

맹자의 인내의내설에서
살펴볼 수 있는 자연법적 특징
- 토마스 아퀴나스의 자연법 이론과 관련하여 -

김 태 환

서강대학교

주 제 분 류

정치철학, 동양철학, 비교철학

주 제 어

맹자, 인내의내설, 자연법 이론, 토마스 아퀴나스, 인간
본성, 실정법의 근거

요 약 문

이 글에서는 맹자(孟子)의 인내의내설(仁內義內說)에 대하여 살펴보고, 이러한 주장으로부터 발견할 수 있는 함의가 서구의 자연법 이론과 맞닿는 지점이 있음을, 특히 토마스 아퀴나스의 자연법 이론과 비교함으로써 밝히고자 한다. 맹자의 인내의내설은 당대의 이름 있는 사상가였던 고자(告子)와의 논쟁을 통하여 확립된 것으로, 의(義)가 외재한다는 고자의 주장에 대항하여 의가 내재한다고 주장한 것이다. 이러한 맹자의 견해는 의가 마음의 외부에 있는 사실에 대한 수용이 아니라, 수용된 사실을 바탕으로 내리는 도덕적인 판단이라고 주장한다는 점에서, 그리고 이러한 본성이 예(禮)와 같은 현실적인 규범의 근거가 된다는 점에서 자연법 이론과 충분히 연관하여 생각해 볼 수 있는 주제이기도 하다. 또한 자연법 이론 자체에 대한 사상적 의의를 바탕으로 하여, 맹자의 인내의내설에 대한 보다 깊은 이해를 증진할 수 있다는 점에서 시도할 만한 가치가 있다.

접 수 일 : 2018년 7월 28일

심사완료일 : 2018년 8월 12일

게재확정일 : 2018년 8월 13일



생명연구 제49집 2018년 8월
Studies on Life and Culture
Vol. 49, Aug 2018, pp. 371~401
<https://doi.org/10.17924/solc.2018.49.371>

맹자의 인내의내설에서 살펴볼 수 있는 자연법적 특징

- 토마스 아퀴나스의 자연법 이론과 관련하여 -

김태환
서강대학교

I. 서론

이 글에서는 맹자(孟子)의 인내의내설(仁內義內說)에 대하여 살펴보고, 이러한 주장으로부터 발견할 수 있는 함의가 서구의 자연법 이론과 맞닿는 지점이 있음을 밝히고자 한다. 지금까지 국내에서 유가와 자연법 이론을 비교하려는 시도는 여러 방면에서 이루어졌다. 예컨대 이재룡, 조천수¹⁾ 등의 연구가 이러한 것들인데, 이 가운데 이재룡의 연구는 선진시기(先秦時期)에서부터 성리학에 이르기까지 유가 전반에서 찾아볼

1) 이재룡, 「유가의 자연법 사상」, 『법철학연구』 제1권, 1998; 조천수, 「유가의 자연법사상 - 선진의 공자·맹자·순자를 중심으로」, 『법철학연구』 제5권 제1호, 2002.

수 있는 자연법적인 사상이 있음을 보여 준다. 반면 조천수의 연구는 공자·맹자·순자라는 춘추전국시대 유학자들의 정치 사상을 중심으로 하여 이들의 사상에 있는 자연법적 요소를 보여 준다. 그리고 그 밖에도 유가 사상과 관련하여 자연법적 요소를 끌어내려는 여러 시도가 있었다.”²⁾

다만 지금까지 이루어진 수많은 연구들 가운데에서, 특히 맹자의 사상과 자연법 이론 사이의 연관을 이끌어내려는 국내의 연구들 가운데에서 인내의내설을 바탕으로 하여 자연법 이론과의 관계를 풀어내려는 시도가 없었다는 점은 아쉬운 일이다. 맹자의 인내의내설은 당대의 이름 있는 사상가였던 고자(告子)와의 논쟁을 통하여 드러나는 것으로, 의(義)가 외재한다는 고자에 대항하여 의가 내재한다고 주장한 것을 말한다. 이러한 맹자의 견해는 도덕규범으로서 의가 외면적인 사실로부터 연역된 것이 아니라, 사람의 내재적인 본성으로부터 연역되었다고 주장한다는 점에서, 자연법 이론과 충분히 연관하여 생각해 볼 수 있는 주제이기도 하다. 또한 이러한 연구를 통하여 맹자를 비롯한 유가의 사상에 존재하는 자연법적 요소를 이해를 증진할 수 있다는 점에서 시도할 가치가 있다.

이 글은 맹자의 인내의내설의 핵심이라고 할 수 있는, 인(仁)과 마찬가지로 의(義)가 내재한다는 주장을 바탕으로 하여, 이러한 주장이 가지는 함의가 자연법 이론과 접점이 있음을 밝히려는 시도이다. 그런데 맹자의 인내의내설과 비교대상

2) 진희권, 「『예기』의 「월령」에 나타난 유교의 자연질서와 자연법」, 『사회사상과 문화』 제21집, 2010; 김선희, 「예와 자연법 - 크리스티안 볼프의 유교 이해를 중심으로」, 『민족문화연구』 제70호, 2016; 김지수, 「고대 중국의 人法天哲學思想」, 『동아법학』 제54호, 2012.

으로 설정한 자연법 이론과 관련하여서는, 자연법의 역사를 대체로 고대 그리스까지 거슬러 올라가는 것으로 보는데다가, 서구의 많은 철학자들이 이 개념을 사용하면서 세부적으로는 꽤 다양한 모습들을 보였다는 점을 고려할 때, 여기에서 자연법 이론 일반을 상세히 다루는 작업을 수행하기에는 여백이 충분하지가 않다. 그렇다고 이를 지나치게 간략하게만 다룬다면 그저 모호한 주장밖에 남지 않는다는 것 또한 고려해야만 한다.” 따라서 이 글에서는 중세의 스콜라 철학자인 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)라는 한 사람의 자연법 이론을 중심으로 비교를 수행하려고 한다.³⁾ 이러한 비교를 통하여 이 글에서는 맹자의 인내의내설이 사람의 본성으로부터 도덕적 규범을 도출한다는 점에서 자연법적 요소가 있다는 점을 밝히고, 나아가 자연법 이론 자체의 사상적 의의를 바탕으로 하여 맹자의 인내의내설에 대한 보다 깊은 이해를 얻고자 한다.

이 글의 본문은 크게 세 부분으로 나뉜다. 먼저 첫 번째 부분에서는 인과 의가 내재하는지에 대하여 맹자와 고자가 벌였던 논쟁을 정리해 봄으로써, 인뿐만 아니라 의가 내재한다는 맹자의 주장이 어떤 함의를 가지고 있는지를 알아보려고 한다. 그리고 두 번째 부분에서는 아퀴나스의 자연법 이론에 대하여 간략하게나마 소개하고, 그의 자연법 이론을 통하여 자연법 이론이 가지는 기본적인 특징과 함의에 대하여 알아볼 것이다. 또 마지막으로 앞의 두 작업을 바탕으로 하여 맹자의 인내의내설과 자연법 이론을 본격적으로 비교해보고, 맹자의 사상과 자연법 이론 사이에서 서로 공통되거나 구별

3) 아퀴나스의 자연법 이론을 비교대상으로 선택한 배경에 대하여는 본문에 후술하겠다.

된다고 볼 수 있는 부분을 찾아볼 것이다.

II. 맹자의 인내의내설(仁內義內說)

『맹자』 「고자 상(告子上)」 편에는 사람의 본성에 대하여 중요한 구절들을 많이 발견할 수 있다. 특히 앞부분에는 당대 맹자의 중요한 맞수이자, 사람의 본성에는 선함도 악함도 없다고 주장하였던 고자와 논쟁하는 구절들을 찾아볼 수 있다. 그 중에서도 제4장은 인(仁)과 의(義)가 과연 사람의 마음에 내재하는 것인지, 또는 외재하는 것인지에 대한 논쟁을 담고 있다. 이를 소개하자면 다음과 같다.

고자가 말하였다. “먹고[食] 밝히는[色] 것이 성(性)이니, 인은 안에 있지 밖에 있지 않고, 의는 밖에 있지 안에 있지 않다.”

맹자가 말하였다. “어찌하여 인은 안에 있고 의는 밖에 있다고 하는가?”

(고자가) 말하였다. “저 이의 나이가 많으므로 나도 그를 나이가 많다고 하지 나에게 나이가 많음이 있는 것이 아니니, 저 이가 희므로 나도 그를 희다고 함으로써 밖에서 그 흰빛을 따르는 것과 같다. 그러므로 그를 밖에 있다고 하는 것이다.”

(맹자가) 말하였다. “흰 말의 흰빛은 흰 사람의 흰빛과 다름이 없지만, 알지는 못하겠으나 나이 많은 말의 나이가 많음은 나이 많은 사람의 나이가 많음과 다름이 없는가? 또 나이가 많은 것을 의라고 하는가, 그를 나이가 많다고 하는 것을 의라고 하는가?”

(고자가) 말하였다. “내 아우라면 사랑하고 진(秦)나라 사람의 아우라면 사랑하지 않으니, 이는 나로 말미암아 기뻐하는 것이

된다. 그러므로 안에 있다고 하는 것이다. 초(楚)나라 사람의 나이 많은 이를 나이가 많다고 여기고 또한 나의 나이 많은 이를 나이가 많다고 여기니, 이는 나이 많음으로 말미암아 기뻐하는 것이 된다. 그러므로 밖에 있다고 하는 것이다.”

(맹자가) 말하였다. “진나라 사람의 불고기를 좋아함은 나의 불고기를 좋아함과 다르지 않으니, 무릇 사물이라도 또한 그러한 것이 있다. 그렇다면 불고기를 좋아함도 밖에 있다는 말인가?” 4)

위의 인용문에서 고자는 사람의 본성이 음식을 먹고자 하는 욕구[食]와 성적인 것을 밝히는 욕구[色]를 그 내용으로 한다고 하면서, 그러하기에 인이 내재하는 가치인 반면 의는 외재하는 가치라고 주장하였다. 여기에서 인에 대하여는 고자가 이를 “내 아우라면 사랑하고[愛] 진나라 사람의 아우라면 사랑하지 않는’ 것으로 논하고 맹자도 이에 대하여 별다른 문제를 삼지 않고 논쟁을 진행한다는 사실로 미루어 볼 때, 두 사람 모두 인을 ‘다른 사람, 그 중에서도 친척과 같이 나와 가까운 사람을 향한 사랑’ 이라고 보았으며 또한 인이 내재한다는 것에 대하여는 두 사람 모두 이견이 없었다는 사실을 알 수 있다.

하지만 의에 대하여 고자는 내가 나이가 많은[長] 사람을 대우하는 경우에서, 그 대우를 받는 사람이 나이가 많다는 사

4) 『孟子』「告子上」 “告子曰. “食色性也, 仁內也 非外也, 義外也 非內也.” 孟子曰. “何以謂仁內義外也” 曰. “彼長而我長之 非有長於我也, 猶彼白而我白之 從其白於外也 故謂之外也.” 曰. “白馬之白也 無以異於白人之白也, 不識長馬之長也 無以異於長人之長與? 且謂長者義乎, 長之者義乎?” 曰. “吾弟則愛之 秦人之弟則不愛也, 是以我爲悅者也, 故謂之內. 長楚人之長 亦長吾之長, 是以長爲悅者也, 故謂之外也.” 曰. “耆秦人之炙 無以異於耆吾炙, 夫物則亦有然者也. 然則耆炙亦有外與?” ”

실이 내가 마음먹은 바와 관계없는 객관적인 사실이라는 점에서 의를 외재하는 것이라고 본 반면, 맹자는 이러한 고자의 주장을 반박하면서 의 또한 인과 마찬가지로 내재하는 것이라고 보았다. 물론 인용문을 보면, 나이가 많은 사람을 높이 대우하는 것 따위의 사회적·윤리적인 규범들을 ‘의’라고 보았다는 점에서는 앞서 인의 경우와 마찬가지로 두 사람이 공통된 생각을 가지고 있었던 듯하다. 그러나 두 사람이 생각을 달리하는 부분은 그 규범들이 어디에서 유래하였는가에 대한 것이다. 고자는 나이 많은 사람을 높이 대우하는 도덕적인 판단을, 얼굴이 흰 사람을 희다고 여기는 것이 대상에 대한 지각의 결과물인 것처럼, 나이가 많다는 사실을 지각한 결과라고 생각한 듯하다.⁵⁾

하지만 맹자는 이러한 고자의 생각에 대하여 다음과 같이 반박한다. 흰 사람을 희다고 여기거나 흰 말을 희다고 여기는 경우에서는, 모두 대상을 인식하는 것에만 머물기 때문에 아무런 차이가 없다. 이와 달리 나이 많은 사람을 나이가 많다고 여기는 것과 나이 많은 말을 나이가 많다고 여기는 경우에는, 전자는 단순히 인식의 차원을 넘어서서 나이 많은 사람을 어른으로 잘 대우해야 한다는 도덕적인 판단을 포함하지만, 후자는 그러한 판단을 포함하지 않는다는 점에서 차이가 있다. 곧 ‘나이 많은 사람을 나이가 많다고 여기는 것’은 ‘흰 사람을 희다고 여기는 것’과 달리 단순히 대상에 대한 인식을 넘어서는 마음의 어떤 작용이 있다는 점에서 이들은 다르다는 것이다. 이러한 논의를 정리해 보면, 맹자는

5) 김명석, 「도덕지각론의 관점에서 본 인내의외(仁內義外) 논쟁 - 『맹자』 「고자」 상 4장의 분석을 중심으로」, 『철학연구』 제55집, 2017, 82-86쪽.

옳고 그름에 대한 도덕적인 판단을 뜻하는 ‘의’가 마음의 외부에 있는 사실에 대한 수용이 아니라, 수용된 사실을 바탕으로 내린 도덕적인 판단을 가리킨다고 생각하였다는 결론을 내릴 수 있다.

이렇게 의에 대한 맹자와 고자의 차이점은 같은 편 제5장에서 찾을 수 있는 공도자(公都子)와 맹계자(孟季子)의 논쟁에서도 마찬가지로 잘 드러난다.

맹계자가 공도자에게 물었다. “어찌하여 의가 안에 있다고 하는가?”

(공도자가) 말하였다. “나의 공경함을 행하기 때문에 안에 있다고 하는 것이다.”

(맹계자가 말하였다.) “고을 사람이 맏형보다 나이가 한 살 더 많으면 누구를 공경하는가?”

(공도자가) 말하였다. “형을 공경한다.”

(맹계자가 말하였다.) “술을 따른다면 누구를 먼저로 하는가?”

(공도자가) 말하였다. “고을 사람을 먼저로 한다.”

(맹계자가 말하였다.) “공경하는 바는 여기에 있고, 나이 많은 바는 저기에 있으니, 과연 밖에 있는 것이지 안으로부터 나오는 것이 아니다.”

공도자가 대답하지 못하고 맹자에게 고하였다. 맹자가 말하였다. “‘숙부를 공경하는가, 아우를 공경하는가?’ 하면 저기는 장차 ‘숙부를 공경한다’라고 말할 것이다. ‘아우가 시동(尸童)이 되면 누구를 공경하는가’라고 하면, 저기는 ‘아우를 공경한다’고 말할 것이다. 네가 ‘그 숙부를 공경함은 어디에 있는가’라고 말하면, 저기는 ‘자리에 있기 때문이다’라고 말할 것이다. 너는 또한 ‘자리에 있기 때문이다’라고 말하라.

늘 공경함은 형에게 있고, 그 잠깐 공경함은 고을 사람에게 있다.”

맹계자가 이를 듣고 말하였다. “숙부를 공경하는 것은 공경함이고, 아우를 공경하는 것도 공경함이니, 과연 밖에 있는 것이지 안에서 나오는 것이 아니다.”

공도자가 말하였다. “겨울날에 탕국을 마시고 여름날에 냉수를 마시니, 그렇다면 먹고 마시는 것도 또한 밖에 있는 것이다.” 6)

인용문에 따르면 맹자와 의견을 같이하는 것으로 보이는 공도자는 의가 내재하는 까닭으로 ‘공경함[敬]’을 들고 있다. 공경함이라는 도덕적인 감정이 나에게서, 다시 말하면 나의 마음에서 유래한 것이기 때문에 의가 내재한다는 것이다. 그러나 이러한 공도자의 주장에 대하여, 고자와 의견을 같이하는 것으로 보이는 맹계자는 형보다 한 살이이라도 더 많은 고을 사람보다는 형을 공경해야 하지만, 술을 따를 때에는 그 고을 사람에게 형보다 먼저 따라야 한다는 사실을 들어 의가 외재한다고 주장한다. 공경하는 마음은 나와 가까운 사람인 형이 고을 사람보다 강할 수밖에 없지만, 술을 따르는 의식에서는 형보다 나이가 많은 고을 사람에게 술을 따르는 것이 옳기[義] 때문이라는 것이다. 이러한 맹계자의 반박은 앞에서 고자가 의가 외재한다고 주장한 것과 같은 맥락으로 이루어

6) 『孟子』「告子上」“孟季子問公都子曰. “何以謂義內也?” 曰. “行吾敬故 謂之內也.” “鄉人長於伯兄一歲則誰敬?” 曰. “敬兄.” “酌則誰先?” 曰. “先酌鄉人.” “所敬在此, 所長在彼, 果在外 非有內也.” 公都子不能答 以告孟子. 孟子曰. “‘敬叔父乎, 敬弟乎?’ 彼將曰‘敬叔父.’ 曰‘弟爲尸則誰敬,’ 彼將曰‘敬弟.’ 子曰‘惡在其敬叔父也,’ 彼將曰‘在位故也,’ 子亦曰‘在位故也.’ 庸敬在兄 斯須之敬在鄉人.” 季子聞之曰. “敬叔父則敬, 敬弟則敬, 果在外 非有內也.” 公都子曰. “冬日則飲湯, 夏日則飲水, 然則飲食 亦在外也.” ”

진 것을 알 수 있다.⁷⁾

이에 제대로 대응하지 못한 공도자의 설명을 들은 맹자는 아우의 예를 들어 공도자가 막혔던 부분을 설명하였다. 평소에는 나보다 어린 아우보다는 나이가 많은 숙부를 공경하지만, 아우가 옛날 신주(神主)의 역할을 하였던 시동이 되어 제사상에 앉아 있으면 그 어린 아우를 공경해야 하는데, 이는 제사에서 시동이라는 자리[位]에 있다는 사실 때문에 평소에 공경함이라는 감정의 대상이 아니었던 아우가 때에 따라서 공경함의 대상이 되기 때문이다. 이는 형과 고을 사람의 경우에도 마찬가지로 적용된다. 곧 평소에는 형을 공경하지만 술을 따라야 한다는, 특정한 상황 아래에서는 나이가 많은 고을 사람을 공경해야 한다는 것이다. 따라서 주어진 상황에 따라 그 내용이 달라질 수 있더라도, 그러한 상황을 판단하고 그에 따라 행동하는 것이 마음의 작용에서 말미암는다는 점을 들어, 맹자는 의가 내재한다는 결론을 일관되게 제시한다.⁸⁾

의가 내재하는지 외재하는지에 대하여 맹자와 고자가 위에서 논쟁하였던 바를 종합해 본다면 맹자가 ‘의’가 어떻게 파악하였는지를, 특히 이에 대한 고자의 주장과 대조해 봄으로써 짐작해 볼 수 있다. 의가 외재한다고 보았던 고자는 의를 외부에서 유래하는 객관적인 규범적 사실에 대한 반응이라고 파악하였다. 그러하였기에 ‘나이가 많은 사람에게 알맞은 대우를 하는’ 의가 ‘나이가 많다’는 사실에서 유래한다고 보았던 것이다. 반면 맹자는 의가 ‘나이가 많다’와 같

7) 김명석, 「도덕지각론의 관점에서 본 인내의외(仁內義外) 논쟁(II) - 『맹자』 「고자」 상 5장의 분석을 중심으로」, 『철학연구』 제117집, 2017, 9-10쪽.

8) 김명석, 2017, 10-12쪽; 蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『맹자의 철학』, 예문서원, 2000, 75쪽.

은 객관적인 사실이 아니라, 바로 의를 행하는 사람에게서 유래한다고 보았다. 아우의 예에서 보듯 상황의 변화에 맞추어 공경해야 하는 대상이 바뀌기도 하지만, 이것이 단순히 외부에서 수용된 사실의 지각에 대한 단순한 반응에 그치기보다, 결국 행위자의 마음에서 이루어진 판단의 결과물이라는 것이 맹자의 설명이다.

이러한 맹자의 설명은 사람의 본성에 아무런 선악이 없다는 고자의 주장과 대비되는, 성선설(性善說)을 주장하였다는 사실과 맞추어 보았을 때 더욱더 잘 이해할 수 있다. 맹자는 본성이 물이 동쪽으로도 서쪽으로도 흐를 수 있는 것처럼 아무런 경향도 없는 것이 아니라, 조작하거나 방해하지만 않는다면 물이 위에서 아래로 흐르는 것처럼 자연스레 선을 향하는 경향이 있다고 주장하였다.⁹⁾ 이러한 주장과 같은 맥락으로 맹자는 모든 사람의 마음에 네 가지 단서[四端]가 갖추어져 있다고 보았는데, 이는 의와 관련이 있는 ‘사악한 것을 미워하는 마음[羞惡之心]’도 여기에 포함되어 있다는 사실에서도, 의가 내재한다는 맹자의 주장은 분명하게 드러난다. 다시 말하면 도덕적으로 옳고 그름을 판단할 수 있는 능력과, 나아가 그런 기준을 수립할 수 있는 가능성이 인간의 본성에 이미 포함되어 있다는 것이다. 이렇게 보았을 때 맹자의 입장은 사람이 마땅히 따라야 할 규범으로서 의가 바로 그 사람의 본성에 근거를 두고 있다는 것을 뜻한다고 볼 수 있다.

9) 『孟子』「告子上」“告子曰. “性猶湍水也 決諸東方則東流, 決諸西方 則西流. 人性之無分於善不善也 猶水之無分於東西也.” 孟子曰. “水信無分於東西 無分於上下乎? 人性之善也 猶水之就下也, 人無有不善 水無有不下. 今夫水 搏而躍之 可使過額, 激而行之 可使在山, 是豈水之性哉? 其勢則然也. 人之可使爲不善 其性 亦猶是也.” ”

Ⅲ. 자연법 이론에 대한 고찰 - 토마스 아퀴나스의 자연법 이론을 중심으로

앞의 장에서는 의가 내재한다는 맹자의 주장을 상세히 설명하고, 이를 통하여 맹자의 주장이 사람의 도덕적인 판단과 이를 바탕으로 수립되는 도덕법칙이 사람의 본성에서 유래한다는 함의를 가지고 있다는 점을 확인하였다. 그런데 서론에서 언급한 대로 맹자의 학설과 서구의 자연법 이론을 비교하는 작업을 수행하기 위해서는, 먼저 서구의 자연법 이론에 대하여 살펴보아야 한다. 그래서 이 장에서는 서구의 자연법 이론에 대하여, 중세 스콜라 철학자 가운데 가장 대표적인 사람인 토머스 아퀴나스(Thomas Aquinas)가 정리한 자연법 이론을 중심으로 대략이나마 살펴보려고 한다.

이에 앞서 자연법을 다루었던 수많은 서구 철학자들과 사상가들을 제쳐두고 특별히 아퀴나스의 자연법 이론을 다루는 것에 대하여 약간의 해명이 필요할 듯하다. 아퀴나스의 철학은 그가 남긴 저작의 방대함만큼이나 후대의 학자들에게 많은 영향을 끼쳤는데, 자연법 이론 또한 여기에서 예외가 아니었다. 이러한 사실은 비토리아(Francisco de Vitoria)나 수아레스(Francisco Suarez)와 같은 후기 스콜라 철학자들의 저작에서 사회계약을 통한 국가공동체의 수립이나, 부당한 권력에 대한 저항권과 같은, 홉스(Thomas Hobbes) 등으로 대표되는 근대 사회계약론의 맹아로 평가할 수 있는 논의들이 이미 출현하고 있다는 점을 통하여 확인할 수 있다.¹⁰⁾ 이러한 사실을

고려한다면, 자연법 이론의 큰 흐름에서 아퀴나스의 이론이 동떨어져 있다고 보기는 어려울 것이다.

아퀴나스에 따르면 법(*lex*)은 기본적으로 네 가지로 분류되는데, 영원법(*lex aeterna*), 자연법(*lex naturalis*), 인정법(人定法, *lex humana*) 그리고 신법(神法, *lex divina*)¹¹⁾이 이에 해당된다. 먼저 여기에서 영원법이란 우주 전체의 주재자인 신의 이성 그 자체로, 마치 장인에게 자신이 만들려고 하는 작품의 형상이 미리 갖추어져 있는 것처럼, 그리고 통치자에게 자신이 통치하는 이들이 복종해야 하는 명령의 의도가 미리 갖추어져 있는 것처럼, 신은 자신의 지혜를 통하여 자신이 창조한 사물들에 궁극적인 목적을 부여하였고, 이렇게 모든 사물을 그에 마땅한 목적을 향하여 움직이도록 지도하는 신의 이성이 바로 법의 특성을 가진다는 것이다.¹²⁾

그러므로 우주에 존재하는 모든 사물들은, 신이 자신의 피조물들에 새겨 놓은 본성에 따라 그 진정한 목표와 행위를 추구한다는 점에서, 영원법의 규율 아래 놓여 있게 된다. 그런데 이성이 없는 피조물들이 내재적인 운동원리의 방법을

10) 근대 사회계약론에 영향을 주었다고 평가되는 후기 스콜라 철학자들의 이론에 관하여는 쾨팅 스키너, 박동천 옮김, 『근대 정치사상의 토대 2 - 종교개혁의 시대』, 한국문화사, 2012, 280-349쪽 참조.

11) 아퀴나스는 앞의 세 종류의 법, 그 중에서도 특히 자연법과 인정법은 사람의 자연적인 목적을 규율하기 위한 것이라고 하면서, 사람에게서는 이를 넘어서는 초자연적인 목적이 있기에, 이를 규율하기 위한 법이 필요하다고 주장하였다. 그것이 바로 신법으로, 이는 이성적인 것이면서 신의 계시를 통하여 내려지는 것이다. 아퀴나스는 신법이 옛 법(*lex vetus*)과 새 법(*lex nova*)으로 구분된다고 하였는데, 이는 구약과 신약으로 구분된 성서를 뜻하는 것이다(『신학대전』 제2부의1 제91문 제4절; 호세 욥과르트, 정종휴 옮김, 『법철학의 길잡이』, 경세원, 2000, 65쪽).

12) 『신학대전』 제2부의1 제91문 제1절, 제93문 제1절. 이 글에서 『신학대전』의 인용은 부(部, *pars*), 문(問, *quaestio*), 절(節, *articulus*)을 표시하는 방식으로 할 것이다.

통해서만(per modum interioris principii motivi) 영원법에 참여할 수 있는 것과 달리, 사람과 같이 이성을 가진 피조물들은 인식의 방법을 통해서도(per modum cognitionis) 자발적으로 영원법에 참여할 수 있는데, 이는 인간이 특별히 선과 악을 구분할 수 있는 본성으로서 이성의 빛이라는, 마땅한 행동이나 목적으로 향하려는 자연적 경향을 신으로부터 받았기 때문이다. 이렇게 사람이라는 이성적 피조물은 영원법에 참여하는데, 이것이 바로 아퀴나스가 자연법을 정의하는 방식이었다.¹³⁾

그런데 사람의 이성은 영원법을 오직 일반적인 원리로만 받아들일 수 있을 뿐이지, 개별적인 사안들에 대한 지침으로는 받아들일 수가 없기에, 자연법에서 더 나아가 개별적인 규정으로서 법을 필요로 하게 된다. 따라서 이성의 노고(industria rationis)를 통하여 사변이성이 일반적인 원리로부터 각양각색의 지식들이라는 결과물들을 전개하는 것처럼, 사람의 실천이성은 일반적인 원리로서 자연법의 명령으로부터 개별적인 처분들이라는 결과물들을 전개하는데, 이것들이 바로 사람이 제정하였다는 뜻에서 인정법 또는 실정법(實定法, *lex positiva*)이라고 부르는 것이다.¹⁴⁾ 이러한 실정법은 ‘이성의 으뜸가는 잣대’인 자연법에 부합하여야 하는데, 만약 어떤 실정법이 자연법과 어긋나게 된다면 이는 진정한 의미에서 법이라고 부를 수 없으며, 단지 법의 타락(*legis corruptio*)에 지나지 않게 된다.¹⁵⁾

자연법과 관련된 아퀴나스의 설명으로부터 크게 두 가지

13) 『신학대전』 제2부의1 제91문 제2절, 제93문 제6절.

14) 『신학대전』 제2부의1 제91문 제3절.

15) 『신학대전』 제2부의1 제95문 제2절.

특징을 주목해볼 수 있다. 첫째로, 자연법은 법들의 법으로서, 곧 입법자가 구체적인 실정법을 제정할 때 반드시 준수해야 할 규범이자, 실정법에 정당성을 부여하는 기준의 기능을 수행한다는 점이다. 아퀴나스의 이론에서 법은 이성의 활동을 통하여 산출된 것이고, 자연법도 여기에서 벗어나지 않는다. 자연법은 이성이 본성적으로 가지고 있는 선을 향하려는 경향으로 말미암아 수립된 “선을 행하고 악을 피하라(*bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum*)”라는 명제를 그 으뜸가는 원리로 하여, 인간의 양심을 구속하는¹⁶⁾ 모든 법적·도덕적 규범들이 도출된다.¹⁷⁾

그리고 둘째로 아퀴나스에 따르면 비록 신이 그 피조물들에게 보편적으로 부여한 질서이기도 하지만, 자연법은 앞에서 언급한 바대로 사람이 스스로의 이성을 사용함으로써 획득할 수 있는, 사람의 본성으로부터 유래한 규범이라는 사실이다. 이러한 사실은 자연법이라는 용어에 포함된 ‘자연’이라는 단어가 무엇을 의미하는지에 대하여 중요한 통찰을 제공한다. 기본적으로 자연법 이론에서 사용하는 ‘자연’이라는 말은 ‘사물의 본성(*natura rei*)’으로서 자연을 의미한다. 그런데 중요한 것은 그 ‘사물’이 의미하는 것이 무엇인가이다. 여기에서 사물은 하늘·땅·물·불·동물·식물과 같은 자연물을 의미할 수도 있다.¹⁸⁾ 그렇지만 아퀴나스가 법에 대하여 내

16) 아퀴나스는 인정법의 효력과 관련하여, 그 목적에서(*ex fine*), 권한에서(*ex auctore*) 또 형식에서(*ex forma*) 정당한 법은 사람의 양심을 구속하는 반면에, 그렇지 않은 것은 법이라기보다 폭력에 가깝기 때문에 양심의 법정에서(*foro conscientiae*) 구속력을 가지지 않는다고 주장하였다. 물론 혼란을 막기 위하여 복종할 수도 있다고 물려서기는 하지만 말이다(『신학대전』 제2부의1 제95문 제4절).

17) 『신학대전』 제2부의1 제94문 제2절, 제95문 제4절.

18) 조천수, 「자연법과 사물의 본성」, 『저스티스』 제77호, 2004, 158-159쪽 참고.

린 정의를 통해서도 확인할 수 있듯 법이란 이성의 질서이자 이성을 가진 존재인 사람의 질서라는 점을 생각한다면, 자연법에서 의미하는 본성은 결국 사람의 본성이라고 보는 것이 합당할 것이다.¹⁹⁾ 벨첼(Hans Welzel)은 자연법 이론 일반에 대하여 소개하면서 인간 본성의 고유함으로부터 법을 연역하려는 시도가 자연법의 바탕에 놓여 있다고 정리하였는데,²⁰⁾ 이러한 경향은 아퀴나스의 자연법 이론에서도 마찬가지로 관찰될 수 있는 견해인 것이다.

IV. 맹자의 인내의내설과 자연법 이론

아퀴나스를 중심으로 하여 앞에서 살펴본 것처럼, 자연법 이론은 기본적으로 모든 사람에게 보편적이고 동일하게 부여된 인간의 본성으로부터 이성의 작용을 통하여 연역해 낸 규범으로서 자연법이 존재한다고 보고, 이것이 현실 사회에서 권한 있는 사람에게 제정되어 그 구성원에게 준수할 의무가 부여되는 실제적 규범인 실정법을 ‘진정한’ 규범이게 하는 근거가 된다는 주장을 담고 있다. 나아가 이 장에서는 맹자의 인내의내설과 관련하여 자연법 이론과 관련되는 지점에 대하여 ① 사람의 본성과 연관되었다는 측면과, 그리고 ② 실제적

19) 아퀴나스는 자연법과 만민법이 서로 구분된다고 주장하면서, 자연법은 만민법과 달리 모든 동물들과 공유하는 것이라는 율피아누스(Ulpianus)의 정의를 사용하는데(『신학대전』 제2부의1 제95문 제4절) 이러한 설명은 “이성적인 피조물이 영원법에 참여하는 것”이라는 자연법의 정의와 상충된다는 의심을 불러일으킨다. 하지만 법은 인간 행위에 대한 잣대이자 기준이라는 아퀴나스의 정의를 고려하였을 때(『신학대전』 제2부의1 제90문 제1절), 자연법이 사람의 본성과 관계된 것이라는 주장을 부정하는 것은 아니라고 보는 것이 맞을 듯하다.

20) 한스 벨첼, 박은정 옮김, 『자연법과 실질적 정의』, 삼영사, 2001, 20쪽.

규범의 근거가 된다는 측면 두 가지를 중심으로 살펴볼 것이다.

1. 인간의 본성이라는 측면에서

앞 장의 언급을 통하여 알 수 있는 것처럼, 아퀴나스가 자연법을 ‘이성적인’ 것으로 본 것은 그가 법 일반을 이성적인 체계라고 보았다는 사실로부터 자연스럽게 도출된다. 아퀴나스는 법이 이성에 속하는 것이라고 주장하는데, 법(*lex*)이라는 것이 그 어원에서부터 행위에 대한 규제를 의미하는데, 어떠한 행위를 향한 목적에 질서를 부여하는 것이 이성의 일이라는 점을 그 근거로 들고 있다.²¹⁾ 그렇기 때문에 선을 향하는 사람의 본성으로부터 어긋난 욕정(*fomes*)을 따르려는 경향은 이성적이지 않다는 점에서 결코 사람에게 법이 될 수가 없다.²²⁾ 그리고 이러한 점에서 아퀴나스에게서 자연법이란 인간의 본성에 바탕을 둔, 이성적 질서의 체계가 되는 것이다.

이러한 점을 염두에 두고 아퀴나스의 자연법 이론과 맹자의 인내의내설 및 이것이 내포하는 맹자의 인성론과 비교한다면, 두 가지 이론 사이에서 상당한 수준의 공통점과 차이점을 찾아볼 수 있다. 앞에서 살펴보았던 것처럼, 기본적으로 의가 내재한다는 맹자의 주장은 사람의 본성에 선으로 향하려는 경향이 있다는 성선설의 맥락에서 그 의미를 제대로 이해할 수 있다. 고자의 논변을 반박하면서 맹자는 ‘나이 많은 사람을 잘 대접하는’ 의가 그저 ‘나이가 많다는’ 사실에

21) 『신학대전』 제2부의1 제90문 제1절.

22) 『신학대전』 제2부의1 제91문 제6절.

대한 단순한 반응이 아니라, 그 사실로 말미암아 나이가 많은 사람을 잘 대접해야 한다는 나의 결심에서 유래하였다고 주장한다. 이는 사람의 마음에 그러한 판단을 가능하게 하는 경향성이 본성으로서 포함되어 있다고 보았다는 점에서, 사람에게 본성적으로 선을 향하는 경향이 있다고 보았던 아퀴나스의 견해와 유사하다고 평가할 수 있다.

그렇지만 맹자가 말하는 ‘선한 본성[性善]’과 아퀴나스가 말하는 ‘선을 향하려는 경향’이 같은 맥락에서 이해할 수 있는 것인지에 대하여는 검토가 필요하다. 비록 맹자가 “측은지심이 없으면 사람이 아니다”와 같은 말을 통하여 사단이라 표현되는 도덕적인 마음을 모든 사람이 가지고 있는 것이라고 주장하였고,²³⁾ 또 이러한 사람의 본성이 개의 본성이나 소의 본성과는 구분되는 무언가로 보았다는 것은 분명하지만,²⁴⁾ 이러한 마음이 과연 아퀴나스가 설명하였던 자연법의 경우와 마찬가지로 이성적인 기원을 가지는가가 문제가 되기 때문이다. 맹자는 사단의 하나인 측은지심에 대하여 사람이라면 누구나 어린아이가 우물에 빠지려고 할 때 측은한 마음이 들어 서둘러 구하려고 한다는 마음과 연관지어 설명하는데, 여기서 선한 본성의 근거로서 제시되는 참지 못하는 마음[不忍人之心]은 숙고를 통하여 도출되는 이성적인 것이라기보다, 감성적이고 본능적인 반응에 더 가까워 보이는 것이 사실이다.²⁵⁾

23) 『孟子』「公孫丑上」“由是觀之 無惻隱之心 非人也, 無羞惡之心 非人也, 無辭讓之心 非人也, 無是非之心 非人也. 惻隱之心 仁之端也, 羞惡之心 義之端也, 辭讓之心 禮之端也 是非之心 智之端也.”

24) 『孟子』「告子上」“然則犬之性 猶牛之性, 牛之性 猶人之性與?”

25) 『孟子』「公孫丑上」“人皆有不忍人之心. 先王有不忍人之心 斯有不忍人之政矣, 以不忍人之心 行不忍人之政 治天下 可運之掌上. 所以謂人皆有不忍人之心者, 今

그런데 다시 한 번 생각해 보면 ‘마음[心]’이라는 것이 맹자의 이론에서 단순히 감정의 역할만을 하는 것은 아닌데, 다음의 구절에서처럼 이러한 본성의 발현을 ‘생각하는[思]’ 능력과 연관지어 설명하려는 시도를 분명히 확인할 수 있기 때문이다.

귀와 눈이 맡은 바[耳目之官]는 생각하지 않아서 사물에 가려 지는데, 사물과 사물이 만나면 끌려갈 뿐이다. 마음이 맡은 바[心之官]는 생각함이니, 생각하면 얻게 되고, 생각하지 않으면 얻지 못한다. 이는 하늘이 나에게 준 것으로, 먼저 그 큰 것을 세운다면 그 작은 것도 빼앗을 수 없으니, 이것이 대인이 되는 것일 뿐이다.²⁶⁾

여기에서 맹자는 눈과 귀의 기능을 감각적인 것으로, 그리고 마음의 기능을 생각하는 것으로 규정하는데, 이러한 설명에 따르면 감성이나 본능의 영역에 속하는 것은 마음의 기능[心之官]이 아니라 귀와 눈의 기능[耳目之官]에 속하는 것이 된다. 무릇 사람이 대체(大體)를 따르기 위해서는, 다시 말하자면 그 본성을 일상생활에서 충실하게 드러내기 위해서는 반드시 마음을 통하여 사유하는 작용을 해야 한다는 것이고, 만약 그렇지 않으면 그저 소체(小體)를 따르게 될 뿐인데, 다시 말하자면 귀와 눈이 아무 분별없이 이끄는 대로 외물(外物)에 끌려가기만 한다는 것이다. 이 구절에서처럼 마음의 기

人乍見孺子將入於井 皆有怵惕惻隱之心 非所以內交於孺子之父母也, 非所以要譽於鄉黨朋友也, 非惡其聲而然也.”

26) 『孟子』「告子上」 “耳目之官 不思而蔽於物, 物交物則引之而已矣. 心之官則思, 思則得之 不思則不得也. 此天之所與我者, 先立乎其大體 則其小者 不能奪也. 此爲大人而已矣.”

능을 사고작용 또는 인식작용으로 파악하는 견해는 사실 같은 유가인 순자(荀子)에게서뿐만 아니라, 묵자(墨子)를 비롯한 다른 제자백가에게서도 흔히 나타나는 것이다. 비록 맹자에게서는 순자와 달리 인지적인 측면보다는 도덕적인 측면이 더 강하게 부각되기는 하지만,²⁷⁾ 분명한 것은 사유를 통한 도덕적·규범적 지식의 획득이라는 측면을 맹자에게서 전혀 찾을 없는 것은 아니라는 점이고, 따라서 이러한 점을 바탕으로 이성적 체계로서 자연법 이론과 관련하여 생각해 볼 수 있다고 평가할 수도 있다는 점이다.²⁸⁾

2. 실제적 규범의 근거라는 측면에서

다른 한편으로 인내의내설을 통해 찾을 수 있는 자연법 이론과 유사한 면모는, 간접적으로는 의를 포함한 도덕규범이 현실 정치에서 어떤 위상을 가져야 하는지에 대한 맹자의 생각에서도 엿볼 수 있다. 『맹자』에서 확인할 수 있듯이, 맹자는 다른 제자백가들과 마찬가지로 전국을 주유하며 위(魏)나라의 혜왕[梁惠王], 제나라의 선왕[齊宣王], 등나라의 문공[滕文公] 등의 임금들에게 끊임없이 인의를 강조하면서 인정(仁政)을 펼칠 것을 강조하였다. 예컨대 위나라 혜왕이 맹자를 접견하면서 자신의 나라에 어떤 이익을 가져다 줄 것인지

27) 蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『순자의 철학』, 예문서원, 2000. 89쪽.

28) 여기서 말하는 “눈과 귀의 맡은 바”와 “마음이 맡은 바”가 의미하는 바를 이와 다르게 볼 수도 있을 것이다. 이 “생각[思]”이 이성적인 사유뿐만 아니라 도덕감정의 차원을 포함할 수도 있다는 것이다. 타당한 지적이지만 그렇다고 하더라도 맹자의 서술이 ‘외부의 사물에 대한 내면의 자율성’을 강조한다는 점을 생각한다면, 자연법 이론에서 사용되는 ‘이성적인’ 것과 의미가 통한다고 볼 수도 있을 것이다.

를 물을 때에도, 반문하면서 “어찌하여 이익[利]을 말씀하십니까? 오직 인의가 있을 따름입니다.” 라고 하였는데,²⁹⁾ 이러한 맹자의 태도는 본성에서 유래한 도덕성이 현실 통치의 지침이 되어야 한다는 점에서 자연법의 이념과 친연성이 있다고 볼 수 있다.

그리고 이러한 주제에 관하여 보다 직접적인 언급을 『맹자』에서 찾아볼 수 있다. 「등문공 상」편의 이지(夷之)라는 사람과 한 논쟁을 다룬 구절에서, 맹자는 매장이라는 예(禮)가 어떻게 생겼는지에 대하여 가설적인 설명을 하고 있다. 옛날에 아버지를 장사지내지 않고 구렁에 버린 사람이 있었는데, 뒷날 시신을 버린 곳을 다시 지나갈 때 그 부패한 모습이 처참하여 차마 보지 못하겠는지라 흙으로 덮어 주었다고 하면서, 이렇게 “속마음[中心]이 눈앞에 도달한” 결과로서 돌아간 아버지를 매장하기 시작하였다는 것이다.³⁰⁾ 맹자의 이러한 설명은 아버지의 장례라는 하나의 예제(禮制)가 아버지에게 ‘차마 어찌하지 못하는 마음’이라는, 사람의 본성에서 유래한 것이라는 점을 의미한다.

이렇게 사람의 본성에 근거를 두고 제정된 일련의 형식들의 체계인 예악(禮樂)이라는, 일종의 제도(制度)를 현실에 구현함으로써 정치를 가지런하게 하고, 사회를 안정시킬 수 있

29) 『孟子』「梁惠王上」“孟子見梁惠王，王曰 “叟不遠千里而來 亦將有以利吾國乎?” 孟子對曰 “王何必曰利? 亦有仁義而已矣. 王曰 ‘何以利吾國,’ 大夫曰 ‘何以利吾家,’ 士庶人曰 ‘何以利吾身,’ 上下交征利而國危矣. 萬乘之國弑其君者 必千乘之家, 千乘之國弑其君者 必百乘之家. 萬取千焉 千取百焉 不爲不多矣, 苟爲後義而先利 不奪不饜. 未有仁而遺其親者也, 未有義而後其君者也. 王亦曰仁義而已矣, 何必曰利?” ”

30) 『孟子』「滕文公上」“墨者夷之 因徐辟而求見孟子, 孟子曰. … “蓋上世嘗有不葬其親者, 其親死則舉而委之於壑. 他日過之, 狐狸食之 蠅蚋姑嘔之 其類有泚 睨而不視. 夫泚也 非爲人泚, 中心達於面目. 蓋歸反藁裡而掩之, 掩之誠是也 則孝子仁人之掩其親 亦必有道矣.” ”

다는 발상은 맹자라는 한 사상가뿐만 아니라 유가 전반에서 일반적으로 찾아볼 수 있는 경향이기도 하다.³¹⁾ 또한 다음의 사례를 포함하여, 예는 유가의 주요 전적들에서 여러 차례 한 나라를 통치하기 위하여 필요한 일정한 규범과 제도의 의미로 사용되기도 하였다.

왕자(王者)가 녹작(祿爵)을 제정하는 데에는, 공·후·백·자·남의 다섯 등급으로 했다. 제후는 상대부경(上大夫卿)·하대부(下大夫)·상사(上士)·중사(中士)·하사(下士)의 다섯 등급으로 했다. 천자의 전(田)은 사방 천리였고, 공·후의 전은 사방 백리였으며, 백은 70리였고, 자·남은 사방 50리였다. 50리가 되지 못하는 자는 천자에게 회합하지 못하고 제후에게 불기 때문에 부용(附庸)이라고 불렀다. 천자의 삼공(三公)의 전은 공·후로 보고, 천자의 경은 백으로 보며, 천자의 대부는 자·남으로 보고, 천자의 원사(元士)는 부용으로 보았다.³²⁾

- 『예기(禮記)』 「왕제(王制)」

사시(司市). 시장의 다스림과 정형(政刑)과 도량형과 금령을 맡는다. 순서에 따름으로써 땅을 나누어 시장의 경계를 정하고, 가게에 진열함으로써 물건을 판별하여 시장을 평안하게 하며, 정령으로써 사치스러운 물건을 금지하여 시장을 고르게 하고, 상행위를 함으로써 재화를 성대하게 하여 포화(布貨)를 유통시

31) 이러한 진술은 사실 성악설(性惡說)을 주장하였던 순자(荀子)에게도 적용될 수 있다. 순자는 예(禮)가 사람의 욕망을 충족시키기 위하여 제정된 것이라고 하었는데, 이러한 생각은 「예론(禮論)」 편의 “예란 기르는 것이다”(『荀子』 「禮論」 “禮者 養也.”)라는 구절에서 잘 드러난다.

32) 『禮記』 「王制」 “王者之制祿爵, 公·侯·伯·子·男 凡五等. 諸侯之上大夫卿·下大夫·上士·中士·下士 凡五等. 天子之田方千里, 公·侯田方百里, 伯七十里, 子·男五十里. 不能五十里者, 不合於天子, 附於諸侯曰附庸. 天子之三公之田視公·侯, 天子之卿視伯, 天子之大夫視子·男, 天子之元士視附庸.”

키며, 도량형으로써 가격을 정하여 판매가 이루어지게 하고, 어음으로써 신용을 맺어서 소송을 그치게 하며, 상인들에게 속이는 일을 금지하여 사기가 없게 하고, 형벌로써 포악한 일을 금지하여 도둑이 없게 하며, 천부(泉府)에게 재화를 동일하게 하여 외상값을 받게 한다.³³⁾

- 『주례(周禮)』 「지관사도(地官司徒)」

앞의 예시는 『예기』의 「왕제」편의 첫머리로서, 제후 및 관리들의 등급과 이들이 지배하는 토지의 넓이에 대하여 설명하고 있다. 실제로 「왕제」편은 이렇게 왕자의 통치를 위하여 중앙 및 지방에 설치하였다고 전해지는 주요한 관직의 명칭과 등급, 그리고 이들의 직무에 대한 설명이 주된 내용을 차지한다. 그리고 두 번째 예시는 『주례』 「지관사도」편의 일부로 사시라는 관리의 직무를 설명하는 구절의 일부이다. 『주례』는 공자가 성인으로 깊이 존경하였던 인물인周公(周公)이 완성하였다고 알려진 주(周)나라의 관직제도를 서술한 책이다. 그 기본적인 구조는 「왕제」편과 유사한데, 다루고 있는 관직의 수가 훨씬 많다는 점과, 서로 어긋나는 내용이 조금 있다는 것 정도가 다를 뿐이다.

뿐만 아니라, 근대 이전의 사람들에게는 국가의 통치를 위하여 설치한 관직 및 그 직무에 대한 설명에 관한 내용뿐 아니라, 예의 중요한 부분이라고 할 수 있는 여러 의식들과 손님맞이 등에 관한 절차들 또한 현대 사회의 행정절차만큼이나 한 나라의 통치를 위하여 매우 중요한 부분이라고 인식되

33) 『周禮』 「地官司徒」 “司市 掌市之治教政刑量度禁令。以次敘分地而經市，以陳肆辨物而平市，以政令禁物靡而均市，以商賈阜貨以行布，以量度成賈而徵價，以質劑結信而止訟，以賈民禁僞而除詐，以刑罰禁竊而去盜，以泉府同貨而斂餘。”

었다는 사실을 기억해야 할 필요가 있다. 한편으로는 이러한 내용들이 유교의 여러 경전들에 빠짐없이 등장하고, 다른 한편으로는 이러한 기록들을 상고한 결과물들이 조선시대의 『국조오례의』와 같은 예서(禮書)나 여러 법전들을 통하여 성문화되기도 하였는데, 이러한 사실들을 고려한다면 예가 실정법의 성격을 가지고 있다고 평가할 수도 있다.³⁴⁾³⁵⁾

이러한 예의 실정법적인 측면을 고려하였을 때, 유가의 사상가들, 그 중에서도 사람의 본성에 대하여 처음으로 관심을 가졌던 맹자의 사상을 통하여 강조되어야 할 점은, 이러한 제도의 총체로서 예가 사람의 인의와 같이 사람의 가장 근본적인 도덕규범에 따라 성립되어야 한다는 점과, 이러한 근본적인 도덕규범이 인간의 본성을 이루고 있다는 점일 것이다. 맹자가 고자와 별였던 논쟁을 통하여 끈질기게 주장하였던 바는 무엇이 도덕적으로 옳은 것인가에 대한 관념인 ‘의’가 인간의 본성과는 무관하게 성립한다는 고자의 주장을 반박하

34) 박용태, 「禮의 實定法的 성격에 대한 고찰 - 禮·法の 體用적 관계 모델 정립을 위한 선행연구 분석」, 『동서철학연구』 제59호, 2011, 222-223쪽.

35) 예를 국가 권력을 통하여 제정된 것이 아니라는 의미에서, 또는 국가권력을 통하여 강제되지 않는다는 의미에서 법과 구분된다고 볼 수도 있다. 하지만 이정훈은 예와 관련된 경전들과 조선시대의 기록들을 통하여 ‘예’가 하트(Herbert L. A. Hart)가 법을 정의하면서 사용한 “행위에 대한 사전지시적 개념”으로서 규칙의 성격을 분명히 가지고 있음을 보여 준다(이정훈, 「朝鮮時代 禮의 法的 特性에 관한 研究」, 『법사학연구』 제33호, 30-40쪽).

그리고 법이라고 해서 항상 구성원들에게 강제력을 통하여 이행을 확보하는 것은 아니다. 예컨대 우리나라의 「민사소송법」 제199조에서는 소(訴)가 제기된 때부터 5개월 이내에 판결을 선고하도록 되어 있는데, 실제로는 이를 지키지 않는 경우가 많고, 법원도 이를 훈시규정이라고 하여 지키지 않았다고 해서 판결이 무효가 되는 것과 같은 효력은 없다고 판시한다. 분명히 구체적인 문장으로 제정되었으면서 소송절차에 관하여 특정한 사항을 법관에게 지시하고 있음에도, 강제력은 전혀 없고 기껏해야 법관에게 의무감을 느끼게 하는 것이 효과의 전부인 셈이다. 절차법의 요소를 가진 법조문들 가운데 이러한 종류의 것들을 꽤 찾아볼 수 있는데, 본문에서 제시하는 성문화된 규범으로서 예가 강제력의 측면에서 이러한 절차법적 규정들과 얼마나 큰 차이가 있는지는 의문이다.

여, 의 또한 인이 친척을 대하면서 자연스럽게 나타나는 것처럼 인간의 본성으로부터 자연스럽게 나타나는 경향이라는 것이다. 그리고 맹자가 의를 위와 같이 규정하였다는 점은 맹자의 사상이 자연법 이론과 어느 정도의 공통점을 가지고 있다고 보는 근거가 될 수 있다.

V. 결론

『맹자』의 「고자 상」편에서 그 일단이나마 찾아볼 수 있는 맹자와 고자의 논쟁은, 사람의 본성이 어떠한가에 대한 두 사상가의 분명하게 구분되는 견해를 드러내고 있다. 맹자는 사람의 본성이 선하다고 주장하는 것에 반하여 고자는 사람의 본성에 어떠한 선악도 없다고 주장하는데, 이러한 두 사상가의 견해 차이는 의가 내재하는가에 대한 논쟁에서도 재현된다. 고자는 나이가 많음에 따라 그 사람을 대한다고 하면서 인과 달리 의가 외재하는 것이라고 주장하였지만, 맹자는 나이가 많은 사람을 어떻게 대할 것인지는 내면의 결심에 달려있다고 보고 의가 인과 마찬가지로 내재한다고 주장하였다.

의가 내재한다는 맹자의 견해는 도덕규범이 사람의 본성에서 유래한다는 견해와도 연결된다. 그리고 서구에서 이러한 견해가 일정한 형태의 이론으로 발전한 것이 바로 자연법 이론이라고 할 수 있다. 그 중에서도 아퀴나스는 자연법 이론의 역사에서 매우 중요한 위치를 차지한다. 그의 자연법 이론은 “이성적인 피조물이 영원법에 참여하는 것³⁶⁾”이라는 자연

36) 『신학대전』 제2부의1 제91문 제2절.

법에 대한 정의를 통해서도 알 수 있듯이, 신으로부터 부여받은 궁극적인 목적으로부터 이성을 사용함으로써 얻을 수 있는 일련의 규범으로서, 실정법을 정당화하는 근거로 작용하는 것이었다.

아퀴나스의 자연법 이론에서 나타나는 이러한 특징은, 인내의내설 및 이것이 내포하는 맹자의 인성론에서도 어느 정도 나타난다. 인의라는 이름으로 나란히 언급되거나 사단이라는 이름으로 하나로 묶이기도 하는 사례가 잘 보여주듯이, 맹자의 사상에서 하나의 도덕규범으로서 의 또한 인과 마찬가지로 사람의 본성에서 유래한다는 점에서 그러하다. 비록 맹자가 사단을 설명하는 과정에서 제시하는 ‘참지 못하는 마음’이라는 것이 논리적이거나 반성적인 것이라기보다 본능적이고 즉각적인 반응에 더 가깝다는 점에서, 이성적인 사유를 통하여 파악된 결과물인 자연법과 라고 보기는 어렵다고 하더라도, 맹자가 마음에서 사유의 작용을 배제하지 않았다는 점과, 이러한 도덕규범이 예로 대표되는 문물제도와 통치질서의 근간이 되어야만 바람직한 정치가 이루어질 수 있다고 보았다는 점을 고려한다면, 맹자의 사상 또한 자연법 이론에서 나타나는 구도를 어느 정도 가지고 있다는 평가를 내릴 수 있을 것이다.

참고문헌

『孟子』

『禮記』

『周禮』

『신학대전』

김명석, 「도덕지각론의 관점에서 본 인내의외(仁內義外) 논쟁 - 『맹자』 「고자」 상 4장의 분석을 중심으로」, 『철학연구』 제55집, 2017.

김명석, 「도덕지각론의 관점에서 본 인내의외(仁內義外) 논쟁(II) - 『맹자』 「고자」 상 5장의 분석을 중심으로」, 『철학연구』 제117집, 2017.

김선희, 「예와 자연법 - 크리스티안 볼프의 유교 이해를 중심으로」, 『민족문화연구』 제70호, 2016.

김지수, 「고대 중국의 人法天 哲學思想」. 『동아법학』 제54호, 2012.

박용태, 「禮의 實定法的 성격에 대한 고찰 - 禮·法の 體用적 관계 모델 정립을 위한 선행연구 분석」, 『동서철학연구』 제59호, 2011.

박은정, 『자연법의 문제들』, 세창출판사, 2007.

벨첼, 한스, 박은정 옮김, 『자연법과 실질적 정의』, 삼영사, 2001.

옴파르트, 호세, 정종휴 옮김, 『법철학의 길잡이』, 경세원,

2000.

스키너, 켄틴, 박동천 옮김, 『근대 정치사상의 토대 2 - 종교 개혁의 시대』, 한국문화사, 2012.

오현철, 「홉스의 저항권 - 세 가지 해석 중 고등학교 교과서에 수록된 관점」, 『시민교육연구』 제45권 제2호.

원상철, 「자연법론의 흐름과 법실증주의 비교검토」, 『법학연구』 제17집, 2004.

이정훈, 「朝鮮時代 禮의 法的 特性에 관한 研究」, 『법사학연구』 제33호, 2006.

이재룡, 「유가의 자연법 사상」, 『법철학연구』 제1권, 1998.

조천수, 「유가의 자연법사상 - 선진의 공자·맹자·순자를 중심으로」, 『법철학연구』 제5권 제1호, 2002.

조천수, 「자연법과 사물의 본성」, 『저스티스』 제77호, 2004.

진희권, 「『예기』의 「월령」에 나타난 유교의 자연질서와 자연법」, 『사회사상과 문화』 제21집, 2010.

蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『맹자의 철학』, 예문서원, 2000.

蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『순자의 철학』, 예문서원, 2000.

**The Characteristics of Natural Law in the
Theory of Internality of Ren(仁) and Yi(義) by
Mencius:
Regarding Its Relevance to the Natural Law Theory by
St. Thomas Aquinas**

Kim Taehwan
(Sogang Univ.)

In this paper, I will examine the theory of internality of ren(仁, benevolence) and yi(義, righteousness) by Mencius, especially by comparing the natural law theory by St. Thomas Aquinas, and argue that Mencius' theory is relevant to the natural law theory in the West. The theory was formed by the controversy between Mencius and Gaozi, who insisted that yi is external. His idea can be regarded relevant to the natural law theory that yi is thought to be a moral judgement about external factors, not external factors themselves and to be a foundation of positive norms like li(禮, rituals), as a human nature. Also, this research is worth an attempt for it enhances the understanding of the theory by Mencius, on the basis of the significance of the natural law theory in itself.

Key Words : Mencius, The Theory of Internality of Ren and Yi, The Natural Law Theory, St. Thomas Aquinas, Human Nature, The Foundation of Positive Law