

ETHER LIBRARY

0004

자유론

On Liberty

존 스튜어트 밀

John Stuart Mill · 1859

철학 · 종교

자유론

On Liberty

존 스튜어트 밀

에테르 라이브러리 옮김

ETHER LIBRARY

일러두기

이 책은 존 스튜어트 밀의 《On Liberty》 **1859년판**을 한국어로 완역한 것이다. 요약하거나 간추리지 않았다. 원문 한 문단이 번역문 한 문단이며, 다섯 장의 문단 수가 원문과 하나도 어긋나지 않는다.

1859년

이 책은 《종의 기원》과 **같은 해**에 나왔다. 2월에 자유론, 11월에 종의 기원이다. 한 해가 개인의 자유를 옹호하는 논증과 자연선택의 논증을 함께 내놓은 셈이다. 에테르 라이브러리에 두 권이 나란히 놓인다.

강제하는 주체를 섞지 않았다

이 책의 논증 전체가 「**누가 누구에게 무엇을 강제할 수 있는가**」를 가리는 데 있다. 그래서 밀은 강제하는 주체를 아주 조심스럽게 구별해 쓴다.

society **사회** · *government* **정부** · *the State* **국가** · *mankind* **인류** · *the public* **대중** · *the majority* **다수** · *public opinion* **여론**.

이 번역은 일곱 낱말을 끝까지 섞지 않았다. 밀은 **국가의 강제보다 사회의 강제가 더 무섭다**고 말하는 사람이고, 이것이 이 책의 출발점이기 때문이다. 역어가 한 번이라도 흔들리면 그 논지가 사라진다.

「개성」이 아니라 「개별성」이다

3장 전체가 *individuality* 하나 위에 서 있다. 이 번역은 그것을 **개별성**으로 옮겼고, 본문 어디에도 「개성」을 쓰지 않았다.

한국어 「개성」은 타고난 성격의 빛깔에 가깝다. 밀이 말하는 것은 그것이 아니다. **사람이 스스로 판단하고 선택하며 길러 내는 것**, 곧 가만두면 저절로 있는 것이 아니라 **눌리면 사라지는 능력**이다. 3장 제목이 「행복의 한 요소인 개별성」인 까닭이 여기 있다. 개별성은 행복의 장식이 아니라 구성 요소라는 것이 밀의 주장이다.

같은 이유로 *opinion*은 **의견**이고 *public opinion*만 **여론**이다. *self-regarding*은 **자기에게만 관계되는**이다. 「개인적인」이 아니다. 사적이냐 공적이냐가 아니라 **남에게 해를 끼치느냐**가 밀이 그은 선이기 때문이다.

당대의 말을 그대로 두었다

1장에 밀이 자유의 원리를 세운 **바로 다음에** 예외를 다는 대목이 있다. 「사회의 뒤처진 상태」에는 이 원리가 적용되지 않으며, 그런 사회에는 「아크바르나 카롤루스 대제 같은 이에게 두말없이 복종하는 것」 밖에 없다고 쓴다. 3장에서는 중국과 동방을 「관습의 전제(專制)가 완전한」 정체된 사회의 보기로 든다.

순화하지 않았다. 오늘날 밀 비판의 핵심이 바로 이 대목이다. 역자가 손보면 독자는 판단할 재료 자체를 잃는다. 밀이 1823년부터 1858년까지 35년 동안 동인도회사에서 일했고 이 책이 회사의 인도 통치가 끝난 이듬해에 나왔다는 사실과, 이 문단들은 떼어 읽을 수 없다.

당대의 종교·민족 명칭(*Mahomedans* · *Mussulmans* · *Hindoos* · *Parsees*)도 밀이 쓴 대로 옮겼다. 대신 **각주**를 달아 그 말이 당시 무엇을 가리켰는지, 오늘날 통용되는 명칭은 무엇인지 밝혔다. **각주에서 밀을 꾸짖지는 않았다.** 사실만 적고 판단은 읽는 이에게 맡긴다.

그 밖에

- **저본 앞머리의 편집자 서문은 싣지 않았다.** W. L. 커트니가 쓴 것으로 밀의 글이 아니다. **밀 자신의 헌사와 훔볼트 제사는 실었다.** - **각주는 원저 9개와**

옮긴이 주 47개다. 원저 각주에는 따로 표시하지 않았고, 옮긴이가 붙인 것은 모두 「옮긴이 주」로 시작한다. - **저본의 오식은 조용히 고치지 않고 각주에 밝혔다.** 2장에 부정어가 빠져 뜻이 뒤집힌 자리가 한 군데 있다. 초판 이래의 판본을 따라 옮기고 저본 독법을 각주에 적었다. - **당대 법률 용어는 뜻이 바로 통하도록 옮기고 당대 용어를 각주에 남겼다.** *fornication*을 「혼외 성관계」로 옮기고 「사통(私通)」을 각주에 적은 것이 그 예다. - **줄표(—)를 쓰지 않았다.** 밀의 삽입구는 괄호나 문장 분리로 옮겼다.

권리

존 스튜어트 밀(1806~1873)의 원저는 퍼블릭 도메인이다. 영어가 원문이므로 중간 역자가 없고, 따라서 중역이 아니다. 이 한국어 번역은 **CC BY-NC 4.0**으로 공개한다. 출처를 밝히면 자유로이 나누어 쓸 수 있다.

차례

앞글 — 헌사와 제사 7

1장 — 서론 9

2장 — 생각과 토론의 자유에 대하여 27

3장 — 행복의 한 요소인 개별성에 대하여 76

4장 — 개인에 대한 사회의 권위의 한계에 대하여 102

5장 — 적용 128

앞글 — 헌사와 제사

내 글에서 가장 나은 것은 모두 그녀가 불어넣어 준 것이고 얼마쯤은 그녀가 쓴 것이다. 진리와 옳음에 대한 그 드높은 감각이 나를 가장 세게 떠밀었고 그녀의 인정이 내게 가장 큰 보상이었다. 벗이자 아내였던 사람, 사랑하며 또 애달파하는 그 기억에 이 책을 바친다. 여러 해 동안 내가 쓴 모든 것이 그러하듯 이 책도 나의 것인 만큼 그녀의 것이다. 그러나 지금 모습의 이 책은 그녀가 손보아 주는 더없이 값진 이로움을 너무도 모자라게밖에 얻지 못했다. 가장 중요한 몇 대목은 더 꼼꼼히 다시 살펴보려고 미뤄 두었는데, 이제 그 일은 영영 이루어질 수 없게 되었다. 그녀의 무덤에 묻힌 위대한 생각과 고결한 마음의 절반이나마 내가 세상에 풀어낼 수 있다면, 견줄 데가 거의 없는 그녀의 지혜에 떠밀리지도 도움받지도 못한 채 내가 쓸 수 있는 그 무엇에서 나올 법한 것보다 더 큰 이로움을 세상에 전하는 통로가 될 것이다.

이 책에 펼쳐진 모든 논증이 곧바로 모여드는 크고 으뜸가는 원리는, 사람이 더없이 풍부한 다양함 속에서 발달해 가는 일이 절대적이고 본질적으로 중요하다는 것이다. 빌헬름 폰 훔볼트[1], 《정부의 영역과 의무》

---

1. 옮긴이 주. 빌헬름 폰 훔볼트 — 빌헬름 폰 훔볼트 남작(1767~1835). 프로이센의 언어학자이자 교육 개혁가이며 베를린 대학을 세웠다. 여기 인용된 《정부의 영역과 의무》(Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen)는 1792년에 쓰였으나 생전에는 온전히 나오지 못했고 1851년에야

독일어로 온전히 출간되었으며 1854년에 영역본이 나왔다. 밀은 3장에서 이 책을 다시 길게 인용한다.

1장 — 서론

이 글의 주제는 이른바 의지의 자유, 곧 철학적 필연이라는 잘못 이름 붙은 교설과 그토록 불행하게 맞세워져 온 그 자유가 아니라, 시민적 자유 또는 사회적 자유다. 다시 말해 사회가 개인에게 정당하게 행사할 수 있는 권력의 성질과 한계다. 이것은 좀처럼 명시된 적이 없고 일반적인 말로 논의된 적은 거의 없는 문제이면서도, 잠재된 채로 있음으로써 이 시대의 실천적 논쟁에 깊이 영향을 끼치며, 머지않아 미래의 사활이 걸린 문제로 인정받게 될 법한 문제다. 이 문제는 새로운 것이기는커녕, 어떤 의미에서는 거의 아득한 옛날부터 인류를 갈라놓아 왔다. 그러나 인간이라는 종 가운데 더 문명화된 부분이 이제 들어선 진보의 단계에서는, 이 문제가 새로운 조건 아래 모습을 드러내며 다르고 더 근본적인 취급을 요구한다.

자유와 권위 사이의 다툼은 우리가 가장 일찍부터 친숙해지는 역사의 대목들, 특히 그리스와 로마와 잉글랜드의 역사에서 가장 두드러진 특징이다. 그러나 옛날에 이 겨룸은 신민들, 또는 신민 가운데 어떤 계급들과 정부 사이의 것이었다. 자유란 정치적 지배자들의 횡포에 맞선 보호를 뜻했다. 지배자들은 (그리스의 몇몇 민중 정부를 빼면) 자기들이 다스리는 인민과 필연적으로 맞서는 자리에 있다고 여겨졌다. 지배자란 다스리는 한 사람이거나 다스리는 부족 또는 카스트였으며, 이들은 자기 권위를 세습이나 정복에서 끌어냈고, 어떤 경우에도 피지배자의 뜻에 따라 그것을 쥐고 있는 것이 아니었으며, 그 권위가 억압적으로

행사되는 것에 대해 어떤 대비책이 마련되든 사람들은 그 지고한 지위를 감히 다투려 하지 않았고 어쩌면 다투고 싶어하지도 않았다. 그들의 권력은 필요한 것으로 여겨졌으나 동시에 몹시 위험한 것으로도 여겨졌다. 곧 그들이 바깥의 적을 향해서만큼이나 자기 신민을 향해서도 쓰려 들 무기로 여겨진 것이다. 공동체의 더 약한 구성원들이 수없이 많은 독수리에게 잡아먹히지 않게 하려면, 그 독수리들을 눌러 두는 임무를 맡은, 나머지보다 힘센 맹수 한 마리가 있어야 했다. 그러나 독수리의 왕도 하급 맹금들 가운데 어느 것에 못지않게 양떼를 잡아먹으려 들 것이었으므로, 그 부리와 발톱에 맞서 늘 방어 태세를 취하는 일이 없어서는 안 되었다. 그러므로 애국자들의 목표는 지배자가 공동체에 행사하도록 허용되는 권력에 한계를 두는 것이었고, 이 한계 설정이 그들이 말하는 자유였다. 이는 두 가지 길로 시도되었다. 첫째로는 정치적 자유 또는 권리라 불리는 일정한 면제권을 인정받는 길인데, 지배자가 이를 침범하면 의무를 저버린 것으로 여겨졌고, 실제로 침범하면 특정한 저항이나 전면적인 반란이 정당하다고 보았다. 둘째 방편, 그리고 대체로 더 나중에 나온 방편은 헌법적 견제 장치를 세우는 것이었다. 이로써 공동체의 동의, 또는 공동체의 이해를 대표한다고 여겨지는 어떤 기구의 동의가 지배 권력이 하는 더 중요한 행위 가운데 몇몇에 필요 조건으로 붙게 되었다. 이 두 가지 제한 방식 가운데 첫째 것에는 대부분의 유럽 나라에서 지배 권력이 많든 적든 복종하도록 강제를 받았다. 둘째 것은 그렇지 않았으니, 이것을 얻어내는 일, 또는 이미 어느 정도 얻은 곳에서는 그것을 더 온전하게 얻어내는 일이 어디서나 자유를 사랑하는 이들의 주된 목표가 되었다. 그리고 인류가 한 적을 다른 적으로 맞서 싸우게 하는 데 만족하고, 주인의 횡포에 맞서 어느 정도 효력 있게 보장받는다는 조건으로 그

주인의 다스림을 받는 데 만족하는 동안에는, 그들의 열망은 이 지점을 넘어가지 않았다.

그러나 인간사가 나아가는 가운데, 자기들을 다스리는 자들이 자기들과 이해가 어긋나는 독립된 권력이어야 한다는 것을 사람들이 더 이상 자연의 필연으로 여기지 않게 되는 때가 왔다. 국가의 여러 관리가 자기들이 내키는 대로 물릴 수 있는 차지인(借地人)이거나 대리인이 되는 편이 훨씬 낫게 보였다. 그 길로만 정부의 권력이 자기들에게 불리하게 남용되는 일이 결코 없으리라는 온전한 보장을 얻을 수 있으리라고 보였다. 차츰차츰 선출되고 임기가 정해진 지배자를 바라는 이 새로운 요구는, 민중파가 있는 곳이라면 어디서나 그 당파가 힘쓰는 두드러진 목표가 되었고, 지배자의 권력을 제한하려던 이전의 노력을 상당한 정도로 밀어냈다. 지배 권력이 피지배자의 주기적인 선택에서 나오도록 하려는 다툼이 진행되면서, 어떤 사람들은 권력 자체를 제한하는 일에 너무 큰 중요성을 두어 왔다고 생각하기 시작했다. 그것은 (그렇게 보일 만도 했다) 이해가 늘 인민의 이해와 어긋나는 지배자들에 맞선 방책이었다. 이제 필요한 것은 지배자가 인민과 하나로 여겨지는 일, 곧 지배자의 이해와 의지가 국민의 이해와 의지가 되는 일이었다. 국민은 자기 자신의 의지에 맞서서는 보호받지 않아도 좋았다. 국민이 자기 자신에게 횡포를 부릴 염려는 없었다. 지배자가 국민에게 실효 있게 책임을 지고 국민이 그를 곧바로 물러나게 할 수 있게만 해 두면, 국민은 그 권력의 쓰임새를 스스로 지시할 수 있으므로 지배자에게 권력을 맡길 여유가 있었다. 지배자의 권력은 국민 자신의 권력이 한데 모여 행사하기 편한 꼴을 갖춘 것에 지나지 않았다. 이런 생각의 틀, 아니 어쩌면 느낌의 틀이 지난 세대 유럽 자유주의에 흔했고, 그 가운데 유럽 대륙 쪽에서는 아직도 겉으로 보아 그것이 우세하다. 정부가 해도 되는 일에 어떤 한계가 있음을 인정하는 사람들은,

있어서는 안 된다고 그들이 생각하는 정부의 경우를 빼면, 유럽 대륙의 정치 사상가들 가운데 빛나는 예외로 두드러진다. 한동안 그런 감정을 북돋우던 사정이 바뀌지 않고 이어졌더라면, 이제쯤 우리 나라에서도 비슷한 감정의 결이 널리 퍼져 있었을지 모른다.

그러나 사람에게서와 마찬가지로 정치 이론과 철학 이론에서도, 성공은 실패라면 관찰의 눈에서 감추어 두었을 결함과 허약함을 드러낸다. 인민이 자기 자신에게 행사하는 권력을 제한할 필요가 없다는 생각은, 민중 정부가 그저 꿈꾸어 보는 것이거나 먼 옛날 어느 시기에 있었다고 글로 읽는 것에 불과했을 때에는 자명한 공리로 보일 만했다. 프랑스 혁명의 일탈 같은 일시적인 탈선도 그 생각을 반드시 흔들어 놓지는 않았다. 그 가운데 최악의 것들은 권력을 빼앗은 소수가 한 일이었고, 어느 경우에도 그것은 민중적 제도가 늘 작동하는 방식에 속한 것이 아니라 군주제와 귀족제의 전제(專制)에 맞선 갑작스럽고 발작적인 폭발에 속한 것이었다. 그러나 때가 되어 한 민주 공화국이 지구 표면의 넓은 부분을 차지하게 되었고, 여러 나라로 이루어진 공동체 가운데 가장 힘센 구성원의 하나로 자기 존재를 느끼게 했다. 그리하여 선출되고 책임을 지는 정부는 크게 실존하는 사실에 따라붙는 관찰과 비판의 대상이 되었다. 「자치」라든가 「인민이 자기 자신에게 행사하는 권력」 같은 말이 사태의 참모습을 나타내지 못한다는 것이 이제 눈에 띄었다. 권력을 행사하는 「인민」은 그 권력이 행사되는 대상인 사람들과 늘 같은 인민이 아니다. 그리고 여기서 말하는 「자치」란 각자가 자기 자신을 다스리는 것이 아니라 각자가 나머지 모든 사람에게 다스려지는 것이다. 게다가 인민의 의지란 실제로는 인민 가운데 수가 가장 많거나 가장 활동적인 부분의 의지, 곧 다수의 의지, 또는 스스로 다수로 받아들여지게 하는 데 성공한 자들의 의지를 뜻한다. 따라서 인민은 자기들 가운데 일부를 억누르고 싶어할 수

있으며, 이에 맞선 대비는 다른 어떤 권력 남용에 맞선 대비만큼이나 필요하다. 그러므로 정부가 개인에게 행사하는 권력을 제한하는 일은, 권력을 쥔 자들이 공동체에, 다시 말해 공동체 안에서 가장 강한 당파에 정기적으로 책임을 진다고 해서 그 중요성을 조금도 잃지 않는다. 사물을 이렇게 보는 관점은 사상가들의 지성에게도, 그리고 실제의 이해든 그렇다고 여겨지는 이해든 자기들의 이해에 민주주의가 어긋나는 유럽 사회의 중요한 계급들의 성향에게도 똑같이 받아들여질 만했으므로 자리를 잡는 데 아무 어려움이 없었다. 그리하여 정치를 사변하는 자리에서 「다수의 횡포」는 이제 사회가 경계해야 할 악 가운데 흔히 꼽히게 되었다.

다른 횡포들과 마찬가지로 다수의 횡포도 처음에는, 그리고 통속적으로는 지금도, 주로 공적 당국의 행위를 통해 작동하는 것으로서 두려움을 받았다. 그러나 생각할 줄 아는 사람들은, 사회가 그 자체로 횡포를 부리는 자일 때(집단으로서의 사회가 그것을 이루는 낱낱의 개인에게 그렇게 할 때), 사회가 횡포를 부리는 수단이 정치적 공직자의 손을 빌려 할 수 있는 행위에 국한되지 않는다는 것을 알아차렸다. 사회는 자기 명령을 스스로 집행할 수 있고 실제로 집행한다. 그리하여 사회가 옳은 명령이 아니라 그른 명령을 내리거나, 아예 손대지 말아야 할 일에 무슨 명령이든 내린다면, 사회는 여러 갈래의 정치적 억압보다 더 무서운 사회적 횡포를 행하는 것이니, 그것이 보통 그렇게까지 극단적인 형벌로 뒷받침되지는 않는다 해도 빠져나갈 길을 더 적게 남기고 삶의 세부에 훨씬 더 깊이 파고들어 영혼 자체를 노예로 만들기 때문이다. 그러므로 관리의 횡포에 맞선 보호만으로는 충분하지 않다. 지배적인 의견과 감정의 횡포에 맞선 보호도 필요하다. 곧 사회가 자기 생각과 관행에 이견을 품는 사람들에게 시민적 형벌이 아닌 다른 수단으로 그 생각과 관행을 행위의 규칙으로 들이미는 경향, 자기

방식과 어울리지 않는 개별성이라면 그 발달에 족쇄를 채우고 될 수 있으면 그것이 형성되는 것 자체를 막으려는 경향, 모든 성격을 자기 본에 맞추어 스스로를 빚게 하려고 강제하는 경향에 맞선 보호가 필요하다. 집단적 의견이 개인의 독립에 정당하게 간섭할 수 있는 한계가 있다. 그리고 그 한계를 찾아내어 침식에 맞서 지켜 내는 일은, 정치적 전제에 맞선 보호가 그러한 만큼이나 인간사가 좋은 상태에 있기 위해 없어서는 안 될 일이다.

그러나 이 명제가 일반적인 말로 다투어질 일은 없을 법하다 해도, 그 한계를 어디에 두어야 하는가 하는 실천적 문제, 곧 개인의 독립과 사회적 통제 사이에서 어떻게 알맞은 조정을 이루어 내는가 하는 문제는 거의 모든 것이 아직 해야 할 일로 남아 있는 문제다. 누구에게든 삶을 값있게 만들어 주는 모든 것은 다른 사람들의 행위에 제약을 강제하는 데 달려 있다. 그러므로 어떤 행위 규칙은 우선 법으로 부과되어야 하고, 법이 작동하기에 알맞지 않은 많은 일에서는 의견으로 부과되어야 한다. 이 규칙이 무엇이어야 하는가는 인간사의 으뜸 문제다. 그러나 가장 뻔한 몇몇 경우를 빼면, 이것은 푸는 데 진보가 가장 적게 이루어진 문제 가운데 하나다. 어느 두 시대도 그것을 똑같이 결정한 적이 없고 어느 두 나라도 그런 적이 거의 없으며, 한 시대나 한 나라의 결정은 다른 시대나 나라에는 놀라운 일이다. 그런데도 마치 인류가 늘 합의해 온 문제인 것처럼, 어느 시대 어느 나라의 사람들이든 그 안에 어떤 어려움이 있으리라고는 조금도 의심하지 않는다. 자기들 사이에서 통용되는 규칙은 그들에게 자명하고 스스로 정당한 것으로 보인다. 거의 보편적인 이 착각은 관습이 미치는 마술 같은 영향의 한 예다. 관습은 속담이 말하듯 제2의 천성일 뿐 아니라, 끊임없이 제1의 천성으로 잘못 여겨진다. 인류가 서로에게 부과하는 행위 규칙에 대해 아무런 의구심도 품지 않게 하는 관습의 효과는 한결 더 완전한데, 이것이 한 사람이

남에게든 각자가 자기 자신에게든 이유를 내놓아야 한다고 일반적으로 여겨지지 않는 문제이기 때문이다. 사람들은 이런 성질의 문제에서 자기 감정이 이유보다 낫고 이유를 불필요하게 만든다고 믿는 데 익숙해져 있으며, 철학자라는 이름을 얻고자 하는 몇몇 사람이 그 믿음을 북돋워 왔다. 인간 행위의 규제에 관한 의견으로 그들을 이끄는 실천적 원리는, 자기 자신과 자기가 공감하는 사람들이 남들에게 바라는 대로 남들이 행동하도록 요구받아야 한다는, 각 사람 마음속의 느낌이다. 물론 자기 판단의 기준이 자기 자신의 기호라는 것을 스스로 인정하는 사람은 없다. 그러나 이유로 뒷받침되지 않은, 행위에 관한 의견은 한 사람의 취향으로밖에 셈해질 수 없으며, 이유를 내놓았을 때 그것이 다른 사람들이 느끼는 비슷한 취향에 호소하는 것에 지나지 않는다면, 그것은 여전히 한 사람이 아니라 여러 사람의 기호일 뿐이다. 그렇지만 보통 사람에게는 이렇게 뒷받침된 자기 취향이 완벽하게 만족스러운 이유일 뿐 아니라, 자기 종교적 신조에 또렷이 적혀 있지 않은 도덕이나 취미나 예절에 관한 자기 생각 무엇에 대해서든 그가 일반적으로 가진 유일한 이유이며, 그 신조를 해석할 때조차 그의 으뜸 길잡이다. 따라서 무엇이 칭찬받을 만하고 무엇이 비난받을 만한지에 관한 사람들의 의견은, 남의 행위에 관한 그들의 바람에 영향을 끼치는 온갖 잡다한 원인에 좌우되며, 그 원인은 다른 어떤 문제에서 그들의 바람을 정하는 원인만큼이나 수가 많다. 어떤 때는 그들의 이성이고, 어떤 때는 그들의 편견이나 미신이다. 자주 그들의 사회적 애정이고, 드물지 않게 그들의 반사회적 애정, 곧 시샘이나 질투, 오만이나 경멸이다. 그러나 가장 흔하게는 자기 자신을 위한 욕망이나 두려움, 곧 정당하거나 정당하지 못한 자기 이익이다. 우세한 계급이 있는 곳이라면 어디서나, 그 나라 도덕의 큰 부분은 그 계급의 이해와 계급적 우월감에서 나온다. 스파르타인과 헬로트[1] 사이의 도덕, 농장주와 흑인[2] 사이의 도덕,

군주와 신민 사이의 도덕, 귀족과 평민[3] 사이의 도덕, 남자와 여자 사이의 도덕은 대부분 이런 계급적 이해와 감정이 만들어 낸 것이었다. 그리고 그렇게 생겨난 정서는 이번에는 거꾸로, 우세한 계급의 구성원들이 서로 맺는 관계에서 그들의 도덕 감정에 영향을 끼친다. 다른 한편으로 전에 우세했던 계급이 그 우위를 잃은 곳, 또는 그 우위가 인기를 얻지 못하는 곳에서는, 지배적인 도덕 정서가 우월함에 대한 참을성 없는 반감의 자취를 자주 띤다. 법이나 의견으로 강제되어 온 행위 규칙, 곧 무엇을 하라는 규칙과 무엇을 참으라는 규칙을 정하는 또 하나의 큰 원리는, 이 세상 주인들이나 자기들의 신들이 좋아하거나 싫어한다고 여겨지는 것에 대한 인류의 비굴함이었다. 이 비굴함은 본질적으로 이기적이기는 해도 위선은 아니다. 그것은 완벽하게 진짜인 혐오의 정서를 낳으며, 사람들이 마법사와 이단자를 불태우게 만들었다. 이토록 많은 더 낮은 영향들 가운데, 사회의 일반적이고 뻔한 이해도 물론 도덕 정서의 방향에 한몫을, 그것도 큰 몫을 했다. 그러나 그것은 이성의 문제로서, 또 그 이해 자체를 위해서라기보다는 그 이해에서 자라난 공감과 반감의 결과로서 그렇게 했다. 그리고 사회의 이해와는 거의 또는 전혀 관계가 없는 공감과 반감도 그에 못지않게 큰 힘으로 도덕이 세워지는 자리에서 자기 존재를 느끼게 했다.

그러므로 사회, 또는 사회의 힘 있는 어떤 부분이 좋아하고 싫어하는 것이, 법이나 의견의 형벌 아래 일반이 지키도록 놓인 규칙을 실제로 정해 온 주된 것이다. 그리고 대체로 생각과 감정에서 사회보다 앞서 있던 사람들도, 그 세부 몇몇에서는 그것과 부딪쳤을지 몰라도 이런 사태를 원리에서는 건드리지 않은 채 두었다. 그들은 사회가 좋아하고 싫어하는 것이 개인에게 법이 되어야 하는지를 따져 묻기보다는, 사회가 무엇을 좋아하고 무엇을 싫어해야 하는지를 캐묻는 데 힘을 쏟았다. 그들은 이단자 일반과 더불어 자유를 지키는 데 뜻을 함께하기보다는,

자기들 스스로가 이단이었던 특정한 지점에서 인류의 감정을 바꾸려 애쓰는 쪽을 택했다. 여기저기 있는 한두 개인이 아니라 여럿이 원리에 서서 더 높은 자리를 취하고 일관되게 그것을 지켜 낸 유일한 경우는 종교적 믿음의 경우다. 이는 여러 가지로 가르침을 주는 경우인데, 이른바 도덕 감각이 잘못될 수 있다는 것을 가장 두드러지게 보여 주는 사례라는 점에서도 그에 못지않다. 진심으로 편협한 자에게 신학적 증오[4]는 도덕 감정의 가장 또렷한 경우 가운데 하나이기 때문이다. 스스로를 보편 교회[5]라 부른 것의 멍에를 처음 깨뜨린 사람들도, 대체로 그 교회 자신과 마찬가지로 종교적 의견의 차이를 허용하려 하지 않았다. 그러나 어느 편에도 온전한 승리를 안기지 못한 채 싸움의 열기가 가라앉고, 교회나 종파마다 이미 차지한 땅을 그대로 지니는 데로 희망을 줄이는 처지가 되자, 소수는 자기들이 다수가 될 가망이 없음을 보고서 개종시킬 수 없는 자들에게 다르게 있을 허락을 구걸해야 하는 처지에 놓였다. 따라서 사회에 맞선 개인의 권리가 원리의 넓은 근거 위에서 주장되고, 이견을 품은 자들에게 권위를 행사한다는 사회의 요구가 드러내어 반박된 곳은 거의 오직 이 싸움터였다. 세상이 지금 가진 만큼의 종교적 자유를 빚지고 있는 위대한 저술가들은 대부분 양심의 자유를 빼앗을 수 없는 권리로 주장했고, 인간이 자기 종교적 믿음에 대해 남에게 책임을 진다는 것을 절대적으로 부인했다. 그런데도 인류에게는 자기가 정말로 마음을 쓰는 것이라면 무엇에서든 관용하지 않는 태도가 그토록 자연스러워서, 신학적 다툼으로 자기 평온이 어지럽혀지는 것을 싫어하는 종교적 무관심이 저울에 무게를 얹어 준 곳을 빼면, 종교적 자유가 실제로 실현된 곳은 거의 어디에도 없었다. 가장 관용적인 나라에서조차 거의 모든 종교적인 사람의 마음속에서 관용의 의무는 말 없는 유보를 달고 인정된다. 어떤 사람은 교회 통치의 문제에서는 이견을 견디지만 교리의 문제에서는 견디지 않는다. 또 어떤

사람은 교황주의자나 유니테리언[6]만 아니면 누구든 관용할 수 있다. 또 어떤 사람은 계시 종교를 믿는 사람이면 누구든 관용한다. 몇몇은 자기 아량을 조금 더 넓히지만, 신과 내세를 믿는 데에서 멈춘다. 다수의 정서가 아직 진짜이고 강렬한 곳이라면 어디서나, 그 정서가 복종을 요구하는 주장을 거의 누그러뜨리지 않았음이 드러난다.

잉글랜드에서는 우리 정치사의 독특한 사정 때문에, 의견의 멍에는 어쩌면 더 무겁지만 법의 멍에는 유럽의 다른 대부분 나라보다 가볍다. 그리고 입법 권력이나 행정 권력이 사적인 행위에 직접 간섭하는 것을 두고 상당한 경계심이 있는데, 이는 개인의 독립을 올바로 존중해서라기보다는 정부를 대중과 어긋나는 이해를 대표하는 것으로 보는 습관이 아직 남아 있기 때문이다. 다수는 정부의 권력을 자기들의 권력으로, 정부의 의견을 자기들의 의견으로 느끼는 법을 아직 배우지 못했다. 그렇게 되면 개인의 자유는 이미 여론에 노출되어 있는 만큼이나 정부의 침입에도 아마 노출될 것이다. 그러나 아직은, 법이 여태까지 사람들이 법에 통제받는 데 익숙하지 않았던 일에서 개인을 통제하려 시도하면 이에 맞서 불려 나올 준비가 된 감정이 상당히 많이 있다. 그리고 이 감정은 그 사안이 법적 통제의 정당한 영역 안에 있는지 없는지를 거의 가리지 않으니, 전체로 보아 매우 유익한 이 감정이 개별적으로 적용되는 자리에서는 어쩌면 근거가 잘 잡힌 만큼이나 자주 엉뚱한 곳에 놓인다. 사실 정부 간섭이 온당한지 온당하지 못한지를 관례로 시험해 볼 수 있는, 널리 인정된 원리가 없다. 사람들은 자기 개인의 취향에 따라 결정한다. 어떤 이들은 이루어야 할 선이나 고쳐야 할 악을 볼 때마다 정부가 그 일을 맡도록 기꺼이 부추기려 한다. 반면에 다른 이들은 정부의 통제에 넘길 수 있는 인간 관심사의 영역을 하나 늘리기보다는 거의 어떤 크기의 사회적 악이든 견디는 쪽을 택한다. 그리고 사람들은 어떤 특정한 경우에 자기 정서의 이 일반적인 방향에

따라, 또는 정부가 하도록 제안된 그 특정한 일에 자기가 느끼는 관심의 크기에 따라, 또는 정부가 자기가 바라는 대로 그 일을 할 것이라거나 하지 않을 것이라고 품은 믿음에 따라 이편 아니면 저편에 선다. 그러나 무엇이 정부가 하기에 알맞은 일인가에 관해 자기가 일관되게 지키는 의견 때문에 그러는 일은 아주 드물다. 그리고 내가 보기에는 규칙이나 원리가 이렇게 없는 탓에, 지금은 한쪽이 다른 쪽만큼이나 자주 틀린다. 정부의 간섭은 거의 같은 빈도로 부당하게 불려 나오고 부당하게 규탄된다.

이 글의 목적은 아주 단순한 하나의 원리를 내세우는 것이다. 사회가 강제와 통제의 길로 개인을 다루는 일을, 쓰이는 수단이 법적 형벌이라는 꼴의 물리적 힘이든 여론의 도덕적 강압이든, 절대적으로 지배할 자격이 있는 원리다. 그 원리란 이것이다. 인류가 낱낱으로든 집단으로든 자기들 가운데 누군가의 행동의 자유에 간섭하는 것이 정당화되는 유일한 목적은 자기 보호다. 문명화된 공동체의 어떤 구성원에게든 그의 의지에 반하여 권력을 정당하게 행사할 수 있는 유일한 목적은 남에게 해가 미치는 것을 막는 것이다. 그 자신의 이익은, 신체적인 것이든 도덕적인 것이든, 충분한 근거가 되지 못한다. 그렇게 하는 것이 그에게 더 좋을 것이기 때문에, 그것이 그를 더 행복하게 만들 것이기 때문에, 또는 남들의 의견으로는 그렇게 하는 것이 현명하거나 심지어 옳을 것이기 때문에, 그가 무엇을 하도록 또는 참도록 정당하게 강제될 수는 없다. 이런 것들은 그에게 따져 말하거나, 그와 더불어 이치를 따지거나, 그를 설득하거나, 그에게 간청할 좋은 이유는 되지만, 그를 강제하거나 그가 달리 행할 경우 그에게 어떤 해악을 내릴 이유는 되지 못한다. 그것을 정당화하려면, 그가 하지 않도록 막으려는 그 행위가 다른 누군가에게 해악을 낳으리라고 헤아려지는 것이어야 한다. 누구든 그의 행위 가운데 사회에 책임을 져야 하는 유일한 부분은

남에게 관계되는 부분이다. 그저 자기 자신에게만 관계되는 부분에서 그의 독립은 당연한 권리로서 절대적이다. 자기 자신에 대해, 자기 자신의 몸과 마음에 대해, 개인은 주권자다.

이 교설이 능력이 성숙한 인간에게만 적용되도록 뜻한 것이라는 말은 어쩌면 거의 할 필요도 없을 것이다. 우리는 아이들이나, 법이 성년 남자와 성년 여자의 나이로 정할 수 있는 나이에 미치지 못한 젊은 사람들을 말하는 것이 아니다. 아직 남의 보살핌을 받아야 하는 상태에 있는 사람들은 외부의 해에 맞서서만이 아니라 자기 자신의 행위에 맞서서도 보호받아야 한다. 같은 이유로, 종족 자체가 아직 미성년에 있다고 볼 수 있는 저 뒤처진 사회 상태[7]는 고려에서 빼 두어도 좋을 것이다. 자발적인 진보를 막는 초기의 어려움이 너무나 커서, 그것을 넘어설 수단을 고를 여지가 좀처럼 없다. 그리하여 개선의 정신으로 가득한 지배자는, 그렇게 하지 않으면 어쩌면 이룰 수 없을 목적을 이루어 줄 어떤 방편을 쓰든 정당하다. 전제(專制)는 야만인을 다루는 데서 정당한 통치 방식이니, 다만 그 목적이 그들의 개선이어야 하고 그 수단은 실제로 그 목적을 이루어 냄으로써 정당화되어야 한다. 원리로서의 자유는 인류가 자유롭고 평등한 토론으로 개선될 수 있게 된 때보다 앞선 어떤 사태에도 적용되지 않는다. 그때까지 그들에게는, 그런 사람을 만날 만큼 운이 좋다면, 아크바르나 카롤루스 대제[8] 같은 이에게 두말없이 복종하는 것밖에 없다. 그러나 인류가 확신이나 설득으로 자기 개선에 이르도록 이끌릴 수 있는 능력에 이르는 순간(여기서 우리가 다룰 필요가 있는 모든 민족은 오래전에 이미 그 시기에 이르렀다), 직접적인 꼴이든 따르지 않을 때 주는 고통과 형벌의 꼴이든 강제는 그들 자신의 이익을 위한 수단으로는 더 이상 허용되지 않고, 오직 남의 안전을 위해서만 정당하다.

효용과는 독립된 것으로서의 추상적 권리라는 관념에서 내 논증이 끌어낼 수 있는 이점을 내가 포기한다는 것을 밝혀 두는 것이 옳겠다. 나는 모든 윤리적 문제에서 효용을 최종적으로 호소할 곳으로 여긴다. 그러나 그것은 진보하는 존재로서의 인간의 항구적인 이해에 바탕을 둔, 가장 넓은 뜻에서 말하는 효용이어야 한다. 나는 그 이해가 개인의 자발성을 외부의 통제에 맡기는 것을 오직 각자의 행위 가운데 다른 사람들의 이해에 관계되는 행위에 대해서만 허가한다고 주장한다. 누가 남에게 해로운 행위를 한다면, 그를 법으로, 또는 법적 형벌을 안전하게 적용할 수 없는 곳에서는 일반의 비난으로 벌할 근거가 일단 성립한다. 남의 이익을 위한 적극적인 행위 가운데 그가 하도록 정당하게 강제될 수 있는 것도 많다. 법정에서 증언하는 일, 공동 방위에서, 또는 자기가 그 보호를 누리는 사회의 이해에 필요한 다른 어떤 공동 작업에서 제 몫을 공정하게 지는 일, 그리고 동료 인간의 목숨을 구하거나 힘없는 사람이 학대받지 않도록 끼어들어 보호하는 것 같은 개인적 선행을 하는 일이 그러하다. 이런 일은 그것을 하는 것이 사람의 의무임이 뻔할 때면 언제나, 하지 않은 것에 대해 그가 사회에 책임을 지게 되어도 정당하다. 사람은 자기 행위로만이 아니라 아무것도 하지 않음으로써도 남에게 해악을 끼칠 수 있으며, 어느 경우든 그는 그 해에 대해 그들에게 정당하게 책임을 진다. 물론 뒤의 경우는 앞의 경우보다 훨씬 더 조심스럽게 강제를 행사할 것을 요구한다. 누구든 남에게 해악을 끼친 것에 대해 답하게 하는 것은 규칙이고, 해악을 막지 않은 것에 대해 답하게 하는 것은 견주어 말하면 예외다. 그렇지만 그 예외를 정당화할 만큼 분명하고 무거운 경우도 많다. 개인의 외부 관계에 걸린 모든 일에서 그는 법적으로 그 이해가 걸린 사람들에게, 그리고 필요하다면 그들의 보호자인 사회에 책임을 져야 한다. 그에게 그 책임을 묻지 않을 좋은 이유가 자주 있다. 그러나 그런 이유는 그 경우의 특수한 편의에서

나와야 한다. 곧 사회가 그를 통제할 힘을 가진 어떤 길로 그가 통제될 때보다 자기 판단에 맡겨질 때 대체로 더 낫게 행동할 법한 종류의 경우이기 때문이거나, 통제를 행사하려는 시도가 그것이 막을 해악보다 더 큰 다른 해악을 낳을 것이기 때문이다. 이런 이유들이 책임을 강제하는 것을 막을 때에는, 행위자 자신의 양심이 비어 있는 심판석에 올라서서 외부의 보호를 받지 못하는 남의 이해를 보호해야 한다. 그리고 그 경우는 그가 동료 인간의 심판에 책임을 지게 되는 것을 허락하지 않으므로, 그는 자기를 한결 더 엄격하게 심판해야 한다.

그러나 개인과 구별되는 사회가 이해를 가진다 해도 간접적인 이해만을 가지는 행위의 영역이 있다. 그 영역은 한 사람의 삶과 행위 가운데 자기 자신에게만 영향을 끼치는 부분, 또는 남에게도 영향을 끼친다면 오직 그들의 자유롭고 자발적이며 속지 않은 동의와 참여를 거쳐 그러는 부분 전부를 아우른다. 내가 자기 자신에게만이라고 말할 때 뜻하는 것은 직접적으로, 그리고 일차적으로 그렇다는 것이다. 자기 자신에게 영향을 끼치는 것은 무엇이든 자기 자신을 거쳐 남에게 영향을 끼칠 수 있기 때문이다. 이 우연성에 근거를 둘 수 있는 반론은 뒤에서 살펴보겠다. 그러니 이것이 인간의 자유에 알맞은 영역이다. 그것은 첫째로 의식의 내적 영역을 포함하며, 여기서는 가장 포괄적인 뜻에서 말하는 양심의 자유, 생각과 느낌의 자유, 그리고 실천적이든 사변적이든, 과학적이든 도덕적이든 신학적이든 모든 문제에 관한 의견과 정서의 절대적 자유가 요구된다. 의견을 표현하고 출판하는 자유는 다른 원리에 드는 것처럼 보일 수 있다. 그것이 개인의 행위 가운데 다른 사람들에게 관계되는 부분에 속하기 때문이다. 그러나 그것은 생각의 자유 자체와 거의 같은 만큼 중요하고 대부분 같은 이유에 기대고 있으므로, 실제로는 그것과 떼어 놓을 수 없다. 둘째로 이 원리는 취미와 추구의 자유를 요구한다. 곧 우리 자신의 성격에 맞게

우리 삶의 계획을 짜는 자유, 따라올 결과를 스스로 감당하면서 우리가 좋아하는 대로 하는 자유이며, 우리가 하는 일이 동료 인간에게 해를 끼치지 않는 한 그들이 우리 행위를 어리석다거나 비뚤어졌다거나 그르다고 생각할지라도 그들의 방해를 받지 않을 자유다. 셋째로 각 개인의 이 자유에서, 같은 한계 안에서 개인들이 결합할 자유가 따라 나온다. 곧 남에게 해를 끼치지 않는 어떤 목적을 위해서든 뭉칠 자유이며, 결합하는 사람들은 성년이고 강제되거나 속지 않았다고 전제된다.

이런 자유들이 전체로 보아 존중되지 않는 사회는 그 정부의 형태가 무엇이든 자유롭지 않으며, 그 자유들이 절대적이고 조건 없이 있지 않은 사회는 어느 것도 완전히 자유롭지 않다. 그 이름에 값하는 유일한 자유는, 우리가 남에게서 그들의 이익을 빼앗으려 들지 않고 그것을 얻으려는 그들의 노력을 막지 않는 한, 우리 자신의 이익을 우리 자신의 길로 추구하는 자유다. 각자는 몸의 것이든 정신과 영혼의 것이든 자기 건강의 마땅한 지킴이다. 인류는 서로가 저마다 좋다고 보이는 대로 살도록 견디어 주는 데서, 각자가 나머지 사람들에게 좋다고 보이는 대로 살도록 강제하는 데서보다 더 크게 얻는다.

이 교설은 새로운 것과는 거리가 멀고 어떤 사람들에게는 자명한 이치라는 냄새를 풍길지도 모르지만, 지금 있는 의견과 관행의 일반적인 경향에 이보다 더 정면으로 맞서는 교설은 없다. 사회는 (자기가 아는 만큼에 따라) 사람들이 사회적 훌륭함에 관한 자기 생각에 순응하도록 강제하려는 시도에 쏟은 것과 꼬박 같은 만큼의 힘을, 개인적 훌륭함에 관한 자기 생각에 순응하도록 강제하려는 시도에 쏟아 왔다. 고대의 공동체들은 국가가 시민 하나하나의 몸과 마음의 수련 전부에 깊은 이해를 가진다는 이유로, 공적 권위가 사적 행위의 모든 부분을 규제하는 것을 자기들이 행할 자격이 있다고 생각했고 고대의

철학자들은 그것을 승인했다. 이런 생각의 틀은 힘센 적들에게 둘러싸여 바깥의 공격이나 안의 소란으로 뒤집힐 위험에 늘 놓여 있고, 기력과 자제가 잠깐 풀어지는 것만으로도 너무나 쉽게 치명적일 수 있어서 자유가 가져다줄 유익하고 항구적인 효과를 기다릴 여유가 없었던 작은 공화국에서는 받아들일 만했을 것이다. 근대 세계에서는 정치 공동체의 규모가 더 커진 것과, 무엇보다 영적 권위와 세속적 권위가 갈라진 것(이로써 사람들의 양심을 이끄는 일이 그들의 세속사를 통제하는 손과는 다른 손에 놓였다)이 법이 사적인 삶의 세부에 그토록 크게 간섭하는 것을 막았다. 그러나 도덕적 억압의 기관들은 사회에 관계되는 문제에서보다 오히려 자기에게만 관계되는 문제에서 군림하는 의견에 어긋나는 것에 맞서 더 힘껏 휘둘려 왔다. 도덕 감정을 이루는 데 들어온 요소 가운데 가장 힘센 것인 종교가, 인간 행위의 모든 영역에 통제를 뻗치려는 성직 위계의 야심에 아니면 청교도 정신에 거의 언제나 지배되어 왔기 때문이다. 그리고 지난날의 종교들에 가장 강하게 맞서 온 근대 개혁가들 가운데 몇몇도 영적 지배의 권리를 주장하는 데서 교회나 종파에 조금도 뒤지지 않았다. 특히 콩트 씨가 그러한데, 그가 《실증정치 체계》[9]에서 펼친 사회 체계는 (법적 수단보다는 도덕적 수단으로 그렇게 하려 하기는 하지만) 개인에 대한 사회의 전제(專制)를 세우는 것을 목표로 삼으며, 그것은 고대 철학자들 가운데 가장 엄격한 규율주의자의 정치적 이상에서 그려진 어떤 것도 넘어선다.

개별 사상가들의 독특한 교의와는 별개로, 세상 전체에도 의견의 힘으로써, 그리고 심지어 입법의 힘으로써 개인에 대한 사회의 권력을 부당하게 늘리려는 성향이 커지고 있다. 그리고 세상에서 일어나는 모든 변화의 경향이 사회를 강하게 하고 개인의 힘을 줄이는 쪽이므로, 이 침식은 저절로 사라지는 쪽으로 기우는 악 가운데 하나가 아니라 거꾸로 점점 더 무서워지는 쪽으로 기우는 악이다. 지배자로서든 같은

시민으로서든 자기 의견과 성향을 남에게 행위의 규칙으로 들이미는 인류의 기질은, 인간 본성에 딸린 가장 좋은 감정 몇몇과 가장 나쁜 감정 몇몇에게서 그토록 힘차게 뒷받침되므로, 힘이 없다는 것 말고는 무엇에 의해서도 거의 억제되지 않는다. 그리고 그 힘은 줄어들고 있지 않고 자라고 있으므로, 이 해악에 맞서 도덕적 확신이라는 튼튼한 장벽을 세울 수 없다면 우리는 지금 세상의 사정에서 그것이 늘어나는 것을 보게 될 것이라고 예상해야 한다.

일반 논제에 곧바로 들어가는 대신, 여기서 밝힌 원리가 온전히는 아니라도 어느 지점까지는 지금 통용되는 의견에게 인정받고 있는 그 논제의 한 갈래에만 우선 우리를 한정하는 것이 논증에 편리할 것이다. 이 한 갈래는 생각의 자유이니, 이와 한 핏줄인 말하고 쓰는 자유를 여기서 떼어 놓기는 불가능하다. 이 자유들은 상당한 정도로 종교적 관용과 자유로운 제도를 내세우는 모든 나라의 정치적 도덕의 일부를 이루고 있지만, 그것이 기대고 있는 철학적이고 실천적인 근거는 어쩌면 일반의 마음에 그리 친숙하지 않고, 의견을 이끄는 사람들 가운데 많은 이에게조차 기대할 만했던 만큼 속속들이 헤아려지지 않고 있다. 그 근거는 올바로 이해하면 이 문제의 한 부분에만 적용되는 것이 아니라 훨씬 더 넓게 적용되며, 이 문제의 이 부분을 속속들이 살펴보는 일이 나머지에 들어가는 가장 좋은 들머리가 되어 줄 것이다. 그러므로 내가 이제 하려는 말 가운데 아무것도 새롭지 않을 사람들이, 이제 3백 년 동안 그토록 자주 토론되어 온 문제를 두고 내가 토론을 하나 더 감히 보태더라도 나를 너그럽게 봐주기를 바란다.

---

1. 옮긴이 주. 헬로트(Helots). 고대 스파르타가 정복한 땅의 주민을 예속시켜 농사를 짓게 한 집단이다. 시민이 아니었고 이동과 재산에 제약을 받았다. 밀이 쓴 낱말을 그대로 옮겼다.

2. 옮긴이 주. 흑인(negroes). 밀이 쓴 낱말은 *negroes*다. 오늘날 한국어에서는 흑인, 영어권에서는 Black이 통용된다. 바로 앞의 「농장주」(planters)와 짝을 이루어 아메리카의 노예 농장을 가리킨다. 원문의 낱말을 그대로 옮겼다.

3. 옮긴이 주. 평민(roturiers). 프랑스 구체제의 신분 용어로, 귀족이 아닌 평민을 가리킨다. 밀은 프랑스어를 그대로 썼다.

4. 옮긴이 주. 신학적 증오(odium theologicum). 신학 논쟁에서 생기는 특별히 격렬한 적의를 가리키는 라틴어 표현이다. 밀은 라틴어를 그대로 썼다.

5. 옮긴이 주. 보편 교회(the Universal Church). 스스로를 보편(가톨릭) 교회라 부른 로마 가톨릭교회를 가리킨다. 밀은 「스스로를 그렇게 부른 것」이라는 표현을 썼다. 그 멍에를 처음 깨뜨린 사람들은 종교개혁가들이다.

6. 옮긴이 주. 교황주의자(Papist)와 유니테리언(Unitarian). 「교황주의자」는 당시 영국에서 로마 가톨릭 신자를 낮추어 부른 말이다. 「유니테리언」은 삼위일체 교리를 받아들이지 않는 그리스도교의 한 갈래를 가리킨다. 밀이 쓴 낱말을 그대로 옮겼다.

7. 옮긴이 주. 뒤처진 사회 상태(those backward states of society). 원문은 *those backward states of society in which the race itself may be considered as in its nonage*다. 이어지는 대목에서 밀은 *Despotism is a legitimate mode of government in dealing with barbarians*라 쓰고, 그런 사회에는 *implicit obedience to an Akbar or a Charlemagne*밖에 없다고 쓴다. 밀은 1823년부터 1858년까지 35년 동안 동인도회사에서 일했고, 1856년부터 회사의 인도 통치가 끝날 때까지 인도 통신 심사관(Chief Examiner of Indian Correspondence)을 맡았다. 《자유론》은 회사의 인도 통치가 끝난 이듬해인 1859년에 나왔다. 이 대목은 줄이거나 다듬지 않고 원문 그대로 옮겼다.

8. 옮긴이 주. 아크바르와 카롤루스 대제. 아크바르(Akbar, 1542~1605)는 무굴 제국의 황제다. 카롤루스 대제(Charlemagne, 742~814)는 프랑크 왕국의 왕이자 서로마 황제다. 밀은 *an Akbar, a Charlemagne*라 부정관사를 붙여 그런 부류의 통치자를 가리켰다.

9. 옮긴이 주. 《실증정치 체계》(Traité de Politique Positive). 오귀스트 콩트(1798~1857)의 저작을 가리킨다. 밀이 적은 제목은 *Traité de Politique Positive*이고, 콩트의 저작은 『Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la religion de l'Humanité』(1851~1854, 전 4권)다. 본문의 「콩트 씨」는 밀이 쓴 *M. Comte*를 옮긴 것이다.

2장 — 생각과 토론의 자유에 대하여

부패하거나 압제적인 정부를 막는 안전장치의 하나로서 "출판의 자유"를 굳이 변호해야 했던 시대는, 바라건대 이미 지나갔다. 국민과 이해를 같이하지 않는 입법부나 행정부가 국민에게 의견을 지정해 주고 어떤 교설과 어떤 논변을 들어도 좋은지 정하도록 허용하는 데 반대하는 논변은, 이제 새삼 필요하지 않다고 보아도 좋을 것이다. 게다가 문제의 이 측면은 앞선 저술가들이 하도 자주, 하도 통쾌하게 논파해 놓았으므로 여기서 특별히 힘주어 말할 까닭이 없다. 출판에 관한 잉글랜드의 법은 오늘날까지도 튜더 왕조 시절만큼이나 비굴하지만, 반란에 대한 공포가 대신들과 판사들을 제정신에서 몰아내는 일시적 공황의 시기를 빼면 그 법이 실제로 정치적 토론에 발동될 위험은 크지 않다.[1] 그리고 대체로 말해, 입헌 정체를 갖춘 나라에서 정부가, 국민에게 온전히 책임을 지든 그렇지 않든, 의견의 표현을 통제하려 드는 일이 잦으리라고 염려할 것은 없다. 다만 그렇게 하면서 정부가 스스로 대중의 일반적 불관용을 대변하는 기관이 되는 경우만은 예외다. 그러니 정부가 국민과 완전히 한마음이며, 국민의 목소리라고 스스로 여기는 바와 일치하지 않는 한 어떤 강제력도 행사할 생각을 하지 않는다고 가정해 보자. 그러나 나는 국민이 그런 강제를 행사할 권리를, 제 손으로 하든 정부의 손을 빌리든, 인정하지 않는다. 그 권력 자체가 정당하지 않다. 최선의 정부라고 해서 최악의 정부보다 그 권력에 더 큰 자격이 있는 것은 아니다. 그 권력은 여론에 맞추어 행사될 때에도

그것에 거슬러 행사될 때와 똑같이 해롭거나 오히려 더 해롭다. 인류 전체에서 한 사람을 뺀 모두가 한 의견이고 오직 한 사람만이 반대 의견이라 하더라도, 인류가 그 한 사람을 침묵시키는 일이 정당화되는 정도는 그 한 사람이 권력을 쥐었을 때 인류를 침묵시키는 일이 정당화되는 정도보다 조금도 크지 않다. 만일 의견이 그 임자 말고는 아무에게도 값이 없는 사사로운 소유물이라면, 그리고 그것을 누리는 데 방해를 받는 일이 그저 사적인 침해에 그친다면, 그 침해가 몇 사람에게만 가해지느냐 많은 사람에게 가해지느냐가 얼마쯤 차이를 낳을 것이다. 그러나 의견의 표현을 침묵시키는 일이 지닌 독특한 해악은, 그것이 인류 전체를 털어 가는 짓이라는 데 있다. 지금 세대만이 아니라 후손까지 털고, 그 의견을 품은 이들보다 오히려 그 의견에 이견을 가진 이들을 더 크게 턴다. 그 의견이 옳다면 사람들은 오류를 진리로 바꿀 기회를 빼앗기는 것이고, 틀렸다면 그에 거의 못지않게 큰 이익, 곧 진리가 오류와 부딪칠 때 생겨나는 더 또렷한 인식과 더 생생한 감명을 잃는 것이다.

이 두 가설은 따로 살펴야 한다. 각각에 대응하는 논증의 갈래가 다르기 때문이다. 우리는 우리가 억누르려 하는 의견이 거짓 의견이라고 결코 확신할 수 없다. 그리고 설령 확신한다 하더라도 그것을 억누르는 일은 여전히 악이다.

첫째, 권위의 힘으로 억누르려 하는 그 의견이 참일 수도 있다. 그것을 억누르려는 이들은 물론 그 의견이 참임을 부인한다. 그러나 그들이 오류를 범할 수 없는 존재는 아니다. 그들에게는 인류 전체를 대신해 그 문제를 결정하고 다른 모든 사람에게서 판단할 수단을 빼앗을 권한이 없다. 어떤 의견이 거짓이라고 확신한다는 이유로 그 의견에 들을 자리를 주지 않는 것은, 자기들의 확신이 절대적 확신과 같은 것이라고 전제하는 일이다. 토론을 침묵시키는 모든 행위는 무오류성의 참칭이다.

그것을 단죄하는 근거는 이 흔한 논변에 기대도 좋다. 흔하다고 해서 못한 논변이 되지는 않는다.

인류의 양식(良識)에는 불행한 일이지만, 자기들이 오류를 범할 수 있다는 사실은 이론에서는 늘 인정받으면서도 실제 판단에서는 그만한 무게를 갖지 못한다. 누구나 자기가 오류를 범할 수 있는 존재임을 잘 알면서도, 제 오류 가능성에 대비해 무언가 조심할 필요가 있다고 여기는 이는 드물고, 자기가 아주 확신하는 어떤 의견이 바로 자기도 저지를 수 있다고 시인한 그 오류의 한 사례일지 모른다는 생각을 받아들이는 이도 드물기 때문이다. 절대 군주들, 또는 무제한의 복종에 익숙한 그 밖의 사람들은 거의 모든 주제에서 제 의견에 이런 완전한 자신감을 느끼는 것이 보통이다. 더 다행한 처지에 있어 이따금 제 의견이 반박당하는 것을 듣고 틀렸을 때 바로잡히는 일에 아주 낯설지만은 않은 사람들은, 자기를 둘러싼 모든 이가 함께 품고 있거나 자기가 늘 따르는 이들이 품고 있는 의견에 대해서만 그와 똑같은 무한한 신뢰를 보낸다. 홀로 내리는 제 판단에 자신이 없으면 없을수록, 사람은 대개 "세상" 일반의 무오류성에 무조건적인 신뢰를 걸고 몸을 맡기기 때문이다. 그리고 세상이란 저마다의 개인에게 자기가 접촉하는 세상의 한 조각, 곧 제 당파, 제 종파, 제 교회, 제가 속한 사회 계급을 뜻한다. 세상이 제 나라나 제 시대만큼이나 넓은 무엇을 뜻하는 사람이라면, 견주어 말해 거의 너그럽고 도량이 크다고 불러 줄 만하다. 이 집합적 권위에 대한 그의 믿음은, 다른 시대와 나라와 종파와 교회와 계급과 당파가 정반대로 생각해 왔고 지금도 그렇게 생각한다는 것을 그가 알고 있다고 해서 조금도 흔들리지 않는다. 그는 다른 사람들의 이견을 품은 세상들에 맞서 옳은 편에 서 있을 책임을 제 세상에 떠넘긴다. 그리고 그 숱한 세상 가운데 어느 것이 제 신뢰의 대상이 되었는지를 순전한 우연이 결정했다는 것, 런던에서 그를 국교회 신자로

만든 바로 그 원인이 베이징에서였다면 그를 불교도나 유교도로 만들었으리라는 것은 그를 조금도 괴롭히지 않는다. 그러나 시대가 개인보다 더 무오류할 것이 없다는 사실은 아무리 많은 논변을 들이대도 더 분명해질 수 없을 만큼 그 자체로 분명하다. 어느 시대나 뒷시대가 거짓일 뿐 아니라 터무니없다고 여긴 의견을 숱하게 품고 있었다. 한때 일반적이던 많은 의견이 지금 배척당하는 것이 확실한 만큼, 지금 일반적인 많은 의견이 뒷시대에 배척당하리라는 것도 확실하다.

이 논변에 던져질 법한 반론은 아마 다음과 같은 꼴을 띨 것이다. 오류의 유포를 금지하는 데에는 공적 권위가 제 판단과 제 책임으로 행하는 다른 어떤 일보다 더 큰 무오류성의 참칭이 들어 있지 않다. 판단력은 쓰라고 사람에게 주어진 것이다. 그것이 잘못 쓰일 수 있다고 해서 사람더러 아예 쓰지 말라고 해야 하는가. 해롭다고 여기는 것을 금하는 일은 오류를 면제받았다고 주장하는 것이 아니라, 오류를 범할 수 있는 처지이면서도 양심에 따른 확신대로 행동해야 할 의무를 다하는 것이다. 우리 의견이 틀릴 수 있다는 이유로 그 의견에 따라 결코 행동하지 않는다면, 우리는 모든 이익을 돌보지 않은 채로, 모든 의무를 이행하지 않은 채로 내버려 두게 될 것이다. 모든 행위에 적용되는 반론은 어떤 특정한 행위에 대한 타당한 반론이 될 수 없다. 정부와 개인의 의무는 할 수 있는 한 가장 참에 가까운 의견을 세우는 것, 그것도 조심스럽게 세우고 제가 옳다고 아주 확신하지 않는 한 남에게 강요하지 않는 것이다. 그러나 확신이 섰는데도 제 의견대로 행동하기를 꺼리는 것은 양심이 아니라 겁이라고, 그렇게 따지는 이들은 말할 것이다. 이승에서든 저승에서든 인류의 행복에 위험하다고 정직하게 믿는 교설을, 덜 계몽된 시대의 다른 사람들이 지금 참이라고 믿어지는 의견을 박해한 적이 있다는 이유로 아무 제약 없이 퍼지도록 내버려 두는 것 또한 겁이라고 말이다. 같은 잘못을 되풀이하지 않도록

조심하자고들 한다. 그러나 정부와 국민은 권위를 행사하기에 알맞은 대상임을 아무도 부인하지 않는 다른 일들에서도 잘못을 저질러 왔다. 나쁜 세금을 매겼고 부당한 전쟁을 벌였다. 그렇다고 해서 우리는 세금을 하나도 매기지 말아야 하고, 어떤 도발을 당하더라도 전쟁을 벌이지 말아야 하는가. 사람도 정부도 제 능력이 닿는 한 최선을 다해 행동해야 한다. 절대적 확실성 같은 것은 없지만, 인간의 삶이 필요로 하는 만큼의 확신은 있다. 우리는 우리 행동의 지침으로 삼기 위해 우리 의견을 참이라고 전제해도 좋고 또 전제해야만 한다. 나쁜 자들이 우리가 거짓이고 해롭다고 여기는 의견을 퍼뜨려 사회를 망치는 일을 금할 때에도 우리가 전제하는 것은 그 이상이 아니다.

나는 그것이 훨씬 더 많은 것을 전제하는 일이라고 답한다. 어떤 의견을 반박할 기회가 얼마든지 있었는데도 반박되지 않았기에 참이라고 여기는 것과, 그 의견의 반박을 허용하지 않을 목적으로 그것이 참이라고 전제하는 것 사이에는 더없이 큰 차이가 있다. 우리 의견을 반박하고 논파할 완전한 자유야말로 행동을 위해 그 의견이 참이라고 전제하는 일을 정당화해 주는 바로 그 조건이다. 인간의 능력을 지닌 존재가 제가 옳다는 이성적 확신을 얻을 길은 그 밖에 달리 없다.

의견의 역사를 살펴보든 인간 삶의 예사로운 행태를 살펴보든, 그 둘이 지금 정도보다 더 나쁘지 않은 것은 무엇 덕분인가. 인간 지성에 본래 갖추어진 힘 덕분은 결코 아니다. 스스로 분명하지 않은 문제라면, 그것을 판단할 능력이 있는 한 사람에 판단할 능력이 전혀 없는 아흔아홉 사람이 있고, 그 백 번째 사람의 능력조차 견주어 나은 것에 그친다. 지난 모든 세대의 뛰어난 인물들 가운데 다수가 이제는 잘못된 것으로 알려진 의견을 숱하게 품었고, 오늘날 아무도 옳다고 하지 않을 일을 여럿 행하거나 승인했으니 말이다. 그렇다면 인류 사이에 이성적

의견과 이성적 행위가 전체로 보아 우세한 것은 어째서인가. 만일 실제로 그런 우세가 있다면 (인간의 일이 지금 거의 절망적인 상태에 있고 언제나 그래 왔던 것이 아니라면 그런 우세는 있어야 한다) 그것은 인간 정신의 한 성질 덕분이다. 지성적 존재로서든 도덕적 존재로서든 인간에게 존경할 만한 것이 있다면 모두 거기서 나오는 그 성질이란, 인간의 오류가 고쳐질 수 있다는 것이다. 사람은 토론과 경험으로 제 잘못을 바로잡을 수 있다. 경험만으로는 안 된다. 경험을 어떻게 해석할지 보여 주려면 토론이 있어야 한다. 틀린 의견과 관행은 사실과 논변에 차츰 물러난다. 그러나 사실과 논변이 정신에 어떤 효과를 내려면 정신 앞에 놓여야 한다. 뜻을 끌어내 주는 해설 없이 스스로 제 이야기를 할 수 있는 사실은 매우 드물다. 그러니 인간 판단의 힘과 값 전체가 틀렸을 때 바로잡힐 수 있다는 한 가지 성질에 달려 있으므로, 바로잡을 수단이 늘 손 닿는 곳에 놓여 있을 때에만 그 판단에 신뢰를 걸 수 있다. 판단이 정말로 신뢰받을 만한 사람이 있다면 그 판단은 어떻게 그렇게 되었는가. 제 의견과 행위에 대한 비판에 정신을 열어 두었기 때문이다. 자기를 거스르는 말이라면 무엇이든 다 듣고, 그 가운데 옳은 만큼은 이익으로 삼고, 잘못된 것에 대해서는 그 잘못을 스스로에게, 때로는 남에게도 밝혀 보이는 일을 습관으로 삼았기 때문이다. 인간이 어떤 주제의 전모를 아는 데 조금이라도 다가갈 수 있는 유일한 길은 온갖 종류의 의견을 가진 사람들이 그것에 대해 할 수 있는 말을 듣고 온갖 성향의 정신이 그것을 바라볼 수 있는 모든 길을 익히는 데 있다고 느꼈기 때문이다. 어떤 현자도 이 길이 아닌 다른 길로 지혜를 얻은 적이 없고, 다른 방도로 지혜로워지는 것은 인간 지성의 본성에 들어 있지도 않다. 제 의견을 남들의 의견과 맞대어 고치고 채워 가는 꾸준한 습관은, 그 의견을 실천에 옮길 때 의심과 주저를 낳기는커녕 그 의견에 대한 정당한 신뢰의 유일하게 튼튼한 토대다. 적어도 뻔히 제기될 만한

반대라면 모두 알고 있고 모든 반대자에 맞서 제 자리를 잡아 놓았으므로, 그리고 반론과 난점을 피하지 않고 오히려 찾아다녔으며 어느 쪽에서 오는 빛이든 그 주제에 비칠 수 있는 빛이라면 하나도 막지 않았음을 알고 있으므로, 그는 같은 과정을 거치지 않은 어떤 개인이나 어떤 무리보다 제 판단이 낫다고 여길 권리가 있다.

인류 가운데 가장 지혜로운 이들, 곧 제 판단을 신뢰할 자격이 누구보다 큰 이들조차 그 판단에 기대려면 반드시 있어야 한다고 보는 것을, 소수의 지혜로운 개인과 수많은 어리석은 개인이 뒤섞여 모인 집단, 곧 대중도 따라야 한다고 요구하는 것은 지나친 요구가 아니다. 교회 가운데 가장 불관용한 로마 가톨릭교회조차 성인을 시성할 때에는 "악마의 변호인"을 들이고 그 말을 참을성 있게 듣는다. 가장 거룩한 사람도 악마가 그를 거슬러 할 수 있는 말을 모두 알아내고 저울에 올려 보기까지는 죽은 뒤의 영예를 받을 수 없는 모양이다. 뉴턴의 철학조차 의문에 부치는 것이 허용되지 않았다면, 인류는 그것이 참이라는 데 대해 지금만큼 완전한 확신을 느낄 수 없었을 것이다. 우리가 가장 든든한 근거를 가진 믿음들조차 기댈 보호 장치라고는, 그 믿음에 근거가 없음을 입증해 보라고 온 세상에 늘 열어 둔 초청밖에 없다. 그 도전을 아무도 받아들이지 않거나, 받아들이고도 그 시도가 실패한다면, 우리는 여전히 확실성과는 멀찍이 떨어져 있다. 그러나 인간 이성의 지금 상태가 허용하는 최선은 한 것이며, 진리가 우리에게 도달할 기회를 줄 수 있는 것이라면 아무것도 소홀히 하지 않은 것이다. 겨루는 자리를 열어 둔다면, 더 나은 진리가 있을 경우 인간의 정신이 그것을 받아들일 수 있게 될 때 그것이 찾아지리라고 바랄 수 있다. 그동안 우리는 우리 시대에 가능한 만큼 진리에 다가갔다고 믿어도 좋다. 오류를 범할 수 있는 존재가 얻을 수 있는 확실성은 이만큼이고, 그것을 얻는 길은 이것뿐이다.

사람들이 자유로운 토론을 옹호하는 논변의 타당성은 인정하면서도 그것을 "극단까지 밀어붙이는" 데는 반대하는 것은 이상한 일이다. 그 근거가 극단적인 경우에 유효하지 않다면 어떤 경우에도 유효하지 않다는 것을 보지 못하는 것이다. 의심스러울 여지가 조금이라도 있는 모든 주제에는 자유로운 토론이 있어야 한다고 시인하면서도, 어떤 특정한 원리나 교설은 너무 확실하기 때문에, 다시 말해 그것이 확실하다고 자기들이 확신하기 때문에 의문에 부치는 것을 금해야 한다고 여기면서, 자기들이 무오류성을 참칭하고 있지 않다고 상상하는 것 또한 이상하다. 허락만 받으면 어떤 명제의 확실성을 부인하겠다는 사람이 있는데도 그에게 허락을 주지 않은 채로 그 명제를 확실하다고 부르는 것은, 우리 자신과 우리에게 동의하는 이들이 확실성의 재판관이며 그것도 상대편 말을 듣지 않는 재판관이라고 전제하는 일이다.

"믿음은 없으면서 회의는 두려워한다"고 일컬어진 이 시대, 사람들이 제 의견이 참이라고 확신하기보다 그 의견 없이는 무엇을 해야 할지 모르겠다고 확신하는 이 시대에는, 어떤 의견이 공적인 공격에서 보호받아야 한다는 요구가 그것이 참이라는 데보다 그것이 사회에 중요하다는 데 기댄다. 어떤 믿음들은 하도 유용하여, 행복에 없어서는 안 된다고까지는 말하지 않더라도, 정부가 그 믿음을 떠받치는 일은 사회의 다른 어떤 이익을 보호하는 일과 다름없는 의무라고들 한다. 그처럼 필요가 절실하고 제 의무의 선 위에 그처럼 곧바로 놓인 경우라면, 무오류성에 미치지 못하는 무언가만으로도 인류의 일반적 의견이 뒷받침해 주는 제 의견에 따라 정부가 행동하는 것이 정당해지고 나아가 그럴 의무까지 진다고들 주장한다. 또한 이런 이로운 믿음을 약하게 만들고 싶어 할 자는 나쁜 사람뿐이라고 자주 주장되며, 주장되는 것보다 더 자주 그렇게 생각된다. 그리고 나쁜 사람을

제어하고 그런 자들만이 하고 싶어 할 일을 금지하는 데에는 잘못될 것이 없다고 여긴다. 이런 사고방식은 토론을 제약하는 일의 정당화를 교설이 참이냐의 문제가 아니라 유용하냐의 문제로 만들고, 그렇게 하여 의견에 대한 무오류한 재판관임을 자처하는 책임에서 벗어났다고 스스로 흐뭇해한다. 그러나 그렇게 자기만족하는 이들은 무오류성의 참칭이 한 지점에서 다른 지점으로 옮겨졌을 뿐임을 알아채지 못한다. 어떤 의견의 유용성은 그 자체가 의견의 문제다. 그 의견 자체와 똑같이 다툴 수 있고, 똑같이 토론에 열려 있으며, 똑같이 토론을 요구한다. 단죄당한 의견에게 자기를 변호할 충분한 기회가 주어지지 않는 한, 어떤 의견을 해롭다고 판정하는 데에도 거짓이라고 판정하는 데와 똑같이 의견에 대한 무오류한 재판관이 필요해진다. 그리고 이단자에게 제 의견이 참임을 주장하는 것은 금하면서 그 의견의 효용이나 무해함을 주장하는 것은 허용하면 된다고 말해서는 통하지 않는다. 어떤 의견이 참이라는 것은 그 효용의 일부다. 어떤 명제가 믿어지는 것이 바람직한지 아닌지 알고자 한다면, 그것이 참인지 아닌지에 대한 고려를 배제하는 일이 가능한가. 나쁜 사람들이 아니라 가장 훌륭한 사람들의 의견으로는, 진리에 어긋나는 믿음은 어느 것도 참으로 유용할 수 없다. 유용하다는 말을 듣지만 자기는 거짓이라고 믿는 어떤 교설을 부인했다는 죄를 뒤집어썼을 때, 그런 사람들이 그 항변을 들고나오는 것을 막을 수 있겠는가. 통용되는 의견의 편에 선 이들은 이 항변을 이용할 수 있는 데까지 이용하기를 결코 빠뜨리지 않는다. 그들이 효용의 문제를 진리의 문제에서 완전히 떼어 낼 수 있는 것처럼 다루는 일은 볼 수 없다. 오히려 무엇보다도 그들의 교설이 "진리"이기 때문에 그것을 알거나 믿는 일이 그토록 없어서는 안 된다고 여겨지는 것이다. 그처럼 결정적인 논변을 한쪽에서는 써도 되고 다른 쪽에서는 쓸 수 없다면, 유용성의 문제에 대한 공정한 토론은 있을 수 없다. 그리고

실제로 법이나 대중의 감정이 어떤 의견이 참인지를 다투는 것을 허락하지 않을 때에는, 그 유용성을 부인하는 것도 그만큼이나 용납하지 않는다. 그들이 허용하는 최대치는 그 의견의 절대적 필요성이나 그것을 물리치는 일의 뚜렷한 죄를 얼마쯤 덜어 주는 정도다.

우리가 우리 판단으로 단죄했다는 이유로 어떤 의견에 들을 자리를 주지 않는 일의 해악을 더 온전히 드러내려면, 토론을 구체적인 사례에 붙들어 두는 것이 좋겠다. 그리고 나는 나에게 가장 불리한 사례, 곧 진리라는 점에서든 효용이라는 점에서든 의견의 자유에 반대하는 논변이 가장 강하다고 여겨지는 사례를 일부러 고른다. 문제 삼는 의견을 신에 대한 믿음과 사후 상태에 대한 믿음, 또는 흔히 통용되는 도덕 교설 가운데 어느 것으로 잡아 보자. 그런 터에서 싸움을 벌이면 불공정한 적수에게 큰 이점을 주게 된다. 그는 이렇게 말할 것이 틀림없고, 불공정할 뜻이 조금도 없는 많은 이도 속으로는 그렇게 말할 것이다. 이것이 바로 법의 보호 아래 둘 만큼 충분히 확실하지는 않다고 당신이 여기는 그 교설인가. 신에 대한 믿음이, 그것을 확신하는 일만으로 무오류성을 참칭하는 셈이 된다고 당신이 주장하는 그 의견들 가운데 하나인가. 그러나 한마디 해 두는 것을 허락받아야겠다. 내가 무오류성의 참칭이라고 부르는 것은 어떤 교설을, 그것이 무엇이든, 확신하는 일이 아니다. 반대편에서 무슨 말을 할 수 있는지 남들이 듣지 못하게 해 놓고서 그 문제를 그들을 대신해 결정하겠다고 나서는 일이다. 그리고 나는 이런 참칭을, 그것이 내가 가장 엄숙하게 품은 확신의 편에서 나온 것이라 해도 조금도 덜하지 않게 규탄하고 배척한다. 어떤 의견이 거짓이라는 것뿐 아니라 해로운 결과를 낳는다는 것, 해로운 결과를 낳는다는 것뿐 아니라 (내가 전적으로 단죄하는 표현을 빌리자면) 비도덕적이고 불경하다는 것까지 누가 아무리 확고하게 확신한다 해도, 제 나라나 제 동시대인의 공적 판단이 그

사사로운 판단을 뒷받침해 준다 해도, 그가 그 판단에 따라 그 의견이 자기를 변호하는 말을 하지 못하도록 막는다면 그는 무오류성을 참칭하는 것이다. 그리고 그 의견이 비도덕적이라거나 불경하다고 불린다는 이유로 그 참칭이 덜 나쁘거나 덜 위험해지는 것이 아니라, 오히려 바로 그런 경우가 다른 모든 경우 가운데 가장 치명적이다. 한 세대의 사람들이 후손의 놀라움과 공포를 불러일으키는 그 무서운 잘못을 저지르는 것은 바로 이런 경우다. 법의 팔이 가장 훌륭한 사람들과 가장 고귀한 교설을 뿌리 뽑는 데 동원된, 역사에 남을 만한 사례를 우리는 그런 경우들 가운데서 찾아낸다. 사람들에 대해서는 통탄할 만큼 성공을 거두었으나, 교설 가운데 몇몇은 살아남아, 조롱이라도 하듯, 그 교설이나 그 교설의 통용되는 해석에 이견을 가진 이들에게 같은 짓을 하는 것을 옹호하는 데 불려 나온다.

소크라테스라는 사람이 한때 있었고 그와 당대의 법적 권위와 여론 사이에 기억할 만한 충돌이 벌어졌다는 것은, 인류에게 아무리 자주 일깨워도 지나치다고 하기 어렵다. 개인의 위대함이 넘쳐나던 시대와 나라에 태어난 이 사람은, 그와 그 시대를 누구보다 잘 알던 이들의 손을 거쳐 그 시대에서 가장 덕 있는 사람으로 우리에게 전해졌다. 그리고 우리는 그를 뒤에 온 모든 덕의 스승들의 머리이자 원형으로 안다. 플라톤의 높은 영감과 아리스토텔레스의 분별 있는 공리주의, 곧 윤리 철학에서든 다른 모든 철학에서든 두 샘머리가 된 "아는 이들의 스승들"(i maëstri di color che sanno)을 똑같이 낳은 원천으로 안다. 그 뒤로 살아온 모든 뛰어난 사상가들이 인정하는 이 스승은, 2천 년이 넘게 지난 뒤에도 여전히 커 가는 그 명성이 그의 고향 도시를 빛나게 하는 나머지 이름 전부와 거의 맞먹을 지경인데도, 불경과 비도덕이라는 죄로 재판에서 유죄 판결을 받고 제 나라 사람들의 손에 죽임을 당했다. 불경죄란 국가가 인정한 신들을 부인했다는 것이었다. 실제로 그를

고발한 자는 그가 어떤 신도 믿지 않는다고 주장했다("변명"을 보라). 비도덕이란 그가 자기 교설과 가르침으로 "젊은이를 타락시키는 자"가 되었다는 것이었다. 법정은 이 죄목에 대해 그를 정직하게 유죄로 판단했다고 믿을 근거가 넉넉하며, 그리하여 당시 태어난 모든 사람 가운데 인류에게 아마도 가장 큰 공을 세운 그 사람을 범죄자로서 사형에 처하라고 판결했다.

여기서 사법적 불의의 다른 한 사례로 넘어가자. 소크라테스의 단죄 다음에 들어도 맥이 빠지지 않을 사례는 그것뿐이다. 1800년이 조금 넘은 옛날에 갈보리에서 일어난 일이다. 제 삶과 제 말을 지켜본 이들의 기억에 도덕적 위대함의 인상을 어찌나 깊이 남겼던지 그 뒤 18세기 동안 사람들이 그를 전능자 그 자신으로 받들어 온 그 사람은, 욕된 죽임을 당했다. 무엇으로서인가. 신을 모독한 자로서였다. 사람들은 자기들의 은인을 그저 잘못 본 것이 아니었다. 그를 그가 실제로 그러한 바와 정확히 반대되는 것으로 잘못 보았고, 불경의 괴물로 다루었다. 그리고 이제는 그를 그렇게 다루었다는 이유로 그들 자신이 바로 그 괴물로 여겨지고 있다. 인류가 이 통탄할 사건들, 특히 둘 가운데 나중의 것을 바라보는 감정은, 그 불행한 행위자들을 판단할 때 인류를 몹시 부당하게 만든다. 그들은 겉으로 보기에 나쁜 사람들이 아니었다. 보통 사람들보다 못한 사람들이 아니었고 오히려 그 반대였다. 제 시대와 제 민족의 종교적 감정, 도덕적 감정, 애국적 감정을 넉넉하게, 아니 넉넉하고도 남을 만큼 지닌 사람들이었다. 우리 시대를 포함해 어느 시대에나 흠 없이 존경받으며 한 생을 지나갈 가망이 충분한, 바로 그런 종류의 사람들이었다. 제 나라의 모든 통념에 따르면 가장 검은 죄에 해당하는 말이 입 밖에 나왔을 때 제 옷을 찢은 그 대제사장은, 그 공포와 분노에 있어서, 오늘날의 점잖고 경건한 사람들 일반이 제가 내세우는 종교적 정서와 도덕적 정서에 대해 진심인 것과 똑같이

진심이었을 것이 거의 틀림없다. 그리고 이제 그의 행동에 몸서리치는 이들 대부분도 그의 시대에 살면서 유대인으로 태어났더라면 그와 똑같이 행동했을 것이다. 첫 순교자들을 돌로 쳐 죽인 자들이 자기들보다 나쁜 사람들이었으리라고 생각하고 싶어지는 정통 그리스도교도들은, 그 박해자들 가운데 한 사람이 성 바울이었음을 기억해야 한다.

한 가지 예를 더 보태자. 어떤 오류의 인상 깊음을 그 오류에 빠진 사람의 지혜와 덕으로 가늠한다면, 이것이 모든 예 가운데 가장 인상 깊은 것이다. 권력을 쥔 사람 가운데 자기가 동시대인들 중 가장 훌륭하고 가장 계몽된 사람이라고 여길 근거를 가진 이가 있었다면, 그것은 마르쿠스 아우렐리우스 황제였다. 문명 세계 전체의 절대 군주였던 그는 한평생 한 점 흠 없는 정의를 지켰을 뿐 아니라, 스토아학파의 훈육을 받은 사람에게서는 덜 기대할 만한 것, 곧 누구보다 부드러운 마음을 지켰다. 그에게 돌려지는 몇 가지 결점은 모두 너그러움 쪽으로 기울어진 것이었다. 한편 고대 정신이 낳은 윤리적 산물 가운데 으뜸인 그의 글은, 그리스도의 가장 특징적인 가르침과 차이가 있다고 해도 알아볼 수 있을 만한 차이가 거의 없다. 교의라는 뜻만 빼면 어느 면으로 보나 그 뒤에 군림한 이른바 그리스도교 군주 거의 누구보다 더 훌륭한 그리스도교도였던 이 사람이 그리스도교를 박해했다. 인류가 그때까지 이룬 모든 성취의 정점에 서서, 열려 있고 묶이지 않은 지성과 스스로 제 도덕적 저술에 그리스도교적 이상을 담아내게 한 품성을 지녔으면서도, 그는 그리스도교가 세상에 악이 아니라 선이 될 것임을 보지 못했다. 그 세상에 대한 의무라면 그토록 사무치게 느끼던 사람이었는데도 그랬다. 그는 당시의 사회가 통탄할 상태에 있음을 알고 있었다. 그러나 그런 상태에서나마 그 사회가 통용되는 신들에 대한 믿음과 경외로 함께 묶여

있고 더 나빠지지 않게 막혀 있다고 그는 보았고, 아니면 그렇게 본다고 생각했다. 인류의 통치자로서 그는 사회가 조각조각 무너지도록 내버려 두지 않는 것이 제 의무라고 여겼다. 그리고 사회를 묶고 있던 끈이 걷히면 그것을 다시 엮어 낼 다른 어떤 끈이 만들어질 수 있는지 알 수 없었다. 새 종교는 그 끈을 풀어 버리는 것을 드러내어 목표로 삼았다. 그러므로 그 종교를 받아들이는 것이 제 의무가 아니라면, 그것을 억누르는 것이 제 의무로 보였다. 그렇다면 그리스도교의 신학이 그에게 참으로도 신에게서 온 것으로도 보이지 않았던 만큼, 십자가에 못 박힌 신이라는 이 낯선 이야기가 그에게 믿을 만하지 않았고, 그에게는 그토록 전적으로 믿을 수 없는 토대 위에 온전히 서 있다고 내세우는 체계가, 여러 가지를 덜어 내고 보더라도 실제로 그러했음이 드러난 그 갱신의 힘이 되리라고 그가 미리 알 수 없었던 만큼, 철학자이며 통치자인 사람들 가운데 가장 온화하고 가장 사랑스러웠던 그 사람이 엄숙한 의무감에 따라 그리스도교의 박해를 허가했다. 내 생각에 이것은 온 역사에서 가장 비극적인 사실 가운데 하나다. 그리스도교 신앙이 콘스탄티누스가 아니라 마르쿠스 아우렐리우스의 후원 아래 제국의 종교로 채택되었더라면 세상의 그리스도교가 얼마나 다른 것이 되었을까 하는 생각은 쓰디쓰다. 그러나 반그리스도교적 가르침을 처벌하기 위해 내세울 수 있는 어떤 항변도 마르쿠스 아우렐리우스가 그리스도교의 전파를 그렇게 처벌하는 데 빠져 있지 않았다는 사실을 부인하는 것은, 그에게도 똑같이 부당하고 진리에도 어긋난다. 무신론이 거짓이며 사회의 해체로 기울어진다고 어떤 그리스도교도가 굳게 믿는다 해도, 마르쿠스 아우렐리우스가 그리스도교에 대해 똑같은 것을 믿었던 것보다 더 굳게 믿지는 않는다. 그 당시 살아 있던 모든 사람 가운데 그리스도교의 값을 알아볼 능력이 가장 크다고 여겨질 만한 사람이 바로 그였는데도 그랬다. 의견의 공포(公布)를 처벌하는 데

찬성하는 사람이 있다면, 자기가 마르쿠스 아우렐리우스보다 더 지혜롭고 더 훌륭한 사람이라고, 제 시대의 지혜에 더 깊이 통달했고 그 지혜 위로 지성이 더 높이 솟았으며, 진리를 찾는 일에 더 간절하고 찾아낸 뒤에 그것에 바치는 마음이 더 한결같다고 스스로 흐뭇해하는 것이 아닌 한, 저 위대한 안토니누스가 그토록 불행한 결과를 낳으며 저지른 그 참칭, 곧 자기와 무리가 함께 무오류하다는 참칭은 삼가도록 하라.

비종교적 의견을 억누르기 위해 처벌을 쓰는 일은 마르쿠스 안토니누스까지 정당화하지 않는 논변으로는 변호할 수 없음을 알고 있는 종교적 자유의 적들은, 몰리면 이따금 그 귀결을 받아들여 존슨 박사와 함께 이렇게 말한다. 그리스도교를 박해한 자들이 옳았다고, 박해란 진리가 통과해야 하고 언제나 무사히 통과해 내는 시련이며, 법적 형벌은 해로운 오류에는 때때로 이롭게 먹히더라도 결국 진리에는 무력하다고 말한다. 이것은 종교적 불관용을 옹호하는 논변의 한 형태로서, 주목하지 않고 지나치기에는 충분히 놀랍다.

박해가 진리에 아무 해도 입힐 수 없으니 진리를 박해해도 정당하다고 주장하는 이론을, 새 진리를 받아들이는 일에 고의로 적대적이라고 탓할 수는 없다. 그러나 인류가 그 새 진리를 빚진 사람들을 그 이론이 어떻게 다루는지를 두고 너그럽다고 칭찬해 줄 수는 없다. 세상에 깊이 관계되면서도 세상이 여태 몰랐던 무언가를 세상에 알려 주는 일, 세속의 이익이든 영혼의 이익이든 어떤 중대한 지점에서 세상이 잘못 알고 있었음을 세상에 입증해 주는 일은, 인간이 제 동료에게 베풀 수 있는 가장 중요한 봉사다. 그리고 초기 그리스도교도와 종교개혁가들의 경우처럼 어떤 경우에는, 존슨 박사와 같이 생각하는 이들조차 그것이 인류에게 주어질 수 있는 가장 값진 선물이었다고 믿는다. 그처럼 빛나는 은혜를 베푼 이들이 순교로 보답받아야 한다는 것, 그들에게

주어지는 상이 가장 비천한 범죄자로 취급받는 것이어야 한다는 것은, 이 이론에 따르면 인류가 자루옷을 입고 재를 뒤집어쓰고 슬퍼해야 할 통탄스러운 잘못이나 불행이 아니라 정상이고 정당한 사태다. 이 교설에 따르면 새 진리를 내놓는 사람은, 로크리스인의 입법에서 새 법을 제안하는 사람이 그랬듯이 목에 올가미를 걸고 서 있어야 한다. 민회가 그의 근거를 듣고서 그 자리에서 그의 제안을 채택하지 않으면 그 올가미는 즉시 조여진다. 은인을 이렇게 대하는 것을 옹호하는 사람들이 그 은혜에 큰 값을 둔다고 볼 수는 없다. 그리고 나는 이 문제에 대한 그런 견해가 대개, 새 진리가 한때는 바람직했을지 몰라도 이제는 충분히 가졌다고 여기는 부류의 사람들에게 국한된다고 믿는다.

그러나 진리는 언제나 박해를 이겨 낸다는 격언은, 사람들이 서로 따라 되뇌다가 상투어로 굳어 버린 저 듣기 좋은 거짓 가운데 하나이며, 모든 경험이 그것을 반박한다. 역사에는 박해에 짓눌린 진리의 사례가 넘쳐난다. 영원히 억눌리지는 않더라도 수백 년을 되밀릴 수는 있다. 종교적 의견만 말해 보자. 종교개혁은 루터 이전에 적어도 스무 번은 터져 나왔고 그때마다 짓눌렸다. 브레시아의 아르날도가 짓눌렸다. 프라 돌치노가 짓눌렸다. 사보나롤라가 짓눌렸다. 알비파가 짓눌렸다. 발도파가 짓눌렸다. 롤라드파가 짓눌렸다. 후스파가 짓눌렸다. 루터의 시대 뒤에도 박해가 끈질기게 이어진 곳에서는 어디서나 박해가 성공했다. 스페인, 이탈리아, 플랑드르, 오스트리아 제국에서 개신교는 뿌리째 뽑혔다. 메리 여왕이 더 살았거나 엘리자베스 여왕이 죽었더라면 잉글랜드에서도 그렇게 되었을 것이 거의 틀림없다. 이단자들이 효과적으로 박해하기에는 너무 강한 당파였던 곳을 빼면, 박해는 언제나 성공했다. 그리스도교가 로마 제국에서 뿌리째 뽑힐 수도 있었다는 것을 이성적인 사람이라면 누구도 의심할 수 없다. 그리스도교가 퍼져서 우세해진 것은 박해가 이따금씩만 있었고 오래가지 않았으며, 거의

방해받지 않는 긴 전도의 기간들로 갈라져 있었기 때문이다. 진리가 그저 진리라는 것만으로, 지하 감옥과 화형대를 이겨 낼 힘을 오류에는 주어지지 않은 채로 본래 갖추고 있다는 말은 게으른 감상이다. 사람들이 진리에 바치는 열의는 오류에 흔히 바치는 열의보다 더 크지 않으며, 법적 형벌이나 심지어 사회적 형벌을 넉넉히 들이대면 대개 어느 쪽의 전파든 멈추는 데 성공한다. 진리가 실제로 지니는 이점은 여기에 있다. 어떤 의견이 참일 때 그것은 한 번, 두 번, 아니 여러 번 꺼질 수 있지만, 여러 시대가 흐르는 동안 그것을 다시 찾아내는 사람들이 대개 나타나며, 그러다가 그 되나타남 가운데 어느 하나가 형편이 좋은 시기에 걸려 박해를 벗어나고, 마침내 뒤이어 그것을 억누르려는 온갖 시도를 다 버텨 낼 만큼 머리를 들게 된다.

우리는 이제 새 의견을 들여오는 이들을 사형에 처하지 않는다고들 할 것이다. 우리는 예언자를 죽인 조상들과 다르며 그들을 위해 무덤까지 세워 준다고 할 것이다. 우리가 더는 이단자를 사형에 처하지 않는 것은 사실이다. 그리고 가장 혐오스러운 의견에 대해서라도 현대의 감정이 용납할 만한 형벌의 양은 그 의견을 뿌리째 뽑기에 넉넉하지 않다. 그러나 우리가 법적 박해의 오점에서조차 이미 벗어났다고 흐뭇해하지는 말자. 의견에 대한, 적어도 의견의 표현에 대한 형벌은 여전히 법으로 남아 있다. 그리고 그 집행은 요즘에도 그리 전례 없는 일이 아니어서, 그 형벌이 어느 날 온 힘으로 되살아날 수 있다는 말이 도무지 믿기지 않을 정도는 아니다. 1857년 콘월 주 여름 순회 재판에서, 삶의 모든 관계에서 나무랄 데 없는 행실을 지녔다고 하는 한 불행한 사람이[2] 그리스도교에 관해 불쾌한 말을 몇 마디 입에 담고 문짝에 써 놓았다는 이유로 21개월 징역형을 선고받았다. 같은 무렵 한 달 안에 올드베일리에서는 두 사람이 서로 다른 두 기회에[3] 배심원으로 거부당했고, 그중 한 사람은 판사와 변호인 한 사람에게 심하게 모욕을

당했다. 자기에게 신학적 믿음이 없다고 정직하게 밝혔기 때문이다. 그리고 세 번째 사람, 곧 한 외국인은,[4] 같은 이유로 도둑을 상대로 정의를 얻는 것을 거부당했다. 이렇게 구제를 거부한 것은, 신에 대한 믿음(어떤 신이든 상관없다)과 사후 상태에 대한 믿음을 고백하지 않는 사람은 누구도 법정에서 증언하도록 허용될 수 없다는 법적 교설에 따른 것이었다. 이는 그런 사람들을 법의 보호 밖에 있는 자로, 법정의 보호에서 배제된 자로 선언하는 것과 같다. 그들 자신이나 비슷한 의견을 가진 사람들 말고는 아무도 그 자리에 없다면 그들은 아무 처벌 없이 도둑질당하거나 폭행당할 수 있고, 게다가 어떤 사실의 입증이 그들의 증언에 달려 있다면 다른 누구라도 아무 처벌 없이 도둑질당하거나 폭행당할 수 있다. 이 규정이 딛고 선 전제는 사후 상태를 믿지 않는 사람의 선서는 값이 없다는 것이다. 이 명제는 그것에 동의하는 이들이 역사를 크게 모른다는 표시다. 어느 시대나 불신자 가운데 큰 몫이 남다른 성실과 명예를 지닌 사람들이었다는 것은 역사적으로 참이기 때문이다. 그리고 덕으로든 성취로든 세상에서 가장 높은 평판을 얻은 사람들 가운데 얼마나 많은 이가, 적어도 가까운 이들에게는 믿지 않는 사람으로 잘 알려져 있는지를 조금이라도 헤아려 본 사람이라면 아무도 그 명제를 내세우지 않을 것이다. 게다가 이 규정은 자살적이며 제 토대를 스스로 잘라 낸다. 무신론자는 거짓말쟁이일 수밖에 없다는 구실 아래, 이 규정은 거짓말할 뜻이 있는 모든 무신론자의 증언은 받아들이고, 거짓을 확언하기보다 미움받는 신조를 공개로 고백하는 오욕을 무릅쓰는 이들만 물리친다. 내세운 목적에 관해 이렇게 스스로 터무니없음을 입증한 규정이 힘을 유지할 수 있는 것은 오직 증오의 표지, 박해의 유물로서일 뿐이다. 그것도 그 박해를 받을 자격이 그것을 받을 만하지 않음을 분명히 입증하는 데 있다는 독특한 성질을 지닌 박해의 유물로서다. 이 규정과 그것이

함축하는 이론은 불신자에게 모욕적인 것에 못지않게 신자에게도 모욕적이다. 사후 상태를 믿지 않는 사람이 반드시 거짓말을 한다면, 믿는 사람들이 거짓말을 하지 않는 것은, 그들이 그렇게 막혀 있기라도 하다면, 오직 지옥의 공포 때문이라는 결론이 나오기 때문이다. 이 규정을 만든 이들과 그것을 거드는 이들이 그리스도교적 덕에 대해 품은 관념을 자기들 자신의 의식에서 끌어낸 것이라고 가정하는 무례는, 우리가 그들에게 저지르지 않겠다.

이런 것들은 사실 박해의 넝마 조각이요 잔재에 지나지 않으며, 박해하려는 소망의 표시라기보다 잉글랜드 사람들의 정신에 아주 흔한 그 허약함의 한 사례로 여겨질 수도 있다. 나쁜 원리를 실제로 실행에 옮기고 싶어 할 만큼 나쁘지는 이제 않게 되었는데도 그 원리를 주장하는 데서 얼토당토않은 즐거움을 얻게 만드는 허약함이다. 그러나 한 세대쯤 이어져 온, 법적 박해의 더 나쁜 형태들의 중지가 앞으로도 계속되리라는 보장은 불행히도 대중의 정신 상태 안에 없다. 이 시대에 일상의 조용한 수면은 새 이익을 들여오려는 시도로 흔들리는 것만큼이나 자주 지난 악을 되살리려는 시도로 흔들린다. 지금 종교의 부흥이라고 자랑되는 것은, 좁고 갈고닦이지 않은 정신에서는 언제나 적어도 그만큼 편협의 부흥이다. 그리고 이 나라 중간 계급에 언제나 머물러 있는 그 강하고 지속적인 불관용의 누룩이 한 국민의 감정 속에 있는 곳에서는, 박해의 알맞은 대상이라고 여기기를 한 번도 그친 적이 없는 이들을 적극 박해하도록 그들을 부추기는 데 그다지 많은 것이 필요하지 않다.[5] 바로 이것이다. 자기들이 중요하다고 여기는 믿음을 부인하는 이들에 대해 사람들이 품는 의견과 사람들이 아끼는 감정이야말로 이 나라를 정신의 자유가 있는 곳이 못 되게 만드는 것이다. 오래전부터 법적 형벌의 주된 해악은 그것이 사회적 낙인을 강화한다는 데 있다. 실제로 먹히는 것은 그 낙인이며, 어찌나 잘

먹히는지 잉글랜드에서 사회의 금지 아래 놓인 의견을 내세우는 일은 다른 많은 나라에서 사법적 처벌의 위험을 부르는 의견을 공언하는 일보다 훨씬 드물다. 금전 형편 덕분에 남의 호의에서 독립해 있는 사람들을 빼면 모든 사람에게, 이 문제에서 의견은 법만큼이나 효력이 있다. 빵을 벌 수단에서 배제되는 것이라면 감옥에 갇히는 것과 다를 바 없다. 빵이 이미 확보되어 있고 권력을 쥔 사람들이나 어떤 단체나 대중에게서 아무 혜택도 바라지 않는 이들이 어떤 의견이든 드러내어 공언한다고 해서 두려워할 것은, 나쁘게 생각되고 나쁘게 말해지는 것뿐이다. 그런 것을 견디려면 아주 영웅적인 됨됨이가 필요하다고 할 것까지는 없다. 그런 사람들을 위해 동정에 호소할(ad misericordiam) 여지는 없다. 그러나 우리와 다르게 생각하는 이들에게 예전에 우리 관습이 그러했던 만큼 많은 악을 이제는 가하지 않는다 하더라도, 그들을 대하는 태도로 우리 자신에게는 여전히 그만큼 많은 악을 가하고 있을지 모른다. 소크라테스는 사형을 당했으나 소크라테스의 철학은 하늘의 해처럼 떠올라 지성의 창공 전체에 빛을 퍼뜨렸다. 그리스도교도들은 사자 앞에 던져졌으나 그리스도교회는 위엄 있게 뻗어 가는 나무로 자라, 더 오래되고 덜 힘찬 나무들 위로 솟아 그 그늘로 그들을 숨 막히게 했다. 한갓 사회적일 뿐인 우리의 불관용은 아무도 죽이지 않고 어떤 의견도 뿌리 뽑지 않지만, 사람들이 그 의견을 감추게 하거나 그것을 퍼뜨리려는 적극적 노력을 삼가게 만든다. 우리에게서 이단적 의견은 10년마다 또는 한 세대마다 알아볼 만큼 터를 넓히지도, 심지어 잃지도 않는다. 결코 멀리 넓게 타오르지 않고, 그것이 생겨난 생각하고 공부하는 사람들의 좁은 테두리 안에서 계속 뭉근히 타기만 하며, 참된 빛으로든 속이는 빛으로든 인류의 일반적인 일을 비추는 일이 없다. 그리하여 어떤 정신들에게는 매우 만족스러운 사태가 유지된다. 누군가에게 벌금을 물리거나 감옥에 넣는 불쾌한 절차를 밟지

않고도 널리 퍼진 모든 의견을 겉으로 흔들림 없이 지켜 주면서, 생각이라는 병에 걸린 이견을 가진 이들이 이성을 쓰는 것을 절대적으로 금하지도 않기 때문이다. 지성의 세계에 평화를 두고 그 안의 모든 일을 이미 굴러가는 그대로 굴러가게 두는 편리한 방책이다. 그러나 이런 지성적 평정에 치르는 값은 인간 정신의 도덕적 용기 전체를 희생하는 것이다. 가장 활발하고 가장 캐묻는 지성의 큰 몫이 제 확신의 진짜 원리와 근거를 제 가슴 안에 담아 두는 것이 낫다고 여기고, 대중에게 하는 말에서는 제 결론을 안으로는 이미 버린 전제에 될 수 있는 대로 맞추려 애쓰는 사태에서는, 한때 생각하는 세계를 빛낸 열려 있고 겁 없는 인물들, 논리적이고 일관된 지성들이 나올 수 없다. 그런 사태에서 기대할 수 있는 사람은 상투에 그저 순응하는 자이거나 진리를 두고 때에 맞춰 사는 자다. 이런 자들이 모든 큰 주제에 대해 내놓는 논변은 듣는 이들을 겨냥한 것이며, 자기들을 설득한 논변이 아니다. 이 갈림길을 피하는 이들은 제 생각과 관심을 원리의 영역에 들어서지 않고도 말할 수 있는 것들로, 다시 말해 작은 실무적 문제들로 좁혀서 그렇게 한다. 그 문제들은 인류의 정신이 강해지고 넓어지기만 하면 저절로 바로잡힐 것이고 그때까지는 결코 실효 있게 바로잡히지 않을 것인데, 그러는 동안 사람들의 정신을 강하게 하고 넓혀 줄 것, 곧 가장 높은 주제에 대한 자유롭고 담대한 사변은 버려진다.

이단자들이 이렇게 입을 다무는 것은 악이 아니라고 보는 이들은 우선 다음을 생각해 보아야 한다. 그 때문에 이단적 의견에 대한 공정하고 철저한 토론이 결코 이루어지지 않는다는 것, 그리고 그런 토론을 견뎌 내지 못할 의견들도 퍼지는 것은 막힐지언정 사라지지는 않는다는 것이다. 그러나 정통의 결론으로 끝나지 않는 모든 탐구에 내려진 금지로 가장 크게 망가지는 것은 이단자들의 정신이 아니다. 가장 큰 해는 이단자가 아닌 이들, 곧 이단이라는 두려움에 정신의 발달 전체가

옥죄이고 이성이 주춤해 버린 이들에게 돌아간다. 대담하고 힘차고 독립적인 사유의 갈피를 끝까지 따라가면 비종교적이라거나 비도덕적이라고 여겨질 만한 무언가에 이르게 될까 겁이 나서 감히 그렇게 하지 못하는, 겁 많은 품성과 짝을 이룬 그 숱한 유망한 지성들 속에서 세상이 무엇을 잃고 있는지를 누가 셀 수 있겠는가. 그들 가운데 이따금, 양심이 깊고 이해가 섬세하고 잘 다듬어진 사람을 보게 된다. 그는 침묵시킬 수 없는 제 지성을 상대로 궤변을 늘어놓으며 한 생을 보내고, 제 양심과 이성이 밀어 올리는 것을 정통과 화해시키려 애쓰는 데 재간의 자원을 다 써 버리지만, 아마 끝까지 그 일을 이루지는 못한다. 사상가로서 제 지성이 어떤 결론으로 이끌든 그 지성을 따라가는 것이 제 첫째 의무임을 인정하지 않는 사람은 누구도 위대한 사상가가 될 수 없다. 진리는, 스스로 생각하기를 제게 허락하지 않기에 참된 의견을 그저 품고만 있는 이들의 참된 의견에서보다, 마땅한 공부와 준비를 갖추고 스스로 생각하는 사람의 오류에서조차 더 많은 것을 얻는다. 생각의 자유가 요구되는 것이 오직, 또는 주로 위대한 사상가를 길러 내기 위해서라는 말은 아니다. 오히려 그것은 보통 사람들이 자기가 이룰 수 있는 정신의 키에 이르게 하는 데 그만큼, 아니 그보다 더 없어서는 안 된다. 정신적 노예 상태가 일반적인 분위기 속에서도 위대한 개인 사상가가 있었고 다시 있을 수도 있다. 그러나 그런 분위기 속에서 지성적으로 활발한 국민이 있었던 적은 없고 앞으로도 결코 없을 것이다. 어떤 국민이 그런 성격에 일시적으로나마 다가간 곳이 있다면, 그것은 이설(異說)의 사변에 대한 두려움이 한동안 멈춰 있었기 때문이다. 원리는 다투지 않는다는 암묵의 관례가 있는 곳, 인류가 매달릴 수 있는 가장 큰 문제들에 대한 토론이 닫혔다고 여겨지는 곳에서는, 역사의 어떤 시기들을 그토록 놀랍게 만든 그 전반적으로 높은 수준의 정신 활동을 찾아내리라고 바랄 수 없다.

논쟁이 열광을 불붙일 만큼 크고 중요한 주제를 피할 때에는, 한 국민의 정신이 그 바닥에서부터 뒤흔들린 적이 없고, 가장 평범한 지성을 가진 사람들까지 생각하는 존재의 품위 같은 것으로 끌어올린 그 충동이 주어진 적도 없다. 그런 예를 우리는 종교개혁 바로 뒤 시기의 유럽 상태에서 하나 보았고, 유럽 대륙과 더 갈고닦인 계급에 국한된 것이기는 하나 18세기 후반의 사변 운동에서 또 하나 보았으며, 훨씬 더 짧게 이어진 세 번째 예를 괴테와 피히테 시대 독일의 지성적 발효에서 보았다. 이 시기들은 저마다 펼쳐 낸 특정 의견에서는 크게 달랐으나, 세 시기 모두 권위의 멍에가 부서졌다는 점에서는 같았다. 어느 시기에나 낡은 정신의 전제(專制)가 벗겨졌고 새 전제가 아직 그 자리를 차지하지 않았다. 이 세 시기에 주어진 충동이 유럽을 지금의 유럽으로 만들었다. 인간의 정신에서든 제도에서든 일어난 개선이라면 하나하나가 그 가운데 어느 하나로 또렷하게 거슬러 올라간다. 그 세 충동이 거의 다 소진되었음을 얼마 전부터 여러 징후가 가리키고 있다. 그리고 우리가 우리 정신의 자유를 다시 주장하기까지는 새 출발을 기대할 수 없다.

이제 논증의 두 번째 갈래로 넘어가자. 통용되는 의견 가운데 어느 것이 거짓일 수도 있다는 가정을 접어 두고, 그 의견들이 참이라고 전제한 뒤, 그것이 참인지가 자유롭고 공개적으로 따져지지 않을 때 그 의견이 품어질 만한 방식의 값을 살펴보자. 강한 의견을 가진 사람이 제 의견이 거짓일 수 있다는 가능성을 아무리 마지못해 시인한다 하더라도, 그는 다음 생각에는 움직여야 한다. 그 의견이 아무리 참이라 해도 충분히, 자주, 겁 없이 토론되지 않는다면 그것은 살아 있는 진리가 아니라 죽은 독단으로 품어지게 된다는 생각이다.

어떤 사람이 그 의견의 근거를 전혀 모르고 가장 피상적인 반론에 대해서도 버틸 만한 변호를 하지 못할지라도, 자기들이 참이라고 여기는 것에 의심 없이 동의만 하면 그것으로 충분하다고 생각하는 부류의

사람들이 있다(다행히 예전만큼 많지는 않다). 그런 사람들은 제 신조가 권위에서 나와 가르쳐지게만 하면, 그 신조를 의문에 부치도록 허용하는 데서는 좋은 것은 하나도 나오지 않고 해는 얼마간 나온다고 자연스레 생각한다. 그들의 영향력이 우세한 곳에서 그들은 통용되는 의견이 지혜롭고 신중하게 물리쳐지는 일을 거의 불가능하게 만든다. 물론 경솔하고 무지하게 물리쳐지는 일은 여전히 있을 수 있다. 토론을 완전히 막아 내는 것은 좀처럼 가능하지 않고, 토론이 한번 들어오면 확신에 근거하지 않은 믿음은 논변의 희미한 겉모습만 보고도 무너지기 쉽기 때문이다. 그러나 이 가능성은 접어 두고, 참된 의견이 정신 안에 머물러 있되 선입견으로, 곧 논변과 무관하고 논변에 끄떡없는 믿음으로 머물러 있다고 전제해 보자. 이것은 이성적 존재가 진리를 품어야 할 방식이 아니다. 이것은 진리를 아는 것이 아니다. 그렇게 품어진 진리는 미신이 하나 더 늘어난 것일 뿐이며, 어떤 진리를 말로 표현한 그 낱말에 우연히 달라붙어 있는 미신이다.

인류의 지성과 판단력을 갈고닦아야 한다면, 적어도 개신교도라면 부인하지 않는 일이지만, 어떤 사람이 그 능력을 발휘하기에, 그것에 대해 의견을 가질 필요가 있다고 여겨질 만큼 그에게 깊이 관계되는 일들보다 더 알맞은 대상이 무엇이겠는가. 이해력을 갈고닦는 일이 다른 무엇보다 어느 한 가지에 있다면, 그것은 분명 제 의견의 근거를 배우는 데 있다. 올바르게 믿는 것이 무엇보다 중요한 주제에서 사람들이 무엇을 믿든, 적어도 흔한 반론에 대해서는 그 믿음을 변호할 수 있어야 한다. 그러나 누군가는 이렇게 말할지 모른다. "그들에게 제 의견의 근거를 가르쳐 주라. 의견이 반박당하는 것을 들어 본 적이 없다고 해서 그 의견이 앵무새처럼 되뇌어질 수밖에 없다는 결론이 나오지는 않는다. 기하학을 배우는 사람은 정리를 그저 외우기만 하는 것이 아니라 증명까지 이해하고 배운다. 기하학의 진리를 누가 부인하고 논파해

보려는 것을 들어 본 적이 없다는 이유로 그들이 그 진리의 근거를 모르는 채 있다고 말한다면 터무니없을 것이다." 물론 그렇다. 그리고 그런 가르침은 문제의 틀린 편에서 할 말이 전혀 없는 수학 같은 주제에서는 충분하다. 수학적 진리의 증거가 지닌 독특함은 모든 논변이 한쪽에만 있다는 데 있다. 반론이 없고, 반론에 대한 답도 없다. 그러나 의견의 차이가 있을 수 있는 모든 주제에서 진리는 서로 맞서는 두 무리의 근거 사이에서 잡아야 할 균형에 달려 있다. 자연철학에서도 같은 사실에 대한 다른 설명이 늘 가능하다. 지동설 대신 천동설이, 산소 대신 플로지스톤이 있다. 그리고 그 다른 이론이 왜 참일 수 없는지를 보여 주어야 한다. 그것을 보여 주기까지, 그리고 그것이 어떻게 밝혀지는지 우리가 알기까지 우리는 우리 의견의 근거를 이해하지 못한다. 그러나 헤아릴 수 없이 더 복잡한 주제, 곧 도덕, 종교, 정치, 사회적 관계, 삶의 일로 눈을 돌리면, 다툼이 있는 모든 의견을 옹호하는 논변의 4분의 3은 그것과 다른 어떤 의견에 유리해 보이는 겉모습을 걷어 내는 데 있다. 고대의 웅변가 가운데 한 사람을 빼면 가장 위대했던 이는, 자기가 언제나 적수의 논거를 제 논거보다 더 큰 강도로는 아니더라도 그만큼 큰 강도로 연구했다고 기록에 남겼다. 키케로가 법정에서 이기는 수단으로 실천한 것을, 진리에 이르려고 어떤 주제를 공부하는 모든 이가 본받아야 한다. 사안의 제 편만 아는 사람은 그 편조차 거의 알지 못한다. 그의 근거는 훌륭할 수 있고, 아무도 그것을 반박하지 못했을 수도 있다. 그러나 그가 반대편의 근거를 반박하는 데도 똑같이 무능하다면, 그 근거가 무엇인지조차 모른다면, 그에게는 어느 쪽 의견을 더 낫다고 여길 근거가 없다. 그에게 이성적인 자리는 판단의 보류일 것이며, 그것으로 만족하지 않는 한 그는 권위에 끌려가거나, 세상 사람들 일반이 그러하듯 제 마음이 가장 기우는 편을 택한다. 그리고 적수들의 논변을 제 스승들에게서, 스승들이 진술하는

대로 제시되고 스승들이 반박이라고 내놓는 것과 함께 듣는 것으로도 충분하지 않다. 그것은 그 논변에 정당한 대접을 하는 길도, 그 논변을 그의 정신과 실제로 맞닿게 하는 길도 아니다. 그는 그 논변을 실제로 믿는 사람들, 진심으로 그것을 변호하고 그것을 위해 온 힘을 다하는 사람들에게서 들을 수 있어야 한다. 그는 그 논변을 가장 그럴듯하고 가장 설득력 있는 꼴로 알아야 한다. 그 주제에 대한 참된 견해가 마주쳐 처리해야 하는 난점의 힘을 온전히 느껴야 한다. 그러지 않으면 그 난점을 맞아 없애 주는 진리의 몫을 그는 결코 실제로 제 것으로 삼지 못할 것이다. 이른바 교육받은 사람이라는 이들의 백에 아흔아홉이 이런 상태에 있다. 제 의견을 위해 막힘없이 논변할 수 있는 이들 가운데서도 그렇다. 그들의 결론은 참일 수 있으나, 그들이 아는 한으로는 거짓일 수도 있다. 그들은 자기와 다르게 생각하는 이들의 정신적 자리에 스스로를 던져 넣어 그런 사람들이 무슨 말을 할 수 있을지 헤아려 본 적이 없다. 그 결과 그들은 낱말의 어떤 제대로 된 뜻으로도 자기들이 내세우는 교설을 알지 못한다. 그들은 그 교설에서 나머지를 설명하고 정당화해 주는 부분을 알지 못한다. 어떤 사실이 다른 사실과 겉으로는 어긋나 보이지만 화해될 수 있음을 보여 주는 고려, 또는 겉보기에 강한 두 근거 가운데 다른 쪽이 아니라 이쪽을 택해야 함을 보여 주는 고려를 알지 못한다. 저울을 기울여 충분히 정보를 갖춘 정신의 판단을 결정해 주는 진리의 부분 전부에 그들은 낯설다. 그리고 그 부분은 양쪽에 똑같이, 편들지 않고 주의를 기울이고 양쪽의 근거를 가장 강한 빛 아래서 보려고 애쓴 이들 말고는 누구에게도 실제로 알려지지 않는다. 도덕과 인간에 관한 주제를 실제로 이해하는 데 이 훈련이 어찌나 본질적인지, 모든 중요한 진리에 반대하는 이들이 존재하지 않는다면 그런 이들을 상상해 내고 가장 솜씨 좋은 악마의 변호인이 불러낼 수 있는 가장 강한 논변을 그들에게 쥐여 주는 일이 없어서는 안 된다.

이런 고려의 힘을 덜어 내려고 자유로운 토론의 적은 이렇게 말할 법하다. 인류 일반이 철학자와 신학자가 자기들의 의견에 반대하거나 찬성해 할 수 있는 말을 모두 알고 이해할 필요는 없다고. 보통 사람이 재간 있는 적수의 모든 허위 진술이나 오류를 폭로할 수 있어야 할 것까지는 없다고. 거기에 답할 수 있는 누군가가 늘 있어서 가르침받지 못한 사람들을 잘못 이끌 만한 것이 반박되지 않은 채로 남지만 않으면 충분하다고. 단순한 정신들은 자기들에게 새겨진 진리의 뻔한 근거를 배운 뒤에는 나머지를 권위에 맡겨도 되고, 제기될 수 있는 모든 난점을 풀 지식도 재능도 자기에게 없음을 알고 있으므로, 제기된 난점이라면 모두 그 일에 특별히 훈련받은 이들이 이미 답했거나 답할 수 있다는 확신에 기대어 편히 있어도 된다고.

진리를 믿는 일에 딸려야 할 이해의 양에 가장 쉽게 만족하는 이들이 이 견해를 위해 주장할 수 있는 최대치를 내주더라도, 그렇게 해도 자유로운 토론을 옹호하는 논변은 조금도 약해지지 않는다. 이 교설조차 모든 반론이 만족스럽게 답변되었다는 이성적 확신을 인류가 가져야 한다고 시인하기 때문이다. 그런데 답변을 요구하는 것이 입 밖에 나오지 않는다면 어떻게 그것에 답한다는 말인가. 또 반론하는 이들에게 그 답이 만족스럽지 않음을 보여 줄 기회가 없다면 그 답이 만족스러운지를 어떻게 알 수 있겠는가. 대중은 아니라도 적어도 그 난점을 풀어야 할 철학자와 신학자는 그 난점을 가장 당혹스러운 꼴로 익혀 두어야 한다. 그리고 이 일은 그 난점이 자유롭게 진술되고 그것이 허용하는 가장 유리한 빛 아래 놓이지 않는 한 이루어질 수 없다. 가톨릭교회는 이 난처한 문제를 다루는 저만의 길을 가지고 있다. 그 교회는 자기 교설을 확신으로 받아들이도록 허락받을 수 있는 이들과 믿고 맡기는 마음으로 받아들여야 하는 이들 사이에 넓은 칸을 지른다. 사실 어느 쪽에도 무엇을 받아들일지에 대한 선택권은 주어지지 않는다.

그러나 성직자, 적어도 온전히 믿고 맡길 만한 성직자는 적수들에게 답하기 위해 그들의 논변을 익히는 것이 허용되고 또 칭찬받을 일이므로 이단의 책을 읽어도 된다. 평신도는 얻기 어려운 특별 허가가 없으면 그럴 수 없다. 이 규율은 적의 논거를 아는 것이 가르치는 이들에게 이롭다고 인정하면서도, 그와 어긋나지 않게 세상의 나머지에게는 그것을 주지 않을 수단을 찾아낸다. 그리하여 선택된 소수에게는 뭇사람들에게 허용하는 것보다 더 많은 정신의 교양을 주되, 더 많은 정신의 자유를 주지는 않는다. 이 방책으로 그 교회는 제 목적이 요구하는 종류의 정신적 우위를 얻는 데 성공한다. 자유 없는 교양이 넓고 너그러운 정신을 만든 적은 없지만, 어떤 주장을 위해 영리하게 다투는 1심 법정의 변호인은 만들어 낼 수 있기 때문이다. 그러나 개신교를 내세우는 나라에서는 이 방편이 허용되지 않는다. 개신교도는 적어도 이론에서는 종교를 선택하는 책임을 저마다 스스로 져야 하며 가르치는 이들에게 떠넘길 수 없다고 보기 때문이다. 게다가 세상의 지금 상태에서는 가르침받은 이들이 읽는 글을 가르침받지 못한 이들에게서 떼어 놓는 일이 사실상 불가능하다. 인류를 가르치는 이들이 마땅히 알아야 할 모든 것을 알게 되려면, 모든 것이 아무 제약 없이 자유롭게 쓰이고 출판될 수 있어야 한다.

그러나 통용되는 의견이 참일 때 자유로운 토론이 없어서 생기는 해로운 작용이 사람들을 그 의견의 근거에 무지한 채로 두는 데 그친다면, 그것은 지성의 악일지언정 도덕의 악은 아니며 품성에 미치는 영향으로 볼 때 그 의견의 값에는 영향을 주지 않는다고 생각될 수도 있다. 그러나 사실은, 토론이 없을 때 잊히는 것이 그 의견의 근거만이 아니라 너무 자주 그 의견 자체의 뜻이기도 하다. 그 의견을 실어 나르는 낱말은 관념을 떠올리게 하기를 그치거나, 본래 전하려고 쓰인 관념의 작은 몫만 떠올리게 한다. 생생한 관념과 살아 있는 믿음 대신,

기계적으로 외운 몇 마디 구절만 남는다. 아니면 얼마간 남는다 해도 뜻의 껍데기와 겉껍질만 남고 더 고운 알속은 잃는다. 이 사실이 차지하고 채우는 인간 역사의 그 큰 장은 아무리 간절하게 연구하고 곱씹어도 지나치지 않다.

그것은 거의 모든 윤리적 교설과 종교적 신조의 경험에서 드러난다. 그 모두는 그것을 처음 세운 이들과 그 창시자들의 직계 제자들에게는 뜻과 생기로 가득하다. 그 교설이나 신조에 다른 신조들 위에 서는 우위를 주려는 싸움이 이어지는 동안에는 그 뜻이 줄지 않은 힘으로 계속 느껴지며, 어쩌면 더 온전한 의식에까지 끌어내지기도 한다. 끝내 그 교설은 우세해져서 일반적인 의견이 되거나, 아니면 그 전진이 멈춘다. 얻어 낸 터는 계속 차지하지만 더 퍼지기를 그친다. 이 두 결과 가운데 어느 것이 뚜렷해지면 그 주제에 대한 논쟁은 시들고 차츰 잦아든다. 그 교설은 통용되는 의견으로는 아니라도 인정받는 종파나 의견의 갈래 가운데 하나로 자리를 잡았다. 그것을 품은 이들은 대개 그것을 택한 것이 아니라 물려받았다. 그리고 이런 교설들 사이의 개종은 이제 예외적인 일이 되어, 그것을 내세우는 이들의 생각에서 차지하는 자리가 거의 없다. 처음처럼 세상에 맞서 자기를 지키거나 세상을 제 쪽으로 데려오려고 늘 경계를 세우고 있는 대신, 그들은 묵묵한 순응으로 가라앉았다. 피할 수 있는 한 제 신조에 반대하는 논변을 듣지도 않고, 이견을 가진 이들이 있다 해도 그 신조를 옹호하는 논변으로 그들을 괴롭히지도 않는다. 그 교설이 지닌 살아 있는 힘의 쇠퇴는 대개 이 시점부터로 날짜를 잡을 수 있다. 모든 신조의 교사들이, 신자들이 이름으로만 인정하는 그 진리를 생생하게 파악하도록 정신 속에 지켜 주어 그것이 감정에 스며들고 행동을 실제로 지배하게 하는 일이 어렵다고 한탄하는 것을 우리는 자주 듣는다. 그 신조가 아직 제 존재를 걸고 싸우고 있는 동안에는 그런 어려움을 하소연하는 일이

없다. 그때에는 더 약한 싸움꾼조차 자기가 무엇을 위해 싸우는지, 그것과 다른 교설의 차이가 무엇인지 알고 느낀다. 그리고 어느 신조든 그 시기에는, 그 신조의 근본 원리를 온갖 사유의 형태로 실감하고 그 원리가 지닌 모든 중요한 관련 속에서 저울질하고 숙고했으며, 그 신조에 대한 믿음이 그것에 온전히 물든 정신에 낳아야 할 품성에 대한 온전한 효과를 겪어 본 사람이 적지 않게 발견된다. 그러나 그 신조가 물려받는 신조가 되고 능동적으로가 아니라 수동적으로 받아들여지게 되면, 곧 제 믿음이 내놓는 문제들에 정신이 처음과 같은 정도로 제 생명의 힘을 쓰도록 더는 강요받지 않게 되면, 정식(定式) 말고는 그 믿음의 모든 것을 잊거나 거기에 무디고 굼뜬 동의를 보내는 경향이 차츰 자란다. 믿고 맡기는 마음으로 받아들이면 그것을 의식 안에서 실감하거나 스스로의 경험으로 시험해 볼 필요가 면제되기라도 하는 양이다. 그러다 마침내 그 믿음은 인간의 속 삶과 이어지기를 거의 그친다. 그러면 이 시대에 하도 흔해서 거의 다수를 이룰 지경인 경우들이 눈에 보인다. 신조가 이른바 정신 바깥에 남아, 우리 본성의 더 높은 부분을 향한 다른 모든 영향에 맞서 정신에 껍질을 입히고 굳혀 버리는 경우다. 그 신조는 새롭고 살아 있는 확신이 하나도 들어오지 못하게 함으로써 제 힘을 드러내지만, 정신이나 마음을 텅 빈 채로 지키려고 파수를 서는 것 말고는 그것들을 위해 아무것도 하지 않는다.

정신에 가장 깊은 인상을 남기기에 본래 알맞은 교설이 상상에서도 감정에서도 이해에서도 한 번도 실감되지 않은 채 죽은 믿음으로 정신 안에 남아 있을 수 있음이 어느 정도인지는, 신자들의 다수가 그리스도교의 교설을 품는 모양이 잘 보여 준다. 여기서 그리스도교라 함은 모든 교회와 종파가 그렇다고 여기는 것, 곧 신약성경에 담긴 격언과 계율을 말한다. 그것은 그리스도교도를 자처하는 모든 이에게 거룩하다고 여겨지고 법으로 받아들여진다. 그런데도 그리스도교도 천

명 가운데 한 명도 그 법에 비추어 제 개인의 행동을 이끌거나 시험하지 않는다고 말해도 지나치다고 하기 어렵다. 그가 실제로 비추어 보는 기준은 제 민족, 제 계급, 또는 제가 내세우는 종교의 관습이다. 그리하여 그는 한편으로 무오류한 지혜가 자기를 다스릴 규칙으로 내려 주었다고 믿는 윤리적 격언의 묶음을 가지고 있고, 다른 한편으로 일상의 판단과 관행의 묶음을 가지고 있다. 이 일상의 판단과 관행은 그 격언 가운데 몇몇과는 얼마쯤 함께 가고 다른 몇몇과는 그만큼 멀리 가지 않으며 또 몇몇과는 정면으로 맞서고, 전체로 보아 그리스도교의 신조와 세속적 삶의 이익과 권유 사이의 타협이다. 이 두 기준 가운데 앞의 것에 그는 경배를 바치고, 뒤의 것에 실제의 충성을 바친다. 모든 그리스도교도는 이렇게 믿는다. 복 받은 이는 가난하고 낮은 이들이며 세상에서 모질게 다루어지는 이들이라고, 부자가 하늘 나라에 들어가기보다 낙타가 바늘귀를 지나가기가 더 쉽다고, 심판받지 않으려면 심판하지 말아야 한다고, 아예 맹세하지 말아야 한다고, 이웃을 제 몸처럼 사랑해야 한다고, 누가 겉옷을 가져가면 속옷까지 주어야 한다고, 내일을 걱정하지 말아야 한다고, 온전해지려면 가진 것을 다 팔아 가난한 이들에게 주어야 한다고 믿는다. 그들이 이런 것을 믿는다고 말할 때 그 말이 진심이 아닌 것은 아니다. 그들은 정말로 그것을 믿는다. 늘 칭송되는 것만 듣고 한 번도 토론된 적이 없는 것을 사람들이 믿는 것처럼 믿는다. 그러나 행동을 다스리는 그 살아 있는 믿음이라는 뜻으로는, 그들은 이 교설을 그것에 따라 행동하는 것이 보통인 지점까지만 믿는다. 온전한 그대로의 교설은 적수에게 던질 돌로 쓰기에 좋다. 그리고 사람들이 칭찬받을 만하다고 여기는 일을 무엇이든 할 때 그 이유로, 될 수 있으면, 그 교설을 내세워야 한다고 양해되어 있다. 그러나 그 격언이 그들이 해 볼 생각조차 하지 않는 일을 무한히 요구한다는 것을 일깨워 주는 사람은, 남보다 나은 척하는 저 몹시 인기

없는 인물들 속에 분류되는 것밖에 얻는 것이 없을 것이다. 그 교설은 보통 신자를 붙잡는 힘이 없으며, 그들의 정신에서 힘이 아니다. 그들은 그 교설의 소리에 습관적인 경의를 품지만, 낱말에서 그것이 가리키는 것으로 번져 가 정신이 그것을 받아들이고 정식에 맞추도록 몰아붙이는 감정은 없다. 행동이 관계될 때마다 그들은 그리스도를 따르는 데 어디까지 가야 하는지 지시해 줄 A 씨와 B 씨를 둘러본다.

그런데 초기 그리스도교도에게는 사정이 이렇지 않았고 아주 달랐다고 우리는 충분히 확신할 수 있다. 사정이 이러했다면 그리스도교는 멸시받는 히브리인의 이름 없는 한 종파에서 로마 제국의 종교로 퍼져 나가지 못했을 것이다. 그들의 적들이 "저 그리스도교도들이 서로 얼마나 사랑하는지 보라"고 말했을 때(요즘 누가 할 법한 말이 아니다), 그리스도교도들은 분명 그 뒤로 한 번도 가져 본 적 없을 만큼 제 신조의 뜻을 생생하게 느끼고 있었다. 그리고 그리스도교가 이제 그 영역을 넓히는 데 그토록 나아가지 못하고 18세기가 지난 뒤에도 여전히 유럽인과 유럽인의 후손에게 거의 국한되어 있는 것은 아마도 주로 이 원인 때문이다. 제 교설에 대해 아주 진지하고 그 가운데 많은 것에 사람들 일반보다 더 많은 뜻을 붙이는 엄격히 종교적인 이들에게서도, 그렇게 그들의 정신 속에서 비교적 활발한 부분은 칼뱅이나 녹스, 또는 품성이 자기들에게 훨씬 더 가까운 그런 사람이 만들어 낸 부분인 일이 흔하다. 그리스도의 말씀은 그들의 정신 속에 수동적으로 함께 있을 뿐, 그토록 사랑스럽고 부드러운 말을 그저 듣기만 할 때 생기는 효과를 넘어서는 효과를 거의 내지 않는다. 한 종파의 표지인 교설이 인정받는 모든 종파에 공통된 교설보다 생기를 더 많이 지니는 까닭, 그리고 교사들이 그 뜻을 살려 두려고 더 많은 공을 들이는 까닭은 의심할 것 없이 여럿이다. 그러나 한 가지 까닭은 분명, 그 특유한 교설이 더 많이 의문에 부쳐지고 드러내어 반박하는 이들에

맞서 더 자주 변호되어야 한다는 데 있다. 싸움터에 적이 없어지는 순간 교사도 배우는 이도 제자리에서 잠들어 버린다.

같은 것이 대체로 모든 전통적 교설에, 곧 도덕이나 종교의 교설만이 아니라 신중함과 삶에 대한 지식의 교설에도 들어맞는다. 모든 언어와 문학에는 삶이 무엇인지, 그 안에서 어떻게 처신해야 하는지에 대한 일반적 관찰이 가득하다. 누구나 알고 누구나 되뇌거나 수긍하며 듣고, 뻔한 소리로 받아들여지는 관찰이다. 그런데도 대부분의 사람은 대개 고통스러운 종류의 경험이 그것을 자기에게 실감으로 만들어 준 뒤에야 비로소 그 뜻을 참으로 배운다. 예상치 못한 불행이나 실망에 쓰라려 할 때, 사람은 평생 익숙했던 속담이나 흔한 말을 얼마나 자주 떠올리는가. 그 뜻을 전에 한 번이라도 지금처럼 느껴 보았더라면 그 재앙에서 자기를 건져 주었을 그 말을 말이다. 여기에는 토론의 부재 말고 다른 까닭도 있기는 하다. 스스로의 경험이 사무치게 만들어 주기까지는 그 온전한 뜻을 실감할 수 없는 진리가 많다. 그러나 그런 진리에서도, 그것을 실제로 이해한 사람들이 찬반으로 다투는 것을 듣는 데 익숙했더라면 그 뜻을 훨씬 더 많이 이해했을 것이고, 이해한 것은 정신에 훨씬 더 깊이 새겨졌을 것이다. 어떤 것이 더는 의심스럽지 않게 되면 그것에 대해 생각하기를 그만두는 인류의 치명적 경향이 인류가 저지르는 오류 절반의 원인이다. 어느 당대 저자는 "결정된 의견의 깊은 잠"이라고 잘 말했다.

그러나 이게 무슨 말인가, 하고 물을지도 모른다. 만장일치의 부재가 참된 지식의 없어서는 안 될 조건이라는 말인가. 누군가가 진리를 실감할 수 있으려면 인류의 어느 부분이 오류를 계속 붙들고 있어야 한다는 말인가. 어떤 믿음이 널리 받아들여지는 순간 참되고 생기 있는 믿음이기를 그친다는 말인가. 어떤 명제에 대한 의심이 얼마간 남아 있지 않으면 그 명제가 결코 철저히 이해되고 느껴지지 않는다는

말인가. 인류가 어떤 진리를 만장일치로 받아들이는 순간 그 진리는 그들 안에서 죽어 버린다는 말인가. 향상된 지성의 가장 높은 목표이자 가장 좋은 결과는 모든 중요한 진리를 인정하는 데서 인류를 점점 더 하나로 묶는 것이라고 여태 생각되어 왔다. 그런데 그 지성은 제 목표를 이루지 못한 동안에만 이어진다는 말인가. 정복의 열매는 승리가 완전하다는 바로 그것 때문에 썩어 버린다는 말인가.

나는 그런 것을 주장하지 않는다. 인류가 향상될수록 더는 다투어지거나 의심받지 않는 교설의 수는 꾸준히 늘어날 것이다. 그리고 인류의 행복은 다툼 없는 지점에 이른 진리의 수와 무게로 거의 가늠할 수 있다. 하나의 문제에서 또 하나의 문제로 진지한 논쟁이 그치는 것은 의견이 굳어지는 일에 딸린 필연적 사태 가운데 하나다. 그 굳어짐은 참된 의견일 때 이로운 만큼, 의견이 잘못된 것일 때에는 위험하고 해롭다. 그러나 의견의 다양성의 경계가 이렇게 차츰 좁아지는 것이 그 낱말의 두 가지 뜻에서 다 필연적이어서 피할 수 없으면서 동시에 없어서는 안 되는 일이라 해도, 그렇다고 그 모든 귀결이 이로울 수밖에 없다고 결론지어야 하는 것은 아니다. 어떤 진리를 적수에게 설명하거나 적수에 맞서 변호해야 할 필요가 주는, 그 진리를 지성적으로 또 살아 있게 파악하는 데 그토록 중요한 도움을 잃는 것은, 그 진리가 보편적으로 인정받는 이익을 압도할 만큼은 아니라도 그 이익에서 깎아내는 사소하지 않은 손실이다. 이 이점을 더는 누릴 수 없는 곳에서는, 인류를 가르치는 이들이 그것을 대신할 무언가를 마련하려고 애쓰는 것을 보고 싶다고 나는 고백한다. 그 문제의 난점을, 그를 개종시키려 애쓰는 이견의 투사가 그에게 들이대는 것처럼 배우는 이의 의식에 생생하게 들이밀 어떤 장치 말이다.

그러나 이 목적을 위한 장치를 찾기는커녕, 그들은 예전에 가지고 있던 장치마저 잃었다. 플라톤의 대화편에 그토록 훌륭하게 예시된

소크라테스식 변증이 그런 종류의 장치였다. 그것은 본질적으로 철학과 삶의 큰 문제들에 대한 부정적 토론이었고, 통용되는 의견의 상투어를 그저 받아들였을 뿐인 사람에게 그가 그 주제를 이해하지 못한다는 것, 제가 내세우는 교설에 아직 아무 분명한 뜻도 붙이지 못하고 있다는 것을 납득시킬 목적에 더없이 능숙한 솜씨로 겨누어진 것이었다. 그리하여 제 무지를 깨닫게 된 그가 교설의 뜻과 그 증거를 둘 다 또렷하게 파악하는 데 기댄 든든한 믿음에 이르는 길에 놓이게 하려는 것이었다. 중세의 학교 논쟁도 얼마간 비슷한 목표를 지녔다. 그것은 학생이 제 의견을, 그리고 필연적인 상관 관계로 그것에 맞서는 의견을 이해하고 있으며 한쪽의 근거를 밀어붙이고 다른 쪽의 근거를 반박할 수 있음을 확실히 하려는 것이었다. 방금 말한 이 겨룸에는 기댄 전제가 이성이 아니라 권위에서 나왔다는 고칠 수 없는 결함이 있었다. 그리고 정신을 단련하는 훈련으로서 그것은 "소크라테스의 사람들"(Socratici viri)의 지성을 만들어 낸 그 힘찬 변증보다 모든 면에서 못했다. 그러나 현대의 정신은 흔히 인정하려 드는 것보다 훨씬 더 많은 것을 그 둘에 빚지고 있으며, 지금의 교육 방식에는 그 둘 가운데 어느 것의 자리도 조금이라도 메워 주는 것이 없다. 제 가르침을 모두 교사나 책에서 얻는 사람은, 벼락치기로 만족하려는 끈질긴 유혹을 면한다 해도 양쪽을 다 들어야 할 강제를 받지 않는다. 그러니 양쪽을 다 아는 것은 사상가들 사이에서도 자주 이루어지는 성취가 못 된다. 그리고 누구나 제 의견을 변호하며 하는 말 가운데 가장 약한 부분은 적수들에게 답하려고 하는 말이다. 부정적 논리, 곧 긍정적 진리를 세우지 않으면서 이론의 약점이나 실천의 오류를 짚어내는 논리를 깎아내리는 것이 요즘의 유행이다. 그런 부정적 비판은 최종 결과로서는 확실히 빈약할 것이다. 그러나 이름값을 하는 긍정적 지식이나 확신에 이르는 수단으로서는 아무리 높이 평가해도 지나치지 않다. 그리고 사람들이 다시 그것에

체계적으로 훈련받기까지는, 사변의 수학적 부문과 물리적 부문을 빼면 어디서나 위대한 사상가는 드물고 지성의 일반적 평균은 낮을 것이다. 다른 어떤 주제에서든 누구의 의견도, 적수와 활발한 논쟁을 벌일 때 그에게 요구되었을 바로 그 정신의 과정을 남에게서 억지로 겪었거나 스스로 통과해 낸 만큼이 아니라면 지식이라는 이름을 얻을 자격이 없다. 그러니 없을 때에는 만들어 내는 것이 그토록 없어서는 안 되면서도 그토록 어려운 그것을, 스스로 나서서 제공될 때 마다하는 것은 터무니없음보다 얼마나 더 나쁜 짓인가. 통용되는 의견에 맞서 다투는 사람이 있다면, 또는 법이나 의견이 허락한다면 그렇게 할 사람이 있다면, 그 일로 그들에게 고마워하고 그들의 말을 들으려고 정신을 열고, 우리 확신의 확실성이든 생기든 어느 하나라도 아낀다면 그러지 않을 경우 우리가 훨씬 더 큰 수고를 들여 스스로 해야 할 일을 우리를 위해 해 주는 누군가가 있다는 것을 기뻐하자.

의견의 다양성을 이롭게 만드는 주된 원인 가운데 하나에 대해서는 아직 말할 것이 남아 있다. 그 원인은 인류가 지금으로서는 헤아릴 수 없이 멀어 보이는 지성적 진보의 단계에 들어서기까지 계속 그 노릇을 할 것이다. 우리는 여태 두 가지 가능성만 살펴보았다. 통용되는 의견이 거짓이고 따라서 다른 어떤 의견이 참일 수 있다는 것, 또는 통용되는 의견이 참일 때 그것이 참임을 또렷하게 파악하고 깊이 느끼려면 맞은편 오류와 부딪치는 일이 본질적이라는 것, 이 둘이다. 그러나 이 둘 가운데 어느 것보다 흔한 경우가 있다. 서로 맞서는 교설이 하나는 참이고 다른 하나는 거짓인 것이 아니라 진리를 둘이 나누어 가지고 있고, 통용되는 교설이 그 일부만 담고 있는 진리의 나머지를 채우려면 순응하지 않는 의견이 필요한 경우다. 감각으로 붙잡히지 않는 주제에 대한 통속적 의견은 흔히 참이지만, 진리 전체인 일은 드물거나 아예 없다. 그것은 진리의 한 부분이다. 때로는 더 큰 부분이고 때로는 더 작은 부분이지만,

부풀려지고 비틀려 있으며 마땅히 그것에 딸려 그것을 제한해야 할 진리들과 떼어져 있다. 한편 이단적 의견은 대개 그렇게 억눌리고 소홀히 된 진리 가운데 몇몇이며, 저를 눌러 두던 끈을 터뜨리고 나와 흔한 의견에 담긴 진리와 화해를 구하거나, 그것을 적으로 마주하고 서서 저도 비슷하게 배타적으로 자기가 진리 전체라고 내세운다. 여태 가장 흔한 것은 뒤의 경우다. 인간의 정신에서는 한쪽으로 치우침이 언제나 원칙이었고 여러 쪽을 봄이 예외였기 때문이다. 그래서 의견의 혁명에서도 진리의 한 부분이 지는 동안 다른 부분이 떠오르는 것이 보통이다. 덧보태야 마땅할 진보조차 대개는 부분적이고 불완전한 하나의 진리를 다른 것으로 갈아 놓는 데 그친다. 그 개선이란 주로, 진리의 새 조각이 자기가 밀어낸 것보다 더 요구되고 그 시대의 필요에 더 맞는다는 데 있다. 널리 퍼진 의견이 참된 토대에 기대고 있을 때조차 그렇게 부분적인 성격을 지니므로, 흔한 의견이 빼놓은 진리의 몫을 얼마간 담고 있는 의견이라면 어느 것이든, 그 진리에 얼마만큼의 오류와 혼란이 섞여 있든 값지게 여겨야 한다. 인간의 일을 냉정하게 판단하는 사람이라면, 그러지 않았다면 우리가 놓쳤을 진리를 우리 눈에 억지로 들이대는 이들이 우리가 보는 진리 가운데 몇몇을 놓친다는 이유로 분개해야 한다고 느끼지 않을 것이다. 오히려 그는, 통속적인 진리가 한쪽으로 치우쳐 있는 동안에는 인기 없는 진리에도 한쪽으로 치우친 주장자들이 있는 것이 그렇지 않은 편보다 더 바람직하다고 생각할 것이다. 그런 이들이 대개 가장 힘차고, 마치 전체인 것처럼 자기들이 내세우는 지혜의 조각에 마음에 없는 주의를 억지로 끌어낼 가망이 가장 크기 때문이다.

그리하여 18세기에, 가르침받은 이들 거의 모두와 그들에게 이끌린 가르침받지 못한 이들 모두가 이른바 문명과 근대 과학, 문학, 철학의 놀라움에 넋을 잃고, 근대인과 고대인 사이의 다름의 크기를 크게

부풀려 보면서 그 차이 전부가 자기들에게 유리한 쪽이라는 믿음에 빠져 있을 때, 루소의 역설들이 그 가운데서 포탄처럼 터져 얼마나 이로운 충격을 주었던가. 한쪽으로 치우친 의견의 빽빽한 덩어리를 흩어 놓고, 그 요소들이 더 나은 꼴로, 그리고 재료가 더 보태진 채로 다시 결합하도록 몰아붙였다. 당시 통용되던 의견이 전체로 보아 루소의 의견보다 진리에서 더 멀었다는 말은 아니다. 오히려 그 의견이 진리에 더 가까웠다. 긍정적 진리를 더 많이 담았고 오류는 훨씬 더 적게 담았다. 그렇더라도 루소의 교설 안에는 통속적 의견에 없던 바로 그 진리가 상당한 양으로 들어 있었고, 그 교설과 함께 의견의 흐름을 따라 떠내려왔다. 그리고 그것이 홍수가 잦아든 뒤에 남은 퇴적물이다. 삶의 단순함이 지닌 더 높은 값, 인공적인 사회의 족쇄와 위선이 사람을 맥없게 하고 도덕을 허무는 효과는 루소가 글을 쓴 뒤로 갈고닦인 정신에서 완전히 사라진 적이 없는 관념이다. 그리고 그 관념은 때가 되면 마땅한 효과를 낼 것이다. 지금도 여전히 그것을 주장해야 하고 그것도 행위로 주장해야 하지만 그렇다. 이 문제를 두고 말은 그 힘을 거의 다 써 버렸기 때문이다.

정치에서도 질서 또는 안정의 당파와 진보 또는 개혁의 당파가 둘 다 건강한 정치 생활의 필수 요소라는 것은 거의 상투어다. 어느 한쪽이 지킬 만한 것과 쓸어 없애야 할 것을 알고 가려낼 만큼 정신의 폭을 넓혀 질서의 당파이면서 동시에 진보의 당파가 되기까지는 그렇다. 이 두 사고방식은 저마다 상대의 결함에서 제 효용을 얻는다. 그러나 각자를 이성과 온전함의 한계 안에 붙들어 두는 것은 상당한 정도로 상대의 반대다. 민주정에 유리한 의견과 귀족정에 유리한 의견, 소유에 유리한 의견과 평등에 유리한 의견, 협동에 유리한 의견과 경쟁에 유리한 의견, 사치에 유리한 의견과 절제에 유리한 의견, 사회성에 유리한 의견과 개별성에 유리한 의견, 자유에 유리한 의견과 규율에 유리한 의견,

그리고 실제 삶의 다른 모든 상시적 대립에 관한 의견이 똑같은 자유로 표현되고 똑같은 재능과 힘으로 밀어붙여지고 변호되지 않는다면, 두 요소가 제 몫을 얻을 가망은 없다. 한쪽 저울판이 올라가고 다른 쪽이 내려갈 것이 틀림없다. 삶의 큰 실제 관심사에서 진리는 하도 많이 맞선 것들을 화해시키고 결합하는 문제여서, 그 조정을 옳음에 가깝게 해낼 만큼 넓고 편들지 않는 정신을 가진 이는 매우 드물고, 그 조정은 적대하는 깃발 아래 싸우는 싸움꾼들 사이의 겨룸이라는 거친 과정으로 이루어져야 한다. 방금 열거한 크게 열린 문제들 가운데 어느 것에서든, 두 의견 가운데 한쪽이 그저 용인될 자격만이 아니라 격려받고 지지받을 자격을 다른 쪽보다 더 갖는다면, 그것은 그 특정한 때와 곳에서 마침 소수인 쪽이다. 그것이 당장은 소홀히 된 이익, 곧 제 몫보다 적게 얻을 위험에 놓인 인간 행복의 그 측면을 대변하는 의견이다. 이 나라에서 이런 주제들 대부분에 대한 의견의 차이에 어떤 불관용도 없다는 것은 나도 안다. 그것을 끌어온 까닭은, 인정받는 여러 예를 겹쳐 보여 주어, 인간 지성의 지금 상태에서는 의견의 다양성을 통해서만 진리의 모든 측면에 공정한 겨룸의 기회가 주어진다는 사실이 보편적임을 드러내려는 것이다. 어떤 주제에서 세상의 겉보기 만장일치에 예외를 이루는 사람이 있을 때에는, 세상이 옳다 하더라도 이견을 가진 이들이 자기들을 위해 들을 만한 말을 가지고 있을 가망, 그리고 그들의 침묵으로 진리가 무언가를 잃을 가망이 언제나 있다.

이렇게 반박할 수도 있다. "그러나 통용되는 원리 가운데 어떤 것, 특히 가장 높고 가장 중대한 주제에 대한 원리는 반쪽 진리 이상이다. 예컨대 그리스도교의 도덕은 그 주제에 대한 진리 전체이며, 누가 그것과 다른 도덕을 가르친다면 그는 전적으로 오류에 빠져 있다." 이것이 실제로 모든 경우 가운데 가장 중요하니, 일반 격언을 시험하기에 이보다 알맞은 것은 없다. 그러나 그리스도교의 도덕이

무엇이고 무엇이 아닌지 선언하기 전에, 그리스도교의 도덕이라는 말이 무엇을 뜻하는지 정하는 것이 좋겠다. 그것이 신약성경의 도덕을 뜻한다면, 그 지식을 그 책 자체에서 얻은 사람이 그것이 완전한 도덕 교설로 공포되었다거나 그렇게 의도되었다고 여길 수 있다는 것이 나에게는 놀랍다. 복음서는 언제나 미리 있던 도덕을 가리키며, 그 계율을 그 도덕이 바로잡혀야 하거나 더 넓고 더 높은 도덕으로 대체되어야 할 세부에 국한한다. 게다가 복음서는 가장 일반적인 말로 스스로를 표현하여 문자 그대로 해석하기가 흔히 불가능하고, 입법의 정확함보다 시나 웅변의 감동을 지닌다. 복음서에서 윤리 교설의 몸통을 뽑아내는 일은, 구약성경에서, 곧 정교하기는 하나 여러 면에서 야만적이고 야만적인 민족만을 위해 의도된 체계에서 보태어 채우지 않고서는 여태 한 번도 가능하지 않았다.[6] 제 스승의 교설을 해석하고 그 구도를 채우는 이 유대적 방식에 드러내어 맞선 적이었던 성 바울도 똑같이 미리 있던 도덕, 곧 그리스인과 로마인의 도덕을 전제한다. 그리스도교도에게 주는 그의 권고는 상당한 정도로 그 도덕에 맞추는 체계이며, 노예제를 겉으로 승인해 주는 데까지 이른다. 그리스도교의 도덕이라 불리지만 신학적 도덕이라 불러야 더 맞을 그것은 그리스도나 사도들의 작업이 아니라 훨씬 나중에 생긴 것으로, 처음 다섯 세기의 가톨릭교회가 차츰 세워 올린 것이다. 그리고 근대인과 개신교도가 그것을 그대로 받아들이지는 않았지만, 그들이 그것을 손본 정도는 기대할 만한 수준보다 훨씬 적었다. 사실 그들은 대개 중세에 그 도덕에 보태진 것을 잘라 내는 데 만족했고, 종파마다 제 성격과 경향에 맞춘 새 보탬으로 그 자리를 메웠다. 인류가 이 도덕과 그 초기 교사들에게 큰 빚을 졌다는 것을 부인할 사람으로는 내가 가장 마지막일 것이다. 그러나 나는 그 도덕이 많은 중요한 지점에서 불완전하고 한쪽으로 치우쳐 있으며, 그 도덕이 승인하지 않는 관념과 감정이 유럽의 삶과

품성을 이루는 데 이바지하지 않았다면 인간의 일이 지금보다 더 나쁜 상태에 있었을 것이라고 말하기를 주저하지 않는다. 이른바 그리스도교의 도덕은 반작용의 모든 성격을 지닌다. 그것은 크게 보아 이교에 대한 항의다. 그 이상은 긍정적이기보다 부정적이고, 능동적이기보다 수동적이며, 고귀함이기보다 결백이고, 선을 힘차게 추구함이기보다 악을 멀리함이다. 그 계율에서는, 잘 지적된 대로, "하지 말라"가 "하라"를 지나치게 압도한다. 감각적 욕망을 두려워한 나머지 그 도덕은 금욕을 우상으로 만들었고, 그 우상은 차츰 타협으로 밀려나 합법성의 우상이 되었다. 그 도덕은 천국의 희망과 지옥의 위협을 덕 있는 삶으로 가는 정해진 알맞은 동기로 내건다. 이 점에서 그것은 고대인 가운데 가장 훌륭한 이들보다 훨씬 아래로 떨어지며, 저마다의 의무 감정을 동료들의 이익에서 떼어 놓아 인간의 도덕에 본질적으로 이기적인 성격을 주는 데 제가 할 수 있는 일을 한다. 동료의 이익을 살피도록 자기 이익에 기댄 유인이 그에게 주어지는 만큼만 예외다. 그것은 본질적으로 수동적 복종의 교설이다. 이미 자리 잡은 모든 권위에 대한 굴종을 새겨 넣는다. 그 권위가 종교가 금하는 것을 명할 때에는 적극적으로 따르지 않아야 하지만, 우리 자신이 아무리 많은 잘못을 당하더라도 그 권위에 저항해서는 안 되고 반역은 더욱 안 된다는 것이다. 그리고 가장 훌륭한 이교 국민들의 도덕에서는 국가에 대한 의무가 개인의 정당한 자유를 침해할 정도로 지나치게 큰 자리를 차지하는 반면, 순전히 그리스도교적인 윤리에서는 그 커다란 의무의 부문이 거의 눈에 띄지도 인정되지도 않는다. "통치자가 제 영토 안에 어떤 관직에 더 적합한 다른 사람이 있는데도 어떤 사람을 그 자리에 앉힌다면, 그는 신에게 죄를 짓고 국가에 죄를 짓는다"는 격언을 우리가 읽는 것은 신약성경이 아니라 코란이다. 대중에 대한 의무라는 관념이 근대 도덕에서 얻는 그 적은 인정은 그리스와 로마의 원천에서 온

것이지 그리스도교의 원천에서 온 것이 아니다. 사적인 삶의 도덕에서도 도량, 높은 뜻, 인격적 품위, 심지어 명예 감각이라 할 만한 것은 모두 우리 교육의 종교적 부분이 아니라 순전히 인간적인 부분에서 온 것이며, 표방된 유일한 값이 복종의 값뿐인 윤리 기준에서는 결코 자라날 수 없었을 것이다.

이런 결함이 그리스도교 윤리를 생각할 수 있는 모든 방식에서 반드시 그 안에 본래 붙어 있다고, 또는 그 윤리가 담고 있지 않은 완전한 도덕 교설의 많은 요건이 그 윤리와 화해될 수 없다고 주장하는 일에서 나는 누구보다 멀다. 그리스도 자신의 교설과 계율에 대해서는 더욱 그런 것을 암시하지 않겠다. 나는 그리스도의 말씀이, 내가 증거를 조금이라도 찾아볼 수 있는 한 의도된 그대로의 것이라고 믿는다. 포괄적인 도덕이 요구하는 것 가운데 그 말씀과 화해할 수 없는 것은 하나도 없다고 믿는다. 윤리에서 훌륭한 모든 것을 그 말씀 안으로 들여올 수 있으며, 그러는 데 그 언어에 가해지는 폭력은 그 말씀에서 어떤 실천적 행위 체계든 끌어내려 한 모든 이가 이미 가한 폭력보다 크지 않다고 믿는다. 그러나 이와 아주 잘 어울리는 믿음이 또 있다. 그 말씀이 진리의 한 부분만 담고 있고 또 그렇게 담도록 의도되었다는 믿음, 가장 높은 도덕의 본질적 요소 가운데 많은 것이 그리스도교 창시자의 기록된 말씀에서 마련되지 않았고 마련되도록 의도되지도 않았으며 그 말씀을 바탕으로 그리스도교회가 세운 윤리 체계에서 완전히 내던져졌다는 믿음이다. 사정이 이러하므로, 그리스도교 교설의 지은이가 그것이 승인하고 관철하도록 의도하기는 했으나 일부만 마련하도록 의도한 그 완전한 지침 규칙을 그 교설 안에서 찾아내려고 계속 애쓰는 것은 큰 오류라고 나는 생각한다. 또 나는 이 좁은 이론이 심각한 실제적 악이 되어 가면서, 뜻이 좋은 그토록 많은 이가 이제 마침내 힘을 쏟아 밀어 올리고 있는 도덕 훈련과 도덕 교육의 값을 크게

깎아내리고 있다고 믿는다. 정신과 감정을 오직 종교적인 유형으로만 빚으려 하고, 여태 그리스도교 윤리와 나란히 있으면서 그것을 채워 주고 그 정신을 얼마간 받아들이며 제 정신을 얼마간 그 안에 불어넣어 온 세속적 기준(더 나은 이름이 없어 그렇게 부를 수 있겠다)을 내버리면, 낮고 비굴하고 종 같은 유형의 품성이 생겨날 것이고 지금도 생겨나고 있다고 나는 몹시 걱정한다. 그런 품성은 제가 최고 의지라고 여기는 것에 아무리 굴종한다 해도 최고 선이라는 관념으로 올라서거나 그 관념에 공감할 능력이 없다. 나는 인류의 도덕적 갱생을 낳으려면 오직 그리스도교의 원천에서만 이끌어 낼 수 있는 어떤 윤리와도 다른 윤리가 그리스도교 윤리와 나란히 있어야 한다고 믿는다. 그리고 인간 정신이 불완전한 상태에서는 진리의 이익이 의견의 다양성을 요구한다는 원칙에 그리스도교 체계도 예외가 아니라고 믿는다. 그리스도교에 담기지 않은 도덕적 진리를 무시하기를 그친다고 해서, 사람들이 그 안에 담긴 진리 가운데 어느 것이라도 무시해야 할 필요는 없다. 그런 선입견이나 간과가 일어날 때 그것은 전적으로 악이다. 그러나 우리가 언제까지나 그것을 면하기를 바랄 수는 없는 악이며, 값을 헤아릴 수 없는 좋음을 얻으려 치르는 값으로 여겨야 한다. 진리의 한 부분이 자기가 전체라고 내세우는 배타적 주장에는 반드시 항의해야 하고 또 항의해야 마땅하다. 그리고 반작용의 충동이 항의하는 이들을 이번에는 그들 쪽에서 부당하게 만든다면, 이 한쪽으로 치우침도 다른 치우침처럼 한탄할 일이지만 용인해야 한다. 그리스도교도가 불신자에게 그리스도교에 공정하라고 가르치려 한다면, 자기들이 먼저 불신앙에 공정해야 한다. 가장 고귀하고 가장 값진 도덕 가르침의 큰 몫이 그리스도교 신앙을 몰랐던 사람들뿐 아니라 그것을 알고서 물리친 사람들의 작업이었다는 사실은 문학사에 아주 평범하게 익숙한 이라면

누구나 아는 것이며, 그 사실에 눈을 감는 것은 진리에 아무 도움이 되지 않는다.

가능한 모든 의견을 말할 자유를 아무리 무제한으로 쓴다 해도 그것이 종교적 종파주의나 철학적 종파주의의 악을 끝낼 것이라고 나는 주장하지 않는다. 그릇이 좁은 사람들이 진지하게 매달리는 진리라면 어느 것이나, 세상에 다른 진리가 존재하지 않는 것처럼, 적어도 그 첫째 진리를 제한하거나 한정할 수 있는 진리는 없는 것처럼 주장되고 새겨지고 여러 모양으로 실행되기까지 할 것이 틀림없다. 모든 의견이 종파적이 되는 경향이 가장 자유로운 토론으로 고쳐지지 않고 오히려 그것 때문에 자주 높아지고 악화된다는 것을 나는 시인한다. 보았어야 하는데 보지 못한 진리가, 적수로 여겨지는 사람들이 내세웠다는 이유로 그만큼 더 격렬하게 물리쳐지기 때문이다. 그러나 의견의 이 충돌이 이로운 효과를 내는 상대는 열에 들뜬 당파인이 아니라 더 차분하고 더 사심 없는 구경꾼이다. 무서운 악은 진리의 부분들 사이의 격렬한 충돌이 아니라 그 절반의 조용한 억압이다. 사람들이 양쪽을 다 듣도록 떠밀릴 때에는 언제나 희망이 있다. 한쪽에만 귀를 기울일 때 오류가 선입견으로 굳고, 진리 자체도 거짓으로 부풀려져 진리의 효과를 내기를 그친다. 그리고 어떤 문제의 두 편 가운데 한 편만이 변호인으로 앞에 나와 있는데도 그 둘 사이에서 지성적인 판단을 내려 앉을 수 있는 그 재판관의 능력만큼 드문 정신의 자질은 거의 없으므로, 진리에는 그것의 모든 측면, 곧 진리의 어떤 조각이라도 담고 있는 모든 의견이 변호인을 얻는 데 그치지 않고 귀 기울여 듣게 될 만큼 변호되는 정도만큼의 가망밖에 없다.

이제 우리는 인류의 정신적 행복(그들의 다른 모든 행복이 거기에 달려 있다)에 의견의 자유와 의견 표현의 자유가 필요함을 서로 다른 네 가지 근거에서 인정했다. 그것을 이제 간단히 되짚어 보겠다.

첫째, 어떤 의견이 침묵을 강요당한다면, 우리가 확실히 알 수 있는 한으로는 그 의견이 참일 수도 있다. 이것을 부인하는 것은 우리 자신의 무오류성을 전제하는 일이다.

둘째, 침묵당한 의견이 오류라 해도 그것은 진리의 한 몫을 담고 있을 수 있고 아주 흔히 실제로 담고 있다. 그리고 어떤 주제에 대한 일반적 의견이나 널리 퍼진 의견이 진리 전체인 일은 드물거나 아예 없으므로, 맞선 의견들이 부딪치는 것으로만 진리의 나머지가 채워질 가망이 생긴다.

셋째, 통용되는 의견이 참일 뿐 아니라 진리 전체라 해도, 그것이 힘차고 간절하게 다투어지도록 허용되고 실제로 그렇게 다투어지지 않는다면, 그것을 받아들이는 이들 대부분은 그 의견을 선입견처럼 품게 되고 그 이성적 근거를 거의 이해하지도 느끼지도 못한다. 이것만이 아니다. 넷째, 그 교설 자체의 뜻이 사라지거나 약해지고 품성과 행동에 미치는 생명의 효과를 빼앗길 위험에 놓인다. 그 독단은 형식적인 표방에 그쳐 좋은 일에는 아무 힘이 없으면서 땅만 차지하고, 이성에서든 스스로의 경험에서든 참되고 마음에서 나온 확신이 자라나는 것을 막는다.

의견의 자유라는 주제를 떠나기 전에, 태도가 절제되어 공정한 토론의 경계를 넘지 않는다는 조건에서라면 모든 의견의 자유로운 표현이 허용되어야 한다고 말하는 이들에 대해 얼마간 언급하는 것이 알맞겠다. 그 상정된 경계를 어디에 두어야 할지 정하는 일이 불가능하다는 데 대해서는 할 말이 많다. 그 시험이 의견을 공격당한 이들이 느끼는 불쾌감이라면, 내 생각에 경험이 증언하는 바로는 그 불쾌감은 공격이 적중하고 강력할 때마다 주어지며, 그들을 세게 밀어붙여 그들이 답하기 어려워하는 적수라면 누구나, 그가 그 주제에 강한 감정을 조금이라도 드러내는 한 그들에게는 절제 없는 적수로 보인다. 그러나 이것은

실제의 관점에서는 중요한 고려지만 더 근본적인 반론 속으로 흡수된다. 어떤 의견을 주장하는 태도는 그 의견이 참된 것이라 해도 아주 나쁠 수 있고 엄한 비난을 받아 마땅할 수도 있음은 의심할 것이 없다. 그러나 그런 종류의 주된 잘못은 우연히 스스로를 드러내는 경우가 아니면 대개 입증하여 유죄로 가져가기가 불가능한 것들이다. 그 가운데 가장 무거운 것은 궤변으로 논변하기, 사실이나 논변을 감추기, 사안의 요소를 틀리게 진술하기, 또는 반대편 의견을 잘못 옮기기다. 그러나 이 모든 것이, 가장 심한 정도에 이르기까지도, 무지하거나 무능하다고 여겨지지 않고 다른 많은 점에서 그렇게 여겨질 만하지도 않은 사람들의 손으로 완전한 선의에서 끊임없이 저질러지므로, 그 잘못된 옮김에 도덕적으로 유죄라는 낙인을 충분한 근거를 갖추어 양심에 따라 찍는 일은 좀처럼 가능하지 않다. 그리고 법이 이런 종류의 논쟁상 비행에 끼어들려 드는 것은 더욱 안 될 일이다. 절제 없는 토론이라는 말이 흔히 뜻하는 것, 곧 욕설과 비꼬기와 인신공격 같은 것에 대해 말하자면, 이런 무기를 규탄하는 일은 그것을 양쪽에 똑같이 금하자고 제안된 적이라도 있다면 더 많은 공감을 받을 만할 것이다. 그러나 정작 바라는 것은 널리 퍼진 의견을 겨누어 그 무기를 쓰는 것만 제어하려는 것이다. 널리 퍼지지 않은 의견을 겨누어서라면 그 무기는 일반적 비난 없이 쓰일 수 있을 뿐 아니라, 그것을 쓰는 사람에게 정직한 열의와 의로운 분노라는 칭찬까지 얻어 줄 법하다. 그런데도 그 무기를 쓰는 데서 생기는 해악은 비교적 무방비한 쪽을 겨누어 쓸 때 가장 크다. 그리고 어떤 의견이 그런 주장의 태도에서 얻을 수 있는 불공정한 이점은 거의 오직 통용되는 의견에만 돌아간다. 논객이 저지를 수 있는 이런 종류의 가장 나쁜 잘못은 반대 의견을 품은 이들을 나쁘고 비도덕적인 사람이라고 낙인찍는 것이다. 인기 없는 의견을 품은 이들은 이런 종류의 중상에 특히 노출되어 있다. 대개 수가 적고 영향력이 없으며, 그들에게 정의가 행해지는 것을 보는

데 자기들 말고는 아무도 큰 관심을 두지 않기 때문이다. 그러나 사안의 본성상 이 무기는 널리 퍼진 의견을 공격하는 이들에게는 주어지지 않는다. 그들은 제 몸이 안전한 채로 그것을 쓸 수도 없고, 쓸 수 있다 해도 그것은 제 대의로 되튀는 일밖에 하지 않을 것이다. 대체로 흔히 통용되는 의견에 반대하는 의견은 공들여 말을 절제하고 불필요한 불쾌감을 더없이 조심스럽게 피함으로써만 들을 자리를 얻을 수 있으며, 거기서 조금이라도 벗어나면 거의 언제나 터를 잃는다. 반면 널리 퍼진 의견 쪽에서 쓰는 도를 넘은 욕설은 실제로 사람들이 반대 의견을 내세우는 것을, 또 그것을 내세우는 이들의 말을 듣는 것을 막아 낸다. 그러므로 진리와 정의의 이익을 위해서는 다른 쪽보다 이쪽의 욕설 사용을 제어하는 것이 훨씬 더 중요하다. 예컨대 하나를 골라야 한다면, 종교에 대한 불쾌한 공격보다 불신앙에 대한 불쾌한 공격을 억제할 필요가 훨씬 더 크다. 그렇더라도 법과 권위가 어느 쪽이든 제어할 일이 아님은 뻔하다. 한편 의견은 경우마다 개별 사안의 사정에 따라 판정을 내려야 한다. 논변의 어느 편에 서 있든, 그 옹호의 태도에서 솔직함의 결여나 악의, 편협, 감정의 불관용이 드러나는 사람이라면 누구든 단죄해야 하되, 그가 서는 편이 문제의 우리 쪽과 반대편이라 해도 그가 서는 편에서 이런 악덕을 추론해서는 안 된다. 그리고 어떤 의견을 품고 있든, 제 적수와 그들의 의견이 실제로 어떠한지를 볼 차분함과 그것을 말할 정직함을 지닌 사람, 그들에게 불리하도록 아무것도 부풀리지 않고 그들에게 유리한 것이나 유리하다고 볼 수 있는 것을 하나도 감추지 않는 사람에게는 누구에게나 마땅한 영예를 주어야 한다. 이것이 공적 토론의 참된 도덕이다. 그것이 자주 어겨지기는 하지만, 상당한 정도로 그것을 지키는 논쟁가가 많고 양심에 따라 그것을 향해 애쓰는 이는 더욱 많다고 생각하니 기쁘다.

원저자 주 1에서 이어지는 부분

이 장의 논변에 조금이라도 타당성이 있다면, 어떤 교설이 아무리 비도덕적이라고 여겨지더라도 그것을 윤리적 확신의 문제로서 내세우고 토론할 완전한 자유가 있어야 한다. 그러므로 참주 살해의 교설이 그런 이름에 해당하는지를 여기서 따지는 것은 무관하고 자리에 맞지 않는 일이겠다. 나는 다음을 말하는 데 만족하겠다. 그 주제는 어느 시대에나 도덕의 열린 문제 가운데 하나였다는 것, 스스로를 법 위에 올려놓아 법적 처벌이나 통제가 닿지 않는 곳에 자기를 둔 범죄자를 한 사인(私人)이 쳐서 쓰러뜨리는 행위를 온 국민이, 그리고 가장 훌륭하고 가장 지혜로운 사람들 가운데 몇몇이 범죄가 아니라 높은 덕의 행위로 여겨 왔다는 것, 그리고 옳든 그르든 그것은 암살의 성질이 아니라 내전의 성질을 띤다는 것이다. 그런 것으로서, 특정한 사안에서 그 행위를 선동하는 일은 처벌의 알맞은 대상이 될 수 있다고 나는 본다. 그러나 드러난 행위가 뒤따랐고 그 행위와 선동 사이에 적어도 개연적인 연관이 확립될 수 있을 때에만 그렇다. 그때조차 자기 존재를 겨눈 공격을 자기 방어의 행사로서 정당하게 처벌할 수 있는 것은 외국 정부가 아니라 공격당한 바로 그 정부뿐이다.

---

1. 이 말을 쓰자마자, 마치 그 말에 힘주어 반박이라도 하려는 듯 1858년 정부의 출판물 기소 사건이 일어났다. 그러나 공적 토론의 자유에 대한 그 분별없는 간섭 때문에 내가 본문에서 한 낱말이라도 바꾼 것은 아니며, 공황의 순간을 빼면 정치적 토론에 고통과 형벌을 가하는 시대가 우리 나라에서는 지나갔다는 내 확신도 그 일로 조금도 약해지지 않았다. 첫째로 그 기소는 끝까지 이어지지 않았고, 둘째로 그것은 제대로 말해 정치적 기소가 결코 아니었기 때문이다. 기소된 죄목은 제도나 통치자의 행위나 인물을 비판한 것이 아니라, 비도덕적 교설로 여겨진 것, 곧 참주 살해가 합법이라는 주장을 유포한 것이었다.

2. 토머스 풀리, 보드민 순회 재판, 1857년 7월 31일. 그해 12월에 그는 국왕으로부터 무조건 사면을 받았다.

3. 조지 제이컵 홀리오크, 1857년 8월 17일. 에드워드 트루러브, 1857년 7월.

4. 글라이헨 남작, 말버러가 치안법원, 1857년 8월 4일.

5. 세포이 항쟁[7] 때 우리 국민성의 가장 나쁜 부분이 전반적으로 드러난 그 일에 박해자의 격정이 크게 스며들어 섞여 있었으니, 거기서 넉넉한 경고를 끌어낼 수 있다. 강단에서 나오는 광신자나 협잡꾼의 헛소리는 주목할 값이 없을지 모른다. 그러나 복음주의파의 수령들은 힌두교도와 무슬림[8]을 통치하는 원칙으로, 성서를 가르치지 않는 학교에는 공금으로 지원하지 않는다는 것, 그리고 필연적 귀결로 참된 또는 참된 척하는 그리스도교도가 아닌 자에게는 공직을 주지 않는다는 것을 공표했다. 어느 차관은 1857년 11월 12일 자기 선거구민에게 한 연설에서 이렇게 말했다고 전해진다. "그들의 신앙"(1억 명 영국 국민의 신앙), "그들이 종교라고 부르는 그 미신을 영국 정부가 관용한 것은 영국이라는 이름의 우세를 늦추고 그리스도교의 이로운 성장을 막는 효과를 냈다. (...) 관용은 이 나라 종교적 자유의 큰 초석이었다. 그러나 그 값진 낱말 관용을 남용하게 하지 말라. 자기가 이해하는 바로 관용이란 같은 토대 위에서 예배하는 그리스도교도들 사이에서 모두에게 주어지는 완전한 자유, 곧 예배의 자유를 뜻했다. 그것은 하나의 중보(仲保)를 믿는 그리스도교도의 모든 종파와 교파에 대한 관용을 뜻했다." 나는 다음 사실에 주의를 돌리고 싶다. 자유주의 내각 아래 이 나라 정부의 높은 관직을 채우기에 알맞다고 여겨진 사람이, 그리스도의 신성을 믿지 않는 이들은 모두 관용의 울타리 밖에 있다는 교설을 내세우고 있다는 사실이다. 이런 얼빠진 광경을 보고도 종교적 박해가 지나갔고 다시는 돌아오지 않는다는 환상에 누가 잠길 수 있겠는가.

6. 옮긴이 주. 저본(월터 스콧 출판사 판)은 이 대목을 "has ever been possible without eking it out from the Old Testament"로 싣고 있다. 1859년 초판 이래의 판본은 "has never been possible"이며, 앞뒤 문맥과 밀의 논지도 이 독법을 요구한다. 옮긴이는 "never"로 읽어 옮겼고, 저본의 독법을 여기 밝혀 둔다.

7. 옮긴이 주. 원문은 *the Sepoy insurrection*이다. 1857년 영국 동인도회사의 인도인 병사(sepoy)들이 일으켜 인도 북부 전역으로 번진 봉기를 가리킨다. 당대 영국에서는 "인도 폭동"(Indian Mutiny)이라고도 불렸고, 오늘날에는 1857년 인도 항쟁, 세포이 항쟁 등으로 불린다. 이 번역은 밀이 쓴 말을 그대로 옮겼다.

8. 옮긴이 주. 원문은 *Hindoos*와 *Mahomedans*다. 밀 당대 영어의 표기로, 각각 인도 아대륙의 힌두교 신자와 이슬람교 신자를 가리켰다. 오늘날 통용되는 명칭은 힌두교도(Hindus)와 무슬림(Muslims)이다. 이 번역은 본문에서 오늘날의 명칭인 「힌두교도」와 「무슬림」으로 옮겼다.

3장 — 행복의 한 요소인 개별성에 대하여

사람이 의견을 이루고 그 의견을 거리낌 없이 표현할 자유를 누려야 한다는 것을 필수로 만드는 이유가 이러하고, 이 자유가 허락되지 않거나 금지를 무릅쓰고 주장되지 않을 때 인간의 지적 본성에, 그리고 그것을 통해 도덕적 본성에 미치는 해로운 결과가 이러하니, 다음으로는 그와 똑같은 이유가 사람이 자기 의견에 따라 행동할 자유, 곧 스스로 위험과 손실을 감당하는 한 동료들로부터 물리적 방해도 도덕적 방해도 받지 않고 그 의견을 삶 속에서 실행할 자유를 요구하지는 않는지 살펴보자. 이 마지막 조건은 물론 빼놓을 수 없다. 행동이 의견만큼 자유로워야 한다고 주장하는 이는 아무도 없다. 오히려 의견조차도, 그것이 표현되는 정황이 그 표현을 어떤 해로운 행위에 대한 명백한 선동으로 만들 만한 것일 때에는 면책을 잃는다. 곡물상이 가난한 이를 굶기는 자라는 의견이나 사유 재산이 곧 강도질이라는 의견은 단순히 인쇄물로 유포될 때에는 간섭받지 않아야 하지만, 곡물상의 집 앞에 모인 흥분한 군중에게 입으로 전해질 때, 또는 같은 군중 사이에 벽보 형태로 돌려질 때에는 정당하게 처벌을 받을 수 있다. 어떤 종류의 것이든 정당한 이유 없이 남에게 해를 끼치는 행위는 인류의 부정적인 정서로, 그리고 필요할 때에는 인류의 적극적인 간섭으로 통제될 수 있고, 더 중요한 경우에는 반드시 그렇게 통제되어야 한다. 개인의 자유는 이만큼은 제한되어야 한다. 그는 자기를 다른 사람들에게 폐가 되는 존재로 만들어서는 안 된다. 그러나 그가 남에게 관계되는 일에서

남을 괴롭히기를 삼가고, 자기에게 관계되는 일에서 다만 자기 자신의 성향과 판단에 따라 행동한다면, 의견이 자유로워야 한다는 것을 보여 주는 바로 그 이유들이, 그가 간섭받지 않고 자기 비용으로 자기 의견을 실천에 옮기도록 허락되어야 한다는 것도 증명한다. 인류가 무오류가 아니라는 것, 그들의 진리가 대부분 반쪽 진리에 지나지 않는다는 것, 의견의 일치는 맞선 의견들을 가장 충실하고 가장 자유롭게 견주어 본 결과가 아닌 한 바람직하지 않으며 인류가 지금보다 훨씬 더 진리의 모든 면을 알아볼 수 있게 되기까지는 다양성이 악이 아니라 선이라는 것, 이런 것들은 사람의 의견에 적용되는 만큼이나 사람의 행동 방식에도 적용되는 원리다. 인류가 불완전한 동안에는 서로 다른 의견이 있는 것이 유익한 것과 마찬가지로, 삶에 대한 서로 다른 실험이 있는 것도 유익하고, 남에게 해를 끼치지 않는 한 성격의 여러 갈래에 자유로운 여지가 주어지는 것도 유익하며, 누군가 시험해 볼 만하다고 여길 때 서로 다른 생활 방식의 값어치가 실지로 증명되는 것도 유익하다. 요컨대 남에게 우선적으로 관계되지 않는 일에서는 개별성이 스스로를 내세우는 것이 바람직하다. 그 사람 자신의 성격이 아니라 다른 사람들의 전통이나 관습이 행동의 규칙이 되는 곳에는 인간 행복의 주요한 구성 요소 가운데 하나가, 그리고 개인적 진보와 사회적 진보의 실로 으뜸가는 구성 요소가 빠져 있다.

이 원리를 지켜 나가는 데서 맞닥뜨리는 가장 큰 어려움은 이미 인정된 목적에 이르는 수단을 어떻게 평가하느냐에 있지 않고, 사람들 일반이 그 목적 자체에 무관심하다는 데 있다. 개별성의 자유로운 발달이 행복의 으뜸가는 필수 요소 가운데 하나이며, 문명과 교습과 교육과 교양이라는 말로 가리키는 모든 것과 나란히 놓인 요소일 뿐 아니라 그 모든 것의 필수적인 부분이자 조건이기도 하다는 것을 사람들이 느낀다면, 자유가 낮게 평가될 위험은 없을 것이고, 자유와

사회적 통제 사이의 경계를 조정하는 일도 별난 어려움을 낳지 않을 것이다. 그러나 해로운 점은, 통상적인 사고방식이 개인의 자발성을 그 자체로 어떤 내재적 값어치를 지닌 것으로도, 그 자체를 위해 어떤 존중을 받을 만한 것으로도 거의 인정하지 않는다는 데 있다. 다수는 인류의 방식이 지금 있는 그대로인 것에 만족하고 있으므로(그 방식을 지금 그대로 만든 것이 바로 그들이기 때문이다), 왜 그 방식이 모든 사람에게 충분히 좋지 않다는 것인지 이해하지 못한다. 게다가 자발성은 도덕 개혁가와 사회 개혁가 다수의 이상에 조금도 들어 있지 않고, 오히려 이 개혁가들이 자기네 판단으로 인류에게 가장 좋으리라고 여기는 것이 널리 받아들여지는 데 걸림돌이 되는 귀찮고 어쩌면 반항적인 방해물로 여겨져 질시의 눈길을 받는다. 독일 밖에서는 학자로서도 정치가로서도 그토록 뛰어났던 빌헬름 폰 훔볼트가 한 저술의 논제로 삼은 교설의 뜻을 이해하는 사람조차 드물다. 그 교설은 이러하다. 「사람의 목적, 곧 막연하고 덧없는 욕망이 제안하는 것이 아니라 이성의 영원하고 불변하는 명령이 지시하는 목적은, 자기 힘을 완결되고 일관된 전체로 가장 높이 또 가장 조화롭게 발달시키는 것이다.」 그러므로 「모든 인간이 끊임없이 자기 노력을 향하게 해야 하고, 특히 동료들에게 영향을 끼치려는 이들이 늘 눈을 두어야 하는」 대상은 「 힘과 발달의 개별성 」 이다. 이를 위해서는 두 가지가 필요한데, 「 자유, 그리고 상황의 다양함 」 이다. 그리고 이 둘이 합쳐지는 데서 「 개인의 활력과 여러 겹의 다양성 」 이 생겨나고, 그것들이 서로 어우러져 「독창성」을 이룬다.[1]

그러나 사람들이 폰 훔볼트의 것과 같은 교설에 익숙하지 않고, 개별성에 그토록 높은 값어치가 매겨진 것을 보고 놀랄지도 모른다고 해도, 그럼에도 이 문제는 정도의 문제일 수밖에 없다고 생각해야 한다. 행동의 훌륭함이란 사람들이 서로를 본뜨는 일 말고는 전혀 아무것도

하지 않는 데 있다고 여기는 사람은 없다. 사람들이 자기 생활 방식과 자기 일의 처리에 자기 자신의 판단이나 자기 자신의 개인적 성격의 자취를 조금도 새겨 넣어서는 안 된다고 주장할 사람도 없을 것이다. 다른 한편으로, 사람들이 자기가 세상에 오기 전에는 세상에 알려진 것이 아무것도 없었던 듯이, 마치 어떤 존재 방식이나 행동 방식이 다른 것보다 더 낫다는 것을 보여 주는 데 경험이 여태 아무 일도 하지 못한 듯이 살아야 한다고 주장하는 것은 터무니없을 것이다. 사람이 젊을 때 인간 경험의 확인된 결과를 알고 그로부터 이득을 얻도록 가르쳐지고 훈련받아야 한다는 것을 부정하는 이는 아무도 없다. 그러나 자기 능력이 성숙에 이른 인간에게는 경험을 자기 나름으로 쓰고 해석하는 것이 특권이자 마땅한 조건이다. 기록된 경험의 어느 부분이 자기 자신의 처지와 성격에 제대로 적용되는지 찾아내는 일은 그의 몫이다. 다른 사람들의 전통과 관습은 어느 정도까지는 그들의 경험이 그들에게 가르쳐 준 것의 증거이고, 추정적인 증거이며, 그런 것으로서 그의 존중을 요구할 자격이 있다. 그러나 첫째로 그들의 경험이 너무 좁을 수도 있고, 또는 그들이 그 경험을 옳게 해석하지 못했을 수도 있다. 둘째로 그들의 경험 해석이 옳으면서도 그에게는 알맞지 않을지 모른다. 관습은 관습적인 처지와 관습적인 성격에 맞추어 만들어지는데, 그의 처지나 그의 성격은 관습적이지 않을 수 있다. 셋째로 그 관습이 관습으로서 좋고 그에게 알맞기도 하다 할지라도, 다만 관습이라는 이유로 관습에 순응하는 것은 인간에게 고유하게 주어진 자질 가운데 어느 것도 그의 안에서 길러 내지도 발달시키지도 못한다. 지각과 판단과 식별하는 감정과 정신의 활동, 그리고 도덕적 선호에 이르기까지 인간의 여러 능력은 오직 선택을 하는 데서만 쓰인다. 관습이라는 이유로 무엇을 하는 사람은 아무 선택도 하지 않는다. 그는 무엇이 가장 좋은지 분간하는 일에서도, 그것을 바라는 일에서도 연습을 얻지

못한다. 근육의 힘과 마찬가지로 정신의 힘과 도덕의 힘도 오직 써야만 나아진다. 남이 한다는 이유만으로 무엇을 하는 것은, 남이 믿는다는 이유만으로 무엇을 믿는 것이 그렇듯이, 능력을 조금도 쓰이게 하지 못한다. 어떤 의견의 근거가 그 사람 자신의 이성에게 결정적이지 않다면, 그가 그 의견을 받아들이는 것으로 그의 이성이 강해질 수는 없고 오히려 약해질 법하다. 그리고 어떤 행위로 이끄는 유인이 (애정이나 남의 권리가 걸려 있지 않은 곳에서) 그 자신의 감정과 성격에 맞는 것이 아니라면, 그것은 그만큼 그의 감정과 성격을 활발하고 힘차게 만드는 대신 무기력하고 둔하게 만드는 쪽으로 작용한 것이다.

세상이, 또는 세상 가운데 자기가 속한 부분이 자기 삶의 계획을 자기 대신 골라 주도록 내버려 두는 사람에게는 흉내라는 원숭이 같은 능력 말고 다른 능력은 필요하지 않다. 자기 계획을 스스로 고르는 사람은 자기 능력을 모두 쓴다. 그는 보기 위해 관찰을 써야 하고, 미리 내다보기 위해 추론과 판단을 써야 하고, 결정할 재료를 모으기 위해 활동을 써야 하고, 결정하기 위해 식별을 써야 하며, 결정한 뒤에는 숙고한 그 결정을 지키기 위해 굳건함과 자기 통제를 써야 한다. 그리고 그는 자기 자신의 판단과 감정에 따라 스스로 정하는 행동의 몫이 큰 만큼 정확히 그만큼 이런 자질을 요구받고 또 쓴다. 이런 것이 하나도 없이도 그가 어떤 좋은 길로 이끌려 해를 입지 않도록 지켜질 수는 있다. 그러나 인간으로서 그의 상대적인 값어치는 어떻게 되겠는가? 사람이 무엇을 하는가만이 아니라 그것을 하는 사람이 어떤 사람인가도 실로 중요하다. 인간의 삶이 온전하게 하고 아름답게 하는 데 마땅히 쓰이는 인간의 작품 가운데 중요성에서 첫째는 틀림없이 인간 자신이다. 집을 짓고 곡물을 키우고 전투를 치르고 소송을 심리하고 심지어 교회를 세우고 기도를 올리는 일까지 기계로, 곧 사람 모양의 자동인형으로 할 수 있다고 가정해 보자. 지금 세계의 더 문명화된 지역에 살고 있고

자연이 낳을 수 있고 또 낳을 것에 비하면 분명 굶주린 표본에 지나지 않는 남자와 여자라 할지라도, 그들을 이런 자동인형과 맞바꾸는 것은 상당한 손실일 것이다. 인간의 본성은 어떤 본을 따라 만들어져 정해진 일을 정확히 하도록 놓이는 기계가 아니라, 자기를 살아 있는 것으로 만드는 내부 힘의 성향에 따라 온 방향으로 자라고 스스로를 발달시켜야 하는 나무다.

사람이 자기 이해력을 쓰는 것이 바람직하고, 관습을 분별 있게 따르는 것이, 나아가 때때로 관습에서 분별 있게 벗어나는 것이 관습에 눈먼 채 그저 기계처럼 달라붙는 것보다 낫다는 점은 아마 인정될 것이다. 우리의 이해력이 우리 자신의 것이어야 한다는 점은 어느 정도 받아들여진다. 그러나 우리의 욕망과 충동도 마찬가지로 우리 자신의 것이어야 한다는 점, 또는 우리 자신의 충동을, 그것도 얼마간 힘을 지닌 충동을 갖는 것이 위험이나 덫이 아닌 무엇이기도 하다는 점을 받아들이려는 마음은 그만큼 크지 않다. 그렇지만 욕망과 충동은 믿음과 절제만큼이나 온전한 인간의 한 부분이고, 강한 충동은 제대로 균형이 잡히지 않았을 때, 곧 어떤 목표와 성향의 한 갈래는 힘을 갖도록 발달하는데 그것과 함께 있어야 할 다른 것들은 약하고 활동하지 않는 채로 남아 있을 때에만 위험하다. 사람이 나쁘게 행동하는 것은 그들의 욕망이 강하기 때문이 아니라 그들의 양심이 약하기 때문이다. 강한 충동과 약한 양심 사이에는 자연스러운 연결이 없다. 자연스러운 연결은 그 반대쪽이다. 어떤 사람의 욕망과 감정이 다른 사람의 것보다 더 강하고 더 여러 갈래라고 말하는 것은, 그가 인간 본성의 원재료를 더 많이 가졌고 따라서 어쩌면 더 많은 악을, 그러나 분명히 더 많은 선을 이룰 수 있다고 말하는 것일 뿐이다. 강한 충동은 활력의 다른 이름일 뿐이다. 활력은 나쁜 데 쓰일 수도 있다. 그러나 나태하고 무감한 천성보다는 활력 있는 천성에서 언제나 더 많은 선을 만들어 낼 수 있다.

타고난 감정을 가장 많이 가진 이들은 언제나 길러진 감정이 가장 강해질 수 있는 이들이다. 개인의 충동을 생생하고 힘차게 만드는 그 강한 감수성이 또한 미덕에 대한 가장 열렬한 사랑과 가장 엄격한 자기 통제가 생겨나는 원천이다. 사회가 자기 의무를 다하고 자기 이익을 지키는 것은 이런 것을 길러 냄으로써이지, 영웅을 만드는 법을 모른다는 이유로 영웅이 만들어지는 재료를 내버림으로써가 아니다. 욕망과 충동이 자기 자신의 것인 사람, 곧 그 욕망과 충동이 자기 자신의 교양으로 발달하고 바뀌어 온 자기 천성의 표현인 사람을 두고 성격이 있다고 말한다. 욕망과 충동이 자기 자신의 것이 아닌 사람은, 증기 기관에 성격이 없는 것과 마찬가지로 성격이 없다. 자기 자신의 것인 데에 더하여 그의 충동이 강하고 강한 의지의 다스림 아래 있다면, 그는 활력 있는 성격을 지닌 것이다. 욕망과 충동의 개별성이 스스로를 펼치도록 장려되어서는 안 된다고 생각하는 사람은, 사회가 강한 천성을 필요로 하지 않는다는 것, 성격이 넉넉한 사람을 여럿 품고 있어서 사회가 더 나아지지는 않는다는 것, 그리고 활력의 전반적인 평균이 높은 것이 바람직하지 않다는 것을 주장해야 한다.

사회의 어떤 초기 상태에서는 이런 힘이 그때 사회가 지녔던 훈육하고 통제하는 힘을 너무 앞지를 수 있었고 또 실제로 앞질렀다. 자발성과 개별성이라는 요소가 넘쳐서 사회적 원리가 그것과 힘겹게 싸운 시대가 있었다. 그때의 어려움은 몸이나 정신이 강한 사람들이 자기 충동을 통제하라고 요구하는 어떤 규칙에든 복종하게 만드는 일이었다. 이 어려움을 이겨 내기 위해 법과 규율은 황제들과 맞서 싸운 교황들처럼 사람 전체에 대한 권력을 주장했고, 그의 성격을 통제하기 위해 그의 삶 전부를 통제하겠다고 내세웠다. 사회는 그 성격을 얽어맬 다른 충분한 수단을 찾아내지 못했던 것이다. 그러나 이제 사회는 개별성을 상당히 눌러 이겼고, 인간의 본성을 위협하는 위험은 개인의 충동과 선호의

넘침이 아니라 모자람이다. 지위로든 타고난 자질로든 강한 이들의 열정이 법과 법령에 대해 습관적인 반항 상태에 있었고, 그들의 손이 닿는 범위 안에 있는 사람들이 티끌만큼의 안전이라도 누리게 하려면 그 열정을 엄격하게 사슬에 매어 두어야 했던 시절에서 사정은 크게 달라졌다. 우리 시대에는 사회의 가장 높은 계급에서 가장 낮은 계급에 이르기까지 모두가 적대적이고 두려운 검열의 눈길 아래에 있는 것처럼 살아간다. 남에게 관계되는 일에서만이 아니라 자기에게만 관계되는 일에서도 개인은, 또는 가족은 스스로에게 이렇게 묻지 않는다. 나는 무엇을 더 좋아하는가? 또는 무엇이 내 성격과 기질에 맞겠는가? 또는 무엇이 내 안의 가장 좋고 가장 높은 것에게 제 몫의 기회를 주어 그것이 자라고 번성하게 하겠는가? 그들이 스스로에게 묻는 것은 이런 것이다. 무엇이 내 위치에 알맞은가? 내 지위와 금전 형편에 있는 사람들은 보통 무엇을 하는가? 또는 (더 나쁘게는) 내 것보다 나은 지위와 형편에 있는 사람들은 보통 무엇을 하는가? 내 말은 그들이 자기 자신의 성향에 맞는 것보다 관습적인 것을 골라잡는다는 뜻이 아니다. 관습적인 것에 대한 것 말고는 어떤 성향을 갖는다는 생각조차 그들에게 떠오르지 않는다. 이렇게 정신 자체가 멍에 아래로 굽는다. 사람들이 즐거움을 얻으려 하는 일에서조차 가장 먼저 생각하는 것은 순응이다. 그들은 무리를 지어 산다. 그들은 흔히 행해지는 것들 가운데서만 선택을 행사한다. 취향의 별남과 행동의 기행(奇行)은 범죄와 똑같이 꺼려진다. 그러다 자기 자신의 천성을 따르지 않은 탓에 마침내 따를 천성이 남지 않는다. 그들의 인간적 능력은 말라 죽고 굶주린다. 그들은 어떤 강한 소망도 타고난 즐거움도 가질 수 없게 되고, 대체로 자기 집에서 자란 의견도 감정도, 제대로 자기 자신의 것이라 할 의견도 감정도 갖지 못한다. 그런데 이것이 인간 본성의 바람직한 상태인가, 아닌가?

칼뱅주의 이론에 따르면 그렇다. 그 이론에 따르면 사람의 크나큰 죄는 하나, 제 뜻대로 하려는 것이다. 인간이 이룰 수 있는 모든 선은 복종 안에 다 들어 있다. 너에게는 선택이 없다. 이렇게 해야 하고 달리는 안 된다. 「의무가 아닌 것은 무엇이든 죄다.」 인간의 본성이 뿌리부터 썩었으니, 누구든 자기 안에서 인간의 본성이 죽임을 당하기까지는 구원이 없다. 이런 삶의 이론을 붙들고 있는 사람에게는 인간의 어떤 능력이나 역량, 감수성을 짓눌러 없애는 것이 조금도 악이 아니다. 사람에게 필요한 역량은 자기를 신의 뜻에 넘기는 역량 말고는 없으며, 그가 자기 능력 가운데 어느 것이든 그 뜻이라고 여겨지는 것을 더 효과적으로 행하는 일 밖의 다른 목적에 쓴다면, 그에게는 그 능력이 없는 편이 더 낫다. 이것이 칼뱅주의의 이론이며, 스스로를 칼뱅주의자로 여기지 않는 많은 사람도 이 이론을 누그러진 형태로 붙들고 있다. 그 누그러짐이란 신의 뜻이라고 주장되는 것에 덜 금욕적인 해석을 주는 데 있으니, 인류가 자기 성향의 일부를 만족시키는 것이 신의 뜻이라고 주장하는 것이다. 물론 그들 자신이 더 좋아하는 대로가 아니라 복종의 길로, 곧 권위가 그들에게 정해 준 길로 만족시켜야 하고, 따라서 사안의 필연적인 조건상 모든 사람에게 똑같은 길로 만족시켜야 한다.

이와 비슷한 어떤 교활한 형태로, 지금 이 좁은 삶의 이론과 그것이 후원하는 쪼그라들고 옹색한 유형의 인간 성격으로 향하는 강한 경향이 있다. 많은 사람이 의심할 것 없이 이렇게 움츠러들고 왜소해진 인간이 그들을 지은 이가 뜻한 모습 그대로라고 진심으로 생각한다. 나무가 자연이 만든 그대로일 때보다 가지를 쳐서 몽당나무로 만들거나 동물 모양으로 깎아 놓았을 때 훨씬 더 훌륭하다고 생각한 사람이 많았던 것과 마찬가지다. 그러나 사람이 선한 존재에 의해 지어졌다고 믿는 것이 종교의 한 부분이라면, 그 믿음에 더 잘 맞는 것은 이 존재가 모든

인간 능력을 뿌리째 뽑혀 없어지도록 준 것이 아니라 길러지고 펼쳐지도록 주었다고 믿는 것, 그리고 자기 피조물이 그 안에 담긴 이상적인 구상에 한 걸음이라도 더 가까이 다가갈 때마다, 이해하고 행동하고 누리는 그들의 역량이 어느 것이라도 늘어날 때마다 그가 기뻐한다고 믿는 것이다. 칼뱅주의의 것과는 다른 유형의 인간적 훌륭함이 있다. 곧 인간이 자기 천성을 다만 버리기 위해서가 아닌 다른 목적으로 받았다고 보는 인간 구상이 있다. 「이교의 자기 주장」도 「그리스도교의 자기 부정」과 마찬가지로 인간의 값어치를 이루는 요소 가운데 하나다.[2] 자기 발달이라는 그리스의 이상이 있고, 자기 통치라는 플라톤식의 이상과 그리스도교의 이상은 그것과 섞이기는 하지만 그것을 대신하지는 않는다. 존 녹스[3]인 편이 알키비아데스인 편보다 더 나을지도 모른다. 그러나 둘 중 어느 쪽보다 페리클레스인 편이 더 낫고, 오늘날 우리에게 페리클레스가 한 사람 있다 해도 그가 존 녹스에게 속했던 좋은 것 가운데 무엇 하나 갖추지 못한 일은 없을 것이다.

인간이 바라보기에 고귀하고 아름다운 대상이 되는 것은 자기 안에 개인적인 것을 모두 한 모양으로 깎아 없앰으로써가 아니라, 남의 권리와 이익이 지우는 한계 안에서 그것을 길러 내고 불러냄으로써다. 그리고 작품이 그것을 만든 이의 성격을 나누어 지니므로, 같은 과정을 거쳐 인간의 삶도 풍부해지고 다양해지고 활기를 띠게 되어, 높은 생각과 사람을 끌어올리는 감정에 더 넉넉한 자양분을 주고, 종족을 거기 속할 값어치가 무한히 더 큰 것으로 만들어 모든 개인을 종족에 이어 주는 끈을 튼튼하게 한다. 자기 개별성이 발달하는 만큼 각 사람은 자기 자신에게 더 값진 존재가 되고, 따라서 남에게도 더 값진 존재가 될 수 있다. 그 자신의 존재에는 삶의 충만함이 더 크게 감돌고, 낱낱에 삶이 더 많으면 그것들로 이루어진 덩어리에도 더 많다. 인간 본성의 더

강한 표본들이 남의 권리를 침해하지 못하게 막는 데 필요한 만큼의 압박은 없앨 수 없다. 그러나 이에 대해서는 인간 발달의 관점에서 보아도 넉넉한 보상이 있다. 개인이 남에게 해를 끼치면서 자기 성향을 만족시키지 못하게 막힘으로써 잃는 발달의 수단은 주로 다른 사람들의 발달을 희생시켜 얻어지는 것이다. 그리고 그 자신에게도, 이기적인 부분에 놓인 제약이 가능하게 하는 자기 천성의 사회적인 부분의 더 나은 발달에 온전한 대가가 있다. 남을 위하여 엄격한 정의의 규칙에 붙들려 있는 것은 남의 선을 목적으로 삼는 감정과 역량을 발달시킨다. 그러나 남의 선에 영향을 주지 않는 일에서 다만 남의 불쾌함 때문에 제약받는 것은, 그 제약에 저항하는 데서 펼쳐질 성격의 힘 말고는 값진 것을 아무것도 발달시키지 못한다. 묵묵히 받아들이면 그것은 천성 전체를 무디게 하고 둔하게 한다. 각자의 천성에 조금이라도 제 몫의 기회를 주려면 서로 다른 사람이 서로 다른 삶을 살도록 허락되는 것이 꼭 필요하다. 어느 시대든 이런 여지가 행사된 만큼 그 시대는 후세에 주목할 만한 시대가 되었다. 전제(專制)조차도 그 아래에 개별성이 살아 있는 한 가장 나쁜 결과를 낳지는 않는다. 그리고 개별성을 짓누르는 것은 무엇이든, 그것이 어떤 이름으로 불리든, 그리고 그것이 신의 뜻을 집행한다고 내세우든 사람의 명령을 집행한다고 내세우든 전제다.

개별성은 발달과 같은 것이고, 잘 발달한 인간을 낳는 것, 또 낳을 수 있는 것은 개별성을 길러 내는 일뿐이라고 말했으니, 나는 여기서 논증을 끝맺어도 좋을 것이다. 인간사의 어떤 상태에 대해, 그것이 인간 자신을 그가 될 수 있는 가장 좋은 것에 더 가까이 데려간다는 것보다 더 많은 말, 더 좋은 말을 무엇을 할 수 있겠는가? 또 선을 막는 어떤 방해물에 대해, 그것이 바로 이것을 막는다는 것보다 더 나쁜 말을 무엇을 할 수 있겠는가? 그러나 이런 고려만으로는 설득이 가장 필요한 이들을 설득하기에 틀림없이 넉넉하지 않을 것이다. 그러니 이렇게

발달한 인간이 발달하지 못한 이들에게도 얼마간 유용하다는 것을 더 보여 주어야 하고, 자유를 바라지도 않고 자유를 쓰려고도 하지 않을 이들에게, 다른 사람들이 방해받지 않고 자유를 쓰도록 허락하는 데 대해 그들도 알아들을 수 있게 보답을 받을 수 있다는 것을 지적해 주어야 한다.

그러면 첫째로, 발달하지 못한 이들이 어쩌면 발달한 이들에게서 무언가를 배울 수 있으리라고 나는 제안하겠다. 독창성이 인간사의 값진 요소라는 것은 누구도 부정하지 않을 것이다. 새로운 진리를 발견하고 한때 진리였던 것이 더는 진리가 아니게 된 때를 지적할 사람만이 아니라, 새로운 관행을 시작하고 인간의 삶에서 더 계몽된 행동과 더 나은 취향과 분별의 선례를 세울 사람도 언제나 필요하다. 세상이 그 모든 방식과 관행에서 이미 완전함에 이르렀다고 믿지 않는 사람이라면 이것을 제대로 반박할 수 없다. 이 이로움을 모든 사람이 똑같이 베풀 수 있는 것은 아니라는 말은 사실이다. 인류 전체에 비하면, 그 사람의 실험을 남들이 받아들였을 때 이미 자리 잡은 관행보다 조금이라도 나아짐이 될 법한 사람은 몇 되지 않는다. 그러나 이 몇 사람이 땅의 소금이다. 그들이 없으면 인간의 삶은 고인 물웅덩이가 될 것이다. 전에 없던 좋은 것을 들여오는 이가 그들일 뿐만 아니라, 이미 있던 것 속에 생명을 지켜 두는 이도 그들이다. 새로 할 일이 아무것도 없다면 인간의 지성은 필요하지 않게 되겠는가? 그것이 옛일을 하는 이들이 그 일을 왜 하는지 잊고 인간처럼이 아니라 소처럼 그 일을 해야 할 이유가 되겠는가? 가장 좋은 믿음과 관행에도 기계적인 것으로 타락하려는 경향이 너무나 크다. 그리고 거듭 되살아나는 독창성으로 그 믿음과 관행의 근거가 한갓 전래의 것이 되지 않도록 막아 주는 사람들이 잇달아 나오지 않는다면, 그런 죽은 물질은 정말로 살아 있는 것에서 오는 아주 작은 충격도 견디지 못할 것이고, 비잔티움 제국[4]에서처럼

문명이 사멸하지 않을 이유가 없을 것이다. 천재인 사람들이 소수이고 앞으로도 언제나 소수일 법하다는 것은 사실이다. 그러나 그들을 가지려면 그들이 자라는 흙을 보존해야 한다. 천재는 자유의 공기 속에서만 자유로이 숨 쉴 수 있다. 천재인 사람들은 낱말의 힘 그대로(ex vi termini)[5] 다른 어떤 사람들보다 더 개별적이고, 따라서 사회가 그 구성원에게 자기 성격을 이루는 수고를 덜어 주려고 마련해 놓은 몇 개 되지 않는 틀 가운데 어느 것에도 해로운 압박 없이 자기를 맞추어 넣기가 그만큼 덜 가능하다. 그들이 겁이 나서 이런 틀 가운데 하나에 억지로 밀려 들어가기로, 그리고 그 압력 아래에서 펼쳐질 수 없는 자기 부분은 모두 펼쳐지지 않은 채로 두기로 동의한다면, 사회는 그들의 천재로 말미암아 나아지는 바가 거의 없을 것이다. 그들이 강한 성격이어서 자기 족쇄를 끊는다면, 그들을 범속한 것으로 깎아내리는 데 성공하지 못한 사회는 그들을 「거칠다」, 「종잡을 수 없다」 따위로 엄숙히 경고하며 손가락질할 표적으로 삼는다. 나이아가라 강이 네덜란드 운하처럼 두 둑 사이로 얌전히 흐르지 않는다고 탓하는 것과 매우 비슷하다.

내가 천재의 중요성과, 천재가 생각에서도 실천에서도 스스로를 자유로이 펼치도록 허락해야 할 필요를 이렇게 힘주어 주장하는 것은, 이론상으로는 아무도 이 입장을 부정하지 않으리라는 것을 잘 알면서도 실제로는 거의 모든 사람이 그것에 완전히 무관심하다는 것 또한 알기 때문이다. 사람들은 천재가 어떤 이에게 마음을 들뜨게 하는 시를 쓰게 하거나 그림을 그리게 해 준다면 그것을 훌륭한 것으로 여긴다. 그러나 참된 뜻에서, 곧 생각과 행동의 독창성이라는 뜻에서는, 그것이 감탄할 것이 아니라고 말하는 사람은 아무도 없지만 거의 모두가 속으로는 그것 없이도 아주 잘 지낼 수 있다고 생각한다. 안타깝게도 이것은 너무 자연스러워서 이상하게 여길 일도 못 된다. 독창성은 독창적이지 않은

정신이 그 쓸 데를 느낄 수 없는 단 하나의 것이다. 그들은 그것이 자기에게 무엇을 해 줄 것인지 볼 수 없다. 어떻게 볼 수 있겠는가? 그것이 자기에게 무엇을 해 줄지 볼 수 있다면 그것은 독창성이 아닐 것이다. 독창성이 그들에게 베풀어야 할 첫 봉사는 그들의 눈을 뜨게 하는 일이다. 그 일이 한번 온전히 이루어지면 그들도 스스로 독창적이 될 기회를 얻을 것이다. 그동안 그들은, 누군가 처음으로 하지 않았는데도 이루어진 일은 여태 하나도 없었다는 것과 지금 있는 모든 좋은 것이 독창성의 열매라는 것을 되새기면서, 독창성이 아직 이루어야 할 무언가가 남아 있다고 믿을 만큼 겸허하고, 그 결핍을 의식하지 못할수록 자기에게 독창성이 더 필요하다는 것을 스스로에게 다짐하는 편이 좋겠다.

냉정히 말해, 실제의 또는 그렇다고 여겨지는 정신적 우월함에 어떤 경의가 표방되거나 심지어 실제로 바쳐진다 해도, 세계 전역에서 사물의 일반적인 경향은 범속함을 인류 가운데서 우위에 선 힘으로 만드는 쪽이다. 고대사에서, 중세에서, 그리고 봉건제에서 현재에 이르는 긴 이행기를 지나며 점점 줄어드는 정도로, 개인은 그 자체로 하나의 힘이었고, 그가 큰 재능이나 높은 사회적 지위를 가졌다면 상당한 힘이었다. 지금은 개인이 군중 속에 묻혀 사라진다. 정치에서 이제 여론이 세상을 지배한다고 말하는 것은 거의 하찮은 말이 되었다. 그 이름에 걸맞은 유일한 힘은 군중의 힘이며, 정부가 스스로를 군중의 경향과 본능의 기관으로 만드는 동안에는 정부의 힘이다. 이는 공적인 거래에서만큼이나 사생활의 도덕적·사회적 관계에서도 참이다. 여론이라는 이름으로 통하는 의견을 가진 이들이 언제나 같은 종류의 대중은 아니다. 아메리카에서 그들은 백인 인구 전체이고, 잉글랜드에서는 주로 중간 계급이다. 그러나 그들은 언제나 하나의 군중, 곧 집단적 범속함이다. 그리고 더욱 새로운 일은, 이제 군중이

교회나 국가의 고위 인사에게서도, 표면상의 지도자에게서도, 책에서도 자기 의견을 얻지 않는다는 데 있다. 그들의 생각은 그들과 아주 비슷한 사람들이 신문을 통해 그때그때 즉흥으로 그들에게 말을 걸거나 그들의 이름으로 말하면서 그들을 대신해 해 준다. 나는 이 모든 것을 두고 불평하는 것이 아니다. 나는 일반적인 규칙으로서 더 나은 무엇이 인간 정신의 현재 낮은 상태와 양립할 수 있다고 주장하지는 않는다. 그러나 그것이 범속함의 정부가 범속한 정부임을 막아 주지는 않는다. 민주제의 정부든 수가 많은 귀족제의 정부든, 그 정치적 행위에서도 그것이 길러 내는 의견과 자질과 정신의 색조에서도 범속함 위로 올라선 적이 없고 올라설 수도 없었다. 다만 주권을 쥔 뭇사람이 더 높은 재능을 타고나고 더 잘 배운 한 사람 또는 소수의 조언과 영향에 스스로를 맡겨 이끌리게 한 한에서만(그들의 가장 좋은 시절에는 그들이 언제나 그렇게 했다) 그렇지 않았다. 지혜롭거나 고귀한 모든 일의 시작은 개인에게서 오고 또 개인에게서 와야 하며, 보통 처음에는 어떤 한 개인에게서 온다. 보통 사람의 명예와 영광은 그가 그 주도를 따를 수 있다는 것, 지혜롭고 고귀한 일에 속으로 응답할 수 있고 눈을 뜬 채로 그리로 이끌릴 수 있다는 것이다. 나는 천재인 강한 사람이 세상의 통치를 힘으로 붙잡아 세상이 원하지 않는데도 자기 명령에 따르게 만든다고 해서 그에게 갈채를 보내는 종류의 「영웅 숭배」를 지지하는 것이 아니다. 그가 요구할 수 있는 것은 길을 가리킬 자유뿐이다. 남을 그 길로 강제하는 힘은 나머지 모든 사람의 자유와 발달에 어긋날 뿐만 아니라 그 강한 사람 자신을 타락시킨다. 그러나 한갓 보통인 사람들로 이루어진 군중의 의견이 어디서나 지배하는 힘이 되었거나 되어 가고 있을 때, 그 경향에 맞설 무게추이자 바로잡을 것은 생각의 더 높은 자리에 서 있는 이들의 점점 더 또렷해지는 개별성일 듯하다. 특히 이런 정황에서야말로 남다른 개인들은 주춤하게 될 것이 아니라 군중과 다르게 행동하도록

장려되어야 한다. 다른 시대에는 그들이 그렇게 하는 것이 다르게 행동하는 데 그치지 않고 더 낫게 행동하는 것이 아닌 한 아무 이로움이 없었다. 이 시대에는 순응하지 않는다는 선례 그 자체가, 관습에 무릎을 꿇기를 거부한다는 그 자체가 하나의 봉사다. 의견의 횡포가 기행(奇行)을 흠으로 만들 만한 것이기에 바로 그 때문에, 그 횡포를 뚫고 나가기 위해서는 사람들이 기행을 저지르는 것이 바람직하다. 기행은 성격의 힘이 넘치던 때와 곳에서 언제나 넘쳤고, 한 사회 안 기행의 양은 대체로 그 사회가 품고 있던 천재와 정신의 활력과 도덕적 용기의 양에 비례해 왔다. 지금 감히 기행을 저지르려는 이가 이토록 적다는 것이 이 시대의 주된 위험을 보여 준다.

나는 관습적이지 않은 것들에 될 수 있는 대로 가장 자유로운 여지를 주는 것이 중요하다고 말했다. 그래야 그 가운데 어느 것이 관습으로 바뀔 만한지가 때가 되어 드러나기 때문이다. 그러나 행동의 독립과 관습의 무시가 장려받을 만한 까닭이, 더 나은 행동 방식과 널리 받아들여질 값어치가 더 큰 관습이 나올 기회를 준다는 데에만 있는 것은 아니다. 또한 자기 나름으로 자기 삶을 꾸려 갈 정당한 자격을 지닌 이가 정신적 우월함이 뚜렷한 사람들뿐인 것도 아니다. 인간의 모든 삶이 어떤 하나의 본, 또는 몇 되지 않는 본에 따라 지어져야 할 이유는 없다. 어떤 사람이 어지간한 정도의 상식과 경험을 갖추었다면, 자기 삶을 펼치는 자기 자신의 방식이 가장 좋다. 그것이 그 자체로 가장 좋기 때문이 아니라 그것이 자기 자신의 방식이기 때문이다. 인간은 양이 아니다. 그리고 양조차도 구별할 수 없을 만큼 똑같지는 않다. 사람은 자기 몸에 맞추어 지었거나 창고 하나를 가득 채울 만큼 골라잡을 것이 있지 않은 한 외투 한 벌이나 장화 한 쌍을 자기에게 맞게 얻을 수 없다. 그런데 사람에게 외투를 맞추는 일보다 삶을 맞추는 일이 더 쉬운가, 아니면 인간이 발의 모양에서보다 몸과 정신의 됨됨이 전체에서 서로 더

닮았는가? 사람에게 취향의 다양함이 있다는 것만으로도, 그것만으로도 그들을 모두 하나의 본을 따라 빚으려 하지 않을 넉넉한 이유가 된다. 그러나 서로 다른 사람은 자기 정신의 발달을 위해 서로 다른 조건을 필요로 하기도 한다. 그리고 온갖 갈래의 식물이 같은 물리적 대기와 기후에서 건강하게 살 수 없는 것과 마찬가지로, 사람도 같은 도덕적 대기와 기후에서 건강하게 살 수 없다. 어떤 사람에게는 자기 안의 더 높은 천성을 길러 내는 데 도움이 되는 바로 그것이 다른 사람에게는 걸림돌이 된다. 같은 생활 방식이 어떤 사람에게는 건강한 자극이 되어 행동하고 누리는 그의 모든 능력을 가장 좋은 상태로 지켜 주는데, 다른 사람에게는 마음을 어지럽히는 짐이 되어 내면의 삶을 모두 멈추게 하거나 짓눌러 버린다. 즐거움의 원천에서, 고통에 대한 감수성에서, 그리고 서로 다른 물리적 작용과 도덕적 작용이 그들에게 미치는 영향에서 인간 사이의 차이가 이토록 크니, 그들의 생활 방식에 그에 걸맞은 다양함이 없다면 그들은 제 몫의 행복도 얻지 못하고 자기 천성이 이룰 수 있는 정신적·도덕적·미적 키만큼 자라나지도 못한다. 그렇다면 왜 관용은, 대중의 정서에 관한 한, 신봉하는 이의 수가 많아 묵인을 억지로 얻어 내는 취향과 생활 방식에만 미쳐야 하는가? (몇몇 수도원 제도를 빼면) 취향의 다양함이 전혀 인정되지 않는 곳은 없다. 사람은 비난받지 않고 뱃놀이나 담배, 음악, 운동 경기, 체스, 카드놀이, 공부를 좋아하거나 싫어할 수 있다. 이런 것을 하나하나 좋아하는 이들도, 싫어하는 이들도 눌러 버리기에는 너무 많기 때문이다. 그러나 「아무도 하지 않는 일」을 한다거나 「모두가 하는 일」을 하지 않는다고 비난받을 수 있는 남자, 그리고 더욱이 여자는, 무슨 중대한 도덕적 비행을 저지른 것과 똑같이 깎아내리는 말의 대상이 된다. 사람은 자기 평판을 해치지 않으면서 자기가 좋아하는 대로 하는 사치를 얼마간 누릴 수 있으려면 작위나 다른 어떤 신분의 표지, 또는 신분 있는

사람들의 인정이라는 표지를 지녀야 한다. 얼마간 누린다고 나는 되풀이해 말한다. 그런 방종을 자기에게 많이 허락하는 이는 누구든 깎아내리는 말보다 더 나쁜 것의 위험을 짊어지기 때문이다. 그들은 정신 이상 심사 위임(commission de lunatico)[6]의 위험에, 그리고 자기 재산을 빼앗겨 친척에게 넘겨지는 위험에 놓인다.'[7]

지금 여론이 향하는 방향에는 여론이 개별성의 어떤 두드러진 표현도 참지 못하게 만드는 데 유난히 알맞은 특징이 하나 있다. 인류의 일반적인 평균은 지성에서만 어중간한 것이 아니라 성향에서도 어중간하다. 그들에게는 남다른 일을 하도록 기울게 할 만큼 강한 취향이나 소망이 없고, 따라서 그런 것을 지닌 이들을 이해하지 못하며, 그런 이들을 모두 자기가 내려다보는 데 익숙한 거칠고 절제 없는 부류로 몰아넣는다. 그런데 일반적인 이 사실에 더하여, 도덕의 개선을 향한 강한 운동이 일어났다고 가정만 해 보면 우리가 무엇을 예상해야 하는지가 분명해진다. 요즘 그런 운동이 일어났다. 행동의 규칙성을 높이고 지나침을 억누르는 쪽으로 실제로 많은 것이 이루어졌다. 그리고 널리 퍼진 박애의 정신이 있는데, 그것을 행사할 밭으로 우리 동료 피조물의 도덕적·타산적 개선만큼 마음을 끄는 것은 없다. 시대의 이런 경향은 대중이 이전의 대부분 시기보다 더, 행동의 일반 규칙을 정해 주고 모두가 승인된 기준에 순응하게 만들려고 애쓰는 쪽으로 기울게 한다. 그리고 그 기준은, 드러내 놓든 말없이 두든, 무엇도 강하게 바라지 않는 것이다. 그 기준이 그리는 성격의 이상은 두드러진 성격이 조금도 없는 것이며, 중국 여인의 발[8]처럼 눌러서 못 쓰게 만드는 것이다. 도드라지게 튀어나와 그 사람의 윤곽을 범속한 인간과 두드러지게 다르게 만드는 인간 본성의 부분은 모두 그렇게 만든다.

바람직한 것의 절반을 배제하는 이상이 대개 그렇듯이, 지금의 승인 기준은 나머지 절반의 열등한 모방만을 낳는다. 힘찬 이성이 이끄는 큰

활력, 그리고 양심 있는 의지가 강하게 통제하는 강한 감정 대신, 그것이 낳는 결과는 약한 감정과 약한 활력이며, 따라서 그것들은 의지의 힘도 이성의 힘도 조금도 없이 규칙에 겉으로만 순응하는 상태로 지켜질 수 있다. 이미 어느 정도 큰 규모의 활력 있는 성격은 한갓 이야기로만 전해지는 것이 되어 가고 있다. 이 나라에서 이제 활력이 빠져나갈 출구는 사업 말고는 거의 없다. 거기에 쓰이는 활력은 아직 상당하다고 볼 수 있다. 그 일에서 남는 얼마 안 되는 것은 어떤 취미에 쓰인다. 유용한 취미, 나아가 박애적인 취미일 수도 있지만 언제나 어떤 한 가지이고 대체로 규모가 작은 것이다. 잉글랜드의 위대함은 이제 온전히 집단적이다. 개인으로는 작아서 우리는 결합하는 습관을 통해서만 무엇이든 위대한 일을 할 수 있는 것처럼 보이며, 우리의 도덕적·종교적 박애가들은 이것으로 완전히 만족한다. 그러나 잉글랜드를 지금까지의 모습으로 만든 것은 이와는 다른 종류의 사람들이었고, 그 쇠퇴를 막으려면 또 다른 종류의 사람들이 필요할 것이다.

관습의 전제(專 制)는 어디서나 인간의 전진을 가로막는 상시의 방해물이다. 그것은 관습적인 것보다 나은 무엇을 겨누려는 성향, 정황에 따라 자유의 정신이라고도 진보나 개선의 정신이라고도 불리는 그 성향과 끊임없이 맞서기 때문이다. 개선의 정신이 언제나 자유의 정신인 것은 아니다. 원하지 않는 사람들에게 개선을 강제하기를 겨눌 수도 있기 때문이다. 그리고 자유의 정신은 그런 시도에 저항하는 한 개선의 반대자들과 국지적으로 또 일시적으로 손을 잡을 수도 있다. 그러나 개선의 유일하게 어긋남 없고 영속하는 원천은 자유다. 자유가 있으면 개선의 독립된 중심이 개인의 수만큼 있을 수 있기 때문이다. 그러나 진보의 원리는 어느 모습으로든, 자유에 대한 사랑으로든 개선에 대한 사랑으로든 관습의 지배와 맞서며, 적어도 그 멍에에서 벗어나는 일을 포함한다. 그리고 이 둘 사이의 다툼이 인류 역사의 주된 관심사를

이룬다. 세계의 더 큰 부분은 제대로 말하자면 역사가 없다. 관습의 전제(專制)가 완전하기 때문이다. 동방 전체가 그렇다.[9] 거기서는 모든 일에서 관습이 최후의 호소이고, 정의와 올바름은 관습에 순응하는 것을 뜻하며, 권력에 취한 어떤 폭군이 아니고서는 관습의 논거에 저항할 생각을 하는 이가 아무도 없다. 그리고 우리는 그 결과를 본다. 그 나라들에게도 한때 독창성이 있었을 것이다. 그들은 인구가 많고 글을 알고 삶의 여러 기예에 익숙한 상태로 땅에서 솟아난 것이 아니다. 그들이 스스로를 그 모두로 만들었고, 그때 그들은 세계에서 가장 크고 가장 힘센 나라였다. 지금 그들은 무엇인가? 자기네 조상이 웅장한 궁전과 화려한 신전을 가졌을 때 숲속을 떠돌던 조상을 둔 부족들, 그러나 관습이 자유와 진보와 지배를 나누어 가졌을 뿐인 부족들의 신민이거나 속민이다. 한 민족은 얼마 동안 진보하다가 멈출 수 있는 듯하다. 언제 멈추는가? 개별성을 지니기를 그칠 때다. 비슷한 변화가 유럽의 나라들에 닥친다면 그것은 정확히 같은 모습은 아닐 것이다. 이 나라들을 위협하는 관습의 전제(專制)는 꼭 정체 상태는 아니다. 그것은 남다름을 금하지만 모두가 함께 변하기만 한다면 변화를 막지는 않는다. 우리는 조상의 정해진 의복을 버렸다. 여전히 모두가 다른 사람들처럼 옷을 입어야 하지만, 유행은 1년에 한두 번 바뀔 수 있다. 이렇게 우리는 변화가 있을 때 그것이 아름다움이나 편리함에 대한 어떤 생각에서 나온 것이 아니라 변화 그 자체를 위한 것이 되도록 마음을 쓴다. 아름다움이나 편리함에 대한 같은 생각이 같은 순간에 온 세상에 떠올랐다가 또 다른 순간에 모두에게서 한꺼번에 내버려지지는 않을 것이기 때문이다. 그러나 우리는 변하기 쉬울 뿐 아니라 진보하기도 한다. 우리는 기계에 관한 것에서 새로운 발명을 끊임없이 해내고 더 나은 것에 다시 밀려날 때까지 그것을 지킨다. 우리는 정치에서, 교육에서, 심지어 도덕에서도 개선을 열심히 바란다. 다만 이 마지막

것에서 우리가 생각하는 개선이란 주로 다른 사람들을 우리 자신만큼 훌륭하게 만들도록 설득하거나 강제하는 데 있다. 우리가 반대하는 것은 진보가 아니다. 오히려 우리는 여태 살았던 사람들 가운데 우리가 가장 진보적인 민족이라고 스스로를 치켜세운다. 우리가 싸움을 벌이는 상대는 개별성이다. 우리가 우리 자신을 모두 똑같이 만들었다면 우리는 놀라운 일을 해냈다고 생각할 것이다. 한 사람이 다른 사람과 닮지 않았다는 것이야말로 대개 두 사람 가운데 어느 쪽에게든 자기 유형의 불완전함과 다른 유형의 우월함을, 또는 둘의 장점을 합쳐 어느 쪽보다 더 나은 것을 만들어 낼 가능성을 처음으로 눈에 띄게 해 주는 것임은 잊어버린 채로 그렇게 생각할 것이다. 우리에게는 중국이라는 경고의 보기가 있다. 재능이 많고 어떤 면에서는 지혜까지 갖춘 나라인데, 이는 이른 시기에 특별히 좋은 한 벌의 관습을 갖추게 된 드문 행운 덕이며, 그 관습은 얼마간 어떤 사람들이 만든 것으로, 가장 계몽된 유럽 사람조차 일정한 한계 안에서는 그들에게 성현이자 철학자라는 이름을 인정해야 한다. 그들은 자기가 지닌 가장 좋은 지혜를 될 수 있는 대로 공동체의 모든 정신에 새겨 넣고, 그것을 가장 많이 자기 것으로 만든 이들이 명예와 권력의 자리를 차지하게 보장하는 장치의 훌륭함에서도 두드러진다. 이런 일을 한 민족이라면 틀림없이 인간 진보의 비밀을 발견했을 것이고, 세계의 움직임의 선두에 꾸준히 서 있었을 것이다. 그런데 그 반대로 그들은 정체하게 되었고, 수천 년 동안 그대로 남아 있었다. 그리고 그들이 앞으로 더 개선된다면 그것은 외국인의 손으로 이루어져야 한다. 그들은 잉글랜드의 박애가들이 그토록 부지런히 애쓰고 있는 일, 곧 한 민족을 모두 똑같이 만들고 모두가 같은 격언과 규칙으로 자기 생각과 행동을 다스리게 만드는 일에서 바라던 것을 넘어 성공했다. 그리고 이것이 그 열매다. 여론의 현대적 체제는 중국의 교육 제도와 정치 제도가 조직된 형태로 있는 바를 조직되지 않은 형태로

있는 것이다. 그리고 개별성이 이 멍에에 맞서 스스로를 내세우는 데 성공하지 못한다면, 유럽은 그 고귀한 선례와 표방하는 그리스도교에도 불구하고 또 하나의 중국이 되어 가는 쪽으로 기울 것이다.

지금까지 유럽을 이 운명에서 지켜 준 것은 무엇인가? 유럽의 나라들이라는 한 가족을 인류의 정체한 부분이 아니라 개선하는 부분으로 만든 것은 무엇인가? 그들 안의 무슨 뛰어난 훌륭함이 아니다. 그런 것이 있을 때 그것은 원인으로서가 아니라 결과로서 있다. 그것이 아니라 그들의 놀라운 성격과 문화의 다양함이다. 개인과 계급과 나라가 서로 지극히 달랐다. 그들은 저마다 값진 무엇으로 이어지는 아주 여러 갈래의 길을 열었다. 그리고 어느 시기에나 서로 다른 길을 걷는 이들이 서로를 참지 못했고, 나머지 모두를 자기 길로 가도록 강제할 수 있었다면 저마다 그것을 훌륭한 일로 여겼겠지만, 서로의 발달을 가로막으려는 그들의 시도가 영속적인 성공을 거둔 일은 드물었고, 저마다 때가 되어서는 남들이 내놓은 좋은 것을 받아들이기를 견뎌 냈다. 내 판단으로 유럽은 그 진보적이고 여러 면을 지닌 발달을 온전히 이 여러 갈래의 길에 빚지고 있다. 그러나 유럽은 이미 이 이로움을 상당히 덜한 정도로만 지니기 시작한다. 유럽은 모든 사람을 똑같이 만든다는 중국의 이상을 향해 뚜렷이 나아가고 있다. 토크빌 씨는 자기 마지막 주요 저작에서 오늘날의 프랑스 사람들이 바로 지난 세대의 프랑스 사람들보다도 얼마나 더 서로 닮았는지를 말한다.[10] 잉글랜드 사람에 대해서도 훨씬 더 큰 정도로 같은 말을 할 수 있을 것이다. 이미 인용한 빌헬름 폰 훔볼트의 한 대목에서 그는 두 가지를 인간 발달의 필수 조건으로 꼽는데, 사람을 서로 닮지 않게 만드는 데 필요하기 때문이다. 곧 자유, 그리고 상황의 다양함이다. 이 두 조건 가운데 둘째 것이 이 나라에서 날마다 줄어들고 있다. 서로 다른 계급과 개인을 둘러싸고 그들의 성격을 빚는 정황이 날마다 더 비슷해지고 있다.

전에는 서로 다른 신분, 서로 다른 동네, 서로 다른 생업과 직업이 서로 다른 세계라고 할 만한 곳에서 살았다. 지금은 상당한 정도로 같은 세계에서 산다. 견주어 말하자면 그들은 이제 같은 것을 읽고 같은 것을 듣고 같은 것을 보고 같은 곳에 가며, 같은 대상으로 희망과 두려움이 향해 있고, 같은 권리와 자유를, 그리고 그것을 주장할 같은 수단을 가진다. 남아 있는 지위의 차이가 크다 해도 사라진 차이에 비하면 아무것도 아니다. 그리고 이 비슷해지는 일은 아직 진행 중이다. 이 시대의 모든 정치적 변화가 그것을 밀어붙인다. 모두가 낮은 것을 올리고 높은 것을 낮추는 쪽으로 기울기 때문이다. 교육이 넓어질 때마다 그것을 밀어붙인다. 교육은 사람들을 공통의 영향 아래로 데려오고 사실과 정서의 일반 창고에 다가갈 길을 주기 때문이다. 교통수단의 개선이 그것을 밀어붙인다. 멀리 떨어진 곳의 주민을 직접 만나게 하고 한 곳과 다른 곳 사이에 거주지를 바꾸는 빠른 흐름을 이어가기 때문이다. 상업과 제조업의 증가가 그것을 밀어붙인다. 넉넉한 형편이 주는 이점을 더 널리 퍼뜨리고, 야망의 모든 대상을, 가장 높은 것까지도 일반 경쟁에 열어 놓아, 그로써 올라서려는 욕망이 더는 특정한 계급의 성격이 아니라 모든 계급의 성격이 되게 하기 때문이다. 인류 사이에 일반적인 닮음을 가져오는 데 이 모든 것보다도 더 강력한 작용은, 이 나라와 다른 자유로운 나라들에서 국가 안 여론의 우위가 완전히 자리 잡은 일이다. 그 위에 자리 잡은 사람들이 뭇사람의 의견을 무시할 수 있게 해 주던 여러 사회적 높은 자리가 차츰 평평해지고, 대중에게 뜻이 있다는 것이 분명히 알려졌을 때 그 뜻에 저항한다는 생각 자체가 실무 정치가들의 머리에서 점점 더 사라지면서, 순응하지 않는 태도를 받쳐 줄 사회적 지지가, 곧 수의 우위에 스스로 맞서면서 대중의 것과 어긋나는 의견과 경향을 자기 보호 아래 두는 데 관심을 가질 만한 사회 안의 실질적인 힘이 사라진다.

이 모든 원인이 합쳐져 개별성에 적대적인 영향력의 덩어리가 너무나 커지니, 개별성이 어떻게 자기 자리를 지킬 수 있을지 알아보기가 쉽지 않다. 대중 가운데 식별력 있는 부분이 그 값어치를 느끼게, 곧 차이가 있는 것이 좋다는 것을, 그 차이가 더 나은 쪽으로 가는 것이 아니더라도, 나아가 그들에게 보이기에는 더 나쁜 쪽으로 가는 차이가 더러 있더라도 좋다는 것을 보게 만들 수 없다면, 개별성이 그 자리를 지키기는 갈수록 더 어려워질 것이다. 개별성의 요구가 언제든 주장되어야 한다면 그때는 지금, 강제된 비슷해짐이 완성되기까지 아직 모자란 것이 많은 지금이다. 그 침해에 맞서 조금이라도 성공적으로 버틸 수 있는 것은 더 이른 단계에서뿐이다. 다른 모든 사람이 우리 자신을 닮아야 한다는 요구는 자기가 먹는 것으로 자란다. 저항이 삶이 거의 하나의 한결같은 유형으로 줄어들 때까지 기다린다면, 그 유형에서 벗어난 모든 것은 불경하고 부도덕하며 나아가 괴물 같고 자연에 어긋나는 것으로 여겨지게 될 것이다. 인류는 다양성을 보는 데 얼마간 익숙하지 않게 되면 이내 다양성을 머릿속에 그릴 수 없게 된다.

---

1. 《정부의 영역과 의무》, 빌헬름 폰 훔볼트 남작의 독일어 원저에서, 11~13쪽.

2. 《스털링 논집》.

3. 옮긴이 주. 존 녹스(1514?~1572)는 스코틀랜드의 종교개혁가다. 알키비아데스(기원전 450?~404)는 아테네의 정치가이자 장군으로 대담함과 방종으로 이름이 났다. 페리클레스(기원전 495?~429)는 아테네의 정치가로 아테네 민주정의 전성기를 이끌었다. 원문은 *a John Knox·an Alcibiades·a Pericles*로, 특정 인물이면서 각각 한 유형을 가리킨다.

4. 옮긴이 주. 원문 *the Byzantine Empire*. 콘스탄티노폴리스를 도읍으로 삼은 동로마 제국을 가리킨다.

5. 옮긴이 주. 원문 *ex vi termini*. 라틴어 법률·논리 용어로, 낱말의 힘으로, 곧 그 말의 정의 자체에 따라 그렇다는 뜻이다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

6. 옮긴이 주. 원문 *a commission de lunatico*. 잉글랜드 법에서 어떤 사람이 정신 이상으로 자기 일을 관리할 능력이 없는지 조사하도록 내리는 위임(commission de lunatico inquirendo)을 말한다. 밀의 각주 [7]이 이 대목을 받는다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

7. 근래에 어떤 사람이 자기 일을 관리할 능력이 없다고 재판으로 선언될 수 있고, 또 그가 죽은 뒤에 그의 재산 처분이 무효로 될 수 있는 근거가 되는 종류의 증거에는 경멸스러운 것과 무서운 것이 함께 있다. 소송 비용을 댈 만큼 재산이 넉넉하기만 하면 그렇게 되는데, 그 비용은 재산 자체에 물린다. 그의 일상생활의 온갖 사소한 세부가 캐어 들어지고, 가장 낮은 자들 가운데 가장 낮은 자의 지각하고 묘사하는 능력이라는 매개를 통해 보았을 때 완전히 평범한 것과 달라 보이는 것이 있으면 무엇이든 정신 이상의 증거로 배심원 앞에 놓이며, 그것이 성공하는 일도 잦다. 배심원이 증인보다 덜 속되고 덜 무지하다 해도 그 차이가 거의 없기 때문이고, 한편 판사들은 잉글랜드 법률가들에게서 끊임없이 우리를 놀라게 하는 그 유별난 인간 본성과 삶에 대한 무지로 배심원을 오도하는 데 자주 한몫한다. 이런 재판들은 인간의 자유에 관하여 속인들 사이의 감정과 의견의 상태를 웅변으로 말해 준다. 개별성에 어떤 값어치를 매기기는커녕, 아무래도 좋은 일에서 각 개인이 자기 자신의 판단과 성향에 좋게 보이는 대로 행동할 권리를 존중하기는커녕, 판사와 배심원은 온전한 정신 상태에 있는 사람이 그런 자유를 바랄 수 있다는 것조차 머릿속에 그리지 못한다. 옛날에 무신론자를 불태우자는 제안이 나왔을 때 자비로운 사람들은 그 대신 그들을 정신병원에 넣자고 제안하곤 했다. 요즘 이런 일이 행해지는 것을 우리가 본다 해도 놀랄 일이 아닐 것이며, 그것을 행하는 이들은 종교를 이유로 박해하는 대신 이 불행한 이들을 대하는 그토록 인도적이고 그리스도교다운 길을 택했다는 이유로 스스로에게 갈채를 보낼 것이고, 그로써 그들이 마땅한 처분을 받게 되었다는 데 말없는 만족을 느끼지 않는 것도 아닐 것이다.

8. 옮긴이 주. 원문 *like a Chinese lady's foot*. 중국에서 여자의 발을 어릴 때부터 천으로 죄어 자라지 못하게 한 관습, 곧 전족(纏足)을 가리킨다. 원문을 그대로 옮겼다.

9. 옮긴이 주. 원문 *The greater part of the world has, properly speaking, no history, because the despotism of Custom is complete. This is the case over the whole East.* 이 대목부터 이 문단 끝까지 밀은 동방과 중국을 관습의 전제(專制)가 완전한 사회, 곧 정체한 사회의 보기로 든다. 밀은 1823년부터 1858년까지 35년 동안 동인도회사에서 일했고, 이 글은 그 이듬해인 1859년에 나왔다. 이 대목은 고치거나 덜지 않고 원문 그대로 옮겼다.

10. 옮긴이 주. 원문 *M. de Tocqueville, in his last important work*. 알렉시 드 토크빌(1805~1859)을 가리키며, 여기서 말하는 마지막 주요 저작은 1856년에 나온 《구체제와 혁명》이다. 원문의 경칭 *M.*을 「씨」로 옮겼다.

4장 — 개인에 대한 사회의 권위의 한계에 대하여

그렇다면 개인이 자기 자신에 대해 가지는 주권의 정당한 한계는 무엇인가? 사회의 권위는 어디서 시작되는가? 인간 삶의 얼마만큼이 개별성에 배정되어야 하고, 얼마만큼이 사회에 배정되어야 하는가?

저마다 자기에게 더 특별히 관계되는 것을 가진다면 저마다 제 몫을 제대로 받을 것이다. 개별성에는 주로 개인이 이해관계를 가지는 삶의 부분이 속해야 하고, 사회에는 주로 사회가 이해관계를 가지는 부분이 속해야 한다.

사회가 계약 위에 세워진 것이 아니고, 사회적 의무를 그로부터 끌어내려고 계약을 꾸며 내는 것이 어떤 좋은 목적에도 이바지하지 않는다 해도, 사회의 보호를 받는 사람은 누구나 그 이익에 대한 보답의 의무를 지며, 사회 안에서 살고 있다는 사실은 각자가 나머지 사람들에 대해 어떤 일정한 행동 노선을 지키도록 얽매여야 함을 없어서는 안 될 일로 만든다. 이 행동은 첫째로 서로의 이익을 해치지 않는 데, 더 정확히 말하면 명시적인 법 조항으로든 암묵적인 양해로든 권리로 여겨져야 하는 어떤 이익들을 해치지 않는 데 있고, 둘째로 사회나 그 구성원을 침해와 괴롭힘에서 지키는 데 드는 노동과 희생의 제 몫을 (어떤 공평한 원리에 따라 정해질 몫을) 각자가 지는 데 있다. 이 조건들을 사회가 강제하는 것은 정당하며, 그 이행을 하지 않으려 애쓰는 자들이 어떤 대가를 치르게 되든 그렇다. 사회가 할 수 있는 일이 이것으로 다인 것도 아니다. 개인의 행위는 남들의 확립된 권리 가운데

어느 하나를 침해하는 데까지 이르지 않으면서도 남들에게 해로울 수 있고, 또는 그들의 복리에 대한 마땅한 배려를 갖추지 못한 것일 수 있다. 그럴 때 잘못을 저지른 자는 법으로는 아니더라도 의견으로 정당하게 처벌될 수 있다. 어떤 사람의 행동의 어느 부분이라도 남들의 이익에 불리하게 영향을 미치는 순간 사회는 그것에 대한 관할권을 가지며, 그것에 간섭함으로써 일반의 복리가 증진될 것인지 아닌지 하는 문제가 토론에 열린다. 그러나 어떤 사람의 행동이 자기 자신 말고는 어느 누구의 이익에도 영향을 미치지 않을 때, 또는 남들이 그러기를 좋아하지 않는 한 그들에게 영향을 미칠 필요가 없을 때에는(관계된 사람들이 모두 성년이고 보통 정도의 이해력을 지녔다고 할 때) 그런 문제를 품어 볼 여지가 전혀 없다. 그런 모든 경우에는 그 행위를 하고 그 결과를 감당할 완전한 자유가, 법적으로도 사회적으로도 있어야 한다.

이 교설을 두고, 인간은 삶에서 서로의 행동에 관여할 일이 없으며 자기 자신의 이익이 걸리지 않는 한 서로가 잘 행하는지 잘 있는지에 마음 쓸 필요가 없다고 내세우는 이기적 무관심의 교설이라고 여긴다면 크게 잘못 이해한 것이다. 남들의 좋음을 증진하려는 사심 없는 노력은 줄어들 것이 아니라 크게 늘어날 필요가 있다. 그러나 사심 없는 선의는 사람들을 그들에게 좋은 쪽으로 설득할 도구를 채찍과 회초리 말고도, 말 그대로의 것이든 비유로서의 것이든 그런 것 말고도 찾아낼 수 있다. 자기에게만 관계되는 덕을 낮게 볼 사람은 누구보다도 내가 아니다. 그 덕은 중요성에서 사회적인 덕에 다만 다음가며, 다음간다고 하는 것조차 맞는지 모르겠다. 그 둘을 길러 내는 것은 교육의 일로서 똑같이 중요하다. 그러나 교육조차도 강제로만이 아니라 확신과 설득으로 작동하며, 교육의 시기가 지난 뒤에 자기에게만 관계되는 덕을 심어 주어야 할 때에는 오직 앞의 것으로만 해야 한다. 인간은 서로에게, 더

나은 것을 더 못한 것과 가려내도록 도와줄 의무와 앞의 것을 고르고 뒤의 것을 피하도록 격려할 의무를 진다. 그들은 서로가 자기의 더 높은 능력을 더 많이 쓰도록, 그리고 자기의 감정과 목표를 어리석은 대상과 사색이 아니라 지혜로운 대상과 사색으로, 사람을 낮추는 것이 아니라 높이는 대상과 사색으로 더 많이 향하도록 언제까지나 서로를 자극해야 한다. 그러나 한 사람도, 몇 사람이 모이더라도, 나이가 익은 다른 인간에게 자기 이익을 위하여 자기 삶으로 하기로 선택한 것을 해서는 안 된다고 말할 자격은 없다. 그 자신의 행복에 가장 큰 이해관계를 가진 사람은 그 자신이다. 강한 개인적 애착이 있는 경우를 빼면 다른 어떤 사람이 그것에 가질 수 있는 이해관계는 그 자신이 가진 것에 비하면 하찮다. 사회가 한 개인으로서의 그에게 가지는 이해관계는(남들에 대한 그의 행동에 관한 것을 빼면) 부분적이고 아주 간접적이다. 반면에 자기 자신의 감정과 처지에 관해서라면 가장 평범한 남자나 여자라도 다른 누가 가질 수 있는 것을 헤아릴 수 없이 넘어서는 앎의 수단을 가지고 있다. 오직 자기 자신에게만 관계되는 일에서 그의 판단과 목적을 뒤집으려는 사회의 간섭은 일반적인 추정에 근거할 수밖에 없다. 그 추정은 통째로 틀린 것일 수도 있고, 옳다 하더라도 그런 사례의 사정을 다만 바깥에서 들여다보는 이들보다 조금도 더 잘 알지 못하는 사람들에 의해 개별 사례에 잘못 적용될 공산이 반반이다. 그러므로 인간사의 이 영역에서 개별성은 자기에게 맞는 활동의 장을 가진다. 인간이 서로에 대해 하는 행동에서는 사람들이 무엇을 예상해야 하는지 알 수 있도록 일반적인 규칙이 대체로 지켜져야 한다. 그러나 각자가 자기 자신에게 관계되는 일에서는 그의 개인적 자발성이 자유롭게 행사될 자격을 가진다. 그의 판단을 도울 고려 사항과 그의 의지를 굳게 할 권고를 남들이 그에게 내놓을 수 있고, 심지어 들이밀 수도 있다. 그러나 최종 심판자는 그 자신이다. 조언과 경고를 거스르고 그가 저지를 법한 모든

잘못은, 남들이 그에게 좋다고 여기는 것으로 그를 억지로 몰아가도록 허락하는 데서 오는 해로움에 견주면 훨씬 가볍다.

어떤 사람이 남들에게서 받는 감정이 그의 자기에게만 관계되는 자질이나 결함에 조금도 영향을 받아서는 안 된다는 말은 아니다. 그것은 가능하지도 않고 바람직하지도 않다. 그가 자기 자신에게 좋은 쪽으로 이끄는 자질 가운데 어느 것에서 뛰어나다면 그는 그만큼 감탄의 마땅한 대상이다. 그는 인간 본성의 이상적 완전함에 그만큼 더 가까이 있다. 그가 그런 자질에서 심하게 모자라다면 감탄과 반대되는 정서가 따를 것이다. 어리석음에도 어떤 정도가 있고, 이른바(이 말에 트집 잡을 데가 없지는 않지만) 취향의 저열함이나 타락에도 어떤 정도가 있어서, 그것이 그것을 드러내는 사람에게 해를 끼치는 일을 정당화해 주지는 못하지만 그를 필연적으로 또 마땅히 언짢게 여겨지는 대상으로, 극단적인 경우에는 경멸의 대상으로까지 만든다. 반대되는 자질을 마땅한 힘으로 갖춘 사람이라면 이런 감정을 품지 않을 수 없을 것이다. 누구에게도 잘못을 저지르지 않으면서도 사람은 우리가 그를 바보로, 또는 낮은 등급의 존재로 판단하고 그렇게 느끼도록 만드는 행동을 할 수 있다. 그리고 이 판단과 느낌은 그가 피하고 싶어 할 사실이므로, 그가 스스로를 내놓는 다른 어떤 불쾌한 결과와 마찬가지로 그것을 미리 그에게 알려 주는 것은 그에게 도움을 주는 일이다. 사실 이 호의가 지금의 통상적인 예절 관념이 허락하는 것보다 훨씬 더 거리낌 없이 베풀어진다면, 그리고 한 사람이 다른 사람에게 그가 잘못했다고 생각한다는 것을 버릇없다거나 건방지다고 여겨지지 않고 솔직하게 지적할 수 있다면 좋을 것이다. 우리는 또한 여러 가지로 어떤 사람에 대한 우리의 부정적인 의견에 따라 행동할 권리를 가지는데, 그의 개별성을 누르기 위해서가 아니라 우리 자신의 개별성을 행사하는 것으로서 그렇다. 예를 들어 우리는 그와 교제하기를 구해야 할 의무가

없다. 우리에게는 그것을 피할 권리가 있다(피한다는 것을 내놓고 과시할 권리는 없지만). 우리에게 가장 마음에 맞는 교제를 고를 권리가 있기 때문이다. 그의 본보기나 대화가 그와 어울리는 이들에게 해로운 영향을 미칠 법하다고 우리가 생각한다면, 우리에게는 남들에게 그를 조심하라고 경고할 권리가 있고 어쩌면 그렇게 할 의무도 있다. 해도 되고 안 해도 되는 호의를 베풀 때 우리는 그보다 남들을 앞세울 수 있다. 다만 그의 향상에 이바지하는 호의는 예외다. 이런 여러 가지로 사람은 곧바로 자기 자신에게만 관계되는 잘못 때문에 남들의 손에서 아주 심한 벌을 받을 수 있다. 그러나 그가 이 벌을 받는 것은 그것이 그 잘못 자체의 자연스러운, 이른바 저절로 따라오는 결과인 한에서일 뿐이고, 처벌하기 위해 일부러 그에게 내려지기 때문이 아니다. 무분별함과 고집과 자만을 드러내는 사람, 알맞은 살림 안에서 살아가지 못하는 사람, 해로운 방종을 스스로 억누르지 못하는 사람, 감정과 지성의 즐거움을 희생시키며 동물적 즐거움을 좇는 사람은 남들의 의견에서 낮추어지고 그들의 호의적인 정서를 덜 받게 되리라고 예상해야 한다. 그러나 그가 사회적 관계에서 남다른 뛰어남으로 그들의 호의를 얻을 만했고 그로써 자기 자신에 대한 잘못으로는 영향받지 않는, 그들의 호의를 받을 자격을 세워 두었다면 모르되, 그렇지 않다면 그는 이것을 두고 불평할 권리가 없다.

내가 주장하는 것은 이러하다. 남들의 부정적인 판단에서 엄격히 떼어 낼 수 없는 불편함이야말로, 자기 자신에게 좋은 것에 관계되면서도 남들과의 관계에서 남들의 이익에 영향을 미치지는 않는 자기 행동과 성격의 그 부분 때문에 사람이 겪어야 할 유일한 것이다. 남들에게 해를 끼치는 행위는 전혀 다른 처우를 요구한다. 그들의 권리를 침범하는 것, 자기 자신의 권리로 정당화되지 않는 손실이나 손해를 그들에게 입히는 것, 그들을 대할 때 거짓과 표리부동을 쓰는 것, 그들보다 나은 처지를

불공정하거나 야박하게 쓰는 것, 침해받는 그들을 지켜 주지 않고 이기적으로 물러나 있는 것까지도, 이런 것들은 도덕적 비난의, 그리고 중대한 경우에는 도덕적 응보와 처벌의 알맞은 대상이다. 그리고 이 행위들만이 아니라 그 행위로 이끄는 성향도 제대로 말해 비도덕적이며, 혐오에까지 이를 수 있는 못마땅함의 알맞은 대상이다. 잔인한 성향, 악의와 심술, 모든 격정 가운데 가장 반사회적이고 가장 밉살스러운 것인 질투, 속마음을 감추는 것과 진실하지 못함, 넉넉한 이유 없이 화를 내는 것과 도발에 걸맞지 않게 큰 원한, 남을 위에서 누르기를 좋아하는 것, 자기 몫보다 더 많은 이득을 독차지하려는 욕심(그리스인이 말한 πλεονεξιά[1]), 남을 낮추는 데서 만족을 얻는 교만, 자기와 자기에게 관계되는 일이 다른 무엇보다 더 중요하다고 여기고 모든 의심스러운 문제를 자기에게 유리하게 결정하는 이기심, 이런 것들은 도덕적 악덕이고 나쁘고 밉살스러운 도덕적 성격을 이룬다. 앞에서 말한 자기에게만 관계되는 잘못과는 다르니, 그 잘못은 제대로 말해 비도덕이 아니고 어느 정도까지 치닫든 사악함을 이루지 않는다. 그것은 얼마만큼의 어리석음이든, 또는 개인적 품위와 자존의 결여든 그것의 증거일 수 있다. 그러나 그것이 도덕적 비난의 대상이 되는 것은 남들에 대한 의무를 어기는 일이 그 안에 들어 있을 때뿐이고, 개인이 자기 자신을 돌보아야 할 의무를 지는 것은 바로 그 남들 때문이다. 우리 자신에 대한 의무라고 불리는 것은 사정이 그것을 동시에 남들에 대한 의무로 만들지 않는 한 사회적으로 강제되는 것이 아니다. 자기 자신에 대한 의무라는 말이 신중함 이상의 무엇을 뜻할 때, 그것은 자존이나 자기 발달을 뜻한다. 그리고 이 가운데 어느 것에 대해서도 사람은 자기 동료들에게 책임을 지지 않는다. 그 가운데 어느 것에 대해서도 그가 그들에게 책임을 지게 하는 것이 인류에게 좋은 일이 아니기 때문이다.

신중함이나 개인적 품위의 결함 때문에 사람이 마땅히 받게 되는 존중의 상실과, 남들의 권리를 침해한 죄 때문에 그에게 돌아가야 할 비난 사이의 구별은 이름만의 구별이 아니다. 그가 우리에게 그를 통제할 권리가 있다고 우리가 생각하는 일에서 우리를 언짢게 하는지, 아니면 그런 권리가 없다는 것을 우리가 아는 일에서 언짢게 하는지에 따라 그에 대한 우리의 감정에도 우리의 행동에도 엄청난 차이가 생긴다. 그가 우리를 언짢게 하면 우리는 우리의 언짢음을 표현할 수 있고, 우리를 언짢게 하는 사물에서와 마찬가지로 그런 사람에게서도 멀찍이 떨어져 있을 수 있다. 그러나 그렇다고 해서 그의 삶을 불편하게 만들어야 한다고 느끼지는 않을 것이다. 우리는 그가 자기 잘못의 벌을 이미 다 치르고 있거나 치를 것이라는 데 생각이 미칠 것이다. 그가 잘못 다루어 자기 삶을 망친다면 우리는 그 때문에 그 삶을 더욱 망쳐 놓기를 바라지는 않을 것이며, 그를 벌하고 싶어 하기보다는 그의 행동이 그에게 가져오게 되는 해로움을 그가 어떻게 피하거나 고칠 수 있는지 보여 주어 그의 벌을 덜어 주려고 애쓸 것이다. 그는 우리에게 딱하게 여겨지는 대상일 수 있고 어쩌면 싫어지는 대상일 수도 있으나, 노여움이나 원한의 대상은 아니다. 우리는 그를 사회의 적처럼 다루지 않을 것이다. 우리가 그에게 관심이나 걱정을 보이며 선의로 끼어들지 않는다면, 우리가 스스로 정당하다고 여길 최악의 조치는 그를 그 자신에게 맡겨 두는 것이다. 그가 자기 동료들을 개별로든 전체로든 보호하는 데 필요한 규칙을 어겼다면 사정은 아주 다르다. 그럴 때 그의 행위가 낳는 나쁜 결과는 그 자신에게 떨어지지 않고 남들에게 떨어진다. 그리고 사회는 모든 구성원의 보호자로서 그에게 되갚아야 하고, 처벌한다는 뚜렷한 목적으로 그에게 고통을 주어야 하며, 그 고통이 넉넉히 혹독한지 살펴야 한다. 앞의 경우에 그는 우리 법정에 선 범법자이고, 우리는 그를 재판하는 자리에 앉는 것만이 아니라 어떤

형태로든 우리 자신의 판결을 집행하도록 요구받는다. 뒤의 경우에 그에게 어떤 고통을 주는 것은 우리가 할 일이 아니며, 우리가 그에게 그 자신의 일에서 허락하는 것과 똑같은 자유를 우리 자신의 일을 정리하는 데 쓰는 데서 우연히 따라올 수 있는 것만이 예외다.

어떤 사람의 삶에서 오직 자기 자신에게만 관계되는 부분과 남들에게 관계되는 부분 사이에 여기서 그어 놓은 구별을 많은 사람이 인정하지 않으려 할 것이다. 사회의 한 구성원이 하는 행동의 어느 부분이 어떻게 다른 구성원들에게 아무래도 좋은 일일 수 있겠느냐고 물을 수 있다. 완전히 외따로 떨어진 존재인 사람은 없다. 사람이 자기 자신에게 심각하게 또는 영구히 해로운 일을 하면서 그 폐해가 적어도 가까운 인연들에게 미치지 않기란 불가능하고, 그 폐해는 자주 그들보다 훨씬 멀리까지 미친다. 그가 자기 재산을 해치면 그 재산에서 직접으로든 간접으로든 도움을 얻던 이들에게 해를 끼치고, 보통 공동체의 일반 자원을 많든 적든 줄인다. 그가 자기 몸이나 마음의 능력을 무너뜨리면, 자기 행복의 얼마쯤을 그에게 의지하고 있던 모든 이에게 해를 가져오는 것만이 아니라 자기 동료들 일반에게 지고 있는 봉사를 할 자격을 스스로 잃고, 어쩌면 그들의 애정이나 선의에 짐이 된다. 그리고 그런 행동이 아주 흔하다면, 저질러지는 어떤 죄도 좋음의 일반 총량을 그보다 더 많이 깎아내리지는 못할 것이다. 끝으로, 사람이 자기 악덕이나 어리석음으로 남들에게 직접 해를 끼치지 않는다 해도 그는 그럼에도 자기 본보기로 해를 끼치는 것이니, 그의 행동을 보거나 알게 되어 물들거나 잘못 이끌릴 수 있는 이들을 위하여 스스로를 통제하도록 강제되어야 한다고 말할 수 있다.

게다가 잘못된 행동의 결과가 악덕에 빠진 개인이나 생각 없는 개인에게만 가둬질 수 있다 하더라도, 스스로를 이끌기에 뚜렷이 알맞지 않은 이들을 사회가 그들 자신의 이끎에 내버려 두어야 하겠느냐고

덧붙일 것이다. 아이들과 미성년자를 그들 자신으로부터 지켜 주는 보호가 그들에게 마땅히 주어져야 한다는 것을 누구나 인정한다면, 스스로를 다스릴 능력이 그와 똑같이 없는 성년의 사람들에게도 사회가 그것을 베풀어야 할 의무를 똑같이 지지 않겠는가? 도박이나 술 취함이나 절제 없음이나 게으름이나 더러움이 법으로 금지된 행위의 많은 것 또는 대부분과 마찬가지로 행복에 해롭고 향상에 그만큼 큰 걸림돌이라면, 법이 실행 가능성과 사회적 편의에 어긋나지 않는 한 이런 것들도 억누르려고 애써야 하지 않겠느냐고 물을 수 있다. 그리고 법의 피할 수 없는 불완전함을 보태어 채우는 것으로서, 적어도 의견이 이 악덕들에 맞서는 강력한 감시를 조직하고 그것을 행한다고 알려진 이들에게 사회적 벌을 엄하게 내려야 하지 않겠는가? 여기서는 개별성을 제한하거나 삶에서 새롭고 독창적인 실험을 시도하는 것을 막는 문제가 전혀 없다고 말할 수 있다. 막고자 하는 것은 세상이 시작될 때부터 지금까지 시도되고 유죄로 판정되어 온 것들, 어느 누구의 개별성에도 유용하거나 알맞지 않다는 것을 경험이 보여 준 것들뿐이다. 도덕적 진리나 신중함에 관한 진리가 확립된 것으로 여겨질 만한 어느 정도의 시간과 경험의 양이 있을 수밖에 없다. 그리고 바라는 것은 다만 세대를 이어 가며 앞선 이들에게 치명적이었던 바로 그 절벽으로 떨어지지 않게 하는 것이다.

사람이 자기 자신에게 끼치는 폐해가 그와 가까이 얽힌 이들에게, 그들의 공감을 통해서도 그들의 이익을 통해서도 심각하게 영향을 미칠 수 있고 더 작은 정도로는 사회 전체에도 영향을 미칠 수 있다는 것을 나는 온전히 인정한다. 이런 종류의 행동으로 사람이 다른 어떤 사람이나 사람들에 대한 분명하고 지목할 수 있는 의무를 어기게 될 때, 그 경우는 자기에게만 관계되는 부류에서 벗어나 그 말의 제대로 된 뜻에서 도덕적 못마땅함의 대상이 된다. 예를 들어 어떤 사람이

무절제나 낭비 때문에 빚을 갚을 수 없게 되거나, 가족에 대한 도덕적 책임을 떠맡은 뒤에 같은 이유로 그들을 먹여 살리거나 가르칠 수 없게 된다면, 그는 마땅히 비난받고 정당하게 처벌될 수도 있다. 그러나 그것은 가족이나 채권자에 대한 의무를 어긴 것 때문이고 낭비 때문이 아니다. 그들에게 바쳐졌어야 할 재원이 가장 신중한 투자를 하려고 그들에게서 돌려졌다 해도 도덕적 죄책은 똑같았을 것이다. 조지 반웰[2]은 정부(情婦)에게 줄 돈을 얻으려고 삼촌을 죽였지만, 장사를 시작하려고 그렇게 했다 해도 마찬가지로 교수형을 당했을 것이다. 또 나쁜 버릇에 빠져 가족에게 슬픔을 안기는 사람의 흔한 경우에, 그는 몰인정하거나 은혜를 모른다고 꾸짖음을 받을 만하다. 그러나 그 자체로는 악덕이 아닌 버릇을 기르는 것에 대해서도, 그것이 그가 함께 살아가는 이들이나 개인적 인연으로 편안함을 그에게 의지하고 있는 이들에게 괴로운 것이라면 그는 그런 꾸짖음을 받을 수 있다. 더 절박한 어떤 의무에 밀린 것도 아니고 허용될 수 있는 자기 우선으로 정당화되는 것도 아닌데 남들의 이익과 감정에 일반적으로 마땅한 배려를 하지 못하는 사람은 누구든 그 못함 때문에 도덕적 못마땅함의 대상이 되지만, 그 못함의 원인 때문에 그렇게 되는 것도 아니고, 멀리서 그 못함으로 이끌었을지 모르는, 다만 자기 자신에게만 관계되는 잘못 때문에 그렇게 되는 것도 아니다. 마찬가지로 순전히 자기에게만 관계되는 행동으로 대중에 대해 자기에게 맡겨진 어떤 분명한 의무를 이행할 수 없게 되었다면, 그 사람은 사회적 죄를 지은 것이다. 다만 술에 취했다는 것만으로 처벌되어야 할 사람은 없다. 그러나 군인이나 경찰관은 근무 중에 술에 취한 것으로 처벌되어야 한다. 요컨대 개인에게든 대중에게든 분명한 손해가 있거나 손해의 분명한 위험이 있을 때마다, 그 경우는 자유의 영역에서 벗어나 도덕이나 법의 영역에 놓인다.

그러나 대중에 대한 어떤 특정한 의무를 어기는 것도 아니고 자기 자신 말고 지목할 수 있는 어떤 개인에게 알아볼 만한 상처를 입히는 것도 아닌 행동으로 사람이 사회에 일으키는, 단지 우발적인, 또는 이른바 추정적(推定的) 손상에 관해서라면, 그 불편은 인간 자유라는 더 큰 좋음을 위하여 사회가 감당할 만한 것이다. 다 자란 사람이 자기 자신을 제대로 돌보지 않은 것으로 처벌받아야 한다면, 나로서는 사회가 요구할 권리가 있다고 내세우지도 않는 이익을 사회에 줄 능력을 그들이 해치지 못하게 막는다는 구실 아래 그러는 것보다는 그들 자신을 위하여 그러는 편이 낫겠다. 그러나 사회가 자기의 더 약한 구성원들을 이성적 행동의 통상적 기준까지 끌어올릴 수단이, 그들이 무언가 비이성적인 일을 하기를 기다린 다음 그것 때문에 법으로든 도덕으로든 그들을 처벌하는 것 말고는 없다는 듯이 이 문제를 논하는 데 나는 동의할 수 없다. 사회는 그들의 존재의 이른 부분 내내 그들에 대해 절대적인 권력을 가지고 있었다. 사회에게는 삶에서 이성적으로 행동할 능력을 그들에게 갖추어 줄 수 있는지 시험해 볼 어린 시절과 미성년의 온 기간이 있었다. 지금 있는 세대는 다가올 세대의 훈련과 그 전체 사정의 주인이다. 물론 그들을 완전히 지혜롭고 선하게 만들지는 못한다. 자기 자신이 선함과 지혜에서 그토록 한심하게 모자라기 때문이다. 그리고 그 최선의 노력이 개별 사례에서 늘 가장 성공한 노력인 것도 아니다. 그러나 자라나는 세대를 전체로서 자기만큼 선하게, 그리고 자기보다 조금 더 선하게 만드는 일은 완전히 잘 할 수 있다. 사회가 자기 구성원 가운데 상당한 수를 멀리 있는 동기를 이성적으로 헤아리는 것에 움직여지지 못하는 한갓 아이로 자라게 내버려 둔다면, 그 결과는 사회가 자기 자신을 탓할 일이다. 교육의 모든 힘으로만이 아니라 통용되는 의견의 권위가 스스로 판단하기에 가장 알맞지 않은 마음들에 언제나 행사하는 우세로 무장하고 있고, 자기를 아는 이들의 언짢음이나

경멸을 받게 된 사람에게 떨어지는 것을 막을 수 없는 자연스러운 벌의 도움을 받고 있으니, 사회는 이 모든 것 말고도 개인들이 자기 자신에게 관계되는 일에서 명령을 내리고 복종을 강제할 권력까지 필요하다고 내세우지 말라. 그런 일에서는 정의와 정책의 모든 원리에 따라 결정이 그 결과를 감당할 사람들에게 맡겨져 있어야 한다. 게다가 행동에 영향을 미치는 더 나은 수단의 신용을 떨어뜨리고 그것을 헛되게 만드는 데, 더 못한 수단에 의지하는 것보다 더 크게 이바지하는 것은 없다. 신중함이나 절제로 억지로 몰아가려는 이들 가운데 활력 있고 독립적인 성격이 만들어지는 재료가 조금이라도 있다면, 그들은 틀림없이 그 멍에에 반항할 것이다. 그런 사람은, 남들이 그들 자신에게 관계되는 일에서 자기가 그들을 해치지 못하게 막을 권리를 가지는 것처럼 자기에게 관계되는 일에서 자기를 통제할 권리도 가진다고는 결코 느끼지 않을 것이다. 그리고 그렇게 가로챈 권위에 정면으로 맞서고 그것이 명하는 것과 정확히 반대되는 일을 보란 듯이 하는 것이 기개와 용기의 표시로 여겨지기가 쉬워진다. 청교도[3]의 광신적인 도덕적 불관용에 뒤이어 찰스 2세 시대에 나타난 상스러움의 유행이 그러하였다. 악덕에 빠진 자나 방종한 자가 남들에게 보이는 나쁜 본보기로부터 사회를 보호해야 한다는 말에 관해서라면, 나쁜 본보기가 해로운 영향을 미칠 수 있다는 것은 사실이고, 특히 잘못을 저지른 자가 벌을 받지 않은 채로 남들에게 잘못을 저지르는 본보기가 그렇다. 그러나 우리가 지금 말하고 있는 것은 남들에게 잘못을 저지르지 않으면서 행위자 자신에게는 큰 해를 끼친다고 여겨지는 행동이다. 그리고 이것을 믿는 이들이 그 본보기가 전체로 보아 해롭기보다는 이롭기 마련이라고 생각하지 않을 수 있다는 것을 나는 알지 못하겠다. 그 본보기가 잘못된 행동을 드러내 보인다면, 그 행동이 정당하게 비난받는 것이라면 모든 경우 또는 대부분의 경우에 그 행동에

따라온다고 여겨져야 하는 괴롭거나 사람을 낮추는 결과도 함께 드러내 보이기 때문이다.

그러나 순전히 개인 자신에 관한 행동에 대중이 간섭하는 것을 반대하는 모든 논거 가운데 가장 강한 것은 이러하다. 대중이 실제로 간섭할 때에는 잘못 간섭하고 잘못된 자리에 간섭할 공산이 크다. 사회적 도덕의 문제, 곧 남들에 대한 의무의 문제에서는 대중의 의견, 곧 압도하는 다수의 의견이 자주 틀리기는 하지만 그보다 더 자주 옳을 법하다. 그런 문제에서 그들에게 요구되는 것은 자기 자신의 이익을 판단하는 것뿐이고, 어떤 행동 양태가 행해지도록 허락되었을 때 그것이 자기 자신에게 어떻게 영향을 미칠지를 판단하는 것뿐이기 때문이다. 그러나 자기에게만 관계되는 행동의 문제에서 소수에게 법으로 들씌워지는 그와 같은 다수의 의견은 옳을 만큼이나 틀릴 법하다. 이런 경우에 여론이 뜻하는 것은 잘 봐주어야 어떤 사람들이 다른 사람들에게 무엇이 좋고 무엇이 나쁜지에 대해 가지는 의견일 뿐이고, 아주 자주 그것조차 뜻하지 못한다. 대중은 자기가 비난하는 행동을 하는 이들의 즐거움이나 편의를 아주 완전한 무관심으로 지나쳐 버리고 자기 자신의 취향만을 헤아린다. 자기가 싫어하는 어떤 행동이든 자기 자신에 대한 침해로 여기고 자기 감정에 대한 모욕이라고 분개하는 이들이 많다. 종교적 편협에 빠진 자가 남들의 종교적 감정을 무시한다는 비난을 받았을 때, 그들이 그 가증스러운 예배나 신조를 고집함으로써 자기 감정을 무시하고 있다고 되받아치는 일이 있었던 것처럼 말이다. 그러나 자기 자신의 의견에 대해 사람이 가지는 감정과, 그가 그 의견을 가진다는 데 기분이 상한 다른 사람의 감정 사이에는 대등함이 없다. 도둑이 지갑을 가져가고 싶어 하는 것과 정당한 주인이 그것을 지키고 싶어 하는 것 사이에 대등함이 없는 것과 마찬가지다. 그리고 사람의 취향은 그의 의견이나 그의 지갑과 마찬가지로 그 자신에게만 고유하게

관계되는 일이다. 확실하지 않은 모든 일에서 개인들의 자유와 선택을 건드리지 않고 내버려 두며 보편적 경험이 유죄로 판정한 행동 양태만을 삼가라고 요구하는 이상적인 대중을 머릿속에 그리기는 누구에게나 쉽다. 그러나 자기의 감시에 그런 한계를 정해 놓은 대중을 어디서 본 적이 있는가? 대중이 언제 보편적 경험을 두고 스스로 애를 쓴 적이 있는가? 개인 자신에 관한 행동에 간섭할 때 대중이 생각하는 것은 자기와 다르게 행동하거나 느끼는 것이 얼마나 괘씸한가 하는 것 말고는 거의 없다. 그리고 얄팍하게 가려진 이 판단 기준이 모든 도덕론자와 사변적 저술가의 10분의 9에 의해 종교와 철학의 명령으로 인류 앞에 치켜들려 있다. 그들은 어떤 것이 옳은 까닭은 그것이 옳기 때문이라고, 우리가 그렇다고 느끼기 때문이라고 가르친다. 그들은 우리 자신과 다른 모든 이를 얽매는 행동의 법을 우리 자신의 머리와 가슴 속에서 찾으라고 우리에게 말한다. 딱한 대중이 이 지시를 적용해서, 좋음과 나쁨에 대한 자기 자신의 개인적 감정이 어지간히 만장일치를 이루고 있다면 그것을 온 세상에 강제되는 것으로 만드는 것 말고 무엇을 할 수 있겠는가?

여기서 가리킨 해로움은 이론 속에만 있는 것이 아니다. 그리고 이 시대 이 나라의 대중이 자기 자신의 취향에 도덕법의 성격을 부당하게 입히는 사례들을 내가 하나하나 밝혀 주기를 어쩌면 기대할지도 모른다. 나는 지금 있는 도덕 감정의 일탈에 관한 논설을 쓰고 있는 것이 아니다. 그것은 곁들여서, 그리고 예시로 논의되기에는 너무 무거운 주제다. 그렇지만 내가 내세우는 원리가 중대하고 실제적인 무게를 지닌다는 것, 그리고 내가 상상 속의 해로움에 맞서 장벽을 세우려 애쓰고 있는 것이 아니라는 것을 보이기 위해 보기가 필요하다. 그리고 이른바 도덕적 감시의 경계를 개인의 가장 의심할 것 없이 정당한 자유를 침범할

때까지 넓히는 것이 모든 인간 성향 가운데 가장 보편적인 것에 든다는 것을, 넉넉한 사례로 보이기는 어렵지 않다.

첫 사례로, 자기와 종교적 의견이 다른 사람들이 자기네 종교적 의례를, 특히 자기네 종교적 금기를 지키지 않는다는 것 말고는 나을 바 없는 근거로 사람들이 품는 반감을 생각해 보라. 꽤 사소한 보기를 들면, 무슬림[4]이 그리스도교도에게 품는 미움을 돋우는 데 그리스도교도의 신조나 관행 가운데 그들이 돼지고기를 먹는다는 사실보다 더 크게 이바지하는 것은 없다. 허기를 달래는 이 특정한 양태를 무슬림이 바라보는 것보다 더 꾸밈없는 역겨움으로 그리스도교도와 유럽인이 바라보는 행위는 거의 없다. 그것은 첫째로 그들의 종교를 거스르는 죄다. 그러나 이 사정은 그들의 거부감의 정도도 종류도 결코 설명해 주지 못한다. 포도주도 그들의 종교가 금하고 있고 그것을 마시는 것은 모든 무슬림이 잘못으로 여기지만 역겨운 것으로는 여기지 않기 때문이다. 이와 달리 「부정한 짐승」의 고기에 대한 그들의 반감은 본능적인 반감을 닮은 그 독특한 성격을 지니는데, 부정함이라는 관념이 한번 감정 속에 깊이 가라앉으면 자기 개인의 습관이 꼼꼼하게 깨끗한 것과는 전혀 거리가 먼 이들에게조차 언제나 그런 반감을 일으키는 듯하고, 힌두교도[5]에게 그토록 격렬한 종교적 부정함의 정서가 그 놀라운 보기다. 이제 다수가 무슬림인 어떤 인민 가운데서 그 다수가 나라의 경계 안에서는 돼지고기를 먹도록 허락하지 않겠다고 고집한다고 생각해 보자. 이슬람교 나라들에서 이것은 조금도 새로운 일이 아닐 것이다.[6] 그것은 여론의 도덕적 권위를 정당하게 행사하는 것일까? 만일 아니라면 왜 아닌가? 그 관행은 그런 대중에게 정말로 구역질나는 것이다. 그들은 또한 그것이 신에게 금지되고 혐오된다고 진심으로 생각한다. 그 금지를 종교적 박해라고 비난할 수도 없다. 그것은 그 기원에서는 종교적일지 모르지만 종교 때문의 박해는 아닐

것이다. 돼지고기를 먹는 것을 의무로 삼는 종교는 누구에게도 없기 때문이다. 버텨 낼 수 있는 유일한 비난의 근거는, 개인들의 개인적 취향과 자기에게만 관계되는 일에 대중이 간섭할 일이 없다는 것일 것이다.

조금 더 가까운 데로 오면, 스페인 사람 다수는 로마 가톨릭이 아닌 다른 어떤 길로 최고 존재를 예배하는 것을 심한 불경으로, 그 존재를 가장 높은 정도로 거스르는 일로 여긴다. 그리고 스페인 땅에서 다른 어떤 공적 예배도 합법이 아니다. 남유럽 전체의 인민은 혼인한 성직자를 불경할 뿐 아니라 부정하고 무례하고 상스럽고 역겨운 것으로 본다. 개신교도는 이 완전히 진심인 감정과, 그것을 가톨릭이 아닌 이들에게 강제하려는 시도를 어떻게 생각하는가? 그렇지만 남들의 이익에 관계되지 않는 일에서 인류가 서로의 자유에 간섭하는 것이 정당하다면, 어떤 원리로 이 경우들을 앞뒤 맞게 빼놓을 수 있겠는가? 또 신과 사람이 보기에 추문이라고 자기가 여기는 것을 억누르고 싶어 한다고 누가 사람들을 탓할 수 있겠는가? 개인적 비도덕으로 여겨지는 것을 금지하는 데에, 이 관행들을 불경으로 여기는 이들의 눈에 그것을 억누르는 근거로 세워진 것보다 더 강한 근거를 보일 수는 없다. 그리고 우리가 박해자의 논리를 받아들여 우리는 옳으므로 남들을 박해해도 되고 그들은 틀렸으므로 우리를 박해해서는 안 된다고 말할 뜻이 없다면, 우리 자신에게 적용되면 심한 부정의라고 우리가 분개할 원리를 인정하지 않도록 조심해야 한다.

앞의 사례들에 대해, 부당하기는 하지만, 우리 사이에서는 있을 수 없는 일에서 끌어온 것이라는 반론이 나올 수 있다. 이 나라에서 의견이 고기를 삼가도록 강제할 법하지도 않고, 사람들이 자기 신조나 성향에 따라 예배하는 것이나 혼인하거나 혼인하지 않는 것을 두고 간섭할 법하지도 않기 때문이다. 그러나 다음 보기는 우리가 그 위험을 결코 다

지나오지 못한 자유에 대한 간섭에서 가져오겠다. 뉴잉글랜드에서 그러했고 공화국 시대의 영국에서 그러했듯이, 청교도가 넉넉히 강력했던 곳에서는 어디서나 그들은 모든 공적 오락과 거의 모든 사적 오락을 눌러 없애려고 애썼고 상당히 성공했다. 특히 음악과 춤과 공개 경기, 또는 소일을 목적으로 하는 다른 모임과 연극이 그러했다. 이 나라에는 그 도덕 관념과 종교 관념에 따르면 이 오락들이 유죄로 판정되는 사람들의 큰 집단이 아직도 있다. 그리고 그 사람들이 주로 이 왕국의 지금의 사회적 정치적 상태에서 우세한 힘인 중간 계급에 속해 있으므로, 이런 정서를 지닌 사람들이 언젠가 의회에서 다수를 차지하는 것이 결코 불가능하지 않다. 공동체의 나머지 부분은 자기에게 허락될 오락이 더 엄격한 칼뱅주의자와 감리교도의 종교적 도덕적 정서로 규제되는 것을 얼마나 좋아하겠는가? 그들은 상당히 단호하게, 남의 일에 끼어드는 이 경건한 사회 구성원들에게 자기 일이나 신경 쓰라고 하고 싶어 하지 않겠는가? 이것이야말로 자기가 잘못이라고 생각하는 즐거움은 누구도 누려서는 안 된다고 내세우는 모든 정부와 모든 대중에게 해 주어야 할 말이다. 그러나 그렇게 내세우는 원리가 인정된다면, 그것이 나라의 다수나 그 밖에 우세한 힘의 뜻대로 행해지는 데 누구도 이치에 맞게 반대할 수 없다. 그리고 그들과 비슷한 신앙 고백이 잃은 땅을 되찾는 데 언젠가 성공한다면, 쇠퇴한다고 여겨지던 종교가 그토록 자주 그렇게 해 왔다고 알려져 있으니, 모든 사람은 뉴잉글랜드의 초기 정착민이 이해한 그리스도교 공화국의 관념에 따를 준비가 되어 있어야 한다.

또 하나의 있을 수 있는 일을, 어쩌면 마지막에 말한 것보다 실현될 법한 일을 머릿속에 그려 보자. 민중적인 정치 제도를 동반하든 그렇지 않든, 근대 세계에 사회의 민주적 구성을 향한 강한 경향이 있다는 것은 누구나 인정한다. 이 경향이 가장 완전하게 실현된 나라, 곧 사회도

정부도 가장 민주적인 나라인 미국에서는, 자기가 겨루기를 바랄 수 있는 것보다 더 번쩍거리거나 더 비싼 생활 양식의 겉모습이 나타나면 그것을 언짢게 여기는 다수의 감정이 어지간히 효력 있는 사치 금지법으로 작동하며, 연방의 많은 곳에서는 아주 큰 소득을 가진 사람이 민중의 못마땅함을 사지 않으면서 그것을 쓸 길을 찾기가 정말로 어렵다고 한다. 이런 말들이 지금 있는 사실을 나타낸 것으로는 의심할 것 없이 많이 부풀려진 것이지만, 그것이 묘사하는 사태는 개인들이 자기 소득을 어떻게 쓸지에 대해 대중이 거부권을 가진다는 관념과 결합한 민주적 감정의, 생각할 수 있고 있을 수 있는 결과일 뿐 아니라 있을 법한 결과이기도 하다. 여기에 사회주의 의견이 상당히 널리 퍼진다고 더 가정하기만 하면, 아주 적은 어떤 액수보다 더 많은 재산을 가지는 것이나 손으로 하는 노동으로 벌지 않은 소득을 가지는 것이 다수의 눈에 수치스러운 일이 될 수 있다. 원리에서 이와 비슷한 의견이 이미 장인 계급 사이에 널리 퍼져 있고, 주로 그 계급의 의견에 따라야 하는 이들, 곧 그 계급 자신의 구성원들을 억누르며 짓누른다. 많은 산업 부문에서 직공의 다수를 이루는 솜씨 나쁜 일꾼들이, 솜씨 나쁜 일꾼도 솜씨 좋은 일꾼과 같은 임금을 받아야 하고 성과급으로든 다른 것으로든 누구도 남들이 그것 없이 벌 수 있는 것보다 더 많이 뛰어난 솜씨나 부지런함으로 벌도록 허락되어서는 안 된다는 의견을 단호히 가지고 있다는 것은 알려진 일이다. 그리고 그들은 솜씨 좋은 일꾼이 더 유용한 봉사에 대해 더 많은 보수를 받는 것을, 그리고 고용주가 그것을 주는 것을 막으려고 도덕적 감시를 쓰는데, 그 감시는 때때로 물리적인 것이 된다. 대중이 사적인 일에 어떤 관할권을 가진다면, 나는 이 사람들에게 잘못이 있다고도, 어떤 개인의 특정한 대중이 일반 대중이 사람들 일반에 대해 주장하는 것과 똑같은 권위를 그 개인의 행동에 대해 주장한다고 탓할 수 있다고도 보지 못하겠다.

그러나 가정으로 꾸며 낸 경우에 오래 머물지 않더라도, 우리 시대에 사생활의 자유에 대한 심한 월권이 실제로 행해지고 있고, 더 심한 월권이 성공하리라는 어느 정도의 기대와 함께 위협으로 다가와 있으며, 대중에게 무제한의 권리가 있다고 주장하는 의견들이 제기되어 있다. 곧 자기가 잘못이라고 생각하는 모든 것을 법으로 금지할 권리만이 아니라, 자기가 잘못이라고 생각하는 것에 다다르려고 자기도 무해하다고 인정하는 것들을 얼마든지 금지할 권리까지 있다는 주장이다.

무절제를 막는다는 이름 아래, 잉글랜드의 어느 식민지 하나와 미국의 거의 절반의 인민이 의료 목적을 빼고는 발효 음료를 어떤 용도로도 쓰지 못하도록 법으로 금지되었다. 그 판매의 금지는 사실상, 그리고 의도한 대로, 그 사용의 금지이기 때문이다. 그리고 그 법을 집행하는 것이 실행 불가능하다는 것 때문에 그 법을 채택했던 여러 주에서, 그 법의 이름이 나온 주까지 포함해 그것이 폐지되었지만, 그럼에도 이 나라에서 비슷한 법을 밀어붙이려는 시도가 시작되었고 자칭 박애주의자 다수가 상당한 열성으로 그것을 추진하고 있다. 이 목적을 위해 만들어진 그 단체, 곧 스스로 「동맹」[7]이라 부르는 그것은, 그 간사와, 정치가의 의견이 원리에 근거해야 한다고 여기는 아주 드문 잉글랜드 공인 가운데 한 사람 사이에 오간 편지가 공개되면서 어느 정도 악명을 얻었다. 이 편지에서 스탠리 경이 맡은 몫은, 그가 공적으로 나선 몇몇 자리에서 드러낸 것과 같은 자질이 정치 생활에서 두드러지는 이들 사이에서 불행히도 얼마나 드문지 아는 사람들이 이미 그에게 걸어 놓은 희망을 굳혀 줄 만하다. 「편협과 박해를 정당화하는 데 비틀어 쓰일 수 있는 어떤 원리가 인정되는 것을 깊이 한탄하겠다」는 그 동맹의 대변자는, 그런 원리를 이 단체의 원리로부터 가르는 「넓고 건널 수 없는 장벽」을 짚어 보이겠다고 나선다. 그는 이렇게 말한다. 「생각과 의견과 양심에 관계되는 모든 문제는 내가 보기에 입법의 영역

밖에 있다. 사회적 행위와 습관과 관계에 딸린 모든 것은, 개인이 아니라 국가 자체에 주어진 재량권에만 종속되는 것으로서 그 영역 안에 있다.」 이 둘 가운데 어느 것과도 다른 제3의 부류, 곧 사회적인 것이 아니라 개인적인 행위와 습관에 대해서는 아무 말이 없다. 발효 술을 마시는 행위가 속하는 것은 분명히 이 부류인데도 그렇다. 그렇지만 발효 술을 파는 것은 장사이고 장사는 사회적 행위다. 그러나 문제 삼아 항의되는 침해는 파는 자의 자유에 대한 것이 아니라 사고 소비하는 자의 자유에 대한 것이다. 국가가 그에게 포도주를 얻는 것이 불가능하도록 일부러 만드는 것이나 그에게 포도주를 마시지 말라고 금하는 것이나 마찬가지이기 때문이다. 그렇지만 그 간사는 이렇게 말한다. 「나는 시민으로서, 나의 사회적 권리가 다른 사람의 사회적 행위로 침해될 때마다 입법할 권리를 주장한다.」 이제 이 「사회적 권리」의 정의를 보자. 「무엇이든 나의 사회적 권리를 침해한다면 독한 술의 거래가 분명히 그렇게 한다. 그것은 사회적 무질서를 끊임없이 만들어 내고 자극함으로써 나의 첫째 권리인 안전의 권리를 무너뜨린다. 그것은 내가 세금을 내어 떠받치고 있는 비참을 만들어 내는 데서 이익을 얻음으로써 나의 평등의 권리를 침해한다. 그것은 내가 가는 길을 위험으로 둘러싸고, 내가 서로 돕고 오가기를 요구할 권리가 있는 사회를 약하게 하고 그 기강을 무너뜨림으로써 도덕적으로나 지적으로 자유롭게 발달할 나의 권리를 막는다.」 「사회적 권리」의 이론이라니, 이런 것이 전에는 아마 뚜렷한 말로 나온 적이 없었을 것이다. 그것이 말하는 바는 다름이 아니라 이러하다. 다른 모든 개인이 모든 면에서 정확히 마땅히 해야 하는 대로 행동하는 것이 모든 개인의 절대적인 사회적 권리이며, 누구든 아주 작은 세부에서라도 그러지 못하면 나의 사회적 권리를 어기는 것이고 그로써 내가 입법부에 그 고충을 없애 달라고 요구할 자격을 얻게 된다. 이토록 괴물 같은 원리는 자유에 대한

어떤 개별적인 간섭보다도 훨씬 위험하다. 그것이 정당화하지 못할 자유의 침해는 없다. 그것은 어떤 자유에 대한 권리도, 어쩌면 의견을 결코 드러내지 않고 마음속에만 품을 자유를 빼고는 인정하지 않는다. 내가 해롭다고 여기는 의견이 누구의 입에서든 나오는 순간, 그것은 그 동맹이 나에게 돌린 모든 「사회적 권리」를 침해하기 때문이다. 이 교설은 인류 모두에게 서로의 도덕적 지적 완전함, 심지어 신체적 완전함에 대한 기득 이익을 돌리며, 그 완전함은 주장하는 사람마다 자기 자신의 기준에 따라 정의하게 된다.

개인의 정당한 자유에 대한 부당한 간섭의 또 하나의 중요한 보기로, 다만 위협으로 다가온 것이 아니라 오래전에 승리를 거두며 실행된 것이 안식일 엄수 입법[8]이다. 삶의 절박한 사정이 허락하는 한 한 주에 하루는 평소의 일과를 삼가는 것이, 유대인을 빼면 누구에게도 종교적으로 얽매는 힘이 조금도 없다 하더라도 매우 유익한 관습임에는 의심이 없다. 그리고 이 관습은 근면한 계급들 사이에 그렇게 하자는 일반적인 합의 없이는 지켜질 수 없으므로, 어떤 사람들이 일함으로써 남들에게 같은 필요를 들씌울 수 있는 한, 법이 특정한 날에 산업의 더 큰 활동을 멈추게 하여 각자에게 남들이 그 관습을 지킬 것을 보장해 주는 것은 허용될 만하고 옳은 일일 수 있다. 그러나 각 개인이 그 관행을 지키는 데 남들이 가지는 직접적인 이해관계에 근거한 이 정당화는, 사람이 자기 여가를 쓰기에 알맞다고 생각할 수 있는 스스로 고른 일에는 적용되지 않는다. 오락에 대한 법적 제한에 대해서도 그것은 조금도 성립하지 않는다. 어떤 이들의 오락이 다른 이들의 그날의 일이라는 것은 사실이다. 그러나 많은 사람의 유익한 휴식은 말할 것도 없고 그 즐거움만으로도, 그 일이 자유롭게 선택되고 자유롭게 그만둘 수 있는 것이라면 몇 사람의 노동에 값한다. 모두가 일요일에 일한다면 엿새 임금으로 이레의 일을 내주어야 할 것이라고 직공들이 생각하는 것은

완전히 옳다. 그러나 일자리의 큰 덩어리가 멈추어 있는 한, 남들의 즐거움을 위해 그래도 일해야 하는 적은 수의 사람은 그에 비례해 늘어난 벌이를 얻는다. 그리고 그들이 보수보다 여가를 더 좋아한다면 그 일을 따라야 할 의무는 없다. 더 나은 해결책을 찾는다면, 그 특정한 계급의 사람들을 위해 한 주의 다른 어느 날에 쉬는 날을 관습으로 세우는 데서 찾을 수 있을 것이다. 그러므로 일요일의 오락에 대한 제한을 옹호할 수 있는 유일한 근거는 그것이 종교적으로 잘못이라는 것일 수밖에 없으니, 이는 입법의 동기로서 아무리 간절히 항의해도 지나치지 않은 것이다. 「Deorum injuriæ Diis curæ.」[9] 사회나 그 관리 가운데 누구라도, 우리 동료들에게 저지른 잘못이 아니면서 전능자를 거슬렀다고 여겨지는 죄를 갚아 줄 위임을 높은 곳에서 받았다는 것은 아직 증명되지 않았다. 다른 사람이 신앙을 가지도록 하는 것이 한 사람의 의무라는 관념은 여태 저질러진 모든 종교적 박해의 토대였고, 그것이 인정된다면 그 박해들을 온전히 정당화할 것이다. 일요일에 철도 여행을 멈추게 하려는 되풀이되는 시도에서, 박물관을 여는 데 저항하는 데서, 그리고 그와 같은 것에서 터져 나오는 감정에 옛 박해자의 잔인함은 없다 하더라도, 그것이 가리키는 마음 상태는 근본에서 같다. 그것은 남들이 자기 종교가 허락하는 일을 하는 것을, 박해자의 종교가 그것을 허락하지 않는다는 이유로 관용하지 않겠다는 결심이다. 그것은 신이 잘못 믿는 자의 행위를 혐오하는 것만이 아니라, 우리가 그를 건드리지 않고 두면 우리를 죄 없다고 보아 주지 않으리라는 믿음이다.

인간의 자유를 흔히 이토록 하찮게 여긴다는 이 보기들에, 이 나라의 언론이 모르몬교[10]라는 놀라운 현상을 다루어야 한다고 느낄 때마다 터져 나오는 노골적인 박해의 말을 덧붙이지 않을 수 없다. 새 계시라고 주장되는 것과 그 위에 세워진 종교, 곧 뻔히 보이는 속임수의 산물이며

그 창시자에게 있는 남다른 자질의 명망으로 떠받쳐지지도 않은 것이 신문과 철도와 전신의 시대에 수십만 명에게 믿어지고 한 사회의 토대가 되었다는 예상 밖의, 그리고 가르침을 주는 사실을 두고는 할 말이 많을 것이다. 여기서 우리에게 관계되는 것은 이러하다. 이 종교도 다른 더 나은 종교들처럼 순교자를 가지고 있다는 것, 그 예언자이자 창시자가 자기 가르침 때문에 군중에게 죽임을 당했다는 것, 그를 따르던 다른 이들도 같은 무법의 폭력으로 목숨을 잃었다는 것, 그들이 처음 자라난 나라에서 한 무리로 힘에 밀려 쫓겨났다는 것이다. 그런데 이제 그들이 사막 가운데 외딴 은거지로 내몰린 지금, 이 나라의 많은 사람이 그들에게 원정군을 보내어 다른 사람들의 의견에 따르도록 힘으로 강요하는 것이 옳다고(다만 그것이 편하지 않을 뿐이라고) 내놓고 선언한다. 이렇게 종교적 관용의 통상적인 억제를 뚫고 나오는 반감을 가장 크게 자극하는 모르몬교도 교설의 조항은 일부다처를 인정하는 것이다. 그것은 무슬림과 힌두교도와 중국인에게는 허락되어 있으면서도, 영어를 말하고 자기가 일종의 그리스도교도라고 고백하는 사람들이 행할 때에는 꺼지지 않는 적의를 일으키는 듯하다. 이 모르몬교의 제도를 나보다 더 깊이 못마땅하게 여기는 사람은 없다. 다른 이유들 때문이기도 하고, 그것이 자유의 원리로 조금이라도 옹호되기는커녕 그 원리를 곧바로 어기는 것이기 때문이기도 하다. 그것은 공동체의 절반에게 채워진 사슬을 더 단단히 죄어 박는 것이고, 나머지 절반을 그 절반에 대한 의무의 상호성에서 풀어 주는 것일 뿐이기 때문이다. 그럼에도 이것은 기억해 두어야 한다. 이 관계는 그 안에 있는, 그리고 그것으로 고통받는다고 볼 수 있는 여자들 쪽에서 보아도 혼인 제도의 다른 어떤 형태와 마찬가지로 자발적이다. 그리고 이 사실이 아무리 놀랍게 보일지라도, 그것은 세상의 통상적인 관념과 관습에서 설명을 얻는다. 여자에게 혼인이야말로 없어서는 안 될 단

하나의 것이라고 생각하도록 가르치는 그 관념과 관습이, 많은 여자가 아예 아내가 되지 못하는 것보다 여러 아내 가운데 하나가 되는 것을 더 좋아한다는 사실을 이해할 수 있게 만들어 준다. 다른 나라들에게 그런 결합을 인정하라거나 모르몬교도의 의견을 이유로 자기 주민의 어느 부분을 자기 나라 법에서 풀어 주라고 요구되고 있는 것도 아니다. 그러나 이 이견을 가진 이들이 남들의 적대적인 정서에 정당하게 요구될 수 있는 것보다 훨씬 많이 양보했고, 자기네 교설이 받아들여지지 않던 나라를 떠나 자기들이 처음으로 사람이 살 수 있게 만든 지구의 먼 구석에 자리를 잡았을 때, 그들이 다른 국민에게 어떤 침략도 하지 않고 자기네 방식에 만족하지 못하는 이들에게 떠날 완전한 자유를 허락한다면, 그들이 거기서 자기가 원하는 법 아래 사는 것을 횡포의 원리 말고 어떤 원리로 막을 수 있는지 알아보기 어렵다. 몇몇 점에서 상당한 값어치를 지닌 근래의 어떤 저술가는, 자기가 보기에 문명에서 뒷걸음질인 것을 끝내려고 이 일부다처 공동체에 맞서 (그 자신의 말을 쓰면) 십자군이 아니라 문명군[11]을 일으키자고 제안한다. 나에게도 그렇게 보인다. 그러나 어떤 공동체가 다른 공동체에게 문명화되기를 강요할 권리를 가진다는 것은 내가 알지 못하는 일이다. 나쁜 법으로 고통받는 이들이 다른 공동체의 도움을 청하지 않는 한, 그들과 아무 연고도 없는 사람들이 나서서, 직접 이해관계가 있는 모든 이가 만족하고 있는 듯한 사태를 몇천 마일 떨어져 있고 그 일에 아무 몫도 관계도 없는 사람들에게 추문이 된다는 이유로 끝내라고 요구해야 한다는 것을 나는 인정할 수 없다. 그러고 싶다면 그것에 반대하여 설교할 선교사를 보내게 하라. 그리고 어떤 공정한 수단으로든(가르치는 이들의 입을 막는 것은 그런 수단이 아니다) 자기네 인민 사이에서 비슷한 교설이 퍼져 나가는 것에 맞서게 하라. 야만이 세상을 혼자 차지하고 있을 때에 문명이 야만을 이겨 냈다면, 야만이 제대로 눌린

뒤에 되살아나 문명을 정복할까 두렵다고 내세우는 것은 지나치다. 이렇게 자기가 무찌른 적에게 무너질 수 있는 문명이라면, 그 문명은 먼저 그렇게까지 타락해서 그것이 세운 사제와 교사도, 다른 누구도 그것을 위해 일어설 능력이 없거나 그 수고를 하려 하지 않게 된 것일 수밖에 없다. 그렇다면 그런 문명은 물러나라는 통고를 빨리 받으면 받을수록 좋다. 그것은 활력 있는 야만인들에게(서로마 제국[12]이 그랬듯이) 파괴되고 다시 태어날 때까지 나쁜 데서 더 나쁜 데로 나아갈 수밖에 없다.

---

1. 옮긴이 주. 원문 *the πλεονεξία [Greek: pleonexia] of the Greeks*. 그리스어 플레오넥시아는 자기 몫보다 더 많이 가지려는 탐욕을 뜻하며, 플라톤과 아리스토텔레스가 부정의를 논할 때 쓴 말이다. 저본의 대괄호 안 로마자 표기는 전자 텍스트를 만들며 그리스 문자를 옮겨 적어 둔 것이므로 본문에 옮기지 않았다.

2. 옮긴이 주. 원문 *George Barnwell*. 조지 릴로의 희곡 《런던 상인》(1731)의 주인공으로, 정부(情 婦)의 꾀임에 빠져 삼촌을 죽이고 교수형을 당하는 견습 상인이다. 밀 당대 잉글랜드에서 널리 알려진 이야기였다.

3. 옮긴이 주. 원문 *the Puritans*. 16세기와 17세기에 잉글랜드 국교회를 더 철저히 개혁하려 한 개신교도를 가리키며, 오늘날에도 청교도로 부른다. 앞에 나온 공화국 시대(the Commonwealth)는 잉글랜드 내전 뒤 왕이 없던 1649년부터 1660년까지이고, 찰스 2세 시대는 왕정이 복고된 1660년 뒤다. 뉴잉글랜드는 청교도가 건너가 정착한 북아메리카 북동부다.

4. 옮긴이 주. 원문은 *Mahomedans*와 *Mussulmans*이고 형용사로는 *Mahomedan*이다. 밀 당대 영어의 표기로, 이슬람교를 믿는 사람을 가리켰다. 오늘날 통용되는 명칭은 무슬림(Muslims) 또는 이슬람교도다. 이 번역은 본문에서 오늘날의 명칭인 「무슬림」으로 옮겼다.

5. 옮긴이 주. 원문은 *Hindoos*다. 밀 당대 영어의 표기로, 인도 아대륙의 힌두교 신자를 가리켰다. 오늘날 통용되는 표기는 Hindus이고 우리말로는 힌두교도다. 이 번역은 밀이 쓴 말을 그대로 옮겼다.

6. 봄베이의 파르시[13] 사례가 여기에 들어맞는 흥미로운 보기다. 부지런하고 진취적인 이 종족, 곧 페르시아 배화교도의 후손들이 칼리프들을 피해 고국을 떠나 인도 서부에

이르렀을 때, 그들은 소고기를 먹지 않는다는 조건으로 힌두교도 군주들에게서 관용을 허락받았다. 그 지역이 나중에 이슬람교 정복자들의 지배 아래 떨어지자 파르시는 돼지고기를 삼간다는 조건으로 그들에게서 관용의 연장을 얻어 냈다. 처음에는 권위에 복종하는 것이었던 것이 제2의 천성이 되어, 파르시는 오늘까지도 소고기와 돼지고기를 둘 다 삼간다. 그들의 종교가 요구하는 것이 아니지만 이 이중의 금기는 그들 종족의 관습으로 자라날 시간을 가졌다. 그리고 동방에서 관습은 하나의 종교다.

7. 옮긴이 주. 원문 *the "Alliance"*. 1853년에 결성된 영국 금주 동맹(United Kingdom Alliance)으로, 술의 거래를 법으로 금지할 것을 주장한 단체다. 앞에서 「그 법의 이름이 나온 주」라 한 것은 1851년에 처음 금주법을 둔 미국 메인주를 가리키며, 그래서 그 법을 메인법(Maine Law)이라 불렀다. 스탠리 경은 에드워드 헨리 스탠리(1826~1893)로, 뒤에 제15대 더비 백작이 되었다. 원문 *its Secretary*는 그 단체의 간사를 뜻하므로 「간사」로 옮겼다.

8. 옮긴이 주. 원문 *Sabbatarian legislation*. 안식일에 노동과 오락을 금하도록 한 입법을 가리킨다. 잉글랜드에서는 일요일에 적용되었으므로 일요일 규제법이라고도 한다.

9. 옮긴이 주. 라틴어로, 「신들에게 저지른 잘못은 신들이 알아서 할 일이다」를 뜻한다. 타키투스 《연대기》 제1권 73장에서 온 말이다. 원문을 그대로 두고 옮김을 여기 덧붙였다.

10. 옮긴이 주. 원문은 *Mormonism*과 *Mormonite*다. 1830년 미국에서 조지프 스미스가 창시한 종교와 그 신자를 가리킨다. 밀 당대 영어에서는 신자를 *Mormonite*로도 적었고 오늘날에는 Mormon으로 적으며, 이 교단의 지금 이름은 예수 그리스도 후기 성도 교회다. 본문에서 군중에게 죽임을 당한 창시자는 스미스(1805~1844)이고, 사막 가운데 외딴 은거지는 신자들이 1847년부터 자리를 잡은 유타의 솔트레이크 계곡이다.

11. 옮긴이 주. 원문 *not a crusade, but a civilizade*. 밀이 인용한 저술가가 *crusade*(십자군)를 본떠 만든 말로, 문명을 앞세워 일으키는 원정을 뜻한다. 우리말에 대응하는 낱말이 없으므로 「문명군」으로 옮겼다.

12. 옮긴이 주. 원문 *the Western Empire*. 395년 이후 둘로 갈린 로마 제국의 서쪽, 곧 476년에 무너진 서로마 제국을 가리킨다.

13. 옮긴이 주. 원문은 *Parsees*다. 이슬람 세력의 확장을 피해 페르시아에서 인도 서부로 옮겨 간 조로아스터교 신자와 그 후손을 가리킨다. 오늘날 통용되는 표기는 Parsis이고 우리말로는 파르시다. 밀이 쓴 *the Persian fire-worshippers*는 조로아스터교 예배에서 불이 차지하는 자리를 두고 당대 영어에서 쓰인 말로, 「페르시아 배화교도」로 옮겼다.

5장 — 적용

이 글에 주장된 원리들이 세부를 논하는 바탕으로 좀 더 널리 인정되고 나서야, 그 원리들을 정부와 도덕의 여러 갈래 부문 전체에 일관되게 적용하는 일을 어떤 이득을 기대하며 시도해 볼 수 있다. 내가 세부 문제에 관하여 하려는 몇 마디 언급은 그 원리들을 귀결까지 따라가려는 것이라기보다 원리들을 예시하려는 것이다. 내가 내놓는 것은 적용이라기보다 적용의 표본이며, 이 글의 교설 전체를 함께 이루는 두 준칙의 뜻과 한계를 좀 더 분명하게 드러내고, 그 가운데 어느 것이 그 사안에 적용되는지 의심스러워 보이는 경우에 둘 사이의 균형을 잡는 판단에 보탬이 될 만한 것이다.

그 준칙은 이러하다. 첫째, 개인은 자기 행동이 자기 말고 어느 누구의 이익에도 관계되지 않는 한 그 행동에 대하여 사회에 책임을 지지 않는다. 충고와 가르침과 설득, 그리고 다른 사람들이 자기 자신의 좋음을 위해 필요하다고 여길 경우의 회피가, 사회가 그의 행위에 대한 싫음이나 못마땅함을 정당하게 표현할 수 있는 유일한 수단이다. 둘째, 남의 이익을 해치는 행동에 대해서는 개인이 책임을 지며, 자기를 보호하는 데 그 둘 가운데 어느 하나가 필요하다는 것이 사회의 의견이라면 그는 사회적 처벌이나 법적 처벌을 받을 수 있다.

첫째로, 남의 이익에 손해가 가거나 손해가 갈 개연성이 있다는 것만이 사회의 간섭을 정당화할 수 있다는 이유로, 그러므로 그것이 언제나 그런 간섭을 정당화한다고 생각해서는 결코 안 된다. 많은

경우에 개인은 정당한 목적을 추구하면서 필연적으로, 따라서 정당하게, 남에게 고통이나 손실을 끼치거나 그들이 얻으리라고 마땅히 바랄 수 있었던 좋은 것을 가로챈다. 개인들 사이의 이런 이익 충돌은 나쁜 사회 제도에서 생겨나는 일이 잦지만 그 제도가 이어지는 동안에는 피할 수 없고, 어떤 제도 아래서도 피할 수 없는 것이 더러 있다. 사람이 넘치는 직업에서, 또는 경쟁 시험에서 성공하는 사람은 누구든, 둘이 다 바라는 대상을 놓고 벌이는 어떤 겨룸에서 남보다 앞선 사람은 누구든, 남의 손실에서, 남의 헛된 노력과 남의 실망에서 이익을 거둔다. 그러나 사람들이 이런 종류의 귀결에 겁먹지 않고 자기 목적을 추구하는 것이 인류의 일반 이익에 더 낫다는 것은 두루 인정되는 바다. 달리 말하면 사회는 실망한 경쟁자들에게 이런 종류의 괴로움을 면할 법적 권리도 도덕적 권리도 인정하지 않으며, 일반 이익에 어긋나기에 허용할 수 없는 성공 수단이 쓰였을 때, 곧 속임수나 배신, 그리고 완력이 쓰였을 때에만 간섭에 나서야 한다고 느낀다.

다음으로, 거래는 사회적 행위다. 어떤 종류의 물건이든 대중에게 팔겠다고 나서는 사람은 다른 사람들의 이익과 사회 일반의 이익에 영향을 끼치는 일을 하는 것이며, 따라서 그의 행위는 원리상 사회의 관할 안에 들어온다. 그래서 한때는 중요하다고 여겨진 모든 경우에 값을 정하고 제조 과정을 규제하는 것이 정부의 의무로 여겨졌다. 그러나 이제는, 오랜 싸움을 거친 뒤에야 그렇게 되었지만, 물건의 값이 싼 것과 품질이 좋은 것은 생산자와 판매자를 완전히 자유롭게 두고 사는 사람들이 다른 데서 사들일 동등한 자유만을 유일한 견제로 삼을 때 가장 효과적으로 확보된다는 것이 인정된다. 이것이 이른바 자유무역의 교설이며, 이 교설은 이 글에서 주장한 개인의 자유의 원리와는 다르면서도 그만큼 단단한 근거에 서 있다. 거래에 대한 제한, 또는 거래를 목적으로 하는 생산에 대한 제한은 확실히 구속이며, 모든

구속은 구속인 한에서(quâ restraint)[1] 악이다. 그러나 여기서 문제되는 구속은 사회가 구속할 자격이 있는 행위의 부분만을 건드리며, 그것들이 잘못된 것은 오직 그것들로써 낳으려는 결과를 실지로 낳지 못하기 때문이다. 개인의 자유의 원리가 자유무역의 교설에 걸려 있지 않은 것과 마찬가지로, 그 교설의 한계에 관하여 일어나는 문제들의 대부분에도 그것은 걸려 있지 않다. 예를 들면 불순물을 섞는 속임수를 막기 위해 어느 만큼의 공적 통제가 허용될 수 있는가, 위생상의 예방 조치나 위험한 직업에 고용된 일하는 사람들을 보호하기 위한 장치를 고용주에게 어느 정도까지 강제해야 하는가 하는 것들이다. 이런 문제들은 다른 조건이 같다면(cæteris paribus)'[2] 사람들을 저들에게 맡겨 두는 것이 통제하는 것보다 언제나 더 낫다는 한에서만 자유에 관한 고려를 담고 있다. 그러나 이런 목적을 위해서라면 그들이 정당하게 통제될 수 있다는 것은 원리상 부정할 수 없다. 다른 한편으로 거래에 대한 간섭과 관련된 문제들 가운데 본질적으로 자유의 문제인 것들이 있다. 이미 언급한 메인주 금주법'[3], 중국에 아편을 수입하는 것을 금지하는 일'[4], 독극물 판매의 제한, 요컨대 간섭의 목적이 어떤 특정한 물건을 얻는 일을 불가능하게 하거나 어렵게 만드는 데 있는 모든 경우가 그것이다. 이런 간섭들이 못마땅한 것은 생산자나 판매자의 자유를 침해하기 때문이 아니라 사는 사람의 자유를 침해하기 때문이다.

이 보기들 가운데 하나, 곧 독극물 판매의 경우는 새로운 문제를 연다. 경찰의 기능이라 부를 만한 것의 올바른 한계, 곧 범죄나 사고를 막기 위해 자유가 어디까지 정당하게 침해될 수 있는가 하는 문제다. 범죄가 저질러진 뒤에 그것을 찾아내고 벌하는 일과 마찬가지로, 저질러지기 전에 미리 대비하여 막는 일도 정부의 이론 없는 기능 가운데 하나다. 그러나 정부의 예방 기능은 처벌 기능보다 자유를 해치는 쪽으로 남용되기가 훨씬 더 쉽다. 사람의 정당한 행동의 자유 가운데, 어떤

형태든 비행을 저지르기 쉽게 만든다고 그것도 그럴듯하게 그려 낼 수 없는 부분은 거의 없기 때문이다. 그럼에도 공적 권위가, 심지어 사인이라도, 누군가 범죄를 저지를 준비를 하고 있는 것이 분명히 보인다면, 범죄가 저질러질 때까지 손을 놓고 바라볼 의무는 없으며 그것을 막으려고 끼어들 수 있다. 독극물이 살인을 저지르는 목적 말고는 어떤 목적으로도 결코 사들여지지도 쓰이지도 않는다면 그 제조와 판매를 금하는 것이 옳을 것이다. 그러나 그것은 해롭지 않은 목적뿐 아니라 유용한 목적으로도 필요할 수 있으며, 한쪽 경우에 제한을 두면 다른 쪽 경우에도 그 제한이 작용하지 않을 수 없다. 다음으로, 사고를 막는 일은 공적 권위의 마땅한 직무다. 공무원이든 다른 누구든 안전하지 않다고 확인된 다리를 건너려는 사람을 보았고 그 위험을 그에게 알릴 시간이 없다면, 그를 붙잡아 되돌려 세워도 그의 자유를 실제로 침해하는 것은 아니다. 자유란 자기가 바라는 것을 하는 데 있고, 그는 강에 떨어지기를 바라지 않기 때문이다. 그럼에도 해악이 확실한 것이 아니라 다만 해악의 위험이 있을 뿐일 때에는, 그가 그 위험을 무릅쓰게 만드는 동기가 충분한지를 그 사람 자신 말고는 아무도 판단할 수 없다. 그러므로 이 경우에 그는 (그가 아이이거나, 헛소리를 하는 상태이거나, 숙고하는 능력을 온전히 쓸 수 없는 어떤 흥분이나 몰입의 상태에 있는 것이 아니라면) 위험을 경고받아야 할 뿐이며, 자기를 그 위험에 내놓는 일을 강제로 막아서는 안 된다고 나는 생각한다. 비슷한 고려를 독극물 판매와 같은 문제에 적용하면, 있을 수 있는 여러 규제 가운데 어느 것이 원리에 어긋나고 어느 것이 어긋나지 않는지 우리가 정할 수 있게 될 것이다. 예를 들어 약물에 그 위험한 성질을 나타내는 말을 적어 붙이게 하는 것과 같은 예방 조치는 자유를 어기지 않고 강제할 수 있다. 사는 사람이 자기가 가진 물건에 독성이 있다는 것을 모르고 싶어 할 수는 없기 때문이다. 그러나 모든 경우에

의사의 증명서를 요구하는 것은 정당한 용도로 그 물건을 얻는 일을 때로는 불가능하게, 언제나 값비싸게 만들 것이다. 독성 물질을 다른 목적으로 원하는 이들의 자유를 고려할 만한 정도로는 조금도 침해하지 않으면서 이 수단을 통해 저질러지는 범죄의 길에 어려움을 놓을 수 있는, 내게 보이는 유일한 길은 벤담의 적절한 표현으로 「미리 마련해 둔 증거」(preappointed evidence)[5]라 불리는 것을 갖추어 두는 데 있다. 이 장치는 계약의 경우에 누구에게나 익숙하다. 계약이 맺어질 때, 뒷날 다툼이 생기는 경우에 그 계약이 실제로 맺어졌다는 것과 그것을 법적으로 무효로 만들 만한 것이 정황 안에 아무것도 없었다는 것을 증명할 증거가 있게 하기 위하여, 법이 이행을 강제하는 조건으로 서명이나 증인의 인증과 같은 일정한 형식을 지킬 것을 요구하는 것은 통상적이고 옳은 일이다. 그 효과는 거짓 계약, 또는 알려진다면 그 효력을 없앨 만한 정황에서 맺어진 계약의 길에 큰 장애를 놓는 데 있다. 이와 비슷한 성질의 예방 조치를 범죄의 도구가 되기에 알맞은 물건의 판매에 강제할 수 있을 것이다. 예를 들어 판매자에게 거래의 정확한 시각, 사는 사람의 이름과 주소, 판 것의 정확한 종류와 양을 장부에 적어 넣게 하고, 무엇에 쓰려는지 묻고 받은 대답을 기록하게 할 수 있을 것이다. 의사의 처방이 없을 때에는, 뒷날 그 물건이 범죄의 목적에 쓰였다고 믿을 이유가 생기는 경우에 그 사실을 산 사람에게 확실히 결부시킬 수 있도록, 제삼자의 참석을 요구할 수도 있다. 그런 규제는 대체로 그 물건을 얻는 데는 이렇다 할 장애가 되지 않겠지만, 발각되지 않고 그것을 부당하게 쓰는 데는 아주 상당한 장애가 될 것이다.

미리 막는 예방 조치로 자기에게 저질러지는 범죄를 물리칠, 사회에 본디 있는 권리는, 순전히 자기에게만 관계되는 비행은 예방이나 처벌로써 간섭할 수 없다는 준칙에 뚜렷한 제한이 있다는 것을 알려 준다. 예를 들어 술에 취하는 일은 통상의 경우에 입법으로 간섭할 만한

사안이 아니다. 그러나 술기운에 남에게 폭력을 쓴 행위로 한 번 유죄 판결을 받은 사람을 그 사람에게만 해당하는 특별한 법적 제한 아래 두는 것, 그가 뒷날 취한 것이 발각되면 벌을 받게 하는 것, 그리고 그 상태에서 또 다른 범죄를 저지르면 그 다른 범죄로 받게 될 처벌을 더 무겁게 하는 것은 완전히 정당하다고 나는 여길 것이다. 취기가 남에게 해를 끼치도록 부추기는 사람의 경우에 스스로 취하는 일은 남에게 저지르는 범죄다. 마찬가지로 게으름은, 대중의 부조를 받는 사람의 경우나 그것이 계약 위반을 이루는 경우를 빼면, 횡포를 부리지 않고서는 법적 처벌의 대상으로 삼을 수 없다. 그러나 게으름 때문이든 피할 수 있는 다른 어떤 원인 때문이든 어떤 사람이 남에 대한 자기 법적 의무를, 예컨대 자기 자녀를 부양하는 의무를 이행하지 않는다면, 다른 수단이 없을 때 강제 노동으로 그 의무를 이행하게 하는 것은 횡포가 아니다.

다음으로, 직접적으로는 행위자 자신에게만 해로우므로 법으로 금해서는 안 되지만 공공연히 행해질 경우 좋은 예의를 어기는 것이 되고 그리하여 남에게 저지르는 위반의 범주에 들어오므로 정당하게 금할 수 있는 행위가 많다. 이런 종류에 속하는 것이 품위를 어기는 위반이다. 이에 대해서는 길게 말할 필요가 없으며, 더구나 그것이 우리 주제와는 간접적으로만 이어져 있으니 더욱 그렇다. 그 자체로 비난받을 만하지도 않고 비난받을 만하다고 여겨지지도 않는 많은 행위의 경우에도 공공연히 하는 데 대한 반대는 똑같이 강하기 때문이다.

지금까지 놓아 온 원리들과 어긋나지 않는 답을 찾아야 할 또 하나의 문제가 있다. 비난받을 만하다고 여겨지지만 거기서 직접 나오는 악이 온전히 행위자에게 떨어지기 때문에 자유에 대한 존중이 사회로 하여금 막지도 벌하지도 못하게 하는 개인의 행위가 있을 때, 행위자가 자유로이 할 수 있는 일을 다른 사람들도 똑같이 자유로이 권하거나

부추길 수 있어야 하는가? 이 문제에는 어려움이 없지 않다. 어떤 사람이 다른 사람에게 어떤 행위를 하도록 권유하는 경우는 엄밀히 말해 자기에게만 관계되는 행위의 경우가 아니다. 누군가에게 충고를 하거나 유인을 내놓는 것은 사회적 행위이며, 따라서 남에게 영향을 끼치는 행위 일반과 마찬가지로 사회적 통제를 받아야 한다고 여겨질 수 있다. 그러나 조금만 더 생각해 보면 첫인상이 바로잡힌다. 그 경우가 개인의 자유라는 정의 안에 엄밀히 들어오지는 않는다 해도 개인의 자유의 원리가 근거로 삼는 이유들은 그 경우에도 적용된다는 것이 드러나기 때문이다. 오직 자기에게만 관계되는 일이라면 무엇에서든 사람들이 스스로 위험을 감당하며 자기에게 가장 좋게 보이는 대로 행동하도록 허락되어야 한다면, 그렇게 하기에 알맞은 일이 무엇인지 서로 의논하고, 의견을 나누고, 제안을 주고받는 것도 똑같이 자유로워야 한다. 하도록 허락된 일이라면 무엇이든 하도록 권하는 일도 허락되어야 한다. 이 문제가 의심스러워지는 것은 오직 부추기는 사람이 자기 충고에서 개인적 이익을 얻을 때, 곧 사회와 국가가 악이라고 여기는 것을 밀어 주는 일을 먹고살기 위해서나 금전상의 이득을 위해 자기 생업으로 삼을 때다. 그때에는 정말로 새로운 복잡함의 요소가 끼어든다. 곧 대중의 복리라고 여겨지는 것과 어긋나는 이해를 지니고 그것을 거스르는 데 자기 생활의 근거를 두는 부류의 사람들이 존재한다는 것이다. 이것에 간섭해야 하는가, 그러지 않아야 하는가? 예를 들어 혼외 성관계[6]는 용인되어야 하고 도박도 그러해야 한다. 그러나 어떤 사람이 포주가 되거나 도박장을 여는 일이 자유로워야 하는가? 이 사안은 두 원리 사이의 바로 그 경계선에 놓인 것들 가운데 하나여서, 둘 가운데 어느 쪽에 제대로 속하는지 단번에 분명해지지 않는다. 양쪽에 다 논거가 있다. 용인하는 쪽에서는 이렇게 말할 수 있다. 무엇을 생업으로 삼아 그 일을 해서 먹고살거나 이득을 본다는

사실이, 그렇지 않았다면 허용될 만한 일을 범죄로 만들 수는 없다. 그 행위는 일관되게 허용되거나 일관되게 금지되어야 한다. 우리가 여태 옹호해 온 원리들이 참이라면, 사회는 사회로서 오직 개인에게만 관계되는 일을 잘못이라고 판정할 자격이 없다. 사회는 말려서 그만두게 하는 것을 넘어설 수 없으며, 한 사람이 설득하는 것도 다른 사람이 말리는 것만큼 자유로워야 한다. 이에 맞서 이렇게 주장할 수도 있다. 대중이나 국가가 억압이나 처벌을 목적으로, 개인의 이익에만 영향을 끼치는 이러저러한 행위가 좋다거나 나쁘다고 권위 있게 판정할 자격은 없다 해도, 그들이 그것을 나쁘다고 본다면 그것이 나쁜지 아닌지가 적어도 다툴 만한 문제라고 전제하는 것은 충분히 정당하다. 그리고 이것이 전제된다면, 사심 없지 않은 권유, 곧 도저히 공정할 수 없는 부추기는 자들의 영향을 물리치려고 애쓰는 것이 잘못일 수는 없다. 그들은 한쪽에 직접적인 개인의 이해를 걸고 있고, 그 한쪽이 바로 국가가 잘못이라고 믿는 쪽이며, 그들이 그것을 오직 개인적 목적으로 밀어 준다는 것은 그들 자신도 인정하는 바다. 사람들이 자기 나름의 이해를 노리고 남의 성향을 자극하는 자들의 술책에서 될 수 있는 대로 벗어나, 지혜롭든 어리석든 자기 스스로의 마음이 이끄는 대로 선택하도록 일을 정돈한다고 해서 잃는 것이 있을 수도 없고 좋음이 희생될 것도 없다고 다그쳐 말할 수 있다. 그래서 (이렇게 말할 수 있다) 불법 도박에 관한 법령들이 도무지 옹호할 수 없는 것이라 해도, 곧 모든 사람이 자기 집에서나 서로의 집에서, 또는 자기들의 회비로 세우고 회원과 그 방문자에게만 열린 어떤 모임 장소에서 도박할 자유가 있어야 한다 해도, 공공 도박장은 허용되어서는 안 된다. 그 금지가 결코 효과를 내지 못한다는 것, 그리고 경찰에게 얼마만큼의 횡포한 권력을 주더라도 도박장은 언제나 다른 명목 아래 유지될 수 있다는 것은 사실이다. 그러나 도박장으로 하여금 어느 정도의 은밀함과 알 수 없음을 지니고

일을 벌이도록 강제할 수는 있으며, 그리하여 그것을 찾는 이들 말고는 아무도 그것에 관하여 아무것도 알지 못하게 할 수 있다. 사회는 이보다 더한 것을 겨냥해서는 안 된다. 이 논거들에는 상당한 힘이 있다. 주범은 풀려나도록 허락되는데(또 허락되어야 하는데) 종범을 벌하는 도덕적 변칙, 또는 혼외 성관계를 한 사람은 두고 알선한 자에게 벌금을 물리거나 가두고 도박한 자는 두고 도박장을 지킨 자에게 그렇게 하는 도덕적 변칙을 정당화하기에 그 논거들이 충분한지 나는 감히 판정하지 않겠다. 사고파는 통상의 행위에 이와 비슷한 근거로 간섭하는 일은 더욱더 있어서는 안 된다. 사고파는 물건은 거의 모두 지나치게 쓰일 수 있고, 판매자에게는 그 지나침을 북돋울 금전상의 이해가 있다. 그러나 이것을 근거로 삼아, 예컨대 메인주 금주법에 찬성하는 논거를 세울 수는 없다. 독한 술을 다루는 부류의 사람들은 그것의 남용에 이해가 걸려 있기는 하지만 그것의 정당한 사용을 위해서는 없어서는 안 되기 때문이다. 그러나 이 상인들이 절제 없음을 북돋우는 데 지닌 이해는 실제의 악이며, 그 정당화가 없다면 정당한 자유의 침해가 될 제한을 국가가 부과하고 보증을 요구하는 것을 정당화한다.

또 하나의 문제는 국가가 어떤 행위를 허용하면서도 그것이 행위자의 최선의 이익에 어긋난다고 여길 때 그것을 간접적으로 억눌러야 하는가 하는 것이다. 예를 들어 국가가 취하는 데 쓰이는 수단의 값을 더 비싸게 만들거나, 파는 곳의 수를 제한하여 그것을 구하기 어렵게 만드는 조치를 취해야 하는가 하는 것이다. 다른 대부분의 실천적 문제에서와 마찬가지로 이 문제에서도 여러 구별이 필요하다. 자극물을 얻기 더 어렵게 만드는 것만을 목적으로 그것에 세금을 매기는 것은 그것을 온전히 금지하는 것과 정도에서만 다른 조치이며, 그 금지가 정당할 경우에만 정당할 것이다. 값이 오르는 것은 모두, 그 오른 값에 재력이 미치지 못하는 이들에게는 금지이며, 재력이 미치는 이들에게는 특정한

취향을 만족시키는 데 대하여 물리는 벌이다. 국가와 개인들에 대한 법적 의무와 도덕적 의무를 다한 뒤에 그들이 어떤 즐거움을 고르고 어떻게 소득을 쓰는가는 그들 자신에게 관계되는 일이며, 그들 자신의 판단에 맡겨져야 한다. 이런 고려는 첫눈에는 세수를 목적으로 자극물을 특별한 과세 대상으로 고르는 일을 나무라는 것처럼 보일지 모른다. 그러나 재정을 위한 과세는 절대적으로 피할 수 없다는 것, 대부분의 나라에서 그 과세의 상당한 부분이 간접세여야 한다는 것, 따라서 국가는 어떤 소비 물품의 사용에 대하여 어떤 사람들에게는 금지나 다름없을 벌을 물리지 않을 수 없다는 것을 기억해야 한다. 그러므로 세금을 물릴 때 소비자가 가장 없이 지낼 수 있는 물건이 무엇인지 헤아리는 것이 국가의 의무이며, 더욱 강한 이유로(à fortiori)[7] 아주 적당한 양을 넘어서면 그 사용이 확실히 해롭다고 여기는 것들을 앞세워 고르는 것이 국가의 의무다. 그러므로 자극물에 대한 과세는 가장 많은 세수를 낳는 지점까지는 (국가가 그것이 내놓는 세수를 다 필요로 한다고 할 때) 허용될 수 있을 뿐 아니라 찬성할 만한 것이다.

이 물건들의 판매를 어느 정도 배타적인 특권으로 만드는 문제는 그 제한이 무슨 목적에 봉사하도록 의도되었는지에 따라 다르게 답해야 한다. 사람들이 모여드는 모든 곳은 경찰의 단속을 필요로 하며, 이런 종류의 곳은 특히 그렇다. 사회에 저지르는 위반이 거기서 비롯되기 쉽기 때문이다. 그러므로 이 물건들을 (적어도 그 자리에서 소비할 것으로) 팔 권한을 행실의 훌륭함이 알려졌거나 보증된 사람들에게 한정하는 것, 공적인 감시에 필요한 만큼 여닫는 시간에 관한 규제를 두는 것, 그리고 그 집을 지키는 자의 묵인이나 무능으로 치안을 어기는 일이 되풀이되거나 그곳이 법을 어길 일을 꾸미고 준비하는 만남의 장소가 될 경우 허가를 거두는 것은 알맞은 일이다. 그보다 더한 제한은 원리상 정당하다고 나는 생각하지 않는다. 예를 들어 맥주집과 술집의

수를 제한하는 일, 그것도 다가가기를 더 어렵게 만들고 유혹의 기회를 줄인다는 명시된 목적으로 그렇게 하는 일은, 그 편의를 남용할 사람이 더러 있다는 이유로 모든 사람을 불편에 놓이게 할 뿐 아니라, 일하는 계급이 드러내어 아이나 야만인처럼 다루어지고 뒷날 자유의 특권을 받기에 알맞게 되도록 구속의 교육 아래 놓이는 사회 상태에나 어울리는 것이다. 이것은 어떤 자유로운 나라에서도 일하는 계급이 그 원칙으로 통치된다고 내놓고 말하는 원칙이 아니다. 그리고 자유에 마땅한 값을 매기는 사람이라면, 그들을 자유에 맞게 교육하고 자유인으로 통치하려는 온갖 노력이 다 소진되고 그들이 아이로서만 통치될 수 있다는 것이 결정적으로 증명된 뒤가 아니라면, 그들이 그렇게 통치되는 데 동의하지 않을 것이다. 그 대안을 그저 말해 놓는 것만으로도, 여기서 고려할 필요가 있는 어떤 경우에 그런 노력이 이루어졌다고 생각하는 것이 얼마나 터무니없는지 드러난다. 오직 이 나라의 제도가 앞뒤 맞지 않는 것들의 덩어리이기 때문에, 전제적인, 또는 이른바 가부장적인 정부의 체계에 속하는 것들이 우리 관행 안에 들어올 자리를 얻는 것이며, 그러면서도 우리 제도의 전반적인 자유는 그 구속이 도덕 교육으로서 실제로 어떤 효력을 지니게 하는 데 필요한 만큼의 통제를 행하는 일을 막는다.

이 글의 앞부분에서 지적했듯이, 개인만이 관계되는 일에서 개인이 지니는 자유는, 여럿이 함께 관계되고 그들 말고는 어느 누구에게도 관계되지 않는 일을 서로의 합의로 규율할, 몇 사람이 되었든 그들에게 있는 그에 걸맞은 자유를 함축한다. 이 문제는 관련된 모든 사람의 뜻이 바뀌지 않는 한 어려움을 낳지 않는다. 그러나 그 뜻이 바뀔 수 있으므로, 그들만이 관계되는 일에서도 그들이 서로 약정을 맺는 것이 필요한 경우가 잦고, 그렇게 할 때에는 일반 규칙으로서 그 약정이 지켜지는 것이 알맞다. 그러나 아마도 모든 나라의 법에서 이 일반

규칙에는 몇 가지 예외가 있다. 제삼자의 권리를 어기는 약정에 사람들이 얽매이지 않는 것만이 아니라, 어떤 약정이 그들 자신에게 해롭다는 것이 그 약정에서 그들을 풀어 주는 충분한 이유로 여겨지는 일도 더러 있다. 예를 들어 이 나라와 다른 대부분의 문명한 나라에서 어떤 사람이 자기를 노예로 팔거나 팔리도록 허락하는 약정은 무효이며, 법으로도 의견으로도 강제되지 않는다. 자기 삶의 처지를 자발적으로 처분할 그의 권능을 이렇게 제한하는 근거는 분명하며, 이 극단의 경우에 아주 또렷이 보인다. 남을 위해서가 아니라면 어떤 사람의 자발적인 행위에 간섭하지 않는 이유는 그의 자유를 고려하기 때문이다. 그의 자발적인 선택은 그가 그렇게 고른 것이 그에게 바람직하거나 적어도 견딜 만하다는 증거이며, 그의 좋음은 그가 그것을 추구할 자기 자신의 수단을 취하도록 허락함으로써 대체로 가장 잘 확보된다. 그러나 자기를 노예로 팔면서 그는 자기 자유를 내던진다. 그 한 번의 행위를 넘어서는 자유의 장래의 사용을 모두 포기한다. 그러므로 그는 자기 자신을 처분하도록 허락하는 것을 정당화하는 바로 그 목적을 자기 경우에 스스로 무너뜨린다. 그는 더는 자유롭지 않고, 그때부터는 그가 자발적으로 그 자리에 머물러 있음으로써 주어질 유리한 추정을 더는 지니지 못하는 처지에 놓인다. 자유의 원리가 그에게 자유롭지 않을 자유가 있어야 한다고 요구할 수는 없다. 자기 자유를 남에게 넘기도록 허락되는 것은 자유가 아니다. 이 특이한 경우에 그 힘이 그토록 두드러지는 이 이유들은 분명히 훨씬 더 널리 적용된다. 그러나 삶의 필요가 어디서나 그 이유들에 한계를 그어 놓는데, 삶의 필요는 우리가 자유를 내놓아야 한다고 요구하는 것은 아니지만 자유에 대한 이런저런 제한에 동의해야 한다고 끊임없이 요구한다. 그러나 오직 행위자 자신에게만 관계되는 모든 일에서 통제받지 않는 행동의 자유를 요구하는 그 원리는, 제삼자에게 관계되지 않는 일에서 서로에게

얽매이게 된 이들이 서로를 그 약정에서 풀어 줄 수 있어야 한다고 요구한다. 그리고 그런 자발적인 풀어 줌이 없다 해도, 돈이나 돈으로 값할 수 있는 것에 관한 계약을 빼면, 철회할 자유가 조금도 있어서는 안 된다고 감히 말할 수 있는 계약이나 약정은 어쩌면 없을 것이다. 빌헬름 폰 훔볼트 남작은 내가 이미 인용한 그 뛰어난 저술에서, 인격적 관계나 봉사를 담은 약정은 한정된 기간을 넘어서는 결코 법적으로 구속력을 지녀서는 안 되며, 이 약정들 가운데 가장 중요한 혼인은 양쪽의 감정이 그것과 어우러지지 않으면 그 목적이 어그러진다는 특이함을 지니므로 그것을 해소하는 데 어느 한쪽의 선언된 뜻 말고는 아무것도 요구해서는 안 된다는 것이 자기 확신이라고 말한다. 이것은 곁말로 논하기에는 너무 중요하고 너무 복잡한 주제이므로, 나는 예시의 목적에 필요한 만큼만 그것을 건드린다. 훔볼트 남작의 논술이 간결하고 일반적이어서 이 경우에 그가 전제를 논하지 않고 결론을 밝히는 데 만족할 수밖에 없었던 것이 아니라면, 그는 이 문제가 자기가 스스로를 한정한 것만큼 단순한 근거로는 판정될 수 없다는 것을 틀림없이 알아보았을 것이다. 어떤 사람이 명시적인 약속으로든 행동으로든 다른 사람에게 자기가 앞으로도 어떤 정해진 길로 계속 행동할 것을 믿게 북돋우고, 그 위에 기대와 계산을 세우고 자기 인생 계획의 어느 부분을 그 전제에 걸게 했을 때, 그에게는 그 사람에 대한 새로운 일련의 도덕적 의무가 생겨나며, 그 의무는 다른 것에 밀릴 수는 있어도 무시될 수는 없다. 또한 계약을 맺은 두 당사자 사이의 관계에 남에게 미치는 결과가 따랐다면, 그것이 제삼자를 어떤 특이한 처지에 놓았거나 혼인의 경우처럼 제삼자를 아예 세상에 나오게 했다면, 계약을 맺은 양쪽 모두에게 그 제삼자에 대한 의무가 생겨나며, 그 의무의 이행, 또는 적어도 어떻게 이행하느냐는 계약의 본래 당사자 사이의 관계가 이어지는지 끊어지는지에 크게 영향을 받지 않을 수 없다. 이 의무들이

마음 내키지 않는 쪽의 행복을 어떤 값을 치르더라도 희생시켜 계약을 이행하도록 요구하는 데까지 미친다는 결론이 따라 나오지는 않으며, 나도 그것을 인정할 수 없다. 그러나 그 의무들은 이 문제의 필수 요소다. 그리고 폰 훔볼트가 주장하듯이 그 의무들이 당사자들이 약정에서 스스로를 풀어 낼 법적 자유에 아무 차이도 만들어서는 안 된다 해도(나 역시 그것들이 큰 차이를 만들어서는 안 된다고 여긴다), 그것들은 도덕적 자유에는 반드시 큰 차이를 만든다. 남의 그토록 중요한 이익에 영향을 끼칠 수 있는 걸음을 결심하기 전에 사람은 이 모든 사정을 헤아려야 하며, 그 이익에 마땅한 무게를 주지 않는다면 그는 그 잘못에 도덕적 책임이 있다. 나는 자유의 일반 원리를 더 잘 예시하기 위해 이 뻔한 말들을 했으며, 그 개별 문제에 이런 말이 조금이라도 필요하기 때문에 한 것이 아니다. 오히려 그 문제는 보통 자녀의 이익이 전부이고 어른의 이익은 아무것도 아닌 듯이 논의된다.

인정된 일반 원리가 없기 때문에 자유가 거두어져야 할 곳에서 주어지기도 하고 주어져야 할 곳에서 거두어지기도 하는 일이 잦다는 것을 나는 이미 말했다. 그리고 오늘날의 유럽 세계에서 자유의 정서가 가장 강한 경우들 가운데 하나는, 내가 보기에 그 정서가 아주 잘못 놓인 경우다. 사람은 자기에게 관계되는 일에서 자기가 좋아하는 대로 할 자유가 있어야 한다. 그러나 남의 일이 자기 일이라는 구실을 내세워 남을 위해 행동하면서 자기가 좋아하는 대로 할 자유가 있어서는 안 된다. 국가는 각자에게 특별히 관계되는 일에서 각자의 자유를 존중하는 한편, 국가가 그에게 남에 대하여 지니도록 허락한 어떤 권력을 그가 행사하는 데는 빈틈없는 통제를 유지할 의무가 있다. 이 의무는 가족 관계의 경우에 거의 온전히 무시되는데, 인간의 행복에 미치는 직접적인 영향에서 이 경우는 다른 모든 경우를 합친 것보다 더 중요하다. 아내에 대한 남편의 거의 전제적인 권력은 여기서 길게 말할 필요가 없다. 그

악을 온전히 없애는 데는 아내들이 다른 모든 사람과 똑같은 권리를 지니고 똑같이 법의 보호를 받는 것 말고는 더 필요한 것이 없기 때문이며, 또 여기서는 자리 잡은 불의를 옹호하는 이들이 자유라는 변명을 끌어들이지 않고 권력의 옹호자로 드러내어 나서기 때문이다. 자유라는 관념이 잘못 적용되어 국가가 자기 의무를 이행하는 데 실제로 걸림돌이 되는 것은 자녀의 경우다. 어떤 사람의 자녀가 비유로가 아니라 글자 그대로 그 자신의 일부라고 여겨지는 것이 아닌가 싶을 지경이다. 그가 자녀에 대하여 지닌 절대적이고 배타적인 통제에 법이 아주 조금이라도 간섭하는 것을 의견이 그토록 시샘하며 지켜보기 때문이고, 그의 자기 행동의 자유에 대한 거의 어떤 간섭보다도 더 시샘하며 지켜보기 때문이다. 인류 일반은 권력보다 자유를 그만큼이나 덜 값있게 여긴다. 예를 들어 교육의 경우를 보라. 국가의 시민으로 태어난 모든 사람에 대하여 국가가 일정한 수준까지 교육을 요구하고 강제해야 한다는 것은 거의 자명한 공리가 아닌가? 그런데 이 진리를 인정하고 주장하기를 두려워하지 않는 사람이 누가 있는가? 한 사람을 세상에 불러낸 뒤에 그 사람이 남에 대하여 또 자기 자신에 대하여 삶에서 자기 몫을 잘 해내기에 알맞은 교육을 그에게 주는 것이 어버이(또는 법과 관행이 지금 서 있는 대로라면 아버지)의 가장 신성한 의무 가운데 하나라는 것을 부정할 사람은 실로 거의 없다. 그러나 이것이 아버지의 의무라고 한목소리로 선언되면서도, 이 나라에서 그에게 그것을 이행하도록 의무를 지운다는 말을 견디고 들을 사람은 거의 없다. 자녀에게 교육을 확보해 주기 위해 어떤 노력이나 희생을 하도록 요구받는 대신, 교육이 공짜로 주어질 때 그것을 받아들일지 말지가 그의 선택에 맡겨져 있다! 아이의 몸에 먹을 것을 줄 수 있을 뿐 아니라 그 마음에 가르침과 훈련을 줄 수 있으리라는 온당한 전망 없이 아이를 세상에 나오게 하는 것이 그 불행한 자식에게도 사회에도 저지르는

도덕적 범죄라는 것, 그리고 어버이가 이 의무를 이행하지 않는다면 국가가 될 수 있는 대로 어버이의 부담으로 그것이 이행되도록 살펴야 한다는 것은 여전히 인정되지 않고 있다.

보편 교육을 강제할 의무가 한번 인정되고 나면, 국가가 무엇을 가르쳐야 하고 어떻게 가르쳐야 하는가에 관한 어려움은 끝이 날 것이다. 그 어려움이 지금 이 문제를 종파와 당파의 한갓 싸움터로 바꾸어 놓고, 교육하는 데 쓰였어야 할 시간과 노력을 교육을 놓고 다투는 데 헛되이 쓰이게 만든다. 정부가 모든 아이에게 좋은 교육을 요구하기로 마음을 굳힌다면, 그 교육을 제공하는 수고는 스스로 덜 수 있을 것이다. 정부는 어버이들이 좋아하는 곳에서 좋아하는 대로 교육을 얻도록 맡겨 두고, 더 가난한 계급의 아이들의 수업료를 돕고 대신 낼 사람이 아무도 없는 아이들의 학교 비용 전부를 대는 데 만족할 수 있을 것이다. 국가 교육에 대하여 이유를 갖추어 제기되는 반대들은 국가가 교육을 강제하는 일에 적용되는 것이 아니라 국가가 그 교육을 지휘하는 일을 스스로 떠맡는 데 적용되며, 이 둘은 전혀 다른 것이다. 인민의 교육 전체나 그 가운데 큰 부분이 국가의 손에 있어야 한다는 데는 나도 누구에게 못지않게 반대한다. 성격의 개별성이, 그리고 의견과 행동 방식의 다양함이 중요하다고 말해 온 모든 것은 교육의 다양함도 똑같이 말할 수 없이 중요하다는 것을 담고 있다. 일반적인 국가 교육은 사람들을 서로 똑같이 되도록 빚어내려는 한갓 방편이다. 그리고 그것이 사람들을 부어 넣는 거푸집은 정부 안의 우세한 권력이 좋아하는 거푸집이며, 그 권력이 군주든 사제 집단이든 귀족 계급이든 지금 세대의 다수든 마찬가지이므로, 그 교육이 효율적이고 성공적인 만큼 그것은 정신에 대한 전제를 세우고 자연스러운 경향에 따라 몸에 대한 전제로 이어진다. 국가가 세우고 통제하는 교육은, 아예 있어야 한다면, 서로 겨루는 여러 실험 가운데 하나로서만 있어야 하며, 다른 것들을

일정한 훌륭함의 수준에 머물게 하기 위한 본보기와 자극의 목적으로 행해져야 한다. 물론 사회 일반이 너무 뒤처진 상태[8]에 있어서 정부가 그 일을 맡지 않으면 스스로 제대로 된 교육 기관을 갖출 수 없거나 갖추려 하지 않을 경우는 예외다. 그럴 때에는 정부가 두 큰 악 가운데 덜한 것으로서 학교와 대학의 일을 스스로 떠맡을 수 있으며, 산업의 큰 사업을 맡기에 알맞은 모습의 민간 기업이 그 나라에 없을 때 합본 회사의 일을 떠맡을 수 있는 것과 마찬가지다. 그러나 대체로 그 나라에 정부의 후원 아래 교육을 제공할 자격을 갖춘 사람이 충분히 많다면, 바로 그 사람들이 교육을 의무로 만드는 법과 비용을 댈 수 없는 이들에 대한 국가의 보조가 함께 보장해 주는 보수 아래에서, 자발성의 원칙에 따라 똑같이 좋은 교육을 줄 수 있고 또 주려 할 것이다.

그 법을 강제하는 수단은 모든 아이에게 미치고 어린 나이에 시작되는 공적인 시험 말고는 다른 것일 수 없다. 모든 아이가 글을 읽을 수 있는지 확인하기 위해 시험을 받아야 하는 나이를 정할 수 있을 것이다. 아이가 읽지 못하는 것으로 드러나면, 아버지에게 충분한 변명의 근거가 없는 한 그에게 알맞은 정도의 벌금을 물릴 수 있고, 필요하다면 그의 노동으로 그것을 갚게 할 수 있으며, 아이는 그의 비용으로 학교에 보낼 수 있을 것이다. 해마다 한 번씩 시험을 되풀이하고 과목의 범위를 차츰 넓혀서, 일정한 최소한의 일반 지식을 모두가 얻는 것과, 더 나아가 그것을 지니고 있는 것을 사실상 의무로 만들어야 한다. 그 최소한을 넘어서는 모든 과목에 대해서는 자발적인 시험이 있어야 하고, 거기서 일정한 숙달의 수준에 이른 이는 누구나 증명서를 요구할 수 있을 것이다. 국가가 이런 장치를 통하여 의견에 부당한 영향을 끼치는 일을 막기 위해, 시험에 합격하는 데 요구되는 지식은 (언어와 그 사용처럼 단순히 도구가 되는 지식의 부분을 넘어서면) 더 높은 등급의 시험에서조차도 오직 사실과 실증 과학에만 한정되어야 한다. 종교나

정치, 또는 다투어지는 다른 주제에 관한 시험은 의견의 참과 거짓을 묻는 것이 아니라, 이러저러한 의견이 이러저러한 근거로 이러저러한 저자나 학파나 교회에 의해 받아들여진다는 사실을 묻는 것이어야 한다. 이 제도 아래에서 자라나는 세대는 다투어지는 모든 진리에 관하여 지금보다 나쁜 처지에 놓이지 않을 것이다. 그들은 지금처럼 국교회 신자로든 비국교도로든[9] 길러질 것이고, 국가는 다만 그들이 배운 국교회 신자, 배운 비국교도가 되도록 살필 뿐이다. 어버이가 그러기를 고른다면 그들이 다른 것을 배우는 바로 그 학교에서 종교를 배우는 것을 막을 것은 아무것도 없다. 다투어지는 주제에 관하여 국가가 자기 시민의 결론을 한쪽으로 기울이려는 온갖 시도는 악이다. 그러나 국가가 어떤 주제에 관하여 한 사람의 결론이 귀 기울일 만한 것이 되는 데 필요한 지식을 그가 지니고 있음을 확인하고 증명해 주겠다고 내놓는 것은 아주 마땅한 일이다. 철학을 공부하는 이는 둘 가운데 어느 쪽 편을 들든, 심지어 어느 쪽 편도 들지 않든, 로크와 칸트[10] 양쪽에 대한 시험을 다 견뎌 낼 수 있다면 더 나을 것이다. 그리고 무신론자에게 그리스도교의 증거들에 관한 시험을 치르게 하는 데에도, 그가 그것들을 믿는다고 고백하도록 요구받지 않는 한, 이치에 닿는 반대가 없다. 그러나 더 높은 갈래의 지식에 관한 시험은 온전히 자발적이어야 한다고 나는 생각한다. 자격이 모자란다는 주장을 근거로 어떤 사람을 직업에서, 심지어 교사라는 직업에서 배제하도록 정부에 허락한다면 그것은 정부에 너무 위험한 권력을 주는 일이 될 것이다. 그리고 나는 빌헬름 폰 훔볼트와 함께, 학위나 학문상 직업상의 습득을 증명하는 다른 공적인 증명서는 시험에 나와서 그 시험을 견뎌 낸 모든 이에게 주어져야 하지만, 그런 증명서가 그 증언에 여론이 붙여 줄 무게 말고는 겨루는 이들에 대하여 어떤 이점도 주어서는 안 된다고 생각한다.

자유라는 관념이 잘못 놓여, 어버이 쪽의 도덕적 의무가 인정되는 것을 막고 법적 의무가 부과되는 것을 막는 일은 교육의 문제에서만 일어나는 것이 아니다. 앞의 것에는 늘 가장 강한 근거가 있고 뒤의 것에도 많은 경우에 그러하다. 한 사람을 존재하게 만드는 일 자체는 인간 삶의 범위 안에서 가장 무거운 책임이 따르는 행위 가운데 하나다. 그 삶을 받을 존재가 적어도 바람직한 삶을 누릴 통상의 기회를 갖지 못할 터인데도 이 책임을 떠맡는 것, 곧 저주가 될 수도 있고 축복이 될 수도 있는 삶을 내주는 것은 그 존재에게 저지르는 범죄다. 그리고 사람이 넘치거나 넘칠 위협을 받는 나라에서 아주 적은 수를 넘어 자녀를 낳아 그들의 경쟁으로 노동의 보수를 떨어뜨리는 결과를 가져오는 것은, 자기 노동의 보수로 살아가는 모든 이에게 저지르는 중대한 위반이다. 유럽 대륙의 여러 나라에서 당사자가 가족을 부양할 수단이 있음을 보일 수 없으면 혼인을 금하는 법들[11]은 국가의 정당한 권한을 넘어서지 않는다. 그리고 그런 법이 편의에 맞는지 아닌지는 (주로 그 지역의 사정과 감정에 달린 문제다) 제쳐 두고, 그 법들이 자유를 어기는 것으로서 못마땅한 것은 아니다. 그런 법은 해로운 행위, 곧 남에게 해를 끼치는 행위를 금하기 위한 국가의 간섭이며, 그 행위는 법적 처벌을 덧붙이는 것이 편의에 맞다고 여겨지지 않을 때에도 비난과 사회적 낙인의 대상이 되어야 하는 행위다. 그런데도 오늘날 통용되는 자유의 관념은, 오직 자기에게만 관계되는 일에서 개인의 자유가 실제로 침해되는 데는 그토록 쉽게 굽히면서도, 그 성향을 마음껏 따른 결과가 자식에게 비참하고 타락한 삶이 되고 그 행위에 어떻게든 영향을 받을 만큼 가까이 있는 이들에게 여러 겹의 악이 되는 때에, 그 성향에 어떤 구속을 두려는 시도는 밀어낼 것이다. 인류가 자유에 바치는 이상한 존중을 자유에 대한 그들의 이상한 존중 없음과 견주어 보면, 사람에게는 남에게 해를 끼칠 없어서는 안 될 권리가 있고 누구에게도

고통을 주지 않으면서 자기를 즐겁게 할 권리는 조금도 없다고 상상해도 될 듯하다.

나는 정부의 간섭의 한계에 관한 큰 부류의 문제들을 마지막 자리로 미루어 두었는데, 그 문제들은 이 글의 주제와 가깝게 이어져 있으면서도 엄밀히 말하면 그 주제에 속하지 않는다. 이것들은 간섭에 반대하는 이유가 자유의 원리에 달려 있지 않은 경우다. 여기서 문제가 되는 것은 개인들의 행동을 구속하는 일이 아니라 그들을 돕는 일이다. 곧 그들의 이익을 위한 어떤 일을, 그들이 개인으로든 자발적인 결합으로든 스스로 하도록 맡겨 두는 대신 정부가 해야 하는지, 또는 되게 해야 하는지가 물어진다.

정부의 간섭이 자유의 침해를 담고 있지 않은 것일 때, 그 간섭에 대한 반대는 세 종류일 수 있다.

첫째는 해야 할 일이 정부보다 개인들이 더 잘할 법할 때다. 일반적으로 말하면, 어떤 일을 해 나가거나 그 일을 어떻게 또 누가 해 나갈지 정하는 데 그 일에 직접 이해가 걸린 이들만큼 알맞은 사람은 없다. 이 원칙은 한때 그토록 흔했던, 입법부나 정부 관리가 산업의 통상적인 과정에 간섭하는 일을 나무란다. 그러나 주제의 이 부분은 정치경제학자들이 충분히 길게 다루었고, 이 글의 원리들과는 특별히 관계가 없다.

둘째 반대는 우리 주제에 더 가깝게 이어져 있다. 많은 경우에 개인들이 그 특정한 일을 평균적으로는 정부 관리만큼 잘하지 못할지라도, 그 일이 정부가 아니라 그들에 의해 행해지는 것이 그럼에도 바람직하다. 그것이 그들 자신의 정신을 교육하는 수단, 곧 그들의 활동하는 능력을 강하게 하고 그들의 판단을 연습시키며 그렇게 그들에게 맡겨진 사안들에 대한 친숙한 지식을 그들에게 주는 길이기 때문이다. 이것이 (정치적이지 않은 사건에서) 배심 재판, 자유롭고

민중이 참여하는 지방 제도와 시 제도, 자발적인 결사에 의한 산업 사업과 자선 사업의 운영을 권할 주된 이유이며, 유일한 이유는 아니다. 이것들은 자유의 문제가 아니고 먼 경향으로만 그 주제에 이어져 있다. 그러나 이것들은 발달의 문제다. 이것들을 국민 교육의 부분으로서, 곧 실로 시민을 기르는 고유한 훈련이자 자유로운 인민의 정치 교육의 실천적인 부분으로서 길게 논하는 일은 지금과는 다른 자리에 속한다. 그 훈련은 그들을 개인과 가족의 이기심이라는 좁은 울에서 끌어내어 공동의 이익을 이해하고 공동으로 관계되는 일을 관리하는 데 익숙해지게 하며, 공적인 또는 반쯤 공적인 동기에서 행동하고 서로를 떼어 놓는 대신 하나로 묶는 목표로 자기 행위를 이끌도록 길들인다. 이런 습관과 힘이 없으면 자유로운 헌정은 운용될 수도 지켜질 수도 없으며, 지방의 여러 자유라는 충분한 바탕에 정치적 자유가 놓이지 않은 나라에서 그 자유가 너무나도 자주 한때에 그치고 마는 것이 그 보기다. 순전히 지방의 일을 그 지방이 관리하고 산업의 큰 사업을 금전상의 수단을 자발적으로 내놓는 이들의 결합이 관리하는 것은, 발달의 개별성과 행동 방식의 다양함에 속한다고 이 글에서 밝혀 온 모든 이점이 더욱 권하는 바다. 정부의 활동은 어디서나 똑같아지는 경향이 있다. 반대로 개인과 자발적인 결사에서는 여러 갈래의 실험이 있고 경험의 다양함이 끝이 없다. 국가가 유용하게 할 수 있는 일은 많은 시도에서 나온 경험의 중앙 보관소가 되고, 그 경험을 활발하게 돌리고 퍼뜨리는 자가 되는 것이다. 국가의 할 일은 자기 자신의 실험 말고는 어떤 실험도 참지 않는 것이 아니라, 실험하는 이마다 남의 실험에서 이득을 얻을 수 있게 하는 것이다.

정부의 간섭을 제한할 셋째이자 가장 설득력 있는 이유는 정부의 권력을 불필요하게 늘리는 데서 오는 큰 악이다. 정부가 이미 행하고 있는 기능에 새 기능이 하나씩 덧붙을 때마다 희망과 두려움에 대한

정부의 영향력이 더 널리 퍼지고, 대중 가운데 활동적이고 야심 있는 부분이 점점 더 정부의 식객, 또는 정부가 되기를 노리는 어떤 당파의 식객으로 바뀐다. 도로와 철도와 은행과 보험 회사와 큰 합본 회사와 대학과 공공 자선 기관이 모두 정부의 갈래라면, 게다가 시 자치 단체와 지방 위원회가 지금 그들에게 맡겨진 모든 것과 함께 중앙 행정의 부서가 된다면, 이 모든 서로 다른 사업의 직원들이 정부에 의해 임명되고 정부에서 보수를 받으며 삶에서 올라서는 일마다 정부를 바라본다면, 언론의 온갖 자유와 입법부의 민중적 구성으로도 이 나라나 다른 어떤 나라를 이름으로만이 아니라 실제로 자유롭게 만들지는 못할 것이다. 그리고 그 악은 행정 기구가 더 효율적이고 더 과학적으로 짜일수록, 곧 그것을 움직일 가장 잘 자격을 갖춘 손과 머리를 얻기 위한 장치가 더 능숙할수록 더 커질 것이다. 잉글랜드에서는 근래에 정부의 문관직 구성원 전원을 경쟁 시험으로 뽑아 그 일자리에 구할 수 있는 가장 총명하고 가장 잘 배운 사람을 얻자는 제안이 나왔고[12], 이 제안에 찬성하고 반대하는 말과 글이 많았다. 반대하는 이들이 가장 힘주어 내세우는 논거 가운데 하나는, 국가의 상임 관리라는 생업은 가장 높은 재능을 끌어들일 만큼 보수와 중요함의 전망을 내놓지 못하며 그런 재능은 언제나 전문 직업에서, 또는 회사와 다른 공적 단체의 일에서 더 끌리는 경력을 찾아낼 수 있다는 것이다. 이 논거를 그 제안에 우호적인 이들이 그 제안의 주된 어려움에 대한 답으로 썼더라면 놀랄 일이 아니었을 것이다. 반대하는 이들에게서 나왔으니 참으로 이상하다. 반대의 이유로 내세워지는 것이 바로 그 제안된 제도의 안전판이다. 정말로 그 나라의 높은 재능을 모두 정부의 일로 끌어들일 수 있다면, 그런 결과를 가져오는 쪽으로 기우는 제안은 불안을 자아낼 만하다. 조직된 협력이나 크고 넓은 시야를 요구하는 사회의 모든 일이 정부의 손에 있고 정부의 관직이 두루 가장 유능한 사람들로 채워진다면,

순전히 사변적인 것을 빼고는 그 나라의 넓어진 교양과 숙련된 지성이 모두 수많은 관료 집단에 모일 것이며, 공동체의 나머지는 모든 것을 오직 그들에게서 바라볼 것이다. 뭇사람은 자기가 해야 할 모든 일에서 지시와 명령을 바랄 것이고, 유능하고 뜻이 큰 이들은 자기 자신의 출세를 바랄 것이다. 이 관료 집단의 서열에 받아들여지는 것, 그리고 받아들여진 뒤에는 그 안에서 올라가는 것이 야망의 유일한 대상이 될 것이다. 이 체제 아래에서는 바깥의 대중이 실천적 경험이 없어서 관료 집단이 일해 나가는 길을 비판하거나 견제할 자격을 갖추지 못하는 것만이 아니라, 전제 정치의 우연이나 민중적 제도의 자연스러운 작동이 이따금 개혁하려는 성향을 지닌 통치자 한 사람이나 여러 사람을 정점에 올려놓는다 해도 관료 집단의 이해에 어긋나는 개혁은 아무것도 이루어질 수 없다. 러시아 제국의 침울한 형편이 그러하며, 관찰할 기회를 충분히 가진 이들의 보고가 그것을 보여 준다. 차르 자신도 관료 조직에 맞서서는 무력하다. 그는 그들 가운데 누구든 시베리아로 보낼 수 있지만, 그들 없이 또는 그들의 뜻을 거슬러 통치할 수는 없다. 그의 모든 명령에 대하여 그들은 그것을 실행하기를 그저 삼가는 것만으로 말없는 거부권을 지닌다. 문명이 더 앞서고 봉기하는 기질이 더 강한 나라에서는, 모든 일이 국가에 의해 자기들을 위해 행해지기를 기대하는데, 또는 적어도 국가에 그 일을 해도 좋다는 허락뿐 아니라 그것을 어떻게 해야 하는지까지 묻지 않고서는 스스로 아무 일도 하지 않는 데 익숙해진 대중이 자기들에게 닥치는 모든 악에 대하여 자연히 국가에 책임을 묻고, 그 악이 자기들의 참을성의 양을 넘어서면 정부에 맞서 일어나 이른바 혁명을 일으킨다. 그러면 다른 누군가가 국민에게서 정당한 권위를 받았든 받지 않았든 그 자리에 뛰어올라 관료 집단에 자기 명령을 내리고, 모든 일이 전과 거의 다름없이 이어진다. 관료

집단은 그대로이고, 다른 누구도 그들의 자리를 대신할 능력이 없기 때문이다.

자기 일을 스스로 처리하는 데 익숙한 인민 사이에서는 아주 다른 광경이 펼쳐진다. 프랑스에서는 인민의 큰 부분이 군대에 복무했고 그 가운데 많은 이가 적어도 하사관의 계급을 지녔으므로, 민중이 일어나는 모든 봉기에 앞장설 수 있고 그럭저럭 괜찮은 행동 계획을 즉석에서 꾸릴 수 있는 사람이 여럿 있다. 프랑스인이 군사에 관한 일에서 그러한 것을 미국인은 모든 종류의 민간 일에서 그러하다. 그들을 정부 없이 놓아두어 보라. 미국인의 어떤 무리든 정부를 즉석에서 꾸릴 수 있고, 그 일이든 다른 어떤 공적인 일이든 충분한 정도의 지성과 질서와 결단으로 해 나갈 수 있다. 자유로운 인민이라면 누구나 이러해야 한다. 그리고 이럴 수 있는 인민은 반드시 자유롭다. 그런 인민은 어떤 사람이나 사람의 무리가 중앙 행정의 고삐를 붙잡고 당길 수 있다는 이유로 그들에게 스스로를 노예로 내주는 일이 결코 없을 것이다. 어떤 관료 집단도 이런 인민에게 그들이 좋아하지 않는 일을 하게 하거나 겪게 하기를 바랄 수 없다. 그러나 모든 일이 관료 집단을 통해 행해지는 곳에서는 관료 집단이 실제로 싫어하는 일은 아무것도 행해질 수 없다. 그런 나라의 헌정은 국민의 경험과 실천적 능력을 나머지를 통치할 목적으로 훈련된 하나의 조직으로 짜 놓은 것이다. 그리고 그 조직이 그 자체로 더 완전할수록, 공동체의 모든 서열에서 가장 큰 능력을 지닌 이들을 자기에게 끌어들이고 자기를 위해 교육하는 데 더 성공할수록, 관료 집단의 구성원까지 포함하여 모두의 예속이 더 완전해진다. 통치받는 이들이 통치하는 이들의 노예인 것과 똑같이 통치하는 이들도 자기 조직과 규율의 노예이기 때문이다. 중국의 만다린[13]도 가장 낮은 농사꾼과 똑같이 전제의 도구이고 피조물이다. 예수회의 한 수사는 더할

수 없이 낮추어진 정도로 자기 수도회의 노예이지만, 그 수도회 자체는 구성원의 집단적인 권력과 중요함을 위해 존재한다.

또한 그 나라의 주요한 능력을 모두 통치 조직 안으로 흡수하는 것이 이르든 늦든 그 조직 자체의 정신의 활동과 진보하는 성질에 치명적이라는 것도 잊어서는 안 된다. 그들은 한데 뭉쳐 있고 모든 체계와 마찬가지로 상당한 정도로 고정된 규칙에 따라 나아가지 않을 수 없는 체계를 움직이고 있으므로, 이 관리 조직은 게으른 관행 속으로 가라앉거나, 이따금 그 연자방아 도는 자리를 벗어날 때에는 그 집단의 어떤 지도적인 구성원의 마음에 들었던 반쯤만 살펴본 설익은 것으로 뛰어들려는 끊임없는 유혹 아래 있다. 그리고 겉으로는 반대인 듯하지만 서로 가깝게 이어진 이 두 경향에 대한 유일한 견제, 그 조직 자체의 능력을 높은 수준에 머물게 할 수 있는 유일한 자극은, 조직 밖에 있는 대등한 능력의 눈 밝은 비판에 노출되어 있다는 것이다. 그러므로 그런 능력을 길러 내고, 큰 실천적 사안을 올바로 판단하는 데 필요한 기회와 경험을 그 능력에 갖추어 줄 수단이 정부와는 따로 존재하는 것이 없어서는 안 될 일이다. 우리가 능숙하고 효율적인 관리 조직을, 무엇보다 개선을 스스로 시작할 수 있고 개선을 받아들이려 하는 조직을 오래도록 지니려 한다면, 우리 관료제가 학자 관료제[14]로 타락하는 것을 바라지 않는다면, 이 조직이 인류를 통치하는 데 필요한 능력을 빚고 길러 내는 일자리를 모두 독차지해서는 안 된다.

인간의 자유와 전진에 그토록 무서운 이 악들이 어느 점에서 시작되는지, 아니 그보다 사회의 행복을 가로막는 걸림돌을 치우기 위해 사회가 인정된 우두머리 아래 자기 힘을 모아 쓰는 데 따르는 이로움을 어느 점에서 그 악들이 앞지르기 시작하는지 정하는 일, 그리고 일반 활동의 너무 큰 부분을 정부의 물길로 돌리지 않으면서 얻을 수 있는 만큼의, 중앙에 모인 권력과 지성의 이점을 확보하는 일은 통치의

기술에서 가장 어렵고 가장 복잡한 문제 가운데 하나다. 그것은 상당한 정도로 세부의 문제이며, 거기서는 많고도 여러 갈래인 고려를 시야에 두어야 하고 절대적인 규칙을 놓을 수 없다. 그러나 안전이 깃든 실천적 원칙, 시야에 두어야 할 이상, 그 어려움을 넘어서려고 마련한 모든 장치를 시험할 기준은 이 말로 전할 수 있다고 나는 믿는다. 곧 효율과 어긋나지 않는 한 권력을 가장 널리 흩어 놓을 것, 그러나 정보는 될 수 있는 대로 가장 크게 중앙에 모으고 그것을 중앙에서 퍼뜨릴 것. 그러므로 시의 행정에서는 뉴잉글랜드의 여러 주에서처럼, 직접 이해가 걸린 사람들에게 맡기는 것이 더 낫지 않은 모든 일이 그 지방에서 뽑은 별개의 관리들 사이에 아주 세밀하게 나뉘어 있을 것이다. 그러나 이 밖에도 지방 사무의 부문마다 일반 정부의 한 갈래를 이루는 중앙의 감독이 있을 것이다. 이 감독의 기관은 모든 지방에서 그 갈래의 공적인 일을 해 나가는 데서 나온 여러 갈래의 정보와 경험을, 외국에서 행해지는 비슷한 모든 것에서 나온 것과 정치학의 일반 원리에서 나온 것과 함께, 한 초점에 모으듯 모아들일 것이다. 이 중앙 기관은 행해지는 모든 일을 알 권리를 지녀야 하고, 한 곳에서 얻은 지식을 다른 곳에서도 쓸 수 있게 만드는 것이 그 특별한 의무여야 한다. 그 높은 자리와 넓은 관찰의 영역 덕분에 한 지방의 좀스러운 편견과 좁은 시야에서 벗어나 있으므로 그 기관의 충고는 자연히 큰 권위를 지닐 것이다. 그러나 상설 기구로서 그것이 실제로 지니는 권력은 지방의 관리들이 그들의 지침으로 놓인 법을 지키게 강제하는 데 한정되어야 한다고 나는 생각한다. 일반 규칙으로 정해지지 않은 모든 일에서 그 관리들은 자기를 뽑아 준 이들에게 책임을 지면서 자기 자신의 판단에 맡겨져야 한다. 규칙을 어긴 데 대해서는 그들이 법에 책임을 져야 하고, 규칙 자체는 입법부가 놓아야 하며, 중앙의 행정 권위는 그 규칙의 집행을 지켜볼 뿐이고, 규칙이 제대로 시행되지 않았다면 사안의 성질에 따라

법을 집행하도록 법정에 호소하거나 그 정신에 따라 규칙을 집행하지 않은 관리를 물러나게 하도록 그를 뽑은 이들에게 호소해야 한다. 그 일반적인 구상에서, 구빈법 위원회가 전국의 구빈세[15] 관리자들에 대하여 행하도록 의도된 중앙의 감독이 그러한 것이다. 그 위원회가 이 한계를 넘어 행하는 권한이 무엇이든, 그 특이한 경우에 그것들은 옳고도 필요했다. 지방만이 아니라 공동체 전체에 깊이 영향을 끼치는 일에서 뿌리내린 잘못된 행정의 습관을 고치기 위한 것이었기 때문이다. 어떤 지방도 잘못된 관리로 스스로를 빈궁의 소굴로 만들어, 그것이 다른 지방으로 넘쳐 들어가 일하는 공동체 전체의 도덕적 상태와 신체적 상태를 손상시키게 할 도덕적 권리는 없다. 구빈법 위원회가 지닌 행정상의 강제와 하위 입법의 권한은 (그 주제에 관한 의견의 상태 때문에 그들이 그 권한을 아주 인색하게만 행사하기는 하지만) 국민 전체의 이익이 으뜸으로 걸린 경우에는 완전히 정당하다 해도, 순전히 지방에 국한된 이익을 감독하는 데서는 아주 어울리지 않을 것이다. 그러나 모든 지방을 위한 정보와 가르침의 중앙 기관은 행정의 모든 부문에서 똑같이 값질 것이다. 개인의 노력과 발달을 가로막는 것이 아니라 돕고 자극하는 종류의 활동이라면 정부가 그것을 아무리 많이 해도 지나칠 수 없다. 해악이 시작되는 것은 정부가 개인과 단체의 활동과 힘을 불러내는 대신 그들의 활동을 자기 활동으로 갈음할 때, 알려 주고 충고하고 경우에 따라 규탄하는 대신 그들을 족쇄를 찬 채로 일하게 하거나 그들에게 비켜서라 명하고 그들의 일을 대신 해 버릴 때다. 국가의 값어치는 길게 보면 그 국가를 이루는 개인들의 값어치다. 그리고 일의 세부에서 얻는 행정의 솜씨를, 또는 손에 익은 데서 생기는 그 솜씨의 겉모습을 조금 더 얻으려고 개인들의 정신이 넓어지고 높아지는 일의 이익을 뒤로 미루는 국가, 이로운 목적을 위해서라 할지라도 사람들이 자기 손안에서 더 고분고분한 도구가 되도록 자기

사람들을 왜소하게 만드는 국가는, 작은 사람들로는 어떤 큰 일도 실제로 이루어 낼 수 없다는 것을, 그리고 자기가 모든 것을 희생해 바친 그 기계의 완전함도 기계가 더 매끄럽게 돌아가도록 스스로 내쫓기를 택한 그 살아 있는 힘이 없기에 마침내 아무 소용도 없으리라는 것을 알게 될 것이다.

---

1. 옮긴이 주. 원문 *quâ restraint*. 라틴어 *quâ*는 「…인 자격으로」, 「…인 한에서」를 뜻한다. 구속이 무슨 목적에 쓰이는지를 따지기 전에 구속이라는 그 성질만 놓고 보면 그렇다는 뜻이다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

2. 옮긴이 주. 원문 *cæteris paribus*. 다른 조건이 모두 같다면, 곧 나머지 사정에 변화가 없다면이라는 뜻의 라틴어 표현이다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

3. 옮긴이 주. 원문 *the Maine Law*. 1851년 미국 메인주가 제정한 주류의 제조와 판매를 금지하는 법이다. 다른 여러 주와 영국의 금주 운동이 이 법을 본보기로 삼았다. 「이미 언급한」은 밀이 4장에서 이 법과 금주 동맹(Alliance)을 다룬 것을 가리킨다.

4. 옮긴이 주. 원문 *the prohibition of the importation of opium into China*. 청 정부가 아편 수입을 금지한 일을 가리킨다. 이 금령의 집행을 둘러싸고 영국과 청 사이에 1839년부터 1842년까지, 다시 1856년부터 1860년까지 전쟁이 벌어졌다. 이 글은 두 번째 전쟁이 진행 중이던 1859년에 나왔다.

5. 옮긴이 주. 원문 *preappointed evidence*. 제러미 벤담(1748~1832)의 표현으로, 뒷날 다툼이 생길 때 쓰이도록 거래가 이루어지는 시점에 미리 갖추어 두게 하는 증거를 말한다. 벤담은 영국의 법학자이자 공리주의의 창시자이며, 밀의 아버지 제임스 밀과 가까웠고 밀 자신도 그의 저작을 편집했다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

6. 옮긴이 주. 원문 *fornication*. 혼인하지 않은 남녀의 성관계를 가리킨다. 당대 영국에서는 법률·도덕 용어였고 한국어로는 「사통(私通)」으로 옮겨 왔으나, 오늘날 거의 쓰이지 않는 말이라 뜻이 바로 통하도록 옮겼다. 뒤에 나오는 *the fornicator*도 같은 말이다.

7. 옮긴이 주. 원문 *à fortiori*. 앞의 근거가 성립하면 더욱 강한 이유로 다음 것도 성립한다는 뜻의 라틴어 논증 용어다. 원문을 그대로 두고 옮김을 덧붙였다.

8. 옮긴이 주. 원문 *in so backward a state*. 1장의 *those backward states of society*와 같은 표현이며, 그 대목에 관한 자세한 것은 1장의 옮긴이 주에 있다. 고치거나 덜지 않고 원문 그대로 옮겼다.

9. 옮긴이 주. 원문 *churchmen or dissenters*. 「국교회 신자」는 잉글랜드 국교회(성공회)에 속한 사람을, 「비국교도」는 장로교·회중교회·침례교·퀘이커 등 국교회 밖의 프로테스탄트 교파에 속한 사람을 가리킨다. 당시 잉글랜드에서 이 구별은 교육과 공직 자격에 실제로 영향을 주었다.

10. 옮긴이 주. 원문 *both in Locke and in Kant*. 존 로크(1632~1704)는 잉글랜드의 철학자로 경험론의 대표자다. 이마누엘 칸트(1724~1804)는 프로이센의 철학자다. 밀은 인식의 근원을 놓고 갈라서는 두 편의 이름으로 이 두 사람을 든다.

11. 옮긴이 주. 원문 *The laws which, in many countries on the Continent, forbid marriage unless the parties can show that they have the means of supporting a family*. 19세기 전반 독일 여러 나라와 오스트리아 등에서 부양 능력을 증명하지 못하면 혼인 허가를 내주지 않은 법을 가리킨다. 「유럽 대륙」은 밀이 쓴 *the Continent*로, 영국에서 본 유럽 본토를 말한다.

12. 옮긴이 주. 원문 *In England it has of late been proposed that all the members of the civil service of government should be selected by competitive examination*. 1854년 노스코트·트리벨리언 보고서가 정실 임용을 대신할 공개 경쟁 시험을 제안한 뒤 벌어진 논쟁을 가리킨다. 1855년에 문관 시험 위원회가 설치되었고, 시험을 통한 임용이 모든 부처로 넓혀진 것은 1870년이다. 밀은 1823년부터 1858년까지 동인도회사에서 일했다.

13. 옮긴이 주. 원문 *A Chinese mandarin*. 「만다린」은 유럽에서 중국의 문무 관리를 부르던 말이다. 과거를 거쳐 임용된 청나라의 관리를 가리킨다. 밀이 쓴 낱말을 그대로 옮겼다.

14. 옮긴이 주. 원문 *a pedantocracy*. 「관료제」(bureaucracy)를 비틀어 만든 말로, 현학적인 전문가 집단이 지배하는 체제를 가리킨다. 밀이 쓴 낱말을 그대로 두고 「학자 관료제」로 새겼다.

15. 옮긴이 주. 원문 *the Poor Law Board*와 *the Poor Rate*. 「구빈법 위원회」는 1847년에 설치되어 잉글랜드와 웨일스의 빈민 구제 행정을 중앙에서 감독한 기구다. 「구빈세」는 각 교구가 빈민 구제 비용을 대기 위해 걷은 지방세다. 두 제도 모두 1834년의 신구빈법 체제에 속한다.

판권면

자유론

원제 · On Liberty

지은이 · 존 스튜어트 밀 (John Stuart Mill, 1806~1873)

옮긴이 · 에테르 라이브러리

저본 · 1859년 초간. 월터 스콧(Walter Scott) 출판사 판을 따른 퍼블릭도메인 전자 텍스트를 썼다.

분량 · 원문 47,037단어 · 헌사와 제사 + 5장 · 각주 55개 (원저 9 · 옮긴이 46)

싣지 않은 것 · 저본 앞머리의 W. L. 커트니 편집자 서문(약 5,300단어). 밀의 글이 아니다.

개정 · 1.1판(2026년 10월). 에테르 라이브러리 총서의 공통 인명·지명 표기에 맞춰 일부 표기와 띄어쓰기를 고쳤다(예: 이슬람교도 → 무슬림, 신약성서 → 신약성경, 합자 회사 → 합본 회사). 본문 내용은 바뀌지 않았다.

◆

원저 퍼블릭 도메인 · 한국어 번역 **CC BY-NC 4.0**

에테르 라이브러리 · Ether Library