

독일법상 소유와 자유의 역사에 관하여*

Prof. Dr. Wolfgang Sellert

(독일 괴팅겐대학교 법과대학 교수)

번역 : 崔 秉祚

(서울대학교 법과대학 부교수 · 로마법)

I

독일연방헌법재판소는 60년대말에 판결집 24권에서 (367면이하, 389면) 특히 다음과 같이 실시하였다: “소유권은 개인의 자유의 보장과 내적으로 연관이 있는 기초적 기본권이다. 기본권의 전체구조에 있어서 그것의 임무는 기본권의 주체에게 재산범영역에 있어서의 자유영역을 확보하고, 그로써 그에게 자기책임적 생활형성을 가능하게 하는 것이다.”

연방헌법재판소는 이 판결로써 두 개의 기본권을 상호연관지었다. 즉 한편으로 독일기본법 제14조에서 보장된 소유권과 다른 한편으로 독일기본법 제2조에서 보장된 인격의 자유로운 暢達을 상호연관지었다. 따라서 사유권은 그것 자체 때문에 보호하는 것이 아니라, “인격과 인간의 존엄의 暢達”(Geiger)을 보장하기 위한 것이다. 실제로 이렇게 결합된 소유권과 자유는 자유민주주의적 사회의 표현이자 사회적 법치국가를 지탱하는 礎石이다.

* 이 글은 독일 괴팅겐대학교 법과대학 독일법제사 주임교수인 볼프강 젤러트 교수가 1993년 10월 8일 서울대학교 호암교수회관에서 법사학회 회원들을 상대로 강연한 내용을 번역한 것이다. []속의 附記는 역자의 것이다.

이에 대하여 이미 일찍이 소유권의 무제한적 보장의 위험이 인식되었다. 인간이란 분명 본성상 자신의 재산을 자기 개인의 필요를 넘어서 증식시키고, 마침내 자신의 재산을 가지고 타인에 대한 권력을 행사하는 경향이 있다는 것은 일반적 기본경험에 속하는 바이다. “몇몇 소수의 富에 기반을 둔, 권력으로서의 소유권은 따라서 의심할 여지 없이 인구 대다수의 자유에 대한 위협적 위험이다.” 예컨대 영국인 존 록크(John Locke)는 이처럼 실로 사유권을 인간의 자연적으로 주어진 생활기초로서 긍정하였지만, 그러나 그밖에는 그의 1690년 공간된 저작 〈政府二論〉에서 자연의 법은 타인의 손해로 돌아가는 무제한한 소유의 축적을 허용하지 않는다고 선언했다. 그에 의하면 그 이유는 “우리에게 이런 방식으로 소유권을 주는 자연의 동일한 법이 이 소유권을 또한 제한하기 때문이다.” 오로지 “그것이 부패하기 전에 자신의 삶에 여하한 이익이 되게 사용할 수 있는 만큼의 富만을 인간은 자산의 노동으로써 자신의 소유로 만들 수 있을 뿐이다.” (II, § 31).

19세기와 20세기의 자유주의적 법치국가는 그가 승인한 소유의 자유를 제한하기 위하여 수많은 예방조치들을 취했다. 물론 소유의 축적을 금지시키지는 않았지만, 그 사용을 제한하였다. 이에 따라 이미 독일민법은 제903조에서 소유권자는 자신의 사유권을 법률이나 제3자의 권리를 해치지 않는 한에 있어서만 임의로 처분할 수 있다고 규정했다. 1919년의 바이마르헌법은 한걸음 더 나아갔다. 바이마르헌법은 제153조 3항에서 다음과 같이 규정하였다: “소유권에는 의무가 따른다. 그것의 사용은 동시에 公共善에 대한 봉사여야 한다.” 이와 일치하여 독일연방공화국의 기본법에서는 제14조에 소유권의 사회적 의무성이 규정되었다.

한편 그사이에 수많은 법률들에 의해서 소유에 대한 처분의 자유는 아주 제한되어서, 예컨대 주거임대인은 그가 실제로 자기 집의 소유자인지에 대해 더이상 확신할 수 없는 지경이다. 그렇지만 이러한 모든 제한에도 불구하고 소유의

자유 원칙은 결코 포기되지 않았다. 여전히 사유권은 인격의 자유로운 발달을 실현하기 위한 不可讓의 기초이다. 개인의 자유권은, 연방헌법재판소의 앞서 인용한 판결에 의하면, “소유권”이라는 법제도를 전제한다. 자유권은 입법자가 사유권에 갈음하여 ‘소유권’이라는 이름에 더이상 값하지 않는 어떤 것을 대치할 수 있다면 실효적으로 보장되지 않을 것이다.”

사유권은 말하자면 개인의 자유와 행복을 위한 자연적으로 주어진 기초라는 가정은 그러나 필연적인 것은 아니다. 인간이란 자신의 私有로부터 해방되었을 때에야 비로소 완전한 자유를 얻는 것은 아닌가 라고 또한 물을 수도 있을 것이다. 유럽의 역사는 주지하다시피 소유권의 止揚 혹은 一身專屬的인 필요로의 그 제한에서 인간다운 현존의 실현을 위한 확증된 수단을 간취했던 다수의 敎說들을 알고 있다. 그리하여 이미 신약성서의 사도행전(4:32ff.)에 의하면, “믿는 무리가 한 마음 한 뜻”이었으니, “아무도 제 재물에 대하여” 말하기를, “그것이 자기 것이라 하지 않았고, 그들에게는 모든 것이 공용”이라고 하였다.

그러나 또한 그리스도교의 가르침 밖에서도 우리는 사유권에서 결코 자유와 행복의 기초를 보는 것이 아니라, 오히려 악과 부자유 근원을 보았던 저명한 인사들을 발견한다. 가장 유명한 자들 중에는 플라톤(Platon), 영국의 정치가 토마스 모어(Thomas More)((유토피아) 1516), 이탈리아의 철학자 토마스 캄파넬라(Thomas Campanella)((태양의 나라) 1602), 영국의 철학자 겸 정치가 프란시스 베이컨(Francis Bacon)((新 아틀란티스) 1627), 그리고 특히 칼 마르크스(Karl Marx)와 같은 거물들이 속한다.

거명된 저자들 중 예컨대 플라톤은 그의 노년의 저작 (법률론)에서 아테네 출신의 賓客으로 하여금 다음과 같이 토로하게 하였다: “세상 어디엔가에 부인들, 아이들, 재산이 공유로 되어 있거나 아니면 언젠가 그렇게 될 것이라면, 내 것과 네 것이 공동생활에 있어서 전적으로 폐지된 상태이거나 언젠가 그렇게 될 것

이라면, 사람들이 눈, 귀, 손과 같이 各人이 자연적으로 소유하는 바의 것 역시 모든 방식으로 공동의 것으로 만들 줄 알았던 곳에서는, 모두가 모두를 위하여 보고, 듣고, 행위하는 것으로 보이는 곳에서는, 모두에 의해 같은 것들이 평가받거나 경멸되고, 모두가 같은 것에 대해 기뻐하거나 슬퍼하는 곳에서는, 요컨대 전체국가의 최대로 가능한 齊一性을 야기하는 법률들이 지배하는 곳에서는, 그곳에서는 확실히 各人이 법률들의 頂上으로 간주하지 않으면 안될 德이 絶頂에 달한 것이다.”(W, Schätzel, S. 18f. [=739 c/d])

이와 일치하여 토마스 모어는 주장하였다: “사유권이 止揚된 경우, 인류의 역사는 (비로소) 행복하게 형성될 수 있을 것이다.” 왜냐하면 “소유권이 존속하는 한, 항상 인류의 아주 대다수와 가장 우수한 부분들에 가난과 피로움의 과중하고 불가피한 부담이 지워질 것이기 때문이다.” 또 칼 마르크스는 1844년 다음과 같이 썼다: 사유권은 “소외된 인간삶의 물질적 可知的 表現”이고, “사유권의 적극적 지양”만이 비로소, “인간의 인간다운 인간으로의 복귀”를 가져올 것이다.

그러나 이 모든 교설들은 꿈과 유토피아로 남았고, 이것을 예컨대 공산주의 국가들에 있어서처럼 실현시키고자 했을 때, 거의 모든 곳에서 실패했다.

만일 그것이 말하자면 영원히 유효한 하나의 진리를 체현한다면, 이러한 사실로 우리는 만족하는 체 할 수도 있을 것이다. 그러나 여기서 예언할 수 없는 역사의 진행을 염두에 둘 때 懷疑가 든다. 소유와 자유의 관계는 그래서 항상 다시 검토하고 새롭게 규정되지 않으면 안된다. 이 작업에는 또한 해당 역사적 기반을 밝혀내는 것도 그 일부이다. 왜냐하면 오로지 그렇게 해서만 독일기본법 제14조의 맨송맨송하고 간략한 文言을 넘어서 이 규정의 보다 깊은 의미를 이해하고, 보전하고, 또 거리를 두고서 비판적으로 평가할 수 있기 때문이다.

II

1. 소유의 자유의 관계에 대하여 독일의 초기증세법의 시기에는 아무런 확실한 것이 알려져 있지 않다.

소유권의 발생에 관한 문제부터가 아직까지 설득력있게 해결되지 못하였다. 소유권(Eigentum)이란 단어는 *egendom*으로 처음으로 13세기에 대해 입증되었다. 물론 이로부터 이 시점 전에는私有가 없었다고 추론해서는 안된다. 오히려 만족이동기보다 이미 오래 전에 게르만부족의 소속원들은 그들의 동산, 특히 가축, 경작기구 및 가재도구와 의복, 무기, 장신구에 대해서 순전한 용익권능을 초월하는 소유권유사의 처분권을 가졌던 것으로 추정할 수 있다. 그렇지 않다면 最近親들이 사망한 게르만인의 유산에 대한 상속권을 가졌었다는 로마의 저술가 Tacitus(기원후 55년경 출생)의 報告(게르마니아 제20장)는 또한 어떻게 이해할 수 있겠는가? 그밖에 아직 존재하는 자연족속에 대한 근래의 연구들은 이들이 토지에 대한 공동의 용익권에도 불구하고 항상 또한 개인의 사유물을 인정하고 있다는 결론에 이르렀다(H. Schoeck, *Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft*, 1966).

부동산은 사정이 다르다. 그리하여 가이우스 율리우스 카에사르(Gaius Julius Caesar)(기원전 100-44년)는 그의 유명한 <갈리아 戰記>에서 수에벤族에 관해 보고하기를, 그들은 사유토지가 없고, 아무도 특정한 농지나 자신의 토지를 가지지 않는다(*neque quisquam agri modum certum aut fines habet proprios*)고 하였다. 오히려 그들에게 당국이 농지를 매 1년간만 할당하였다. 유사하게 타키투스(Tacitus)는 게르만의 토지사정에 대해 보고하였다. 전체적으로 “카에사르와 타키투스의 시기에 게르만인들에게는” “사유라고” 표시할 수 있을 토지에 대한 권리는 “아직 발견하지 않았었다”고 말할 수 있다.

이로부터 사람들은 게르만시대에는 토지에 대해 定住공동체 및 씨족공동체의 同志공동체(Genossenschaft)적인 總有가 존재했다고 추론하였다. 이 견해는 그러나 總有의 관념은 古法에는 아주 일반적으로 전적으로 낡은 것이라는 이유로 정당하게도 배척되었다. “어떤 村落동지공동체 혹은 共利地(Allmende)동지공동체도 그가 공리지의 ‘소유자’인가 아닌가 하는 문제를 가지고 씨름한 적은 없고, 항상 오로지 다소간에 배타적인 용익을 얻고자 애썼을 뿐이었다.”(K. S. Bader)

토지의 공동용익으로부터 어떻게 소유권이 발전했을 수 있을까 하는 문제는 쉽게 대답할 수 없다. 일반적으로는 공동용익으로부터 개별농지에 대한 특별용익이, 그리고 이로부터 다시금 소유권이 발전했다고 가정된다.

실제로—타키투스가 보고하듯이—공동으로 개간된 토지는 씨족의 소속원에게 secundum dignationem[강연원고에는 dignitationem으로 되어 있으나 誤植이다], 즉 그들의 업적을 고려하여 배분되었다. 개별 가문에 할당된 이 땅땀기에 대해 그 점유자들은 각각 특별용익권만을 가졌고 아직 소유권은 가지지 않았을 것이다. 그러기에는 이미 지속성이라는 징표가 결여되었다. 왜냐하면 토지는 限時的으로만, 즉 부족이 이동할 때까지만 점유되었다. 더욱이 소유 형성의 노력들은 부족장들에 의해 의도적으로 억압되었다. 왜냐하면—이렇게 다시금 카에사르는 수에벤族에 관해 보고한다—그들은 부족장의 명령에 따라 1년후 다른 곳으로 이주하기 위해 그들의 농지를 떠나야만 했기 때문이다. 그렇지 않은 경우 그들이 전쟁기술을 농경과 맞바꾸고 대토지를 얻으려고 하게 될 위험이 있었을 것이다. 그런데 이로부터 다시 알력이 발생했을 것이다. 왜냐하면 바로 그런 경우에는 “상대적으로 강한 자들이 상대적으로 약한 자들을 그들의 保有로부터 내몰” 것이기 때문이다. 이에 대하여 “인민을 만족시킴으로써 결집하고자”, 그것도 특히 “각인이 자신의 보유가 가장 강한 자의 보유와 동등하다는 것을 보게 함으로써” 결집하고자 하였다.

그러므로 토지에 대한 사유권의 뿌리들은 개인이 토지를, 그것을 지속적으로 경작하고 그 수확물을 자신의 급양을 위해서 이용하기 위해, 얻게되는 곳에서 찾아야만 한다. 이것이 확실성에 가까운 개연성을 가지고 처음으로 일어난 것은 게르만부족들이 정착하게 된 때였다. 이 시점으로부터 비로소 토지의 常時的 용익으로부터 소유가 형성될 수 있었는데, 소유는 소유권자로 하여금 타인을 용익으로부터 배제할 수 있을 뿐만 아니라, 또한 그것을 법률행위를 통해 처분할 수 있는 권능을 주었다. 이러한 발전은 피고가 자신의 농지를 다음과 같은 말로 변호하고 있는 바이에른部族法典(Lex Baiuvariorum)(741-44)의 한 개소에 의해 생생하게 입증된다: “나에게는 내가 이 농토에 대한 수고를 항상 짊어져 왔다는 것을 알고 있는 증인들이 있다. 어느 누군가의 異議없이 나는 개간하고, 김매기 하고, 그 땅을 오늘날까지 점유해 왔다. 선친께서 그 땅을 나에게 자신의 보유로써 물려주셨다.”—늦어도 이때부터는 토지에 대한 소유권의 문제가 결정적인 역할을 하기 시작했다.

우리의 주제 “소유와 자유”에 대해서 이제 중세 독일법상의 소유권의 더 이상의 복잡한 역사를 더 추적할 필요는 없다. 독일에서는 로마법의 계수가 있기까지 객관적이고 일반적인, 즉 내용적으로 확정된 소유권 개념이 발전하지 않았다는 것을 아는 것으로 족하다. 소유(eigen, proprietas)라는 말로 무엇을 이해해야 할 것이었는가는 그래서 주로 소유권移轉의 경우 항상 구체적으로, 그리고 사안에 따라서 ‘영구한’, ‘자유로운’, ‘완전한’(perpetua, libera, plena proprietas)과 같은 추가적 수식어를 통해서 확정되었거나, 또는 그것의 그때그때의 내용이 취득자에게 인정된 諸권능이나 부과된 제한들을 열거함으로써 보다 상세히 규정되었다. 그래서 토지에 대한 배타적 용익권만을 가진 자도 또한 토지의 소유권자로 간주되었다. 이와 함께 封土와 私有地를 구별하는 것은 흔히 전혀 쉽지 않았다.

2. 그러면 소유와 자유의 관계는 어떠한가? 오늘날의 시각에서는 물론 서술한 과정과 동시에 근대적 자유개념, 즉 아주 결정적으로 또한 소유권에 기초한

개인적 자유의 관념이 발전하기 시작했다는 추정이 가능할지도 모르지만, 그러나 이러한 가정은 전적으로 잘못된 것이다. 왜냐하면 독일법은 시초부터 근세 깊숙히까지 오늘날의 개념과는 정반대되는 자유개념을 따랐기 때문이다. 그리하여 “자유롭다”(frei)는 것은 —또한 어원학적으로도 입증되듯이— “배려받다”(geschont)와 “보호받다”(geschützt)는 의미로 이해되었다. 자유란 그래서 무엇으로부터 해방되어 있고 벗어나 있는 것을 의미한 것이 아니라, 정반대로 개인의 자유를 보호할 임무를 가졌었던 씨족과 부족에의 소속을 의미했다. 그러한 가문 단체에 소속했던 자는 자유로왔는데, 그 이유는 그는 씨족동지로서 그리고 부족동지로서 보호청구권, 급양청구권 기타의 제 권리를 향유했기 때문이다. 그로써 그는 무권리자(rechtlos)가 아니었다. 이에 따르면 자유와 권리는 그랬지만, 자유와 소유는 밀접하게 연결된 한 부류가 아니었다. 그래서 중세의 법사료에서는 흔히 ius et libertas (권리와 자유) 혹은 freiheit und recht (자유와 권리)와 같은 雙句들이 발견되는데, 이를 통해서 이들 개념들의 밀접한 관계가 法諺式으로 표현되었다. 결국 자유로운 것은 오직 자유신분들 중의 하나에 소속했던 자뿐이었다. 자유롭다는 것은 그러므로 하나의 신분적 속성이었다. 자유와 신분권은 그렇게 직접적으로 관계지워졌다. 왜냐하면 신분은 屬人主義 원칙에 따라 그 소속원들의 제 권리를 규정짓고 중개했기 때문이다. 그결과 만인에 대해서 구속적인 객관적인 자유개념과 권리개념은 존재하지 않았다. 소유개념과 유사하게, 자유개념도 추상적이 아니라 구체적으로 규정되었다. 따라서 개인의 (자유)권리들은 그가 어느 신분에 소속했는지에 따라 매우 상이할 수 있었다. 자유는 그러므로 “무엇보다도 실정적 법적 지위, 개인에게 고유한”, 출생과 출신에 따라 그에게 “특히 상당한 권리”, 그러므로 “수여된 보호받는 삶의 활동여지”였다(G. Dilcher, in : HRG I 1230).

그러나 중세에 屬人主義 원칙에 갈음하여 屬地主義 원칙이 등장했고, 그러므로 개인의 법적 신분이 예컨대, “도시의 공기는 자유롭게 한다”는 法諺의 의미에서, 그의 한 정치공동체 내의 지속적인 정착에 의존했던 곳에서도 또한 중세

의 자유개념에는 원칙적으로 변함이 없었다. 왜냐하면 개인의 자유권들을 규정했던 것은 여전히 하나의 신분, 이제는 시민(Stadtbürger)의 신분예의 소속이었던 것이다.

3. 그럼에도 불구하고 중세의 신분법적 자유개념은 간접적으로 또한 소유와도 관련이 있다. 왜냐하면 하나의 자유로운 신분예의 소속에 대한 요건은 일반적으로 어떤 자가 “eigen”, 즉 토지소유를 갖는 것이었다. 봉토와 달리 “eigen”은 主君에 종속되어 있지 않았으므로, 그러한 한에 있어서 토지소유자 또한 자유인이었다. 이에 상응하여 중세의 한 法宣示(Weistum)에는 다음과 같이 되어 있다: “자유인(Freimann)은 자유재산을 가진 정당한 남자 상속인”이다. 그러므로 한 남자가 처분할 수 있는 재산이 자유이면 또한 그 남자 자신이 자유이다. 그 경우 재산의 일정한 크기는 중요하지 않았다. 예컨대 수레를 되돌릴 수 있을 정도 크기의 농장지(Hofstatt) 하나밖에 없었던 자도 자유인의 제 권리를 가질 것이었고, 또는 한 古프리카렌法사료에서 그렇듯이, “槍길리와 방패 너비 만큼의 땅으로 도 완전한 란트법(Landrecht)을 누린다”, 즉 자유로운 프리젠인의 제 권리를 향유한다. 토지소유는 그러므로 중세의 신분질서 내에서 자유로운 법적 지위를 중개할 수 있었다. 그리하여 자유 소유는 주로 귀족세계의 생존을 보장하였다(W. Ebner, Dasfreie Eigen, 1969, S. 332f.).

토지소유와 신분의 자유 사이의 관계는 무엇보다도 농민계층에 대해서 역할을 하였다. 자유 농민은 자신의 농토에 기반하여 살았고, 그들이 가령 베스트팔렌에서처럼 비교적 큰 토지를 보유했을 때에는 參審자격자유인(Schöffenbarfreien)으로 승격할 수 있었다, 즉 그들은 地方伯 재판소(Grafengericht)의 參審職 자격을 가졌다. 반대로 어떤 자가 토지를 갖지 못한 때에는 그것은 완전자유를 결한다는 특별한 징표일 수 있었다. 그리하여 〈작센法鑑〉(Sachsenspiegel)(Ⅲ 45 § 6)은 타인의 토지 위에 정주한, 즉 “賓客 식으로 오고 가며 그 지방에 아무런 자신의 토지를 갖지 못한” 농민들을 “Landsassen”(地方假住民)으로 표시한다.

지방 假住民은 〈작센법감〉에 의하면 실로 자유인이었지만, 그러나 토지소유 없이 자유민들 중 최하층에 속했다.

4. 오직 토지소유의 보유를 통해서 통상 자유인이었듯이, 토지의 상실에 의해 중세 신분질서의 位階 면에서 강등될 수 있었다. 그 경우 실로 위에서 인용한 〈작센법감〉의 개소가 보여주듯이 대개 즉시 자신의 자유를 완전히 상실하지는 않았지만, 그러나 최하급의 자유인으로 되었다. 그리하여 다수의 농민들이 그들의 자유를 크게 상실했는데, 왜냐하면 그들은 경제적 곤경으로 인하여 그들의 토지를 대토지소유자에게 이전하고 그것을 地代의무를 부담하는 封土로 다시 받았기 때문이었다. 여기서 전형적인 사례로 볼 수 있는 것은 957년의 한 소유권 移轉문서에서 다음의 내용이 우리에게 보고되고 있는 한 사례일 것이다:

“거명된 남자와 여자들은 전에는 자유였는데, 그들 스스로 아브라함, 즉 프 라이징 교회의 주교 하의 예속신분(Knechtschaft)의 굴레에 복속하였는 바, 다행히나 그들이 보유했던 토지가 그들의 생계유지에 충분치 않았다는 이유 때문이었다. 移轉은, 이 가문의 남자들이 그들에게 주군의 토지로부터 얼마간 이 봉토로 委讓되면 부역을 행한다는 조건 하에 행해졌다. 그렇지 않은 경우에는 그들은 매년 1 데나르의 금액을 성모 마리아와 성 코르비안의 제단에 바치고 그밖에는 자유를 누릴 것이다. 이 가문의 여자들에게도 같은 것이 적용된다.”

이 家에 남아있었던 자유는 오직 그들이 주군에게 약속한 부역의무들로부터 1년당 1 “데나르”를 지불함으로써 자유를 살 수 있었다는 것에만 있었다. 그들은 이 금액을 아마도 염출할 수 없었을 것이므로, 그들은 사실상으로는 그들의 자유를 상실했었다. 주지하듯이 다수의 농촌인구는 중세가 지나면서 흔히 이런 식으로 그들의 토지를 잃고, 그와 함께 그들의 자유를 잃었다. 그리하여 한 손에 토지소유가 집중됨으로써 새로운 지배의 중심들(이른바 대토지지배)이 생겨났

는데, 이들은 그에 편입된 농민들에 대해서 비단 경제적인 힘 뿐만 아니라 또한 정치적인 힘도 행사했다. 그에 따라 농민은 그의 주군에 대해 부역과 公租의 의무를 졌다. 자기 주군의 동의가 없이는 그는 장원을 떠나서는 안되었고, 토지 지배자는 그에 대해 재판권을 행사했다.

알프스, 슈바르츠발트 그리고 프리슬란트의 소수의 외진 장원들의 경우에만 농민들은 그들의 토지에 대한 소유권을, 그리고 그와 함께 그들의 자유를 보전할 수 있었다.

5. 이러한 부정적인 발전에 접하여 볼 때, 소유와 자유에 대한 이념적인 새로운 규정을 기대했을 법도 했다. 그러나 비록 농민전쟁 시기에 이르기까지 부자유와 예속제가 그리스도교적-자연법적 고려에서 거듭 비판받았었다 하더라도 그러한 새로운 규정은 없었다. <작센법감>의 저자, 아이케 폰 레프고우(Eike von Repgow)와 같은 저물이 인상적으로 부자유를 다음과 같은 말로 공격했다: “사람들이 또한 처음으로 법을 정했을 때, 그때에는 家人(Dienstmann)이 없었고, 그때에는 만인이 자유였다. 우리의 조상들이 이곳 땅으로 왔을 때는. 내 생각으로는 어떤 자가 다른 자의 소유이어야 한다는 것은 또한 진실로 이해할 수 없도다.” 왜냐하면 “올바른 진리에 의하면 隸僕制(Leibeigenschaft)는 사람들이 古來로 부정한 관습 속으로 끌어들였고 이제는 법으로 보려고 하는 강제와 구금 그리고 부정한 폭력의 시작이기” 때문이다. (<작센법감> 란트법 III 42 [§§ 3, 61]).

어쨌든 정확히 300년 후 농민전쟁에서 개인의 자유에 대한 토지소유권의 의미가 그때까지보다 더 분명히 인식되었다. 이에 따라 1520년 한 기록에서는 농민들의 처지에 관해서 다음과 같이 보고한다: “그런데 사람들에게 가장 가혹한 것은 그들이 보유하고 있는 토지의 극대부분이 그들이 아니라 주군들에게 속한다는 것과, 그들이 수확물의 일정부분으로 매년 그들로부터 자유를 사야만 한다

는 것이다.”

그럼에도 불구하고 <작센법감>도 농민전쟁도 소유와 자유를 이론적으로 새롭게 규정하도록 하는 계기를 주지 않았다. 그것은 중세 신분질서의 제거로써만 가능했을 것이었다. 그에 상응하는 요구들은, 도대체 그러한 것이 있었다고 한다면 그저 종교적 광신자 토마스 뮌쩌(Thomas Münzer)(1490경 출생)의 교설에나 포함되어 있었는데, 관철될 수 없었다. 지배적으로 남아있던 것은 이에 반하여 종교개혁자 마틴 루터(Martin Luther)의 견해였는데, 그는 조금도 전래의 질서를 변화시키려는 생각을 하지 않았다. 그러므로 계속하여 현존하는 제 관계[기존질서]는 대부분 성찰되지 않은 채로 神이 원하고 부여한 것으로서 받아들여졌다. 그러므로 그의 유명한 글 “그리스도교인의 자유에 관하여”(1520)에서 루터에게 유일하고도 유독 문제가 되었던 것은 종교의 자유, 즉 “신을 위하여 자유로움”이었다. 소유가 인간의 개인적 자유 실현을 위한 하나의 필수적 기초라는 생각은 뮌쩌에 대해서도 루터에 대해서도 전혀 어떤 역할을 하지 않았다.

Ⅲ

1. 그러나 새로운 자유개념에 대해서 종교개혁은 신 앞에 자기책임적인 존재로서의 개별인간을 중심에 위치시켰던 한에 있어서 물론 준비작업을 수행하였었다. 그러나 계몽철학에서 비로소, 혹은 칸트(Kant)의 말을 빌린다면 “인간이 자신의 책임에 돌아갔던 미성숙으로부터 빠져나옴”과 더불어 비로소, 중세의 신분적 자유개념을 대체했던 자유개념이 발생했다. 여기서 결정적인 역할을 한 것은 우선 인간은 자유롭게 태어났다는 가정이었다. 물론 이것은 이미—우리가 벌써 들었듯이—<작센법감>에도 들어있었다. 그러나 계몽철학은 이러한 인식으로부터 훨씬더 나아간 귀결을 이끌어냈다. 즉 계몽철학은 그로부터 인간의 자기결정적 개인적 독립을 도출했다. 그리하여 우리는 루소(Rousseau)(1712—1778)의 “인간 사이의 불평등의 기원과 기초에 관한 논설” [인간불평등기원론]이란

시사적인 제목의 글에서 “각 인간의 힘과 자유는 그의 보존의 주된 도구”이다 라는 말을 읽는다. “자유는 각 시민에게…모든 개인적 종속에 대한 보호를” 부여하는 “조건”이라고 한다. 칸트는 이것을 다음과 같은 말로 표현했었다: 자유란 “자신의 理性을 모든 면에서 공적으로 사용하는 것” 이외의 다른 것이 아니다라고. 정치적으로 돌려 이해하면 이 자유개념은 모든 官憲의 통제에 대한 거부였다.

그런데 계몽철학의 인식에 따르면 인간은 비단 자유로 태어날 뿐 아니라, 또한 “평등한 권리”를 가지고 태어났다. 이것은 天賦權, 즉 인권이었으므로 인간은 그것들을 결코 상실할 수 없었다. 그는 오히려 그것들을 지속적으로 보존하고, 제한으로부터 보호할 권리가 있었다. 1791년의 프랑스헌법에서 이 사상은 다음의 규정 속에 그야말로 고전적인 완결형을 발견했다:

“1. 인간들은 자유로 그리고 평등한 권리를 가지고 태어나며 그렇게 남는다
 … 2. 정치적 결사의 최종목적은 자연적이고 不可讓의 인권들을 보존하는 것이다.” 이들 권리 중에는 또한 “억압에 대한 저항”도 속한다.

인간은 자유로 그리고 어떤 방식으로도 제한할 수 없는 평등한 권리를 가지고 태어났다는 고려는 중세로부터 전래된 신분질서에 대한 분명한 거부를 포함했다. 왜냐하면 이러한 고려는 국왕의, 귀족의, 그리고 성직자의 제 특권으로부터의 독립과 그와 함께 이들 특권들의 제거를 거당했기 때문이다.

2. 그러면 이제 우리는 소유가 새로운 자유개념과 관련하여 역할을 했는지, 그리고 어떠한 역할을 했는지를 물어보자. 소유권은 여기서 귀족의 모든 개인적 및 정치적 특권들이 토지소유권과 결부되어 있었다는 이유로 이미 중요할 수 밖에 없을 것이다. 이 사실은 그러나 모든 인간은 자유로 그리고 평등한 권리를 갖고 태어났다는 원칙과 모순되었다. 그렇다면 비단 자유뿐만 아니라, 또한 소유

권 역시 이들 제 권리에 속했던가? 인간은 그의 타고난 자유에 기하여 소유의 권리를 가졌던 것이 아니었는가? 그러므로 소유권은 인권이었던가?

a. 실제로 이 문제에 계몽철학은 아주 전념했다. 이번에 그리스도교의 교설에서 가져온 논거로써 이번에 소유권을 인간의 자연권으로 근거지워진 것으로 보자고 했던 것은 다시금, 특히 이미 언급한 바 있는 영국의 철학자 존 록크(1632-1704)였다. 그러니까 인간은 소유권취득과 점유취득의 원래적 권리를 가진다는 것이다. 왜냐하면, 그는 성경을 가지고 논증을 했는데, “그러니까 신은 지상세계를 스스로에게 복종시키라는 계명을 통해서 그것을 소유취득하라는 권한을 부여하셨기” 때문이라는 것이다.—그리스도교적 논거들을 가지고 한 것은 아니지만, 그러나 결과에 있어서는 록크와 완전히 일치하여 후에 프로이센 일반란트법의 공저자였던 에른스트 페르디난트 클라인(Ernst Ferdinand Klein)(1744-1810)은 “소유권의 원시적 취득의 법적 권원은…자연적 자유이고, 취득의 방식(modus acquirendi)은 점유취득”이다 라고 썼다.

존 록크와 그의 투쟁동지들의 고려들은 계몽에 의해 刻印된 거의 모든 입법들에 반영되었다. 위에서 언급한 1791년의 프랑스헌법이 이미 소유권을 인권 속에 넣었으며, 1789년의 헌법에서는 다음과 같이 규정되었다: “소유권은 신성한 불가침의 권리이므로 아무도 그것을 박탈 당할 수 없다.”—또 독일의 입법들에 있어서도, 특히 프로이센 일반란트법과 무엇보다도 1849년의 파울교회헌법(제 164조)에서 소유권은 불가침으로 선언되었다.

b. 그렇지만 소유와 자유의 밀접한 연관은, 소유권은 일차적으로 물건에 대한 지배로서 개인은 그 지배를 수단으로 그에게 천부의 자유를 통해 인정된 저 계발의 여지를 의미있게 충전할 수 있다는 경험 및 비근한 인식을 통해서 비로소 그 완전한 의미를 얻었다. 그래서 우리는 계몽철학의 글들에서 흔히, “타인들과 법적인 관계 속에 공동생활을 하는 각인은…” “자신의 의사를 외적 대상물

에 대해 자유로이 구사할 수 있도록”, “소유의 권리”를 가진다는 진술을 발견한다. 후에 헤겔(Hegel)(1770-1831)도 “인격은… 스스로를 실현시킬 수 있기 위해서 자신의 자유의 외적 영역을 스스로에게 부여하지” 않으면 안된다고 요구했을 때 이것을 의미한 것이었다. “외적 영역”이란 의심할 바없이私有에 대한 처분을 의미한 것이었는바, 가령 1793년 6월 24일의 프랑스헌법에서 표현된 바와 같은 것이었다: “소유권은… [각 시민에게] 그의 재산, 그의 소득, 자신의 노동력과 부지런함의 결실을 향유하고 그것들에 대해 자의로 처분하는 것을 허용한다.” 결국 소유권은, “말하자면 인격의 한 부분”이고, “연장된 자아”이고, 그러므로 의사의 자유로운 행사를 위한, 先국가적이고 그 실질에 있어서 변경불가능한 인권이였다(Wirth, 1856).

c. 나아가 새로운 자유 및 소유개념은 19세기에 자유주의자들에 의해 추구되었던 私法질서와 경제질서의 개혁에 대해서 중심적인 역할을 했다.

소유를 축적하고 무제한으로 처분해도 되는 각 개인의 자유에서 그들은 인간의 진보와 복지에 대한 하나의 불가결의 기초를 보았다. 그래서 그들은 소유권의 승인과 불가침성 뿐만 아니라, 또한 이 지상의 모든 재화의 제한받지 않는 교환을 보장할 계약의 자유를 요구했다. 그에 있어 무엇보다도 “자신의 재화와 자본에 대한 자유로운 주인”이어야 할 상업을 영위하는 시민을 염두에 두었다. “상업의 완전한 자유를”—이렇게 1758년 프랑스의 국민경제학자 프랑스와 케네(Francois Quesnay)는 그의 논문 “한 농업왕국의 경제적 규제에 관한 일반적 준칙들”(Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole)에서 기술했는데—“유지할 것이다. 왜냐하면 대내·대외교역의 가장 확실하고, 가장 준엄하고, 민족과 국가를 위해 가장 유리한 정책은 경쟁의 완전한 자유에 있기 때문이다.” 18세기의 가장 영향력 있었던 영국의 국민 경제학자 아담 스미스(Adam Smith)(1723-1790)와 데이비드 리카르도(David Ricardo)(1772-1823)는 선포하기를, 모든 국가적 상업규제는 저지되지 않으면 안된다고 했다. 이 양 국

민경제학자는 방해받지 않는 경쟁 속에서 제 요소의 자유로운 활동에 의해 모든 부지런한 시민을 위한 복지가 저절로 달성될 것이라고 믿었다. 자유와 소유는, 1766년의 버지니아주 權利章典에서 이르듯이, “행복과 안전”을 얻기 위한 결정적인 수단으로 간주되었다. 그로써 소유권은 “지속적으로 증가하는 복지를 가능하게 한다는 목표를 가지고 자연을 복속시키는” 권리가 되었다(Hecker).

이로써 理論의 면에서는 중세적-신분적으로 定向되었던 소유질서는 개인의 자유권에 근거하는 私法질서에 의해 대체되었다.

3. 그렇지만 이러한 고려들이 實務에서 관철된 한에 있어서는 전반적으로 볼 때 처음에는 이득보다는 폐해를 더 가져왔다.

a. 중요한 발전과 利點은 분명 비단 프랑스에서뿐만 아니라 또한 프랑스 혁명 후 독일에서도 전래된 봉건질서가 두루 파괴되었다는 사실에 있었다. 그리하여 프로이센에서는 특히 슈타인-하르덴베르크(Stein-Hardenberg)의 개혁과 관련하여 농민들이 그들의 지배제적 구속들로부터 해방되었고, 그들에게 그들의 보유가 소유를 위해 이전되었다. 이에 상응하여 프로이센의 유명한 1811년의 告示에는 다음과 같이 규정되었다: “저 세습농장과 점유지의 모든 현재의 보유자들에게, 그들이 완전농민(Ganz-Bauern), 半농민(Halb-Bauern), 1후폐경작小農(Einhüfer) 또는 糞堆播種小農(Kossäten)으로 불리든, 아니면 다른 지역적 명칭을 지녔든, 성직자농지, 재정회계관토지 또는 私人토지의 어디에 속하든, 그들의 농장의 소유권이 이전된다...”

토지소유권을 그 봉건적 제약으로부터 해방시키는 것과 함께, 자신의 재산에 대한 소유자의 원칙적으로 무제한한 처분권능을 부여함과 더불어, 그리고 특별한, 법률로써 보장된 소유권의 보호와 함께 사람들은 인간의 초보적인 자유의 수요를 충족시켰다고 믿었다.

b. 그렇지만 얻은 것에 비해서 폐해가 월등히 컸다. 경제적 자유주의는 주지하듯이 그 옹호자들이 예상했었던 것과는 달리 작용했다. 즉, 그것은 산업화의 시대에 일반적으로 기업과 경영체의 소유자들만을 유리하게 했다. 이들에게는 새로운 경제이론이 호응하였는데, “왜냐하면 이 이론은 개인의 이니셔티브에 자유로운 활동을 허용했기 때문이었다” 인격 창달의 자유의 기초로서의 소유권은 그래서 처음에는 오로지 이미 재산을 가졌고 그들의 자유영역과 지배영역을 그들의 재산을 증식시킴으로써 확장할 수 있는 형편에 있었던 자들에게만 이익이 될 수 있었다. 저지받지 않은 이윤추구는 점점더 첨예화되어간 경쟁과, 경쟁에 있어서의 무자비함으로 이끌었다. “값싼 노동력을 가졌던 자는 보다 저렴하게 생산할 수가 있었다. 자신의 노동자들을 계약의 자유에 기해서 12시간에서 14시간 노동하도록 의무지웠던 자는, 그들에게 그들의 窮境을 이용하여 보다 적은 임금을 지불한 자는, 보다 값싸고 보다 많은 상품을 제조할 수가 있었다. 노동력의 과잉공급과 국가적 보호규정의 흠결은 기업가에게 타인의 희생으로 자신의 이익을 증대시키는 것, 즉 타인의 소유와 자유가 그로 인하여 제거되거나 제한되는가 하는 여부를 전혀 고려함이 없이 경영체를 구축하고, 이윤을 얻고, 자신의 소유를 몇 배로 늘리는 것을 가능하게 했다.”(F. Forwick, Eigentum und Freiheit, S. 92.). 다른 사람들은 빈털털이로 끝났다. 貧과 富, 행복과 困窮의 차이는 특히 대도시들과 산업중심지들에서 상상밖의 정도로 커졌다. 무산자들에 대한 무자비한 착취는 한계를 몰랐고, 그들을 궁핍으로 몰아넣었다. 이 극도로 반사회적인 정황은 이미 자주 묘사되었다. 그런데 그당시 어느 누구도 이것을 칼 마르크스보다 더 잘 간파하고 분석한 자는 없었다.

c. 그러나 마르크스는 私소유권의 무제한한 허용과 그에 대해 임의로 처분하는 자유가 파멸적인 사회적 결과를 가져올 수 밖에 없다는 인식을 가졌던 최초의 인물은 결코 아니었다. 이미 존 록크는 현명하게 예견하여 한 인간은 오로지 그가 “쟁기질하고 경작하는 만큼만, 그리고 그 수확물 중에서 이용”할 수 있는 만큼만 소유하는 것이 허용될 것을 요구했다. 로베스피에르(Robbespierre)

는 쓰기를, “소유권은 우리의 동료인간들의 안전도, 자유도, 생존도, 또 소유도 침해해서는 안된다”고 했다.

비인의 강단사회주의자 안톤 멩거(Anton Menger)는 그의 글 “민법과 無產人民계급”(1891)에서 소유권자유 의 허용 시에 시민들의 불평등한 출발조건들이 도외시되었다는 것을 인상적으로 묘사했다. 그러니까 “양자의 전적으로 상이한 사회적 형편들은 또한 상이한 취급을 요했었을” 터인데도, “부자와 빈자에 대해 같은 법규칙들이 설정되었다”는 것이다.

특히 오토 폰 기르크케(Otto von Gierke)도 그의 글 “민법전 초안과 독일법”(1888/89)에서 독일민법전에서 개인의 소유권과 자유권들을 지나치게 강조한 것을 비판하였다. 그는 예리한 필치로 쓰기를, 이 장차의 법전이 “순수한 맨체스터 경제이론의 개인주의적이고 일반적으로 자본주의적인 경향”에 의해 특징지워졌다고 했다. 그것은 “공동체 敵對的인, 약자에 대하여 강자를 강화하는 데 이바지하는, 실상 반사회적인 방향”을 내포한다고 했다.

그런데 이들 비판자들을 칼 마르크스와 구별했던 것은 그들이 사소유권을 완전히 폐지하는 것이 아니라, 단지 사회적 조정의 목적으로 제한하려 했다는 결정적인 관점이었다. 그에 있어 그들은 의식적이거나 무의식적으로 이미 아리스토텔레스(Aristoteles)가 가졌었던, 하나의 근본적이고도 아직 계속 유효한 인식에 의해 인도되었는지도 모른다. 왜냐하면, 아리스토텔레스는 다음과 같이 쓰고 있기 때문이다: “아주 많은 사람들에게 공동으로 속하는 것, 그것에 대해서는 가장 배려가 되지 않는다. 사람들은 자기자신의 일들을 가장 많이 생각하고, 공동의 일들은 보다 적게 또는 그것들이 개인에 관계되는 한에 있어서만 생각한다. 왜냐하면 다른 이유들을 도외시한다면 사람들은 이 경우에 일을 보다 안이하게 여기기 때문인데, 그 이유는 다른 사람이 이미 그것을 돌볼 것이라고 생각하기 때문이다. 이는 마치 가내근로에 있어서 때로는 많은 고용인들이 소수보다

나쁘게 시중을 드는 것과 유사한 것이다”(〈정치학〉 3장 [4절=1261 b]). 이와 완전히 일치하여 중세의 가장 중요한 신학자이자 철학자인 13세기의 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 이 인식을 자신의 저작 〈신학대전〉에서 다음과 같은 말로 정확하게 표현했다:

“그리고…인간에게는 소유하는 것이 허용된다. 이것은 또한 인간의 삶에 필요한데, 다름아니라 세 가지 이유에서이다: 첫째로, 각자는 그 혼자에게만 속하는 것을 얻기 위해서는 모두 혹은 다수에게 속하는 것을 얻기 위해서보다 많은 신경을 쓰기 때문이다. 왜냐하면 각인은 노동을 거리므로 공동체에 관한 것은 타인에게 맡겨버리기 때문이다. 마치 다수의 시중들이 모여있는 경우에는 일이 그렇게 되듯이—둘째로, 인간의 일은 각 개인이 어떤 것을 얻는 데 자기자신의 신경을 쓰는 경우 더 잘 처리되기 때문이다. 그런데 각자가 무차별하게 모든 가능한 것에 대해 신경을 써야 한다면 혼란이 있을 것이다.—셋째로, 이러한 식으로 인간의 평화로운 상태는 각자가 자기자신의 일에 만족할 때 더 잘 유지되기 때문이다. 그러므로 우리는 무엇인가를 전부 공유하는 자들에게 흔히 분쟁이 터져나오는 것을 보게 된다”(2Ⅱ[강연원고에는 Ⅱ만 있으나 *Secunda Secundae*의 약어이므로 2가 보충되어야 한다], 66, 2; *Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica*, hrsg. v. der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Bd. 18, 1953. S. 197f.).

우리가 보듯이, 토마스 아퀴나스는 유토피아주의자들과 정반대로 소유권에 대한 그의 평가에 있어서 자기이익은 “인간본성의 보편적 動力”이라는 인간학적인 통찰에 근거하는 인간상으로부터 출발했다(S. Rometsch, in: *FAZ* v. 4. 1. 92 “*Gerechtigkeit ist eine Hülse*”). 그는 이러한 이익이 인간을 급부활동과 사회적 창달을 하계끔 규정하는 지배적 인자라는 것, 그로부터 다시금 전체 공동체가 이익을 얻는다는 것을 인식했다.

IV

오늘날 우리는 특히 독일과 소련의 최근 3년간의 숨막히는 사건들을 겪고 나서 하나의 공동체는 오직 소유와 자유의 기초 위에서만 성공적으로 흥성할 수 있다는 잠정적인 확신을 얻었다. 소유권에 근거한 자유는 그러나 동시에 “보다 더 포괄적인 생각하는 자유, 말하는 자유, 집회의 자유 그리고 여론의 자유”와 분리할 수 없다(S. Rometsch). 전체적으로 소유권의 허용과 보호 및 소유에 대한 처분권능은 자유주의적 질서를 가진 공동체의 포기할 수 없는 기초라는 확신이 공고히 되었다. 오직 이 기초 위에서만 자유시장경제가 실현된다.

물론 동독의 법에 의해서도 소유는 보장되었다. 그러나 이 보호가 오직 “개인적” 소유에 국한되었고, 그밖에 그 사용이, 동독민법전 제22조에서 규정했듯이, “사회적 이익 및 다른 시민들과 경영체들의 정당한 이익”에 반해서는 안되었던 한해서, 동독헌법 제9조에서 확정된 사회주의적 계획경제의 강제를 벗어나서 자율적 경제활동을 통해 경제적 독립을 확보하는 자유의 여지는 존재하지 않았다(W. Henckel).

그러나 우리는 또한 개인의 소유권과 자유권을 과도히 강조하는 데서 나올 수 있는 위험들을 알고 있다. 실효적인 사회적 의무에 기한 羈束들(Sozialpflichtigkeiten)과 평등한 배분 또는—오히려 이렇게 이야기해야 할 텐데—소유의 넓은 확산 없이는 매우 신속히 경제적, 개인적 종속이 발생해서 개인의 자유를 위협할 수 있다. 그리하여 “제 세력의 자유로운 활동”도, 또 칼 마르크스의 말을 빌리자면 “사소유권의 적극적인 止揚”도, “개인들의 자유로운 결사”와 “인간의…그의 인간적인, 즉 사회적인 현존으로의 복귀”를 가져올 수 있을(Pariser Manuskript) 적당한 수단이 아니다.

그러므로 우리의 사회질서는, 冒頭에서 인용한 연방헌법재판소의 판결이 명확히 입증하듯이, 사소유권 속에서 계속 자유의 보장과 不可讓의 인권을 보고 있

다. 그러나 연방헌법재판소가 이러한 확인을 할 수밖에 없다고 여겼다는 사실만으로도 법률에 의한 소유권제한들이 그사이에 개관이 불가능할 정도로 증가했음을 알 수 있는데, 이러한 제한들은 최근 환경보호와 관련하여 계속 증가되었다.

하나의 사회질서가 인간존재의 본성과 인간존재의 역사에 깊이 뿌리내린 私的이고 상속가능한 소유권에 대한 요구에, 극렬한 사회적 폐해를 허용함이 없이, 합당히 대처하고자 한다면, 사회질서는 실제로 소유권의 한계를 요지부동하게 규정하고 그 한계들이 준수되도록 대비하지 않으면 안된다. 이것은 결코 모든 처분가능한 재화의 중앙통제되고 균일한 할당, 그러니까 불가피하게 인간의 통제와 부자유를 초래할 수밖에 없을 위로부터 명해진 계획경제 또는 강제경제가 아니다. 국가에 의해 강제된 소유와 재산의 균등은 그밖에도 인간의 개성과 존엄성에 대한 중대한 위반일 것이다. 왜냐하면 그러한 강제처분들은 “인간들의 해아릴 수 없고, 변경불가능하고, 자연적인 차이들을 무시할 것이기 때문이다”(S. Rometsch).

그러므로 그저 일견 정당한 것으로 보이는 무차별적 재화분배에서는 안된다. 경제적 이윤은 오히려, 최근 미국인 존 롤스(John Rawls)가 그의 尙導적인 글 “사회정의론”(A Theory of Justice)에서 적절하게 말했듯이, 그것으로부터 한 사회의 형편이 더 좋은 자들 뿐만 아니라 또한 경제적으로 재산이 더 적은 소속원들도 이득을 본다면 이미 그 때에 정당한 것이다.

그리하여 결국 유일하고도 유독히 중요한 것은 국가가 그 규칙 내에서 인간들이 사소유권의 기초 위에 그들의 개인적인 자질, 직업적 이익, 소망과 동경들을 타인을 해치지 않고 실현시킬 수 있는 활동규칙을 정하고 감시하는 것이다.

그러므로 사소유권을 폐지하는 것은 잘못이고,—다시 한번 더 로베스삐에르를 인용한다면—“소유권이…우리의 동료인간들의 안전도, 자유도, 생존도, 또 소유도 침해하지 않도록” 대비하지 않으면 안되는 것이다.