

고대법

사회의 초기 역사 및 그것의 근대 관념과의 관계에 대하여

헨리 섬너 메인 지음

김 도현 옮김

1920 (1861)

차 례

1	고대 법전	1
2	법적의제	11
3	자연법과 형평법	23
4	자연법의 근대사	39
5	원시사회와 고대법	61
6	유언상속법의 초기 역사	91
7	고대와 근대의 유언 및 상속에 관한 관념	93
8	물권법의 초기 역사	95
9	계약법의 초기 역사	97
10	불법행위법 및 형법의 초기 역사	99

제 1 장

고대 법전

세상에 알려진 가장 위대한 법체계는 법전과 함께 시작해서 법전과 함께 끝난다.¹ 로마법의 해설자들은 그들의 법체계가 12표법(Twelve Decemviral Tables)에 기초하고 있다는, 따라서 성문법에 기초하고 있다는 취지의 말을 그들의 역사 내내 시종일관 해왔다. 한 가지 예외를 제외하면,² 12표법 이전으로 거슬러 올라가는 제도로 로마에서 인정된 것은 없었다. 로마법이 법전의 후예라는 이론, 영국법은 기억할 수 없는 옛 불문(不文)의 전통에 기원한다는 이론은 로마법의 발달이 왜 영국법의 발달과 달랐는지를 설명하는 주요 이론들이다. 두 이론 다 사실과 정확히 들어맞지는 않지만, 각각 대단히 중요한 결과들을 낳았다.

12표법의 공표가 법의 역사를 다루는 출발점이 될 수 없음은 말할 것도 없다. 원초적 법관념
문명화된 민족이면 거의 다 고대 로마의 법전과 비슷한 것을 가지고 있었다. 또한 로마와 헬레니즘 세계에 관한 한, 비교적 서로 가까운 시대에 그러한 법전이 두 세계에 널리 확산되었었다. 그것들은 무척 유사한 상황에서 등장했고, 우리가 아는 한 무척 유사한 원인으로 만들어졌다. 많은 법현상들이 이들 법전에 시기적으로 앞서거나 뒤따랐음은 말할 것도 없다. 적지 않은 문헌기록들이 남아있어 법의 초기 현상들을 우리에게 알려준다. 하지만 문헌학이 산스크리트 문헌을 완전히 분석해

¹ 시작은 12표법, 끝은 로마법대전을 뜻한다.

² 세 번 매각된 아들은 부권(父權)에서 면제된다는 법을 말하는 듯하다. 본서 제5장에 나오는 로마 가부장권(patria potestas)에 관한 설명 참조.

내기 전까지는 우리에게 주어진 가장 좋은 인식 원천은 그리스의 호메로스의 시임에 틀림없다. 물론 이들은 실제 사건들을 기록한 역사로서가 아니라, 호메로스가 알고 있던 사회의 상태를 기술한 것으로, 그러나 완전히 이상화시키지 않고 기술한 것으로 읽어야 할 것이다. 영웅시대의 어떤 특징이나 전사들의 용기, 신들의 힘 따위가 시적 상상력에 의해 과장됐을 수 있지만, 도덕적 또는 형이상학적 관념에 의해 그의 시가 오염되었다고 믿을 이유는 없다. 도덕이나 형이상학은 아직 의식적인 고찰의 주제가 아니었기 때문이다. 이런 점에서, 비슷한 초기 시대를 다룬다고 하면서 철학적 또는 신학적 영향 하에서 만들어진 후대의 문헌들보다 호메로스의 시가 훨씬 더 신뢰할 만하다. 법개념의 초기 형태를 발견하려는 우리에게 그것들은 더없이 소중하다. 법학자에게 이들 원초적 관념이 갖는 중요성은 지질학자에게 초기 지구의 지각이 갖는 중요성에 비할 만하다. 거기에는 후대의 법에 의해 발현될 모든 형태들이 다 담겨있을 수 있다. 조급함이나 편견으로 인해 기껏해야 피상적인 조사만 하고는 더는 아무 것도 하지 않은 탓에 오늘날 우리의 법학은 불만족스런 상태에 머물러있다. 법학자들의 탐구는 실로 물리학이나 생리학에서 관찰이 역측을 대체하기 이전 상태와 비슷한 상태에 머물러있다. 그럴듯하고 포괄적이지만 전혀 증명되지 않은 이론들, 가령 자연법이나 사회계약론 따위의 이론이 널리 인기를 구가하여 사회와 법의 원초적 역사에 대한 냉철한 연구를 압도하고 있다. 저 이론들은 진리를 가리고 있거니와, 진리가 발견될 수 있는 유일한 영역으로부터 관심이 멀어지게 할 뿐만 아니라, 일단 길들여지고 믿게 되면 후대의 법학에 참으로 엄청난 영향력을 행사할 수 있다.

테미스테스

법이나 생활규칙이라는, 이제는 무척 발달한 관념에 관련된 최초의 인식은 호메로스가 사용한 용어 “테미스”^{Themis}와 “테미스테스”^{Themistes}에 담겨있다. 주지하듯이 후대 그리스의 신들 중에서 테미스는 정의의 여신으로 나타난다. 하지만 이것은 근대적인, 무척 발달된 관념의 산물이다. 일리아스에서 제우스의 판결보조자로 묘사된 테미스는 전혀 다른 의미를 가졌다. 오늘날 원시사회의 믿을 만한 관찰자들이 밝혀놓았듯이, 인류의 유년기에 인간은 지속적인 혹은 반복적인 사건을 인격의 작용을 가정함으로써만 설명할 수 있었다. 그리하여 바람이 부는 것도 인격이었고 물론 신적 인격이었다. 태양이 뜨고 정점에 이르고 지는 것도 인격이었고 신적 인격이었다. 대지가 수확물을 내주는 것도 인격이었고 신이었다. 물리적 세계가 그러하듯이 도덕적 세계도 마찬가지였다. 왕이 분쟁에서 판결을 내릴 때, 판결은

신적 영감의 결과로 이해되었다. 왕들에게, 또는 왕중의 왕인 신들에게, 판결을 제안하는 신이 바로 **테미스**였다. 이 관념의 특이함은 복수형 표현에서 나타난다. 테미스의 복수형 **테미스테스**는 신이 판사에게 지시한 판결들 자체를 뜻했다. 왕들은 바로 꺼내 쓸 수 있는 테미스테스의 저장고를 갖고 있다고 생각되었다. 그러나 이것은 법률이 아니라 판결—게르만인들이 “둠”doom이라고 부르는 것에 정확히 일치한다—이었다는 점을 유의해야 한다. 그로트Grote 씨의 《그리스 역사》History of Greece에 따르면, “제우스나 지상의 인간 왕은 입법자가 아니라 판사였다.” 그에게는 테미스테스가 주어져 있으나, 위로부터 주어진 것이라는 믿음에 부합하게, 판결들은 어떤 일관된 원칙으로 연결되어 있다고 관념되지 못했다. 그것은 따로따로 분리된 개별적인 판결들이었다.

호메로스의 시에서도 이러한 관념은 잠시 동안의 것이었음을 알 수 있다. 단순한 구조의 고대사회에서 상황의 유사성은 오늘날보다 흔한 일이었을 테고, 유사한 소송이 연달아 제기됨에 따라 판결들도 비슷해지는 경향이 나타났을 것이다. 여기서 우리는 관습의 기원 혹은 초기 형태를 발견할 수 있거니와, 이것은 테미스테스, 즉 판결보다 나중에 등장하는 관념인 것이다. 근대적 사고방식 탓에 우리는 관습의 관념이 사법적 판결에 선행하고 판결은 관습을 확인하거나 그 위반을 벌하는 것이라고 미리 단정짓는 경향이 강하지만, 관념의 역사적 발달은 내가 제시한 순서대로였음이 틀림없어 보인다. 맹아적 관습을 지칭하는 호메로스의 용어는 때로 단수형 “테미스”였고, 종종 “디케”Dike였거니와, 그 뜻은 “판결”과 “관습” 또는 “관행”을 넘나드는 것이었다. 노모스nomos, 즉 ‘법’은 후대 그리스 사회의 정치용어로서 대단히 중요하고 유명한 것이지만, 호메로스의 시에는 등장하지 않는다.

신의 작용이라는 이러한 관념, 테미스테스를 제안하고 테미스에 인격화되어있는 신의 작용이라는 관념은 피상적인 연구로는 혼동하기 쉬운 다른 원시적 관념들과 엄격히 구분되어야 한다. 힌두의 마누법전에 나타나는, 신이 완성된 법전을 명령한다는 관념은 훨씬 최근의 진보된 관념의 계열에 속하는 것으로 보인다. “테미스”와 “테미스테스”는 오랫동안 끈질기게 인간의 정신을 지배했던 관념, 신적 영향력이 모든 생활관계와 모든 사회제도를 지탱하고 지지한다는 관념과 훨씬 더 가깝다. 초기 법에서, 그리고 초기의 정치사상에서, 이러한 믿음의 징후는 모든 면에서 나타난다. 초자연적인 통치권자가 당시의 모든 주요 제도들—국가, 씨족, 가족—을 성별聖別하고 통합하는 것으로 관념된다. 이러한 제도들 속에서 다양한 관

계로 집단을 형성하는 인간은 주기적으로 공동의 제의를 수행하고 공동의 희생물을 바칠 의무를 진다. 때로 이러한 의무는 그들이 수행하는 정화의식과 속죄의식에서 더욱 강하게 인식되거니와, 이는 의도치 않게 또는 부주의로 저지른 불경한 짓에 대해 죄를 사하여 달라는 의미를 띠는 것이었다. 고전문헌에 익숙한 독자라면 누구나, 초기 로마의 입양법과 유언법에 중대한 영향을 미쳤던 씨족제의 *sacra gentilia*에 대해 알고 있을 것이다. 무척 진기한 원시사회의 특징들이 고정되어 남아있는 힌두 관습법에서는 지금도 거의 모든 신분법과 상속법 규칙들이 망자의 장례식에서, 즉 家의 연속성에 단절이 생기는 때에, 의례를 엄정하게 거행하는 것에 달려있다.

벤담의 분석

이 단계의 법을 떠나기 전에, 특히 영국의 학자들이 유의해야 점을 지적하고자 한다. 벤담은 《정부론 단편》Fragment on Government에서, 오스틴은 《법학의 영역 확정》Province of Jurisprudence Determined에서, 법을 입법자의 **명령**으로, 그리하여 시민들에게 부과된 **의무**로, 그리고 불복종에 대해 주어지는 **제재**의 위협으로 선언한다. 나아가 법의 첫째 요소인 **명령**은 하나의 행위가 아니라 일련의 또는 다수의 동종 행위들을 지시해야 한다고 단언한다. 이렇게 여러 요소로 분리한 것은 성숙한 단계의 법에 정확히 부합하는 것이고, 개념에 약간의 변형을 가하면 모든 시대 모든 종류의 법과 형식적으로 부합하도록 만들 수 있을 것이다. 하지만, 오늘날에도 일반인들이 가지는 법관념이 이러한 분석과 완전히 일치한다고 주장할 수는 없다. 또한 원시적 사상의 역사를 파고들면 들수록, 이상하게도 우리는 벤담이 말한 요소들의 결합을 닮은 법의 관념으로부터 점점 멀어짐을 발견하게 된다. 확실히 인류의 유년기에는 어떠한 입법도, 어떤 뚜렷한 입법자도 생각될 수 없었다. 법은 관습의 언저리에도 도달하기 어려웠다. 법은 오히려 습관이었다. 프랑스식 표현으로 법은 “주위에 퍼져 있었다” in the air. 옳고 그름의 유일한 권위적 진술은 사건이 일어난 뒤에 내려지는 판결이었다. 위반된 법을 전제하여 내려지는 판결이 아니라, 재판의 순간에 저 위의 권력이 판사의 마음에 처음 영감을 불어넣어 내려지는 판결이었다. 물론 우리는 우리와 시간적으로 관념적으로 멀리 떨어진 사고방식을 이해하기가 무척 어렵다. 그러나 고대사회의 현정을 더 장기간 천착하고 나면 그것은 더 설득력 있게 다가올 것이다. 고대사회에서는 모든 사람이 생애 대부분을 가부장적 전제專制 아래서 살았으므로 그의 모든 행위는 사실상 법이 아닌 변덕에 의해 통제되었던 것이다. 생각건대 다른 나라 사람보다 영국인은 “테미스테스”가 어떤 다른 법 관념보다 선행한다는 역사적 사실을 더 쉽게 이해할 수 있을 것이다. 왜냐하면 영국법의

성격에 관한 다양한 이론들 중에서 가장 유명한, 적어도 실무에 가장 영향력 있는, 이론은 분명 판결과 선례가 규칙이나 원리나 개념구분에 선행한다는 이론이기 때문이다. 주목할 점은 “테미스테스”도, 벤담 및 오스틴의 견해와 같이, 법을 단일한 또는 단순한 명령과 구별하는 성질을 가진다는 것이다. 진정한 법은 유사한 종류의 행위를 모든 시민에게 똑같이 명한다. 이것이야말로 대중들의 마음에 깊이 각인된 법의 성질이며, “법”^{law}이라는 말이 단순히 불변성, 연속성, 유사성에도 사용되고 있는 이유이다.³ 명령은 하나의 행위만 지시하며, 따라서 “테미스테스”는 법보다는 명령에 더 가깝다. 그것은 따로 떨어진 하나의 사실관계에 대한 재판일 뿐이며, 전후의 판결들 간에 규칙적인 연계가 반드시 존재하지는 않는다.

영웅시대의 문헌은 “테미스테스”와 이보다 좀 더 발달된 “디케”라는 말로써 귀족정 시기 맹아기의 법을 우리에게 드러내보인다. 법의 역사의 다음 단계는 무척 흥미로운 시기이다. 그로트 씨의 《역사》 제2부 제9장은 호메로스가 묘사했던 것과는 사뭇 다른 성격의 사회가 등장하는 과정을 잘 기술하고 있다. 영웅시대의 왕의 권위는 부분적으로는 신에게서 부여받은 대권에, 또 부분적으로는 탁월한 힘과 용기와 지혜를 가진 데 의존했다. 점차, 왕의 신성함에 대한 관념이 약해지고 또 일련의 세습 과정에서 허약한 왕들이 배출됨에 따라 왕의 권력은 쇠퇴했고, 마침내는 귀족정으로 대체되었다. 혁명이라는 용어를 사용할 수 있다면, 호메로스가 여러 번 언급했던 족장들의 위원회council of chiefs에 의해 왕의 자리가 찬탈당했다고 말할 수 있을 것이다. 여하튼 이제 유럽 각지에서 왕정 시대가 가고 과두정의 시대가 도래했다. 왕이라는 직함이 완전히 없어지지 않은 곳에서도 왕의 권위는 그저 이름에 불과했다. 라케다이몬에서처럼 그저 세습장군이거나, 아테네의 아르콘 왕처럼 그저 관리이거나, 로마의 제사왕祭祀王 rex sacrificulus처럼 그저 사제司祭에 불과했다. 그리스, 이탈리아, 소아시아에서는 어디서나 지배집단은 가상의 혈족관계로 결합된 다수의 가_家로 구성되었다. 애초에 그들은 모두 일종의 신성성을 주장했으나, 자칭의 신성성이 그들에게 그다지 힘이 되었던 것 같지는 않다. 민중파에 의해 일찍이 전복되어버린 경우가 있었는데, 그렇지 않은 경우 결국 그들 모두는 오늘날 우리가 정치적 귀족이라고 부르는 것에 아주 근접해갔다. 이탈리아와 그리스 세계의 이러한 혁명에 비해, 더 먼 아시아 지역의 공동체에서의 사회 변화는 물론 시간적으로 훨씬 더 전에 일어났다. 하지만 문명화과정에서 이들 변화의 상대적 위치는

³이런 맥락의 “법”을 우리말로는 보통 “법칙”이라고 부른다. 중력의 법칙 등.

동일했고, 변화의 일반적 성격도 대단히 유사했던 것 같다. 나중에 페르시아 군주정 아래 통합되는 제 민족들이, 그리고 인도 반도 곳곳에 살았던 제 민족들이, 모두 영웅시대와 귀족정시대를 거쳤다는 여러 증거가 있다. 하지만 여기서는 군사적 과두제와 종교적 과두제가 각각 독립적으로 성장했고, 왕의 권위도 대체로 폐기되지 않았다. 또한 서구의 역사 전개와 달리, 동양에서는 종교적 요소가 군사적·정치적 요소를 압도하는 경향이 있었다. 왕과 사제집단의 틈바구니에서 군사적·세속적 귀족은 보잘 것 없이 절멸당하고 파괴당하여 사라진다. 그리하여 도달한 최종 결과는 왕이 커다란 권력을, 그러나 사제계급의 특권에 의해 제한된 권력을, 누리게 되는 것이다. 동양의 종교적 귀족과 서양의 세속적·정치적 귀족이라는 이러한 차이에도 불구하고, 영웅적 왕의 시대에 이어 귀족정 시대가 도래한다는 역사적 명제는 참이라 간주해도 좋을 것이다. 전 인류에 타당할지는 모르겠으나, 적어도 인도·유럽 계통 민족들에게는 두루 타당한 것이다.

관습법

법학자들이 주목할 점은 어디서나 이들 귀족이 법의 저장소이고 법의 집행자였다는 것이다. 그들은 이제 왕의 대권을 계승한 것으로 보인다. 그런데 중요한 차이가 있거니와, 그들은 매번 판결마다 직접 신의 영감을 받는다고 내세우지 않았다. 가부장적 족장의 판결이 초인간적 지시에 연결된다는 관념은 법규칙의 전부 또는 일부가 신에게서 기원한다는 주장을 통해 여기저기서 여전히 나타나고 있지만, 사고의 발달로 이제 더는 구체적인 분쟁의 해결을 인간 외적인 힘의 개입을 가지고 설명할 수 없게 되었다. 법적 과두정이 주장하는 바는 이제 법**지식**의 독점, 즉 분쟁을 해결하기 위한 법원칙을 그들만이 가진다는 것이다. 실로 우리는 관습법customary law의 시대에 들어선 것이다. 이제 관습이나 관례는 실체적 규칙의 집합으로 존재하고, 귀족 집단 혹은 귀족 카스트가 그것을 정확히 알고 있다고 간주된다. 옛 전거들에 따르면 과두정에 주어진 이러한 신뢰가 때로 남용되기도 했음이 분명하지만, 이를 단순한 찬탈이나 폭정의 장치로만 보아서는 안 될 것이다. 문자의 발명 이전에는, 그리고 기술이 유년기에 머물던 시절에는, 법적 특권을 가진 귀족들이야말로 민족 혹은 부족의 관습을 거의 정확하게 보존하는 유일한 현실적 방법을 구성했다. 공동체의 일부 구성원의 기억에 관습을 맡김으로써 관습의 진정성은 최대한 담보될 수 있었다.

관습법의 시대, 그리고 특권 계급에 의한 관습법의 보존은 자못 흥미를 불러 일으킨다. 당시의 법 상태는 오늘날의 법률용어나 일상용어에도 그 흔적을 남기고

있다. 그리하여 카스트이든, 귀족이든, 사제 지파든, 신관단(sacerdotal college)이든, 특권을 가진 소수만이 알고 있는 법은 진정한 불문법이다. 이것을 제외하면 세상에는 불문법이 존재하지 않는다. 영국 판례법이 흔히 불문법이라 불리고 있고, 또 어떤 영국 학자들은 영국법을 법전으로 편찬하면 불문법이 성문법으로 대체—그들이 비판적인 취지에서, 그러나 사뭇 진지하게 사용하는 용어로는, 개종—될 것이라고 주장한다. 물론 영국 보통법을 마땅히 불문법이라고 칭해도 좋을 시기가 한때 있었음이 분명하다. 영국의 옛 판사들은 변호사나 일반인은 온전히 알 수 없는 규칙, 원리, 개념구분 등을 알고 있다고 내세웠다. 그들이 독점한다고 주장한 법의 전부가 진정 불문법이었는지는 무척 의문스럽다. 하지만, 어쨌든 판사들에게만 알려진 민사 및 형사 규칙들이 한때 상당히 있었다고 가정하더라도, 오늘날에는 그것은 더 이상 불문법이 아니다. 웨스트민스터 홀의 법원들이 연감(yearbook) 등에 기록된 선례에 따라 판결을 내리기 시작하면서, 그들의 법은 성문법이 되었다.⁴ 오늘날 영국의 법규칙은 우선 인쇄된 선례의 사실관계로부터 분리되고, 특정 판사의 성향, 정확도, 지식에 따라 어떤 언어의 형식으로 만들어진 후, 해당 사건의 사실관계에 적용되는 것이다. 그러나 이 과정의 어느 단계에서도 성문법과 구별되는 성질은 나타나지 않는다. 그것은 성문의 판례법인 것이다. 법전법과 다른 점은 단지 쓰여진 방식이 다르다는 것뿐이다.

관습법의 시대로부터 이제 우리는 법제사에 뚜렷이 획을 긋는 다른 시대로 진 12표법
입하게 된다. 그것은 법전(code) 시대로, 로마의 12표법으로 대표되는 고대 법전의 시대다. 그리스에서, 이탈리아에서, 그리스화된 서아시아 해안 지역에서, 이들 법전은 모두 어디서나 동일한 시기에 등장했다. 여기서 동일한 시기란 시간적으로 동시라는 뜻이 아니라, 각 공동체의 상대적 진화 단계에서 유사한 시기를 점한다는 뜻이다. 내가 언급한 지역 어디서나 법은 판자(tablets)에 새겨져 대중에게 공표되었고, 그리하여 특권 귀족의 기억 속에 저장된 관행들을 대체했다. 오늘날의 법전편찬이라는 것에 가까운 어떤 세련된 숙려가 내가 말한 변화에 조금이라도 들어있었다고 생각해서는 안 된다. 고대 법전은 애초에 문자 기술의 발견과 확산에 의해 도입된 것이 분명하다. 물론 귀족들이 법지식의 독점을 남용했음에 틀림없고, 어쨌든 그

⁴메인의 이러한 성문법 개념은 오늘날 통용되는 개념과 다르다는 데 주의할 것. 우리는 판례법, 관습법, 조리법 등을 모두 불문법으로 분류한다. 메인의 연감에 기록된 옛 보통법 판례의 성문법성을 주장하는 것은 이를 일종의 ‘고대법전’으로 간주하기 위해서인 듯하다.

들에 의한 배타적 법 전유^{專有}가 서구에서 보편적으로 등장하기 시작한 민중 운동의 성공에 커다란 장애가 되었던 것은 사실이다. 하지만, 비록 민주적 감정이 법전의 확산에 도움을 주었을지라도, 대체로 법전은 문자 발명의 직접적 산물이었음이 확실하다. 일군의 사람들의 기억이 비록 반복적 사용에 의해 강화된다 할지라도, 그러한 기억보다는 글자가 새겨진 판자가 법의 저장소로서 더 훌륭했고, 법의 정확한 보존을 더 잘 담보했다.

로마의 법전은 내가 묘사하는 그러한 유형의 법전에 속한다. 그것의 가치는 조화로운 분류라든가 표현의 간결성과 명확성 따위에 있는 것이 아니라, 그 공개성, 즉 무엇을 하고 무엇을 하지 말아야 할 지에 관한 지식을 모든 사람들에게 제공하는 데 있었다. 물론 로마의 12표법은 어느 정도 체계성을 보여주긴 하지만, 아마도 이는 후기 그리스의 발달된 입법기술을 갖춘 그리스인들의 도움을 받아 12표법이 기초되었다는 전승^{傳承}에 의해 설명할 수 있을 것이다. 하지만 아테네의 솔론 법전의 남아있는 단편들은 체계가 별로 없었음을 보여주며, 아마도 드라콘의 입법은 더욱 그러했을 것이다. 또한 동·서양을 막론하고 이들 법전의 유물들은 종교적, 시민적, 그리고 단순한 도덕적 명령들이 그 성질의 차이를 고려하지 않은 채 무질서하게 혼재되어 있었음을 보여준다. 이는 법 외의 다른 분야의 초기 사상에 관해 우리가 알고 있는 것과 일치한다. 법과 도덕의 분리, 법과 종교의 분리는 정신의 진화에서 분명히 더 후대의 단계에 속하는 것이다.

마누법전

그러나, 현대인의 눈에 이들 법전이 아무리 이상하게 보일지라도, 고대사회에서 이 법전들의 중요성은 이루 다 말할 수 없을 정도이다. 문제는—이는 각 공동체의 장래에 큰 영향을 미치게 되는 것인데—도대체 법전이 있어야 하는가 아닌가가 아니었다. 대부분의 고대사회는 어쨌거나 조만간 법전을 가지게 되기 때문이거니와, 봉건제에 의해 만들어진 법제사의 큰 단절이 없었다면 모든 근대법은 이들 원천 중 하나 이상으로 기원을 소급할 수 있었을지도 모른다. 오히려 인류 역사의 전환점은 사회 진화의 어느 시기, 어느 단계에서 그들의 법이 성문화되었는가와 관련된다. 서구에서는 각 나라의 평민적·민중적 요소가 과두제의 독점을 성공적으로 공격했고, 국가 역사의 비교적 초기에 거의 보편적으로 법전을 획득했다. 하지만 전술했듯이 동양에서는 군사적·정치적 귀족이 아니라 종교적 귀족이 지배 귀족이 되어 이들이 권력을 장악하는 경향이 있었다. 그런데 몇몇 경우 서구에 비해 아시아 나라들은 그 물리적 조건으로 인해 개별 공동체가 더 커지고 인구도 더 많아지는 경향이 있었다.

그리고 어떤 제도가 적용되는 공간이 크면 클수록 그 제도의 완고함과 생명력이 더 커진다는 것은 널리 알려진 사회법칙이다. 원인이야 어찌되었든, 동양사회의 법전은 서구에 비해 상대적으로 훨씬 늦게 획득되고, 그리하여 사뭇 다른 성격을 띠게 된다. 아시아의 종교적 귀족들은 스스로 참고하기 위해서든, 기억의 괴로움을 덜기 위해서든, 후계자의 교육을 위해서든, 어쨌거나 그들의 법지식을 중국에는 법전의 형태로 구체화하기에 이른다. 그러나 자신들의 영향력을 확대하고 공고히 하려는 유혹이 너무나 강해서 이에 저항하기 어려웠을 것이다. 즉, 법지식을 완전히 독점하고 있었기에 그들은 법전화를 되도록 미룰 수 있었을 것이다. 그들의 법전은 실제로 행해지는 규칙이 아니라 준수하는 것이 마땅하다고 사제집단이 생각한 규칙들을 모은 것이다. 마누법전(Laws of Manu)이라 불리는 힌두법전은 브라만들이 집성한 것으로, 물론 인도인들이 실제로 준수한 것들을 다수 간직하고는 있지만, 오늘날 최고 가는 동양학자들의 견해에 따르면 전체적으로 볼 때 그것은 인도에서 실제로 행해지던 규칙들의 집합이 아니다. 대체로 그것은 브라만들이 보기에 **법이어야 할** 것들을 이상적으로 그려놓은 것이다. 인간의 본성을 감안할 때, 그리고 그 저자들의 특별한 동기를 감안할 때, 마누법전 같은 것이 아주 오래 전의 것인양 내세워지고 그 완전한 형태로 신에게서 유래한 것이라 주장되는 것은 당연한 일에 속한다. 힌두 신화에 따르면 마누는 최고 신의 화신인 것이다. 하지만 그의 이름이 붙어있는 법전은, 비록 정확한 연대는 알 수 없지만, 힌두법의 진화 과정 중 상대적으로 최근의 산물이다.

12표법 등의 법전이 그것을 획득한 사회에 가져다준 주요 이점은 특권 귀족들의 타락 기만적 행태에 대한 보호막을, 그리고 국가 제도의 자연적 타락에 대한 보호막을 제공한 것이었다. 로마의 법전은 단순히 로마 인민의 기존 관습을 언어로 선언한 것이었다. 그것은 로마의 문명화 과정에서 상대적으로 무척 이른 시기에 법전화된 것이었고, 시민적 책무와 종교적 의무가 착종되어 있던 지적 상태를 아직 로마 사회가 거의 벗어나지 못했을 때에 공표된 것이었다. 그런데 이와 달리 여전히 관습을 준행하는 야만적 사회는 문명의 진보에 전적으로 치명적일 수 있는 어떤 특별한 위험에 노출된다. 공동체가 그 유년기에, 원시적 단계에 채택한 관행들은 대체로 그 물질적·정신적 복리의 증진에 가장 적합한 경우가 일반적이다. 새로운 사회적 필요가 새로운 관행을 낳을 때까지 그것들이 순수하게 보존된다면 사회의 상승적 행진은 거의 확실해진다. 하지만 불행하게도 불문(不文)의 관행에 기초한 작동에는

그것에 위협이 되는 어떤 발전 법칙이 존재한다. 관습을 준수하는 대중들은 그 유용성의 진정한 근거를 알지 못한 채 당연한 듯 관습을 준수하거나, 따라서 그들은 불가피하게 준수의 미신적 근거를 발명한다. 그리하여 합리적인 관행이 비합리적인 관행을 낳는다는 표현으로 곧 묘사될 만한 어떤 과정이 시작된다. 유추類推는 성숙기 법학에서는 무엇보다 유용한 도구이지만, 유년기에는 무엇보다 위험한 덫이 된다. 어떤 합당한 이유로 애초에 특정한 하나의 행위에만 국한되던 명령과 금지가 동일한 유類의 다른 모든 행위들에도 적용되기 시작한다. 하나의 행위가 야기하는 신의 분노에 두려움을 느낀 인간은 그것과 조금밖에 비슷하지 않은 다른 행위에 관해서도 자연스레 공포를 느끼기 때문이다. 위생상의 이유로 어떤 음식이 금지되면, 그럴듯한 유추에 때로 의존하여 그 금지는 유사한 다른 모든 음식에도 확장된다. 또한, 일반적 청결을 보증하는 현명한 규칙 하나가 이윽고 판에 박힌 의례적 세정洗淨행위의 기나긴 목록을 명령하게 된다. 또한, 역사 과정의 특정한 위기 시에 국가의 존립을 위해 잠시 필요했던 계급의 구분이 인류의 제도 중에 가장 재앙적이고 파멸적인 것—카스트—으로 타락한다. 힌두법의 운명은 실로 로마 법전의 가치를 보여주는 척도다. 민족학은 로마인과 인도인이 원래 동일한 계통에서 발원했음을 알려준다. 사실 그들의 최초의 관습으로 여겨지는 것들 간에는 대단히 큰 유사성이 있다. 오늘날에도 힌두법의 밀바탕에는 선견지명과 건전한 판단이 깔려있다. 하지만 비합리적인 모방으로 인해 잔인하고 부조리한 거대한 장치가 힌두법에 접목되었다. 로마인들은 그들의 법전에 의해 이러한 타락으로부터 보호될 수 있었다. 그것은 그들의 관행이 아직 건강했을 때 편찬되었거니와, 만약 백년 후였다면 너무 늦었을지도 모른다. 힌두법은 그 대부분이 성문화되었다. 그러나, 산스크리트어로 전해지는 집성들은 일응 오래된 것이긴 하지만, 해악이 작용한 연후에 작성되었다는 풍부한 증거가 그것들 속에 들어있다. 만약 12표법이 공표되지 않았다면 로마인들도 인도인들처럼 허약하고 왜곡된 문명으로 전락할 운명이었을지에 관해 물론 우리는 아무 것도 말할 수 없다. 하지만 한 가지 확실한 점은 그들의 법전과 더불어 로마인들은 저 불행한 운명으로부터 벗어날 수 있었다는 것이다.

제 2 장

법적의제

원시법이 법전에 구체화되면서, 자생적 발달이라고 할 만한 것은 종말을 맞았다. 이후로는 법 내부에 변화가 일어난다면 그것은 의도적으로 일어난, 그리고 외부로부터 영향받은 변화인 것이다. 어떤 민족이나 부족의 관습이 가부장적 왕에 의해 선언된 이후 마침내 성문화되어 공표되기까지 그 긴 시간—몇몇 경우에는 장구한 기간—동안 전혀 변함 없이 유지된다는 것은 상상할 수 없는 일이다. 또한 그 변화의 어떤 부분도 의도적으로 일어난 부분이 전혀 없다고 단정하는 것도 옳지 않은 것이다. 그러나, 이 기간의 법발달에 대해 우리가 아는 바가 별로 없긴 하지만, 변화를 가져옴에 있어 미리 계획된 목적이 차지하는 몫은 극히 작았을 것이라고 가정해도 무리가 없다. 초창기의 관행에 일어난 그러한 혁신은, 오늘날 우리의 정신 조건을 가지고는 도저히 이해할 수 없는 감정과 사고양식에 의해 주어졌던 것 같다. 하지만 법전과 더불어 새로운 시대가 시작된다. 법전 시대 이래, 법변동의 경로 어디를 추적하더라도 그것이 의식적인 개선 노력에 기인한다는 것을, 적어도 원시 시대에 목표했던 것과는 다른 목표를 달성하려는 노력에 기인한다는 것을 발견할 수 있다.

언뜻 보면, 법전 시대 이후의 법의 역사에서 어떤 믿을 만한 명제를 이끌어내는 진보의 희귀성은 불가능해보인다. 대상 영역이 너무 넓다. 충분히 많은 수의 현상을 관찰했는가, 또 관찰한 것을 정확하게 이해했는가, 따위에 대해 우리는 확신을 가질 수 없다. 그러나, 정체된 사회stationary society와 진보하는 사회progressive society 간의 구별이

법전 시대 이후 나타나기 시작했음을 감안하면, 우리의 과업이 불가능해 보이지는 않는다. 우리의 관심대상은 진보하는 사회에 국한되거나, 그것들의 숫자가 무척 적다는 점이 무엇보다 두드러진다. 압도적인 증거에도 불구하고, 서유럽 시민의 한 사람으로서 그를 둘러싸고 있는 문명이 세계 역사에서 희귀한 예외에 불과하다는 사실을 완전히 체감하기란 결코 쉬운 일이 아니다. 전체 인류에 대한 진보적 민족의 관계를 또렷이 직시한다면 우리가 공유하는 사상의 풍조, 우리들의 모든 희망, 두려움, 생각이 크게 바뀔 수 있을 것이다. 의심할 여지 없이, 인류의 대부분은 문명제도들을 항구적 기록으로 구체화하여 외면적 완성을 이룩한 순간 이후로 그 문명제도들을 개선하려는 일말의 욕구조차 보여준 적이 없었다. 때로 어떤 관행이 폭력적으로 전복되어 다른 관행에 자리는 내주는 경우는 있었다. 곳에 따라 원시 법전은, 초자연적 기원을 내세우며 대폭 확대되기도 했고, 종교적 주석가들의 왜곡을 거치며 놀랄 만한 형태로 뒤틀려지기도 했다. 하지만 이 세상의 아주 작은 한 지역을 제외하면 법체계의 지속적·점진적 개량 같은 것은 찾아볼 수 없었다. 물질문명은 있었지만, 문명이 법을 확장시키기보다는 법이 문명발달의 족쇄로 작용했다. 인류의 원시적 상태를 연구함으로써 우리는 어떤 문명이 그 발달을 멈춘 지점에 관하여 단서를 얻을 수 있을 것이다. 브라만 지배의 인도는 모든 인간사회가 경험한 단계, 즉 법규칙과 종교규칙이 아직 구별되지 않던 단계를 넘어서지 못했음을 알 수 있다. 그런 사회의 구성원들은 종교적 명령의 위반을 세속적 형벌로 처벌해야 한다고 믿었고, 세속적 의무의 위반을 신의 교정(矯正)에 맡겨야 한다고 믿었다. 중국은 이 지점을 넘어서긴 했으나, 진보는 거기서 정체되었으니, 민사법이 중국인들의 관념의 한계에 갇혀있었기 때문이다. 하지만 정체된 사회와 진보하는 사회의 차이는 커다란 비밀에 싸여있고 우리는 그 비밀을 여전히 탐구해야 한다. 지난 장의 끝부분에서 나는 이 비밀에 대한 부분적 설명을 시도한 바 있다. 덧붙여 유의할 점은 인류에게 있어 정체된 사회가 일반원칙이고 진보하는 사회가 예외임을 정확히 인식하지 않으면 우리의 탐구는 성공할 수 없으리라는 것이다. 그리고 또 하나의 성공조건은 모든 주요 단계마다 로마법에 대한 정확한 지식이 불가결 요구된다는 것이다. 우리가 알고 있는 모든 인간제도들 중에서 로마법은 가장 긴 역사를 가지고 있다. 로마법이 경험한 모든 변화의 성격을 우리는 비교적 잘 알고 있다. 시작부터 종말에 이르기까지 그것은 보다 나은 방향으로, 혹은 변화의 설계자들이 보기에 더 낫다고 여겨졌던 방향으로, 변화하며 진보했다. 로마법이 개선되어 나가는 동안,

인류의 나머지 부분들은 사상과 행위의 진전이 눈에 띄게 느려졌고, 정체상태로 빠질 위험에 끊임없이 노출되었다.

이하에서 나는 진보하는 사회에 국한하여 논의를 전개하겠다. 이들 사회에서는 진보적인 법 사회의 필요와 사회의 여론이 대체로 법에 선행한다고 말할 수 있다. 그것들 간의 간격이 끊임없이 메워지는 경향을 보이지만, 그 간격은 항상 또 다시 되살아난다. 법은 안정을 추구하지만, 지금 우리가 말하고 있는 사회는 진보하는 사회인 것이다. 인민의 행복은 이 틈새가 얼마나 신속하게 좁혀지는가에 달려있다.

법이 사회와 조화되도록 하는 장치에 관하여 유용한 명제 하나를 개진하고자 한다. 이러한 장치에는 세 가지가 있거니와, 법적의제^{legal fictions}, 형평법^{equity}, 그리고 입법^{legislation}이 그것이다. 이들 간의 역사적 순서는 내가 제시한 대로이다. 때로는 이들 중 두 가지가 동시에 작용하기도 하고, 또 이들 중 하나의 영향을 받지 않은 법체제도 존재한다. 그러나 내가 아는 한 이들의 등장 순서가 뒤바뀐 사례는 존재하지 않는다. 이들 중 하나인 형평법은 그 초기 역사가 어디서나 모호했고, 따라서 어떤 이는 시민법을 개혁하는 단발적인 법률들이 형평에 의한 재판보다 더 오래됐다고 생각할지도 모른다. 나는 형평법에 의한 구제가 입법에 의한 구제보다 어디서나 더 먼저였다고 믿는다. 그러나 만약 이것이 완전히 진리가 아니라면, 그들의 순서에 관한 명제를, 초창기 법의 변화에 그들이 지속적이고 실질적인 영향력을 행사한 기간에 국한해야 할 필요성이 있을 수는 있다.

나는 “의제”라는 단어를 영국 법률가들이 익히 사용하고 있는 것보다 훨씬 더 의제의 용도 넓은 의미에서 사용한다. 또한 로마인들이 “의제”^{fictiones}라는 말에 부여했던 것보다 훨씬 더 포괄적인 의미로 사용한다. 고대 로마법에서 의제^{fictio}는 기실 소송변론상의 용어였으니, 원고 측의 거짓 진술로서 피고가 이를 부인하는 것이 허용되지 않는 것을 뜻한다. 가령 원고가 사실은 외인^{外人}이면서 로마시민이라고 진술하는 것이 그 예다. 이러한 로마법상 “의제”의 목적은 말할 것도 없이 재판권을 부여하기 위한 것이었다. 따라서 이는 영국의 왕좌법원^{Queen’s Bench}이나 재무법원^{Exchequer}의 영장^{writ}에 담긴 진술—피고가 국왕의 감옥에 구금되어 있다는 진술, 혹은 원고가 왕의 채무자인데 피고의 채무불이행으로 인해 자신의 채무를 이행할 수 없다는 진술—과 무척 흡사하거니와, 이로써 이들 법원은 민소법원^{Common Pleas}의 재판권을 빼앗아올 수 있는 것이다. 그러나 내가 사용하는 “법적의제”라는 표현은 법규칙의 문언은 그대로인 채 그 실제적 작용이 바뀐 변화의 사실을 숨기거나 숨기는 데

영향을 주는 일체의 가정(假定)을 충칭한다. 따라서, 앞서 인용한 로마법과 영국법의 의제 사례들뿐만 아니라 그 이외의 것도 여기에 포함된다. 나는 영국의 판례법과 로마의 법학자의 해답(responsa prudentium)도 의제에 기초한 것으로 보기 때문이다. 이들 두 가지에 대해서는 조금 있다 설명할 것이다. 이들 두 경우, **사실**로는 법은 완전히 변화했으나, **의제**적으로는 법이 예전 그대로 동일한 것이다. 모든 형태의 의제가 왜 사회의 유년기와 특히 친화성이 있는지는 어렵지 않게 이해할 수 있다. 의제는 가끔 등장하는 개선 욕구를 충족시키면서도 변화에 대한 상존하는 미신적 거부감을 거스르지 않기 때문이다. 사회진화의 특정 단계에서 의제는 법의 엄격함을 극복하는 유용한 수단이 된다. 실로 그중 하나인, 인위적인 가족관계 형성을 가능케 하는 입양(入養)이라는 의제가 없었다면, 어떻게 사회가 그 요람기를 벗어나 문명을 향한 첫걸음을 뚫 수 있었을지 상상하기 어렵다. 그러므로 우리는 벤담이 법적의제에 대해 퍼부은 조롱과 비난에 마음상할 필요가 없다. 의제를 속임수에 불과하다고 욕하는 것은 법의 역사적 발달에서 의제가 수행한 특수한 역할에 대한 무지를 드러낼 뿐이다. 하지만 동시에, 의제의 유용성을 인식하면서 우리 법체계에 의제가 확고하게 뿌리내려야 한다고 주장하는 일부 논자들에게 동조하는 것도 똑 같이 어리석은 일이 될 것이다. 영국 법률가들의 관념에 심각한 충격을 주지 않고 그들의 언어에 중대한 변화를 초래하지 않는 한 내다버릴 수 없는 몇몇 의제들이 여전히 강력한 영향력을 영국법에 행사하고 있다. 하지만 법적의제와 같은 거친 장치로써 어떤 유익한 결과를 도모하는 것이 우리에게 어울리지 않는다는 것도 틀림없이 일반적 진리일 것이다. 법을 더 이해하기 어렵게 만들거나 조화로운 질서의 형성을 더 어렵게 만드는 어떠한 변칙도 무고하지 않다고 나는 생각한다. 그런데 여러 장애 중에서도 법적의제야말로 체계적인 분류에 가장 큰 장애가 된다. 저 법규칙은 여전히 법체계에 들러붙어 있으나, 그것은 껍질에 불과하다. 저 규칙은 이미 오래 전에 쇠퇴했고, 새로운 규칙이 껍질 아래 몸을 숨기고 있다. 그리하여 실제 작동하는 규칙을 그 진정한 장소에 분류해야 할지, 아니면 그 외관상의 장소에 분류해야 할지 알기 어려운 상황이 발생하거니와, 어느 선택지를 택할 지를 두고 여러 부류의 학자들 간에 의견이 갈라질 것이다. 영국법이 질서있는 분류를 채택하려 한다면, 최근의 몇몇 입법적 개선에도 불구하고 여전히 영국법에 널리 퍼져있는 법적의제들을 뿌리뽑지 않으면 안 될 것이다.

여기서 형평법이란 초창기 시민법에 병존하는 법체계로서 독자적인 원리에 기초하고 있고 그 원리에 내재한 우월한 신성함에 기대어 시민법을 넘어선다고 주장되는 것을 말한다. 로마 법무관^{praetor}들의 형평법이든, 영국 찬슬러^{chancellor}들의 형평법이든, 형평법은 개방적이고 공공연하게 기존 법에 간섭한다는 점에서 각각의 경우 그것에 선행했던 의제들과 차이가 있다. 한편, 형평법은 법 개선의 동인으로 나중에 등장하는 입법과도 다르다. 형평법의 권위는 법 바깥의 어떤 사람이나 집단의 대권^{大權}이 아니라, 법을 천명하는 정무관의 대권이 아니라, 모든 법이 따라야 한다고 여겨지는 법원리의 특별한 성격에 근거하고 있다는 점에서 그 차이가 있는 것이다. 초창기 법보다 더 높은 신성함을 가지고 있고 외부 기관의 승인과 무관하게 효력을 주장하는 일련의 원리들이라는 이러한 관념은 법적의제가 처음 등장했던 사고 단계보다 더 발달된 단계에 속한다.

전제군주의 형태로든, 의회의 형태로든, 전체 사회를 대표한다고 간주되는 입법 기관의 법제정인 입법은 법 개선 수단 중에서 마지막 것이다. 입법과 법적의제의 차이는 형평법과 법적의제의 차이와 동일하다. 입법은 그 권위가 외부의 기구나 사람에게서 나온다는 점에서 형평법과도 구별된다. 입법의 구속력은 그것의 법원리와 무관하다. 현실적으로는 여론에 의한 제약이 있다 하더라도, 이론적으로 입법 기관은 스스로가 원하는 바를 공동체 구성원들에게 의무로 부과할 권한을 가진다. 입법기관이 자의적 변덕에서 하는 입법을 막을 것은 아무 것도 없다. 만약 형평이 어떤 선악의 기준을 뜻하는 말로 사용되고 법제정이 어쩌다 이러한 기준에 맞추어 행해진다면, 그러한 입법은 형평에 의해 지시된 것이라 할 수 있을 것이다. 하지만 이런 경우에도 법제정의 구속력은 입법기관의 권위에 빚지고 있는 것이지, 입법기관의 행위 근거가 된 원리의 권위에 빚지고 있는 것이 아니다. 그리하여 입법이 기술적 의미의 용어인 형평법 규칙과 다른 점은, 후자는 최고의 신성함을 내세우며 군주나 의회의 협찬이 없더라도 즉각 법원에 받아들여질 것을 요청한다는 데 있다. 이런 차이에 주목해야 할 더 큰 이유는, 어떤 벤담 학도는 법적의제, 형평법, 제정법을 뭉뚱그려 이 모두를 입법이라는 단일 범주로 포괄하려 할 것이기 때문이다. 이 모두가 **법창조**^{lawmaking}에 관한 것으로, 그것들 간 차이는 단지 새 법이 만들어지는 장치의 차이일 뿐이라고 그는 말할 것이다. 이것은 분명 진실이고 우리는 이것을 망각해서는 안 된다. 하지만 그렇다고 해서 입법과 같은 무척이나 편리한 용어를 특수한 의미로 사용해서는 안 될 이유가 되지는 못한다. 입법과 형평법은 대중의

정신에서, 그리고 대부분의 법률가들의 정신에서, 서로 분리되어 있다. 특히, 중요한 실제적 결과의 차이가 뒤따른다면, 아무리 인습적이라 해도 양자의 차이를 무시하는 것은 결코 정당화될 수 없다.

사법적 입법

거의 모든 발달된 법체계에서 **법적의제**의 사례들을 선별하기란 쉬운 일일 것이며, 그것들은 즉시 법적의제의 진정한 성질을 현대의 관찰자들에게 드러낼 것이다. 하지만 이제부터 내가 다루려는 두 가지 경우에는 거기에 사용된 수단의 본질이 그리 쉽게 드러나지 않는다. 이들 의제의 최초 창시자들은 아마 혁신을 의도하지 않았을 것이며, 혁신의 의심을 사기는 더더욱 바라지 않았을 것이다. 게다가 예나 지금이나 진화과정에서 어떠한 혁신도 인정하기를 거부하는 사람들이 항상 있거니와, 전래의 인습적 언어가 그들의 거부를 실증한다. 그러므로, 법적의제의 광범위한 확산을 보여주는, 그리고 법체계를 변화시키면서도 그 변화를 감추는 이중적 역할의 효율적 수행을 보여주는 사례로서 이보다 더 나은 것들은 없을 것이다.

이론적으로는 조금도 기존 법을 바꿀 힘이 없는 장치가 법을 확대하고 수정하고 개선해나가는 것에 우리 영국인들은 아주 익숙하다. 이러한 사실상의 입법이 작동하는 과정은 감지될 수 없는 것이 아니라 인정되지 않을 뿐이다. 판례들에 담겨있고 판결집들에 기록돼있는 우리 법체계의 방대한 부분에 대해 우리는 습관적으로 이중적 언어를 사용하고 이중의 모순적인 관념들을 구사한다. 어떤 사실관계가 영국 법원에 제소되면 판사와 변호사들 간의 모든 논쟁은 옛 법원리 외의 어떤 법원리도, 오래된 개념구분 외의 어떤 개념구분도 적용될 필요가 없고 적용될 수도 없다는 가정 하에 진행된다. 계쟁 분쟁의 사실관계를 포섭하는 기존의 법규칙이 어딘가에 존재하며, 설령 그러한 규칙이 발견되지 않더라도 인내, 지식, 통찰력을 발휘하면 얼마든지 그것을 찾아낼 수 있다는 믿음을 극히 당연한 것으로 받아들인다. 그러나 일단 판결이 내려지고 기록되고 나면, 우리는 무의식적으로 혹은 은밀하게 새로운 언어, 새로운 사고 맥락으로 넘어간다. 이제 우리는 새로운 판결로 법이 수정되었다고 인정한다. 적용가능한 법규칙이, 흔히 쓰이는 부정확한 표현을 사용하자면, 보다 유연해졌다고 믿는다. 실제로 법규칙은 변경되었다. 선례에 새로운 것이 첨가되었고, 선례들을 비교하여 얻어지는 법원리는 일련의 판례들에서 하나의 사례를 제외했을 때 얻어지는 것과는 다른 것이 되었다. 옛 규칙이 폐지되고 새로운 것으로 대체되었다는 사실을 우리는 받아들이기 어려운데, 선례에서 얻어지는 법적 공식을 정확한 언어로 표현하는 습관을 갖고 있지 못하여 변화의 광채가 강렬하고 눈부신

것이 아닌 한 쉽게 포착하지 못하기 때문이다. 진기한 변종 판결 앞에서 영국 법률가들이 침묵으로 일관하는 이유를 여기서 장황하게 늘어놓을 생각은 없다. 아마도, 구름 속이든 혹은 판사의 마음 속이든 어딘가에 완전하고 일관되고 체계적인 영국 법이 존재한다는, 그리하여 상상할 수 있는 어떤 상황에도 적용할 수 있는 풍부한 법원리의 체계가 존재한다는 것이 전래의 교리였다는 것은 발견할 수 있을 것이다. 처음에는 이 이론이 지금보다 훨씬 더 철저히 신봉되었으며, 실제로 그럴 만한 근거가 더 충분했다. 13세기 판사들은 변호사나 일반 대중에게는 알려지지 않은 법의 보고寶庫를 이용할 수 있었으니, 그들은 은밀히 당대의 로마법과 교회법 집성들로부터, 항상 현명하게는 아닐지라도, 자유롭게 빌려왔다고 믿을 만한 이유가 있다. 하지만 웨스트민스터 홀의 법원들이 판결을 양산하여 실체법 체계의 기초가 마련되자, 이 저장고는 폐쇄되었다. 그리하여 수 세기 동안 영국의 법률가들은, 형평법과 제정법이 아닌 한 아무 것도 이미 형성된 이 기초에 첨가된 것이 없다는 역설적인 명제를 전승시켜온 것이다. 우리는 우리 법원들이 입법을 한다는 것을 인정하지 않는다. 우리는 우리 법원들이 결코 입법을 한 적이 없다고 생각한다. 그럼에도 불구하고 우리는 영국의 보통법 규칙들이, 형평법법원Court of Chancery와 의회로부터 약간의 도움을 받아, 현대사회의 복잡한 이해관계에 충분히 대처할 수 있다고 주장한다.

방금 언급한 특징에 있어서 우리 판례법과 무척 가깝고 교훈적인 유사성을 가진 법체계가 로마에서는 “법에 식견 있는 자의 답변”이란 뜻의 법학자의 해답responsa prudentium이었다. 이들 해답은 로마법의 발달 시기에 따라 상당히 다른 형태를 띠었지만, 전 시기에 걸쳐 어떤 권위 있는 성문의 문헌들을 해설하는 주석임에는 변함이 없었고, 처음에는 오로지 12표법에 대한 해석 의견의 모음이었다. 우리와 마찬가지로, 모든 법적 언어는 이 옛 법전의 텍스트가 불변이라는 가정에 기초했다. 거기에 명시적인 규칙이 있었다. 그것은 어떤 주석이나 주해보다 위에 있었고, 어떤 해석도, 설령 위대한 해석자의 것이라 해도, 거룩한 텍스트에 호소하여 수정될 수 있음을 누구도 공공연히 부인할 수 없었다. 하지만 사실 저명한 법학자의 이름을 달고 있는 해답집은 적어도 우리의 판결집에 버금가는 권위를 누렸고, 12표법의 규정을 지속적으로 수정하고 확장하고 제한하고 사실상 뒤엎었다. 새로운 법학의 형성기 동안 법학의 저술가들은 법전의 문구에 꼼꼼한 충실함을 내세웠다. 단지 그것을 설명하고 독해하고 그 의미를 온전히 드러낼 뿐이었다. 그러다 결국 그들은, 텍스트를 이어붙이고, 실제로 발생한 사실관계에 법을 적용시키고, 일어날 법한

사실관계에 법의 적용가능성을 탐구하고, 다른 성문 문헌에서 도출한 해석 원리를 가져오는 등에 의해 12표법의 편찬자들은 꿈도 꾸지 못했던, 실로 12표법에서는 거의 혹은 전혀 찾아볼 수 없는 사뭇 다양한 법원리들을 이끌어냈다. 법학자들의 저술은 모두 법전과 일치한다는 근거에서 존중받을 자격을 주장했다으나, 그것의 상대적 권위는 저술을 발표한 특정 법학자의 명성에 크게 좌우되었다. 널리 알려진 위대한 학자의 이름은 입법기관의 법제정에 버금가는 구속력을 해당집에 부여했다. 그리고 그러한 저서가 이번에는 한층 더 나아간 법학 발달의 새로운 토대로 작용했다. 하지만 초기 법학자들의 해답은 오늘날처럼 저자에 의해 출간된 것이 아니었다. 그것은 그의 학생들이 기록하고 편집한 것이어서, 대개는 어떤 체계적인 분류법에 따라 배열된 것이 아니었다. 이렇게 출간에 있어 학생들이 한 역할은 특히 주목할 필요가 있거니와, 그들이 스승에게 행한 봉사는 학생 교육에 대한 스승의 충실성에 의해 보상받는 것이 일반적이기 때문이다. 후대에 가서 이 의무의 결실로 인정받게 되는 법학제요法學提要 Institutes 또는 주해서Commentary라 불리는 교육용 저술들은 로마법 체계의 사뭇 중요한 특징을 이루는 것이다. 법학자들이 대중들에게 개념의 분류와 전문용어의 개선을 제안한 것은 이러한 법학제요 형태의 작품에서였지, 훈련된 법률가들을 겨냥한 저서에서가 아니었다.

로마의 법학자의 해답과 그것의 영국적 대응물을 비교할 때, 로마법학의 이 부분이 가지는 권위는 **판사직**bench이 아니라 **변호사직**bar에서 유래한다는 점에 주의해야 한다. 로마에서 법원의 결정은, 개별 사건을 종결짓는 것이었지만, 어떤 장래를 향한 권위도 가지지 못하였고, 다만 해당 사건을 잠시 담당하게 된 정무관의 전문 직업적 명성에 의해 주어지는 권위만 누릴 뿐이었다. 사실 공화정기 동안 로마는 영국의 왕좌법원Bench이나 신성로마제국의 제실법원帝室法院 Chamber, 프랑스왕국의 파를르망Parliament 비슷한 제도를 전혀 알지 못했다. 각자 맡은 분야의 사법적 기능을 그때그때 담당하는 정무관magistrate들은 있었지만, 정무관의 임기는 1년에 불과했기에, 그것은 상설 법관이라기보다는 정상급 변호사들이 돌아가면서 잠깐씩 맡는 순환 공직에 가까웠다.¹ 우리 눈에는 무척 이상하게 보이는 이러한 제도의 기원에 대해 다양한 견해가 있을 수 있지만, 사실 그것은 현대 우리의 제도보다 고대사회의 정신에, 개별 집단들로 분열되지만 아무리 배타적이더라도 그들 위에

¹기실 법무관praetor 등 정무관은 변호사—오늘날의 전문직 법률가로서의 변호사가 아니라 웅변가orator—나 법학자일 수도 있지만 그냥 정치가인 경우도 많았다.

전문직업적 상하관계는 허용하지 않는 정신에, 더 잘 부합했다.

이 체제는 그로부터 기대할 법한 효과를 가져오지 못했다는 점에 주목할 필요가 있다. 가령 그것은 로마법을 **대중화**하지 못했다. 비록 법학의 확산과 권위 있는 해설에 인위적인 진입장벽을 두지는 않았으나, 몇몇 그리스 공화국에서처럼 법학을 습득하는 데 필요한 지적 노력을 완화해주지 못했다. 오히려, 몇몇 원인이 작동하지 않았더라면, 후대의 지배적 법체계들처럼 로마의 법학도 사소한 데 치중하고 기술적이고 배우기 어려운 학문이 되었을 확률이 상당히 컸다. 또한, 훨씬 더 마땅히 발견될 법한 어떤 결과도 전혀 나타나지 않은 듯하다. 로마 공화정이 무너지기 전까지 법학자들은 명확하게 정의되지 않은 집단을 형성하고 있었고, 그 숫자도 틀림없이 큰 폭으로 오르내렸을 것이다. 그럼에도 불구하고, 주어진 사례에 대해서 어떤 사람의 의견이 그들 세대에서 결정적인 권위를 누렸는지는 의심의 여지가 거의 없었던 것 같다. 여러 라틴어 문헌에 전해지는, 정상급 법학자들의 일상 업무에 관한 생생한 묘사—이른 아침부터 시골에서 올라온 고객들이 그의 대기실에 몰려들고, 공책을 든 학생들은 그의 주변에 둘러 서서 위대한 법률가의 답변을 기록한다—는 일정 기간에 국한해 본다면 한 두 명의 저명한 이름을 거의 혹은 전혀 벗어나지 않는다. 또한 고객들과 변호사의 직접적인 접촉 덕분에, 로마 사람들은 전문가들의 명성의 오르내림을 즉각적으로 알고 있었던 듯하다. 저 유명한 키케로의 《무레나를 위한 변론》Pro Muraena를 비롯한 풍부한 증거가 있거니와, 법정에서의 성공에 대한 일반인들의 존경은 과도하면 과도했지 부족하지 않았다.

의심할 여지 없이, 로마법의 발달을 추동한 수단에 관한 전술한 특징은 그것의 우수성, 즉 일찍부터 법원리가 풍부했던 것의 원천이었다. 법원리의 성장과 풍부함은 부분적으로는 법해설자들 간의 경쟁에 의해 촉진되었으니, 국왕이나 국가에 의해 부여된 사법권의 담지자인 법관직이 존재하는 곳에서는 이러한 것이 작동할 수 없는 것이다. 하지만 주된 동력은 말할 것도 없이 사법판결의 대상이 되는 사례의 무제한적 증가에 있었다. 시골 고객들을 당혹케했던 사실관계들이 법학자의 해답이나 사법판결의 토대가 되었을 뿐만 아니라, 똑똑한 학생들이 제기한 가상의 사례들도 그에 못지 않았다. 실제 사례든 가상의 사례든, 모든 사실관계는 자격에 있어 차이가 없었다. 법학자들로서는 그의 고객의 사건을 재판하는 정무관이 그의 의견을 퇴짜놓는다고 해도 아무 문제가 되지 않았다. 오히려 정무관이 법지식에 있어서나 전문직업적 평판에 있어서 자신보다 위에 있는 것이 문제였다. 그렇다고

해서 법학자들이 고객의 이익에 무심했다는 말은 아니다. 고객들은, 초기에는 저명한 법률가들의 선거인단이었고 후기에는 돈을 벌게 해주는 사람들이었기 때문이다. 그러나 야망을 충족시키는 주된 길은 동료 집단의 평판을 통해서였던 것이다. 전술한 이러한 체제 하에서 평판을 확보하는 좋은 방법은 각 사례를, 법정에서 승리하기 위한 고립된 사건으로 접근하는 것이 아니라, 어떤 포괄적 법원리나 법규칙의 예시의 하나로 바라보는 것이다. 있을 수 있는 사례를 제시하거나 발명해내는 데 아무런 제약이 없었던 것도 큰 영향력을 발휘했을 것임에 틀림없다. 데이터를 마음껏 증가시킬 수 있는 곳에서는 일반적 규칙을 진화시키는 능력이 대폭 증대된다. 우리의 사법체계에서는 판사들이 자기 앞에 놓인, 혹은 그의 전임자들 앞에 놓였던 사실관계를 벗어날 수가 없다. 따라서 재판의 대상이 된 각 사실관계는, 프랑스 식으로 표현하면, 일종의 성별聖別이 이루어진다. 실제 사건이든 가상의 사례든, 다른 모든 사건들과 구별되는 성질을 가지는 것이다. 하지만 로마에서는, 전술한 바에서 알 수 있듯이 판사들의 법정法廷 bench이나 판사실chamber 같은 것이 전혀 없었고, 따라서 어떤 사실관계도 다른 사실관계보다 더 특별한 가치를 지니지 않았다. 어떤 어려운 사안이 법학자의 의견을 요청하는 경우, 뛰어나 유추 감각을 지닌 이는 거리낌없이 그것과 어떤 특징을 공유하는 모든 상상할 수 있는 사례들을 즉시 인용하고 고려할 수 있었다. 고객에게 주어진 실무적 조언이 무엇이든 간에, 학생들의 공책에 씌어진 해답responsum은 분명 송고한 법원리로 규율되는, 또는 포괄적인 법규칙에 포섭되는, 그러한 사실관계를 고려하였을 것이다. 우리에게는 이러한 것이 한 번도 가능한 적이 없었다. 그리고 영국법에 가해진 수많은 비판 속에서 영국법이 선언되는 양식에 대한 비판은 잊혀져버린 것 같다고 인정하지 않을 수 없다. 우리 법원이 법원리를 선언하는 데 인식한 것은 우리 판사들의 기질 탓보다는 우리에게 선례가, 다른 법체계들을 알지 못하는 이들에게는 많아 보일지 모르나, 상대적으로 부족한 데 더 큰 원인이 있는 듯하다. 법원리의 풍부함에 있어 여러 근대 유럽대륙의 국가들에 비해 우리가 대단히 빈약한 것이 사실이다. 하지만 그들은 민사법 제도의 기초로 로마법을 채택했음을 기억해야 한다. 그들은 로마법의 파편들을 가지고 그들의 성채를 건설했다. 그러나 그밖의 재료나 솜씨에 있어서는 영국 법원이 건설한 구조보다 우월할 것이 별로 많지 않다.

이후의 로마법

로마 공화정기는 로마법학에 그 특징이 각인된 시기였다. 로마법학의 초기 동안 법학자의 해답이 법발달의 주역이었다. 그러나 공화정의 몰락이 다가오면서 해

답들은 더 이상의 확장을 저해하는 형태를 띠기 시작한 것으로 보인다. 그것들은 이제 체계화되어갔고 단순한 모음집이 되어갔다. 신관^{神官} pontifex이었던 무키우스 스카이볼라^{Q. Mucius Scaevola}는 시민법 전체의 매뉴얼을 출간했다고 한다. 키케로의 저술들은 능동적인 법 혁신 수단들에 대비되는 낡아빠진 방법들에 대한 염증이 커지고 있었음을 보여준다. 사실 이때쯤이면 다른 요인들도 법에 영향을 미치게 된다. 법무관이 매년 선포하는 고시^{告示} edict는 이제 법개혁의 주된 동력으로 인정받고 있었다. 코르넬리우스 술라^{L. Cornelius Sylla}는 코르넬리우스 법^{Leges Corneliae}이라 불리는 일련의 위대한 법률들을 제정함으로써 직접적 입법에 의해 얼마나 빨리 개선이 이루어질 수 있는지 잘 보여주었다. 법학자의 해답에 최종 일격을 가한 것은 아우구스투스였다. 제출된 사안에 대해 구속력 있는 해답을 줄 수 있는 권리를 몇몇 정상급 법학자들에게만 부여한 것이다. 이 변화는, 비록 근대적 관념에 가까이 다가가는 것이기는 하나, 확실히 법전문직의 성격 및 그것이 로마법에 미친 영향의 성질을 근본적으로 바꾸어놓았다. 법학의 영원하고 위대한 등불이 되는 또 다른 일군의 법학자들이 후대에 등장하지만, 율피아누스, 파울루스, 가이우스, 파피니아누스는 해답의 저자들이 아니었다. 그들의 저술은 법의 특정한 분야, 특히 법무관의 고시에 대해 쓴 본격적인 전문법학서적이었다.

로마의 형평법 및 이것을 로마법에 만들어넣은 법무관 고시에 대해서는 다음 로마의 제정법장에서 살펴볼 것이다. 제정법에 대해서는, 공화정 시기에는 수가 많지 않았으나 제정기에는 양산되었다는 점만 말해두고자 한다. 국가의 청년기나 유년기에는 사법^{私法}의 일반적 개혁에 입법기관이 동원되는 경우가 드물다. 민중의 요구사항은 법을 변화시키는 것—이것은 실제 가치보다 높게 평가받는 경향이 있다—이 아니라 재판이 깨끗하고 완전하고 수월하게 진행되는 데 있었다. 입법기관에 대한 호소는 대체로 어떤 큰 권력남용을 제거해달라든가, 해결하기 어려운 신분 간의 혹은 권문세족 간의 다툼에 대해 결정을 내려달라는 정도에 불과했다. 로마인들은 대규모의 법률 제정과 큰 내란 뒤의 사회 안정 사이에 어떤 연관성이 있다고 생각했던 듯하다. 술라는 코르넬리우스 법률로써 공화국의 재건을 알렸다. 율리우스 카이사르는 방대한 양의 제정법을 추가하려는 계획을 가지고 있었다. 아우구스투스는 율리우스 법^{Leges Juliae}이라 불리는 매우 중요한 일군의 법률을 통과시켰다. 후대의 황제들 가운데 가장 적극적으로 칙법^{constitution}을 공포한 이는, 콘스탄티누스처럼, 세상을 재조정하는 데 관심을 가졌던 황제들이었다. 로마에서 제정법의 진정한 시

대는 제정기에 비로소 시작된다. 황제들의 법제정은, 처음에는 민중의 지지에 의해 제정되는 척 치장했으나 나중에는 황제의 대권에서 유래하는 것이라고 공공연히 인정되는데, 아우구스투스의 권력이 공고해진 이후 유스티니아누스 법전의 공표에 이르기까지 점점 더 그 양이 증가하였다. 이미 제2대 황제 치세 때에 오늘날 우리 모두에게 친숙한 법상태 및 법집행 양태와 상당히 비슷해졌다고 할 수 있다. 제정법이 등장하고 한정된 인원의 법해설자단團이 등장했다. 얼마 후에는 상설 상소 법원과 공인된 주해율 모은 주해집이 여기에 추가될 것이다. 그리하여 우리는 오늘날의 관념에 가까이 다가가게 된다.

제 3 장

자연법과 형평법

내재적인 탁월함을 가진 일군의 법원리가 낡은 법을 대체한다는 이론은 로마에서도 영국에서도 아주 일찍부터 통용되었다. 어떤 법체계에서도 발견되는 이러한 원리들을 앞 장에서 우리는 형평법equity이라고 불렀다. 곧 살펴보겠지만, 이 용어는 로마 법학자들이 이러한 법변화 작인(作因)을 지칭하는 여러 명칭 가운데 하나, 오직 하나에 불과했다. 영국에서는 형평법법원Court of Chancery의 법이 형평법이라는 이름으로 불리고 있거니와, 이것은 별도의 논저를 통해서만 제대로 논의될 수 있을 것이다. 그것의 구조는 대단히 복잡하고, 여러 다양한 원천에 기원을 두고 있다. 초기 찬슬러들은 성직자들이었기에 그들은 교회법으로부터 형평법의 바탕이 되는 법원리들을 이끌어냈다. 후대의 찬슬러들은 세속 사건에 적용할 수 있는 법규칙이 교회법보다 더 풍부한 로마법을 자주 원용했다. 그들의 판결문 중에는, 비록 출처는 밝히고 있지 않으나 로마법대전에서 따온 텍스트 전체가 토씨 하나 바뀌지 않고 들어가 있는 경우가 적지 않다. 더 최근에는, 특히 18세기 후반에는, 네덜란드 공법학자들의 법학 및 윤리학의 혼합체계가 영국 법률가들에 의해 널리 연구되었거니와, 이들 연구는 탈보 경Lord Talbot에서 엘던 경Lord Eldon에 이르는 찬슬러들의 형평법법원 판결에 큰 영향을 끼쳤다. 이렇게 다양한 기원의 요소들로 구성된 형평법 체계는, 보통법의 유추적용과 정합성을 가져야 한다는 요청으로 인해 그 성장이 크게 제한되었으나, 상대적으로 새로운 법원리들을 기술하는 일에 언제나 응답해왔다. 그 법원리들은 내재적인 윤리적 탁월함에 있어 영국의 옛 법을 능가한다고 주장되었다.

로마의 형평법

로마의 형평법은 구조가 훨씬 단순했고, 발달과정도 보다 쉽게 추적할 수 있다. 그것의 성질과 역사는 주의깊게 살펴볼 가치가 있다. 그것은 인간의 사고에 심대한 영향을 끼친 개념들을 창조하였고, 인간의 사고를 통해 인류의 운명에도 심대한 영향을 주었다.

로마인들은 그들의 법체계가 두 부분으로 구성된다고 보았다. 유스티니아누스 황제의 명에 의해 편찬된 법학제요는 이렇게 말한다. “법과 관습에 의해 규율되는 모든 민족들은, 부분적으로는 그들 자신의 고유한 법에 의해, 부분적으로는 모든 인류에 공통되는 법에 의해, 통치된다. 당해 인민이 제정한 법은 그 민족의 시민법 civil law이라 불리고, 자연이성 natural reason이 모든 인류에게 지시한 법은 모든 민족이 사용하기 때문에 만민법 萬民法 Law of Nations이라 불린다.” 여기서 “자연이성이 모든 인류에게 지시한 법”은 법무관의 고시가 로마법에 엮어넣은 요소를 의미했다. 다른 곳에서는 이것을 단순히 자연법 ius naturale이라고 불렀는데, 자연법은 자연이성뿐 아니라 자연적 형평 naturalis aequitas에 의해서도 명령된다고 여겨졌다. 나는 여기서 만민법, 자연법, 형평법이라는 유명한 표현들의 기원을 탐구할 것이고, 또 이들이 지시하는 관념들의 상호 관련성을 탐구할 것이다.

만민법

로마의 역사를 조금만 살펴봐도, 여러 다른 이름으로 불리우며 로마의 영토 안에 살고 있는 외인 外人들의 존재에 의해 공화국의 운명이 좌우되었음을 알고 놀라게 된다. 이러한 이주의 원인은 후대에 분명히 드러나게 되거니와, 왜 모든 민족의 사람들이 세상의 주인인 도시로 몰려드는지를 짐작하기란 그다지 어렵지 않다. 그러나 외인들과 준 시민 denizen들의 대규모 존재는 로마의 초기 역사에서도 그 기록이 발견된다.¹ 말할 것도 없이, 다수의 약탈적 부족들로 구성된 고대 이탈리아의 사회적 불안정성은 사람들로 하여금, 공동체와 그 구성원들을 외적으로부터 보호할 수 있는 강력한 힘을 가진 공동체의 영토에 몰려가 살도록 하는 유인을 제공했다. 그 보호가 과중한 세금, 선거권 박탈, 사회적 신분 저하의 대가로 주어지는 것이라 할지라도 말이다. 하지만 이러한 설명은 불완전하며, 활발한 상거래 관계를 고려에 넣어야만 완전해질 수 있을 것이다. 이러한 상거래 관계는 공화국의 군사적 전승 傳承에는 별로 반영되어 있지 않지만, 분명 로마는 카르타고와, 그리고 이탈리아 안에서, 선사시대부터 상거래 관계를 유지해온 것으로 보인다. 그 원인이야 무엇이든 간에, 국가 내에 외인들의 존재는 로마의 전체 역사 과정을 결정했으며, 그 모든

¹여기서 ‘준시민’은 ‘라틴인’을 뜻하는 듯하다.

역사단계는 완고한 국수주의와 이방인 인구 간의 갈등의 이야기를 크게 벗어나지 않는다. 이와 같은 것이 현대에는 발견되지 않거니와, 우선 현대 유럽 국가들은 다수 국민들이 너무 많다고 여길 정도의 외국이민을 거의 혹은 전혀 받아들이지 않아왔기 때문이며, 또한 국왕이나 주권기구에 대한 충성으로 결합되는 현대국가들은 상당한 규모의 이민자 집단도 신속하게 흡수하기 때문이다. 고대 세계는 이러한 신속한 흡수를 알지 못했다. 고대사회에서 국가의 최초 시민들은 언제나 스스로를 혈연의 친족관계에 의해 결합되어 있다고 생각했고, 특권의 평등을 주장하는 것은 그들의 생래적 권리를 찬탈하려는 것이라 여기며 분개했다. 로마 공화정 초기에는 공법 영역은 물론이고 사법 영역에서도 외인들의 철저한 배제가 만연했다. 외인이나 준準시민은 국가 영역에 해당하는 어떠한 제도에도 참여할 수 없었다. 그들은 로마시민법Quiritarian Law의 혜택도 누릴 수 없었다. 그들은 초창기 로마인들의 물권이전방식이자 계약방식이었던 구속행위拘束行爲 nexum의 당사자가 될 수 없었다. 그들은 문명의 유년기로 그 기원이 거슬러올라가는 소송방식인 신성도금소송神聖賭金訴訟 sacramental action도 제기할 수 없었다. 그럼에도 불구하고 로마의 이익도 로마의 안전도 그들이 법적 보호를 박탈당하는 상태를 허용하지 않았다. 어떤 고대 공동체도 약간의 평화교란으로도 전복될 수 있는 위험을 안고 있었다. 그리하여 단순한 자기보존의 본능에서 로마인들은 외인들의 권리와 의무를 조정하는 방법을 고안해냈거니와, 그렇지 않았다면—그리고 이것은 고대 세계에서는 진짜로 중대한 위험요인이었는데—외인들의 무장봉기가 일어났을 것이기 때문이다. 더욱이 로마 역사의 어느 시기에도 외인들의 상거래가 완전히 무시된 적은 한 번도 없었다. 따라서, 당사자 모두가 외인인 분쟁이나 시민과 외인 간의 분쟁에 대해 재판권을 처음 인정한 것은 반쯤은 치안을 위한 조치였을 것이고, 반쯤은 상거래의 지속을 위해서였을 것이다. 이러한 재판권의 인정은, 재판의 대상이 된 문제들을 해결할 어떤 법원리들을 발견해야할 필요성을 즉시 불러왔다. 그리고 로마 법률가들이 이들 대상에 적용한 법원리들은 그 시대의 두드러진 성격을 반영한 것이었다. 전술했듯이 그들은 이들 새로운 사건에 로마 시민법을 적용하기를 거부했다. 그들이 거부한 이유는 분명, 외인인 당사자의 출신 모국의 법을 적용하는 것은 일종의 체면손상이라고 여겼기 때문일 것이다. 그들이 채택한 방법은 로마를 비롯하여 그 이주민들이 태어난 다른 이탈리아 공동체들에 공통되는 법규칙을 찾아내 적용하는 것이었다. 다시 말해서, 그들은 모든 민족들에 공통되는 법, 즉 만민법ius gentium의 원시적이고

문자적인 의미에 합치하는 법체계를 만들어냈다. 실로 만민법은 옛 이탈리아 부족들의 관습 가운데 공통된 요소의 총합이었다. 이들 부족이 로마인들이 관찰할 수 있었던 **모든 민족들**이었고, 로마의 영역에 지속적으로 이주민 무리를 보낸 민족들이었던 것이다. 어떤 특정 관행이 개별 민족들의 대다수에서 공통적으로 발견되면, 모든 민족들에 공통되는 법, 즉 만민법으로 선언되었다. 그리하여, 비록 물건의 양도는 로마 인근의 여러 다른 국가들에서 각기 다른 형식으로 수행되었으나, 그 실제적 이전인 인도(引渡 tradition, 즉 양도할 목적물을 교부하는 것은 그들 모두에서 의례행위의 일부를 구성했다. 예컨대 인도는 로마 특유의 양도방식인 악취행위(握取行爲 mancipation)의 일부분을, 비록 부차적인 부분에 불과했지만, 구성했다. 따라서, 법학자들이 관찰할 수 있었던 양도행위 방식들의 유일한 공통요소였을 인도는 만민법, 즉 모든 민족들에 공통되는 법의 규칙으로 선언되었다. 다른 수많은 관찰들도 마찬가지로 방법으로 심사대상이 되었다. 공통의 대상을 가진 관찰들 모두에서 어떤 공통의 성질이 발견되면, 이러한 성질은 만민법에 속하는 것으로 분류되었던 것이다. 따라서 만민법은, 여러 이탈리아 부족들의 지배적 제도에 공통적이라고 관찰로써 확인된, 그러한 법규칙과 법원리의 총체였다.

만민법의 기원에 관한 이러한 서술은 로마 법률가들이 만민법을 특별히 존중했을 것이라는 오해에 대한 좋은 방패막이 될 것이다. 만민법은 부분적으로는 일체의 외국법에 대한 경멸의 결과였으며, 부분적으로는 그들 고유의 시민법의 혜택을 외인들에게 주기를 꺼려하는 마음의 결과였다. 물론, 로마 법학자들이 수행했던 역할을 오늘날의 우리가 수행한다면, 우리는 만민법에 대해 사뭇 다르게 접근했을 것이다. 우리라면 그렇게 다양한 관행들을 관통하는 배경적 요소로 판별된 것에 대해 어떤 탁월성이나 우선성을 부여할 것이다. 우리라면 그렇게 보편적인 법규칙과 법원리에 어떤 존중심을 가질 것이다. 우리라면 그 공통의 요소를 당해 거래의 본질이라고 말할 것이다. 그리고 공동체마다 서로 다른, 나머지 의례적 장치들은 우연적이고 부수적인 것으로 폄하할 것이다. 혹은, 우리가 비교하고 있는 민족들이 한때 어떤 위대한 공통의 제도를 따랐고 만민법은 그것의 재현(再現)이라고 추론할 것이다. 그리고 개별 국가들의 복잡다기한 관행들은 한때 원시국가를 규율했던 보다 단순한 법제의 타락이고 퇴폐일 뿐이라고 추론할 것이다. 하지만 근대적 관념이 이끌어낸 이러한 결과들은 초기 로마인들이 본능적으로 감지하고 있던 것들과 거의 항상 정반대이다. 우리가 존중하고 칭송하는 것을 그들을 싫어하고 질시하고 두려

위한 다. 그들의 법 중에 그들이 애정했던 부분은 오늘날의 학자라면 모두 우연적이고 일시적인 것으로 무시할 것들뿐이다. 악취행위의 장엄한 몸짓, 언어계약^{verbal contract}의 정연한 질문과 답변, 변론과 소송절차의 한없는 형식주의 등등. 만민법은 단지 정치적 필요 때문에 어쩔 수 없이 용인한 법체계에 불과했다. 그들은 외인들을 사랑하지 않았듯이 만민법도 사랑하지 않았다. 만민법은 외인들의 법제도에서 추출한 것이고 외인들의 이익을 위한 것에 불과했던 것이다. 만민법이 그들의 존중을 받기 위해서는 근본적인 혁명이 필요했다. 그 일이 실제 발생했을 때 그것은 너무나 근본적이었으니, 만민법에 대한 현대적 평가가 방금 언급한 그들의 것과 다른 진정한 이유는 현대의 법학과 현대의 철학이 이 주제에 관한 후대 법학자들의 성숙한 관념을 물려받았기 때문이다. 시민법에 붙은 비천한 부속물에서 만민법은 일약 모든 법이 따라야 할 위대한, 그러나 아직은 발달 중에 있는, 전범^{典範}으로 간주되는 시대가 도래했다. 그 결정적 전기는 로마인들이 모든 민족들에 공통인 법의 실무적 집행에 그리스의 자연법이론을 적용하기 시작하면서 도래했다.

자연법^{ius naturale}은 만민법을 특정한 이론의 관점에서 바라본 것에 지나지 않는다. 자연법
 법률가의 특징인 분류 성향에 따라 법학자 울피아누스가 이 둘을 구분하려는 애처로운 시도를 했지만,² 훨씬 높이 평가되는 가이우스의 말에 따르면, 그리고 앞서 인용한 법학제요의 문구에 따르면, 이들 표현은 의심의 여지 없이 사실상 서로 바꾸어 쓸 수 있는 것들이었다.³ 그들 간의 차이는 순전히 역사적인 것이었으며 본질적인 구별은 성립될 수 없었다. 만민법^{ius gentium}, 즉 모든 민족에 공통인 법과 국제법^{international law} 간의 혼동은 전적으로 근대적인 것임은 부연할 필요조차 없다. 국제법의 고전적 표현은 선전강화법^{宣戰講和法} ^{jus feciale}, 즉 협상과 외교에 관한 법이었다. 하지만 만민법의 의미에 관한 모호한 인상은 독립 국가들 간의 관계가 자연법의 지배를 받는다는 오늘날의 이론을 낳는 데 크게 기여했을 것임에 틀림없다.

여기서 자연과 자연법에 관한 그리스인들의 관념을 살펴볼 필요가 생긴다. 피시스^{physis}는 라틴어로 나투라^{natura}, 우리말로 자연^{nature}이라 번역되는데, 확실히 원래는 물질적인 우주를 뜻하는 말이었다. 그러나 그것은 현대적 언어로 표현하기

²만민법과 자연법이 다른 것은 쉽게 알 수 있거니와, 자연법은 모든 동물에 공통적인 법이지만 만민법은 인간들 사이에서만 공통적인 법이다. Dig. 1.1.1.4.

³다만 노예제도에 관한 한 자연법과 만민법은 서로 분기했다. 노예제도는 고대 모든 민족들에서 발견할 수 있었으나, 자연법상으로는 모든 인간이 자유롭게 태어났다고 여겨졌다. Inst. 1.2.2.

힘—고대와 현대의 지적인 거리가 그만큼 멀다—어떤 관점에서 사고된 물질적 우주였다. 자연은 어떤 근원적인 요소 또는 근원적인 법칙의 결과로서의 물리적 세계를 의미했다. 초기 그리스 철학자들은 창조의 구성을 어떤 단일한 원리의 발현으로 설명하곤 했거니와, 그 원리를 그들은 운동, 힘, 불, 습기, 생성 등으로 다양하게 주장했다. 가장 단순하고 가장 고대적인 의미의 자연은 다름 아니라 이렇게 어떤 원리의 발현으로 간주된 물리적 우주였다. 후대에 이르러 그리스인들은, 위대한 그리스 지식인들이 벗어났던 길을 되돌려, 자연 개념의 **물리적** 세계에 **정신적** 세계를 추가했다. 자연이라는 말이 확장되어 가시적인 피조물뿐만 아니라 인간의 사상, 관찰, 소망까지 포괄하게 된 것이다. 그럼에도 불구하고 여전히, **자연**이라는 단어로 그들이 이해한 것은 그저 인간사회의 정신적 현상만이 아니라, 이러한 현상이 어떤 일반적이고 단순한 법칙으로 환원된다는 것까지 포함했다.

스토아 철학

초기 그리스 이론가들은 물리적 우주가 우연의 장난으로 단순한 원시적 형태에서 오늘날의 이질적인 복잡한 상태로 변화했다고 생각했다. 마찬가지로 이제 그들의 지적인 후손들도 만약 불행한 사고가 없었다면 인류는 보다 단순한 행위규칙과 보다 고난이 덜한 삶에 만족하며 살았을 것이라고 상상했다. **자연**에 따라 사는 것이 인간이 창조된 목적이자 탁월한 인간이 달성해야 할 목적으로 간주되기 시작했다. **자연**에 따라 사는 것은 난잡한 습관과 저속한 것의 탐닉을 넘어서는 고차원적인 행위법칙으로 고양되었고, 자제와 극기만이 이것을 따를 수 있게 해 준다고 생각되었다. 이 명제—자연에 따라 사는 것—가 저 스토아 철학의 핵심 신조였던 것은 너무도 유명하다. 그리스의 정복과 더불어 이 철학은 즉시 로마 사회로 흘러들어갔다. 이 철학에는 로마의 엘리트 계급을 사로잡는 매력이 있었다. 그들은, 적어도 이론적으로는, 고대 이탈리아 민족의 단순한 습관을 고수했고 외국풍의 혁신에 굴복하기를 경멸했던 것이다. 이런 사람들은 자연에 따른 삶이라는 스토아의 명제에 즉각 매료되었다. 세상을 약탈하고 가장 사치스런 민족의 대명사가 된 저 제국의 수도에 만연했던 무절제한 방종에 비추어볼 때, 참으로 감사한 매료요, 생각건대 참으로 고귀한 매료였다. 새로운 그리스 철학의 사도 무리의 맨 앞 열은, 역사적으로 증명할 수는 없을지라도, 로마 법률가들이 차지하고 있었음이 거의 확실하다. 여러 증거로 추정컨대, 로마 공화국에는 사실상 두 종류의 전문직만 있었거니와, 군인들은 일반적으로 변혁을 추진하는 당파에 속했고, 법률가들은 일반적으로 변혁에 저항하는 당파의 선두에 서 있었다.

법률가들과 스토아 철학의 결합은 수 세기에 걸쳐 지속되었다. 저명한 법학자 법무관의 고시들의 몇몇 초기 이름들은 스토아주의와 관련되어 있다. 나중에는 안토니누스 황조Antonine Caesars 시대로 널리 합의되어 있는 로마법학의 황금기가 도래하거니와, 이 시기 황제들은 저 철학을 생활의 규칙으로 삼았던 유명한 사도들이었다. 특정 전문직 구성원들 사이에 이 신조가 장기간 확산됨에 따라 그들이 실무에 활용하고 영향을 끼쳤던 학문도 영향을 받지 않을 수 없었다. 저 스토아적 신조를 열쇠말로 사용하지 않으면 로마 법학자들이 남긴 유산에 속하는 몇몇 견해들은 거의 이해가 불가능해진다. 그러나 그렇다고 해서, 스토아주의가 로마법에 끼친 영향을, 스토아 교리에서 기원했다고 생각되는 법규칙의 숫자를 세어 측정하는 것은, 매우 흔하지만 심각한 오류에 해당한다. 스토아주의의 강점은, 때로 거부감을 불러일으키는 어처구니없는 행위준칙들에 있는 것이 아니라, 정념에의 저항을 가르치는 모호하지만 위대한 원리에 들어있다고 널리 인정되어왔다. 마찬가지로, 스토아주의로 대표되는 그리스 철학이 법학에 끼친 영향도 그것이 로마법에 기여한 여러 특정 견해들의 숫자가 아니라 그것이 가져다준 단일한 근본적인 전제에서 찾아야 한다. 자연이라는 단어가 로마인들이 일상적으로 사용하는 말이 되면서, 로마 법률가들 사이에서는 옛 만민법이 사실은 잃어버린 자연의 법전이라는 믿음이 점차 확산되어갔다. 또한 만민법 원리에 기초하여 고시법告示法을 형성함으로써 쇠퇴하기 시작한 법을 법무관들이 점차 다시 되살리고 있다는 믿음도 확산되어갔다. 이러한 믿음으로부터, 고시를 통해 가능한 한 많이 시민법을 대체하는 것이, 원시상태의 인간에게 자연이 가르쳐준 제도들을 가능한 한 많이 되살리는 것이, 법무관의 의무라는 생각이 즉각 추론되어 나온다. 물론 이러한 방법으로 법을 개선하는 데는 많은 장애가 따른다. 법전문직 내에서도 극복해야할 편견들이 있었고, 로마인들의 습관도 꽤나 끈질겨서 단순한 철학 이론에 당장 굴복하지는 않았다. 법무관들이 고시를 가지고 몇몇 법기술적 변칙들과 싸운 간접적인 방법들을 통해 우리는 그들이 신중하게 준수해야만 했던 것들을 엿볼 수 있다. 또한 유스티니아누스 시대에 이르기까지도 고법古法의 일부는 이러한 영향력에 완고하게 저항했던 것이다. 하지만 법 개선에 있어 로마인들의 진보는 자연법이론의 자극이 주어져자마자 신속하게 전개되었다. 단순화와 일반화의 관념이 자연의 개념에 밀접히 연관되어 있었다. 그리하여 단순성, 조화성, 명료성이 좋은 법체계의 특징으로 간주되었고, 복잡한 언어, 복잡한 의례, 무의미한 장애물들은 모두 사라져갔다. 로마법을 기존의 모습으로 되살리는

데는 유스티니아누스의 강력한 의지와 흔치않은 기회가 필요했지만, 로마법의 기초 계획도는 그의 제국 개혁이 착수되기 오래 전에 이미 수립되어 있었던 것이다.

형평법의 기원

옛 만민법과 자연법이 만나는 접점은 무엇인가? 나는 본래적 의미의 형평^{aequitas}을 통해 이 둘이 만나고 결합된다고 생각한다. 여기서 우리는 형평법^{equity}이라는 유명한 용어가 법학에 처음 등장함을 보게 된다. 이처럼 그 기원이 멀고 역사가 오래된 표현을 탐구할 때에는, 가능한 한, 일견 어렵פות이 개념의 그림자만 보여주는 단순한 은유나 상징을 파고드는 것이 언제나 가장 안전할 것이다. 흔히들 라틴어의 ‘형평’이 그리스어 ‘이소테스’^{isotes}와 동의어라고 하는데, 후자는 평등한 또는 비례적인 분배의 원리를 뜻한다. 숫자나 물리적 양을 평등하게 나누는 것은 분명 우리의 정의^{正義} 관념과 밀접히 연관되어 있다. 인간의 정신에서 이처럼 강고하게 결합되어 있는 관념 연관을 찾기란 쉽지 않으며 가장 깊이있는 사상가들의 고된 작업을 통해서도 이것을 분리하기가 쉽지 않다. 하지만 이들의 연관을 역사적으로 추적해보면, 아주 초기의 사상에서는 이것이 나타나지 않거니와, 오히려 상대적으로 후대의 철학의 산물인 것으로 보인다. 또한 주목할 점은, 그리스 민주주의가 자랑하는 법의 “평등”^{equality}—칼리스트라토스^{Callistratus}의 아름다운 권주가에 따르면 하르모디오스^{Harmodius}와 아리스토게이톤^{Aristogiton}이 아테네인들에게 주었다고 전해지는 그 평등—이 로마인들의 “형평”^{equity}과 거의 공통점이 없다는 것이다. 전자는 시민들 사이에, 그 시민들의 계급이 비록 낮다고 할지라도, 시민법의 집행이 평등해야 한다는 의미이다. 후자는 시민이 아닌 자가 포함된 계급에게는 시민법이 아닌 법이 적용될 수 있다는 의미이다. 전자는 폭군을 배제한다는 뜻이고, 후자는 외인을, 경우에 따라서는 노예를, 포함한다는 뜻이다. 전반적으로 보아, 여기서 방향을 약간 틀어 로마인들의 “형평”이란 단어의 기원을 살펴볼 필요가 있겠다. 라틴어 “아이쿠스”^{aequus}는 그리스어 “이소스”^{isos}보다 **평평하게 하기**^{levelling}라는 의미를 더 명백하게 가진다.⁴ 이러한 평평하게 하는 경향은 정확히 만민법의 성격이었다. 초기 로마인들에게 만민법은 상당히 충격적이었을 것이다. 순수한 로마시민법은 사람과 물건에 대해 여러 가지 자의적인 분류를 두고 있었지만, 여러 민족들의 관습에서 일반화된 만민법은 로마시민법상의 구분을 알지 못했다. 예컨대 옛 로마법은 “종족”^{宗族 agnatic}인 친족과 “혈족”^{血族 cognatic}인 친족을 근본적으로 구분했다. 전자는

⁴‘aequus’는 ‘평평한’ ‘고른’이란 뜻으로, 라틴어 ‘aequitas’(형평)의 어원이 된다.

공통의 가부장권(家父長權)에 복속하는 가족관계를 지칭하고,⁵ 후자는 (오늘날의 관념에 일치하는 것으로) 단순히 공동의 혈통으로 결합된 가족관계를 지칭한다. 이러한 구분은 “모든 민족들에 공통인 법”에서는 존재하지 않았다. 또한 “악취물” 握取物 things *mancipi*과 “비악취물” 非握取物 things *nec Mancipi*이라는 물건 분류의 옛 방식도 존재하지 않았다. 따라서 구분과 경계의 부재는 형평(aequitas)으로 묘사되는 만민법의 특징이라 할 수 있다. 나는 이 형평이라는 단어가 처음에는 단지 이러한 끊임없는 **평평하게 하기**, 즉 울퉁불퉁함의 제거를 뜻했다고 생각한다. 이것은 외인 당사자가 개재된 사건에 법무관법이 적용될 때면 지속적으로 일어났다. 처음에는 이 표현에 어떤 윤리적 의미도 들어있지 않았을 것이다. 또한 초기 로마인들은 이러한 과정을 무척 싫어했을 것이라고 추정하지 않을 이유도 전혀 없다.

한편, 형평이란 말로써 로마인들이 이해한 만민법의 특징은 최초로 생생하게 형평과 평등
감지된 가상의 자연상태의 성격과 완전히 일치했다. 자연은 처음에는 물리적 세계의, 나중에는 정신적 세계의, 균형잡힌 질서였고, 질서에 대한 최초의 관념은 분명 직선, 평면, 측정된 거리 같은 것과 관련되어 있었다. 인간 정신의 눈이 가상의 자연상태의 윤곽을 그려내려 할 때든, 혹은 “모든 민족들에 공통인 법”의 실제 집행을 바라보고 받아들일 때든, 그 정신의 눈 앞에는 이러한 종류의 그림 혹은 상징이 무의식적으로 그려졌을 것이다. 그리고 원시적 사고에 대한 우리의 모든 지식으로 판단하건대, 이러한 관념적 유사성은 이들 두 개념 간의 동일성에 대한 믿음을 불러일으켰을 것이다. 그런데 당시, 만민법은 로마에서 예전에 거의 혹은 전혀 권위를 인정받지 못하던 것이었으나, 자연법이론은 철학적 권위의 위신을 두른 채 들어왔을 뿐 아니라, 그것도 역사가 더 깊고 더 축복받은 민족의 것이라는 매력까지 품고 있었다. 이러한 관점의 차이가 옛 법원리의 작동과 새로운 이론의 결과를 동시에 기술하는 저 용어의 위엄에 어떤 영향을 주었을까는 쉽게 이해할 수 있다. 어떤 과정을 “평평하게 하기”라고 묘사하는 것과 “변칙적인 것의 교정”이라고 부르는 것 사이에는 현대인들이 듣기에도 큰 차이가 있으나, 그러나 그 은유는 완전히 똑같은 것이다. 또한 형평이 저 그리스 이론을 암시하는 것으로 이해되자, 이제 ‘이소테스’라는 그리스적 관념이 형평 개념을 둘러싸기 시작했음에 틀림없다. 키케로의 언어가 이런 일이 실제 일어났음을 보여주고 있거니와, 이는 형평 개념의

⁵정확히 말하면 ‘종족’은 나와 상대방(이들은 여자라도 상관없다)을 이어주는 가계도상의 연결점들이 모두 남자인 경우의 혈족관계를 의미한다. 남계혈족(男系血族)과 같은 뜻이다.

변용의 첫 번째 단계였던 것이다. 그리고 그때 이후 등장한 거의 모든 윤리체계는 이 형평 개념을 전승해왔다.

영구고시록

처음에는 모든 민족들에 공통인 법과 관련되고 나중에는 자연법과 관련되는 법 원리와 법개념들이 차츰 로마법에 흡수되어간 형식적 도구에 대해 몇 마디 말해둘 것이 있다. 타르퀴니우스 왕조 축출 사건으로 대변되는 로마 역사상 최초의 위기 시에 많은 고대국가의 초기 연대기에 나타나는 것과 유사한 변화가 일어났지만, 이는 오늘날 우리가 혁명이라고 부르는 정치적 변화와는 거의 공통점이 없는 것이었다. 왕정이 계속 유지되었다고 하는 것이 보다 정확한 기술일 것이다. 지금까지 한 사람의 수중에 집중되었던 권력이 다수의 선출직 관리들 사이에 분할되었으나, 왕이라는 명칭은 나중에 제사왕(祭祀王) *rex sacrorum*; *rex sacrificulus*이라고 불리게 되는 사람에게 주어져 그대로 유지되었다. 변화의 일부로서 최고 사법관직의 기존 임무는 당시 국가의 최고 관리였던 법무관(*praetor*)에게 부여되었다. 또한 이러한 임무와 더불어 법과 입법에 관한 불명확한 대권(大權)도 그에게 이전되었거니와, 이는 고대의 통치자들이라면 누구나 가졌던 것이지만 한때 그들이 누렸던 가부장적이고 영웅적인 권위와의 희미한 연관성은 사라지고 없었다. 로마의 상황으로 인해 이렇게 이전된 기능 중에 보다 불명확한 부분이 더 큰 중요성을 가졌는데, 법기술상 본래의 로마인으로 분류할 수 없지만 그러나 로마의 법역 안에 상주하고 있는 사람들을 다루는 어려운 문제를 안겨준 재판들이 공화국의 수립 이후 지속적으로 제기되기 시작했기 때문이다. 이러한 사람들 간의 쟁송 및 이러한 사람들과 생래적 시민들 간의 쟁송은 법무관이 이러한 재판업무를 떠맡지 않았다면 로마법상 구제수단이 전혀 주어질 수 없는 것들이었다. 또한 곧이어 상거래가 확산되면서 로마 시민들과 자칭 외국인들 사이에 발생한 보다 중대한 분쟁들에 대해서도 법무관이 대처하지 않으면 안 되었다. 제1차 포에니 전쟁을 전후하여 로마 법원에 이러한 소송이 대폭 증가하자, 후에 외국인법무관(*praetor peregrinus*)이라 불리게 되는, 이런 종류의 사건만 전담하는 특별한 법무관이 임명되기에 이른다. 한편, 압제의 부활에 대한 로마 인민들의 두려움으로 인해, 업무영역이 확장되는 경향을 가진 모든 정무관은 매년 임기 초에 자신이 맡은 업무를 앞으로 어떻게 수행할지를 선언하는 고시(告示) *edict*를 공표할 의무가 부과되었다. 다른 정무관들과 함께 법무관도 이 규칙의 적용대상이었다. 그런데 해마다 따로 다수의 법원칙들을 고안해내는 것은 사실상 불가능하므로 법무관은 전임자의 고시를 거의 답습하여 재공표하고, 다만 그때그때의 상황에 따라 혹은 자신의 법적

견해에 따라 약간의 추가와 변경을 가하는 데 그쳤던 듯하다. 그리하여 장기간 매년 반복되는 법무관의 선포는 영고고시^{edictum perpetuum}라는 이름을 얻게 되었으니, 이는 **지속적인** 또는 **중단없는** 고시라는 뜻이다. 이것이 너무나 오랫동안 계속되자, 그리고 아마도 그 무질서해질 수밖에 없는 구조에 대한 염증 때문에, 하드리아누스 황제 재위기에 정무관직에 있었던 살비우스 율리아누스^{Salvius Julianus}의 임기 때에 이르러 더 이상의 확장이 중단되게 된다. 그리하여 이 법무관의 고시는 형평법의 총체였거니와, 아마도 새롭고 체계적인 질서를 갖추었을 것이다. 이후 로마법에서 이 영고고시록은 단순히 율리아누스 고시^{Edict of Julianus}로 흔히 인용되곤 했다.

고시의 특수한 메커니즘을 고찰하는 영국인의 머리에 떠오르는 첫 번째 의문은 이런 것이리라: 법무관의 이러한 포괄적 권한을 통제하는 제약^{制約}은 무엇이었을까? 어떻게 그렇게나 불명확한 권한이 기존의 사회상황 및 법상태와 조화될 수 있었을까? 이에 대한 답변은 우리의 영국법이 운용되는 상황을 면밀히 관찰함으로써만 주어질 수 있을 것이다. 법무관은 그 자신이 법학자이거나, 아니면 법학자인 조언자들의 수중에 있는 사람임을 상기할 필요가 있다. 또한 로마 법률가라면 누구나 저 위대한 사법정무관직에 취임하거나 아니면 그 직을 통제할 날을 손꼽아 기다렸을 것이다. 그 사이 기간동안 그의 취향, 감정, 편견, 그리고 계몽의 정도는 불가피 그의 동료집단의 그것이었으며, 또한 후에 공직에 취임하거나 통제하게 될 때의 그의 자질은 그가 전문직으로서 실무와 연구에서 얻었던 것이었다. 영국의 찬슬러도 정확히 동일한 훈련을 거치며, 또한 동일한 종류의 자질을 가지고 찬슬러직을 수행한다. 그가 공직에 취임할 때는, 공직을 떠나기까지 어느 정도는 그가 법을 변경하리라는 것이 확실하다. 하지만 공직을 물러나고 그가 내린 판결들이 판례집에 수록되기 전에는, 그가 전임자에게서 물려받은 법원리를 얼마나 더 분명히 밝히고 또 새로운 것을 추가했는지 우리는 알 수 없다. 로마법에 대한 법무관의 영향도 단지 그 영향의 정도가 확인되는 시기에 있어서만 차이가 날 따름이었다. 전술했듯이 법무관의 임기는 1년에 불과했다. 또한 임기 동안 그가 내린 결정은, 물론 소송당사자들에게는 불가역적인 것이었으나, 장래에 대해 구속력을 갖지 않았다. 따라서 그가 계획하는 변화를 선포하는 순간은 당연히 법무관직에 취임하는 순간일 수밖에 없었다. 그리하여 임기 시작 시에 그는, 후에 영국의 찬슬러가 부지불식간에 그리고 때로는 몰래 행하는 것을 공개적이고 명시적으로 수행했다. 그의 외관상의 재량에 대한 통제는 영국 판사들에 대한 통제와 하등 다를 것이 없었다. 이론상으

로는 양자의 권한에 거의 아무런 제한이 없는 것처럼 보이나, 실제적으로는 로마의 법무관도 영국의 찬슬러도 초기 훈련 과정에서 습득한 선이해에 의해, 그리고 전문직 그룹의 여론이라는 강력한 제약에 의해 엄격하게 한계지워진다. 이러한 제약의 엄격함은 직접 경험한 사람들만이 실감할 수 있는 것이다. 부연하건대, 움직임이 허락된 공간의 경계선, 넘어서는 안 되는 그 경계선은 영국만큼이나 로마에서도 분명히 그어져 있었다. 영국의 판사들은 고립된 사실관계에 대한 공표된 판결들의 유사성을 따라야 한다. 로마에서는, 법무관의 개입이 처음에는 국가의 안전이라는 단순한 고려에 의해 지배되었기에 아주 초기에는 제거하고자 하는 문제의 곤란함 정도에 비례하여 개입이 이루어졌을 것이다. 후에, 법학자의 해답에 의해 법원리에 대한 애호가 확산되자, 법무관은 그러한 근본원리들을 더 폭넓게 적용하기 위한 수단으로 그의 고시를 이용했을 것이 틀림없다. 이때 그와 나머지 실무 법학자들, 그의 동시대인들은 법의 저변에 놓여있는 그 원리들을 발견했다고 믿었다. 더 시간이 흐른 후에, 법무관은 이제 전적으로 그리스 철학이론의 영향력 하에서 행동했거니와, 이 이론은 특정한 진화의 방향으로 그를 이끄는 동시에 그 방향으로 가도록 그를 한계지웠다.

그후 로마 형평법

살비우스 율리아누스의 조치는 그 성격이 큰 논쟁의 대상이 되었다. 그 성격이 어떠한 간에, 그것이 고시에 미친 효과는 사뭇 명백했다. 고시는 이제 해마다 확장되기를 그쳤고, 이후로 로마의 형평법은 하드리아누스 황제 치세와 알렉산데르 세베루스 황제 치세 사이에 활발한게 저술활동을 펼친 일련의 위대한 법학자들에 의해 발달하게 된다. 그들이 이룩한 경탄스런 체계의 일부가 유스티니아누스의 학설취찬Pandects에 남아있거니와, 이를 통해 우리는 그들의 작품이 로마법의 모든 영역에 관한 논저의 형태를, 그러나 주로 고시에 대한 주해서의 형태를, 띠고 있었음을 알 수 있다. 실로 이 시대의 어떤 법학자가 어떤 주제 하나를 다루었다 할지라도 언제나 그는 형평법의 해설자로 불릴 만하다. 고시에 담긴 법원리들은 이 시대가 끝나기 전에 로마법학의 모든 영역에 침투해 들어갔다. 로마의 형평법은, 비록 시민법과 완전히 동떨어진 경우에도, 언제나 동일한 법원에 의해 재판되었다는 점을 잊지 말아야 한다. 법무관은 형평법 수석판사인 동시에 보통법 수석판사이기도 했다. 그리하여 고시가 어떤 형평법규칙을 발달시키면, 법무관의 법원은 바로 옛 시민법규칙을 대체하여 혹은 그것과 병행하여 그 형평법규칙을 적용하기 시작했다. 이것은 입법기관의 명시적 법제정 없이 시민법이 직·간접적으로 폐지되는 결과를

났었다. 물론 이것은 시민법과 형평법의 완전한 통합에는 전혀 이르지 못하는 것이었다. 이 통합은 후에 유스티니아누스의 개혁에 의해 비로소 이루어진다. 두 영역의 법이 법기술상 분리되어 있다는 사실은 일말의 혼동과 일말의 불편함을 낳았다. 또한 시민법 법리 가운데 아주 완고한 것들은 고시의 선포자들도 그 해설자들도 감히 건드리지 못하는 것들이 있었다. 하지만 법학 분야 중에 형평법의 영향이 다소간 휩쓸고 지나가지 않은 구석은 하나도 없었다. 그것은 법학자들에게 일반화를 위한 자료를, 해석의 방법을, 근본원리들의 해명을 제공했다. 또한 입법자에 의한 개입이 거의 없는, 오히려 입법의 적용에 중대한 통제를 가하는, 다량의 요건규칙들도 제공했다.

법학자의 시대는 알렉산데르 세베루스 황제와 더불어 종말을 고한다. 하드리아누스로부터 이 황제에 이르기까지 법의 발달은, 오늘날 대부분의 대륙법계 국가들에서와 마찬가지로, 부분적으로는 공인된 주해에 의해, 부분적으로는 직접적인 입법에 의해 이루어졌다. 하지만 알렉산데르 세베루스의 치세에 로마 형평법의 성장력은 소진되었고, 법학자들의 잇따른 등장도 마감되었다. 로마법의 나머지 역사는 황제의 칙법의 역사이고, 중국에는 오늘날 로마법의 거창한 집적물로 남겨진 것을 편찬하려는 시도의 역사이다. 이런 종류의 실험 중에 최후의 그리고 가장 칭송받는 것으로 유스티니아누스 황제의 로마법대전Corpus Juris이 우리에게 전해지고 있다.

영국과 로마의 형평법을 집요하게 비교하고 대비시키는 것이 지루하게 느껴질 수도 있겠다. 하지만 그들의 공통점 두 가지는 언급해둘 가치가 있다. 첫째는 이렇게 말할 수 있을 것이다: 그 둘은 모두, 모든 이러한 체계가 그러하듯이, 형평법이 처음 개입했을 때의 옛 보통법의 상태와 정확히 같은 상태에 이르는 경향이 있었다. 최초에 도입된 도덕적 원리들이 모든 정당한 결과들을 낳으며 역할을 다한 후, 그들에 기초한 체계가 굳어지고, 더 이상 확장이 안 되고, 보통법이라 부르는 아주 엄격한 규칙체계와 마찬가지로 도덕적 진보에 뒤처지기 시작하는 시기가 반드시 도래한다. 로마에서는 그 시기가 알렉산데르 세베루스 재위기에 도래했다. 그후, 전체 로마 세계가 정신적 혁명에 휩싸였지만, 로마의 형평법은 더 이상 확장되지 못했다. 영국의 법제사에서는 동일한 시기가 엘던 경Lord Eldon이 찬슬러직에 있을 때 도달했다. 간접적인 입법에 의해 형평법을 확장시키는 대신, 그는 형평법을 설명하고 조화시키는 데만 평생을 바친 최초의 형평법 판사였다. 법제사의 교훈이 영국에서 좀 더 잘 이해되었더라면, 엘던 경의 업적은 당대 법률가들 사이의 평판보다

영국과 로마의
형평법

한편으로는 덜 과장되었을 것이고, 다른 한편으로는 더 나은 평가를 받았을 것이다. 실무적 결과에 영향을 주는 또 다른 오해도 또한 불식되어야 한다. 영국의 형평법이 도덕 규칙들에 기초한 체계임을 영국 법률가라면 누구나 쉽게 이해한다. 하지만 이 규칙들이—현재가 아니라—수 세기 전 과거의 도덕임은 잊고 있다. 그동안 너무 많이 적용되어 능력이 거의 소진될 지경에 이르렀음은 잊고 있다. 그것들이 물론 오늘날의 도덕적 신조와 크게 다르지는 않다 할지라도 오늘날의 그것을 따라잡지 못하는 것일 수 있음은 잊고 있다. 이 주제에 관한 불완전한, 그러나 널리 받아들여지고 있는, 이론들이 서로 상반되는 종류의 오류를 생산해왔다. 형평법에 관한 논저의 저자들 다수는 현재 상태의 체계의 완전성에 매료되어 명시적·묵시적으로 역설적인 주장을 펼치고 있거니와, 형평법의 창시자들이 처음 그 기초를 다졌을 때 이미 현재와 같은 고정된 형태를 만들어냈다는 주장이 그것이다. 또한 다른 이들은—법정 변론에서 자주 들리는 불평인데—형평법법원이 강제하는 도덕 규칙들이 오늘날의 윤리 기준에 미치지 못한다고 불평하고 있거니와, 그들은 영국 형평법의 창시자들이 옛 보통법에 대해 행하던 역할과 정확히 동일한 역할을 지금의 찬슬러들이 수행해주기를 형평법에 대해 요구하고 있는 것이다. 하지만 이것은 법의 발달이 진행되는 순서를 거꾸로 뒤집는 것이다. 형평법에는 자신만의 장소와 시간이 있다. 나는 다른 수단이 있음을, 에너지만 주어진다면 그 수단이 성공할 것임을, 앞서 지적한 바 있다.

영국과 로마의 형평법의 또 하나의 주목할만한 성격은 형법법이 보통법이나 시민법보다 우월하다는 주장이 처음 개진될 때, 이 주장이 근거했던 가정들이 모두 허위였다는 점이다. 개인이든 집단이든 인간에게 있어 도덕적 진보를 실제적 현실로 받아들이는 것만큼 싫은 것이 없다. 이 거부감이 개인에게서는 일관성이라는 의심스런 덕목을 과장되어 존중하는 모습으로 통상 나타난다. 전체 사회의 수준에서도 집단적 여론의 움직임은 너무나 명백해서 무시할 수 없고 대체로 너무나 뚜렷이 더 좋은 것을 향하기에 대놓고 비난할 수 없으나 그것을 주요한 현상으로 인정하기를 꺼리는 경향이 강하게 존재하거니와, 보통은 잃어버린 완전성의 회복—인류가 타락하기 이전 상태로의 점진적 회귀—으로 설명된다. 이렇게 도덕적 진보의 목표를 앞을 바라보는 데서가 아니라 뒤를 돌아보는 데서 찾는 경향은, 전술했듯이, 고대로마법에 가장 심각하고 영속적인 영향을 주었다. 로마 법학자들은, 법무관에 의한 법 발달을 설명하기 위해서, 실정법에 의해 통치되는 국가들이 조직되기 이전에

존재한 인간의 자연상태—자연적 사회—의 이론을 그리스로부터 빌려왔다. 한편, 영국에서는, 당시 영국인들의 취향에 특별히 부합하는 관념으로 보통법에 대한 형평법의 우월성 주장을 설명했거니와, 국왕이 갖는 가부장적 권위의 당연한 결과로서 국왕에게는 사법司法을 감독할 일반적 권리가 있다는 것이 그것이었다. 동일한 견해가 “형평법은 국왕의 양심에서 유래한다”는 옛 법리에서 보다 고풍스런 형태로 등장했으니, 이는 실제로는 공동체의 도덕 기준에 진보가 일어난 것을 주권자의 내면적 도덕 감각의 상승으로 치환시키고 있는 것이다. 영국 헌정의 발달로 후에 이러한 이론은 부적합한 것이 되었지만, 실은 형평법법원의 재판권이 확고하게 자리잡음에 따라 공식적인 대체물을 고안할 가치가 없어졌던 것이다. 오늘날 형평법 교재들에서 발견되는 이론들은 참으로 다양하지만, 하나같이 유지될 수 없는 이론들뿐이다. 그 대부분은 자연법에 기초한 로마법 이론의 변용이거니와, 이는 자연적 정의와 시민적 정의의 구분으로써 형평법법원의 재판권에 대한 논의를 시작하는 저술가들에 의해 실제로 그대로 채용되고 있다.

제 4 장

자연법의 근대사

지금까지의 논의로부터, 로마법의 변화를 가져온 저 이론은 어떤 철학적 엄밀성을 주장한 것이 아니었음을 알 수 있을 것이다. 그것은 사실 일종의 “혼합적 사고양식”이었거니와, 이러한 사고양식은 오늘날 최고의 정신을 제외한 모든 인간 정신의 유년기적 사고의 특징으로 인식되고 있으며 또한 현 시대의 정신에서도 어렵지 않게 발견할 수 있는 것이다. 자연법 이론은 과거와 현재를 혼동했다. 논리적으로는, 그것은 한때 자연법에 의해 통치되었던 자연상태를 상정한다. 하지만 로마의 법학자들은 그러한 자연상태의 존재를 분명하게 그리고 자신있게 말하지 않았다. 사실 황금시대를 상상하는 시적인 표현을 제외하면 고대인들은 그러한 상태에 대해 거의 언급하지 않았다. 실무적 목적에서는, 자연법은 현재에 속하는 어떤 것이고, 기존의 제도와 얽혀있는 어떤 것이며, 유능한 관찰자에 의해 기존 제도와 구분될 수 있는 어떤 것이다. 자연의 명령을 이와 함께 섞여있는 조잡한 요소들로부터 분리하는 기준은 단순성과 조화성의 감각이었다. 하지만 이들 더 세련된 요소가 애초 존중 받은 것은 단순성과 조화성 때문이 아니라, 자연의 원초적 지배의 후예라는 데에 있었다. 이러한 혼동은 근대의 법학자들에 의해서도 성공적으로 해명되지 못했다. 실로 로마 법률가들이 받아야 할 비난보다 오히려 오늘날의 자연법사상이 인식의 불명료성을 훨씬 더 많이 노정하고 있으며 언어의 절망적인 모호성에 의해 더 많이 오염되어 있다. 이 주제에 관한 저자들 몇몇은, 자연의 법전은 미래에 존재하는 것이고 모든 시민법들이 지향해야 할 목표라고 주장함으로써, 이러한 근본적인 난

제를 피해하려고 시도하나, 이는 옛 이론이 근거하고 있던 가정을 순서만 뒤집는 것이거나, 아니면 서로 양립할 수 없는 두 이론을 뒤섞는 것에 불과할 것이다. 과거가 아니라 미래에서 완전성을 찾는 경향은 기독교에 의해 이 세상에 도입된 것이다. 사회의 진보가 더 나쁜 것에서 더 좋은 것으로 필연적으로 진행된다는 믿음은 고대 문헌에서는 거의 혹은 전혀 발견되지 않는다.

하지만 그 철학적 결함에 비해 이 이론이 인류에게 미친 영향은 훨씬 더 심대했다. 만약 자연법의 믿음이 고대세계에 보편적으로 퍼지지 않았다면 어떤 사상사적 전환이, 또 그에 따른 인류사적 전환이, 일어났을까는 실로 말하기가 쉽지 않다.

자연법

법, 그리고 법에 의해 결합되는 사회는 그 유년기에 두 가지 위험에 특히 취약하다. 하나는 법이 너무 빨리 발달할 수 있다는 것이다. 진보적인 그리스 공동체들에서 이런 일이 발생했거니와, 이들 공동체는 놀라운 능력으로 불편한 소송절차와 불필요한 법률용어의 질곡을 벗어던졌고, 곧이어 엄격한 규칙과 법규정들에 미신적 가치를 부여하는 일을 그만두었다. 이것으로 그 공동체의 시민들이 누린 직접적 혜택은 상당히 컸지만, 그것은 인류의 궁극적 이익에 기여하지는 못했다. 민족성의 드문 자질 중 하나는, 보다 높은 이상에 법을 일치시키려는 희망을 잃지 않으면서도, 법 자체의 적용과 운용에 있어 추상적 사법(司法)을 구현하는 데는 지속적으로 실패하는 능력이다. 유연성과 탄력성에 뛰어난 그리스의 지식인들은 엄격한 법형식의 틀 속에 스스로를 가둘 수가 없었던 것이다. 우리가 비교적 소상히 알고 있는 아테네의 인민법원을 두고 판단하건대, 그리스의 법원은 법률문제와 사실문제를 혼동하는 경향을 강하게 나타냈다. 아리스토텔레스의 《수사학》(Treatise on Rhetoric)에 남아있는 웅변가(或ator)들과 법정 표현들의 흔적을 보건대, 순수한 법률문제의 변론은 판사들에게 영향을 줄 수 있는 모든 것을 끊임없이 고려하면서 이루어졌다. 이런 방식으로는 지속가능한 법학체계가 만들어질 수 없다. 특정 사건의 사실관계에 대한 완벽한 이상적인 결정에 성문법 규칙이 방해되는 경우라면 언제나 그 성문법 규칙을 완화하는 데 거리낌이 없었던 공동체는, 설령 후대에 어떤 법원리들을 물려준다 하더라도 오직 당대에 지배적이었던 옳고 그름의 관념에 기초한 것들만 물려줄 수 있을 뿐이다. 이러한 법은 후대의 보다 발달된 관념에 어울릴만한 틀을 전혀 제공할 수 없다. 기껏해야 그 법을 둘러싼 문명의 불완전성을 드러내는 철학이 될 수 있을 뿐이다.

국가 사회 중에 그들의 법이 이러한 때이른 성숙과 때아닌 해체의 위험에 의해

위험받은 곳은 많지 않다. 로마인들이 이러한 위협에 심각하게 노출된 적이 있었는데는 모르겠으나, 어쨌든 그들의 자연법 이론에는 적절한 보호장치가 들어있었다. 분명 법학자들은 시민법을 점진적으로 흡수하는 체계로 자연법을 관념했으며, 시민법이 폐지되지 않는 한 자연법이 시민법을 대체할 수는 없다고 생각했다. 특정 소송사건을 감독하는 판사들이 자연법의 호소에 압도당할 정도로 그렇게 자연법이 신성하다는 인상은 유포되지 않았다. 이러한 관념의 가치와 유용성은 완벽한 유형의 법이 인간 정신의 눈 앞에 펼쳐지지 못하게 한 것이었고, 그러한 법에 무한히 가까이 다가갈 수 있다는 희망을 품지 못하게 한 것이었으며, 또한 아직 자연법에 조응하지 못한 기존 법이 부과한 의무를 실무가나 시민들이 거부하지 못하게 한 것이었다. 무엇보다 중요한 점은 이 모범적인 체계가, 후대에 인간의 희망을 꺾어놓았던 다른 많은 체계들과 달리, 결코 상상의 산물이 아니었다는 것이다. 그것은 결코 허황된 원리에 기초한 것으로 관념되지 않았다. 그것은 기존 법의 저변에 존재하며 기존 법을 통하여 추구되어야 한다고 생각되었다. 한마디로 그것의 기능은 구제수단을 제공하는 데 있었지, 혁명적이거나 부정부적인 것이 아니었다. 그리고 정확히 이 점에 있어 불행하게도 근대 자연법 사상은 고대의 그것을 닮지 않은 경우가 많다.

유년기의 사회에 나타나는 또 하나의 취약성은 훨씬 더 많은 민족들의 진보를 벤담주의 방해하고 가로막았다. 원시법의 엄격성은 대개 일찍이 종교와의 관련성 및 동일성에 의해 등장했거니와, 대부분의 민족들은 그 관행이 처음 체계적인 형태로 굳어질 당시 그들이 가지고 있던 인생관과 행위관에 얽매어왔다. 놀라운 운명으로 이러한 재난을 벗어난 민족이 한 둘 있거니와, 이들 나무줄기에 접목하여 몇몇 근대사회가 기름진 곳이 될 수 있었다. 하지만 여전히 세계의 더 많은 곳에서는 최초 입법자가 그려놓은 기본계획을 추종하는 것이 법의 완성이라고 여겨지고 있다. 만약 그런 곳에서 지식인이 법을 공부했다면, 한결같이 그들은 고대 텍스트에서 그 문자적 의미를 눈에 띄게 벗어나지 않고 이끌어낸 결론의 미묘한 고집스러움을 자랑스러워했을 것이다. 만약 자연법 이론이 비범한 탁월함을 로마법에 주지 않았더라면 로마인들의 법이 인도인들의 법에 비해 우월하다고 할 것이 무엇이 있는지 나는 모르겠다. 이 유일한 예외적인 사례에서, 다른 여러 이유들로 인류에 막대한 영향을 끼치게 될 한 사회의 눈 앞에서, 단순성과 조화성이 이상적이고 가장 완전한 법의 성질로 나타났던 것이다. 진보를 추구함에 있어 어떤 뚜렷한 목표를 가진다는 것이 한 민족이나 전문직업군에게 가지는 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 지

난 30년 동안 영국에서 벤담이 가졌던 막대한 영향력의 비밀은 이 나라 앞에 그러한 목표를 성공적으로 제시한 데 있다. 그는 우리에게 개혁의 뚜렷한 원칙을 제시했다. 지난 세기의 영국 법률가들은 아마도 명민했기에 영국법이 인간 이성의 완성이라는 흔해빠진 역설적 표현에 눈멀지는 않았겠지만, 일을 추진해나갈 다른 원리가 없었기 때문에 영국법을 믿는 척 행동했다. 벤담은 다른 모든 목표 위에 공동체의 선을 두었고, 그리하여 오랫동안 밖으로 빠져나갈 길만 찾고 있던 흐름에 나갈 길을 열어주었다.

우리가 기술해온 관념을 벤담주의의 고대적 대응물이라고 부른다면 그것은 그리 훌륭한 비교가 못 될 것이다. 로마인의 이론은 저 영국인의 이론과 마찬가지로 인간의 노력을 이끌었다. 그것의 실천적 결과도 공동체의 일반적 선을 꾸준히 추구해온 일군의 법개혁가들이 달성한 것과 크게 다르지 않았다. 하지만 그것이 벤담의 원리를 의식적으로 예견한 것이었다고 보는 것은 잘못된 것이다. 로마인들의 대중문헌이나 법학문헌에서, 분명 구체수단을 제공하는 입법의 목표로 때로 인류의 행복이 제시되곤 했지만, 자연법이라는 돋보이는 주장에 주어진 끊임없는 칭송에 비하면 벤담의 원리를 보여주는 증언은 거의 없거나 희미하다는 점을 주목해야 한다. 로마 법학자들이 기꺼이 수용한 것은 인간에 대한 사랑 같은 것이 아니라 단순성과 조화성—그들이 “전아”典雅 elegance하다고 부르며 강조했던 것—의 감각이었다. 그들의 노력이 보다 정밀한 철학의 조언을 받아들인 자들의 노력과 우연히 일치했다는 것은 인류에게는 행운이었다.

프랑스 법률가들

자연법의 근대사로 전환하면, 우리는 그것의 영향력이 막대하다는 것은 말하기 쉬워도 그 영향이 좋은 것인지 나쁜 것인지를 자신있게 말하기는 어렵다는 것을 알고 있다. 근대 자연법 이론에서 나왔다고 할 수 있는 신조와 제도들은 우리 시대의 가장 첨예한 논쟁의 대상이거니와, 지난 백년 동안 프랑스가 서구 세계에 확산시킨 법, 정치, 사회에 관한 특수한 이념들 대부분이 자연법 이론에 그 원천을 두고 있다고 말할 때 이것이 잘 드러난다. 프랑스 역사에서 법률가들의 역할은, 그리고 프랑스 사상에서 법사상의 비중은, 언제나 대단히 컸다. 근대 유럽의 법학이 발흥한 곳은 사실 프랑스가 아니라 이탈리아였지만, 이탈리아로 유학하고 돌아와 전 유럽 대륙에 건설된, 그리고 (허사로 돌아갔지만) 우리 영국에 건설이 시도된, 학자군 중에서 프랑스에 건설된 학자군이 그 나라의 운명에 가장 큰 영향을 끼쳤다. 프랑스의 법률가들은 즉각 카페 왕조 및 발루아 왕조의 왕들과 강력한 동맹관계를 형성했다.

프랑스의 왕권이 여러 소국과 속령들의 집합체에서 떨어져나와 결국 그 위에 성장하게 된 것은 무력에 의한 것인 동시에 법률가들이 왕의 대권을 옹호해주고 봉건적 세습규칙을 해석해 준 데에도 기인했다. 왕과 법률가들의 동맹으로 프랑스 왕들이 강력한 봉건제후들, 귀족들, 교회와의 투쟁과정에서 누린 이점은 중세를 거슬러 올라가 당시 유럽을 지배하던 이념을 고려하지 않으면 제대로 평가할 수 없다. 우선 일반화를 향한 강한 열정이 있었고 모든 일반적 명제를 향한 찬양이 높았다. 그리하여 법의 분야에서는, 여러 지방에서 관습적으로 사용되던 고립된 다수의 법규칙들을 하나로 포괄하고 요약하는 모든 일반적 공식formula에 대한 무의식적 존중이 있었다. 이러한 공식은 로마법대전이나 표준주석the Glosses¹에 익숙한 실무가라면 물론 얼마든지 제공할 수 있었다. 하지만 법률가들의 권력을 사뭇 증대시킨 또 다른 원인도 있었다. 우리가 말하는 이 시대에는 쓰여진 법 텍스트가 가지는 권위의 정도와 성질에 관한 관념이 보편적으로 퍼져있었다. 대체로 “이것이 쓰여진 법이다” *Ita scriptum est*라는 우선권을 가진 주장은 모든 항변을 침묵시키기에 충분했다. 우리 시대의 학자라면 인용된 공식을 조바심내며 조사하고, 그 출처를 따져묻고, (필요하다면) 인용이 들어있는 법령집이 지방관습을 대체할 만한 권위를 가지고 있지 않다고 부인하겠지만, 그 시대의 법학자들은 규칙의 적용가능성을 의문시하거나 기껏해야 학설회찬이나 교회법에서 반대명제를 인용하는 것 외에 다른 것은 거의 시도하지 않았다. 법논쟁의 이러한 중요한 측면에 대해 사람들이 주저하는 관념을 가졌다는 것을 염두에 두는 것은 무척 중요하거니와, 그것은 법률가들이 국왕에게 힘을 실어준 것을 설명하는 데 도움이 될 뿐만 아니라, 몇몇 흥미로운 역사적 문제를 해명하는 데도 도움을 주기 때문이다. 위조된 교령敕令들forged decretals²을 만든 저자의 동기와 그의 특별한 성공은 이런 맥락에서 더 잘 이해될 수 있는 것이다. 보다 덜 흥미로운 예를 들자면, 브랙턴Bracton의 표절을 이해하는 데도, 비록 부분적이지만, 도움을 준다. 헨리3세 시대의 저 영국 법률가는 순수한 영국법의 집성을 당대 영국인들에게 내놓을 수 있었는데, 이는 편제의 전부와 내용의 1/3을 로마법대전에서 직접 빌려온 논저였다. 로마법의 체계적인 연구가 공식적으로는 금지된 나라에서 이러한 작업을 감행했을 것이니, 이는 법학의 역사에서 영원히 풀리지 않는 수수께끼의 하나일 것이다. 그러나, 텍스트의 출처에 대한 고려는 차

¹ 주석학파를 집대성한 아쿠르시우스(Accursius)의 표준주석(glossa ordinaria)을 말하는 듯.

² ‘콘스탄티누스의 기증’을 포함한 ‘이시도르 위서’(Pseudo-Isidore)를 말한다.

치하고라도, 쓰여진 텍스트가 가지는 구속력에 관한 당대의 여론 상황만 감안해도 우리의 놀라움은 다소간 완화된다.

프랑스의 왕들이 주권 확립을 위한 긴 투쟁을 성공적으로 종결지은 때, 즉 대체로 발루아·앙굴렘 왕조의 재위기에 이르러, 프랑스 법률가들의 상황은 사뭇 특수한 것이었고 이 상태는 프랑스혁명 발발 시까지 지속된다. 한편으로, 그들은 프랑스에서 가장 식자층에 속했고 대단히 강력한 권세를 누리는 계급을 형성했다. 그들은 봉건귀족들과 나란히 특권계급의 신분을 가졌으며, 프랑스 전역에 걸쳐 분포한 기구를 통해 그들의 영향력을 행사했거니와, 이 기구는 국왕의 특허로 각지에 설립되어 폭넓은 명시적 권한과 더 폭넓은 묵시적 권리를 행사했다. 변호사, 판사, 입법자의 권한을 모두 가진 그들은 유럽 전역의 다른 동료집단들을 훨씬 능가하는 권력을 누렸다. 그들의 재판 기술, 표현의 능란함, 유추와 조화에 대한 세련된 감각, 그리고 (가장 뛰어난 인물들로 판단하건대) 그들의 정의관에 대한 열정적 헌신 따위는 그들 중에 특출난 재능을 보였던 다양한 인물들만큼이나 두드러졌다. 이들 인물들의 다양성은 쿼자Cujas와 몽테스키외, 다그소D'Aguesseau와 뒤몰랭Dumoulin처럼 서로 대척점에 위치한 이들 사이의 전 영역을 아우르는 것이었다. 하지만, 다른 한편으로, 그들이 집행해야 했던 법체계는 그들이 훈련받은 법학의 정신과는 현저히 다른 것이었다. 상당 부분 그들의 노력으로 만들어진 당대의 프랑스는 유럽의 다른 어떤 나라 이상으로 법의 변칙성과 불일치라는 저주에 휩싸여 있었다. 프랑스를 가로지르는 큰 구획선이 그 나라를 성문법지역Pays de Droit Écrit과 관습법지역Pays de Droit Coutumier으로 갈라놓고 있었으니, 전자는 쓰여진 로마법을 그들 법의 토대로 받아들이고 있었고, 후자는 지방적 관습과 조화되는 한도 내에서 단지 표현의 일반적 양식으로만, 그리고 법적 추론의 수단으로만, 로마법을 인정하고 있었다. 이러한 분열 아래에는 계속적으로 하위 분열이 존재했다. 관습법지역에서는 지방province마다, 군현county마다, 성읍municipality마다 그 관습의 성질이 달랐다. 성문법지역에서는 로마법 층위 위에 봉건규칙들의 층위가 대단히 잡다한 양상으로 펼쳐져 있었다. 이러한 혼란상은 영국에는 존재한 적이 없었다. 독일에서는 존재했지만, 그것은 이 나라의 정치적·종교적 분열상에 어울리는 것이었기에 한탄의 대상도, 심지어 감지의 대상도 되지 못했다. 국왕의 중앙권위가 부단히 강화되고 있었음에도, 행정의 통일성을 달성하기 위한 노력이 빠르게 진행되고 있었음에도, 인민들 사이의 뜨거운 민족정신이 발달하고 있었음에도, 법의 비상한 다양성이

특별한 변화없이 지속된 곳은 프랑스가 유일했다. 이러한 현저한 대비^{對比}는 여러 가지 심각한 결과를 낳았는데, 그중에서 첫째로 꼽아야 할 것은 프랑스 법률가들의 정신에 미친 영향일 것이다. 그들의 사변적 의견과 지성적 성향은 그들의 이해관계나 직업적 관행과 크게 상반되는 것이었다. 단순성과 통일성에 기초한 완전한 법에 대해 민감하게 느끼고 이를 완전히 수용하고 있음에도 불구하고, 그들은 프랑스법을 감싸고 있는 악덕을 근절 불가능하다고 믿었거나 혹은 그렇게 믿는 듯이 보였다. 실제로 그들은 덜 계몽된 프랑스인들 사이에서는 볼 수 없는 고집스러움으로 악습의 개혁에 저항하곤 했다. 그러나 이러한 자기모순을 조화시키는 길이 있었다. 그들은 열렬한 자연법론자들이었다. 그 자연법은 지방 간의 경계를, 성읍 간의 경계를 뛰어넘는 것이었고 귀족과 도시민^{burgess}의 구별을, 도시민과 농민의 구별을 알지 못하는 것이었으며 명료성, 단순성, 체계성에 최고의 지위를 부여하는 것이었으나, 그 신봉자들에게 어떤 특정한 진보도 의무지우지 않는 것이었고 존경받고 돈벌이 되는 법기술을 직접 위협하지도 않는 것이었다. 자연법은 프랑스의 보통법이 되었다고 말할 수 있을 것이다. 아니면, 여하튼 자연법의 존엄과 가치는 모든 프랑스 법실무가들이 한결같이 승인하는 유일한 신조였던 것이다. 혁명 이전의 법률가들의 언어에서 자연법의 찬미는 자못 무조건적이었다. 특히, 순수한 로마법을 폄하하는 것을 의무로 여기곤 했던 관습법 연구자들이, 학설휘찬과 칙법휘찬만 존중하는 당대 로마법 학자들보다 훨씬 더 자연과 자연법을 열성적으로 이야기했던 것이다. 옛 프랑스 관습법의 최고 권위자였던 뒤물랭은 자연법에 대해서 몇몇 과도한 진술들을 하였거니와,³ 그의 찬사가 담고 있는 특유의 수사학적 전환은 그것이 로마시대의 법학자들의 조심성과는 사뭇 거리가 먼 것이었음을 알려준다. 자연법의 가설은 이제 법실무를 이끄는 이론이 아니라 사변적 믿음의 규약이 되었다. 그리하여, 곧 언급하겠지만, 자연법의 최근의 변화에서는 지지자들에게 가장 약하게 존중받던 부분이 가장 강하게 존중받는 지위로 올라섰던 것이다.

18세기가 절반이 지났을 때 자연법의 역사에서 가장 중대한 시기가 도래한다. 루소와 그의 이론 그 이론과 결과에 대한 논의가 법전문가들 사이에서만 계속되었다면, 자연법이 누리던 신망은 감소되어갈 가능성이 있었다. 바로 이때 《법의 정신》*Esprit des Lois*이 등장했던 것이다. 아무런 심사없이 무사통과되던 가정^{假定}들에 극히 격렬하게 반

³메인의 《고대법》에 대한 폴록의 주석에 따르면, 뒤물랭의 저술의 정본에서는 이러한 자연법의 찬사를 찾을 수 없었다고 한다.

말하는 특징을 조금은 과장되게 보여주는, 그러면서도 기존의 편견과 타협하려는 욕망의 흔적을 조금은 모호하게 보여주는, 몽테스키외의 이 책은, 그 모든 결함에도 불구하고, 자연법이 한 순간도 발붙인 적이 없었던 저 역사적 방법(historical method)에 기초하여 논의를 전개한다. 이 책의 인기만큼이나 그 사상적 영향력도 마땅히 컸어야 했으나, 실은 꽃피울 시간이 허락되지 않았으니, 이 책이 파괴하고자 했던 반대개설이 갑자기 법정에서 거리로 뛰쳐나가 과거 법정이나 대학을 뒤흔들었던 때보다 훨씬 더 격렬한 논쟁의 한복판에 서게 된 것이다. 논쟁을 새롭게 촉발시킨 저 비범한 인물은 배운 것도 없고, 그리 유덕하지도 않으며, 강한 성격의 소유자도 아니었으나, 그럼에도 불구하고 생동하는 상상력과 그의 단점 대부분을 용서하고도 남을 인간에 대한 진정어린 불타는 사랑의 힘에 의해 역사에 지울 수 없는 각인을 남겼다. 1749년부터 1762년 사이에 루소가 출간한 문헌들만큼 인간의 정신에, 지성적 사고의 모든 형태와 색조에, 막대한 영향력을 행사한 예는 우리 시대에는 전혀 볼 수 없으며, 실로 세계 전체의 역사를 통틀어 한 두 번 있을까 말까 한 것이다. 그것은 벨(Pierre Bayle)과 부분적으로 영국의 로크에 의해 시작되고 볼테르에 의해 완성된 저 순수한 우상파괴적인 노력 이래 처음으로 인간의 믿음의 건축물을 새로 건설하려는 시도였다. 그것은, 단지 파괴만 일삼는 노력에 비해 모든 건설적인 노력이 언제나 갖는 우월성 외에도, 사변적인 문제에 관하여 과거의 모든 지식의 건전성을 의심하는 거의 보편적인 회의주의의 한 복판에서 출현했다는 매우 큰 장점을 지닌다. 루소의 사상 가운데 핵심적인 상징은, 사회계약의 체약자라는 영국적 옷을 입은 존재이든, 일체의 역사적 특성에서 벗어난 벌거벗은 존재이든, 가상의 자연상태에서 살고 있는 인간인 점에는 변함이 없다. 이러한 이상적 상황 하의 상상적 존재에 어울리지 않는 모든 법과 제도는 원초적 완전성으로부터 타락한 것으로 낙인찍힌다. 저 자연의 피조물이 지배했던 세상의 모습에 가까이 다가가는 모든 사회적 변화는 칭송받을 만하고 어떤 대가를 지불하더라도 달성할 가치가 있다. 이 이론은 여전히 로마 법률가들의 그것과 일치하거나, 자연상태를 채우고 있는 일련의 환영들 중에서 로마 법학자들을 매료시킨 단순성과 조화성을 제외한 일체의 속성과 특징들은 받아들여지지 않기 때문이다. 하지만 이 이론은 말하자면 아래위가 뒤집힌 이론이다. 이제 ‘자연법’이 아니라 ‘자연상태’가 숙고의 제일가는 주제이기 때문이다. 로마인들은 기존 제도들을 주의깊게 관찰하면 그중 일부는, 그들이 어렴풋이 실감했던 저 자연의 지배의 흔적을 이미 보여주고 있는 것으로,

혹은 사법司法적 정화를 거쳐서 보여줄 수 있는 것으로, 골라낼 수 있다고 생각했다. 루소의 믿음은 완전한 사회질서는 오직 자연상태를 고려함으로써만 도출될 수 있다는 것이었으니, 그 사회질서는 현실세계의 상태와 전적으로 무관한 것이고 그것과 전혀 닮지 않은 것이었다. 두 견해 간의 큰 차이는, 하나는 이상적인 과거와 닮지 않았다는 이유로 현재를 몹시 그리고 대체로 부정하는 반면, 다른 하나는 과거 못지 않게 현재도 필요한 것으로 보고 현재를 무시하거나 비난하려 하지 않는다는 데 있다. 자연상태에 기초하여 건설된 저 정치철학, 예술철학, 교육철학, 윤리학, 사회철학을 여기서 일일이 분석할 필요는 없을 것이다. 이 철학은 지금도 여러 나라의 저급한 사상가들을 매혹하는 힘을 가지고 있으며, 또한 의심할 바 없이 역사적 방법에 기초한 탐구를 방해하는 대부분의 선입견들을 낳은 다소 먼 조상이기도 하다. 하지만 오늘날 수준 높은 지성인들 사이에는 이 철학에 대한 불신이 무척 깊어, 사변적 오류의 비상한 생명력에 익숙한 이들도 놀라게 할 정도이다. 아마 오늘날 가장 빈번하게 제기되는 질문은 이 철학의 가치가 무엇이냐의 문제가 아니라, 백 년 전에 이 철학이 지배적 영향력을 가졌던 원인이 무엇이었냐의 문제일 것이다. 생각건대, 그에 대한 답은 간단하다. 고대법에만 관심을 두었을 때 초래될 법한 오해를 교정하는 데에 가장 적합했을 지난 세기의 연구분야는 종교에 관한 연구였다. 그러나 그리스 종교는, 당시에 이해된 바로는, 가공의 신화에 불과한 것으로 타기시되었다. 동양의 종교는, 설령 관심을 받았을지라도, 허황된 우주생성론에 빠져있는 것으로 여겨졌다. 연구의 가치가 있는 원시적 기록은 단 하나밖에 없었다. 바로 유대인들의 초기 역사였다. 하지만 이것에 관한 연구는 당대의 편견으로 인해 저지당했다. 루소 학파와 볼테르 학파의 공통점이 하나 있다면 그것은 일체의 고대종교에 대한, 무엇보다 히브리 민족의 종교에 대한, 철저한 경멸이라 할 것이다. 주지하듯이 당대의 지식인들에게는, 모세에게서 유래했다는 제도들이 실은 신이 명령한 것도 아니고, 그렇다고 모세 이후에 성문화된 것도 아니며, 오히려 그 제도들과 모세오경 전체가 바빌론 유수에서 귀환한 후에 위조된 것에 불과하다고 주장하는 것이 일종의 명예로운 일이었다. 그리하여 사변적 망상을 방지하는 담보장치 하나를 이용할 수 없게 된 프랑스 철학자들은, 성직자들의 미신이라 여겨진 것에서 탈출하려는 열망에서, 법률가들의 미신으로 앞뒤 가리지 않고 뛰어들었던 것이다.

자연상태 가설에 기초한 철학에 대한 존중이 일반적으로 감소했다고는 하나, 프랑스의 자연법보다 거칠고 보다 쉽게 만져지는 측면에 관한 한, 뒷마당에서는 여전히 그것의 설

득력과 인기와 권력이 사라지지 않고 있다고 해야할 것이다. 전술했듯이 여전히 그것은 역사적 방법의 적대자이다. 역사적 탐구 방법에 (종교적 반대는 제쳐놓고) 저항하거나 이를 비난하려 하는 자들은 대체로 사회나 개인의 비역사적·자연적 상태에 대한 의식적·무의식적 믿음에 기인하는 선입견이나 악의에 찬 편견에 의해 영향받고 있음을 알 수 있다. 그러나 자연의 교리와 자연법의 교리가 에너지를 잃지 않고 있는 것은 주로 정치적·사회적 경향과의 동맹관계 덕분이다. 저 교리들은 이러한 경향의 일부를 자극했고, 다른 일부는 실제로 만들었으며, 대다수의 경향에게는 표현과 형식도 제공했다. 그것들은 프랑스로부터 다른 문명세계로 지속적으로 퍼져나가는 뚜렷한 관념이 되었고, 그리하여 문명을 변화시키는 일반적 사상체계의 일부가 되었다. 물론 이것이 인류의 운명에 행사하는 영향력의 가치는 우리 시대에 뜨거운 논쟁의 대상이 되고 있고, 또한 본 논저가 논의대상으로 삼는 목적이기도 하다. 하지만, 자연상태 이론이 최대의 정치적 중요성을 가졌던 때를 돌이켜볼 때, 제1차 프랑스혁명이 무수히 낳았던 엄청난 실망감의 원인을 제공하는 데 그것이 크게 기여했음을 부인할 이는 거의 없을 것이다. 그것은 당대에 거의 보편적이었던 악한 정신적 습관, 즉 실정법에 대한 경멸, 경험에 대한 조급증, 다른 모든 추론에 앞선 선험^{à priori}의 우선성 등을 낳거나 강하게 자극했다. 또한 이 철학이 생각이 짧고 관찰이 부족한 사람들의 마음을 사로잡아가는 것에 비례하여, 그것은 확실히 무정부주의적으로 되는 경향을 보였다. 뒤몽Dumont이 벤담을 위해 출간하였으며, 특별히 프랑스적인 오류를 폭로한 벤담의 문건을 담고 있는 《무정부적 궤변》Sophismes Anarchiques⁴의 얼마나 많은 부분이 프랑스로 번안된 로마인들의 가설에서 유래한 것인지, 그리고 그 가설을 참조하지 않고는 이해되지 않는 것인지를 알면 놀라지 않을 수 없다. 또한 이 점에 관하여 혁명의 절정기에 발간된 모니터르Moniteur지를 찾아보면 흥미로울 것이다. 자연법과 자연상태에 대한 호소는 시대가 어두워질수록 점점 짙어졌다. 제헌의회 시절에는 비교적 드문 편이었으나, 입법의회 시절에는 훨씬 빈번하였으며, 음모와 전쟁에 관한 논쟁으로 시끄러웠던 국민공회 시절에는 항시적으로 나타났다.

인간의 평등

자연법 이론이 근대사회에 끼친 영향을 여실히 보여주는, 그리고 이러한 영향이 얼마나 소진되기 어려운가를 보여주는 한 가지 예가 있다. 생각건대, 인간의 근본적

⁴프랑스로 먼저 출간된 이 책은 벤담 사후에 《무정부적 오류》(Anarchical Fallacies)라는 제목으로 영어판이 나왔다. 부제는 “프랑스 제헌의회가 선포한 인간과 시민의 권리 선언에 대한 검토”다.

평등의 원리가 자연법이라는 가정(假定)에 빚지고 있음에는 의문의 여지가 없다. 바로 이 “모든 인간은 평등하다”야말로 시간의 흐르면서 법적 명제가 정치적 명제가 된 대표적 예인 것이다. 안토니누스 황조 시대의 로마의 법학자들은 “모든 인간은 자연적으로 평등하다” *omnes homines naturâ aequales sunt*라고 단언했지만, 그들의 눈에 이것은 어디까지나 법적 공리(公理)였다. 그들이 의도한 것은 가설적인 자연법 아래에서는, 그리고 실정법이 그것에 근접하는 한에서는, 로마 시민법이 가지고 있던 사람의 신분 간의 자의적 구별이 법적으로 사라진다는 것이었다. 이 규칙은 로마의 실무자들에게 엄청나게 중요했거니와, 로마법이 자연의 법전을 따른다고 생각되는 때면 언제나 시민과 외인(外人), 자유인과 노예, 종족(宗族)과 혈족(血族) 간의 구별이 로마의 법정에서 사라졌다. 이와 같이 명확히 자기 의견을 밝힌 로마의 법학자들은 시민법이 사변적 법유형에 비해 모자란다고 해서 사회제도를 결코 비난하지 않았고, 자연의 질서에 완전히 일치하는 인간사회가 이 세상에 존재할 수 있으리라고 믿지도 않았다. 하지만 인간의 평등 원리가 근대의 옷을 입고 등장했을 때 그 옷은 확실히 전혀 새로운 색조의 의미를 띠고 있었다. 로마 법학자들이 “평등하다” *aequales sunt*라고 썼을 때는 그 의미가 글자 그대로였지만, 근대 로마법 학자가 “모든 인간은 평등하다”라고 썼을 때 그 의미는 “모든 인간은 평등해야 한다” *ought to be equal*였던 것이다. 자연법은 시민법과 공존하는 것이고 차츰 시민법을 흡수하는 것이라는 로마 특유의 자연법 관념은 이제 확실히 망각되었거나 적어도 이해할 수 없는 것이 되었다. 기껏해야 인간 제도의 기원, 구성, 발달에 관한 이론을 말하던 단어들이 인류가 겪고 있는 기존의 커다란 해악을 지칭하는 표현이 되기 시작했다. 일찍이 14세기 초에, 인간의 출생시 상태에 관해 말하는 당시의 언어는, 분명 율피아누스나 그의 동료들의 언어를 그대로 따라하려 했으나, 실은 완전히 다른 형태와 의미를 띠게 되었다. 왕실의 농노들을 해방시킨 완고왕(頑固王) 루이의 유명한 왕령의 서문은 로마인들의 귀에는 생경하게 들렸을 것이다. “자연법에 따르면 모든 사람은 자유롭게 태어나야 한다” *ought to be born free*. 그런데 아주 오래 전에 우리 왕국에 도입되어 지금까지 이어지고 있는 관행과 관습으로 인하여, 그리고 어쩌면 그들 선조들이 저지른 범죄행위로 인하여, 우리 평민들 가운데 다수가 예속상태에 떨어져 있다. 그리하여 우리는 …” 등. 이것은 법규칙이 아니라 정치적 도그마의 선언이었다. 그리고 이때부터 인간의 평등을 프랑스 법률가들은 그것이 마치 그들 학문의 저장고에 보관되어온 정치적 진리인 양 말해왔다. 자연법의 가설에서 연역되어 나온 모든

다른 것과 마찬가지로, 그리고 자연법 그 자체에 대한 믿음과 마찬가지로, 그것은 맥없이 승인되었고 여론이나 실무에 거의 영향을 끼치지 못했다. 그러나 그것이 법률가들의 점유에서 벗어나 18세기 문필가들과 그들에게 감화된 대중들의 점유로 넘어가면서, 이들의 신념을 표현하는 가장 두드러진 교리가 되었고 나아가 모든 신념을 요약하는 교리로 간주되었다. 하지만 그것이 1789년 사건 이후 마침내 권력을 획득하게 된 것은 프랑스 안에서의 인기에만 기인한 것이 아니었을 것이다. 18세기 중엽에 그것은 미국으로 건너갔던 것이다. 당시 미국 법률가들, 특히 버지니아 주의 법률가들은 당대 영국인들의 것과는 사뭇 다른 지식 계통을 가지고 있었던 것으로 보인다. 대륙 유럽의 법문헌들에서 유래한 것일 수밖에 없는 것들이 다수 포함되어 있었던 것이다. 제퍼슨의 저술을 조금만 들여다보더라도 프랑스에서 유행하던 반쯤은 법적이고 반쯤은 대중적인 견해들로부터 그가 강하게 영향받고 있었음을 알 수 있을 것이다. 의심할 여지 없이, 미국에서의 일련의 사건들을 이끌었던 그와 기타 식민지 법률가들은 프랑스 법률가들의 특유한 관념에 공감하였고, “모든 인간은 평등하게 태어난다”라는 특히 프랑스적인 가정(假定)을 영국인들에게 보다 친숙한 “모든 인간은 자유롭게 태어난다”는 가정과 결합하였으니, 이는 독립선언문의 첫 몇 줄에 잘 나타나있다. 독립선언문의 이 문장은 우리가 다루는 교리의 역사에서 가장 중요한 문장 중의 하나이다. 미국의 법률가들은 이렇게 인간의 근본적 평등을 무엇보다 강하게 공인함으로써 그들 조국의 정치적 운동에 추동력을 부여했다. 영국에서는 영향력이 덜 하였으나, 영국은 아직 그 힘을 다 써버린 상태가 아니다. 그런데 그밖에도 그들은 저 교리를 수용한 본국인 프랑스에 그것을 되돌려주어 훨씬 더 큰 에너지를 만들어냈고 일반적 수용과 존중이 훨씬 더 강하게 주장될 수 있도록 했다. 제1차 제헌의회의 보다 신중한 정치가들조차 저 올피아누스의 명제를, 마치 그것이 인류의 직관과 본능에 동시에 기초하고 있다는 듯이, 반복하여 외쳤다. “1789년의 원리들” 가운데 그것은 가장 덜 공격받은 것이고, 근대의 여론에 가장 큰 영향을 끼친 것이며, 여러 사회의 헌정과 여러 국가의 정치에 가장 근본적인 변화를 약속하고 있는 것이다.

국제법

자연법의 가장 큰 기여는 근대 국제법과 근대 전쟁법을 탄생시키는 데서 수행되었다. 하지만 여기서는 이 영역에 대한 자연법의 영향을 그 중요성에 비해 훨씬 소략하게 고려하는 것으로 만족할 수밖에 없다.

국제법의 기초를 이루는 공준(公準) 중에, 또는 국제법의 초기 건설자들에서 유래

한 상징을 많이 담고 있는 공준 중에, 무척 중요한 것들이 두 세 가지 있다. 그 중 첫 번째는 결정가능한 자연법이 존재한다는 입장이다. 그로티우스와 그 후계자들은 로마인들에게서 직접 이 가정을 가져왔으나, 결정의 양상에 관해서는 로마 법학자들과 차이가 크고 또한 그들 상호간에도 차이가 크다. 문예부흥 이후 대거 등장한 공법학자^{publicist}들의 대다수는 자연과 자연법에 대한 정의^{定義}를 다루기 쉽게 새로 제공하려는 야심을 가지고 있었다. 공법학자들의 긴 행렬이 이어지면서 저 개념에는 첨가물이 대거 덧붙여졌거니와, 이는 윤리학의 거의 모든 이론들에서 따온 관념의 조각들로 이루어진 것이었으니, 이제 윤리학이 공법의 학파들을 장악하기에 이르렀음에 틀림없다. 자연상태의 필수적 성격으로부터 자연의 법전을 도출해 내려는 그 모든 노력에도 불구하고, 그 결과물이란 것이 로마 법률가들의 진술을 묻지도 따지지도 말고 그대로 수용했다라면 얻을 수 있었을 결과물과 별반 다르지 않다는 점은 저 개념이 본디 역사적 성격의 개념이란 것에 대한 뚜렷한 증거인 것이다. 조약에 관한 국제법을 제쳐둔다면,⁵ 국제법 체계의 얼마나 많은 부분이 순수한 로마법으로 만들어져 있는지 놀라울 지경이다. 로마 법학자들의 법리가 만민법^{ius gentium}과 조화된다고 생각되면 어디서나, 그것이 아무리 순수히 로마적 기원을 가진 것이라 할지라도, 공법학자들은 그것을 빌려올 구실을 발견했던 것이다. 또한 우리는 이렇게 파생된 이론들이 원래의 관념이 가지고 있던 약점을 그대로 안고 있다는 점도 관찰할 수 있다. 대부분의 공법학자들의 사고양식은 여전히 “혼합적”인 것이었다. 이들의 저술을 연구함에 있어서 항상 부딪치는 큰 어려움은 그들이 논하는 것이 법인지 아니면 도덕인지, 그들이 기술하는 국제관계의 상태가 현실의 것인지 아니면 이상적인 것인지, 그들이 진술하는 것이 존재에 관한 것인지 아니면 그들이 생각하는 바람직한 당위에 관한 것이지를 판가름하는 일이다.

자연법이 국가들 사이에서^{inter se} 구속력을 가진다는 가정이 국제법의 근저에 놓여있는 두 번째 공준이다. 이 원리에 대한 일련의 주장과 수용은 근대 법학의 유년기로 거슬러올라가며 추적할 수 있을 것인데, 일견 그것은 로마인들의 가르침에서 직접 추론한 것으로 보인다. 사회의 국가적 상태와 자연적 상태의 차이는 전자에는 입법자가 뚜렷이 존재하지만 후자에는 없다는 것이므로, 만약 다수의 **단위들**^{units}이 어떤 공통의 주권자나 정치적 상급자에게도 복종하지 않는다고 인정되면 그들은

⁵‘약정은 지켜져야 한다’는 그로티우스의 계약법 이론은 로마법보다는 오히려 교회법의 영향을 더 강하게 받았다.

자연법의 지배 상태로 되돌아간다고 볼 수 있다. 국가들이 바로 그러한 단위들이다. 국가의 독립성 가설은 공통의 입법자 관념을 배제하거니와, 몇몇 이론에 의하면, 따라서 국가들은 자연의 원시적 질서에 복종한다는 관념이 도출되는 것이다. 그에 대한 대안은 독립된 공동체들 간에는 어떠한 법도 존재하지 않는다는 것이나, 이러한 무법(無法) 상태야말로 로마 법학자들의 성정이 끔찍히도 싫어했던 진공상태인 것이다. 물론, 로마 법률가들은 시민법이 추방당한 어떤 영역에 딱딱뜨리면 즉시 그 빈 공간을 자연의 명령으로 채워넣었을 것이라고 추정할 만한 외견상의 이유는 존재한다. 하지만 어떤 결론이 우리의 눈에 아무리 확실하고 자명해 보일지라도, 역사의 어느 순간에 실제로 그러한 결론이 도출되었을 것이라고 가정하는 것은 위험한 일이다. 현존하는 로마법 텍스트 가운데, 로마 법학자들이 자연법을 독립된 국가들 간에 구속력을 갖는 것으로 믿었다는 증거는, 내가 알기로는, 전혀 발견된 바 없다. 로마 제국의 시민들은, 자기들 국가의 통치영역이 문명의 영역과 경계를 같이 한다고 생각했기에, 국가들이 모두 동등하게 자연법에 복종한다는 것은, 설령 그런 생각을 해봤다 할지라도, 기껏해야 유별난 사변의 극단적 결과 썸으로 치부했을 것이 분명하다. 사실 근대 국제법은, 로마법의 후손임에는 틀림없으나, 비정상적인 계통을 거쳐 로마법에 연결될 뿐이라고 해야할 것이다. 로마 법학의 근대 초기 해석자들은 만민법(ius gentium)의 뜻을 잘못 이해하여, 로마인들이 국제 거래를 규율하는 법체계를 그들에게 물려주었다고 서슴없이 믿었다. 이 “만민법”(law of nations)은 처음에는 강력한 경쟁상대들과 권위를 두고 싸워야 했고, 유럽의 상황은 오랫동안 그것의 보편적 수용을 방해했다. 그러나 차츰 서구 세계는 로마법 학자(civilian)들의 저 이론에 보다 우호적인 형태로 재편되어갔고, 상황의 변화와 더불어 경쟁적 이론들의 신용은 땅에 떨어졌다. 마침내, 특별한 행운이 겹쳐, 아얄라(Balthazar Ayala)와 그로티우스는 그것에 대한 유럽의 열광적인 동의를 얻어낼 수 있었으니, 다양한 유형의 장엄한 계약이 체결될 때마다 이 동의는 계속해서 갱신되어갔다. 승리의 주역이라 할 수 있는 저 위인들이 그것을 완전히 새로운 기초 위에 놓으려 시도했음은 말할 필요도 없거니와, 이러한 재배치 과정에서 그 구조를 많이 바꾸었음—그러나 일반적으로 알려진 것보다는 훨씬 덜 바꾸었다—도 의문의 여지가 없다. 안토니누스 황조 시대 법학자들이 만민법과 자연법이 동일하다고 말한 것에 착안하여 그로티우스는 그의 직접적 선학들 및 후학들과 더불어 자연법에 특별한 권위를 부여하였으니, 그 권위는 만약 “만민법”이 당시 모호한 의미를 갖지 않았다면 아마

결코 주장될 수 없었을 것이다. 그들은 자연법이 국가들의 법전임을 스스럼없이 주장했다. 그리하여 오로지 자연 개념에 대한 숙고로부터 도출된 것으로 여겨진 규칙들을 국제법 체계에 접목시키는 과정이 시작되었고, 이 과정은 거의 우리 시대 까지 지속되고 있다. 또한 이는 인류에게 대단히 중요한 현실적 결과 하나를 낳았으니, 그것은 근대 초기 유럽의 역사에 전혀 알려지지 않은 것은 아니나 그로티우스 학파의 법리가 지배적 위치를 차지하면서 비로소 명백하게 그리고 보편적으로 인식된 것이다. 만약 국가들의 사회가 자연법의 지배를 받는다면, 그 사회를 구성하는 원자들은 절대적으로 평등해야 한다. 자연의 홍익 아래서 모든 인간이 평등하듯이, 국가들 간의 상태가 일종의 자연상태라면 국가들도 평등하다. 크기와 힘이 서로 다르더라도 독립된 공동체들은 국제법의 관점에서 모두 평등하다는 이 명제는, 시대마다의 정치적 경향에 의해 위협받아온 것도 사실이지만, 대체로 인류의 행복에 기여해왔다. 문예부흥 이후 공법학자들이 자연의 존엄하신 주장으로부터 국제법을 도출하지 않았더라면, 저 법리는 결코 굳건한 반석 위에 설 수 없었을 것이다.

전체적으로 볼 때, 전술했듯이, 단순히 로마 만민법이라는 고대 지층에서 가져온 요소들에 비해 그로티우스 시대 이래 국제법에 추가된 것이 얼마나 작은 비율인지 놀라울 정도이다. 영토의 취득은 언제나 국가의 야심을 자극해왔거니와, 이러한 취득을 규율하는 규칙들은, 그 야심이 너무나 자주 불러오는 전쟁을 억제하는 규칙들과 더불어, 만민법상의 *jure gentium* 물건의 취득 방식에 관한 로마법을 단순히 옮겨적은 것에 지나지 않는다. 앞서 설명했듯이, 옛날 법학자들은 로마 인근의 여러 부족들을 관찰하여 그들 사이에 지배적인 관행에서 공통의 요소를 추출함으로써 이러한 취득 방식을 획득했다. 그 기원에 따라 “모든 민족들에 공통적인 법”으로 분류된 이 방식들을 후대의 법률가들은 그 단순성에 착목하여 자연법이라는 보다 최근의 개념과 어울린다고 생각했다. 그리하여 그들은 근대 만민법 *law of nations*으로 이어지는 길을 열었으니, 결과적으로 **영토** *dominion*와 그것의 성격, 한계, 취득방식 및 안전하게 지키는 방식에 관한 국제법 분야는 순수한 로마 물권법—즉, 안토니누스 황조 시대 법학자들이 자연상태와의 모종의 일치를 보인다고 생각했던 바로 그 로마 물권법—인 것이다. 국제법의 이 분야가 적용될 수 있으려면, 주권자들 사이의 관계가 로마의 소유권자 집단의 성원들처럼 될 필요가 있었다.⁶ 이것이 국제법전의 초입에 놓여있는 또 하나의 공준인 것이다. 또한 이것은 근대 유럽 역사의 첫 몇

⁶로마에서는 원칙적으로 가부장(*pater familias*)들만이 소유권자가 될 수 있었다.

세기 동안은 지지받지 못한 공준이었다. 이것은 두 개의 명제로 분해될 수 있거니와, “주권은 영토적이다” 즉, 지구 표면의 한정된 부분에 대한 소유권을 갖는다는 명제와, “주권자들 사이에서는 주권자가 당해 국가의 영토의, **최고**paramount 소유자가 아니라,⁷ **절대적**absolute 소유자로 간주된다”는 명제가 그것이다.

오늘날 국제법 학자들은 형평과 상식에 기초한 그들의 국제법 법리들이 근대 문명의 모든 단계에서 쉽게 추론되어 나올 수 있다고 암묵적으로 전제한다. 이 전제는, 국제법 이론의 몇몇 현실적 결함을 감추고 있기는 하지만, 근대 역사의 대부분의 시기에 있어 결코 주장될 수 없는 전제이다. 국가들의 문제에 관하여 만민법ius gentium의 권위가 전혀 도전받지 않았다는 것은 사실이 아니다. 오히려 그것은 오랫동안 몇몇 경쟁적인 이론들과 투쟁해야 했다. 또한 주권의 영토적 성격이 항상 인정되어왔다는 것도 사실이 아니다. 로마의 영토가 해체된 이후 오랫동안 인간의 정신은 그러한 이론과 조화될 수 없는 관념에 의해 지배되었던 것이다. 사물의 옛 질서와 그것에 기초한 견해가 쇠퇴하고 나서야, 새로운 유럽과 그것에 부합하는 새로운 관념이 등장하고 나서야, 국제법의 저 두 가지 공준이 보편적으로 받아들여질 수 있었다.

영토주권

근대사라고 불리는 것의 대부분의 기간 동안 “영토주권”territorial sovereignty이라는 관념이 존재하지 않았다는 점을 명심할 필요가 있다. 주권은 지구의 일부분 또는 보다 세분된 영역에 대한 영유권과 아무런 관련이 없었던 것이다. 이 세계는 너무나 오랜 기간 동안 제국 로마의 그림자 아래 존재해왔기 때문에, 제국의 영토로 편입된 광대한 지역이 한때는, 외부의 간섭으로부터 면제되고 국가 간에 평등한 권리를 요구하는 다수의 독립국가들로 나뉘어져 있었다는 사실을 망각해버렸다. 만족蠻族들의 침입이 진정된 이후, 주권의 개념에는 다음과 같이 양면성이 있었던 것으로 보인다. 우선 그것은 “부족주권”tribe-sovereignty이라고 부를 수 있는 형태를 띠고 있었다. 물론 프랑크 족, 부르군드 족, 반달 족, 롬바르드 족, 서고트 족은 그들이 차지한 영토의 주인이었거니와, 이는 몇몇 지역의 지리적 명칭으로도 남아 있다. 하지만 그들은 영토적 점유에 기초한 어떤 권리도 주장하지 않았으니, 사실 영토적 점유를 중요하게 여기지도 않았다. 그들은 삼림과 초원에서 가져온 전통을 계속 유지했던 것으로 보이며, 여전히 가부장적 사회의 유목 무리로서 단지 생계 수단을 제공하는 토지 위에 잠시 캠프를 치고 있을 뿐이라는 견해를 가지고 있었던

⁷봉건제 하의 중층소유권 이론을 부정한다는 의미이다.

듯하다. 알프스 너머 갈리아 지방의 일부와 게르마니아 지방의 일부는 이제 프랑크 족이 사실상 지배하는 나라—오늘날의 프랑스—가 되었다. 하지만 클로비스의 후손인 메로빙거 왕조의 군장(君長)들은 프랑스의 왕이 아니었다. 그들은 프랑크 족의 왕이었던 것이다. 영토적 권리를 뜻하는 용어가 알려져 있지 않았던 것은 아니나, 처음에는 단지 부족이 점유한 땅의 **일부**를 통치하는 통치자를 지칭하는 편리한 수단의 하나로만 사용되었던 듯하다. 부족 **전체**의 왕은 그의 백성들의 왕이었지, 그의 백성들이 살고 있는 여러 토지의 왕은 아니었다. 이러한 특수한 주권 관념에 대한 대안으로—이 논점은 매우 중요한데—보편적 지배의 관념이 존재했던 것으로 보인다. 군주가 부족원들의 군장이라는 관계를 청산하고 자기자신을 위해 새로운 주권 형태를 만들어내고자 원했을 때, 받아들이기 만한 선례로서 그에게 주어진 것은 로마 황제들의 지배형태였다. 흔히 쓰이는 인용구를 차용하자면, 그는 “황제가 아니면 아무 것도 아닌” aut Caesar aut nullus 것이 된 것이다.⁸ 비잔틴 황제의 완전한 대권(大權)을 주장하거나, 아니면 아무런 정치적 지위를 갖지 않는다는 것이다. 우리 시대에는 새로운 왕조가 폐위된 왕조의 기존의 권리를 지워버리고자 할 때, **영토**가 아닌 **인민**을 지칭하는 용어를 사용한다. 그리하여 오늘날에는 프랑스인의 황제들과 왕들이 존재하고, 벨기에인의 왕이 존재한다. 그러나 우리가 다루는 저 시대에는 다른 대안이 사용되었다. 더 이상 부족의 왕으로 불리고 싶지 않은 군장은 세계의 황제를 자처해야 했다. 따라서, 세습 궁재(宮宰)들은 그들이 이미 오래 전부터 사실상 무력화시켰던 국왕들과 더 이상 타협하고 싶지 않았을 때, 스스로를 단순히 프랑크 족의 왕이라고 부르길 원하지 않았다. 이 호칭은 폐위된 메로빙거 왕조에 속하던 것이기 때문이다. 그렇다고 프랑스의 왕이라는 호칭도 쓸 수 없었다. 이 호칭은, 비록 알려져 있지 않은 것은 아니었으나, 존엄성을 갖지 못하던 것이기 때문이다. 그리하여 그들은 보편 제국을 지향하는 호칭을 사용했다. 그들의 동기는 크게 오해의 대상이 되었다. 최근의 프랑스 학자들은 샤를마뉴를 시대를 앞서간 인물로 그려내는 것을 당연시하거니와, 계획을 추진하는 에너지에 있어서는 물론이고 그의 계획의 성격 또한 그러하다는 것이다. 어떤 사람이 그의 시대를 앞서갈 수 있는지의 여부는 차치하고라도, 한 가지 분명한 것은, 무한한 영토를 추구했던 샤를마뉴는 그 시대의 특유한 관념이 그에게 허락한 유일한 길을 따랐을 뿐이라는 점이다. 지성을 중시하는 그의 탁월한 능력에는 이론(異論)이 없지만, 이는 그의 행위 때문에 그러한

⁸‘전부 아니면 전무’(all or nothing)의 뜻으로 종종 쓰인다.

것이지, 그의 이론 때문에 그러한 것이 아니다.

이러한 독특한 견해는 샤를마뉴의 세 명의 손자들 사이에서 상속재산이 분할 되었을 때에도 그대로 유지되었다. 대머리 샤를, 루이, 그리고 로타르는 이론적으로는 여전히 로마 제국의—이 용어를 사용하는 것이 적절하다면—황제들이었다. 동로마황제와 서로마황제가 각각 법적으로는 세계 전체의 황제이지만 사실은 그 절반씩을 통치했던 것처럼, 저 세 명의 카롤링거 황제들도 권력은 제한되어 있지만 법적 타이틀은 무제한적이라 여겼던 것으로 보인다. 비만왕(肥滿王) 샤를의 죽음으로 또다시 분할이 이루어진 이후에도 이러한 주권의 보편성 관념은 오랫동안 황제의 지위와 관련되어 있었고, 실로 게르만 제국이 존속하는 한 그것과 완전히 단절될 수 없었다. 영토주권—주권을 지구 표면의 한정된 부분의 점유와 관련짓는 견해—은 명백히 봉건제도(feudalism)의 자손, 그것도 뒤늦은 자손이었다. 이는 선형적으로 예상할 수 있거니와, 봉건제도는 역사상 최초로 인적(人的) 의무를, 그리고 결과적으로 인적 권리를, 토지 소유와 연결지었던 것이다. 그것의 기원과 법적 성격에 관한 적절한 견해가 무엇이건 간에, 봉건 구조를 생생하게 묘사하는 가장 좋은 방법은 그 밑바닥부터 시작하는 것이다. 우선 봉신(封臣)의 의무를 설정하고 제한하는 한 조각 토지에 대한 봉신의 관계를 고려하고, 그 다음 차츰 상위의 수봉(受封)관계로 올라가면서 원의 반경을 좁혀나가, 마침내 체제의 정점에 이르는 방법인 것이다. 암흑시대 후기 동안 그 정점이 정확히 어디에 위치했는지는 확인하기가 쉽지 않다. 아마도, 부족 주권의 관념이 실제 쇠퇴한 곳이라면 어디서나, 그 정점은 서구 세계의 황제로 여겨 지던 자들에게 언제나 주어졌을 것이다. 그러나 머지않아 제국의 권위가 먹혀드는 영역이 대폭 축소되자, 그리고 황제들이 얼마 남지 않은 그들 권력을 독일 지역과 북이탈리아 지역에 집중시키자, 과거 카롤링거 제국의 나머지 모든 지역에서 최고 봉건 수장들은 사실상 상급자가 없는 상태가 되었다. 차츰 그들은 새로운 상황에 적응해갔고, 불입(不入) immunity의 사실상태는 마침내 종속(從屬)의 법이론을 가려버렸다. 그러나 이러한 변화가 쉽게 일어나기 어려웠을 것을 알려주는 여러 징후가 존재한다. 사실, 사물의 본성상 어딘가에 최고 권력이 반드시 존재해야 한다는 관념 탓에, 세속적 최고성을 로마 교황청에 부여하는 경향이 점점 커지고 있었던 것이다. 관념 혁명의 최초의 단계는 프랑스의 카페 왕조에 의해 완성된다. 그 이전까지는, 이제 카롤링거 제국에서 갈라져나온 몇몇 대(大)영지의 보유자들이 스스로를 공작이나 백작이 아닌 왕으로 자처하기 시작하고 있었다. 그런데 파리와 그 인근에 한정된 영

토를 가진 저 봉건군주가 옛 왕가로부터 **프랑스인의 왕**이라는 타이틀을 찬탈하면서 중요한 변화가 일어나기 시작했다. 위그 카페와 그 후계자들은 전혀 새로운 의미의 왕들이었으니, 남작의 그의 영지에 대한 관계, 봉신의 그의 자유보유지에 대한 관계와 동일한 관계에서 프랑스 토지에 대한 주권자였던 것이다. 비록 오랫동안 저 옛 부족적 호칭이 통치왕가의 공식 라틴어 호칭으로 남아있었으나, 고유어 호칭에서는 빠르게 **프랑스의 왕**으로 변모되어갔다. 프랑스에서의 국왕 지위의 형식은 다른 곳에서 동일한 방향으로 일어나고 있던 변화를 뚜렷이 촉진시키는 결과를 가져왔다. 앵글로색슨 왕가들의 왕은 부족적 군장과 영토적 주권자 사이의 중간지대에 머물러 있었는데, 노르만 왕조 군주들의 권력은 프랑스 왕의 그것을 본받아 명백히 영토적 주권자의 모습을 띠었다. 이후 건설되거나 공고화된 모든 영토는 이러한 후대의 모델에 입각하여 형성되었다. 스페인, 나폴리, 그리고 이탈리아 자유도시들의 폐허 위에 건설된 군주국들은 모두 영토적 주권을 가진 통치자들의 지배에 놓였다. 부연컨대, 베네치아가 이 견해에서 저 견해로 옮겨가면서 점진적으로 타락해간 것만큼 이상한 일도 별로 없을 것이다. 해외정복을 시작할 때의 베네치아 공화국은 다수의 피지배 속주들을 통치하는 로마 국가 체제의 예시의 하나로 스스로를 간주했었다. 그로부터 한 세기가 지난 후의 베네치아는 이탈리아와 에게해의 점유지들에 대해 봉건영주의 권리를 주장하는 주권체로 보여지기를 바라게 되었던 것이다.

주권이라는 주제에 관한 대중의 관념이 이러한 근본적인 변화를 겪고 있던 동안, **국제법** 우리가 오늘날 국제법이라고 부르는 것을 대신하던 체계는 오늘날의 그것과 형식에 있어서도 달랐고 원리에 있어서도 불일치했다. 유럽 중에서도 로마·게르만 제국에 속하는 드넓은 지역에서의 국가들 간의 연합관계는 제국칙령이라는 복잡하고 불완전한 메커니즘에 의해 규율되었다. 우리에게는 놀랍게 보일지 몰라도, 당시 독일지역 법률가들 사이에서는 국가들 간의 관계가 제국 내부에서든 바깥에서든 만민법 *ius gentium*에 의해서가 아니라, 황제를 중심으로 하는 순수한 로마법에 의해 규율되어야 한다는 생각이 널리 선호되었다. 이 법리는, 우리의 예상과는 달리, 제국 바깥의 나라들에서도 그다지 확신에 찬 거부 대상이 되지 못했다. 그러나 실제적으로는, 유럽의 나머지 지역에서는 봉건제의 지배복종관계가 공법의 대체물을 제공하고 있었다. 그리고 봉건제가 쇠퇴하거나 모호해지자 그 배후에서는, 적어도 이론적으로는 최고 규율권력이 교회 수장의 권위에 속한다는 이론이 모습을 드러냈다. 하지만 봉건권력도 교회권력도 15세기에 이르면, 아니 이미 14세기부터,

빠르게 쇠퇴하고 있었음이 확실하다. 또한 오늘날의 전쟁의 구실이나 동맹의 동기로 공언된 것들을 살펴보면, 조금씩 옛 원리들이 추방되고 있었고, 그 대신 나중에 아알라와 그로티우스에 의해 조화되고 공고화될 견해들이 비록 조용하고 느리지만 괄목할만한 진전을 이루고 있었음을 알 수 있다. 저 모든 권위가 융합되었다면 모종의 국제관계 체계가 진화되어 나올 수 있었을까, 그리고 그 체계는 그로티우스의 체계와 중대한 차이를 갖는 것이었을까 따위는 오늘날 우리로서는 알 수 없거니와, 실로 종교개혁이 한 가지를 제외하고는 모든 잠재적 가능성을 파괴해버렸기 때문이다. 독일지역에서 시작된 종교개혁으로 제국의 제후들은 건널 수 없는 깊은 골을 사이에 두고 분열되었고, 최고 권력의 황제라도 이 골을 메울 수가 없었다. 비록 황제가 중립적이었다 할지라도 그러했을진대, 하물며 황제는 종교개혁에 반대하는 교회의 입장에 동조해야 했다. 교황도 동일한 곤경에 처해 있었음은 말할 나위도 없다. 그리하여 분쟁당사자들 사이에서 중재의 역할을 담당해야 할 저 두 권위는 그들 스스로가 국가들 간의 분열에서 한 쪽 당파를 대표하는 주장들이 되어버렸다. 이미 허약해진 봉건제도는 공법관계의 원리로서의 신망을 잃어버려, 종교적 당파성에 대항할만한 어떠한 안정적 결합도 제공할 수 없었다. 거의 카오스에 가까운 이러한 공법의 상황 하에서, 로마 법학자들이 지지했을 법한 그러한 국가체제에 관한 견해만이 유일하게 남게 된 것이다. 그로티우스가 보여준 저 견해의 겉모습과 조화성과 탁월성은 사실 당대의 지식인이라면 누구나 알고 있었다. 그러나 《전쟁과 평화의 법》De Jure Belli et Pacis의 경이로움은 그것이 신속하고도 완전하게 그리고 보편적으로 성공을 거두었다는 데 있다. 30년전쟁이 가져온 전율, 고삐풀린 군인들의 방종이 불러온 무한한 공포와 연민, 이런 것들도 분명 그것의 성공을 어느 정도 설명할 수 있겠지만, 이것만으로 충분한 설명이 되지는 못한다. 만약 그로티우스의 저 위대한 저서에서 스케치된 국제관계의 건축물의 설계도가 이론적으로 완벽한 모습을 띠지 않았다면, 저 저서는 법률가들에 의해 버림받고 정치인들과 군인들에 의해 무시당했을 것이라는 점은 당대의 관념을 깊이 천착해들어가지 않더라도 쉽게 알 수 있다.

그로티우스의
체계

말할 것도 없이, 그로티우스의 체계가 갖는 사변적 완벽함은 우리가 논의해온 영토주권의 관념과 밀접하게 관련되어 있다. 국제법의 이론은 국가들이 그들 상호 간의 관계에서는 자연상태에 있다고 가정한다. 그러나 그 근본전제에 의하면, 자연적 사회를 구성하는 원자들은 상호간에 고립되어 있어야 하고 독립되어 있어야 한

다. 만약 약하게라도 그리고 가끔씩이라도 그들을 연결시켜주는 상위 권력이 존재하여 공통의 주권자임을 주장한다면, 바로 그 공통의 주권자 개념으로부터 실정법 관념이 도입될 것이고 자연법 관념은 배제될 것이다. 따라서 제국 수장의 보편적 영주권(領主權)이 순 이론적으로라도 받아들여졌다면, 그로티우스의 노력은 헛수고가 되었을 것이다. 근대 공법이론과 지금까지 그 발달과정을 서술해온 주권개념 간의 접점이 이것만 있는 것은 아니다. 전술한대로, 국제법의 분야 중에는 그 전부를 로마 물권법에서 가져온 분야들이 있다. 이로써 무엇을 추론할 수 있는가? 주권의 관념에 내가 서술했던 변화가 일어나지 않았다면—주권이 지구의 한정된 부분에 대한 소유권과 관련하여 관념되지 않았다면, 다시 말해, 영토주권이 되지 않았다면—그로티우스 이론의 세 부분은 적용 불가능한 것이 되었으리라는 것이다.⁹

⁹그로티우스의 《전쟁과 평화의 법》은 모두 세 권으로 구성된다.

제 5 장

원시사회와 고대법

법이라는 주제를 과학적으로 다룰 필요성은 현 시대 들어 완전히 망각된 적이 없거니와, 다양한 재능을 가진 인재들이 이러한 필요성의 인식 하에 논문들을 제출해왔다. 그러나, 생각건대, 지금까지 과학의 자리를 대신 차지하고 있던 것은 대체로 일군의 추측이었다는 것에는 의심의 여지가 별로 없다. 앞의 두 장에서 살펴보았던 로마 법률가들의 추측이 바로 그런 것들이다. 이렇게 추정적 자연상태 이론과 그것에 어울리는 법원리의 체계를 인정하고 수용하는 일련의 명시적 진술들이 이것들을 발명한 시대로부터 오늘날에 이르기까지 거의 중단없이 지속되어왔다. 근대 법학을 기초놓은 주석학과Glossators의 주석에서도, 이들을 계승한 스콜라주의 법학자들의 저술에서도 그것들은 등장한다. 교회법학자들의 법리에서도 쉽게 눈에 띈다. 문예부흥기에 쏟아져나온 놀라울 정도로 박학다식한 로마법 학자civilian들에서는 그것들이 전면에 부상한다. 그로티우스와 그 후계자들은 그것들에 명료함과 그럴듯함뿐만 아니라 실무적 중요성도 부여했다. 그것들은 블랙스톤의 저서의 서론장들에서도 읽을 수 있거니와, 이는 뷔를라마키Jean-Jacques Burlamaqui의 저서에서 글자 그대로 옮겨적은 것이다. 오늘날 법학도와 실무가들을 위해 출간된 교재들의 첫 머리를 장식하고 있는 법의 제1원리에 관한 논의는 언제나 저 로마인들의 가설을 재진술하고 있는 것에 불과하다. 그러나 이들 추측의 고유한 형식에서뿐만 아니라 그것들을 감싸고 있는 위장된 겉모습에서도 우리는 그것들이 인간 정신에 뒤섞어넣은 미묘함을 잘 파악할 수 있다. 로크의 사회계약론에서 법의 기원에 관한

이론은 그 로마적 유래를 거의 숨기지 않거니와, 실로 고대의 견해가 근대인들에게 매력적으로 보이려면 어떤 모습을 갖추어야 하는지를 알려준다. 한편, 동일한 주제에 대한 흄스의 이론은 로마인들과 그 후예들이 생각했던 자연법의 현실성을 부인하기 위해 의도적으로 고안된 것이다. 그러나 영국의 정치인들을 오랫동안 적대적 진영으로 양분했던 이들 두 이론은 양자 모두 인류의 비역사적이고 검증불가능한 상태를 근본적 전제로 삼는다는 점에서 서로 닮아있다. 물론 로크와 흄스는 사회 이전 상태의 성격에 대해서, 그리고 그 상태로부터 우리가 알고 있는 사회 상태로 이월하는 계기가 되는 비정상적 행위가 어떤 것이냐에 대해서, 서로 의견을 달리한다. 하지만 원시상태의 사람과 사회상태의 사람 사이에 이들을 갈라놓는 커다란 틈이 있다는 생각에는 일치하거니와, 이 관념이 의식적으로든 무의식적으로든 로마인들에게서 빌려온 것이라는 점에는 의문의 여지가 없다. 사실 법현상을 이들 이론가들이 생각한 방식대로—즉, 하나의 거대한 복합체로—파악한다면, (그렇듯하게 해석되면) 모든 것을 조화시킬 수 있는 영리한 추측에 의지하여 우리가 우리 스스로 설정한 과업을 자주 회피하게 되더라도, 아니면 절망에 빠져 체계화의 노력을 때로 포기하게 되더라도, 그것은 놀라운 일이 아닐 것이다.

몽테스키외

로마인들의 법리와 동일한 사변적 기초를 가지는 법이론으로부터 두 명의 유명 인사는 제외함이 마땅하다. 그중 첫 번째는 몽테스키외라는 위대한 이름과 관련된 인물이다. 《법의 정신》의 첫 부분에는 다소 모호한 표현들이 나오는데, 저자가 당대의 지배적 견해에 공개적으로 도전장을 제출하기를 꺼려했기 때문이라고 여겨진다. 하지만 저 책의 일반적 흐름은 확실히 그 주제에 관한 이전의 어떤 관념과도 결별하는 모습을 보여준다. 흔히들 지적된대로, 방대한 조사를 통해 가상의 법체계들로부터 끌어모은 다양한 사례들 속에는, 상스럽고 생경하고 외설스런 습속과 제도들을 특별히 강조함으로써 문명사회의 독자들을 놀라게 하려는 갈망이 뚜렷이 엿보인다. 그것의 일관된 주장은 법이 기후, 지리적 위치, 우연, 기망 따위의 산물—용인할만한 항구성을 가지고 작용하는 것을 제외한 모든 원인의 결실—이라는 것이다. 실로 몽테스키외는 인간의 본성을 전적으로 유연한 것으로, 외부의 영향을 수동적으로 재생산하고 외부에서 주어진 충동에 묵묵히 복종하는 존재로, 보는 듯하다. 바로 여기에 그의 체계가 체계로서 실패할 수 밖에 없는 오류가 있다. 그는 인간 본성의 안정성을 지나치게 평가절하한다. 그는 인류가 상속받은 자질을, 각 세대가 뒤 세대에게서 물려받고 약간의 변경을 주어 다음 세대에 전달하는 자질을,

거의 혹은 완전히 무시한다. 물론, 《법의 정신》에서 지적된 저 변경 원인들에 대한 적절한 고려가 없는 한, 사회현상도, 그리고 결과적으로 법현상도, 제대로 설명할 수 없다는 것은 틀림없는 진실이다. 그러나 몽테스키외는 그 원인들의 숫자와 힘을 지나치게 과대평가한 듯하다. 그가 나열하고 있는 비정상적 현상들은 거짓된 보고서나 잘못된 해석에 기초한 것이었음이 그후 밝혀졌다. 또한 나머지 것들 중에서도 상당수는 인간 본성의 가변성이 아니라 항구성을 증명하는 것들이니, 그것들은 인류의 이전 단계의 유산이며, 다른 경우라면 받았을 영향력을 끈질기게 거부해온 결과이기 때문이다. 진실은 인간의 정신, 도덕, 신체의 구조에서 안정적 부분이 대부분을 차지한다는 것이다. 그것이 변화에 저항하는 힘은 충분히 커서, 비록 세계의 일부 지역에서 인간 사회의 다양한 변이는 분명 존재하지만, 변화는 그것의 양, 성격, 일반적 방향성을 확인할 수 없을 정도로 그렇게 빠르게 일어나지도 광범위하게 일어나지도 않는다. 우리는 현재 우리가 가지고 있는 지식만을 이용하여 진리에 접근할 수밖에 없지만, 그렇다고 진리가 너무 멀리 있으므로, 혹은 (같은 말이지만) 장래에 너무 많은 수정이 필요하게 될 것이므로, 그것이 쓸모없고 배울 바가 없다고 생각할 필요는 없는 것이다.

주목의 대상이 되어온 또 하나의 이론은 벤담의 역사이론이다. 벤담의 저술 여 벤담
기저기서 모호하게 (그리고 어쩌면 소심하게) 전개된 이 이론은 《정부론 단편》에서 시작되어 최근 존 오스틴에 의해 완성된 법개념 분석론과는 사뭇 차별성을 보인다. 법을 특수한 상황에서 부과된 특정한 성격의 명령으로 분석하는 것은 언어의 문제—물론 이것도 자못 무서운 것이지만—로부터 우리를 보호해주는 것 이상을 하지 못한다. 그러한 명령을 부과하는 사회적 동기가 무엇인지, 그러한 명령들 사이의 관계는 어떠한지, 종래의 명령을 대체한 새로운 명령이 종래의 것에 대해 어떤 의존성을 갖는지 등에 대해서는 아무 것도 답해주지 않는다. 벤담이 제공하는 답변은, 일반적 공리(功利)에 관한 사회의 견해가 변함에 따라 사회는 자신의 법을 변경해왔고 또 변경하고 있다는 것이다. 이 명제가 거짓이라고 말하기는 어렵겠지만, 확실히 별로 실속은 없는 명제로 보인다. 법규칙을 변경할 때 한 사회에게, 더 정확히는 그 사회의 통치 부분에게, 공리로 여겨지는 것은 변경을 만들어낼 때 그것이 가지는 어떠한 목표와도 정확히 같은 것이기 때문이다. 공리나 최대의 선(善)이란 결국 변경을 추동하는 힘의 다른 이름에 불과하다. 우리가 법이나 여론의 변화 규칙으로 공리를 주장할 때, 이 명제로부터 우리가 얻는 것이라고는 변화가 일어난다고 말할 때 암

목적으로 내비치던 용어를 명시적인 용어로 대체하는 것말고는 아무 것도 없다.

적절한 탐구방법

이렇게 기존의 법이론에 대한 불만이 널리 퍼져 있기에, 또한 그들이 해결한다고 내세운 문제가 실제로는 전혀 해결되지 않고 있다는 확신이 너무나 일반적이기에, 완전한 결과를 얻기 위해 필요한 어떤 탐구방법을 저 이론가들이 불완전하게 따랐거나 아니면 전적으로 무시한 것이 아닌가 하는 의심이 뒤따를 수밖에 없는 것이다. 실로, 아마도 몽테스키외의 것을 제외한 저 모든 사변적 이론들은 한 가지를 철저하게 무시했다. 저 이론들이 등장한 특정 시대로부터 멀리 떨어진 시대의 법이 실제로 어떠한지에 대해 그들은 전혀 고려하지 않는다. 저 이론의 창시자들은 그들 자신의 시대와 문명의 제도에 대해서는, 그리고 그들이 어느 정도 지적으로 공감하는 다른 시대와 문명의 제도에 대해서는 주의 깊게 관찰했지만, 그들 자신의 사회와 많은 외관상의 차이를 가진 고대사회의 상태에 관심을 돌릴 때면 누구도 예외없이 관찰하기를 중단하고 추측하기를 시작했다. 따라서 그들이 저지른 잘못은 물질적 우주의 법칙을 탐구하려는 자가 가장 단순한 구성요소인 입자로부터 시작하는 대신에 기존의 물질세계 전체를 명상하는 것으로부터 시작하는 오류에 비견될 만하다. 다른 사고 영역보다 법학의 영역이라고 해서 이런 과학적 오류가 더 많이 용서받을 수 있다고 생각하는 사람은 분명 아무도 없을 것이다. 먼저, 가능한 한 원초적 상태에 가까운 가장 단순한 사회형태로부터 출발해야 할 것이다. 다시 말해, 이러한 탐구의 통상적인 과정을 따르고자 한다면, 우리는 원시사회의 역사를 가능한 한 멀리 거슬러올라가야 한다. 초기 사회가 보여주는 현상은 처음에는 이해하기 쉽지 않겠지만, 이러한 이해의 어려움은 우리를 당혹케하는 현대 사회 구조의 난해한 복잡함에 비하면 아무 것도 아니다. 그것은 생경함과 상스러움에 기인하는 어려움일 뿐, 초기사회의 숫자나 복잡성에 기인하는 것이 아니다. 현대적 관점에서 바라볼 때 만나는 놀라움을 극복하기가 쉽지 않은 것일 뿐, 이것을 극복하고 나면 그것들은 충분히 그 수가 적고 또한 충분히 단순하다. 하지만, 비록 그것들이 생각보다 많은 어려움을 준다 할지라도, 오늘날 우리의 행위를 통제하고 있고 우리의 행동을 형성하고 있는 모든 형태의 도덕적 제한이 전개되어나올 맹아를 확인하기 위해 들이는 우리의 고통은 결코 낭비라 할 수 없을 것이다.

타키투스의
게르마니아

우리가 알고 있는 원초적 사회 상태는 세 가지 전거典據에 기초한다: 당대의 관찰자들이 그들보다 문명의 진보 수준이 낮은 사회를 기술記述한 것, 특정 민족이 자신들의 초기 역사에 관해 기록한 것, 그리고 고대법이 그것이다. 첫 번째 종류는

우리가 기대할 수 있는 가장 좋은 것이다. 사회들은 동시에 진보하는 것이 아니라 진보의 정도가 서로 다르기 때문에, 체계적인 관찰의 습관을 가진 사람들이 인류의 유년기에 놓여있는 사람들을 관찰하고 기술할 수 있는 입장에 설 수가 있다. 타키투스가 바로 그런 기회를 잘 활용했다. 하지만 《게르마니아》Germany는 다른 많은 고전 저술과는 달리 저 저자의 모범적인 전례前例를 따르는 다른 사람들을 갖지 못했으며, 따라서 이런 종류의 전거로 우리에게 전해지는 것은 극히 적다. 문명화된 민족이 이웃의 야만인들에 대해 가지는 오만한 경멸심은 그들을 관찰함에 있어 뚜렷한 과실過失을 낳았거니와, 때로는 두려움으로 인해, 때로는 종교적 편견으로 인해, 때로는 바로 그 용어—사람들에게 그 정도의 차이가 아니라 질적인 차이가 있다는 인상을 주는 ‘문명’과 ‘야만’이라는 용어—의 사용에 의해서도 이러한 부주의는 가중되었다. 몇몇 비평가들에 의해 《게르마니아》조차도 날카로운 대비와 선명한 이야기를 위해 정확성을 희생시켰다는 의심을 받고 있다. 나아가, 자신들의 유년기를 말하고 있는 민족들의 고문헌 가운데 우리에게 전해지고 있는 역사 서술 또한, 민족의 자긍심에 의해 혹은 새 시대의 종교적 감정에 의해 적잖이 왜곡되었다고 평가되어왔다. 그런데, 근거있는 의심이든 근거없는 의심이든 이러한 의심이 대부분의 고대법에는 주어지지 않는다는 데 주목할 필요가 있다. 우리에게 전해지는 옛 법의 상당수는 단순히 옛 법이라는 이유로 보존되었다. 이 법을 적용하고 준수했던 이들은 그것을 이해한다고 내세우지 않았으며, 경우에 따라서는 비웃고 멸시하기까지 했다. 그들은 조상으로부터 전래되었다는 것을 제외하고는 그것을 설명하려 하지 않았다. 따라서, 가공되지 않았을 것이라고 합리적으로 믿을 만한 옛 법의 단편들에 주의를 집중하면, 우리는 그것들이 속했던 사회의 몇몇 중요한 성격에 대해 명료한 관념을 획득할 수 있게 된다. 한 걸음 나아가, 이렇게 얻은 지식을 마누법전처럼 전체적으로 진정성이 의심되는 법체계에 활용할 수도 있을 것이다. 우리가 얻은 열쇠를 사용하여 진정으로 고대적인 부분과 편견, 이해관계, 무지 등에 의해 영향받은 부분을 분리해낼 수 있는 것이다. 이러한 탐구를 위한 자료가 충분하다면, 그리고 비교가 정확히 이루어진다면, 우리가 따르는 방법은 놀라운 결과를 이끌어낸 비교문헌학의 방법만큼이나 반대할 거리가 적을 것이라고 인정해도 좋을 것이다.

비교법 연구에서 나온 증거로부터 가부장제 이론patriarchal theory이라는 인류의 가부장제 이론 원시상태에 관한 이론이 수립되었다. 물론 이 이론은 원래 하아시아Lower Asia 지

역¹ 히브리 민족의 가부장들에 관한 성서에 기록된 역사에 기초한 것이 틀림없다. 그러나 전술했듯이 성서와의 연계성은 그것이 완전한 이론으로 받아들여지는 데 방해가 되었다. 최근까지 사회현상들의 결합관계를 열성적으로 연구한 연구자들의 다수가 히브리 고대를 타기시하는 아주 강한 편견에 사로잡혀 있었거나 그들의 이론 체계를 종교 기록의 도움 없이 구성하고자 하는 아주 강한 욕망에 사로잡혀 있었기 때문이다. 지금도 성서의 기록을 폄하하는 경향, 보다 정확히는 그것을 일반화해서 셈족의 전통의 일부를 구성하는 것으로 인정하기를 거부하는 경향이 남아있는 듯하다. 하지만 중요한 점은 가부장제의 법적 증거가 로마인, 인도인, 슬라브인이 대다수를 점하는 인도·유럽 계통에 속하는 사회들의 제도에서 거의 전적으로 발견된다는 것이다. 실로 탐구의 현 수준에서 문제되는 것은 오히려 어디에서 그칠 것인가를 아는 것, 애초에 사회가 가부장제 모델에 입각하여 조직되었다고 할 수 **없는** 민족은 어떤 민족들인가를 확인하는 것에 있다고 할 것이다. 창세기 앞 부분 몇 개의 장에서 수집되는 그러한 사회의 주요 특징들을 여기서 상세히 묘사할 생각은 없다. 우리 대부분은 어렸을 때부터 그것을 익히 들어왔기 때문이고, 또한 로크와 필머 간의 논쟁에서 그 명칭이 유래한 가부장권 논쟁에 대한 한때의 관심으로 인해 영국의 문헌들에서는 그것에 관해 별 쓸모도 없으면서 장^章 하나를 통째로 할애하고 있기 때문이다. 저 역사의 표면에 드러난 요점은 이런 것들이다: 가장 나이 많은 남자 어른—가장 연장인 선조—이 그의 가^家를 절대적으로 지배한다. 생사여탈권을 포함하는 그의 지배권은 그의 노예들뿐만 아니라 그의 자식들과 가족들에 대해서도 무제한적이다. 사실 아들의 지위와 노예의 지위는 거의 차이가 없으며, 다만 아들은 언젠가는 가의 수장이 될 가능성이 더 크다는 점에서 더 높은 대우를 받을 뿐이다. 자식들의 양떼와 소떼는 아버지의 양떼와 소떼이며, 아버지의 재산—소유권자라기보다는 가의 대표자로서 점유하는 것인데—은 그의 사망시에 일촌—^子 자손들에게 균등 분배된다. 때로 먼저 태어났다는 이유로 장자가 두 배의 몫을 차지하기도 하지만, 일반적으로는 약간의 명목상의 우선권 외에는 장자가 상속에서 더 유리한 지위를 갖지 않는다. 조금은 덜 분명한 어떤 추론이 성서의 기록으로부터 나올 수 있겠는데, 가부장의 제국에서 이탈한 최초의 흔적을 엿볼 수 있을 듯하다. 야곱의 가족과 에서의 가족은 서로 분리되어 두 개의 민족을 형성하지만, 야곱 자식들의 가족들은 하나로 뭉쳐 하나의 인민이 되는 것이다. 이것은 국가 상태로 나아가는,

¹유프라테스강 이남의 아시아 지역을 말한다.

가족관계에 기초한 자격보다 권리에 기초한 자격이 우선하는 상태로 나아가는 때 이른 맹아가 아닌가 한다.

법학자로서의 특수한 목적을 위해서 역사의 여명기에 인류가 처해있던 상황의 특징을 간략하게 표현하고자 한다면, 나는 호메로스의 《오디세이아》에서 몇 구절을 인용하고 싶다.

그들에게는 자문단도 없었고 테미스테스도 없었다. … 하지만 그들 각자는 부인들과 자식들에 대해 재판권을 행사했거니와, 이에 관해 서로 아무런 간섭도 하지 않았다.

이 인용문은 쿼클롭스에 해당하는 대목인데, 호메로스가 문명의 진보 수준이 낮은 외국인의 전형^{典型}으로서 쿼클롭스를 묘사했다고 보아도 완전히 비현실적인 생각은 아닐 것이다. 원시공동체는 자신과 전혀 다른 풍속을 가진 사람들에 대해 느끼는 거의 본능적인 혐오감으로 인해 그들을 대개 거인 따위의 괴물로, 혹은 (동양의 신화에서 거의 항상 등장하는) 악령으로 묘사하는 것이다. 어쨌거나, 저 시귀에는 우리가 고대법에서 얻을 수 있는 힌트의 요지가 담겨있다. 처음에는 사람들이 완전히 고립된 집단들로 분산되어 있었고, 각 집단은 가부장에 대한 복종으로 결합되어 있었다. 가부장의 말이 곧 법이지만, 그것은 본서 제1장에서 분석한 테미스테스의 단계는 아직 아니다. 이 초기 법관념이 형성되기 시작하는 사회상태로 한 걸음 더 나아가면, 여전히 법관념은 전제^{專制}적 가부장의 명령을 특징짓던 신비로움과 자연스러움을 어느 정도 가지고 있지만, 명령이 한 명의 주권자에서 비롯되는 것인 한, 그것은 가족집단들이 좀 더 넓은 범위의 조직으로 결합하는 것을 전제^{前提}한다. 이제 문제는 이 결합의 성질이 무엇이나, 그리고 결합에 따른 친밀성의 정도는 어떠한지, 라는 것이다. 바로 여기서 고대법이 우리에게 큰 기여를 하게 되거니와, 그렇지 않다면 단지 추측으로밖에 연결할 수 없는 틈새를 메워주고 있는 것이다. 어느 지역에서나 고대법은 원시시대의 사회가 오늘날 우리가 상정하는 **개인들의** 집합이 아니었음을 보여주는 명백한 증거들로 가득하다. 사실, 그리고 그 구성원들의 견해에 의하더라도, 그것은 **가족들의 집합체**였다. 이 대비는 고대사회의 **단위**는 가족이었고 현대사회의 그것은 개인이라는 말에 의해서 자못 강력하게 표현된다. 우리는 이 차이가 가져오는 모든 결과를 고대법에서 기꺼이 발견할 수 있어야 한다. 고대법은 작은 독립된 단체들의 체계에 부응하도록 짜여져 있었다. 그리하여 고대법은 드문드문

규율할 뿐이니, 가부장들의 전제적 명령에 의해 보충될 것이기 때문이다. 고대법은 의례(儀禮)에 관한 것이니, 그것이 관심을 두는 관계는 개인들 간의 신속한 교섭보다는 국제 관계를 닮은 것이기 때문이다. 무엇보다, 고대법은 오늘날에는 볼 수 없는 사뭇 중요한 특성 하나를 가진다. 그것의 **생명**에 관한 견해는 발달된 법체계에서 보이는 것과와는 완전히 다른 것이다. 단체는 **죽지 않는다**. 따라서 원시법은 그것이 다루는 대상, 즉 가부장적·가족적 집단들을 영구적이고 소멸불가능한 것으로 취급한다. 이 견해는 먼 고대의 도덕적 태도에서 보이는 특정 측면과 밀접하게 관련되어 있다. 개인의 도덕적 상승과 도덕적 하락은 그 개인이 속한 집단의 공과(功過)와 동일시되거나 혹은 그보다 후순위로 밀렸다. 공동체가 죄를 범하면 그것은 그 구성원들이 저지른 죄의 총합보다 더 큰 죄가 된다. 범죄는 단체의 행위이고, 범죄의 결과는 직접 실행에 가담한 자들을 넘어 더 큰 범위에까지 미친다. 한편, 명백히 개인이 범죄를 저질렀다 할지라도, 그의 자식이나 친족이나 부족이나 동료시민들이 그와 함께, 때로는 그를 대신해서, 벌을 받는다. 그리하여 도덕적 책임과 보복의 관념은 더 진보된 시기보다는 먼 고대에 훨씬 더 확실하게 실현되었거니와, 가족집단은 불멸이었고 그것의 형벌 책임은 무제한이었기에, 원시적 정신은 개인이 집단으로부터 완전히 분리되면서 나타나는 곤란한 문제들에 구애받지 않았기 때문이다. 이러한 고대의 단순한 견해로부터 후대의 신학적·형이상학적 설명의 방향으로 한 걸음 더 나아가면, ‘저주의 상속’(inherited curse)이라는 초기 그리스의 관념을 만나게 된다. 최초의 범죄자로부터 그의 후손들이 상속받는 것은 형벌을 감수할 책임이 아니라, 합당한 보복을 그들에게 초래하는 새로운 범죄를 저지른 데 대한 책임이었다. 그리하여 가족의 책임은 범죄를 실행한 개인에게 범죄의 결과를 국한시키는 새로운 사고의 국면과 조화롭게 되었다.

친족이라는 의제

전술한 성서의 사례가 제공하는 힌트만으로 일반적 결론을 얻는다면, 그리하여 가부장의 사망 후 가족이 분리되는 대신 하나로 단결하는 경우 어디서나 공동체가 존재하기 시작한다고 생각한다면, 그것은 사회의 기원에 관한 지나치게 단순한 설명이 될 것이다. 그리스의 대다수 국가들과 로마에서는 일련의 점증하는 집단들이 모여서 최초의 국가를 구성한 흔적이 오랫동안 남아있었다. 그것의 전형적인 예로서 로마의 가족(family), 씨족(house), 부족(tribe)을 들 수 있거니와, 이들은 동일한 중심으로부터 점점 확장해가는 동심원들의 체계로 이해하지 않을 수 없다. 가장 기본되는 집단은 가족으로, 이는 제일 높은 남자 어른에게 함께 복종하는 관계로써 결합된다.

가족들의 집합이 씨족gens; house을 형성한다. 씨족들의 집합은 부족을 만든다. 그리고 부족들의 집합이 국가를 구성한다. 이러한 예시를 따라 우리는 국가를 최초의 가족이라는 조상에서 유래한 공통의 후손들이 결합한 사람들의 집합체라고 이해해도 좋은 것일까? 이에 관하여 적어도 확실한 점은 모든 고대사회는 스스로를 공통의 계통에서 유래한 것으로 간주했을 뿐만 아니라, 이런 이유 외에는 정치적 결합체를 묶어주는 다른 어떤 이유도 생각할 수 없다고 믿고 있었다는 것이다. 사실, 정치적 관념의 역사는 피를 나눈 친족이야말로 정치적 기능에 있어 공동체의 유일한 근거라는 가정에서 출발한다. 어떤 다른 원리—가령 **지리적 근접성**local contiguity 같은 것—가 역사상 최초로 공동의 정치행위의 근거로 등장함으로써 일어난 변화만큼 그렇게 놀랍고 그렇게 완전한 감정의 전복顛覆은, 강하게 표현하자면 혁명은, 이 세상에 존재하지 않는다. 따라서 초기 국가의 시민들은 그들이 소속된 모든 집단을 공통의 혈통에 기초한 것으로 간주했다고 인정해도 좋을 것이다. 가족에게 타당한 것은 우선 씨족에도, 다음으로 부족에도, 끝으로 국가에도 타당했다. 그런데 각 공동체는 이러한 믿음—혹은, 용어가 허용된다면, 이러한 이론—과 더불어, 이 근본가정이 틀렸음을 명확히 보여주는 기록이나 전승傳承들도 보존해왔다는 것을 우리는 알고 있다. 그리스 국가들을 보더라도, 로마를 보더라도, 니부르Barthold Georg Niebuhr²에게 다양한 귀중한 사례들을 제공했던 디트마르쎈Ditmarsh 지방의 튜턴족 귀족들을 보더라도, 켈트족의 씨족연합을 보더라도, 최근에 관심의 대상이 된 슬라브족 러시아인과 폴란드인의 유별난 사회조직을 보더라도, 어디서나 우리는 이방인 혈통 사람들이 원주민 사회에 받아들여지고 서로 혼합되는 역사 기록의 흔적을 발견한다. 다시 로마로 눈을 돌리면, 입양의 관행에 의해 기본 집단인 가족에 지속적으로 불순물이 섞이고 있었을 뿐만 아니라, 최초의 부족들 중 하나가 극적으로 축출당한 이야기라든가,³ 초기 왕들 중 하나에 의해 대규모로 씨족들의 편입이 이루어진 이야기⁴ 따위가 항상 사람들의 입에 오르내리고 있었다. 자연적이라고만 여겨졌던 국가의 구성이 실은 다분히 인공적이었던 것이다. 믿음 혹은 이론과 명백

²팔립프세스트되었던 가이우스의 《법학제요》를 발견해냈던 바로 그 사람. 본문의 내용은 그의 주저 《로마사》에서 로마 씨족을 설명하는 과정에 인용된 사례들로 보인다.

³에트루리아 혈통의 왕과 그 일족이 축출되고 공화정이 수립된 사건을 말하는 듯하다.

⁴툴루스 호스틸리우스가 알바 롱가(Alba Longa)를 파괴하고 그 주민들을 로마로 이주시킨 사건을 말하는 듯하다.

한 사실 간의 이러한 불일치는 언뜻 보면 우리를 무척 당혹케 한다. 하지만 이것이 실제로 보여주는 바는 사회의 유년기에 있어 법적의제가 대단히 효율적으로 작동했다는 것이다. 가장 먼저 그리고 가장 널리 사용된 법적의제는 가족관계를 인공적으로 만들어내는 것이었으니, 생각건대 이보다 더 강하게 인류가 빚지고 있는 것은 없다고 할 것이다. 이것이 존재하지 않았다면, 어떤 원시집단이, 그 집단의 성격이 어떠하든, 어떻게 다른 집단을 흡수할 수 있었을 것이며, 또한 두 집단이, 한 쪽이 절대적 우위를 점하고 다른 쪽이 절대적 종속에 들어가는 것을 제외하면, 어떻게 하나로 결합할 수 있었을 것인지 도무지 알지 못하겠다. 물론, 근대적 관점에서 두 공동체의 결합에 관해 생각할 때, 우리는 그것을 만들어낼 수 있는 수없이 많은 방법들을 제안할 수 있을 것이다. 가장 간단한 것으로는 통합하려는 집단의 구성원들이 투표를 하거나 아니면 지리적 근접성에 기초하여 함께 행동하는 것을 생각할 수 있다. 그러나, 단지 동일한 지리적 영역 안에 살고 있다는 이유만으로 다수의 사람들이 공동으로 정치적 권리를 행사한다는 관념은 원시적 고대에는 전적으로 생경하고 전적으로 기괴한 것이었다. 당시에 널리 애호된 방법은 편입되는 집단이 자신들을 편입하는 집단과 동일한 계통의 후손이라고 **가장하는** 것이었다. 이러한 의제를 당사자들이 얼마나 믿었는지, 이러한 의제는 그것이 모방하려는 현실과 얼마나 가까웠는지, 지금의 우리로서는 알 수 없다. 하지만 반드시 잊지 말아야 할 점은, 다양한 정치집단을 형성한 사람들은 그들의 연맹을 인정하고 축성(祝聖)하기 위해 주기적으로 함께 모여 공동의 제의(祭儀)를 개최하는 습속을 분명 가지고 있었다는 것이다. 원주민 사회에 혼합되어 들어간 이방인들도 이러한 공동제의에 참가했을 것임은 물론이거니와, 이것이 일단 행해지고 나면 그들을 공동의 혈통으로 인정하는 것이 쉬우면 더 쉬웠지 더 어렵게 되지는 않았을 것이다. 따라서 증거를 통해 얻을 수 있는 결론은, 모든 초기 사회가 동일한 조상에서 유래한 후손들로 구성되었다는 것이 아니라, 지속성과 공고함을 조금이라도 가진 모든 초기 사회는 그러한 후손들 또는 그러한 후손이라고 의제된 사람들로 구성되었다는 것이다. 무한한 수의 원인들이 원시집단들을 흠어지게 만들었을 것이나, 그들이 재결합할 때면 그것은 언제나 친족관계의 모델 혹은 원리에 기초하였다. 사실이야 어떻든 간에, 사상과 언어와 법은 무엇이든 이 가정에 적응하였다. 그러나, 우리에게 기록을 남겨준 공동체들에 관하여 이 모든 것이 타당하다 하더라도, 그들의 나머지 역사는 강력한 법적 의제에 내재하는 일시적이고 기한부의 영향력이라는 전술한 약점을

안고 있는 역사였다. 역사의 어느 시기에 이르면—아마도 그들이 외부의 압력에 저항할 수 있을 만큼 강력해졌다고 믿기 시작하면서—이들 모든 국가는 혈족관계를 의제적으로 확장함으로써 인구를 충원하는 일을 그만두었다. 그리하여, 이제 공통의 기원이 아닌 다른 이유로 새로운 인구를 끌어들이게 된 곳이라면 어디서나 필연적으로 귀족정이 시작되었다. 실제적인 것이든 가상의 것이든 피로 연결된 관계가 아니고는 정치적 권리를 획득할 수 없다는 핵심원리를 완고하게 유지하던 그들이 이제 훨씬 더 생명력이 강한 것으로 드러난 어떤 다른 원리를 그들의 피지배자들에게 가르치기 시작했다. 그것은 바로 **지리적 근접성**의 원리였거니와, 이는 오늘날 어디서나 정치적 공동체의 필수조건으로 인정되고 있다. 동시에 새로운 정치관념이 들어서게 되었으니, 이 관념은, 우리 영국인들의 것이자 우리와 동시대 사람들의 것이며 다분히 우리 조상들의 것이기도 한 까닭에, 그것이 정복하고 폐위시킨 옛 이론에 대한 우리의 인식을 다소간 방해하고 있다.

그리하여 가족은 고대사회의 모든 변이에도 불구하고 그것의 근본적 유형이었던 것이다. 하지만 여기서 말하는 가족은 현대의 우리가 이해하는 가족과 똑같은 것이 아니다. 고대적 관념에 접근하기 위해서는 현대의 관념을 한편으로는 확장하고 한편으로는 축소해야 한다. 고대의 가족은 외부인을 경계선 안으로 흡수함으로써 지속적으로 확장되는 것이었다. 입양의 의제는 현실의 친족관계를 그대로 모방하는 것이었기에, 현실적 관계와 입양에 의한 관계 간에는 법적으로든 여론상으로든 거의 차이가 없었다. 한편, 이론적으로 가족의 일원으로 편입된 자는 기존 가족 성원들과 함께 그들의 가장 높은 살아있는 조상—그가 아버지든, 할아버지든, 증조부든—에게 공통의 복종을 바치는 것으로써 사실상 하나로 결합된다. 가족집단이라는 관념에서 가장家長의 가부장권은 그의 슬하에 태어났다는 사실(또는 의제된 사실)만큼이나 필수불가결한 요소였다. 따라서, 아무리 진정한 핏줄로써 가족이 되었다 할지라도 가부장의 제국에서 사실상 퇴출된 사람은, 초기의 법에서는, 결코 가족의 일원으로 간주되지 않았다. 원시법의 초입에서 우리가 만나는 것은 이와 같이 가부장을 중심으로 한 집합체—현대의 가족보다 한편으로는 축소된 것이자 다른 한편으로는 확장된 것—인 것이다. 아마도 국가보다, 부족보다, 씨족보다도 더 오래된 이것은 씨족이나 부족이 잊혀진 이후에도 오랫동안, 혈연이 국가의 구성과 무관해진 이후로도 오랫동안, 사법私法에 그 흔적을 남기게 된다. 그것은 법의 모든 분야에 자신의 각인을 남겼으며, 생각건대 이들 법 분야의 가장 중요하고도 가장

지속력있는 성격의 다수가 그것에서 흘러나왔던 것이다. 초기의 대부분의 고대국가에서 보이는 법의 특징들로부터 불가피 도출되는 결론은, 오늘날 유럽 전역을 지배하고 있는 권리의무의 체계가 개인을 취급하고 있는 것과 정확히 동일한 관점에서 그때의 법은 가족집단을 취급했다는 것이다. 우리가 관찰할 수 있는 당시의 사회 가운데는 이러한 원시적 조건으로부터 생겨났다고 보아서는 설명하기 어려운 법과 관행을 가진 사회가 없지는 않다. 그러나 보다 운 좋은 상황에 놓여있던 공동체들에서는 법체계가 점점 분화되어 갔는데, 이러한 분화과정을 면밀히 살펴보면 우리는 그것이 법체계 중 가족이라는 원시적 관념에 의해 강하게 영향받았던 부분에서 주로 일어났음을 알게 된다. 무엇보다 중요한 사례인 로마법의 경우, 이러한 변화가 무척 천천히 일어났기에, 우리는 시대별로 이 변화의 경로와 방향을 관찰할 수 있을 뿐만 아니라, 그것이 결국 도달하게 될 결과까지도 어느 정도 짐작할 수 있을 정도이다. 방금 말한 이 탐구를 수행함에 있어 우리는 고대사회와 근대사회를 가르고 있는 가상의 장벽때문에 탐구를 중단할 필요가 없다. 로마의 세련된 법과 만족(蠻族)들의 원시적 관행이 혼합되어 나타난 결과의 하나, 즉 우리에게 봉건제도라는 기만적인 이름으로 알려진 것은 로마의 세계에서는 사라졌던 고대법의 많은 특징들을 되살려낸 것이었으니, 이미 끝난 줄 알았던 분화과정이 다시 시작된 것이며 어느 정도는 지금도 진행되고 있는 것이기 때문이다.

로마의 가부장권

초기 사회의 가족조직은 후손들과 그들의 재산에 대해 아버지 등의 조상이 평생동안 행사하는 권력에 관해 몇몇 법체계에 뚜렷하고 폭넓은 자국을 남겼다. 이 권력을 나중에 로마인들이 이름붙인 ‘가부장권’ *patria potestas*이라는 용어로 편의상 부르기로 하자. 원초적 인간관계의 특징 중에 이보다 더 많은 증거를 보여주는 것도 없지만, 진보하는 사회의 관행으로부터 이보다 더 널리 그리고 더 빠르게 소멸해 버린 것도 없을 것이다. 안토니누스 황조 시대에 활동했던 가이우스는 가부장권이 로마에 특유한 제도라고 말한다. 물론, 만약 그가 라인강과 다뉴브강 건너편으로 눈을 돌려 당대 몇몇 사람들의 호기심을 자아내던 야만 부족들을 바라보았다면, 거기서 그는 조야한 형태의 가부장권의 사례들을 발견할 수 있었을 것이다. 멀리 동쪽에서는, 로마인이 갈라져나온 민족 계통과 동일한 줄기에서 뻗어나온 가지 하나가 로마의 가부장권을 몇몇 법기술적 측면에서 그대로 반복하고 있었다. 그러나 로마 제국 안에 포함된다고 생각되던 민족들 중에서 로마의 “가부장권”과 유사한 제도를 가진 민족으로 가이우스가 발견한 것은 아시아의 갈라티아인 *Galatae*를 제외

하고는 전혀 없었다.⁵ 사실, 생각건대, 왜 조상의 직접적 권력이 다수의 진보하는 사회에서는 얼마 안 가서 초기 상태보다 미약해졌을까 하는 것에는 그럴 법한 이유가 있다. 버릇없는 자식이 아버지에게 맹목적으로 복종하는 것을 자식이 자신의 이해관계를 계산했기 때문이라고 설명해버리고 마는 것은 물론 부조리하기 짝이 없는 일이지만, 동시에, 자식이 아버지에게 복종하는 것이 자연스러운 일이라면, 자식이 아버지에게서 뛰어난 힘이나 뛰어난 지혜를 기대하는 것도 똑같이 자연스러운 일이다. 그리하여, 육체적 힘이나 정신적 능력에 특별한 가치를 부여하는 상황에 놓인 사회에서는, 그 보유자가 능력있고 힘있는 경우에만 한정하여 가부장권을 인정하려는 경향이 나타난다. 조직화된 그리스 사회를 처음 일별하고 얻은 우리의 인상에 의하면, 아버지의 육체적 힘이 쇠약해졌더라도 아버지의 뛰어난 지혜가 그의 권력을 계속 유지시켜주는 듯하지만, 《오디세이아》에 나오는 오디세우스Ulysses와 라에르테스Laertes의 관계처럼,⁶ 아들에게서 특별한 용기와 지혜를 모두 발견할 수 있다면, 노쇠한 연령의 아버지는 가부장의 자리에서 물러났던 것이다. 후기 그리스 법에서는 호메로스의 문학에 암시된 관행에 더욱 진전이 이루어졌거니와, 비록 엄격한 가족적 의무의 흔적이 여전히 많이 남아있었지만, 이제 아버지의 직접적 권력은, 오늘날 유럽의 법전들처럼, 자식이 미성숙 또는 미성년인 경우에만, 다시 말해 그들의 정신적·육체적 열등함이 추정되는 기간에만 국한되었던 것이다. 하지만 로마법은, 국가적 필요가 있는 때에 한해서만 고대 관행을 혁신하는 특이한 경향 덕택에, 원초적 제도와 내가 말한 그것의 자연적 한계, 양자 모두를 보존했다. 집합적 공동체에 관련된 생활관계에서는, 자문을 구하기 위해서든 전쟁을 치르기 위해서든 시민의 지혜와 힘을 이용하게 되는 그 어떤 경우에 있어서도, 가부장권에 복속해있는 아들filius familias은 그의 아버지 못지않게 자유로웠다. “가부장권은 공법jus publicum에는 미치지 않는다”는 것이 로마법의 법언이었다. 아버지와 아들은 시민으로서 함께 투표했고, 전장에서는 나란히 싸웠다. 사실, 장군인 아들이 아버지에게 명령을 내리는 것도 가능했고, 정무관인 아들이 아버지의 계약을 재판하거나 아버지의 범죄를 벌하는 일도 있을 수 있었다. 하지만 사법私法상의 모든 관계에서는 아들은 아버지의 전제권력 아래 살았으니, 끝까지 계속된 가부장권의 가혹함과

⁵Gai. 1.55.

⁶라에르테스는 아들 오디세우스가 트로이 전쟁에 참전하기 위해 이타케를 떠나기 전에 이미 통치권을 아들에게 물려주고 낙향했다.

이 제도가 유지된 장구한 기간을 생각할 때, 이는 법제사에서 가장 이해하기 힘든 문제의 하나에 해당한다.

우리에게 원시 가부장권의 전형典型일 수밖에 없는 로마인들의 가부장권은 문명사회의 제도로써도 그 신분법적 측면에서나 그 재산법적 측면에서나 이해하기 어려운 제도이다. 역사의 이 틈새를 보다 완전히 메울 수 없음이 한스러울 따름이다. 신분법적 측면에 관한 한, 우리의 정보 중 가장 빠른 것에 의할 때,⁷ 아버지는 자식들에 대해 생사여탈권 *jus vitae necisque*을 가졌고, 게다가 무제한적인 체벌의 권한을 가졌다. 그는 자식들의 신분법적 지위를 마음대로 바꿀 수 있었다. 그는 아들에게 배우자를 정해줄 수 있었고, 딸을 혼인시킬 수 있었다. 그는 아들이든 딸이든 자식을 이혼시킬 수 있었다. 그는 그들을 다른 가_가에 입양보낼 수 있었고, 그들을 팔아버릴 수 있었다. 나중에 제정기에 이르면 이 모든 권한은, 여전히 그 흔적이 남아있기는 했으나, 사뭇 좁은 범위로 축소된다. 가내 체벌에 관한 무제한적 권리는 이제 정무관에게 가내 범죄를 고발하는 권리가 되었다. 혼인을 명령할 특권은 조건적인 거부권 정도로 약화되었다. 자식을 팔아버릴 자유는 사실상 폐지되었다. 입양의 경우, 이제 양부에게 입적되는 아들의 동의가 없이는 무효가 되었으며, 후에 유스티니아누스의 개혁에 의해 입양의 고대적 성질은 거의 전부 사라져버린다. 요컨대, 바야흐로 근대 세계를 지배하고 있는 관념의 언저리에 가까이 다가가게 된 것이다. 하지만 이렇게 서로 멀리 떨어진 시기 사이에는 우리가 잘 모르는 중간 시기가 널리 펼쳐져 있으니, 보다 관용적인 모습을 띠어가면서도 로마의 가부장권이 그렇게 오래도록 지속될 수 있었던 이유에 대해서는 추측만 할 수 있을 따름이다. 아들이 국가를 위해 부담하는 의무 중에서 가장 중요한 것들을 실제로 이행하는 것은 가부장권을 폐지까지는 아니지만 약화시키는 데 크게 기여하였을 것이 틀림없다. 고위 관직을 수행하고 있는 나이 많은 사람에 대해 아버지의 전제 권력이 아무런 스캔들 없이 행사될 수 있으리라고는 생각하기 어렵다. 그러나 초기 역사에서 사실상의 부권면제 父權免除 *emancipation*의 이러한 유형은 로마 공화국이 지속적인 전쟁상태에 놓임으로써 나타난 유형에 비해 상대적으로 드물었을 것이다. 초기 전쟁에서 장교들과 사병들은 일년의 4분의 3을 전장에 나가 있었고, 후대에 전직집정관 *proconsul*은 속주를 책임지고 있었고 군단병들은 속주를 점령하고 있었으므로, 그들은 스스로를 전제적 가부장의 노예로 생각할 이유가 사실상 없었다.

⁷12표법을 말한다.

가부장권을 벗어나기 위한 이러한 통로들은 계속해서 늘어갔다. 승리는 정복을 낳고, 정복은 점령을 낳거니와, 식민도시의 건설을 통해 점령하던 방식이 상비군을 속주에 주둔시켜 점령하는 방식으로 변화되어갔다. 진보의 각 단계마다, 더 많은 로마 시민들이 변방으로 이주해야 했고, 격 낮은 라틴인의 피를 새로 수혈받아야 했다. 생각건대, 제정(帝政)의 확립과 더불어 세계의 평화가 시작되면서 가부장권의 약화를 지지하는 강력한 감정이 정착된 것이 아닐까 한다. 이 고대 제도에 대한 첫 번째 타격은 초기 황제들에 의해 가해졌거니와, 트라야누스와 하드리아누스의 단발적인 개입들은,⁸ 비록 그 연대는 정확히 알 수 없으나 한편으로는 가부장권을 제한하고 다른 한편으로는 그것의 자발적 양도 가능성을 확대했다고 알려진 일련의 명시적 입법을 낳는 단초를 마련했던 것이다. 덧붙이건대, 아들을 세 번 매도하여 가부장권을 벗어나게 하는 옛 방식은 가부장권의 불필요한 연장(延長)에 대한 반감을 보여주는 초기의 증거라 하겠다. 아버지에 의해 세 번 매각된 아들은 자유롭게 되다는 이 법규칙은 원래는 초기 로마인들의 불완전한 도덕관으로도 용납하기 어려운 관행에 대해 처벌적 결과를 부과한다는 의미를 가졌을 것이다. 그러나 12표법이 만들어지기 이전에도, 법학자들은 창의력을 발휘하여,⁹ 아버지가 원하는 경우라면 가부장권을 소멸시킬 수 있는 수단으로 이 규칙을 전용(轉用)했다.

물론, 자식의 신분에 대한 가부장의 권력을 약화시키는 데 기여한 많은 원인들은 역사의 전면에 드러나지 않는다. 법이 수여한 권력을 여론이 얼마나 무력화시켰는지, 자연적 애정이 얼마나 그것을 지속시켰는지, 우리는 알지 못한다. 그러나, 비록 **신분**(person)에 대한 가부장의 권력은 나중에 가서 명목적인 데 그치게 되지만, 현존하는 로마법 전체의 취지에 비추어 볼 때 아들의 **재산**(property)에 대한 가부장의 권리는 언제나 법이 인정한 최대 범위까지 거리낌없이 행사되었다. 이 권리가 처음 등장했을 때 그것의 광범위함에는 놀라울 것이 전혀 없다. 고대 로마법은 가부장권에 복속해있는 자식이 가부장과 별도로 재산을 가질 수 없도록 금지했다. 아니, (보다 정확히 말하자면) 자식들이 별개의 소유권을 가진다는 것을 상상조차 하지 못했다. 아버지는 자식이 취득하는 모든 것을 취득할 권리가 있었고, 자식이 맺는 계약으로

⁸ 트라야누스는 아들을 가혹하게 다룬 아버지에게 그 아들을 부권면제시키라고 명했다. 하드리아누스는 계모와 간통했다는 이유로 아들을 사냥 중에 살해한 아버지를 국외로 추방했다.

⁹ 여기서 ‘법학자들’은 공화정 후기에 등장하는 진정한 의미의 법학자라기보다는 신관단(collegium pontificum)으로 이해해야 할 것이다.

부터 이익을 누릴 권리도 있으나 그에 상응하는 책임에는 얹혀들지 않았다. 초기 로마 사회의 구조를 감안할 때 이 정도는 우리가 예상할 수 있는 것들이다. 구성원들의 모든 수입이 공동 재산에 편입되지만 개인의 경솔한 계약이 공동 재산을 구속할 수는 없다는 것을 전제하지 않으면 우리는 원시 가족집단의 관념을 거의 이해할 수 없기 때문이다. 가부장권의 진정한 수수께끼는 여기에 있는 것이 아니라, 가부장의 이러한 재산법적 특권이 축소되는 데 그렇게나 오래 걸렸다는 것이며, 중대한 축소가 있기 전에 이미 문명 세계의 전부가 그 지배영역 안에 놓이게 되었다는 사실에 있는 것이다. 제정 시대 초창기 들어 비로소 어떤 혁신이 시도되기 시작하였으니, 군인들이 복무 중 취득한 재산이 가부장권의 통제를 벗어나게 된 것이다. 물론 이것은 공화정을 무너뜨린 군대에 대해 보상으로 주어진 것이라는 데서 일말의 이유를 찾을 수 있을 것이다. 3세기가 지나자, 동일한 면책특권은 국가 공직의 수행 중에 취득한 재산에도 확대되었다. 이 두 가지 변화는 명백히 가부장권의 적용범위를 제한하는 것이었으며, 되도록이면 가부장권의 원리를 훼손시키지 않으려는 법기술적 외관을 띠고 있었다. 일찍부터 로마법에는 어떤 제한적이고 종속적인 소유권이 인정되고 있었거니와, 가부장권 아래 있는 노예나 아들의 수입이나 저축으로서 가족재산에 포함시키지 않아도 되는 것들이 있었다. 이렇게 허용된 재산을 ‘특유재산’ 特有財産 peculium이라는 특별한 이름으로 부르고 있었으니, 이 이름을 가부장권에서 새롭게 면제된 재산에도 준용하여, 군인의 경우에는 ‘군영특유재산’ 軍營特有財産 castrense peculium이라 불렀고, 공직자의 경우에는 ‘준군영특유재산’ 準軍營特有財産 quasi-castrense peculium이라 불렀던 것이다. 뒤이어 취해진 가부장의 특권을 변경시키는 다른 조치들은 고대 원리에 대한 존중이라는 외관을 훨씬 덜 갖춘 것들이었다. 준군영특유재산의 도입 직후, 콘스탄티누스 대제는 자식이 어머니로부터 상속받은 재산에 대한 가부장의 절대적 지배권을 박탈하여 일종의 용익권 用益權 usufruct, 즉 생애 동안만 가지는 사용수익권으로 축소시켰다. 그후 서로마제국에서는 몇몇 대수롭지 않은 변화만이 이어졌으나, 동로마제국에서는 유스티니아누스 치세에 마지막 일격이 가해졌으니, 아버지로부터 유래한 재산이 아닌 한 자식의 재산에 대한 아버지의 권리는 아버지의 생애 동안 사용수익하는 권리에 불과한 것으로 축소되었던 것이다. 로마 가부장권의 최종적 축소판이었던 이것조차도 현대 세계의 상응하는 제도에 비하면 훨씬 폭넓은 것이었고 훨씬 엄격한 것이었다. 근대 초기의 법학자들은 로마 제국을 정복한 민족 가운데 아주 사납고 미개한 민족만이, 특히 슬라브적 기원을 가진

민족만이, 학설취찬Pandects이나 칙법전Code의 서술과 유사한 가부장권을 가지고 있었다고 말한다. 모든 게르만 이주민들은 가부장의 권력이라는 뜻의 ‘문트’mund라고 불린 가족 단위 집합체를 인정하고 있었던 것으로 보인다. 그러나 그의 권력은 쇠퇴한 로마 가부장권의 유물에 지나지 않았고, 로마 가부장이 누렸던 권력에는 한참 못 미치는 것이었음에 틀림없다. 특히 프랑크족은 저 로마적 제도를 갖지 않았던 것으로 알려져 있거니와, 따라서 옛 프랑스 법률가들은, 야만적 관습의 빈틈을 로마법 규칙으로 열심히 메우고 있던 시절에도, 가부장권의 침입으로부터 자신들을 보호하기 위해 “가부장권은 프랑스에는 존재하지 않는다”Puyssance de père en France n’a lieu라는 법언을 내세우지 않으면 안 되었던 것이다. 고대적 상황의 유물인 이 제도를 유지함에 있어 로마인들의 보여준 고집스러움은 그 자체로 독특하지만, 이보다 더 독특한 것은 일단 사라져버린 가부장권이 문명세계 전체로 다시 확산되어 나간 사실이다. 군영특유재산이 아직 가부장의 재산권에 대한 유일한 예외였던 시절, 자식들의 신분에 대한 가부장의 권한이 여전히 포괄적이었던 시절에, 로마 시민권이 가부장권과 더불어 제국의 구석구석으로 퍼져나간 것이다. 아프리카인이건, 에스파냐인이건, 갈리아인이든, 브리타니아인이든, 유대인이든, 누구라도 증여나 매수나 상속 등을 통해 시민권을 취득한 이는 로마의 신분법law of persons을 받아들였다. 또한, 남아있는 전거에 따르면, 시민권 취득 이전에 출생한 자식들은 그들의 동의 없이는 가부장권에 복속하지 않았지만, 시민권 취득 후에 출생한 자식들과 그 후손들은 모두 로마의 ‘가부장권에 복속하는 아들’*filii familias*이라는 통상적인 지위에 놓였다. 후기 로마 사회의 메커니즘을 규명하는 것은 본 저서의 영역을 벗어나는 일이지만, 한 가지 확실히 해두고 싶은 것은 안토니누스 카라칼라 황제가 제국 내의 모든 신민들에게 로마 시민권을 부여한 칙법이 별 중요성을 갖지 않는다는 의견은 근거가 박약하다는 점이다. 어떻게 해석하든 간에 그것은 가부장권의 적용대상을 대폭 확장하였으며, 생각건대 그것이 가져온 가족관계의 결속은 세상을 변혁시킨 도덕 혁명을 설명함에 있어 과거 우리가 생각했던 것보다 훨씬 더 중요한 인자因子였던 것이다.

이 주제에 관한 논의를 끝마치기 전에, 가부장은 자신의 권력 하에 있는 아들의 불법행위~~delict~~에 대해 책임을 졌다는 점을 분명히 해둘 필요가 있다. 가부장은 노예의 불법행위에 대해서도 마찬가지로 책임을 졌다. 양자 모두의 경우에 원래 가부장은 불법행위를 범한 자를 손해배상을 대체하여 피해자에게 넘겨줄 수 있는

독특한 권리를 가지고 있었다. 이렇게 아들을 대신하여 지는 책임은, 아버지와 그 권력 하에 있는 자식 간에는 서로 소송을 제기할 수 없다는 점과 더불어, 이를 두고 몇몇 법학자들이 아버지와 그 권력 하에 있는 아들 간의 “인격의 통합”이라는 가설로써 잘 설명할 수 있다는 주장을 펼치도록 했을 것이다. 상속법에 관한 장에서 나는 이러한 “통합”이 어떤 의미에서 그리고 어느 정도까지 현실로 받아들여졌는지 살펴볼 것이다. 지금 내가 말할 수 있는 것은 이러한 가부장의 책임이, 그리고 앞으로 다를 다른 법현상들이, 원시 가부장의 **권리**에 상응하는 어떤 **의무**도 지시하고 있는 것으로 보인다는 점이다. 생각건대, 만약 가부장이 그의 가족들의 신분과 재산에 대한 절대권을 가지고 있었다면, 가족을 대표하는 그의 소유권은 모든 구성원을 위해 공동재산에서 책임을 부담하는 것과 궤를 같이하였을 것이다. 문제는 우리의 습관적 관념에서 벗어나야만 가부장의 이러한 의무의 성격을 제대로 이해할 수 있다는 것이다. 그것은 법적 의무가 아니었다. 법은 가족이라는 성역^{聖域}에 아직 들어갈 수 없었기 때문이다. 그것을 **도덕적**이라고 부르는 것은 정신발달의 나중 단계에 속하는 것을 당겨쓰는 것이라 주저된다. 하지만 우리의 목적에는 “도덕적 의무”라는 용어가 적합할 것이니, 명확한 제재가 아니라 본능과 습관에 의해 반^半의식적으로 준수되고 강제되는 의무로 그것을 이해해야 할 것이다.

종족과 혈족

통상적인 형태의 가부장권은 일반적으로 오래 지속될 수 있는 제도가 아니었거니와, 내가 보기에 그런 것 같다. 따라서 초기 가부장권의 보편성의 증거는 그것 자체만 고려해서는 불완전하다. 하지만 고대법의 다른 분야들을 살펴봄으로써 입증은 계속될 수 있거니와, 그것은 궁극적으로는 가부장권에 의존하는 분야들이지만, 그 연관성이 모든 부분에 있어서 모든 사람에서 뚜렷이 보이는 것은 아니다. 가령 친족법으로, 즉 고대법에서 사람 간의 관계의 근친성이 계산되는 척도에 관한 분야로 눈을 돌려보자. 여기서도 편의상 로마법상의 종족^{宗族} agnatic 관계와 혈족^{血族} cognatic 관계라는 용어를 사용하기로 하자. **혈족**관계는 근대적 관념에 가까운 친족 관념이다. 그것은 동일한 한 쌍의 부부로부터 이어지는 공동의 후손들을 지칭하는데, 남자로 이어지든 여자로 이어지든 상관하지 않는다. **종족**관계는 이것과 사뭇 다르다. 그것은 오늘날 우리가 친족이라 간주하는 다수의 사람들을 제외하며, 오늘날 우리가 친족에 포함시키지 않는 더 많은 사람들을 포함한다. 실로 그것은 아주 초기 고대에 가족 구성원들 간에 존재하는 관계였다. 그 관계의 범위는 근대적 관계의 범위와 사뭇 달랐다.

혈족은 단일한 남자조상과 여자조상으로 혈연을 거슬러올라갈 수 있는 모든 사람들을 뜻한다. 혹은 로마법의 엄격한 법기술적 의미를 가져다쓴다면, 합법적으로 혼인한 공통의 한 쌍의 조상으로 혈연을 추적할 수 있는 모든 사람을 뜻한다. 그리하여 “혈족”은 상대적인 개념이 되거니와, 그것이 지칭하는 혈연 관계의 정도는 계산의 출발점으로 선택된 특정한 혼인관계에 의존한다. 아버지와 어머니의 혼인에서 출발한다면, 혈족은 오직 형제자매의 관계만 표현하게 될 것이다. 할머니와 할아버지의 혼인에서 출발한다면, 아저씨와 아주머니와 그들의 후손들도 혈족 개념에 포함될 것이다. 이와 같이 출발점을 계속 윗대로 올라가며 선택하면 더 많은 수의 혈족들이 계속해서 포함될 것이다. 이 모든 것을 현대인들은 쉽게 이해한다. 하지만 종족은 어떠한가? 한마디로, 오로지 남자로만 이어지는 혈족이 종족이다. 혈족의 가계도는 물론 각 혈통의 조상을 번갈아가며 모두 추적하고 그 후손들을 남녀 불문하고 모두 포함하여 그려지거니와, 이러한 가계도의 여러 가지 branch들을 추적함에 있어 여자의 이름을 만날 때마다 가지의 추적을 중단함으로써 그 여자의 모든 후손들을 제외시켜버리면, 남는 사람들이 바로 종족이며 그들간의 연결이 바로 종족관계이다. 내가 혈족에서 종족을 분리하는 과정을 좀 자세히 말한 이유는 이것이 “여자는 가족의 종단終端이다” Mulier est finis familiae라는 기억할 만한 법언을 잘 설명해주기 때문이다. 여자의 이름은 가계도의 가지를 마감한다. 여자의 후손은 누구도 원시적 가족관계의 개념에 포함되지 않는다.

우리가 고찰하는 고대법이 입양을 인정하는 법체계라면, 가족 경계선의 이러한 인공적 확장에 의해 받아들여진 사람도, 남자든 여자든 상관없이, 모두 종족에 포함시켜야 한다. 하지만 그들의 후손은 우리가 좀 전에 기술한 조건을 충족하는 경우에만 종족이 될 수 있다.

그렇다면 이러한 자의적인 포함과 배제의 이유는 무엇인가? 어쩌서 친족 관념은 종족 입양으로 가족에 받아들여진 이방인은 포함하면서 여자 구성원의 후손은 배제하는 탄력성을 보여주는가? 이 질문에 답하기 위해서는 가부장권 개념을 소환해야 한다. 종족의 기초는 아버지와 어머니의 혼인관계가 아니라 아버지의 권력이다. 동일한 가부장권에 복속하고 있는 사람들, 그 가부장권에 복속했었던 사람들, 또는 혈통상의 조상이 가부장권을 행사할 만큼 오래 살았다면 그 가부장권에 복속했을 사람들, 이들은 모두 종족인 것이다. 원시적 관념에 의하면 실로 친족관계는 바로 가부장권에 의해 정해진다. 가부장권이 시작하는 곳에서 친족관계가 시작한다. 따라서

입양에 의한 관계도 친족관계인 것이다. 가부장권이 끝나는 곳에서 친족관계도 끝난다. 따라서 아버지에 의해 부권면제된 아들은 종족으로서의 권리를 상실한다. 왜 여자의 후손들은 고대 친족의 경계선 바깥에 있었는지도 여기서 그 이유를 찾을 수 있다. 여자가 혼인하지 않고 죽으면, 그녀는 합법적 후손을 가질 수 없다. 그녀가 혼인하면, 그녀의 자식들은 그녀의 아버지가 아니라 남편의 가부장권에 복속하므로 그녀 자신의 가족에 속하지 않는 것이다. 만약 사람들이 어머니의 친족들까지 자신의 친족이라 불렀다면, 원시사회의 구조는 매우 혼란스러웠을 것임에 틀림없다. 이는 한 사람이 두 개의 가부장권에 복속하는 결과를 가져왔을 것이며, 두 개의 가부장권은 두 개의 재판권을 의미하거니와, 둘 모두에 순종하는 자는 동시에 두 개의 서로 다른 체제 하에서 살아가는 결과가 되기 때문이다. 통치권imperium 안의 통치권이자 국가 안의 공동체인 가족이 가부장을 원천으로 하는 자신만의 제도로 통치되는 것이라면, 친족관계를 종족으로 국한하는 것은 가내법정(家內法廷)에서 법의 충돌(conflict of laws)을 방지하는 필수적 안전장치였던 것이다.

가부장권은 가부장 지위의 죽음으로 소멸한다. 하지만 종족은 가부장권이 사라진 후에도 그것의 각인을 담고있는 일종의 주형(鑄型) 같은 것이다. 따라서 법제사 연구자에게 종족은 자못 흥미를 불러일으키는 주제이다. 가부장권 자체는 비교적 소수의 기념비적인 고대법체제에서만 발견되지만, 과거에 가부장권이 존재했음을 암시하는 종족관계는 거의 어디서나 발견할 수 있는 것이다. 인도·유럽 계통의 공동체에 속하는 법체제로서 그들의 사회구조의 아주 고대적인 부분에서 종족이라고 부를 만한 특징을 보여주지 않는 법체제는 거의 없다. 가령 원시적인 가족적 위계관계 관념으로 가득차있는 힌두법의 친족관계는 전적으로 종족적인 것이며, 내가 알기로 인도인의 가계도에서 일반적으로 여자의 이름은 아예 제외된다. 로마 제국을 침략했던 민족들의 법에서도 친족관계에 관한 동일한 견해가 다수 발견되고 있어 실제로 그들의 원시 관행의 일부를 이루었을 것으로 짐작되거니와, 만약 후기 로마법이 근대법에 끼친 막대한 영향력이 없었더라면 그들의 법은 지금 우리가 보는 것보다 훨씬 더 많이 존속했을 것이다. 일찍이 법무관들은 혈족을 **자연적** 친족관계로 파악하여 로마법체제를 옛 관념으로부터 정화시키는 데 수고를 아끼지 않았다. 그들의 관념이 오늘날 우리에게 전해지지만, 종족의 흔적도 다수의 근대 상속법에서 여전히 발견되고 있다. 흔히 프랑크족의 일파인 살리족(Salian Franks)의 관행에서 기인한다고 여겨지는, 여자와 그 후손들을 통치기능에서 제외하는 상

속법은 확실히 종족적 기원을 가진 것으로, 자유소유지¹⁰allodial property의 상속에 관한 고대 게르만법에서 유래한 것이다. 최근에야 폐지된, 한쪽 부모만 같은half-blood 형제 간의 토지 상속을 금지한 특수한 영국법 규칙도 종족에 기초하여 설명할 수 있을 것이다. 노르만의 관습에 의하면 이 규칙은 **어머니만 같은**uterine 형제, 즉 아버지가 다른 경우에만 적용되고 아버지가 같은 형제 간에는 적용되지 않는다. 이렇게 본다면 이 규칙은 종족 개념에서 연역된 것이 틀림없으니, 어머니만 같은 형제는 서로 간에 종족이 아니기 때문이다. 이 규칙이 영국에 이식되었을 때, 그 배경 원리를 이해하지 못한 영국의 판사들이 한쪽 부모만 같은 형제 간의 상속이 일체 금지된다고 해석함으로써 **아버지만 같은**consanguineous 형제, 즉 아버지는 같지만 어머니는 다른 아들들에게까지 확대적용했던 것이다. 자칭 법철학이란 것을 담고 있는 문헌들 가운데, 블랙스톤의 저서 중 한쪽 부모만 같은 형제 간의 상속 금지를 설명하고 정당화하려 한, 정교한 궤변들로 가득찬 페이지들보다 더 이상한 것은 없을 것이다.

가부장에 의해 통합되어 있는 가족이야말로 신분법 전체가 발달되어 나온 모태 여성 후견 였다고 생각한다. 신분법의 여러 장章들 중에 가장 중요한 것은 여성의 지위에 관한 것이다. 좀 전에 말한 것처럼, 원시법에 따르면, 여자는 자신의 후손에게 종족의 권리를 전해줄 수는 없지만, 그래도 그녀 자신은 종족관계에 포함된다. 사실, 어떤 여성이 자신의 태어난 가족과 맺는 관계는 그녀의 남자친족들 간의 결합 관계보다 훨씬 더 엄격하고 친밀하고 또 지속적이다. 누차 말했듯이, 초기법은 가족 외에는 알지 못한다. 이는 곧 초기법은 가부장권을 행사하는 사람 외에는 알지 못한다는 말과 같다. 따라서 가부장의 사망으로 아들이나 손자가 해방되는 유일한 이유는 그 아들이나 손자에게 내재해있는, 스스로 새로운 가족의 수장이 되고 장차 새로운 가부장들의 뿌리가 될 수 있는 능력을 고려해서인 것이다. 그러나 여자는 이런 종류의 능력을 갖지 못함은 물론이요, 그런 능력에 수반되는 해방될 수 있는 자격도 갖지 못한다. 그리하여 고대법에는 그녀를 평생동안 가족의 속박 아래 두기 위한 특유한 장치가 있었으니, 초창기 로마법에서 ‘여자의 영구적 후견’으로 불리던 제도가 그것이다. 이에 따르면 여성은, 비록 아버지의 사망으로 그의 가부장권에서는 벗어나지만, 최근친 남자 친족 또는 아버지가 지명한 자의 후견에 의해 평생동안 복속이 계속된다. 영구적 후견 제도는 다른 경우라면 해소되었을 가부장권의 인위적 연장,

¹⁰봉건적 부담을 지지 않는 최상위 소유권의 대상인 부동산을 말한다. 가령 영국왕의 소유지.

그 이상도 이하도 아니다. 인도에서는 이 제도가 완벽하게 살아남아 아주 엄격하게 작동하는지라, 인도의 어머니는 자신의 아들의 후견을 받는 경우가 흔하다. 유럽에서도, 스칸디나비아 민족들의 여성에 관한 법은 최근까지도 이 제도를 유지해왔다. 서로마제국을 침공했던 민족들의 토착 관행에서도 이것은 보편적으로 발견되거나, 실로 후견에 관한 그들의 관념은, 그 모든 형태에 있어서, 서구 세계에 도입된 모든 관념 중에서 가장 퇴행적인 것이었다. 그러나 성숙한 로마법에서는 이 제도가 완전히 사라졌다. 만약 유스티니아누스 법전만을 참조한다면 우리는 그것을 전혀 알아채지 못할 것이다. 그러나 가이우스의 《법학제요》 필사본이 발견됨으로써 이 제도의 가장 흥미로운 시기, 즉 완전히 불신되어 사라지기 일보직전 시기의 모습이 우리 앞에 나타났다. 저 위대한 법학자는, 이 제도를 옹호하는 통속적인 변명인 여성의 지려박약을 말하고 있기는 하지만, 여자들이 고대 규칙을 깨뜨릴 수 있도록 로마 법률가들이 고안해낸, 때로는 비상한 독창성을 보여주는, 수많은 장치들을 저서의 상당 부분을 할애하여 서술하고 있다. 당시의 법학자들은, 자연법이론에 기초하여, 그들의 형평법 법전의 원리의 하나로 양성평등을 받아들인 것이 확실하다. 그들이 공격한 지점이 재산 처분에 대한 제한, 즉 여전히 형식적으로는 여자의 후견인의 동의가 요구된다는 제한이었다는 점은 주목할 만하다. 여성의 신분^{person}에 대한 통제는 이미 옛날 일이었던 것이다.

고대 로마의
혼인과 여성의
지위

고대법은 여자를 그녀의 혈연 친족에게 종속시키지만, 근대법의 주요 특징의 하나는 그녀를 남편에게 종속시키는 것이다. 이 변화의 역사는 주목할 가치가 있다. 그것은 로마 연대기의 저 멀리까지 거슬러올라가 출발한다. 아주 옛날의 로마 관행에 따르면 혼인이 체결되는 방식에는 세 가지가 있었다. 하나는 종교적 장엄함에 기초한 것이고, 나머지 둘은 어떤 세속적 방식을 준수하는 데 기초했다. 종교적 혼인인 콘파레아티오^{confarreatio}, 세속적 혼인의 고상한 형태인 코엠프티오^{coemptio}, 세속적 혼인의 통속적 형태인 우수스^{usus}, 이것들에 의해 남편은 아내의 신분과 재산에 대한 다수의 권리를 취득했거니와, 이는 대체로 그 어떤 근대법에 의해 남편에게 주어지는 것보다도 훨씬 큰 것이었다. 그런데 남편은 어떤 자격에서 이런 권리를 취득하는 것이었을까? 그것은 남편으로서가 아니라 아버지로서였다. 콘파레아티오, 코엠프티오, 그리고 우수스에 의해 여자는 남편의 수권^{手權}에^{in manum viri} 넘겨졌으니, 법적으로는 남편의 딸이 되는 것이다. 그녀는 남편의 가부장권에 복속했다. 남편의 가부장권이 존속하는 동안은 그로부터 생겨나는 모든 책임을

부담했고, 그것이 종료된 후에는 그것이 남겨놓은 모든 책임을 부담했다. 그녀의 모든 재산은 전적으로 남편의 것이 되었으며, 남편이 죽고 나서도 그가 유언으로 지명한 후견인의 후견에 놓였다. 하지만 저 세 가지 고대적 혼인 형태는 점차 안쓰이게 되었거니와, 그리하여 로마가 가장 융성했던 시절에는 세속적 혼인의 통속적 형태가 변형되어 생겨난 어떤 혼인 방식—분명 오래된 것이나, 그때까지는 그다지 존중되고 있지는 않던 것—에 의해 거의 완전히 대체되었다. 새로이 널리 대중화된 제도의 법기술적 메커니즘에 대해서는 자세히 다루지 않겠으나, 다만 그것이 법적으로는 여자의 가족이 여자를 일시적으로 맡기는 것 정도에 지나지 않았음을 언급해두고 싶다. 여자 가족의 권리는 그대로 유지되었고, 부인은 그녀의 부모가 지명한 후견인의 후견에 계속 놓여있었으며, 이 후견인의 통제권은 여러 주요 측면에 있어 남편의 권력보다 훨씬 큰 것이었다. 결과적으로 로마 여성의 지위는 혼인 여부를 불문하고 신분법적으로나 재산법적으로나 사뭇 독립적인 것이 되었다. 앞서 언질을 준 것처럼, 이후의 법발달에 의해 후견권은 거의 없는 것이나 진배없는 수준으로 축소되었고, 그에 비해 저 대중적 혼인 방식은 남편에게 그에 상응하여 권력을 더 부여하지 않았기 때문이다. 그런데 기독교는 거의 처음부터 이러한 비범한 자유를 축소시키는 경향이 있었다. 처음에는 쇠퇴해가는 이교도 세상의 방탕한 풍속에 대한 그럴 만한 혐오에서, 나중에는 금욕주의의 열광에서 나온 조급함에서, 새로운 신앙의 추종자들은 서구 세계가 보여준 것들 중 사실상 가장 느슨한 혼인 관계를 자못 불쾌한 눈으로 바라보았다. 기독교 황제들의 칙법에 의해 수정된 최후의 로마법은 안토니누스 황조 시대의 위대한 법학자들의 자유주의적 법리에 대한 반응을 다분히 담고 있었다. 또한 종교적 감정의 고양된 상태는 만족蠻族들의 정복의 용광로에서 버려지고 가부장제 관행의 로마법이 융합되어 형성된 근대법이 어째서 저 원초적 규칙들 중에서도 여성의 지위에 관해서는 덜 발달된 문명의 특징에 속하는 규칙들을 기대 이상으로 많이 흡수했는지를 설명해줄 수 있을 것이다. 근대 역사가 시작되던 혼란기에, 게르만족과 슬라브족 이주민들의 법이 그들의 지배를 받는 로마인들의 법 위에 또 하나의 층으로 따로 존재하던 시기에, 지배층 민족의 여자들은 어디서나 다양한 형태의 후견 아래 놓여있었고, 다른 가족으로부터 아내를 취하는 남편은 후견권을 사오는 대가로 그녀의 친족들에게 신붓값을 지불했다. 시간이 흘러 중세의 법전에서 두 법체계의 융화가 이루어졌을 때, 여자에 관한 법은 저 두 가지 기원의 각인刻印을 모두 담고 있었다. 혼인하지 않은 여성에 관해서는 로

마법의 원리가 지배적이어서, 일반적으로 (지역에 따라 예외는 있으나) 그들은 가족의 속박으로부터 벗어나 있었다. 그러나 혼인한 여성에 관해서는 만족蠻族들의 고대적 원리가 지배하였고, 종래 아내의 남자 친족들에게 속했던 권력을 남편이 차지하게 되었거니와, 다만 이제는 대가를 지불하고 권리를 사오는 일이 없어진 점이 다를 뿐이다. 그리하여 이 시점의 남유럽과 서유럽의 근대법은 그 주요 특징 중 하나를 뚜렷이 나타내기 시작하니, 미혼의 여자나 과부에게는 상대적으로 자유가 허용된 반면, 아내들에게는 무능력이 무겁게 부과되었던 것이다. 혼인한 여성에게 부과된 종속이 눈에 띄게 감소하는 것은 오랜 시간이 흐른 뒤이다. 유럽의 부활한 야만성을 부드럽게 만든 강력한 주된 용매는 언제나 유스티니아누스 법전이었으니, 이것이 불러일으킨 열성적 연구가 행해진 곳에서는 어디서나 그러했다. 그것은 단지 옛 관습을 해석할 뿐이라고 내걸었지만 실제로는 은밀하게 그러나 효과적으로 저 관습을 약화시켰다. 하지만 혼인한 여성에 관한 법은 대체로 로마법보다는 교회법의 조명을 받았다. 교회법에서 혼인으로 형성된 관계에 관한 견해보다 더 세속법의 정신에서 멀리 떨어진 것은 없었다. 이것은 어느 정도 불가피한 일이었으니, 기독교 제도의 색채를 보유한 사회 중에 혼인한 여자에게 중기 로마법이 부여했던 신분상의 자유를 회복시켜 줄 사회는 없었던 것이다. 그러나 혼인한 여성의 재산법상 무능력은 신분법상 무능력과 전혀 다른 기초 위에 서 있었는데, 전자를 계속 유지하고 강화하는 법리를 통해 교회법 해설자들은 문명 발달에 깊은 상처를 주었다. 세속법과 교회법 간의 갈등의 흔적은 여러 곳에서 발견되지만, 거의 어디서나 교회법이 승리를 거두었다. 프랑스의 일부 지방에서 귀족 아래 계급의 혼인한 여자들은 로마법이 인정했던 재산에 관한 모든 권한을 가지게 되었으니, 이 지방법은 나폴레옹 법전에 대체로 수용되었다. 하지만 스코틀랜드법의 상태는 로마 법학자들의 법리에 대한 우직한 존경이 반드시 아내들의 무능력을 완화하는 데 기여하는 것은 아님을 잘 보여준다. 혼인한 여성에게 가장 덜 관대한 법체계는 모두 교회법을 배타적으로 추종했던 법체계들이거나, 아니면 유럽 문명과의 접촉이 늦어 자신들의 고대적 유물을 숨아낼 기회가 없었던 법체계들이었다. 수 세기 동안 모든 여성들을 가혹하게 대해왔던 덴마크법과 스웨덴법은 여전히 아내들에게는 일반적인 유럽 대륙의 법전들보다 훨씬 덜 우호적이다. 그러나 재산법적 무능력에 있어 대륙법보다 더 엄격한 것이 영국 보통법이거니와, 그것은 교회법으로부터 근본원리를 대량으로 빌려왔던 것이다. 실로 혼인한 여성의 법적 지위에 관한 보통법은 본 장의 주제

인 저 중차대한 제도에 대한 명료한 관념을 영국인들에게 심어줄 수 있을 법하다. 일체의 권리와 의무와 구제수단을 통하여, 형평법이나 제정법의 손을 타지 않은 순수한 영국 보통법이 남편에게 수여한 대권大權을 돌아보는 것만큼, 아내의 완전한 법적 종속을 관철시킨 엄격한 일관성을 회상하는 것만큼 고대 가부장권의 성질과 작동을 생생하게 보여주는 것이 또 있을지 의문이다. 보통법법원과 형평법법원이 아내들에게 각각 적용하는 규칙들 간의 차이는 가부장권에 복속하는 자식에 관한 가장 이른 로마법과 가장 늦은 로마법 간의 거리만큼이나 멀다고 해도 좋을 것이다.

두 가지 형태의 후견제도의 진정한 기원을 무시한다면, 그리고 두 가지 주제에 대해 동일한 언어를 사용한다면, 고대법 체계들에서 여자의 후견tutelage은 권리의 정지라는 의제擬制를 지나치게 길게 밀고 나간 사례인 반면, ‘아버지 없는orphan 남성의 후견’이라 불리는 것은 정확히 그 반대방향의 과오를 보여주는 사례라고 말하는 우리 자신을 발견하게 될 것이다. 이들 법체계에서 남성 후견은 상당히 이른 시기에 종료된다. 그것의 전형이라 할 수 있는 고대 로마법에서는 아버지나 할아버지의 사망으로 가부장권에서 벗어난 아들은 일반적인 경우 15세에 도달할 때까지 후견에 놓이게 되고, 일단 그 연령에 도달하면 신분법적으로나 재산법적으로나 완전히 독립한다. 따라서 미성년의 기간은 지나치게 짧고 여성의 무능력 기간은 지나치게 긴 것으로 보인다. 하지만, 실은, 두 종류의 후견에 최초의 형태를 부여한 상황을 감안하면 지나치게 길거나 지나치게 짧은 요소는 전혀 없다. 어느 쪽에든 공적 또는 사적 편의성의 고려는 조금도 들어있지 않다. 여자의 후견이 여성의 취약함을 보호하기 위해 도입된 것처럼, 본디 아버지 없는 남성의 후견도 결정권을 행사하는 시기에 도달할 때까지 그들을 보호하기 위해 고안된 것이다. 아버지의 사망으로 아들이 가족의 속박에서 벗어나는 이유는 새로운 가족의 수장이 되고 또 다른 새로운 가부장권의 기초자가 되는 아들의 능력에 있는 것이다. 이에 비해 여자는 이러한 능력을 가지지 않으며, 따라서 결코 해방되지 않는다. 그리하여 아버지 없는 남성의 후견은 자식이 스스로 아버지의 능력을 행사할 수 있을 때까지 아버지의 가家에 복속되는 모양새를 유지하는 장치였다. 그것은 신체적 남성성이 발현되기까지의 일종의 가부장권의 연장이었다. 성숙기puberty가 도래하면 후견은 끝나거니와, 이러한 이론이 그것을 엄중하게 요청하기 때문이다. 하지만 이는 아버지 없는 남성 피후견인을 지적으로 성숙하거나 거래에 적합한 나이에 도달하기까지 보호한다는 말은 아니기 때문에 일반적 편의성의 목적에는 전혀 미치지 못한다. 로마인들은 사회진보의 무

척 이른 시기에 이 문제를 인지했던 것 같다. 아주 오래된 기념비적인 로마 입법으로 라이토리우스법Lex Laetoria 혹은 플라이토리우스법Lex Plaetoria이라 불리는 것이 있다. 이로써 나이가 차고 완전한 권리를 가진 자유인 남성을 보좌인curator이라 불리는 새로운 종류의 후견에 의한 일시적 통제 하에 두는 제도가 도입되었으니, 그들의 법률행위와 계약이 유효하기 위해서는 보좌인의 승인이 요구되었다. 젊은이의 나이가 26세에 이르면 이 제정법상의 감독권은 종료되었다. 그리하여 로마법에서는 “성년”과 “미성년”을 가르는 기준으로 25세가 배타적으로 사용되었던 것이다. 미성숙pupilage 또는 피후견wardship의 신분은 근대법에서는 법적안정성을 적절히 고려하면서 미성년자의 신체적 미성숙과 정신적 미성숙을 모두 보호한다는 단순한 원리로 변용되었다. 결정권을 행사할 수 있는 연령이 그것의 자연적 종료시기이다. 그러나 신체적 취약함의 보호와 지적 무능력의 보호를 로마인들은 두 가지 서로 다른 제도에 맡겼으니, 그 둘은 이론에서도 의도에서도 서로 구분되는 것이었다. 양 제도에 따라붙는 관념들이 현대의 후견 관념에서는 통합되어 있다.

노예제도

우리의 목적을 위해서 원용할 만한 또 하나의 신분법 제도가 남아있다. **주인과 노예**의 관계에 대해 성숙한 법체계가 가진 법규칙들은 고대 사회에 공통된 원초적 상황의 흔적을 그다지 뚜렷이 보여주지 못한다. 그러나 여기에는 그럴 만한 이유가 있다. 아무리 성찰의 습관이 형성되지 못했다 할지라도, 이무리 도덕적 본능의 함양이 낮은 수준에 머물러 있다 할지라도, 시대를 막론하고 인류에게 충격을 주고 인류를 당혹케하는 어떤 것이 노예제도에는 들어있는 듯하다. 고대 공동체들이 거의 무의식적으로 겪었던 양심의 가책이 노예제도를 그럴 듯하게 방어하는, 적어도 정당화하려는, 어떤 가상의 원리를 반드시 채택하도록 만들었던 것 같다. 그들의 역사 초기에 그리스인들은 이 제도를 특정 민족의 지적 열등함에 기초하는 것으로, 따라서 노예상태에의 자연적 적합성에 기초하는 것으로 설명했다. 마찬가지로 독특한 정신의 소유자인 로마인들은 승자와 패자 간의 가상의 합의에서 그것을 이끌어냈으니, 전자는 그의 적의 영구적 서비스를 청약하고 후자는 승낙의 대가로 합법적으로 몰수당한 목숨을 구한다는 것이다. 이들 이론은 건강하지 못한 이론일 뿐만 아니라 그들이 설명하고자 하는 사태에도 전혀 부합하지 않는 것이었다. 그럼에도 불구하고 이들 이론은 여러 모로 강력한 영향력을 행사했다. 그것들은 주인의 양심을 만족시켰다. 그것들은 노예의 낮은 지위를 영속시켰고 어쩌면 더 가중시켰다. 그것들은 노예가 家의 나머지 부분과 원래 어떤 관계를 가졌는지를 무시하게

했다. 이 관계는, 비록 명확히 드러나는 것은 아니나, 고대법의 여러 부분에서 산발적으로 징후를 나타내고 있거니와, 특히 그 전형적인 법체계—고대 로마법—에서 그러하다.

초기 사회에서 노예가 가족의 구성원으로 인정되었는지에 대해 미국에서 많은 노력과 연구가 수행되었다. 이에 대해 반드시 긍정적 답이 주어져야 한다는 생각이 존재한다. 고대법과 초기 역사의 증거에 의하면 특정 상황에서는 노예가 주인의 상속인, 즉 포괄승계인으로 지정될 수 있었음이 분명하다. 이러한 의미심장한 능력이 뜻하는 바는, 상속법에 관한 장에서 설명하겠지만, 가_家의 통치와 대표가 특정 상황에서는 노예에게 맡겨질 수 있다는 것이다. 하지만 이 주제에 관한 미국의 논의에서 상정되고 있는 것은, 만약 노예제도가 원시적 가족제도의 일부였다면, 오늘날의 흑인노예제 역시 도덕적으로 정당화할 수 있다고 인정해야 한다는 것으로 보인다. 그렇다면 노예가 원래 가족의 일원이었다는 것은 무엇을 의미하는가? 인간을 부추기는 천한 동기 때문에 노예제가 생겼다는 뜻이 아니다. 나의 안락과 쾌락을 도모하는 수단으로 타인의 육체적 힘을 사용하고자 하는 단순한 희망은 물론 노예제의 토대이며, 인간의 본성만큼이나 오래된 것이다. 그러나 노예가 가족의 일원이었다고 말할 때 우리가 뜻하는 바는 그를 데려와서 노예로 삼은 자들의 동기에 관한 것이 아니다. 단지, 노예를 주인에게 묶어주는 관계가 다른 모든 가족구성원을 그 수장에게 결합시키는 관계와 동일한 일반적 성질을 가지는 것으로 간주되었음을 의미할 뿐이다. 사실, 가족 관계를 떠난, 개인들 사이의 *inter se* 관계를 관계의 기초로 이해하는 것은 인류의 원시적 관념과 전혀 부합하지 않는다는 전술한 일반적 주장에서 이러한 결론이 나오는 것이다. 가족은 우선 혈연에 의해 가족에 속하게 된 자들과, 다음으로 입양에 의해 가족에 편입된 자들로 구성된다. 그런데 단지 수장에게 공동으로 복종한다는 것에 의해 가족에 속하게 되는 세 번째 카테고리의 사람들이 있으니, 이들이 바로 노예인 것이다. 수장에게 출생에 의해 복속하는 자와 입양에 의해 복속하는 자가 노예보다 더 우대받는 것은 통상적으로 사태가 진행된다면 언젠가 그들은 속박에서 벗어나 스스로 가부장권을 행사하게 될 것이라는 확실성에 기인한다. 그러나 노예의 지위가 낮다는 것이 그를 가족의 울타리 바깥에 둔다든가 영혼없는 물건의 지위로 격하시킨다는 따위가 아니라는 것은, 생각건대, 최후 수단의 상속인이 될 수 있는 능력에 관한 고대의 많은 흔적들이 남아있어 명백히 증명되고 있다. 물론, 가부장의 제국에서 확실하게 자기 자리를

차지하고 있다는 것으로써 사회의 초창기에 노예의 운명이 얼마나 개선되었을까 무모하게 추측하는 것은 대단히 안전하지 않은 추측일 것이다. 아마도, 후대에 아들에게 주어질 부드러운 취급을 노예도 받았을 것이라기보다는 오히려 아들이 사실상 노예와 비슷하게 취급받았을 것이라고 보는 쪽이 보다 그럴 법하다. 그러나 다소 자신있게 말할 수 있는 것은, 발달된 성숙한 법체계 중에서 노예제도가 인정되는 곳이라면 어디서나, 노예의 열등한 지위에 관한 어떤 다른 이론을 채택한 법체계보다 노예의 초기 상황에 대한 기억을 보존하고 있는 법체계에서 노예가 항상 더 나은 취급을 받는다는 것이다. 법이 노예를 바라보는 관점이 그에게는 무엇보다 중요하다. 로마법에서는 노예를 점점 더 물건의 일종으로 취급하던 경향이 자연법이론 덕분에 더 이상 확대되지 않고 정지되었다. 그리하여, 로마법에 의해 깊이 영향받은 제도에 기초하여 노예제를 인정하는 곳에서는 노예의 지위는 결코 참을 수 없을 만큼 열악한 것이 아니다. 공포스런 내전의 영향 하에 통과된 최근의 입법으로 헌법에 수정조항이 추가되기 전까지는, 미국의 주들 중에 영국 보통법에 토대를 둔 제도를 채택한 주들보다 대단히 로마적인 루이지아나법을 토대로 삼은 주들에서 흑인들의 운명과 전망이 여러 주요 측면에서 더 나았다는 많은 증거가 있다. 영국 보통법은, 최근에 해석된 것처럼, 노예를 위한 자리를 전혀 인정하지 않으며 따라서 노예는 그저 일종의 동산으로 취급될 수 있을 뿐이다.

가족의 해체

지금까지 본 저서에서 다루어야 할 고대 신분법의 모든 부분들을 살펴보았다. 이러한 탐구의 결과로 법의 유년기에 관한 우리의 관점이 보다 분명하고 정확하게 되었다고 나는 믿는다. 국가법은 가부장적 주권자의 테미스테스로 처음 등장했거니와, 이제 우리는 저 테미스테스가 인류의 훨씬 더 초기 상태에 각각 독립된 가계의 수장들이 그의 아내와 자식들과 노예들에게 내리던 책임지지 않는 명령의 발달된 형태에 불과하다는 것을 알 수 있을 것이다. 하지만, 국가가 형성된 뒤에도, 법은 여전히 무척 제한된 적용범위를 가질 따름이었다. 법이 테미스테스라는 원시적 형태를 취하든, 아니면 관습법이나 법전이라는 보다 진보된 형태를 취하든, 그것은 개인이 아니라 가족을 구속하는 것이었다. 고대법은, 다소 무리한 비교를 한다면, 국제법과 유사하다고 할 수 있다. 말하자면, 사회의 원자들인 저 중차대한 집단들 사이의 틈새만을 메울 뿐인 것이다. 이런 상태의 공동체에서는 입법기관의 입법과 법원의 판결은 가족의 수장들에게만 미칠 뿐, 다른 모든 개인에게는 그의 가부장을 입법자로 하는 가계의 법이 곧 행위규칙인 것이다. 그러나 처음에는 좁았던 국가법

의 영역이 꾸준히 그 범위를 넓혀간다. 법 변동의 인자(因子)들, 즉 법적의제, 형평법, 입법이 차례로 원초적 제도에 영향을 미치고, 진보의 각 단계마다 다수의 신분적 권리와 더 많은 수의 재산적 권리가 가내법정을 떠나 국가법정의 관할로 넘어가게 된다. 정부의 명령은 공적 문제뿐 아니라 사적 문제에도 차츰 간여하고, 더 이상 각 가정의 전제군주의 명령에 의해 무력화되지 않게 된다. 로마법의 연대기에는 고대적 체제가 무너져내린 거의 완전한 역사, 재조합한 재료들로 새로운 제도가 형성되어간 거의 완전한 역사가 담겨있거니와, 그 제도들의 일부는 근대 세계로 고스란히 전해졌으나, 다른 것들은 암흑시대에 만족(蠻族)들과의 접촉에서 파괴되거나 타락하여 인류에 의해 다시 회복되어야 했다. 유스티니아누스에 의해 마지막으로 재구성된 시대으로써 로마법의 역사를 마감할 때, 살아있는 가부장에게 여전히 남겨졌던 폭넓은 권한에 관한 항목 하나를 제외하면 그 어떤 부분에서도 우리는 더 이상 고대법의 흔적을 발견할 수가 없다. 이 예외를 제외한 모든 곳에서는 편의성과 조화성과 단순성의 원리—여하튼 새로운 원리들—가 고대의 양심을 만족시켰던 조잡한 고려들의 권위를 전복시켰다. 모든 곳에서 새로운 도덕성이 고대적 관행에 부합했던 행위 기준과 묵인 근거를 내쫓았다. 사실 이들은 고대적 관행의 산물이었기 때문이다.

진보하는 사회들의 운동은 한 가지 면에서는 일치했다. 모든 과정을 통털어, 가족적 위계관계가 해체되고 그 대신 개인적 의무가 성장한 점이 뚜렷하게 나타났다. 국가법의 고려 단위로서 개인은 꾸준히 가족을 대체해갔다. 진보의 속도는 서로 달랐다. 현상의 면밀한 연구를 통해서만 고대 조직의 붕괴를 인지할 수 있는, 정제된 사회에 가까운 사회도 있었다. 하지만, 속도의 차이에도 불구하고, 변화는 역행 없이 계속되었다. 멈칫거리는 듯 보여도 그것은 외부에서 유입된 고대적 관념과 관습 때문인 것으로 판명될 것이다. 가족에서 기원한 권리와 의무의 호혜성(互惠性) 형식을 점차 대체해간 사람들 간의 관계가 무엇인지 이해하는 것도 어렵지 않다. 계약이 바로 그것이다. 역사의 한 쪽 끝에서, 사람들 간의 모든 관계가 가족 관계로 귀결되던 사회 상태에서 출발하여, 사람들 간의 모든 관계가 개인들의 자유로운 합의에서 생겨나는 사회질서의 국면으로 지속적으로 변화해온 것으로 보인다. 이런 방향으로 서유럽에서 이루어진 진보는 엄청난 것이었다. 그리하여 노예의 신분은 사라졌다. 그것은 주인에 대한 하인의 계약관계로 대체되었다. 피후견 여성의 신분도, 후견을 남편 아닌 다른 사람의 후견으로 이해한다면, 역시 사라졌다. 성년에 이른 후 혼

인할 때까지 그녀가 맺는 모든 관계는 계약관계이다. 가부장권에 복속하는 아들의 신분도 근대 유럽 사회들의 법에서는 더 이상 존재하지 않는다. 아버지와 성년의 자식을 묶어주는 민사법적 의무가 있다면, 그것은 오직 계약에 의해 법적 효력이 주어지는 것일 뿐이다. 예외처럼 보이는 것도 원칙을 보여주기 위한 예외일 뿐이다. 결정권을 행사할 연령에 이르지 못한 자식, 피후견 고아, 심신상실의 선고를 받은 자, 이들은 모두 신분법^{law of persons}에 의해 그 능력과 무능력이 규율된다. 왜 그런가? 그 이유는 법체계마다 언어 관용^{慣用}이 달라 서로 달리 표현되고 있으나, 본질에 있어서는 모두 동일한 효과를 말하고 있다. 법학자들 대다수는 방금 언급한 부류의 사람들이 타인의 통제를 받는 근거는 오직 스스로의 이익을 위한 판단능력을 갖지 못하기 때문이라는 원리에 일치하고 있다. 다시 말해, 계약을 체결하는 데 불가결한 첫 번째 요소를 결여하고 있기 때문인 것이다.

신분에서
계약으로

‘신분’^{status}이라는 용어는 이러한 법의 진보를 표현하는 어떤 공식을 만드는 데 유용하게 쓰일 수 있다. 이 공식은, 그 가치가 어떠하든, 내가 보기에 충분히 확인된 것이다. 신분법이 다루는 신분의 모든 형태는 고대 가족에 기거하던 권력과 특권에 서 유래한 것이며, 어느 정도는 지금도 그것의 색채를 띠고 있다. 그리하여 우리가 신분이라는 용어를, 최고의 학자들의 용법에 따라, 이러한 신분^{personal} 상태만을 의미하는 데 사용하고, 합의에 의해 직·간접적으로 결과하는 상태를 지칭하는 데 사용하지 않는다면, 우리는 진보하는 사회의 운동이 지금까지 **신분에서 계약으로**^{from status to contract}의 운동이었다고 말할 수 있을 것이다.

제 6 장

유언상속법의 초기 역사

제 7 장

고대와 근대의 유언 및 상속에 관한 관념

제 8 장

물권법의 초기 역사

제 9 장

계약법의 초기 역사

제 10 장

불법행위법 및 형법의 초기 역사