# 인간은 왜 불평등하게 되었는가?
# 계몽사상의 아웃사이더 루소

"인간은 자유롭게 태어났으나 도처에서 사슬에 매여 있다."- 『사회계약론』
"조물주의 손에서 나올 때는 모든 것이 선이나 인간의 손에서 모든 것이 타락한다."
- 『에밀』

## 1. '문제적 개인', 루소(1712~1778)의 생-체험

**(1) 불화(不和)와 모순의 삶**[1]: 역사를 보면 시대와 불화하는 사람들이 있습니다. 현실을 보면 자신과 불화하는 사람들도 있습니다. 그러나 시대와 불화하면서 동시에 자신과도 불화하는 사람은 매우 드뭅니다. 루소는 바로, 그런 썩 보기 드문 사람이었습니다. 그의 일생 자체가 화해할 길이 없는 모순의 드라마였다고 할 정도로 그의 거의 모든 것들은 모순투성이였습니다. 그는 유럽의 지성들 가운데 가장 자기중심적인 사람이라고 평할 정도로 자기에 집착했지만, 꼭 그만큼의 강도로 자신을 혐오했습니다. 그는 문학과 예술이 사회를 타락시킨다고 성토했지만, 곧이어 1,000쪽에 이르는 방대한 연애소설을 써서 자기 자신을 배반했습니다. 가정생활과 교육의 소중함을 그토록 강조했건만 그 자신은 평생토록 가정다운 가정을 꾸려본 적이 없었고, 다섯 명의 자기 자식을 죄다 고아원으로 보낼 만큼 허약한 부정(父情)의 소유자였습니다.[2](아니, 고명섭의 표현대로, "비

---

1 이 부분은 고명섭,「장 자크 루소」, 『광기와 천재』 (인물과 사상사) pp. 151~152을 요약한 것이다. 이 원고의 작성에 참고한 다른 자료들은 아래와 같다. 츠베탕 토도로프(고봉만 역), 『덧없는 행복』(문학과 지성사); 차하순,「루소의 지적 전기로 본 사회 정치사상」,□서양근대사상사연구□; 브로노프스키 매즐리슈, 차하순 역, 『서양의 지적 전통』; 김용민, 「장 자크 루소」 『서양근대정치사상사』; 류청오,「공화주의, 민주주의 그리고 루소의 사회계약론」 『진보평론』 (43호, 2010년 봄); 크리스토퍼 헤럴드,「고독한 방랑자 루소」, 윌리엄 랭어, 박상익 옮김 『뉴턴에서 조지 오웰까지□(푸른역사)

2 그의 '자식 유기'는 나중에 그의 적이 된 친구들의 지속적인 비난거리가 되었다. 루소는 이것을 정당화하려고 했지만("나는 아이들을 투기꾼이나 협잡꾼 대신 일하는 사람과 농민이 되도록 했고, 그렇게 함으로써 나 자신이 선량한 시민이자 아버지로서 행동했다는 믿음을 가졌다.") 끝내 죄책감에서 벗어나지는 못했다. 루소는 『에밀』에서 "그토록 신성한 의미를 저버리는 자"는 "오랫동안 통한의 눈물을 쏟게 될 것이며 결코

정한 아버지"가 아니라 그 자신이 "철없는 어린이"였다고 말하는 게 더 정확한 표현일 수도 있다. "어린이가 어린이를 사랑할 수는 있으나 어린이를 키울 수는 없는 노릇"이니까요.) 또한 그는 공화국 시민의 삶을 찬양했지만 죽을 때까지 그 질서의 바깥을 떠돌았습니다. 자기 시대의 부자와 귀족을 끝없이 공격했지만 그들의 호의와 후원이 없었다면 생계를 유지할 수도, 자기 책을 출판할 수도 없었습니다. 이처럼 루소의 모순은 끝 모를 정도이지만, 그럼에도 불구하고, 그는 모순과 불화의 틈새에서 독창적인 사유를 쏟아냈습니다. 그것도 지극히 선동적인 목소리로! 이런 점에서 **"그의 불완전한 삶은, 인류사의 진정한 도약이 불완전성의 산물임**을, **불완전한 인간의 커다란 내적 모순의 산물**임을 보여주는 증거"라는 평가[3]는 매우 적절해 보입니다.

(2) **유년의 기억**은 존재에 가장 오래가는 낙인이란 말이 유효하다면, 루소를 낳은 지 9일 만에 세상을 떠난 어머니의 죽음은 루소의 자의식에 치유될 수 없는 내상을 입혔다고 할 수 있습니다. 루소는 평생 자신이 어머니 죽음의 원인 제공자였다는 깊은 죄의식을 지니고 살았습니다.("나는 나의 어머니의 목숨을 앗았다. 나의 출생은 나의 첫 불행이었다.") 루소의 아버지는 '몰상식하게도'(/비정하게도) 이 사실을 끊임없이 루소에게 상기시켜 주었습니다). 루소의 자의식은 어머니의 죽음에 대한 죄의식과 함께 자라나서, 모성적 여인에 대한 루소의 깊은 갈망(渴望)으로 이어지게 됩니다. 물론, 여성들의 입장에서 보면, 그의 이런 감상적 태도는 여성들의 '모성본능'을 자극했을 것입니다.[4] 그리고 그런 갈망은 다시 더 큰 죄의식으로 이어지기도 했습니다. 루소는 자기의 후원자였던 바랑(Warens)남작부인을 '엄마'라고 부르며 섬기다가 그녀와 '이성으로서 애인'으로 사귐으로써[5] 억압된 리비도를 승화하기는커녕 더 큰 도덕적 죄의식에 시달려야 했거든요. 루소의 이

---

그 무엇으로도 위안 받지 못하리라."라고 자기 본심을 털어 놓았다. 크리스토퍼 헤럴드,「고독한 방랑자 루소」, 『뉴턴에서 조지 오웰까지』

3 고명섭,「장 자크 루소」, p. 151

4 루소의 자전적 인물을 표상하는 『신(新)엘로이즈』의 주인공 생프뢰처럼 루소도 "사회적으로 배척받는 낭만적이면서도 불행한 인물"이라는 이미지를 갖고 있다. 이런 이미지도 사람들이 그를 보살펴주고 싶다는 모성 본능을 자극하고, 그에게 '매료'되는 한 가지 이유가 되지 않았을까, 라고 나는 생각한다. 그 이미지는 루소가 말한 "연민"을 자극하는 애잔함의 이미지니까!

5 1731년부터 루소는 약 9년간 바랑 남작부인의 양자(養子)이자 집사(執事) 그리고 나중엔 정부(情夫)로 다양한 역할을 하면서 지냈다. 루소보다 13살 위였던 바랑부인은 놀라울 정도로 친절했고 동시에 그만큼 무책임했다. 루소와 그녀의 관계는 그녀가 한 남자에게 '목을 매는 스타일이 아닌' 탓에, 그리고 그녀의 경제적 어려움으로 인해서 깨어졌다. 그러나 루소는 바랑 부인의 집에 기거하는 동안에 장래의 문필가로서의 학식을 쌓을 수 있었다. 한편, 루소가 평생의 반려자를 만난 것은 1744년 파리에서였다. 그녀는 자신이 하숙하던 집 세탁부였던 테레즈 르바쇠르(Therese Levasseur)였다. 그녀와 루소는 20년 가까이 편의적인 관계로 지내다가 그녀의 헌신적인 배려에 힘입어 1768년 루소와 그녀는 마침내 결혼했다. 다섯 자녀를 출생과 동시에 차례로 고아원에 보내서 널리 알려진 루소의 이야기는 테레즈가 없었다면 성립 불가한 일화이다.

런 자책과 죄의식은, 나중에는 대인관계에서의 그의 피해망상을 더 부추겼을 가능성이 있습니다.[6]

**(3) 독서광이었던 투박한 시골뜨기:** 어린 시절 루소는 독서광이었습니다. 어린 시절 루소의 독서 입문은 아버지의 덕분이었다고 할 수 있습니다. 루소의 아버지는 어린 아들의 잠자리에서 자주 책을 읽어주었습니다.(그게 끝나면 죽은 아내에게 바치는 기도를 했고요.) 애독가가 아니라 독서광이라면, '광(狂)'이란 단어가 적절히 표상하듯이, 책속의 세계야말로 현실이 되고 실제 현실의 세계는 자기와 무관한 비현실적 곳으로 느끼기 십상입니다. 머릿속의 세계(관념, 허구의 세계)가 진짜이고 눈앞의 세계(실재)는 가짜라고 보는 사람에게, 현실세계란 결핍으로 가득 찬 무상하고 무가치한 곳이기 쉽습니다. **독립 수공업자의 세계관:** 16살에 성문이 닫히는 바람에 제네바 시내로 들어가 도제생활을 하기를 포기하고 고향을 등진 루소가 긴 긴 방랑 끝에 도착한 곳이 파리였습니다. 그러나 들뜨고 세련된, 파리의 생활과 살롱문화는 제네바의 시계 제조공의 도제 출신으로서 소박하게 살았던 루소에게는 '당최' 적응이 안 되는 '동네'였습니다. 특히, 루소는 나중에 살롱을 출입하게 되면서 가식적 예의범절과 교육받았다는 사람들이 보여주는 소위 '교양'의 허구성에서 커다란 도덕적 충격을 받았습니다. ☞ 앞에서는 정숙함과 겸손함을 찬양하면서도 뒤로는 거리낌 없이 '서로를 까대고' 부도덕하게 행동하는 당시 프랑스 사회의 방종하고 위선적인 생활의 체험은, 아마도 문명사회를 '멋진 dandy'게 아니라 '퇴폐 decadence'로 가득 찬 곳이라고 생각하게 된 하나의 이유가 되었을 것입니다.

**(4) 아웃사이더 의식**-어떤 것을 비판할 때 정작 비판자 자신은 그 비판대상 바깥에 있다고 생각하기 쉽지요. 루소도 그랬습니다. 그는 프랑스 사회가 타락하고 위선적이라고 비판했지만 정작 자신은, 오늘의 잣대로 보면 숱한 비난을 받아 마땅한 도덕적 문제를 안고 있음에도 불구하고, 천성적으로 선한 사람이라고 믿었습니다. 그는 근대적 삶에 깃든 가식적인(인위적으로 꾸며낸, 고로 부자연스러운) 기만(欺瞞)이 프랑스사회를 타락시킨 주범이라고 비판을 가하면서, 자신은 바로 그런 기만의 술수를 부리지 못하는 사람이기에 타락하지 않았다고 자부했습니다.[i] ☞ 영화 「존 말코비치 되기」처럼 루소 되기(Becoming Rousseau)를 '감행'하면, 루소가 아웃사이더 의식을 갖고 있었음을 추체험할 수 있을 듯합니다. <파리에서의 삶은 가식적이다. ➠ 나는 자연적 천성을 어기면서 살 수 없는 사람이다. ➠ 파리의 하늘 아래서 내가 정을 주거나 붙일 곳도, 받을 수도 없다.

---

6 루소는 『고독한 산보자의 몽상』에서 자신은 "인간들 가운데 가장 사교적이고 친절한 사람"이라고 말한다. 그는 자신의 "고독의 원인"에 대해서도 자신에게 잘못이 있다고는 결코 생각하지 않는다. 고독은 타인의 적대적인 태도이거나 타인들의 그의 사랑을 받을 자격이 없기 때문에 생기는 것이었다. 그러나 루소는 자신을 이렇게 평합니다. "나는 이제껏 존재한 적이 없는 가장 좋은 친구가 되기 위해 만들어졌다. 그러나 그런 나에게 대답해주어야 할 사람은 아직 오지 않았다."(토도로프, 『덧없는 행복』 66쪽에서 재인용). 한편, 루소의 관계 망상/편집증적인 강박에 대해서는 <Appendix: 루소와 계몽사상가와의 관계>를 참고.

➠ 나는 파리의 삶에 동화되지 못한다.➠ 나는 외톨이고, 이방인이며 국외자다. ➠ 타락한 사회의 아웃사이더이지만(/이므로) 나는 순결한 사람이다.> 생애 대부분을 사회적 불평등과 차별 속에 보낸 루소에게 아웃사이더(outsider)의식은, 그 사회 **속**에 있는 사람들은 보거나 느낄 수 없는 사회의 문제점을 선명하게 볼 수 있도록 해주었습니다. 즉, 남들이 사회 속에서 자연스럽다고 느끼는 많은 것들이 사실은 부자연스러운 것임을 간파할 수 있게 해주었다는 것이죠. 특히, 그는 자연스럽지 못한 도덕을, 즉 외양과 내면의 괴리와 같은 도덕의 탈을 쓴 허위를 견딜 수 없어 했다. ☞ 물론, 이것을 역으로, (혹은 나쁘게) 보면, 그런 의식은 그가 사회부적응자임을 보여주는 증거로 해석할 수도 있겠고요.

**(5) 루소 사상의 내적 모순에 대한 해석:**『걸리버 여행기』투로 비유하자면, 외눈박이 사회에서 눈이 두 개인 사람은 비정상입니다. '뚱뚱이들'만 사는 사회라면 저 같은 '홀쭉이'는 정상이 아니지요. 이렇게만 본다면, 미친 사회에 사는 사람이 미치지 않았다면 그도 '비정상'이라고 할 수밖에 없습니다. 루소가 살았던 당시 프랑스가 온갖 사회적 모순의 집결지였다면, 루소도 그에 방불(彷彿)하는 모순적인 인물이었습니다. 물론, 루소 자신이 표방한 사상들 사이의 '모순'이나 루소에 대한 찬양/비판의 해석상의 '충돌'[7]은 어느 정도 루소 자신의 탓이기도 합니다(☞Appendix를 보시죠). 그의 사상의 '모순'과 그에 대한 해석의 '충돌'은, 우선 ①그가 체계적으로 훈련을 받은 철학자도 아니며, 논리적인 조직적 두뇌를 진 정치이론가도 아니라는 사실에서 기인합니다. 그는 거의 혼자의 힘으로(비록 바랑부인의 후원을 입기는 했지만), 또 거의 독학으로 '통이지지(痛而知之)'한 인물이다. 그래서 루소는 하나의 일관된 자신만의 사상체계를 형성할 당위나 필요성을 별로 느끼지 못했습니다. 오히려 그는 자신의 동일한 감정적 확신(느낌!)을 다양한 분야로 확대 적용해 나갔습니다.[8] 그는 자기 자신이 **독특하면서도 동시에 보편적인 인간**이라고 생각했고 자신의 거의 모든 사상을 개인적인 경험으로부터 이끌어냈습니다. 그래서 루소의 글은 지극히 개인적이고 주관적인 성격을 강하게 드러냅니다. ☞ 그러나 논리적 정합성이 부족하다고 해서 호소력도 없다고 생각하면 착각입니다. 루소는 당대 프랑스 사회에서 가장 논리적인 사상가는 아니었지만 가장 강력한 호소력을 지닌 사상가였습니다. 동의(同意)할 수는 없어도 절로 공감(共感)을 자아내는 호소력이야말로 루소의 글이 지닌 매력이라고 할 만합니다.

② 루소는 조직적 후원이나 동인(同人)의 연대 없이 사회생활을 했다는 것도 주목할 만한 요인이 됩니다. 과격하게 말하면, 그는 실제 생활에서든 지성계에서든 파리에서 생짜 '무소속'이었습

---

7 루소는 명상적이고 고독한('자의반 타의반으로') 몽상가인 동시에 시민적 미덕과 행동의 옹호자였다. 후대의 평가도 마르크스주의적 집단주의의 선구자에서부터 낭만주의적 개인주의의 선구자로, 또 소로의 시민적 불복종운동의 선구자 등으로 다양하게 평가된다.

8 크리스토퍼 헤럴드, 「고독한 방랑자 루소」p. 226.

니다. 국외자로서 루소는, 그 사회의 약점을 더 잘 간파할 수 있었고, 문명사회가 인간 본성의 근본적 충동을 얼마나 억압하는지를 통각(痛覺)할 수 있었지만, 누구에게라도 환영받거나 지지받기는 어려운 성격과 처지였습니다.[9] 인간이 (충족된 것이 아니라) 결여된 것을 갈구(渴求)하는 존재라는 헤겔의 아이디어를 수용한다면, '파리의 하늘 아래 외톨이' 처지인 루소로서는 <일관된 사상체계의 수립을 가능케 하는 치밀한 논리>의 구축보다는 오히려 <따뜻한 마음의 교감>을 더 욕망하고 소중하게 여겼을 것이라는 추측도 해봄직 합니다. 요컨대 루소가 주지주의(主知主義)나 날카로운 논리보다는 (비주류에 대한 도덕적 연민이 내포된) 주정주의(主情主義)와 감정의 자연스러운 (아웃사이더로서의 한(恨)이 넘쳐날 때면, 과잉된!) 발산 쪽으로 경사되어 있었기 때문에, 그에 대한 평가나 그의 사상 내부에서의 충돌에 대한 일차적인 원인제공자는 루소 자신이라 할 수 있습니다.

## 2. 『인간불평등기원론』 (1756)의 문제의식과 구성

### (1) 『인간불평등기원론』에 담긴 루소의 문제의식

『인간불평등기원론』에 담긴 루소의 문제의식은, 본래 자연 상태에서는 평등했던 인간이 사회 상태에 들어와 불평등하게 되었음을 증명하고 불평등의 부자연스러움과 폐해를 고발하는 것입니다. 따라서 이 책에 나타난 그의 논지는, 한 마디로 <자연스러움의 옹호와 사회에 대한 비판>으로 요약할 수 있습니다.[10] 루소는 본능적이고 자연적인 자유는 선하고 좋은 것이라고 보았고, 그런 상태에서 멀어져감에 따라 인간은 불행하고 사악한 존재가 되었다고 봅니다. 달리 표현하자면, 루소는 <생물학적 충동>과 <사회적 제약> 가운데 전자에 1차적 중요성을 부여하고 후자를 최소화해야 한다고 생각했다고 말할 수도 있습니다. ☞ 생물학적 충동 그 자체를 <구속받지 않는 자유>라고 보고, 그것이 억제되지 않은 상태(=자연스러운 상태)가 순수한 자유라고 확신하였다는 측면에서, 루소는 (사회와 문명이 개인의 충동을 억압한다고 본) 프로이트와 (과잉억압에 기초한 수행원칙이 인간을 억압한다고 본) 마르쿠제의 문제의식의 선구자인 셈입니다.

### (2) 『인간불평등기원론』의 구성

이 책의 1부는 <자연인의 행복>을 기술하고 있고, 2부는 <인간의 행복 상실>을 설명하고 있습니다. 루소는 <행복과 행복의 상실(=불행)>의 사이에 "과"가 있는 것이 아니라 "불평등"이 놓여

---

9 루소는 달랑베르, 디드로, 볼테르, 흄과도 친분이 있었으나 이들과의 관계는 모두 말 그대로 파탄으로 끝냈다.➔Appendix

10 이동렬,「프랑스 계몽주의 문학의 이념」, 『세계의 문학』 (1991, 겨울호)pp. 266~267.

있다고 보았습니다. 따라서 이 책은 이렇게 한 문장으로 요약할 수 있습니다. <모두가 평등을 향유할 수 있었던 원초적 자연 상태는 행복한 상태였으나(1부), 인간 사이에 불평등의 싹이 트면서부터 인간은 차츰 불행의 길로 접어들게 되었다(2부).> 그렇다면 중요한 것은 "불평등의 싹"을 찾는 일이겠지요. 그런데, 루소는 문명사회에서의 불평등의 기원을 알기 위해서는 우선 문명 이전의 인간 자체의 근원적인 모습을 알아야 한다고 생각합니다(이렇게 해서, 그는 인간 사이의 불평등이라는 "사회학적 질문"을 우선 "인류학적 질문"으로 변환시킵니다. 이동렬; 267). 문명사회에 '오염'되기 이전의 인간의 진정한 본성을 알아야만, 역사상의 어떤 사회가 인간의 본성에 적합한 것인지를 찾아낼 수 있다고 생각했기 때문입니다. 그렇다면, 인간에 관한 참다운 지식은 어떻게 얻을 수 있을까요? 루소는 그것을 얻기가 쉽지 않다는 것을 잘 알고 있었습니다. 그것은 "인간의 모든 지식 가운데 가장 유용하면서도 가장 뒤떨어져 있는 지식"인데다가 인간의 원초적 자연 상태에 대한 실증적인 검증이 불가능하기 때문이지요. 따라서 루소는 인간의 근원적인 모습에 관하여 <상상적 사고 실험 *imaginary thinking experiment*>[11]이라는 추측의 방법을 쓸 수밖에 없다고 말합니다(『인간불평등기원론』 p. 47). 사회의 영향을 전혀 받지 않은 인간의 모습을 찾기 위한 사고실험은 대체로 다음과 같은 3가지 방향에서 진행되었습니다.

① 자연적 본능(습관)에 따라 행동하는 동물을 관찰하고 거기에서 유추하기(이게 별거 아닌 것처럼 보이지만 오늘날의 인간도 동물관찰을 통해 인간행동과 심리를 연구하고, 동물실험을 통해서 어떤 식품/약품의 유/무해를 판별하는 방법을 사용하고 있지요.) ② 현존하는 가장 덜 문명화된 사회에 사는 인간에서 추론하기(즉, 프랑수아 코레알의 『서인도 제도 여행기』와 라 콩다민, 켐페르 등이 쓴 여행기 등을 통한 간접적인 관찰을 말합니다.[12] 이와 관련하여 루소는 어떤 미개인이라도 이미 문화에 의해 변질되어 원초적 자연인과는 현격한 거리가 있다는, 즉 그들도 명백히 사회문화적 속성을 지니고 있다는 점에 주의합니다. 이걸 망각하면, 홉스처럼 '자연인'을 그대로 보지 못하고 사회적 특성을 부여하는 잘못을 범하게 된다는 지적도 잊지 않습니다.) 그리고 **가장 중요한 ③ 루소 자신을 들여다보기** : 루소는 인간에게서 모든 사회적 속성을 제거한 다음에, 즉 개인이 실제로 완전한 고립 상태에서 살았을 때 나타날 수 있는 인간의 면모를 발견하고자 명상을 합니다. 그런데 놀랍게도(!), 루소는 그런 명상에서 가장 신뢰할 수 있는 길라잡이를 "자기 자신 **속**에서" 발견합니다. 자신이 순수한 자연(=인간의 본성)의 개념을 내면화하고 있다는 자부심은 그의 자전적 저작의 다음과 같은 구절에 잘 드러나 있습니다. "오늘날 그처럼 변질되고 그

11 루소에게 '자연 상태' 란 사회 상태를 비판하기 위한 비판적 도구, 정의(定義) 차원의 잣대인데, 그는 순수한 자연 상태의 인간을 찾아내기 위해서 <마음에서> 인간에게서 모든 사회적 속성을 말끔히 벗겨낸 후, 인간의 진화를, 역시 마음속에서 <실험적으로> 재구성한다. 루소는 마치 삼각형의 정의만이 삼각형에 대한 옳은 관념을 줄 수 있다는 듯이, 자연 상태를 가상적으로 꾸며봄으로써 인간의 참다운 본성을 발견할 수 있다고 생각했다.

12 루소가 참고한 여행기에 관한 정보는 『인간불평등기원론』의 주 73)을 보시오.

처럼 비방당하는 자연을 묘사하고 옹호하는 사람은 자기 자신의 마음으로부터가 아니라면 어디서 자연의 모델을 끌어낼 수 있겠습니까? 그는, 스스로 자기 자신을 느꼈던 그대로 자연을 묘사했습니다."[13]

☞ "자신이 자연 상태를 내재화한 특별한 존재"라는 생각은 루소의 자의식의 핵심을 이루고 있는 생각입니다. 자신의 마음을 주된 명상의 대상을 삼은 루소는 그 마음을 더 자연적으로 '들여다보기' 위해서 숲의 자연 속으로 들어가곤 했습니다. ☞ <내 마음=곧 자연의 마음>이라는, 이런 대담한(/과도한) 지적 자부심은 제 마음에 이중의 울림을 줍니다. 하나는 **인간은 자부심 없이는 어떤 일도 할 수 없다!** ("말을 탄 세계정신"과 그것을 알아보는 유일한 철학자, 나 헤겔! / '자본'의 비밀을 읽으면 세계의 메커니즘을 간파할 수 있다고 확신한 마르크스! 마찬가지입니다.); 다른 하나는 "**큰 인물은 잘못도 크게 할 수 있는 사람이다**(Great person may make a great mistake)." 칼 포퍼가 말한 후자와 같은 염려에도 불구하고, 저는 생의 어느 한 시기만큼은(젊은이라면 더욱) 하늘을 찌를 만한 자부심을("무엇에 대한", "어떤" 자부심인가는 제각기 다 다르겠지만) 지녀보라고 권유하고 싶습니다.

**(3) 1부 : 원초적 자연 상태에서의 인간의 삶 - 최초의 자연 상태**

**자연 상태:** <상상적 사고 실험>을 통해서 루소가 '추론'한 자연 상태는 <인간의 욕구>와, <자신이 처리할 수 있는 자원> 사이에 완전한 균형이 이루어진 상태였습니다. 따라서 루소의 자연 상태에서는 서로를 부정할 필요도, 싸울 필요도 없으며 공동체의 규제나 사유재산도 필요 없습니다. 인간의 주된 관심사는 자기 보존이며, 인간의 욕구는 육체적 필요성을 거의 벗어나지 않는 상태입니다. 루소는 <자연 상태는 욕망이 충분히 충족될 수 있을 만큼 생활자원이 풍부한 상태>라는 묵시적 전제 하에 논의를 전개했습니다. 이것은 지금 여기 우리에게는 매우 중요한 논점을 제기하지만[14] 루소 자신은 크게 유념하지 않았던 전제였습니다.(이에 관해서는 책의 주9)를 읽어보기

---

13 『루소, 장 자크를 말하다』, 이동렬, 『프랑스 계몽주의 문학의 이념』 p. 269에서 재인용 (강조는 재인용자)

14 루소에 관한 논의에서 주목해야 할 부분이다. 여기서 우리는 갈등 없는 사회를 건설하는 토대가 무엇인지를 알 수 있다. 갈등이 없는 상태는 갈등이 일어나는 상태의 반대이다. 그러니까 갈등은 <경우 1>모두의 욕망을 충분히 충족시킬 수 있을 정도로 생활자원이 풍부하지 않을 때 일어나거나 <경우 2>모든 사람의 욕망을 충족할 수 있을 만큼의 자원이 있다고 해도, 그 자원을 누구나 자유롭게 향유할 수 없다면 역시 갈등이 생긴다. 아담 스미스는 <경우 1>에 주목하여 분업을 통한 생산성 증대로 국가의 생활자원이 증대될 것이라는 점에 주목하여 근대세계로의 진입은 사회 구성원들 간의 갈등 약화로 이어질 것이라고 보았다. 반면에, 마르크스는 <경우 2>에 주목하여 아무리 생산이 늘어나도 그것을 일부 사람들만이 자유롭게 향유하고, 일부(대다수)는 그것을 향유할 수 없는 상태라면 갈등은 당연히 심회된다고 보았다. 따라서 마르크스는 자본주의가 인간의 욕구를 충분히 충족시킬 수 있을 정도로 생산력을 고도화시켰다는 점에서 이전의 체제보다는 진보한 체제라고 인정하면서도, 그 생산물의 자유로운 향유를 가로막는 계급적 제한(차별)이 있다는 이유로 자

를 권유합니다). ☞ 이런 루소의 자연 상태는 홉스의 자연 상태와 마찬가지로 전사회적(pre-social) 상태로 가정된 상황이지, 역사적으로 실재한 '과거'의 상태는 아닙니다. 루소는 당대 사회에서의 인간 불평등을 비판하기 위한 추론적 잣대로써 자연 상태를 논의하는 것이지요.

**자연 상태의 인간:** 루소가 보기에, 사회상태의 인간과 자연 상태의 인간의 가장 커다란 차이점은, 사회상태의 인간이 사회적인 소속, 타인과의 의존관계 그리고 다른 인간과의 교류에 의해 규정되는 존재인 반면에, 자연 상태의 인간은 혼자라는 점이었습니다.[15] 자연 상태의 인간은 지극히 단순한 육체적 욕구(음식, 이성(異性), 휴식)만을 지닌 존재로서 **누구나 속박에서 자유로운 "고립된" 자연인**으로 살아갑니다. 즉 자연 상태의 인간은 **홀로 떠도는 비사회적 존재**라는 것이지요. 이처럼 루소의 <자연 상태의 인간>은 생물심리학적 욕망만을 지닌 존재이므로 이성보다는 감정에 의해 움직입니다. 루소는, 자연 상태의 인간은 (사회의 산물인 **이성에 선행(先行)**하는) 두 가지 감정을 가지고 움직인다고 생각했습니다. 하나는 생존의 본능인 **자기애**이고, 다른 하나는 타자의 고통에 공감하는 선천적 감정인 **연민**입니다. 자연의 인간은, 선하다는 것이 무엇인지 모른다는 바로 그 이유 때문에 선악(善惡)의 개념에서 벗어나 있습니다.(그러니까, 자연의 인간은 의도적으로 선량한 것이 아니다). 이런 자연 상태의 원초적 인간은 다른 동물들과 크게 다르지 않은 것으로 보이지만, 첫째, 규칙도 예속도 없는 상태에 있는, 따라서 <행위를 변경-선택할 수 있는 **자유로운 존재**>라는 점에서, 둘째 <자신을 개량하고 변화시킬 수 있는 **완전 가능성**perfectibilite>을 지니고 있다는 점에서 동물과 결정적으로 구별된다고 루소는 언명합니다.

요컨대, 홉스 식의 표현법으로 각색해서 말하자면, 루소가 보는 원초적 자연 상태의 목가적인 인간은 **고독하고, 무사태평하고 평화로우며(무위하고), 건강하고 자신의 환경에 잘 적응하고, 생각도 정열도 없고, 예측도 기억도 없는** 존재입니다. 그리고 이성적 동물도 아니고 사회적 동물도 아니라는 점에서 인간이라는 '신분'에서 벗어나 있는 존재이기도 합니다. 그러나 이런 인간과 자연의 균형 상태는 안정적이지 않습니다. 자연적 조건, 다른 동물들과의 다툼, 인구의 증가 등으로 인해

---

본주의의 극복을 주장하였던 것이다. "즉, 부르주아나 프롤레타리아나 다 같이 못살고 말자!"라는 식의 빈곤의 평등화를 주장한 것이 아니다. 욕망을 충족할 수 있는 충분한 생활자원의 확보는 평등한 인간관계의 기초이다. 그래서 마르크스는 자본주의가 나쁘니까 자본주의 이전 사회로 돌아가자는 일체의 주장을 "공상적"이라고 비판했던 것이다. 그의 관점에서, 사회주의는 자본주의의 단순한 부정이 아니라 지양이다. 그렇다면 문제는 인간의 욕망을 충분히 충족시킬 수 있는 생활자원의 기준이 될 것인데, 이것은 다시 욕망은 계속 변하며, 그에 따라 기준도 다시 변할 것이라는 문제를 낳는다. 그것은 또 다시 인간의 욕망을 정확히 알아야 한다는 문제와, 과연 그것을 정확히 측정할 수 있는가 등의 문제를 낳는다. 답변을 내 놓을 역량은 없지만 묻고는 싶다. **도대체 인간은 "어느 정도로 의식(衣食)이 족(足)하면, 예절(禮節)을 아는 것일까?"**

15 츠베탕 토도로프, 고봉만 옮김, 『덧없는 행복 pp. 20~21

서 차츰 균열이 생겨나게 되고, 그 균열의 틈새는 **소유, 즉 사유재산의 등장으로 결정적으로** 벌어지게 됩니다.

| |
|---|
| **자연인의 행복 ⇨ 불평등의 발생 ⇨ 인간의 행복 상실**<br>‖<br>**사유재산(소유)의 발생과 제도화**<br>⇓<br>**[인간과 자연의 균형 상태]의 파괴, [인간과 세계의 직접적 관계]의 균열 발생** |

**(4) 2부 : 불평등의 기원과 자연 상태에서의 '타락'**

루소가 보기에 **사적 소유(관념)의 출현**은 "문명사회의 실질적 창시"이자 "자연 상태의 마지막 지점"입니다(95쪽). 루소는 소유관념 형성과 관련하여 기술의 획득과 지식의 축적과정을 순차적인 고찰하면서 <불평등의 발생과정>을 서술하는 데, 그것을 간단히 요약하면 다음과 같습니다. - 도구(나뭇가지, 돌)의 사용 ➜ **인구의 증가 , 생활양식의 자연적 분화, 불의 이용** ➜ 자신의 이익과 안전을 위해 공동의 행동 규칙을 습득 ➜ 특수한 동일성에 근거한 **이해관계의 공통성을 의식하고 상호 교류**한다(공동생활로의 발걸음을 띤다). ➜ 돌도끼의 사용, 오두막 짓기=**일종의 소유개념과 가족의 형성** ➜ 공동의 거처에서 함께 사는 새로운 상황을 체험하면서 **부부애와 부성애의 출현** ➜ 남녀 간의 **자연적 분업** ➜ 같은 생활양식(풍습)과 기후의 영향으로 **이웃** 가족들**과의 교류 증대** ➜ **공동생활의 경험은** 자연 상태에서는 알지 못했던 여러 개념과 감정(사랑, 질투)을 낳고, **"인정"의 욕구**를 불러온다(불평등과 악덕을 향한 최초의 발걸음:103). 여기서 "한편으로는 **허영심과 경멸**이, 다른 한편으로는 **수치심과 부러움**"이 생겨난다.(루소가 정서적=정념적 요인을 중시함을 보여주는 표현입니다!) ➠ **인간, 그의 존재는 상대화되고 타인의 시선에 의해 정의된다(☞외양/본질의 이중성 발생).**

**자연 상태에서의 타락 = 사회의 기원:** 루소의 견해에 의하면, 분업을 조장하여 <생존을 위한 경제>에서 <생산경제>로의 이행에 결정적 계기가 된 것은, 농업의 시작과 철의 사용입니다. 오늘날의 시대구분으로는 대체로 신석기시대로 볼 수 있는 이 단계에 오면, 인간은 공동 작업과 분업의 운명에 처하게 되고, 토지 생산물에 대해서만 요구되던 소유권이 토지 자체로까지 확대됩니다. 이제 힘이 약하거나 약삭빠르지 못해서 토지의 울타리 밖으로 밀려난 자는 빈민으로 전락합니다. 루소의 눈에 이것은 인류에게 닥쳐온 참화요 인류의 타락으로 비춰졌습니다. 문제는 이런 타락이 시작되면 그것을 막아주는 장치가 없다는 것이었습니다. <생산수단의 사유화>는 인간을 소외시키고 인간을 종속적으로 만듦으로써, 프롬 식으로 말하면 개인의 가치를 <존재>에서 <소유>로 변

모시킵니다. ☞ 루소는 홉스가 자연 상태에 설정했던 만인의 만인에 대한 투쟁을 이 단계에서 봅니다. 그리고 이 단계에서 일어나는 투쟁은 이미 사회적 산물이므로 홉스의 "자연 상태" 이미지는 사회적 속성을 가미시킨 것으로써 올바르지 않다고 비판합니다. 루소에게 있어서 자연인은 폭력, 지배, 약탈을 모르는 존재로서, 타자에 대한 폭력적 지배가 아니라 타자에 대한 냉담함을 특징으로 하고 있습니다. 그래서 루소는, 투쟁이란 인간이 사회를 통해서 투쟁하는 것을 배워서 생겨난 것이라고 규정합니다.

루소는, 질서에 근거한 사회의 개념을 맨 먼저 떠올린 사람은 모든 것을 상실한 위험에 처한 부자들이라고 지목합니다. 질서와 평화 유지를 구실로 소유권(자)은 정당성을 확보하고, 경제적 찬탈은 정치권력으로 변호됩니다. 이런 불평등의 조건 하에서 체결된 계약은 불공정한 계약임에도 불구하고 이 계약으로 인해서 부자의 특권을 확고해지고, 불평등은 제도적 가치로 바뀌게 됩니다. 따라서 루소의 관점에서 볼 때, 사회의 근거를 이루며 국가의 기원을 이루는 것은 바로 불공정한 계약입니다. ➪ 루소의 『사회계약론□은, 나중에 헤겔과 마르크스도 사용하게 되는 개념인 "주인-노예"의 상태를 야기한 계약은 애당초 불공정한 계약이므로, 그것은 마땅히 일반의지에 입각한 공정한 계약으로 대체되어야 한다는 생각의 연장선에서 쓰인 책이라고 할 수 있지요.

### 3. 『인간불평등기원론』 두텁게 읽기

| 루소의 자연 상태 | | 홉스의 자연 상태 |
|---|---|---|
| 원초적 자연 상태 | 인류의 최상의 시기 | 루소의 사회상태 |
| (I) ➡ | ( ) *(이행기)* ➡ | (III) |

(1) 자연 상태에서 사회 상태로의 이행(사회의 기원) - 홉스의 자연 상태의 비교

루소는 두 가지 **우연**적 발전에 의해서 인간이 사회에 결속되도록 강요당하게 되었다고 주장합니다. 하나는 **인구의 증가**("인간 종족의 수가 보다 증대됨에 따라 인간의 걱정은 늘어만 갔다.")이고, 다른 하나는 **자연조건의 변화**("길고 매서운 겨울과 ……무더운 여름이 틀림없이 새로운 산업을 요구했을 것이다.")입니다. 그러나 **인간의 완전가능성**은 이런 인문-자연 환경의 변화라는 도전에 충분히 응전할 만한 지식과 능력을 인간에게 부여했다고 봅니다. 인간은 가족을 형성하고 함께 행동하는 법을 체득하면서 말하는 것을 배웠고, 언어를 사용함으로써 지식을 축적하고 그것을 자손에게 물려주는 능력을 갖게 되었다는 것입니다. 즉, **문화를 만들어 내는 능력을 갖추기 시작한** 것이지요.

루소는 바로 이 단계를, 즉 인간이 문화를 만들어냈으나 아직 사회적 불평등은 존재하지 않는

단계(Ⅱ)를 "원시상태의 무관심과 자존심의 부득이한 활동의 중간시대"이자 "**가장 행복한 시대**"인 "**세계의 진정한 청춘기**"로 규정합니다(105-106쪽). 이 단계는 자연 상태에서 사회 상태로 나아가는(/퇴락하는) 일종의 이행기로서 아직 사회의 해악이 존재하지 않는 단계입니다. 아니, 이 단계에서도 불평등은 존재하였겠지만, 그것은 가족 내에서나 존재했고 인간들 사이에는 아직 일반화되지 않았습니다. (가족 내에서의 불평등도, 아이들이 생존을 위해 부모에 의존하는 데서 비롯된 자연적이고 임시적인 불평등일 뿐이라고 말합니다.) 즉, 해로운 악(惡)이 아닌 불평등만 있는 단계다. 이처럼 루소가 인간 사이의 불평등이 점차 확산되는 일련의 변화 가운데서 인류의 행복했던 한 시기(➠대략 오늘날 구석기 시대, 혹은 가부장적인 공산사회라고 명명할 수 있는 시기)를 설정한 것은 사실입니다. 루소가 "자연으로 돌아가라"라고 말했다는 주장의 울림이 너무 큰 탓에, 흔히들(책을 직접 읽지 않은 사람들이, 주로) 루소가 자연 상태의 인간을 이상화했다고 말하지만, 사실 그는 홀로 떠도는 고립되고 외로운 자연적인 인간이 감정을 경험하지 못하는 자연 상태보다도 이 시기(Ⅱ)를 더 좋게 평가했습니다. 이 단계에 접어들면서 인간은 허영심과 시기심을 가질 수 있게 되었지만, 사랑과 충성심과 즐거움의 욕구도 역시 가질 수 있게 되었기 때문입니다.

(2) 자연 상태를 흔히 야만이라고 부르지만, 루소는 만일 그걸 "야만"이라고 한다면 그것은 '고결한(noble) 야만'이며, 이행기(Ⅱ)를 자연 상태에 포함하더라도 그런 "야만 상태"에서의 인간은, 문명사회보다 훨씬 더 인간적이고 도덕적인 삶을 영위할 수 있었다고 평가합니다. 왜냐하면 그 시기의 인간은 아직 "주인과 노예"로 나누어지지 않았을 뿐만 아니라**(=계급의 미분화)** 자신에 관해서는 자기애를, 타인에 관해서는 연민을 발휘하기 때문입니다. 즉, 자기애에 충실하면서도 다른 사람들의 불행과 고통을 자신의 것처럼 느낄 줄 아는 선한 마음씨를 가지고 있기 때문이라는 거죠. 그렇다고 루소가 자연 상태에서는 모든 인간이 평등하다는 식으로 느슨하게 생각한 것은 결코 아닙니다. 자연 상태에서도 각 개인마다 신체 상태나 건강, 지성의 차이는 불가피하다고 루소도 생각했습니다. 그러나 루소가 문제 삼고서 주목한 문제는, 그런 자연적 불평등이 아니라 사회적으로 생겨나는 불평등입니다. 왜냐하면, 차이 자체가 불평등은 아니기 때문입니다. 게다가 자연적 불평등만 존재하는 상태라면 그것은 충분히 해결 혹은 극복될 수 있다고 보았습니다. 어떻게? 자기애와 연민으로! 그러나 사회가 등장하면서, 혹은 성립된 이후에, 기존의 재산권과 특권을 인정한 데서 발생한 인위적(사회적) 불평등은 연민으로 해결되지 않는다는 거지요. 아니, 사회의 성립(과 발전)과정에서 **연민 자체가 시기심으로 변질된 탓에**, 사회가 발전할수록 인위적 불평등은 증폭 . 확대될 뿐이라는 게, 루소의 생각입니다.

인위적 불평등이라는 '문명적 삶'이 자연 상태를 '타락'시키는 과정은, 루소가 보기에, 곧 인간의 **자기애**가 **교만한 자존심으로 타락**하고, **연민**이 남의 행복을 질시하는 **시기심으로 변질**되는 과정에

다름 아니었습니다. 루소는, 홉스가 상정한 자연 상태는 이런 이행기가 **훼손된 이후**에 해당되는 상태(III)라고 봅니다. 홉스는 자연 상태가 투쟁의 상태라고 주장했지만, 루소는 투쟁이란 자연 상태 하에 있는 개인들 사이의 갈등이 아니라 사회적 현상일 뿐이었습니다. 앞서 언술했듯이, 루소에 의하면, 분업과 축적의 발전으로 인해서 모든 사람이 타인 없이는 생활할 수 없는 사회가 형성되었고, 동시에 사유재산을 추구하는 만인의 만인에 대한 투쟁 상태가 생겨난 것입니다. 여기서 법률과 권력의 필요성이 생겨나고 권력의 세습화에 의한 부패와 불법적인 전제가 생겨난다는 겁니다. 요컨대, 루소는 자연 상태를 결핍이 아니라 풍요로움이 일반적인 상태로, 인간과 환경 사이에 완전한 균형이 존재하는 평온하고도 평화로운 상태로 파악했습니다. 이런 균형이 어지럽혀지고 파괴되고 난 이후를 사회 상태로 정의한 루소의 견지에서 보면, 홉스는 사회 상태를 자연 상태로 잘못 파악한 셈인 것이지요.

(3) 정리: 요컨대, 루소는 **사회적 조건이(특히, 부(富)/소유(所有)가[16]) 불평등을 야기**하였고, **불평등은 투쟁을**, 그리고 **투쟁은 국가를** 낳았다고 상정했습니다. 더 단순하게 말하면, **사회와 함께 불평등이 생겨나고 국가(정부)가 형성되었다**고 보았습니다. 따라서 (다른 저작들을 논외로 말한다면) 『인간불평등기원론』의 저자로서 루소에게, 국가는 중립적 기구가 아니라 재산을(궁극적으로 부유한 자들의 권리를) 보호하기 위해서 생겨난 것, 즉 지배계급의 도구라고 할 수 있습니다. ☞ 루소가 설명한 자연 상태에서 사회 상태로의 '타락과정'을, 마르크스 투로 정리하면 이렇게 말할 수도 있겠습니다. <생산수단의 독점과 (타인 노동의 구매 수단인) 화폐자본의 축적에 의해서 공동체 구성원의 자립성은 파괴되고, 부자와 빈자의 상호의존이 발생한다. 가난한 "노예"는 생활수단을 "주인"에게 의존하고, 부자인 "주인"은 "노예"의 노동에 의존한다.[17] 이 상호의존 관계에서 주인을 주인답게 만드는 것은 노예의 노동이며, 노예로 하여금 노예답게 만드는 것은 주인의 강한 자로서의 내재적인 힘이 아니라 주인이 갖고 있는 화폐(소유)의 힘이다. 즉 사회 상태는, 화폐(소유)가 노예의 노동을 지배하고, 화폐(소유)가 지니고 있는 타인의 노동에 대한 지배력에 의해서 노예가 예속상태에 처하게 된 상태이다.>

---

16 『인간불평등기원론』에서 소유에 대한 루소의 견해를 보여주는 표현들: "**이 모든 악은 소유가 낳은 최초의 결과**이며, 이제 자라나기 시작한 불평등과는 따로 떼어 생각할 수 없는 동반자이다." p. 112. "네 가지 불평등가운데 **부(富)가 다른 불평등이 귀착되는 근원적인 불평등**임을 보여줄 수 있다." p.133.(인용 부분에서 강조는 인용자)

17 루소가 주인과 노예라고 표현한 대목은 다음과 같다. "이전에는 자유롭고 독립적이었던 인간이 이제는 무수한 새로운 욕구로 인해, 이를테면 자연 전체에, 특히 자기 동포에게 복종하게 되어, 결국 그는 그 **동포의 주인이면서도 어떤 의미에서는 그의 노예가 되었다**. 즉 그가 **부유하다면 그들의 봉사가 필요하고 가난하다면 그들의 원조가 필요**하게 된 것이다." 『인간불평등기원론』 p. 111. (강조는 인용자)

| 인간 – 자유의 행사 – 사회 계약 – 정치체(국가) 구성 – 일반의지의 구현 – 주권 행사의 수단(법) – 법에 의한 행정 |
|---|

(2) 『사회계약론』을 겹 대어 읽기

① 루소의 견해로는, 인간에 관한 지식이, 지식들 가운데 가장 중요하고 유용한 지식입니다. 그 지식은 곧 인간 본성(human nature)에 관한 지식인데, 인간의 본성을 알아야만 그것을 근거로 자연이 원하는 인간을 형성할 수 있으며 그런 연후에 그런 인간이 모여 살 바람직한 정치질서를 설계할 수 있습니다. 이런 정당한 정치질서의 확립 방안의 탐색, 이것이 루소가 『사회계약론』을 쓴 목적입니다. (☞ 『사회계약론』의 다른 이름(*Principles of Political Rights)*을 상기해 보면, 눈썰미 있는 독자라면 능히 일반의지가 관철되는 정치체(Political Body)를 형성하고, 인간이 자연 상태에서 가지고 있던 것과 같은 자유와 평등을 어떻게 확보할 수 있는지를 논하는 책이라는 감을 잡을 수 있지요.) 1762년 암스테르담에서 출간된 『사회계약론』은 유럽 전역에서 열화와 같은 호응을 받아서(헤겔은 이 책을 "프랑스혁명의 사상적 기둥"이라고 논평한 바 있습니다.) 20여 판을 거듭하였습니다.(물론, 호응만 있었던 것은 아니었고요, 이 책으로 인해서 루소는 탄압도 받게 되어서 스위스, 영국 등지로 도피생활을 해야만 했습니다. 이 과정에서 그의 피해망상은 악화일로에 접어들게 됩니다.)

② 루소는 『인간불평등기원론』에서 피력한 가설적 추론을 근거로, 『사회계약론□에서는 현실의 사회적 삶을 다룬다. 즉 이 책에서 루소는 타락한 사회를 어떻게 재건할 것인가 라는 문제에 대한 대답을 시도합니다. 루소도, 인간은 생존을 위해서 부득이하게 사회를 형성하지 않을 수 없고, 따라서 사회생활은 불가피하다고 생각합니다. 자연 상태에서 홀로 살아가는 사람을 가상해 볼 때, "그 상황은 자연 상태에서의 갖가지 장애물이 자신의 존재를 위협하고 생존에 필요한 모든 힘마저 빼앗아 버리는 것이기" 때문이지요. 이런 원시적 상황에서 "인류는 생존할 수 없고, 존재의 방식을 바꾸지 않는다면 결국 자멸하고 말 것"이라고 말하기도 했습니다.

③ 이처럼 『사회계약론』의 루소는 『인간불평등기원론□의 루소와는 방점을(아니, 정확히는 상점)을 다른 곳에 찍습니다. 사회는 일종의 외부적 제약의 장(場)이기 때문에, 사회에서는 개인의 자연적 자유가 무조건적으로 행사될 수는 없고, 인간은 자신의 생물적 욕구에 대한 제약을 인정하지 않을 수 없습니다. 그러므로 인간은 문명 상태(사회생활)에 들어가면서는 전혀 다른 원칙들의 지배를 받게 됩니다. 즉 본능이 아닌 정의, 자연적 욕구가 아닌 의무감의 지배를 받게 됩니다. 따라서 사회적 인간은 이제 단순히 욕구와 충동에만 반응해서는 안 되고, 자신의 이성에 입각

하여 행동해야만 합니다. 이렇게 사회생활의 불가피성과 기본원칙의 타당함을 인정함으로써, **루소는 본능적, 자연적 자유가 사회적, 법률적 자유로 전환되어야 한다는 견해에 도달하게 되었습니다. 인간은 비록 자신이 자연 상태에 속에서 누리고 있던 많은 것들을 잃었지만, 또 다른 것들을 얻게 되었다는 것을 인정합니다. 루소는 인간이 사회 속에서의 활동을 통해서 자신의 능력을 개발하고 생각의 폭을 더 넓히고 정서를 고상하게 만들어 결국 "인간의 모든 정신이 크게 고양되고" 지혜가 증진될 수 있다는** 결론에 도달합니다.

④ **일반의지의 이해**- 루소와 동시대의 계몽 사상가들은 대체로 인간성의 꾸준한 향상과 사회의 자연스런 발전을 믿었습니다. 그러나 루소는 그런 믿음이 없었기 때문에, 참다운 인간다운 사회를 만들기 위해서는 훨씬 **더 근본적인 처방**이 있어야 한다고 생각했습니다.(➠ 여기가 그의 역사적 비관주의가 혁명적 의지주의로 도약하는 지점입니다. 정독을 권유합니다!) 루소는 모든 개인이 한 사람의 시민으로서(=한 사람의 도덕적 행위자로서) 지닌 공통의 의지를 **일반의지**(general will)라고 명명하고[18] 그 일반의지의 이름으로 완전하고 절대적인 사회계약을 요구합니다. 루소가 말하는 사회계약은, "구성원 각자가 전체 공동체에 모든 권리와 함께 자신을 전적으로 양도하는 것"이자 "각자가 자신의 신체와 모든 능력을 공동의 것으로 만들어 일반의지의 최고 감독 아래 두는 것"을 말합니다.[19] 루소는, 일반의지란 공동체를 구성하는 모든 개인들의 개별 의지 **안에** 있는 공통의 의지이라고 보기 때문에, 일반의지에 복종하는 것은 결국 자기 자신의 의지에 복종하는 것과 같다고 보았습니다. 따라서 일반의지에 대한 복종은 '각자가 자기 자신으로 직립하는' 자유의 행위가 된다고 역설합니다.(루소에게 이것은 민주주의에의 복종에 다름 아닙니다.) 마치, 만해의 발

---

18 **일반의지**란 각 개인의 개별의지를 취합하고, 공동의 선을 목표로 삼는 도덕적인 의지로서 법과 제도에 관철되어 있는 의지이다. ☞ 일반의지와 관련해서는, 홉스와 로크의 사회계약설을 한층 정교하게 만든 루소가 도대체 왜 이런 추상적인 개념을 끌어들였을까, 라는 질문을 던질 수 있다. 남경태 선생은 **프랑스와 영국의 역사적 환경의 차이**에서 그 일단의 이유를 찾아낼 수 있다고 주장한다.( 『철학』) 홉스와 로크는 사회계약론에서 시민들 간의 이해를 조정하는 주체로서 현실의 국가(/정부)를 상정할 수 있었다. 특히 로크는 의회가 주도하는 만족스러운 현실적인 정치체가 존재했기 때문에 이론이 지나치게 관념적으로 흐르지 않을 수 있었다. 그러나 루소 시대의 프랑스는 시민의 이해를 '조정'하기는커녕 '대변'해줄 만한 기구조차도 없는 절대왕정 체제였다. 따라서 마치 일제 식민치하에서 국가를 잃은 한국인이 얼, 민족, 정신을 강조하였던 것처럼, 루소도 자기 이론을 입증할 수 있는 '객관적 상관물'인 구체적인 국가가 현실에 존재하지 않기 때문에 일반의지라는 추상적인 권력체를 상정할 수밖에 없었을 것이라 게 주장의 요지다. 충분히 수긍이 가는 이야기라고 생각한다.

19 '사회계약'이라는 범주의 가치는 '자연 상태'라는 개념과 마찬가지로, 그 <발상>과 현실을 설명하기 위한 이론적 모델로서의 <기능>에 있다. 현실의 국가나 정치제도가 계약에 의해서 성립되었다는 것을 역사적으로 실증할 수 없다는 결정적 약점에도 불구하고, 사회계약론은 계약을 유지하는 것은 자유롭고 평등한 개인들의 의지이며, 국가(권력)은 그런 개인들의 의지에 **따라** 그 존재가 **좌우되는** (부차적인) 인공적 구조물이라는 (혁신적인) 발상의 산물이다.

상처럼 (일반의지에의) 복종이야말로 자유의 실현이라는 것이지요. 구체적인 현실에서는 개별 의지들이 일반의지를 항상 실현할 수는 없다는 것을 루소도 알고 있었습니다. 그래서 그는 일반의지를 제대로 실현할 수 있도록, 공동체 구성원들의 **덕성을 키워줄 교육의 필요성**을 역설하게 됩니다.

☞ 물론, 교육의 힘을 믿는다고 해도, 여전히 문제는 남습니다. 무엇보다도, 일반의지를 참칭한 특정한 존재가, 일반의지의 이름으로 자신을 절대적 실체로 드높이고 절대적 강제권을 획득하게 될 경우, 문제가 생깁니다. 이런 경우에, 그 권력자는 전체주의적 지배자로 '떨어질 수도 있게' 됩니다. 극단적으로는, 자유의 보편적 실현을 보장하는 '일반의지' 개념이 자유의 보편적 말살을 가져오는 폭력적 의지를 승인해주는 꼴이 될 수도 있는 것이지요. 물론, 루소는 이런 위험을 예견하지 **못**했습니다.

## 4. 루소가 남긴 '사유의 메아리'

### (1) "인간은 선하지만, 인간들은 악하다." ➡ "자연을 향하라"

『사회계약론』의 내용까지를 염두에 두면, 루소가 오직 자연을 찬양하고 문명을 비판했다는 생각은 지나치게 단순한 생각임이 분명해 보입니다. 물론, 루소 사상의 기본 출발점은 "인간은 자연적으로 선함을 지니고 태어났으나, 사회에서 타락되었다"라는 말로 요약할 수 있습니다. 그러나 이런 논지에서 루소가 사람들에게 "자연으로 돌아가라"고 말했다는 주장을 끌어내는 것은, 소크라테스가 진짜로 "악법도 법이다"라고 말했다고 믿는 것만큼이나 어처구니없는 일입니다.[20] 루소는 인간이 본성이 뒤로 돌아간다고 주장할 만큼 어리석지 않습니다. 따라서 루소는 <자연으로 돌아가라 Return to nature>고 요구한 게 아니라 삶의 진실을 보려면 <자연을 향하라 Turn to nature>고 역설했다고 표현하는 게 적절합니다. 루소는 시대를 거슬러 과거로, 원초적 자연 상태로 회귀하자는 취지로 말한 바 없습니다. 또한 인간이 단지 내면의 자연적-본성적 착함을 회복하면 '만사형통'할 수 있다고 주장하지도 않았습니다. 이런 점들을 염두에 두면, 루소의 문제의식은 **'인간은 자연 속에서 어떤 존재'이며, 일단 '사회생활에 들어가면 또한 어떤 상태에 이르게 되는가?'**

---

20 이런 곡해는 루소 당대부터 시작되었으나 그는 결코 이런 말을 한 적이 없다. 보라. "그렇다면 어떻게 해야 하는가? 사회를 파괴하고 내 것과 네 것의 경계를 없애고 숲으로 돌아가 곰들과 함께 살아야 할 것인가? 이것이 나의 적대자들이 내리는 결론이지만, 나는 그와 같은 결론을 끌어냈다는 것에 대해 그들에게 수치심을 안겨주고 그에 대한 예방책을 마련하고자 한다.(p. 177 (주) 70)." 루소는 만년에 자신을 '그'로 지칭하면서 같은 논지를 편다. "그는 과학과 기술을 파괴하길 원했다는 혐의로, … 그리고 인류를 초기의 야만 상태로 환원시키려 했다는 혐의로 거센 비난을 받았다. 실제는 정반대였다. 그는 그것들을 파괴한다면 그것은 악덕들을 그대로 남겨둔 채, 그 치유 수단만을 제거할 뿐이라고 강조하면서 항상 현재 사회제도를 유지할 것을 주장했다." (크리스토퍼 해럴드, 「고독한 방랑자 루소」에서 재인용)

하는 말로 정리할 수 있습니다.

그리고, 이 문제에 대한 루소의 답은, '**인간은 자연 상태에 가지고 있던 본성적 선함을 깨닫고 그것을 사회상태(=현재 사회)에서 이성과 양심의 기반 하에 새로운 형태로 실현해야 한다**'로 요약할 수 있을 것입니다. 즉, 루소는 **인간의 자연적 본성을 사회적 덕으로 승화**시켜야 한다는 답변을 제시한 것입니다. 여기서도 루소가 이성의 힘이나 사회적 삶을 '나이브하게' 부정하지 않았음을 엿볼 수 있습니다. 인간의 자연적-본성적 선함은 감성(sentiment)의 차원에 존재하고, 사회적 덕은 이성의 차원에 속하는 것으로서, 루소는 이 둘을 제로섬(zero-sum)의 관계가 아니라 상보적 관계로 본 것이지요.(이런 점에서, 루소가 계몽적 이성에 대해 반발한 것은 이성 자체를 근본적으로 부정한 것이 아니라 그것만을 지나치게 강조하는 주지주의와 그 오만에 대해 반발한 것이었다는 평가도 가능합니다.) 루소가 그 후의 저작에서 제시한 **자연적 본성을 사회적 덕으로 승화시킬 수 있는 두 가지 길**에서도, 루소의 '균형적 사유'는 빛을 발합니다. 루소는 **교육**(15세 이전의 가정교육과 그 후의 시민교육을 다룬 『에밀』의 논지)과 **일반의지(=주권)의 정당한 행사**(『사회계약론』의 논지)을 문제의 해결책으로 제시합니다. 루소는 특히 교육을 <인간을 만드는 예술로서의 '인간혁명의 길'>인 동시에 <덕을 갖춘 시민을 육성할 수 있는 '정치혁명의 길'>로 중시했습니다.(주의 ➠서술순서로 인해서 루소가 '인간혁명의 길'이 일차적이고, '정치혁명의 길'은 이차적이라는 식의 발상을 했다고 생각하면 오해입니다. 루소에게도, 그리고 실제로도 두 가지는 순차적으로가 아니라 병렬적으로 더불어 나아가야 하는 길입니다.)

**(2) 중요한 것은 <인간 정신의 진보>가 아니라 <윤리 및 정치의 근본적(radical) 혁신>이다.**

루소는 지식보다는 도덕을, 예술보다는 미덕을 우위에 두고 사고했습니다. 그는 지식과 예술이 자유로이 방임되어서는 안 되고, 사회적 필요와 도덕적 윤리에 종속되어야 한다고 믿었습니다. 증대되는 지식이 도덕적 목적에 맞아야 한다는 데는 루소와 다른 계몽 사상가들 사이에 이견이 없었습니다. 의견의 균열은, 루소가 지식(기예와 학술)의 향상을, <(계몽 사상가들이 생각하듯) 물질적 진보는 물론 도덕적 진보까지도 초래하는 인간 성취의 절정>이 아니라 <온갖 인간악(惡)의 근원>이라고 선언한데서 비롯되었습니다.[21] 루소는 인간의 재생(rebirth)은 과학이나 기술이 아니라 <인간 자아의 재발견>에 의해서 이루어진다고 믿었기 때문에 그렇게 주장했습니다. (루소의 진언을 직접 들어보시죠.) "미개인은 **자기 자신 속에서** 살고 있는데, 사회인은 언제나 **자기 밖에 존재**하며 타인의 의견 속에서만 살아간다. 말하자면 자기가 존재하고 있다는 느낌을 타인의 판단에

21 계몽 사상가들은 루소가 인간을 불신하는 죄를 범하고 있다고 생각했다. 인간의 이성을 신뢰하고 그것이야말로 인간 사회와 역사의 진보를 가능케 하는 원동력이라고 확신하는 그들에게 이성과 지식에 대한 불신은 '죄질이 아주 나쁜' 범죄처럼 보였을 것이다.

의거하고 있는 것이다."[22] 루소는 자기보다 타인이 판단해주는 것에 오히려 행복을 느끼고 만족하는 문명인의 자세에 대해서 항상 비판적이었습니다. 하긴, 굳이 루소의 비판이 아니더라도, **<자기 자신이 되기>**가 아니라 자신의 모습을 타인의 눈에 바람직하게 비치도록 **<자신을 꾸미려는 태도>**는, 내면을 도외시하고 외관만을 중시하는 기만적인 태도라고 할 수 있습니다. 루소의 말처럼 "(수많은) 철학이나 인간애나 예절이나 고상한 격언에 둘러싸여 있으면서도 언제나 '우리가 무엇인가'라는 질문을 타인에게는 던지되 스스로에게는 묻지 않으면", 요컨대 자기 내면을 들여다보지 않는다면, **얻는 것이라고는 "미덕과 무관한 명예나, 지혜 없는 이성 혹은 행복이 없는 쾌락"**뿐이라는 데, 문제가 있습니다.

문제의 원인을 이렇게 진단했으니 루소가 어떤 처방을 제시했을지도 능히 짐작할 수 있을 겁니다. 그는 <참된 행복을 가져올 수 있는 미덕의 회복>과 <참된 행복을 느낄 수 있는 슬기로운 지식의 필요성>을 역설합니다. **중요하면서도 시급한 것은 꾸준한 <인간 정신의 진보>가 아니라 <윤리 및 정치의 근본적(radical) 혁신>**이며[23] 제가 제시한 혁신의 토대는 남들을 '쳐다볼(looking at)' 것이 아니라 **자신을 '들여다보는(looking into)' 것**이었습니다. 우리, 아니 나 자신에게 <바람직한 인간-삶이란 무엇인가>를 물어야 한다는 것이지요.

**(3) 『인간불평등기원론』 읽기의 현재적 의의-답변보다는 질문이 돋보이는 책**

① **프랑스대혁명 발발 이전:** 루소는 이 한 권의 책만으로도 프랑스 혁명의 아버지로 추앙될 충분한 이유를 가지고 있습니다. 이 저서는 야만적인 불평등과 불의와 압제로 가득 찬 앙시앵 레짐 사회의 부당성에 대한 간접적 묘사로 충만한, 그리고 그런 사회에 대한 반항을 정당화해 주는 수많은 주장들로 가득 찬 책입니다. 이런 점에서 이 책은 "혁명을 선동하는 강한 호소력을 지니고 있다(이동렬:185)."

② **프랑스대혁명 발발 이후:** 1789년 혁명은 불평등의 적나라한 외형을 다소 완화하는 결과를 가져왔습니다. 혁명은 법적, 정치적 질서로 존재하던 계급제도를 파괴하고, 법 앞에 만인은 평등하다는 형식논리를 성립시켰지요. 그러나 이런 형식 논리로 분식(粉飾)된 채 실제적 불평등은 온존되어 왔으며, 자본주의의 발달과 더불어 인간들 사이의 불평등의 폭은 더 크게 벌어진 측면도 있습니다. 그러나 평등의 실현을 목표로 한 정치체제의 실험이 일차적으로 좌절되었다고 해서, 인간들 사이의 불평등이 그대로 정당화될 수는 없지 않을까요? 또 평등이란 본래 실현 불가능한 이상

---

22 텍스트 p. 139. 독서테스트-루소편의 문제 1번의 지문을 보시오.

23 **이 대목은 러셀의 다음과 같은 주장은 비교해 볼 수 있다. "** 이 세상의 모든 악은 지성의 결여 못지않게 도덕적 결함에서 기인한다. 그러나 인간은 아직까지도 도덕적 결함을 없앨 방법을 찾아내지 못했다.....반면에, 지성의 문제는 유능한 교육자라면 누구나 알고 있는 방법에 의해서 쉽게 개선되었다. 그러므로 우리가 덕을 가르칠 수 있는 방법이 찾아내기 전까지는, 도덕보다 지성의 개선을 통해서 진보를 추구할 수밖에 없다." <지식의 진보-윤리의 함양>의 관계에 대한 당신의 생각은 어떠한가?

일 뿐이라고 방기되어서도 안 되지 않을까요? 『인간불평등기원론□은 이런 질문에 대한 답변을 마련하는데 지금도 여전히 생각의 기점(起點)을 제공합니다.(물론, 여기서 '『인간불평등기원론』'을 '루소'로 바꿔 읽어도 무방합니다.)

**(4) 불행에서 벗어나려면 인간은 사회에서 어떠한 존재가 되어야 하는가?**

인간은 자유와 이성을 지니고 태어났음에도 불구하고 불평등하게 되었고, 노예로 전락하게 되었다는 루소의 전언(傳言 message)에 동의하건 동의하지 않건, <자연 상태로부터의 이탈-헤겔식으로 말하면, 자연으로부터의 소외>이 <근대 문명을 달성하기 위해 치른 대가>라는 그의 일관된 논점은 우리를(최소한, 저를) 생각의 세계로 이끕니다. 루소는 이런 불행의 원인이 신에게서 비롯된 것이 아니라고 합니다. 그가 보기에, 신은 인간에게 운명에 복종하라고 명령하기는커녕 운명을 개척할 수단을 주었습니다. 또한 루소에게 있어서, 인간의 불행은 자연적인 것도 아니었습니다. 자연은 잔인하지 않습니다. 자연은 그저 자연스러울 뿐입니다. 그러나 인간은 부자연스럽고 가식적이고 심지어 사악하게 되었습니다. 도대체 왜, 어째서? 인간은 자신의 자연적 재능을, 자유롭고 우애 있는 사회에서 타인들과 함께 살아가기 위해서가 아니라 타인들을 억압하기 위한 용도로 사용했기 때문입니다. 루소가 보기에, 인간의 **불행**은 "인간의 **타락**"과 같이 초역사적으로 소여된 것도, 저절로 자연적으로 생겨난 것도 아니었습니다. 인간의 불행은 **역사적으로 생겨난 것**이고, 인간 자신이 빚어낸 사회 문제(social problem)였습니다.

루소는, 인간은 "완전가능성"이라고 하는, 선(善)을 향한 잠재력을 지니고 태어난다고 생각했습니다. 그리고 선한 삶을 살기 위해서는 인간 존재를 단순화할 것을 주장했습니다. 수긍할 수 있는 주장입니다. 자신의 선한 잠재력을 발현하기 위해서 (프롬의 표현을 빌자면) <소유양식>이 아니라 <존재양식>으로서의 단순한 삶, 소박한 삶을 추구한다면, 인간은 불행하다는 의식에서 벗어나 행복한 존재로 '승화'할 수도 있을 것이다. 그러나 사회 속에 거주하는 현대인인 우리는, 개인으로서 정체성과 시민으로서의 정체성을 겹 대어 살 수밖에 없습니다. 우리는 개인으로서는 자연인처럼 살 수 있겠지만 시민으로서도 자연인처럼 살 수는 없습니다. 시민으로서의 사회성을 도외시한다면, 개인으로서의 자연적 행복도 담보하기 어렵습니다. 여러분과 저는 한국인이지만 또한 현대인입니다. 따라서 행복을 상실하지 않으려면, 우리는 '개인의 길'과 '시민의 길' 가운데 어느 하나를 양자택일할 수 없습니다. 어떻게든 두 길을 동시에 가야한다고 말(言)하기도 쉽지 않은 데 그렇게 행(行)하기란 더욱 어렵습니다. 그러나 '어렵다'고 그 길로 아예 가지 않을 수도 없다는 게, 정말 문제입니다. 그 길을 가지 않을 때(will not go) 자아는 분열될 수밖에 없고, 그 길을 갈 수 없을 때(could not go) 인간은 불행하다고 느낄 수밖에 없기 때문이다. ➠ 그렇다면 도대체 어떻게 해야 할까요? 저도 아직 무중(霧中)에 있습니다. 그 안개 속에서 분명하게 보이는 것 하나는, 루소의 『인간불평등기원론□은 현대인이 삶의 길에서 만나게 되는 이런 질문과 전면적으로 맞닥

뜨리도록 우리를 이끈다는 사실입니다.

**(5) 마무리 : 자유의 몽상가, 루소**

루소의 삶은 모순과 대결과 갈등의 연속이었습니다. 그는 모든 것들과, 심지어 자신의 삶 자체와도 불화했지만, 단 하나 자유라는 자기 삶의 원칙과는 다투지 않았습니다(고명섭, 「광기의 천재」). 그는 이 원칙을 시조일관 고수했습니다. 그에게 자유란 <원하는 것을 하는 것>이 아니라 <원하지 않는 것을 하지 않는 것>이었습니다. 『인간불평등기원론』에서 루소는 "자유는 인간의 여러 가지 능력 가운데 가장 고귀한 것"이며 "생명과 자유야말로 자연의 본질적 선물"이라고 언명합니다. 그리고 『사회계약론』에서는 "자유를 제거하면 인간의 품위가 떨어지고 생명을 제거하면 인간의 존재는 소멸된다. 자유를 포기하는 것은 자연과 이성을 동시에 거스르는 일"(루소, 이환 옮김, 『사회계약론』 (서울대 출판부), p. 125)이라는 멋진 말을 남겼습니다. 그러나 기실 루소는 이런 소극적인 자유를 넘어서 더 많은 자유를 원했습니다. 그는 이렇게도 천명했습니다. "인간이 자유를 포기한다는 것은 곧 인간의 자격, 인간의 권리, 나아가 그 의무까지 포기하는 것이다.(□사회계약론』p. 12)" "나는 굴종으로 얻는 평화보다 위험한 자유를 선택하겠다." "자유는 자유로운 인간 마음속에 있다. 자유로운 인간은 어디에 가서도 자유로우며, 악한 인간은 어디를 가도 노예 상태에 있다." 그에게 **자유의 반대말은 곧 '악(惡)'**이었다. 루소는 이 자유의 원리를 단 한 순간도 저버리지 않았습니다. 루소는 자유의 원리를 지켜냄으로써 자기 존재의 모순을 극복했고, 불화 속에서 일관성을 찾아냈으며 패배 속에서 승리를 느낀 인물이었습니다.

헤겔은 세계사적 개인은 위대하나 행복하지는 않다고 말한 바 있습니다. 루소에게도 이 말은 그대로 들어맞지 싶습니다. 그는 미완성의 마지막 유작(1782)에서 이렇게 고백합니다. "인간들 속에서는 행복을 구할 수 없다는 것을 깨달은 나는 행복을 찾는 일을 단념했다."(유상우 옮김, 『고독한 산보자의 꿈』 (홍신문화사), p. 37). "이 세상의 지극한 행복을 구하는 우리의 계획은 모두 덧없는 환상에 지나지 않는다(p.162)." 인간 불행의 기원을 탐구하고 한평생 행복과 자유를 추구했던 루소가, 말년에 한 이런 고백은 우리를 당혹스럽게 합니다. '노력해봐야 말짱 꽝'이라는 무화(無化)의 울림을 자아내기 때문입니다. 도대체 루소는 왜 말년에 행복은 덧없는 것이라고 생각했던 것일까? 끝으로, 저는 행복은 덧없는 것이라는 루소 생각의 속살이 보고 싶어졌습니다.[24]

자연 상태와 달리 사회 속에서 우리의 행복은 타인에게 달려 있기에 우리는 행복에 대해 확신

24 아래의 문단은 토도로프의 『덧없는 행복』을 읽고 난 독후감이기도 합니다. 따라서 토도로프의 견해를 생각의 숙주로 삼아서 기생한 흔적이라 할 수 있을 정도이지, 행여라도 독창성을 내세울 생각은 전혀 없습니다.

할 수 없다. 충분한 행복이 자연의 질서에만 달려 있다면, 아무 문제가 없을 것이다. 자연의 질서는 늘 변함이 없기에 그에 맞추기 위해서는 자연의 질서가 무엇인지 알기만 하면 될 테니까. 만약 행복이 신에게 달린 문제라면, 그 또한 아무 문제가 되지 않을 것이다. 신은 무한한 관대함을 보이며 그곳에 있을 테니까. 만약 그것이 자신에게 달린 문제라 할지라도 그것 역시 문제는 없을 것이다. 자기애(自己愛)가 틀림없이 자신에게 가장 이로운 쪽으로 이끌 테니까. 하지만 안타깝게도 순치된 적대관계 속에 살아가는 우리는 행복하기 위해서 타인을 필요로 한다. 인간에게 주어진 이 불완전함이 인간의 정체성 자체를 규정한다.

루소는 우리가 타인을 필요로 하는 것은 우리가 '나약'하기 때문이라고 말한다. "만약 우리가 타인을 필요로 하지 않는다면, 타인과 합일(合一)을 이루겠다는 생각은 거의 하지 않을 것이다." 타인을 필요로 하기 때문에 우리의 행복은 우연적일 수밖에 없거나 "우리의 자신의 나약함으로부터 우리의 덧없는 행복은 생겨"나는 것이다. 아, 정말 그렇다. 아무리 사랑하는 사람(타자)이라고 하더라도, 그(/그녀)가 늘 우리(/나)를 사랑하고 존경하고 인정하리라는 보장은 얻을 수 없다. 생로병사(生老病死)로 인해 존재는 변화하고, (죽음, 이별 따위에 의해서) 사랑은 소멸된다.

**그러나 그렇다고 이런 인간 조건의 비극성을 인식하고 그것을 넘어서려는 시도가 무모하고 무익한 것은 아닐 것이다. 유한성의 조건 속에 살면서도, 그런 인간 조건을 초월해보려는 시도들의 궤적이 바로 개인의 삶이고 문학이고 종교이며 포괄적으로 인류의 역사이므로! 인간은 역사 '밖'이 아니라 '안'에서만 인간이 된다.**

Appendix : 루소와 계몽 사상가의 관계

(1) 계몽 사상가들의 루소(사상)에 대한 생각

『학예와 예술이 도덕에 끼친 영향』 (1750) 출간 이후 달랑베르의 촌평(「백과전서 서설(序說)」(1751)): "법의 이름으로 몇몇 범죄가 은폐된다고 해서 법률 그 자체를 금지할 필요가 있는가?…… 만일 인간 지식이 가져오는 불이익을 용인한다고 해서(우리는 결코 용인하지 않겠지만) 지식을 없앰으로써 인간의 이익이 된다고는 더욱 믿기 어렵다. 그렇게 된다 해도 불행(不幸)이나 악(惡)을 여전히 남게 될 것이고, 오히려 무지(無知)까지 추가로 짊어지게 될 것이다."

『인간불평등기원론□에 대한 볼테르의 논평 : "부자들이 가난한 자들에게 약탈당하는 것을 보고 싶어 하는 거지의 철학"

□ 디드로 -루소와의 마지막 만남에 대한 논평: "그는 나를 불안하게 만들었다. 내 곁에는 저주받은 영혼이 있는 것 같았다. 나는 그를 다시 보고 싶지 않다. 그로 나로 하여금 악마와 지옥이 있다고 믿게 만들었다." ☞ 디드로는 계몽사상가들 가운데 루소와 개인적 인연이 제일 깊은 사람이었다. 우선, 루소가 파리에서 처음 관계를 맺은 집단이 백과전서파 서클이었다. 루소는 벵센 감

옥에 수감되어 있던 디드로를 면회하는 길에서 논문공모 사실을 알게 되었고, 디드로는 루소에게 논문에 관한 조언도 해주었다. 그래서 디드로는 훗날 자신이 <아카데미>의 질문에 부정적 답변을 하라고 조언해 준 덕분에 루소가 출세하게 되었다고 자랑했다. 그러나 루소는 자신에게 답변에 '극단적인' 견해를 넣도록 만든 장본인이 디드로라고 비난했다. ('자랑'과 '비난' 사이에 끼인 친교(親交)란 절교(絶交)로 이어지기 십상이다. 실제로 두 사람은 서로를 원색적으로 비방하는 사이로 끝났다.)

(2) 루소의 계몽 사상가에 대한 생각

□ 루소(「볼테르에게 보낸 편지」(1755)): "만일 꽂힌 칼을 빼내면 부상한 사람이 숨질 우려가 있다고 해서 칼을 그대로 상처 속에 놓아둔다면 어찌 될까요?" □ 루소(1756년 루소가 볼테르에게 보낸 편지의 전문(全文)): "나는 당신이 싫다." (전문이 모두 일곱 글자!) ☞ 배경설명을 하자면, 루소는 1755년 리스본 대지진을 소재로 볼테르가 쓴 시를 화제로 볼테르와 (서신을 통해) 논쟁을 한 적이 있다. 가공한 재앙에 충격을 받아서 볼테르는 이신론자답게 <자유롭고 정의로우며 관대하다고 알려진 주님 아래서 이토록 큰 고통을 당해야 하는가?>라고 질문했다. 이에 대해 루소는 <만일 사람들이 고집스럽게 대도시를 건설하고 6층짜리 건물에 거주하지 않았다면 그런 대규모 재난은 일어나지 않았을 것>이라고 답했다. 나아가 자신은 신에 대한 불신을 받아들일 수 없으며, 신이 의롭지 못할 가능성에 대해서도 전혀 수긍할 수 없다고 말했다. "아무리 정교한 형이상학도, 나로 하여금 단 한 순간이라도 내 영혼의 불멸성이나 영적 섭리의 불멸성을 의심하게 할 수 없을 것입니다. 나는 그것을 **느끼고, 믿고, 원합니다**. 그리고 내 생명이 다하도록 그것을 옹호할 것입니다." 이처럼 자기 느낌의 확실성, 즉 주관적 견해에 대한 믿음을 피력하는 루소가, 이성주의자인 볼테르에게 어떻게 비쳐 졌을지는 '안 봐도 비디오' 일 것이다. (인용은 「고독한 방랑자 루소」 pp. 233-234.)

(3) 앞서 언술한 **인간의 지식에 대한 평가** 외에도 루소를 아는 계몽 사상가들은 루소의 지나친 감수성과 병적으로 의심이 많은 **성격**을 견디지 못했다. 계몽 사상가들은 당대 사회를 비판하였지만 그래도 사회는 숨을 쉬는 공기와 같은 것이라고 인정했다. 그런데 루소는 세상을 기피하고 사사건건 공격과 트집만 잡는 괴팍한 인물처럼 여겨졌다.

사실, 루소는 의학도들의 (상상적) 임상 대상이 될 정도로 다양한 육체적, 심리적 증세를 자기 안에 담고 있다는 점에서도 '범상치 않은' 인물이다. 간단히 몇 가지 관련 내용을 '재미삼아' 소개한다.

① 자신에 대한 중상모략과 박해의 우주적 음모가 있다는 편집증("사람들이 나에게 아무런 사심 없이, 아에게 전적으로 존경과 호의를 보여준다고 믿고 있을 때에, 그리고 또 남을 잘 믿어버리는 마음이 친구나 동포들에게 내 감정을 토로하고 있을 때에, 배반자들은 지옥의 밑바

닥에 준비해 놓은 올가미로 나를 얽어매 버리는 것이었다.” 『고독한 산보자의 꿈』 49쪽)

② 그럼에도, 그것을 초월할 수 있는 내적 역량이 자신에게 있다는 자부심(“<나의 불멸의 본성>과, <이 세상의 구조와 그것을 지배하고 있는 자연의 질서>사이에 볼 수 있는 일치를 파괴하지는 못할 것이다.”; 같은 책, 48쪽)

③ 억압된 리비도의 비정상적 표출(성적 금욕과, 자신이 간절히 원하고 열렬히 사랑하는 여인에 대한 성적 불능)

④ 자신을 방어하기 위한 자기 고백이 결국에는 자신을 자기폭로의 가장 큰 희생자로 만들어 버리는 과도한 자기 드러내기

⑤ 덧붙여, 요도기형에 따른 잦은 화장실 출입과 그로 인한 사교의 제약 어눌한 어조 - 이런 연유로, 루소는 재치가 차고 넘치며 언변이 뛰어난 볼테르와 대립각을 세울 수밖에 없다는 것을 깨달았을 때, 그가 바로 그 입을 무기로 자기를 난도질할 것을 두려워했다. 말로는 볼테르의 상대가 될 수 없기 때문에, 루소는 글(words)을 날카롭게 벼릴 수밖에 없었고, 끝내 그의 글은 볼테르의 마음을 ‘싹둑’ 베어내는 칼(sword)로 ‘변형’되었다.