 ‘강한 공화주의’는 인민주권의 실현을 목표로 하는 ‘민중주의적 공화주의’(populist republicanism)와 연관되기도 한다. 그러나 강한 공화주의나 민중주의적 공화주의에서는 다수의 독재나 전체주의가 발생할 위험성이 있고, 또한 폐쇄적이며 동질적인 사회가 등장할 가능성이 있기 때문에, 자유주의자들의 심각한 비판을 받기도 했다.

자유와 정치적 자유를 거의 동일시하는 샌델의 관점에 반대하여 비롤리는 정치참여는 자유를 지키기 위한 수단임을 분명히 하고 있다.

또 하나 현재 퍼져 있는 착각 중 하나는 공화주의가 자치정부에의 참여를 최고의 가치로 간주하고 있다는 생각이다. … 하지만 참여가 공화국의 주된 가치나 목적은 아니었다. 그것은 자유를 지키고 최고의 시민들을 선발하여 책무를 맡기기 위한 수단이었을 뿐이다. 모든 결정에 시민들이 직접 참여하도록 하는 것보다 좋은 통치자를 가지는 것이 종종 더 중요하다(Viroli 2006, 139-140).

비롤리의 주장에 잘 나타나 있듯이, 신로마공화주의나 수단적 공화주의는 공화주의적 덕성, 시민권, 공공성, 참여 등의 가치를 자유를 보장하기 위한 수단으로 간주한다. 수단적 공화주의는 시민의 덕성이나 시민권이 지닌 주체적 역동성을 부인하고 소극적 수단성만을 인정한다는 면에서, 비지배 자유를 실현하기 위해서 법의 보장은 물론 시민성이나 시민적 덕성을 적극적인 수단으로 삼아야 할 것을 요구하는 페팅의 관점과 차이를 보인다.

루소에 있어서 정치참여의 이상은 일반의지에 잘 드러나 있다. 일반의지를 구성하는 자유의지는 양도되거나 대표될 수 없는 시민의 고유한 권리이며, 이 권리를 지닌

시민은 주권자로서 정치공동체 내에서 입법권이라는 최고의 권위를 행사한다. 시민의 정치참여는 민회에의 참여와 민회에서의 투표로 특징 지워지며, 이러한 참여와 투표의 결과는 법률의 제정으로 나타난다. 다음의 인용문은 루소의 공화국이 시민의 정치참여로 운영되고 있음을 잘 보여준다.

인민이 주권의 주체로서 합법적으로 집회를 여는 순간부터 정부의 모든 관할권은 정지된다. 행정권도 중지되며, 가장 미천한 시민의 인격도 최고 행정관의 인격과 같이 신성불가침한 것이 된다. …

주권은 그것이 양도될 수 없다는 똑같은 이유로 대표될 수 없다. 주권은 본질적으로 일반의지에 존재하며, 의지는 대표될 수 없다. … 인민이 직접 승인하지 않은 모든 법은 무효이다. 그것은 법이 아니다(Rousseau 1978, 101-102).

시민은 집회 안에서 서로 평등해질 뿐만 아니라, 그 인격은 신성불가침한 것이 된다. 시민들은 상호간에 신성불가침한 독립성과 평등성을 지니고, 제출된 법안을 심의하고 결정한다. 법안을 심의할 때, 적절한 정보를 갖춘 시민들 사이에는 소통이 없어야 한다(Rousseau 1978, 61).<sup>13)</sup> 왜냐하면 대화와 토론의 허용으로 인해 개별적 이익을 추구하려는 당파성이 일반의지의 생성을 저해할 수 있기 때문이다. 루소는 이런 맥락에서 “긴 논쟁, 의견 분열, 소동은 개인적 이익의 부상과 국가의 멸망을 가리킨다(Rousseau 1978, 109)”고 말하고 있다. 그리고 “인민이 직접 승인하지 않은 법은 무효이다”라는 앞의 인용문에 단적으로 잘 나타나 있듯이 정치참여를 통해서 생성되는 일반의지는 루소가 설계하는 이상국가의 운영원리이다. 모든 시민이 집회에 참여해서 법률을 제정하는 경우, 만장일치의 경우는 거의 없을 것이므로 다수결에 따라 법안이 결정될 수밖에 없다. 이 경우 다수의 독재가 발생할 가능성이 있고, 선동가가 등장해서 다수의 이익에 영합하는 민주주의를 도모할 수도 있고, 극단적으로 참주제가 성립할 수도 있다. 만약 정치참여가 시민의 자유와 행복을 억압하는 결과를 초래할 가능성이 있다면, 정치참여의 원칙은 무조건적으로 수용될 수 없게 된다.

그러나 일반의지가 지닌 일반성, 다시 말해 평등성을 지향하는 성격, 혹은 불평등을 거부하는 성격은 다수의 독재를 차단하고 민주주의의 가능성을 제거하는 역할을

13) 소통여부에 관한 문제에 관해서는 윌리엄스(David Lay Williams 2014, 74-76), 노이하우저(Frederick Neuhouser 2008, 203) 참조.

수행한다. 의지를 일반화하는 것은 투표의 수가 아니라 투표를 결합시키는 공통이익인데, 이 공통이익 속에서 나의 이익과 남의 이익 간의 조화와 이익의 상호성이 보장된다. 루소는 다수의 결정이 공통이익을 해치거나, 자유, 평등, 정의의 실현을 목표로 하고 있는 공화주의적 입헌체계를 거부할 수 없다고 본다. 다시 말해 다수의 결정이 다수의 독재나 민주주의로 흐를 가능성이 없다고 보는 것이다. 루소의 이러한 관점은 첫째, 그가 인간의 양심과 이성에 낙관적인 신뢰를 갖고 있어서 다수의 시민이 부정의한 의지를 갖기는 어렵다고 믿고 있다는 점, 둘째, 공화주의 체제에서는 일반의지의 형성을 저해하는 파당이나 파벌의 형성이나 그 영향력 행사가 원칙적으로 제한되어 있다는 점에 입각하고 있다. 민회를 통한 권력에 대한 견제와 균형, 그리고 권력의 확장에 대한 끊임없는 경계심은 공화국을 유지하는 중요한 수단이다.

루소에 있어서 정치참여의 본질은 일반의지의 형성 다시 말해 법의 제정이 이루어지는 집회에 참가하는 데에 있지, 제정된 법의 집행을 담당하는 데에 있는 것이 아니다. 개인의 의지는 대표될 수 없기에 모든 시민의 참정권은 보장된다. 자치는 시민이 집행관으로서 법의 집행을 담당하기 보다는 자신이 만든 법에 복종하는 것을 의미한다. 일반의지가 지닌 일반성은 공동 자유와 공통이익을 보장하며, 공통이익이 형평성 있게 분배될 것을 요구한다. 법은 자유와 평등의 확보로 얻어지는 시민의 행복을 위한 가장 중요한 수단이 된다. 루소는 공화국에서 법의 지배가 이루어져야 한다는 점에서 키케로나 마키아벨리와 같지만, 정치참여에 대한 관점은 다르다. 키케로는 법을 제정하는 데 있어 시민의 참여를 바람직한 것으로 보았지만, 시민의 참여를 필수적인 것으로 보지 않았다. 로마공화국은 혼합정체를 통해서 민회를 통한 시민의 참정권은 인정했지만, 입법 발의권을 가진 원로원에 정치적 무게 중심이 놓여 있었다. 마키아벨리는 공화주의는 법의 지배를 중시하는 전통이 강했지만, 시민의 정치적 참여를 통한 민주적 자치를 중시하는 전통은 미약했다고 지적하고 있다.

## VII. 결론: 루소 공화주의의 지평

루소의 정치사상을 자유, 법, 정치참여라는 세 가지 핵심개념을 중심으로 살펴보았지만, 그의 사상을 어떤 한 가지 특정한 정치이념으로 단정 짓기는 어렵다는 것을 알 수 있다. 그가 자유주의자의 전통에 따라서 사회계약론에 근거하여 국가의 성립을



논의하고 있다는 점, 또한 자연법의 존재를 인정하면서 자연법이 실정법보다 높은 추상적 위상을 갖고 있음을 주장한다는 점, 그리고 자유에 절대적 위상을 부여하고 있다는 점 등에서, 그는 자유주의자적인 성격을 보여주고 있다. 그러나 이런 자유주의자적 성격에 못지않게 루소가 강조하고 있는 것은 ‘법의 지배를 통한 자유의 보장’과 ‘정치참여를 통한 자치와 자율의 확립’으로 대변되는 공화주의의 전통이다. 루소의 사상에서 자유주의와 공화주의가 공존하고 있지만, 우리가 앞에서 살펴보았듯이 공화주의적 경향이 더욱 지배적이라고 할 수 있으며, 신로마공화주의에 경도되어 있다고 해석할 수 있다.

자유, 법, 정치참여에 모두 관여하는 개념이 일반의지이다. 일반의지는 자유의지로부터 출발한다는 데서 자유와 관련되며, 의지의 일반성이 확보되기 위해서는 시민의 참여가 필요하다는 점에서 정치참여와 관련되며, 일반의지는 궁극적으로 실정법의 제정으로 귀착된다는 점에서 법과 관련된다. 루소는 일반의지에 따라 통치되는 국가, 다시 말해 법의 지배가 이루어지는 국가를 공화정이라고 정의한다. 인간은 사회계약을 통하여 사회에서 시민적 자유와 도덕적 자유를 얻게 되지만, 실정법의 지배 하에서는 시민이 누릴 수 있는 자유는 시민적 자유뿐이다. 왜냐하면 일반의지가 시민이 자연법에 따를 때 누릴 수 있는 도덕적 자유를 확보해 주는 것이 아니기 때문이다. 도덕적 자유는 이성과 양심을 갖춘 사람만이 누릴 수 있다. 이성과 양심을 갖춘 사람은 그가 어떠한 정부 하에서 살든지 자유로우며, 자유롭기 때문에 행복하다. 『에밀』이 잘 보여주듯이, 자유는 최고의 가치로 자리매김한다. 루소의 공화국에 사는 일반시민은 에밀과 같이 도덕적 자유를 누릴 수는 없어도, 일반의지를 행사함으로써 시민적 자유를 누릴 수 있다. 시민적 자유를 향유하기 위해서는 정치참여가 필수적이지만, 도덕적 자유는 정치참여 없이도 향유될 수 있다는 점을 고려하면, 자유는 정치참여보다 더욱 본질적 가치를 지녔다고 말할 수 있다. 루소의 사상에서 자유가 지니는 절대적 위상을 고려한다면, 일반의지가 지향하는 것은 시민의 정치참여보다도 시민적 자유의 보장이라는 것이 분명해진다. 이런 점을 고려할 때 필자에게는 루소를 신로마공화주의자로 해석하는 입장이 신아테네주의자로 해석하는 입장보다 더 설득력이 있다고 생각된다. 하지만 루소가 자연법에 근거한 도덕적 자유에 실정법에 근거한 시민적 자유보다 높은 위상을 부여하고 있다는 점, 그리고 실정법은 자연법에 어긋나서는 안 된다고 주장하고 있다는 점을 고려할 때, 그가 자유주의자적 성격을 가지고 있음을 부인하기 어렵다. 그러므로 그를 순수한 공화주의자로 규정하려는 시도는 문



제점을 노정하게 된다.

시민들의 일반의지가 자유, 평등, 정의로 말해지는 공동선을 구현하기 위해서는, 정치 과정에 참여하는 시민들이 계몽되고, 적절한 정보를 구비해야 하고, 사회성을 갖추어야 한다. 인민들이 단순히 사회계약에 참여함으로써 국가가 설립될 수 없다는 것을 보여주는 것이 입법자의 역할이며, 성립된 국가가 실정법만을 가지고 운영될 수 없다는 것을 보여주는 것이 시민종교와 마음의 법인 습속(moeur)의 역할이다. 입법자, 시민종교, 습속은 시민들로 하여금 공화주의적 덕목을 갖추게끔 하고, 정치참여를 장려하며, 법에 대한 복종과 법의 지배를 강화시키는데 기여를 한다. 공화주의 국가가 유지되기 위해서는 헌정제도 외에 시민적 덕목을 함양하고 교양을 고취하고 애국심을 고양하는 등의 헌정외적인 노력이 수반되어야 한다. 루소가 순수한 공화주의자는 아닐지라도, 그가 끊임없이 헌정외적인 노력을 통해 시민의 덕성을 함양하는 것이 공화국의 유지에 필수적인 것으로 보고 있다는 점에서 그는 근원적으로 공화주의자라고 할 수 있다.

필자는 앞에서 루소의 사상은 움직이는 타깃으로 말한 바 있다. 루소를 자유주의의 선구자이자 공화주의자의 선구자로 보고 있는 호노한도 루소 사상의 복합성을 인정하고 있다고 할 수 있다. 위클러 역시 이러한 해석에 동참한다. 그는 루소를 ‘고대적 포스트모더니스트’(ancient postmodernist)라고 규정하고 있는데, 그는 루소를 고대적 영혼을 지닌 근대인이며 포스트모더니즘의 출현을 예고하는 근대인으로 평가하며, 그의 예지는 그가 살았던 계몽시대라는 시대적 한계를 뛰어넘고 있음을 지적한다(Wokler 2001). 루소가 시대를 초월하는 사상을 남기려고 했던 욕망은 『에밀』에서 확인할 수 있다. 여기서 그는 자신의 교육론이 어느 시대 어느 장소를 막론하고 적용될 것임을 염원하고 있다. 시대를 초월하여 남고자 하는 루소의 예지는 어떤 특정한 시대적 관점에서 제대로 혹은 진정으로 파악될 수 없을는지 모른다. 그렇기 때문에 시대에 따라 루소에 대한 다양한 해석이 나왔다고 할 수 있을 것이다. 고대에서부터 포스트모던까지 포괄하는 루소의 사상은 지금까지도 그래 왔지만 앞으로도 시대의 상황이나 요구에 따라 새롭게 해석될 여지를 갖고 있다고 보인다. 롤즈의 『정의론』 이후 진행된 자유주의, 공동체주의, 공화주의 간에 벌어진 논쟁 속에서 루소의 사상이 항상 새롭게 조명되고 해석되고 있다는 사실은 그의 예지의 일면을 보여 준다. 포스트모던 이후에 전개될 미래의 정치세계에 우리가 루소에게서 어떤 새로운 해안을 얻게 될는지 궁금해진다.

투고일: 2016년 1월 5일  
심사일: 2016년 1월 26일  
게재확정일: 2016년 2월 12일

## 참고문헌

- 김용민. 2004. 『루소의 정치철학』. 고양: 인간사랑.
- Berlin, Isaiah 저. 박동천 역. 2006. 『자유론』. 서울: 아카넷.
- Cicero, Marcus Tullius. 1970. *De Re Publica & De Legibus*. Clinton W. Keys, trans. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Constant, Benjamin. 1988. *The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns in Constant: Political Writings*. In B. Fontana, ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas. 1968. *Leviathan*. In C. B. MacPherson, ed. Harmondsworth: Penguin Books.
- Honohan, Iseult. 2002. *Civic Republicanism*. London and New York: Routledge.
- Honohan, Iseult and Jeremy Jennings, eds. 2006. *Republicanism in Theory and Practice*. New York: Routledge.
- Kylmäkoski, Merja. 2001. *The Virtue of the Citizen: Jean-Jacques Rousseau's Republicanism in the Eighteenth-Century French Context*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Laborde, Cecile and John Maynor, eds. 2008. *Republicanism and Political Theory*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Machiavelli, Niccolò. 1965. *The Chief Works and Others*. Allan Gilbert, trans. Durham: Duke University Press.
- Maynor, John W. 2003. *Republicanism in the Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Masters, Roger D., ed. 1978. *Rousseau's On the Social Contract*. New York: St. Martin's Press.
- Melzer, Arthur. 1990. *The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Neuhouser, Frederick. 2008. *Rousseau's Theodicy of Self-Love*. Oxford: Oxford University Press.

- Oldfield, Adrian. 1990. *Citizenship and Community: Civil republicanism and the modern world*. London and New York: Routledge.
- Pettit, Philip 저. 광준혁 역. 2012. 『신공화주의: 비지배 자유와 공화주의 정부』. 파주: 나남.
- Plutarch. 2005. *Plutarch Lives. Bernadotte Perrin. trans. Loeb Classical Library*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Pocock, J. G. A. 2003. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1778. *On the Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy*. In Roger D. Masters, ed. New York: St. Martin's Press.
- \_\_\_\_\_. 1762. *Emile or On Education*. Allan Bloom, trans. New York: Basic Books.
- \_\_\_\_\_. 1753. *The First and Second Discourses and Essay on the Origin of Languages*. In Victor Gourevitch, ed. New York: Harper & Row, Publishers.
- \_\_\_\_\_. 1782. *The Confessions*. J. M. Cohen, trans. New York: Penguin Books.
- Sandel, Michael J. 1996. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Shklar, Judith N. 1985. *Men & Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simpson, Matthew. 2006. *Rousseau's Theory of Freedom*. New York: Continuum.
- Skinner, Quentin 저. 조승래 역. 2007. 『자유주의 이전의 자유』. 서울: 푸른역사.
- Skinner, Quentin. 2008. *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viroli, Maurizio. 1988. *Jean-Jacques Rousseau and the well-ordered society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viroli, Maurizio 저. 김경희·김동규 역. 2006. 『공화주의』. 고양: 인간사랑.
- Williams, David Lay. 2014. *Rousseau's Social Contract: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wokler, Robert. 2001. "Ancient Postmodernism in the Philosophy of Rousseau." In Patrick Riley, ed. *The Cambridge Companion to Rousseau*. Cambridge: Cambridge University Press.

ABSTRACT

---

## Jean-Jacques Rousseau and Republicanism

Yong Min Kim | Hankuk University of Foreign Studies

About the status of Rousseau's political philosophy, there has been various interpretations. Since the French Revolution, Rousseau has been regarded as a supporter for such various political ideologies as liberalism, socialism, totalitarianism, nationalism, communitarianism, and republicanism, all of which seem to be incompatible to each other in some respect. The intense debate between liberalism and republicanism initiated in 1990s contributed to revealing republican aspect of Rousseau's political philosophy. Rousseau defines a republic as a state ruled by laws. General will is the source for making laws, and laws pursue freedom and equality as the objectives of citizens' happiness. This paper aims at disclosing the strong tenets of Rousseau's republicanism by focusing on the most essential concepts of republicanism such as rule of laws, freedom, and political participation. As a conclusion, following his reputation as a ancient postmodernist, it is suggested that Rousseau's political philosophy which covers the ancient up to the post-modern age will have room for various new interpretations according to the demand of the time in the futures, as it has been shown well by the recent debates on liberalism, communitarianism, and republicanism.

**Keywords:** republicanism, freedom, equality, rule of law, general will, justice, conscience