韓國敎會史學會誌 第42輯(2015) 7-36

토마스 아퀴나스의 정의론: 사적 소유권의 한계와 빈민의 권리를 중심으로*

손은실(장로회신학대학교)

Ⅰ. 서론 : 현대의 경제적 불평등에 대한 윤리적 평가의 준거점을 찾아서

"모든 부는 *불의한* 부, 즉 *불공평한* 부라고 일컬어진다. 왜냐하면 그것은 모든 이에게 공평하게 분배되지 않고, 한 사람에게는 부족하게, 다른 사람에게는 필요 이상으로 풍부하게 분배되기 때문이다."[1]토마스 아퀴나스의 『신학대전』에 나오는 이 인용문은 부의 불공평한 분배가 불의하다는

* 이 논문은 2015년 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 연구임.

1) *Summa Theologiae*(이하에서는 ST로 표기) II-II, 32, 7, ad1. "omnes divitiae dicuntur iniquitatis, idest inaequalitatis, quia non aequaliter sunt omnibus distributae uno egente et alio superabundante." 토마스가 이 주장을 하는 맥락은 불의하게 획득한 부로 자선을 할 수 있는가라는 문제를 다루는 부분이다. 불의한 재물로 자선할 수 있다는 주장의 근거로 "불의한 재물로 친구를 사귀라"라는 누가복음 16장 9절 말씀을 내세운 것을 반박하면서, 토마스는 예수께서 재물을 불의하다고 부른 이유에 대한 교부들의 해석을 소개하고 자신의 생각을 덧붙였다. 그것이 바로 위의 인용문이다.

관념을 뚜렷하게 표현하고 있다. 이것은 "정의는 동등을 함축한다"[2]는 명제로 요약될 수 있는 토마스 정의론의 핵심적인 관념에 속한다.

이러한 특징을 가진 토마스의 정의론은 경제적 불평등이 심각한 문제로 대두되고 있는 현대 자본주의 경제 질서 속에서 재조명될 가치가 매우 큰 것으로 보인다. 피케티가 『21세기 자본』에서 잘 규명한 것처럼 자본주의 경제구조는 소득과 부의 엄청난 불평등을 양산했다. 지난 수십 년간 세계 경제를 지배해온 신자유주의와 2008년 세계 금융 위기 이후의 경제침체 속에서 부의 불평등은 더욱 심화되어 왔다. 그 결과 눈부신 과학기술의 발전으로 거대한 물질적 진보를 이룬 오늘날에도 세상에는 여전히 너무나 많은 사람이 심각한 빈곤 상태에 빠져 있다. 세계 도처에서 발견되는 절대적 가난의 거대한 범위는 현대 세계의 심각한 정치 경제적 문제로 부상하고 있는 부와 소득의 불평등 현실을 단적으로 보여준다. 이러한 현실에 대한 대중들의 변화의 열망이 '피케티 신드롬'과 최근 미국과 영국에서 샌더스와 코빈과 같은 좌파 정치인들이 선풍적 인기를 얻는 현상으로 표출된 것이 아닐까?

자본주의 사회에서 허용되어 온 심각한 수준의 경제적 불평등은 과연 정의로운가? 본고는 현대자본주의의 경제 질서가 양산해 온 불평등 문제를 재평가할 수 있는 하나의 윤리적 준거점으로서 토마스 아퀴나스의 정의론을 고찰하는 데 목적이 있다.[3] 이와 같은 문제의식을 가지고 연구를 시작하게 된 출발점은 토마스의 정의론이 '평등주의적'(egalitarian)이고, '완전

---

2) "iustitia aequalitatem importat." ST II-II, q. 57 a. 1 ad 3. "aequalitas"는 동등, 평등, 공평등으로 번역될 수 있다. 본고 II장의 정의의 분류를 다루는 부분에서 밝히겠지만, 분배적 정의와 교환적 정의는 각각 기하학적 비례와 산술적 비례에 따라 이 동등을 존중하는 데서 성립된다. 예컨대 교환적 정의는 이로운 것을 남보다 더 많이 가지려 하지 않고, 해로운 것을 남보다 더 적게 가지려고 하지 않는 데서부터 성립하는 것이다.

3) 보일은 소유권에 대한 자연법의 가르침이 현대 경제의 윤리적 평가의 틀을 제공한다고 보았다. J. Boyle, "Natural law, ownership and the world's natural resources", *The Journal of Value Inquiry* 23(1989), 191.

히 반-자본주의적'(profoundly anti-capitalistic)이라고 평가한 미국의 저명한 중세철학 전문가 스텀프의 연구에 있다.[4] 스텀프 연구의 토대 위에서 필자는 『신학대전』에 나타난 정의론을 사적 소유권의 한계와 빈민의 권리에 초점을 맞추어 철저한 원전 분석 방법을 사용하여 연구한다.

이러한 연구를 통해 본고는 토마스의 정의론은 무한한 재산의 축적을 정의로운 것으로 본 현대 자본주의 정치경제학의 전제와는 전혀 다른 소유의 윤리를 함축하고 있음을 밝힐 것이다. 그의 소유권 이론의 중요한 특징 가운데 하나는 사적 소유권을 생존에 필요한 것이 결핍된 빈민의 자기보존의 자연권에 종속시키는 데 있다. 이처럼 자연법에 토대를 둔 소유권 이해에 따라 토마스는 빈민의 권리를 우선적으로 고려하여 부의 불평등 문제에 접근한다. 이와 같은 토마스의 소유권에 관련된 정의 문제에 대한 이해는 현대 자본주의 경제 질서 속에서 심화되어 온 불평등 문제를 윤리적으로 재평가할 수 있는 매우 유익한 관점을 제공해 줄 수 있을 것이라 기대한다.[5]

---

4) 스텀프는 토마스의 정의론에 관한 논문(1997)을 쓰고 그 이후에 출판한 토마스 연구서(2003)에서 토마스의 정의론이 '평등주의적'(egalitarian)이고, '깊이 반-자본주의적'(profoundly anti-capitalistic)이라고 평가한다. E. Stump, *Aquinas*, London & New York: Routledge, 2003, 337; *Id*. "Aquinas on Justice", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 71(1997), 61-78. 정의론을 연구한 스텀프의 논문은 정의에 기초한 윤리가 '돌봄의 윤리'(ethics of care)에 의해 보충되거나 심지어 대체되어야 한다는 현대 페미니스트 철학자들의 주장에서 출발하여 토마스의 정의론이 돌봄의 윤리를 포함하고 있음을 밝힌다.
본고 II 장에서 밝히는 것처럼, 『신학대전』에서 토마스의 정의론은 매우 방대하다. 따라서 토마스의 정의론에 대한 선행 연구들은 작은 주제에 국한하여 이루어졌다. 토마스의 정의론에 관한 연구에서 본고의 주제에 초점을 맞추어 체계적으로 연구한 선행 연구는 찾아보기 힘들다. 국내 선행 연구 가운데서는 토마스의 윤리학과 정의론에 관한 체계적인 연구도 거의 찾아보기 어렵다. 하지만 본고의 주제와 관련해서 다음과 같은 연구가 있다. 김준수, 「토마스 아퀴나스의 소유론」, 『대동철학』 44(2008), 169-187. 이 연구는 토마스의 사적 소유권 정당화 논변에 방점을 찍고, 사적 소유권의 한계에 대한 토마스의 강력한 주장은 말미에 간략하고 언급하고 있을 뿐이다. 본고는 이 선행연구에서 충분히 다루어지지 않은 측면을 보완하고자 시도했다. 토마스의 정의론에 대한 해외 선행연구는 BIBLIOGRAPHIA THOMISTICA에서 쉽게 확인할 수 있다. 이것은 *Corpus thomisticum*에 포함되어 있는 것으로서 최근연구까지 계속 업데이트하는 참고문헌 목록이다. 여기에 현재까지 189개의 연구가 수록되어 있다.

5) 현대의 자유시장 자본주의 비판가들은 자본주의 자체가 부도덕한 것이 아니고 현재의 자본주의

우선 이 주제를 다루기 위해 필수적으로 요구되는 예비적 연구로 『신학대전』에서 전개된 정의론의 기본적인 개념과 틀을 먼저 소개할 것이다. 이를 바탕으로 소유와 관련된 정의 문제를 다룰 것이다. 이미 말한 것처럼, 토마스의 소유권 이론은 자연법에 토대를 둔다. 따라서 자연법의 소유권 규정과 이로부터 파생되는 사적 소유권의 한계와 빈민의 권리, 그리고 이것과 상관관계에 있는 부자의 의무를 차례대로 분석할 것이다.

Ⅱ. 토마스 아퀴나스의 정의론 개관

토마스 아퀴나스의 『신학대전』에서 정의 문제에 할애된 부분은 실로 광범위하다. 『신학대전』 2부의 2부 57문(問)에서 122문에 걸친 66개의 문제 안에 303개의 절(節)을 포함한다. 『신학대전』 전체가 512개의 문제 안에 포함된 2669개의 절로 구성된 것에 비추어 보면 정의론이 얼마나 큰 폭을 차지하는지 쉽게 짐작할 수 있다. 토마스가 정의 문제에 이토록 많은 지면을 할애한 것은 정의가 가장 위대한 도덕적 덕이라는 그의 평가와 무관하지 않다.[6] "정의는 덕들 가운데 가장 탁월한 것으로 보인다. 저녁의 별도 아침의 별도 그렇게 경탄할만하지는 않다."[7]

『신학대전』에서 정의 문제에 할애된 66개의 문제는 네 부분으로 구성된

가 부도덕하다고 말하면서 "도덕성을 가진 자본주의가 가능하다"(D. W. Haslett, Capitalism with Morality, Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 264.)고 주장한다. 도덕성을 가진 자본주의 모델을 모색할 때 정의 개념을 중심으로 경제 문제에 접근한 토마스의 관점이 매우 유용함을 필자는 선행 연구에서 밝혔다. 손은실, 「토마스 아퀴나스의 정의로운 가격(iustum pretium)론에 대한 재해석」, 『西洋中世史硏究』 28(2011), 129-158.

6) ST II-II, 58, 12, c. 물론 토마스 아퀴나스는 이성의 차원에 속하는 도덕적 덕보다 하나님에 의해 주입되는 덕인 믿음, 희망, 사랑이 더 큰 덕이라고 말한다. ST II-II, 161, 5, c.

7) *Ethica Nicomachea*, 1129b27. 토마스 아퀴나스는 정의가 도덕적 가운데 가장 탁월한 것임을 규명하면서 이 구절을 인용한다. ST II-II, 58, 12, c.

다. ① 정의 그 자체(qq.57-60), ② 정의의 부분들(qq.61-120), ③ 정의에 속하는 성령의 선물(q.121), ④ 정의에 속하는 계명들(q.122). 물론 이 광범위한 정의론을 다 다루는 것은 본고의 범위에서 벗어난다. 본고의 연구 대상과 관련하여 중요한 부분인 정의 그 자체와 정의의 부분에 할애된 문제 가운데 분배적 정의와 교환적 정의(qq. 61-78)를 다루는 부분을 중심으로 본고의 연구 범위에 필요한 내용만 간략하게 소개할 것이다.

1. 정의(正義)의 정의(定義): 법률적 定義와 아리스토텔레스 定義의 종합

토마스는 정의에 대한 정의를 시도하면서 먼저 당대에 통용되고 있던 로마의 법학자 울피아누스의 정의로부터 출발한다. "정의는 각자에게 각자의 권리를 주고자 하는 한결같고 지속적인 의지이다."[8] 그는 이 정의를 보다 적절한 형태로 바꾸기 위해 다음과 같이 수정한다. "정의는 어떤 사람이 한결같고 지속적인 의지로 각자에게 각자의 권리를 주게 하는 품성상태(habitus)이다."[9] 토마스가 울피아누스 정의에서 수정한 것은 의지(voluntas)를 품성상태(habitus)로 대체한 것이다. 이러한 변경은 아리스토텔레스의 덕 윤리학의 개념 틀 안에서 정의의 덕을 설명하고자 한 의도로 이해될 수 있다. 아리스토텔레스에 따르면 덕은 정념도 아니고 능력도 아니고, 품성상태[10]이다. 토마스는 바로 이러한 덕 개념에 따라 능력에 해당하는 의지를 품성상태로 대체했던 것이다.

---

8) "iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens." *Digesta seu Pandectae*, 1, 1, 10.

9) ST II-II, 58, 1, c. "iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit."

10) 그리스어로 ἕξις이고 라틴어로는 habitus로 번역된다.

2. 정의의 특성

정의를 다른 덕과 비교해 보면 정의의 고유한 특성은 타인과의 관계에서 어떻게 행할지를 지시해 주는 것이다. 정의는 어떤 동등(同等, aequlaitas)을 내포하며, 동등은 타자와의 관계에서 규정된다. 가령 갑이 을을 위해 열 시간의 노동을 한 경우, 을이 갑에게 그것에 동등한 보수를 지불하면 정의가 실현된다. 반면에 다른 덕은 자기 자신에 있어서 자신에게 적합한 것과 관련해서 완전하게 만들어 주는 것이다.[11] 가령 절제와 용기는 자신과 관련된 것이다.[12]

3. 정의의 분류

토마스의 정의 분류에서 아리스토텔레스의 영향력은 지배적이다. 이 그리스 철학자의 분류에 따라 토마스는 정의를 우선 '법적 정의'와 '특수한 정의'로 나누고, 후자를 다시 '분배적 정의'와 '교환적 정의'로 나눈다.

1) 법적 정의와 특수한 정의

토마스의 정의의 분류의 원천인 아리스토텔레스는 정의롭다고 말해지는 두 가지 종류를 다음과 같이 묘사한다. "정의로운 사람은 법을 지키는 사람과 동등을 존중하는 사람이다. 따라서 정의는 법을 지키는 것과 동등을 존중하는 것이다."[13] 그리고 그는 이 두 가지 종류의 정의, 즉 각각 합법성

---

11) ST II-II, 57, 1, c.

12) ST II-II, 60, 1, ad3.

13) 『니코마코스 윤리학』 1129a 34-35.

과 동등성에 존재하는 두 가지 정의의 관계를 전체와 부분의 관계로 설명한다.[14)]

토마스는 아리스토텔레스의 이러한 정의의 분류를 수용하면서 법을 지키는 것에 존재하는 정의를 '법적인 정의'(iustitia legalis)라 부르고, 동등을 존중하는 것에 존재하는 정의를 '특수한 정의'(iustitia specialis)라 부른다. 그리고 그는 법적인 정의를 다음과 같이 설명한다.

> [...] 모든 덕의 행위는 사람이 공동선(bonum commune)을 지향하게 함에 따라서 정의에 속할 수 있다. 이 점에 있어서 정의는 전체적인 덕(virtus generalis)이라고 일컬어진다. 그리고 위에서 밝힌 것처럼, 사람이 공동선을 지향하도록 하는 것이 법에 속하는 것이기 때문에 앞서 전체적인 덕이라 말해진 그런 정의는 법적인 정의(iustitia legalis)라 불린다.[15)]

그는 이 법적인 정의가 모든 도덕적 가운데 가장 탁월한 것이라고 말한다. 그 이유는 공동선이 한 개인의 개별적인 선보다 우월하기 때문이다.[16)]

그런데 이 법적인 정의는 타인과 관련하여 공동선과 관련해서는 직접적으로 규정해 주지만, 개별자의 선에 대해서는 간접적으로만 지시한다. 따라서 개별자의 선에 대해 직접적으로 규정해주는 특수한 정의가 필요하다.[17)] 그리고 이 특수한 정의는 다시 분배적 정의와 교환적 정의로 나뉜다.

2) 특수한 정의의 두 종류: 분배적 정의와 교환적 정의

아리스토텔레스는『니코마코스 윤리학』에서 특수한 정의를 '분배적 정

---

14)『니코마코스 윤리학』1130b11-15.

15) ST II-II, 58, 5, c.

16) ST II-II, 58, 12, c.

17) ST II-II, 58, 7, ad1.

의'와 '시정적 정의'로 나눈다. 분배적 정의는 같은 정치체제 안에서 살아가는 사람들 사이에 그들의 공로에 따라 명예나 부와 같은 것을 분배하는 것에서 성립하는 것이다.[18] 시정적 정의는 판매 혹은 대부와 같은 자발적 거래나 절도 혹은 폭행과 같은 비자발적 거래에서 성립하는 것이다.[19]

토마스는 이 구분을 수용하면서 두 번째 정의의 용어를 바꾼다. 즉 '시정적 정의'(iustitia directiva)를 '교환적 정의'(iustitia commutativa)로 대체한다. "commutativa"는 교환을 의미하는 라틴어 단어 "commutatio"에서 비롯되는 것으로서 교환적 정의는 잘못된 것을 교정하는 것에만 제한되지도 않고 매매와 같은 거래에만 국한되지도 않는다.[20]

토마스의 설명에 따르면, 분배적 정의는 사적 개인과 공동체의 관계, 부분과 전체의 관계 에서 성립하는 것이다. 반면에 교환적 정의는 부분과 부분 사이에, 즉 개인과 개인 사이에 실현되는 것이다.[21] 그리고 이 두 정의의 대상은 각각 분배와 교환이다.[22]

두 종류의 정의에 있어서 중용은 상이한 방식으로 성립된다. 분배적 정의에 있어서 중용은 기하학적이다. 그것은 두 사람과 두 사물을 포함하는 것으로서 중용은 두 사람과 두 사물 사이의 비례에 의해 결정된다. 이것은 '기하학적 비례'에 따른 것이다. 예컨대 어떤 사회가 두 사람에게 공동 자산인 명예나 부를 분배할 때 두 사람의 공로에 비례해서 분배해야 정의가 성립된다. 가령 갑과 을이 공동체를 위해 각각 4시간과 8시간 노동을 했다면, 을이 갑보다 두 배의 보수를 받아야 '기하학적 비례'에 따른 중용에서 성립하는 '분배적 정의'가 실현되는 것이다. '교환적 정의'에 있어서 중용

---

18) *Ethica Nicomachea*, 1130b30-35.

19) *Ethica Nicomachea*, 1131a1-5.

20) J. Finnis, *Natural Law & Natural Rights*, Oxford University Press, 2011, 179.

21) ST II-II, 61, 1, c.

22) ST II-II, 61, 3, c.

은 두 사람 간의 동등한 교환과 관련된 것으로서 '산술적 평균'에 성립한다.[23] 가령 갑과 을이 10킬로에 2만원하는 쌀과 1마리에 만원 하는 생선을 교환하는 경우, 갑이 을에게 쌀 10킬로를 주면 을이 생선 두 마리를 주어야 '교환적 정의'가 실현된다.

Ⅲ. 소유를 둘러싼 정의의 문제

『신학대전』에서 소유를 둘러싼 정의의 문제를 다루기 위해서는 자연법에 따른 소유권과 실정법에 속하는 사적 소유권을 다루는 텍스트를 분석해야 한다. 전자는 2부의 1부에서 법에 할애된 부분에서 다뤄진다. 반면에 사적 소유권은 2부의 2부 가운데 정의에 할애된 부분 가운데 서 소유와 관련하여 이웃을 해치는 죄, 즉 정의에 대립되는 악덕을 다루는 부분에서 논의된다. 하지만 『신학대전』에서 다루어진 한 주제에 관한 전체적 관점을 파악하기 위해서는 이 주제에 할애된 텍스트를 읽는 것만으로는 충분하지 않다. 주제와 관련된 내용을 다른 문제를 다루는 부분에서 언급된 것을 정리하는 것이 필요하다. 왜냐하면 토마스는 결코 단번에 한 주제에 대한 자신의 사상을 말하지 않지만 다른 주제를 다루는 부분에서 연구과제와 관련된 유익한 모든 요소를 제공하기 때문이다. 그러나 그 어디서도 그는 그것을 종합해서 전체적으로 제시하지는 않기 때문에 종합의 과제는 연구자의 몫이다.[24] 이것은 토마스의 텍스트 연구 방법론에서 매우 중요한 것이다.

---

23) ST II-II, 61, 2, c.

24) "*Misericordia non tollit iustitiam* : l'enjeu épistémologique de la question de la justice divine chez Thomas d'Aquin", Thèse de doctorat en Histoire des religions et anthropologie religieuse, Soutenue en 2006 à Paris 4(Sorbonne), 13, n. 17.

1. 자연법의 소유권 규정

1) 자연법 개념

자연법은 다양한 영역에서 다양한 의미로 사용된다. 토마스 아퀴나스의 자연법 개념을 바르게 이해하려면 그의 법 개념과 법의 기원에 대한 가르침을 알아야 한다.

토마스에 따르면 법은 "일종의 행위의 규칙이며 척도이다."[25] 그런데 "인간 행위의 규칙과 척도는 인간 행위의 제1원리인 이성이다." 따라서 법은 이성에 속하는 어떤 것이다. 보다 정확하게 행위에 관한 규칙을 제시하는 것은 이론 이성이 아니라 실천이성이다. 따라서 법은 "일종의 실천이성의 지시"(dictamen practicae rationis)[26]라고 일컬어진다.

토마스는 모든 법은 궁극적으로 영원법(lex aeterna)으로부터 파생된다고 주장한다.[27] 영원법이란 모든 것을 창조하고 모든 행위와 운동을 목적에 맞게 지시하는 '신적 지혜의 이성'외에 다름 아니다.[28] 그리고 이성적 피

---

25) ST I-II, 90, 1, c. "lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur, dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum. Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est primum principium actuum humanorum, ut ex praedictis patet, rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis, secundum philosophum. In unoquoque autem genere id quod est principium, est mensura et regula illius generis, sicut unitas in genere numeri, et motus primus in genere motuum. Unde relinquitur quod lex sit aliquid pertinens ad rationem."

26) ST I-II, 91, 1, c.

27) ST I-II, 93, 3, c. in fine.

28) ST I-II, 93, 1, c. "ratio divinae sapientiae inquantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et secundum hoc, lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum."; "lex aeterna est ratio divinae gubernationis." ST I-II, 93, 4, c.

조물이 이 영원법에 참여하는 것이 바로 자연법이다.[29)]

자연법으로부터 모든 인정법(lex humana), 즉 인간이 제정하는 법이 파생된다. 자연법의 일반적인 원칙은 인간사의 수많은 다양성 때문에 같은 방식으로 적용될 수 없기 때문에 다양한 실정법(lex positiva)이 나온다.[30)]

토마스의 법의 기원과 서열에 대한 설명에 따르면 자연법은 영원법과 인간의 실정법 사이에 놓여 있다. 인간 이성의 제1규칙은 자연법이다. 따라서 인간이 제정한 모든 법은 자연법에 종속된다. 만약 인정법이 자연법과 상충하면, 그것은 더 이상 법이 아니고 '법의 타락'이라 불린다.[31)] 이와 같은 법의 서열에 따르면 "인간의 법에 속하는 것은 자연법 혹은 신법에 속하는 것을 위반할 수 없다"[32)]는 것이 자명하다.

그러면 도대체 자연법의 구체적 계명은 과연 어떤 것일까? 토마스는 자연적 성향의 순서에 맞춰 자연법 계명의 서열을 제시했다. 첫째 인간은 모든 실체와 더불어 자기보존의 성향을 공유한다. 이 성향에 따라 인간의 생명을 보존하게 하는 것들은 자연법에 속한다. 둘째로 인간은 보다 특수한 성향, 즉 암수 결합과 자식 양육의 성향을 모든 동물과 공유한다. 셋째로 인간은 그의 이성적 본성에 의해 하나님에 관한 진리를 알고 사회에서 살고자 하는 성향을 가진다.[33)]

그렇다면 소유에 관한 자연법의 규정은 무엇일까?

---

29) ST I-II, 91, 2, c. in fine. "lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura." 중세 자연법의 주된 원천은 키케로, *Digest*, 사도 바울(로마서 2: 12-16), 교부와 아리스토텔레스 등이다. *Digest* 1장에서는 법의 세 가지 유형을 구분한다. ius civile(시민법, 혹은 국가법), ius gentium(만민법), ius naturale(자연법)이 그것이다. D. E. Luscombe, "Natural Morality and nautral law", *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by N. Kretzmann, A. Kenny and J. Pinborg, Cambridge University Press, 1982, 705.

30) ST I-II, 95, 2, ad3.

31) ST I-II, 95, 2, c.

32) ST II-II, 66, 7, c.

33) ST I-II, 94, 2, c.

2) 소유에 관한 자연법

"모든 것의 공동 소유와 모든 이에게 동일한 자유는 자연법에 속한 것이다." 이것은 중세에 널리 사용된 이시도루스의 『어원 백과사전』[34]에 나오는 구절이다. 토마스는 이 구절을 인용하면서 소유의 구분, 즉 사적 소유와 노예제는 자연에 의해 도입된 것이 아니고, 인간 삶의 유용성을 위해 인간 이성이 도입한 것이라고 주장한다.[35] 그는 자연법을 절대적으로 고려하면 사적 소유는 자연법에 속하지 않는다고 말한다. 가령 이 밭을 절대적으로 고려하면 그것이 저 사람보다 이 사람에게 속할 이유가 없다는 것이다.[36]

토마스에 따르면 공동 소유는 자연법의 일부이고, 사적 소유는 사람들의 협약에서 파생되는 실정법에 속한다. 그는 이것을 명시적으로 표현한다.

> 사물의 공유는 자연법에 속한다. 이것은 자연법이 모든 것은 공동으로 소유되어야 하며 아무것도 개인의 고유한 것으로 소유되어서는 안 된다고 지시하기 때문이 아니라, 자연법에 따르면 소유의 구분이 없기 때문이다. 소유의 구분은 오히려 인간의 협약에 따른 것이고 실정법에 속한 것이다.[37]

이 인용문에서 소유의 구분은 실정법에 따른 것이지만, 그렇다고 사적 소유가 자연법에 대립되는 것은 아님이 암시되어 있다. 토마스는 그것을 명시적으로 밝힌다. "사적 소유는 자연법에 대립되지 않고 인간 이성의 발

---

34) "communis omnium possessio, et una libertas, est de iure naturali." *Etymologiae*, V, 4, PL 82, 199.

35) ST I-II, 94, 5, ad3.

36) ST II-II, 57, 3, c.

37) ST II-II, 66, 2, ad1. "communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum."

견을 통해 자연법에 추가된 것이다."[38]

소유의 구분, 즉 사적 소유가 실정법에 속한다는 사실은 사적 소유가 절대권을 가진 것이 아님을 보여준다. 실정법은 자연법과 영원법에 종속된 것이기 때문이다. 그렇다면 사적 소유가 필요한 이유는 무엇이고, 그 정당성과 한계는 무엇일까?

2. 사적 소유권의 필요성, 정당성 및 한계

1) 사적 소유의 필요성

토마스는 자연법의 공동 소유에 사적 소유가 추가되어야 했던 필요성을 타락으로 인해 인류의 본성이 순수성을 상실한 것에서 찾는다. 그는 인간이 타락하기 이전의 순수한 상태에서는 사람들의 의지가 질서 지워져 있어서 불화의 위험 없이 각자에게 적합한 것에 따라 사물을 공동으로 사용할 수 있었다고 말한다. 하지만 타락 이후의 인간 상태에서는 공동 소유가 불화의 기회가 되기 때문에 소유의 구분, 즉 사적 소유가 필요하다는 것이다.[39]

---

38) *Ibid.* "Unde proprietas possessionum non est contra ius naturale; sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae." 자연법에 추가되었다는 이 표현의 의미를 토마스는 다른 부분에서는 다음과 같이 말하기도 한다. 즉 사적 소유는 자연법 가운데 2차적인 것, 다시 말해 본질적으로 자연법에 속하는 것은 아니지만, 그 결과를 고려할 때 자연법에 속하는 것이라고 주장한다. ST II-II, 57, 3, c. Cf. 김준수, 「토마스 아퀴나스의 소유론」, 『대동철학』 44(2008), 181. 본고의 주제와 관련된 국내 선행 연구인 이 논문은 토마스의 사적 소유권 정당화 논변에 방점을 찍고, 사적 소유권의 한계에 대한 토마스의 강력한 주장은 말미에 간략하게 언급하고 있다. 본고는 이 선행연구에서 충분히 다루어지지 않은 측면을 보완하려는 시도를 했다.

39) ST I, 98, 1, ad3. 공동 소유가 불화의 계기가 된다는 주장을 하면서 토마스는 아리스토텔레스의 『정치학』(1263a 21)을 인용한다.

2) 사적 소유의 정당화 논증

먼저 토마스가『신학대전』에서 사적 소유의 정당화 논증을 다루는 맥락부터 언급할 필요가 있다. 2부의 2부 가운데 정의를 다루는 부분에서 정의에 대립되는 죄 가운데 자신의 소유로 이웃을 해치는 죄, 즉 절도와 약탈[40]을 다루는 66문에서 사적 소유의 정당성을 논증한다. 절도와 약탈을 말하려면 사적 소유가 전제되어야 하니까 이 두 가지 죄를 다루기 전에 66문 1절에서 외적 사물의 소유가 인간에게 자연적인가라는 문제를 다루고, 2절에서 어떤 것을 자신의 것처럼 소유하는 것이 허용되는가라는 문제를 다루면서 사적 소유의 정당성을 논증한다. 먼저 1절의 질문에 대한 답을 요약하면 다음과 같다. 외적인 사물의 본질(natura)에 대해서는 인간은 아무 힘이 없고, 그것은 오직 하나님에게만 종속된다. 하지만 그것의 사용(usus)에 있어서 인간은 자연적 지배권(naturale dominium)을 가진다. 인간은 이성과 의지로 자신의 유익을 위해 그것을 사용할 수 있기 때문이다.[41]

그러면 이 외적 사물을 인간은 사적인 것으로 소유할 수 있는가? 이 질문에 대답하기 위해 토마스는 두 가지 측면을 구분한다. 하나는 외적 사물을 관리하고 처분할 권리이고, 다른 하나는 그것의 사용이다. 전자에 대해서는 사적 소유가 허용되는 반면, 후자에 있어서는 사적인 소유가 허용되지 않는다는 것이 토마스의 답변이다. 그렇다면, 관리와 처분에 있어서 사적 소유의 정당성을 주장하기 위해 토마스는 어떤 근거를 제시할까? 그의 말을 직접 들어보자.

> 외적 사물에 관하여 두 가지가 사람에게 적합하다. 그 가운데 하나는 관리하고 분배할 권리이다. 이점에 있어서는 사람이 사적인 것을 소유하는 것

40) 폭력을 써서 남의 것을 뺏는 행위를 일컫는다.

41) ST II-II, 66, 1, c.

이 허용된다. 이것은 세 가지 이유 때문에 인간의 삶을 위해 심지어 필요하다. 첫째로 각자는 모두 혹은 여럿에게 공동으로 속하는 것보다 자신에게만 속하는 어떤 것에 더 많은 정성을 기울이기 때문이다. 누구든지 공동으로 속하는 것에 대해서는 수고를 피하고 타자에게 내버려 두기 때문이다. 다수의 하인이 있을 때 발생하는 일과 같다. 둘째로, 어떤 사물의 관리를 개별자에게 맡길 때 인간사는 보다 질서 있게 처리되기 때문이다. 반면에 누구든지 어떤 일을 서로 구분 없이 관리하면 혼동이 있다. 셋째로 각자가 자신의 것에 만족한다면 사람들 사이에 평화가 더 잘 유지되기 때문이다. 그러므로 우리는 어떤 것을 공동으로 구분 없이 소유하는 사람들 가운데 다툼이 보다 자주 일어나는 것을 본다.

외적 사물에 관해서 인간에게 적합한 다른 하나는 그것의 사용이다. 이 점에 있어서 인간은 외적 사물을 자신의 것으로서 가져서는 안 되고 공동의 것으로 가져야 한다. 즉 이것은 보다 기꺼이 어떤 사람이 다른 사람이 필요한 경우에 그것을 나누어 줄 수 있기 위해서이다. 그러므로 사도는 말한다. "세상의 부유한 사람들에게 기꺼이 분배하고 나누어 주라고 지시하십시오."(딤전, 6:17-18)[42]

관리와 분배에 있어서 사적 소유가 정당화되는 세 가지 이유는 첫째, 그것이 공동 소유보다 효율성이 크기 때문이고, 둘째, 보다 질서 있는 관리가

---

42) "circa rem exteriorem duo competunt homini. Quorum unum est potestas procurandi et dispensandi. Et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam, propter tria. Primo quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit quam aliquid quod est commune omnium vel multorum, quia unusquisque, laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanae tractantur si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandae, esset autem confusio si quilibet indistincte quaelibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur. Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis ea communicet in necessitates aliorum. Unde apostolus dicit, I ad Tim. ult., divitibus huius saeculi praecipe facile tribuere, communicare." ST II-II, 66, 2, c.

가능하기 때문이고, 셋째, 평화 유지에 더 유리하기 때문이다. 요컨대 토마스는 사적 소유를 세 가지 근거, 즉 효율성, 질서, 평화를 통해 정당화한다.[43] 이 세 가지 근거는 모두 인간 삶에 있어서의 유용성에 대한 고려로 수렴되는 것이다. 하지만 외적 사물의 사용에 있어서는 사적 소유가 허용되지 않는다. 그 이유는 다른 사람의 필요에 대한 존중이 사적 소유의 정당성보다 우선하기 때문이다.

요컨대, 토마스의 소유권 이론은 관리와 분배에 있어서 사적 소유를 인정하지만, 사용에 있어서는 공동 소유를 주장한다. 이것은 사적 소유권과 공동 소유권을 결합한 아리스토텔레스의 『정치학』에 나오는 다음 주장과 다르지 않다. "소유는 어떤 의미에서 공동이어야 하지만, 일반적으로 말해서 사적이어야 한다. 소유물은 사적으로 소유되어야 하지만 사용에 있어서는 공동이어야 한다. 그래서 이것을 위해 시민을 훈련하는 것은 입법자의 특수한 의무이다."[44]

3) 사적 소유권의 한계

토마스는 사람들의 필요에 따라 사적 소유권을 제한하는 교부들의 전통과 공동 사용을 사적 소유권과 결합시키는 아리스토텔레스의 영향을 받아서 사적 소유권은 절대적인 것이 아님을 가르친다. 사적 소유의 한계는 다음과 같이 요약될 수 있다.

첫째, 외적 사물에 대한 소유권은 절대적인 지배권이 아니라 관리 개념에 더 가까운 것이다. 둘째, 외적 사물의 사용에 있어서는 사적 소유가 허

---

43) Cf. O. Langholm, *Economics in the Medieval Schools*. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition 1200-1350, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1992, 212-215.

44) 『정치학』 1263 a 26, 38-9.

용되지 않는다. 셋째, 둘째로부터 귀결되는 것으로서, 사적 소유권은 사람들의 필요에 의해 제한된다. 이것은 달리 표현하면, 실정법에 속하는 사적 소유는 사용에 있어서 모든 것의 공동 소유를 명하는 자연법에 종속되어야 한다는 것이다. 이로부터 빈민의 권리와 부자에게 부과되는 정의의 의무가 도출되는 것은 당연한 귀결이다.

3. 빈민의 권리와 부자에게 부과되는 정의의 의무

위에서 밝힌 토마스의 사적 소유에 대한 이해에 따르면, 사적 소유권은 일차적이지도 않고 절대적이지도 않다. 일차적인 것은 자연법의 공동 소유권이다. 이로부터 사적 소유권에 우선하는 빈민의 자연권과 빈민을 부양해야 하는 부자의 정의의 의무가 파생된다.

1) 빈민의 권리: 사적 소유권에 우선하는 자기보존의 자연권

자연법에 따르면 빈민은 생존에 불가피한 것에 대해 절대적인 권리를 가진다. 위에서 살펴 본 것처럼, 자기 보존은 자연법의 첫째 계명에 속하는 것이기 때문이다. 토마스는 이와 같은 빈민의 자연권을 절도가 허용되는 경우를 설명하면서 분명하게 보여준다.

그것은 '긴급하고 명백한 필요'(urgens et evidens necessitas)가 있는 경우, 다시 말해 생존이 위협받는 상황에서 다른 대책이 없을 때 타인의 것을 공개적으로 혹은 은밀하게 취하는 것은 절도도 약탈도 아니라는 것이다. 왜냐하면 그러한 상황에서 타인의 소유물로 자신을 보존하는 것은 자연법에 속하는 것이기 때문이다. 토마스는 타인의 것을 취해도 절도가 아닌 경우를 설명하면서 실정법에 우선하는 자연법의 권위를 대전제로 내세운다. "인간

의 법에 속하는 것은 자연법 혹은 신법에 속하는 것을 위반할 수 없다."[45] 인간의 법에 속하는 사적 소유는 사용에 있어서 모든 것은 공동 소유에 속한다는 자연법에 종속되어야 한다는 것은 부언할 필요조차 없다.

빈민의 자연권은 부자에게 부과되는 자연법에 따른 정의의 의무와 상관관계에 있다. 여기서 부자는 자신의 필요보다 더 많은 것을 소유한 사람을 의미하는 것으로 사용된다. 그렇다면 부자에게 부과되는 정의의 의무란 과연 어떤 것일까?

2) 부자에게 부과된 정의의 의무: 빈민 부양과 필요 이상의 재화 양도의 의무

토마스는 다음과 같이 주장한다. "어떤 이들이 과도하게 소유한 것은 자연법으로부터 빈민들 부양의 빚을 진 것이다."[46] 이 주장은 자연법이 부자에게 빈민 부양의 의무를 부과함을 함축한다. 그런데 인용문에 사용된 '과도하게'라는 표현은 다음과 같은 질문을 불러일으킬 것이다. '과도하게'는 도대체 어느 정도를 말하는 것일까? 과도함의 기준은 무엇일까? 그 일차적인 기준은 '필요'이다. 이것은 토마스가 자선, 즉 빈곤한 사람을 돕는 행위를 하지 않는 것이 치명적으로 죄를 짓는 것이 되는 경우를 제시한 것에서 드러난다. 그 경우는 다음과 같다.

> 받는 사람 편에서는 명백하고, 긴급한 필요가 있을 때 다른 누구도 도울 수 있는 사람이 없는 경우이고, 주는 사람 편에서는 현재 상태에서 자신에게 필요하지 않은 여분의 것을 가졌을 때이다. 그것은 개연적으로(probabiliter)

---

45) ST II-II, 66, 7, c.

46) "res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentation." ST II-II, 66, 7, c.

> 평가될 수 있는 것에 따라서이다. 이 때 미래에 일어날 수 있는 모든 경우를 고려해서는 안 된다. 이것은 내일에 대해 염려하는 것이고, 주님이 금지하신 일이다(마 6: 34).[47]

인용문에서 알 수 있는 것은 필요는 미래의 필요를 고려하지 않고, 개연적인 평가에 따른 현재의 필요를 말한다는 것을 알 수 있다. 이와 같은 필요보다 더 많은 것을 소유한 사람은 긴급하고 극심한 필요 상황에 있는 사람을 그 자신 외에 다른 누구도 구제할 수 없는 경우에 자신의 소유로 도와줘야 할 엄격한 의무를 가진다. 그런 상황에서 필요 이상을 가진 사람이 자선을 하지 않는다면 치명적인 죄[48]를 범하게 된다고 토마스는 명시적으로 주장한다. 반면에 토마스는 극심한 필요가 없는 일반적인 상황에서의 자선은 그와 같은 엄격한 계명이 아니고 조언(consilium)에 해당한다고 말한다.[49]

이와 같이 극심한 필요에 처한 사람에게 자선을 하지 않는 것이 치명적인 죄에 해당할 뿐만 아니라, 필요 이상의 재화를 획득하거나 보존하는 것은 그 자체가 부정의한 일이라고 토마스는 주장한다. 그는 이것을 정의에 속하는 부속적인 덕인 후함(liberalitas)[50]과 반대되는 악덕인 인색을 다루

---

47) ST II-II, 32, 5, ad3.

48) 토마스 아퀴나스는 인간의 궁극적인 목적과 관련된 무질서를 포함하는 죄와 그렇지 않은 죄를 구분한다. 그는 전자를 '치명적인 죄'(peccatum mortale), 후자를 '가벼운 죄'(peccatum veniale)라고 부른다. 이 두 가지 죄의 구분은 비유적 의미에 따른 것이다. 즉 질병이 유기체 안에 고칠 수 없는 악을 도입할 때 치명적인 질병인 것처럼, 영혼의 질병인 죄는 궁극적 목적과 관련된 무질서를 포함하여 고칠 수 없는 것일 때 치명적인 죄가 된다. 예컨대 인간의 궁극적 목적과 관련되는 사랑에 위배되는 것, 즉 하나님 사랑에 위배되는 신성 모독이라든가, 이웃 사랑에 위배되는 살인, 간음 등이 치명적인 죄다. ST I-II, 88, 1, c. & 2, c. 토마스 아퀴나스, 『사도신경 강해설교』, 손은실 옮김, 새물결플러스, 2015, 각주. 극심한 필요에 있는 사람에게 자선을 하지 않는 것은 바로 이웃 사랑에 위배되는 죄기 때문에 치명적인 죄에 속하는 것이다.

49) ST II-II, 32, 5, c.

50) 희랍어로는 ἐλευθεριότης이다. 이 단어의 뜻은 주는 일에 있어서 자유로움을 뜻한다. 그래서 강상진, 김재홍, 이창우 공역한 『니코마코스 윤리학』에서는 이 단어를 '자유인다움'이라고 번역했다. 하지만 필자는 이 역어보다는 후함이 더 가독성이 크다고 본다.

는 부분에서 보여준다. 후함이란 부를 주고받는 것과 관련된 중용에 해당한다. 후함과 대립되는 악덕은 지나침에 해당하는 낭비와 모자람에 해당하는 인색이다.[51] 그러므로 후함은 지나침과 인색 사이의 중용이다. 토마스는 후함의 덕에 대립되는 악덕인 인색이 재화에 관해 두 가지 방식으로 과도함을 함축한다고 주장한다.

> 한편으로, 그것은 직접적으로 재화의 획득과 보존과 관련된다. 즉 사람이 마땅한 것보다 더 많이 재화를 획득하거나 보존하는 것이다. 이 경우 인색은 직접적으로 이웃에 대한 죄이다. 왜냐하면 한 사람은 외적인 부를 다른 사람이 부족하지 않고서는 넘치게 가질 수 없기 때문이다. 일시적 재화는 동시에 여러 소유주에게 소유될 수 없는 까닭이다.
> 다른 한편으로 인색은 사람이 부에 대해 가지는 내적인 애정에 있어서 과도함을 함축할 수 있다. 가령 누군가가 부를 사랑하거나 욕구하거나 기쁨을 얻기 때문이다. 이렇게 해서 인색은 사람이 자기 자신에 대해 범하는 죄이다. 왜냐하면 이를 통해 그의 감정이 무질서해지기 때문이다. 그 결과 그것은 하나님에 대한 죄이다. 모든 치명적인 죄처럼 사람이 일시적 선 때문에 영원한 선을 경멸하게 되기 때문이다.[52]

토마스는 부에 대한 과도한 사랑에 존재하는 인색이 이웃과 자신과 하나님 모두에 대한 죄라고 말한다. 그 중에서도 인색이 이웃에 대한 죄가 되는 이유는 마땅한 것보다 더 많은 재화를 획득 혹은 보존하여 이웃에게 재화의 부족을 초래하기 때문이다. 지상의 재화의 양은 제한되어 있기 때문에 마땅한 것보다 많이 획득하는 것은 정의에 대립된다고 토마스는 명시적으로 주장한다.[53]

한 걸음 더 나아가 토마스는 부에 대한 과도한 사랑인 인색이 치명적인

---

51) 아리스토텔레스,『니코마코스 윤리학』1107b7.

52) ST II-II, 118, 1, ad2.

53) ST II-II, 118, 3, c.

죄에 해당하는 경우를 말한다. 그것은 부에 대한 사랑이 하나님 사랑과 이웃사랑에 반해 행하는 것을 두려워하지 않는 경우다. 이 치명적 죄에 해당하는 인색에 대해 설명하면서 토마스는 『신학대전』과 다른 저작에서[54] 거듭 반복해서 인용하는 누가복음 12장 18절("곳간들을 헐어 내고 더 큰 것들을 지어, 거기에다 내 모든 곡식과 재물을 모아 두어야겠다")의 어리석은 부자에 대한 바실리오스의 설교문을 인용한다. "네가 가지고 있는 것은 굶주린 자의 빵이고, 네가 보존하고 있는 것은 헐벗은 자의 옷이며, 네가 가진 돈은 가난한 자의 돈이다. 네가 줄 수 있는 양 만큼 [주지 않고 쌓아 둔다면] 그 만큼 불의를 행하는 것이다." 바실리오스의 이 주장에 대해 토마스는 그것이 자신의 재화를 가난한 사람들에게 주어야 하는 '법적 의무'(ex debito legali)가 있는 경우에 해당되는 것이라고 설명한다. 그러면 어떤 경우에 이런 법적 의무가 있는 것일까? 토마스는 두 가지 경우를 제시한다. 하나는 '필요의 위급성'이고, 다른 하나는 '여분의 소유'이다. 이것은 필요 이상의 소유 외에 다름 아니다. 따라서 필요 이상의 소유를 가진 사람이 빈민에게 자신의 재화를 양도할 법적 의무를 가진다는 것은 분명하다.[55]

Ⅳ. 결론 : 사적 소유권에 우선하여 빈민의 권리를 존중하는 정의로운 소유의 윤리

소유를 둘러싼 정의 문제에 대한 토마스의 가르침은 다음과 같이 요약될 수 있다. 우선 그의 소유권 이론은 사용에 있어서 공유를 지시하는 자

54) ST II-II, 32, 5, ad 2; ST II-II, 118, 4, obj. 2; Catena in Lc., cap. 12 l. 5, etc.

55) 토마스는 "필요를 넘어서는 것을 소유하는 것은 폭력적으로 점유하는 것이다"라고 말하기도 한다. ST II-II, 66, 2, ad3.

연법과 관리와 분배에 있어서 사적 소유를 허용하는 실정법을 결합시킨 것이다. 그리고 그의 법 이론에 따라 사적 소유권은 생존에 필요한 것이 결여된 사람의 자기보존의 자연법에 의해 제한된다. 따라서 빈민의 생존권을 강력하게 보호하는 성서와 교부들의 전통에 따라 토마스는 극심한 필요에 처한 사람에게 자선을 하지 않는 것은 치명적인 죄라고 말한다.

한 걸음 더 나아가 토마스는 필요 이상의 재화를 획득하는 것 자체가 정의에 대립된다고 주장한다. 왜냐하면 지상의 재화의 양은 제한되어 있어서 그것이 이웃에게 재화의 부족을 초래한다고 보기 때문이다. 여기서 정의에 대립된다는 말의 의미는 공동선을 지향해야 하는 법적 정의에 위배된다는 것이다. 이런 법적 정의의 연장선상에서 토마스는 여분의 소유, 즉 자신의 필요보다 더 많은 것을 소유한 사람은 자신의 재화를 빈민에게 양도할 '법적 의무'를 가진다고 말한다. 따라서 여분의 소유물을 가진 사람이 여분의 것을 빈민에게 주는 것은 시혜가 아니라 법적 의무이고 따라서 정의의 의무에 속한다. 자연법에 따르면 빈민은 공동의 사용권을 가지고 있기 때문에 부자가 여분의 것을 양도하는 것은 빈민에게 빈민의 권리를 돌려주는 것에 해당하는 것이다.

그런데 이와 같은 토마스의 소유권 윤리는 인간과 세계에 대한 그의 신학적이고 철학적인 이해를 공유하지 않는 현대인들에게는 지나치게 엄격해 보이고, 따라서 실제로 실현하기 어려운 이상으로 보일 것이다. 이 실현 가능성 여부 문제는 더 논의가 필요하다. 하지만 자연법에 기초한 그의 소유권 윤리는 현대 자본주의 정치철학이 전제하고 있는 사적 소유권의 정당성을 비판적으로 재검토할 수 있는 하나의 윤리적 준거점이 될 수는 있다. 자연법에 기초한 토마스의 소유권 이론에 비추어 보면 공동 사용의 의무를 인정하지 않는 자본주의의 사적 소유권은 자연법에 위배되는 것으로 부정의한 것이다. 또한 무한한 재산축적을 정의로운 것으로 보는 자본주의의

정치철학은 필요 이상의 재화를 획득하거나 보존하는 것은 부정의하다고 보는 토마스의 정의론과 정면으로 배치되는 것이다. 이점에서 스텀프는 토마스의 정의론을 '평등주의적'이고 '완전히 반(反)-자본주의적인 것'[56]이라고 평가하기까지 한다. 토마스는 소유권을 가진 모든 사람에게 필요 이상으로 소유한 재화를 분배할 정의의 의무를 부과한다. 그러나 이것은 분배적 정의에 해당되기 보다는 자연법과 공동선을 지향하는 법적 정의에 해당하는 것으로 볼 수 있다.

토마스의 정의론이 함축하고 있는 것, 즉 사적 소유권에 우선하여 빈민의 권리를 존중해야 하는 엄격한 정의의 요구에 현대인들이 보다 진지하게 귀를 기울인다면, 자본주의와 사회주의를 넘어서서 보다 정의로운 소득과 부의 재분배의 길을 발견할 수 있지 않을까?

주제어

정의, 소유권, 사적 재산, 자연법, 불평등, 빈민의 권리, 토마스 아퀴나스
Justice, Ownership, Private Property, Natural Law, Inequality, Rights of the Poor, Thomas Aquinas

56) 각주 2 참조.

참고문헌

1. 1차 문헌

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I. Bywater, Oxford : Clarendon, 1986 (19쇄) ; (국역 : 강상진, 김재홍, 이창우 옮김, 서울 : 도서출판 길, 2013; 희랍어 원문: http://www.perseus.tufts.edu/hopper/).

Id.,『정치학』, 라종일 옮김, 서울: 올재, 2011.

Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, Textum Leoninum, t. 4-11, Rome, 1888-1906(우리말 번역:『신학대전: 자연과 은총에 관한 주요 문제들』, 손은실, 박형국 옮김, 두란노 아카데미, 2011. 이 국역은 1부와 2부에서 자연과 은총의 문제와 관련된 몇 가지 문제를 발췌하여 번역한 것이다. 정의론 부분은 이 역서 안에 포함되어 있지 않다. 논문 내의 인용은 필자가 라틴어에서 직접 번역한 것이다.)

Id.,『사도신경 강해설교』, 손은실 옮김, 새물결플러스, 2015.

2. 2차 문헌

강상진,「토마스 아퀴나스의 실천이성과 자연법」,『법철학연구』17/1(2014), 85-108.

김준수,「토마스 아퀴나스의 소유론」,『대동철학』44(2008), 169-187.

손은실,「토마스 아퀴나스의 정의로운 가격(iustum pretium)론에 대한 재해석」,『西洋中世史 硏究』28(2011), 129-158.

장윤재,「피케티의『21세기 자본』과 신학의 응답」,『신학과 교회』3(2015), 273-316.

정원섭,「자유주의 정치철학과 복지-롤즈의 재산 소유 민주주의를 중심으로-」,『통일인문학논총』56(2013.11), 333-362.

황경식,「소유권은 절대권인가?」,『철학연구』(72), 1-28.

Beever, A., *Forgotten Justice.* The Forms of Justice in the History of Legal and Political Theory, Oxford University Press, 2013, 99-117.

Boyle J., “Natural law, ownership and the world's natural resources”, *The Journal of Value Inquiry* 23(1989), 191-207.

Couvreur, G., *Les pauvres ont-ils des droits?*, Roma: Universita Gregoriana, 1961.

Finnis J., *Natural Law & Natural Rights*, Oxford University Press, 2011.

Held(ed.), *Justice and Care*. Essential Readings in Feminist Ethics, Boulder, Co: Westview Press, 1995.

Langholm O., *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition 1200-1350*, Leiden, New York, Köln: E.J. Brill, 1992.

Luscombe, D. E., “Natural Morality and nautral law”, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. by N. Kretzmann, A. Kenny and J. Pinborg, Cambridge University Press, 1982, 705 -718.

Lustig, B. A., “Natural Law, Property, and Justice: The General Justification of Property in John Locke”, *The Journal of Religious Ethics* 19(1991), 119-149.

MacIntyre, A., *Whose justice? Whose rationality?,* Notre Dame, Ind. : Univ. of Notre Dame Press, 2008.

Pope, S. J., “Aquinas on Almsgiving, Justice, and Charity: An Interpretation and Reassessment”, *The Heythrop Journal*»(1991) 167–191.

Son, E., “Misericordia non tollit iustitiam : l'enjeu épistémologique de la question de la justice divine chez Thomas d'Aquin”, Thèse de doctorat en Histoire des religions et anthropologie religieuse, Soutenue en 2006 à Paris 4(Sorbonne).

Spicq, C., “L’aumône: obligation de justice ou de charité”, *Mélanges Mandonnet*, t.1, 1930, 245-264.

Stump E., “Aquinas on Justice”, *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 71(1997), 61-78.

Id., *Aquinas*, London & New York: Routledge, 2003.

Weithman, P. J., “Natural Law, Property, and Redistribution”, *Journal of Religious Ethics* 21(1993), 165-180.

Abstract

The Issues of Private Ownership and the Rights of the Poor in Thomas Aquinas's Idea of Justice

Son, Eunsil
(Presbyterian University and Theological Seminary)

"All riches are called riches 'of iniquity', i.e., of 'inequality', because they are not distributed equally among all, one being in need, and another in affluence."(ST II-II, 32, 7, ad1). This phrase cited from Thomas Aquinas' *Summa Theologiae* clearly expresses the idea that the unequal distribution of wealth is unjust. This is a key idea of Aquinas's doctrine of justice, which is summed up in the proposition "justice implies equality."(ST II-II, 57, 1, ad3). In light of this conception of justice, it seems that an excessive degree of economic inequality in capitalist society implicates all of an injustice.

This paper aims to examine Aquinas's doctrine of justice as a point of ethical reference in order to re-evaluate the problem of inequality produced in the modern capitalist economic order. To this end, the paper examines Aquinas's doctrine of justice, focusing on the limits to private ownership and the rights of the poor by using a thorough analysis of the related texts of *Summa Theologiae.* This analysis shows that Aquinas recognizes, based on the arguments of efficiency, order and peace, that private ownership of external things is legitimate and even necessary as respects their care and distribution. However, he claims common ownership regarding the use of

external things based on natural law, which takes precedence over private ownership and clearly restricts private ownership. That is, private ownership should be subordinate to every substance’s natural right to the preservation of its own being. Natural law commands the owner of external things to communicate them to others in their need. Aquinas approaches the problem of wealth inequality by this doctrine of ownership based on natural law, primarily taking into account the rights of the poor.

The results of this study indicate that Aquinas's doctrine of justice can offer a point of ethical reference to re-evaluate the premise of modern capitalist political economy, which considers the unlimited accumulation of wealth just.

국문초록

토마스 아퀴나스의 정의론: 사적 소유권의 한계와 빈민의 권리를 중심으로

손은실
(장로회신학대학교)

"모든 부는 *불의한* 부, 즉 *불공평한* 부라고 일컬어진다. 왜냐하면 그것은 모든 이에게 공평하게 분배되지 않고, 한 사람에게는 부족하게, 다른 사람에게는 필요 이상으로 풍부하게 분배되기 때문이다." 토마스 아퀴나스의 『신학대전』에 나오는 이 인용문은 부의 불공평한 분배가 불의하다는 관념을 뚜렷하게 표현하고 있다. 이것은"정의는 동등을 함축한다"는 명제로 요약될 수 있는 토마스 정의론의 핵심적인 관념에 속한다.

이러한 특징을 가진 토마스의 정의론에 비추어 보면, 자본주의 사회에서 허용되어 온 심각한 수준의 경제적 불평등은 부정의를 내포하는 것으로 보인다. 본고는 현대자본주의의 경제 질서가 양산해 온 불평등 문제를 재평가할 수 있는 하나의 윤리적 준거점으로서 토마스 아퀴나스의 정의론을 고찰하는 데 목적이 있다.

이러한 문제의식에 기초해서 본고는 토마스 아퀴나스의 『신학대전』에 나타난 정의론을 사적 소유권의 한계와 빈민의 권리에 초점을 맞추어 철저한 원전 분석 방법을 사용하여 연구한다. 이 분석을 통해 다음과 같은 것을 밝힌다. 토마스는 외적 사물의 관리와 분배에 있어서 효율성, 질서, 평화를 이유로 사적 소유가 허용됨을 인정한다. 하지만 그는 외적 사물의 사

용에 있어서는 공적 소유를 주장하며, 사적 소유권에 우선하는 자연법의 규정에 근거하여 사적 소유권의 한계를 분명히 한다. 즉 사적 소유권은 생존에 필요한 것이 결핍된 빈민의 자기보존이라는 자연권에 종속되어야 한다는 것이다. 이처럼 자연법에 토대를 둔 소유권 이해에 따라 토마스는 빈민의 권리를 우선적으로 고려하여 부의 불평등 문제에 접근한다.

본고의 연구결과는 토마스의 정의론에 따른 소유권 이해가 무한한 재산의 축적을 정의로운 것으로 본 현대 자본주의 정치경제학의 전제를 윤리적으로 재평가할 수 있는 하나의 관점을 제공해 줄 수 있음을 보여준다.

접 수 일 (2015년 10월 31일)
수 정 일 (2015년 11월 19일)
게재확정일 (2015년 12월 07일)