



## 칼빈의 “돌연한 회심” (*subita conversio*)과 그 역사적 의미

이환봉 교수(고신대)

“*Cor meum tibi offero, prompte et sincere*”  
(즉시 그리고 신실하게, 나의 심장을 바칩니다.)

이 표어는 하나님을 향한 칼빈의 헌신적 삶의 모토(motto)이었다.<sup>1)</sup> 칼빈은 개혁교회의 태동과 종교개혁의 완성을 이룩하기 위해 한 평생 동안 자신의 온 마음과 정성을 쏟아 바친 실로 눈부신 헌신의 삶을 살았다. 대부분 칼빈 전기작가들은 칼빈으로 하여금 위대한 개혁자로서 그토록 놀라운 헌신의 삶을 시작하게 한 결정적인 변화의 사건 곧 칼빈의 회심에 대해 많은 관심을 모았다. 특히 칼빈이 자신의 『시편 주석』 서문에서 분명한 연도의 표시 없이 단 한번 언급한 “돌연한 회심” (*subita conversio*)의 시기와 성격에 대한 많은 논란이 있어 왔다.<sup>2)</sup> 이처럼 많은 칼빈 학자들이 회심의 시기를 규명하는 일에 집착하는 것은 칼빈 개인의 생애에 대한 올바른 이해를 위한 것뿐만 아니라 개신교 역사의 한 이정표로서의 그 역사적 의미와 중요성 때문일 것이다.

칼빈 생애의 연대기적인 암시들과 주변적인 정황들에만 기초하여 칼빈의 회심의 연대를 추정하려고 할 때, 유명한 칼빈 연구 학자인 Emile Doumergue가 지적한 대로 우리는 “감당할 수 없는 난제”에 직면하게 될 것이다.<sup>3)</sup> 칼빈의 회심에 대한 논의들을

1) 이 표어는 미국 Grand Rapids에 있는 Calvin College와 Calvin Theological Seminary의 학교 문장(紋章) 속에 하나님의 세계에서 하나님의 일을 하기 위해 우리의 모든 마음과 삶을 주님께 드린다는 의미에서 두 손으로 큰 심장을 바치는 그림과 함께 잘 표현되어 있다. cf. “Mission of the College,” *Calvin College Catalog 2000*, p.7. 그리고 이 논문은 필자가 칼빈 대학과 칼빈 신학교의 「The H. Henry Meeter Center for Calvin Studies」의 객원 교수로서 안식년 연구 중에 완성한 논문들 중의 하나이며, 1년 동안 제공받은 연구실과 칼빈연구에 필요한 훌륭한 자료들에 대하여 「헨리 미터 센터」에 감사를 표한다.

2) 칼빈의 회심의 시기에 대한 다양한 연구와 논쟁이 이루어 졌고 이를 비교하여 소개한 글들은 다음과 같다. Williston Walker, *John Calvin: The Organizer of Reformed Protestantism 1509-1564* (New York & London: The Knickerbocker Press, 1906/1909), pp70-105; Alexandre Ganoczy, *The Young Calvin* (Philadelphia: The Westminster Press, 1987), pp35-41. A. Wolters, “Recent Biographical Studies of Calvin” in *In Honor of John Calvin, 1509-64: Papers from the 1986 International Calvin Symposium* (McGill University, 1987), pp.349-360. 김재성, *칼빈과 개혁 신학의 기초*, pp.39ff.



둘러싼 칼빈학자들의 혼란의 원인도 바로 여기에 있다. 그러나 칼빈의 시편 주석에서 자신의 회심에 대해 기록한 것은 역사적인 사실을 서술한 것인 동시에 자신의 구원에 대한 신학적인 서술이기도 하다. 따라서 우리는 칼빈의 회심을 논할 때 그의 신학적 배경 속에서 종합적으로 이해하려는 노력이 반드시 필요하다.

칼빈 회심의 시기를 논할 때 “회심”에 대한 칼빈의 신학적 이해가 우선되어야 한다는 사실은 그의 회심에 대한 학자들의 견해가 각자 그들의 신학적 입장에 따라 상당한 차이를 나타내고 있는 것을 보아서도 잘 알 수 있다. 예를 들면 로마 카톨릭 신학자인 Alexandre Ganoczy는 『The Young Calvin』(1966)에서 칼빈의 시편 서문에 나타나는 회심은 로마 카톨릭 교회와의 단절을 의미하는 돌연한 사건이 아니고, 칼빈이 1539년 이전까지 로마교회 안에 계속 머물면서 개혁자로서 자신의 소명을 수년간의 점진적인 발전을 통하여 깨달은 것으로 이해하였다.<sup>4)</sup> 또한 그는 로마교회 안에서의 개혁의 소명을 받았던 그러한 “청년 칼빈”으로 돌아가 로마교회 안에서의 재연합을 추구해야 한다는 호소로 칼빈의 전기를 마감하고 있다.<sup>5)</sup> 이러한 주장을 통하여 그는 로마교 신학자로서 종교개혁의 한 역사적 사건으로서의 칼빈의 회심의 의미와 중요성을 애써 축소하려고 하였다. 또한 Karl Barth는 자신의 『로마서 주석』(Der Römerbrief)에 나타난 실존주의적인 변증법적 위기의 신학의 관점에서 칼빈의 시편 서문에 나타난 “돌연한 회심”을 연대기적인 전기 속에 나오는 시간 안에서의 한 역사적 사건으로 보지 않고, 명령하시고 결단을 요구하시는 하나님의 행위에 의한 하나님과의 실존적 만남의 사건으로 해석하였다.<sup>6)</sup> 따라서 교회사적 한 역사적 사건으로서 칼빈의 회심의 시기는 그의 관심사가 될 수 없었다.

그러나 칼빈의 회심은 교회사에서 한 개인의 회심 이상의 의미를 지닌다. 참 교회를

3) Emile Doumergue, *La jeunesse de Calvin*, p.345.

4) Alexandre Ganoczy, *The Young Calvin*, pp241ff, 264-66, cf. A. Wolters, *op.cit.*, p.357. 그 외에도 F. W. Kampschulte도 천주교 신학자로서 칼빈에 대한 비우호적인 전기에서 회심을 점진적인 것으로 보아 칼빈의 회심을 교회개혁을 위한 소명의 내적 자각 또는 경험의 차원으로 끌어내린다.

5) *Ibid.*, p.312.

6) Karl Barth, *The Theology of John Calvin*, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), pp.138-141: “여기에서 개인의 역사는 역사적 사물의 수준에 있는 그러한 것들처럼 우리가 바라볼 수 없는 하나님의 영원한 역사적 행위들을 상술하기 위한 하나의 수단이다...그 돌연한 회심은 모든 시간을 초월하는 영원 속에서 발생한다.” cf. Randall C. Zachman, “*The Theology of John Calvin by K. Barth*”(book review), *The Sixteenth Century Journal*, vol.28, No.2, 1997, pp.563-65. R. A. Blacketer, “*The Theology of John Calvin by K. Barth*”(book review), *Calvin Theological Journal*, vol.31, 1996, pp571-74: “이것은 한 사람이 역사 안에서 자신의 선입견과 의제를 어떻게 읽어낼 수 있는가에 대한 한 본보기이다...발트는 그토록 오래 전에 실제적으로 제기된 질문들에 귀를 기울일 수 없는 그런 불가항력적인 범위에 이르기까지 과거에 우리 자신들의 질문들을 투입시킬 때, 무엇이 잘 못될 수 있는가를 우리에게 잘 보여준다...이 책은 실로 발트에 관한 책이지 칼빈에 관한 책은 아니다.”(p.574).



회복하기 위한 하나님의 주권적 섭리의 역사이며, 교회사에 있어 종교개혁의 완성을 위한 중요한 한 역사적 사건이었다. 만일 칼빈의 회심의 역사적 의의와 중요성을 확인할 수 없다면, 개혁과 신앙과 교회, 그리고 장로교회의 태동에 대한 역사적 지평과 그 정통성을 잃게 될 것이다.

## 회심의 신학적 의미

우리는 칼빈이 『시편 주석』(1557)의 서문에서<sup>7)</sup> 언급한 “회심”의 시기를 역사적으로 논하기 전에 이미 그가 『기독교 강요』(1539)에서 말하여 온 “회심”의 신학적인 의미를 먼저 확인할 수 있어야 할 것이다.<sup>8)</sup> 칼빈은 『기독교 강요』에서 “회심”(conversio)을 먼저 “회개”(Poenitentiam)와 같은 의미로 이해하면서 회개를 다음과 같이 정의하였다.

하나님을 향한 회심의 전체는 회개라는 용어 아래 이해되어지며, 신앙은 그 회심의 중요한 부분이라는 사실을 나는 알고 있다. …그렇기 때문에 회개는 내 판단으로 다음과 같이 잘 정의될 수 있을 것이다. 즉 회개는 하나님을 향하는 우리 삶의 실제적인 전향을 말하며 그 전환은 하나님에 대한 순수하고도 진지한 두려움으로부터 생기는 것이다. 그리고 그 회개는 우리의 육과 옛 사람의 죽임(mortification)과 영의 살림(vivification)으로써 구성된다.<sup>9)</sup>

이러한 “회개”는 “외면적 행위뿐만 아니라 영혼 자체의 변화”를 가져오고<sup>10)</sup>, 또한

7) 1552년부터 칼빈은 시편 강론을 시작하여 1553년에 시편 주석의 저술을 시작하였다. 그러나 1549년부터 거의 매 주일 시편에 관하여 설교하기 시작하여 1554년에 마지막 시편을 설교한 것으로 보아 사실상 1552년 이전에 이미 시편 연구를 시작한 것으로 볼 수 있다. cf. W. Nijenhuis, “Calvijs ‘subita conversio’, notities bij een hypothese”, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 26 (1972), p.285.

8) Nijenhuis는 칼빈 시편주석의 서문은 역사적 진술이라기 보다는 신학적인 것으로 보아야 한다고 하였다. cf. W. Nijenhuis, “Calvijs ‘subita conversio’, notities bij een hypothese”, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 26 (1972), pp.248-269. “역사적 칼빈 연구”(The Quest for the historical Calvin)의 목적으로 칼빈의 전기를 기록한 William J. Bouwsma의 『John calvin : A Sixteenth-Century Potrait』에 대해서 다른 칼빈 학자들이 그가 칼빈 신학의 배경 속에서 종합적으로 이해하지 못한 것을 비판하였다. cf. H.J. Selderhuis, “Calvin as an asylum seeker”, *Calvin Books : Festschrift for Peter De Klerk* (Heerenveen : Green, 1997), p.287, 300 : “Bouwsma의 결론은 칼빈의 신학적 접근에 비추어 다루어야 하고 또한 어느 정도 수정되어야만 한다. …칼빈의 전기에 대한 지식이 우리로 하여금 그의 신학을 보다 더 잘 이해할 수 있도록 돕기도 하지만, 역사적 배경 속에서 그의 신학을 정독하는 것도 우리가 그의 전기를 보다 완전한 것으로 만들어 준다고 말할 수 있다.” cf. A. Ganoczy, *op cit.*, pp.263, 265.

9) *Inst.*, 3.3.5.

10) *Inst.*, 3.3.6. : 칼빈은 여기서 계속하여 두 마음을 가지고 여러 가지 의식으로 걸으며 회개하는



“거룩하고 헌신적으로 살겠다는 소원”을 가져온다고 하였다.<sup>11)</sup> 그리고 칼빈은 동시에 “회개” (*Poenitentiam*)를 “중생” (*regenerationem*)과 같은 의미로 해석하면서 그 목적을 “하나님의 형상을 우리 안에 회복”시키는 것으로 설명하였다.

나는 회개를 한 마디로 중생이라고 해석하는데 그 회개의 유일한 목적은 아담의 범죄로 말미암아 일그러지고 거의 말살된 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 것이다. ...따라서 우리는 그리스도의 은혜로 말미암은 이러한 중생에 의해서 아담으로 인해 상실한 하나님의 의를 회복하게 된다.<sup>12)</sup>

이러한 중생의 결과로 우리 안에 “하나님의 의를 회복”하게 되며, 또한 그 회복의 과정을 우리의 전 생애를 통하여 점진적으로 이루어지는 “성화”의 과정으로 이해하였다.<sup>13)</sup> 그러나 우리가 여기서 주목해야 할 것은 “회심”에 대한 칼빈의 이해가 “회개”와 “성화”에 유기적으로 연결되어 점진적인 변화의 성격을 띠는 동시에, 일반적으로 교의학에서 말하는 “구원순서” (*ordo salutis*)의 첫 소생의 단계로서 단번의 결정적인 성격을 띠는 “중생”과도 연결되어 언급되고 있다는 사실이다.

지금까지 일반적으로 칼빈에게 있어 “회심” 또는 “중생”은 주로 “육의 죽임과 영의 살림”을 포함하는 회개를 통한 점진적인 성화의 과정을 의미하는 것으로 이해해왔다.<sup>14)</sup> 따라서 “회심”에 있어 하나님의 주권적 역사에 의하여 주어지는 “중생”이 가지는 어느 한 시점의 결정적 사건의 성격은 간과해버렸다. 그러나 칼빈은 “그리스도 안에서 의 둘째 창조”를 통해 “회심의 맨 처음” (*conversionis originem : commencement of conversion*)에 “모든 선한 일의 시작”이 이루어진다고 하였다.<sup>15)</sup> 회심으로부터 새 영과 새 마음의 창조가 이루어지며<sup>16)</sup>, 그러한 “새로운 창조” 또는

척하는 위선자들에 대해 정죄하고 있다.

11) *Inst.*, 3.3.3.

12) *Inst.*, 3.3.9.

13) *Ibid.*, “이러한 회복은 한 순간이나 한 날이나 한 해에 이루어지는 것이 아니다. 하나님께서는 지속적으로, 때로는 서서히, 선택받은 사람들 속에서 육의 부패를 씻어버리고, 그들을 죄로부터 정화시키며, 그들을 자신에게 거룩한 선진들로서 봉헌하게 하신다. 그리고 그들의 온 마음을 새롭게 하여 참된 순결에 이르게 하셔서 그들이 평생동안 줄곧 회개를 실천하고 이 싸움은 죽음에서만 끝날 것임을 알게 하신다”. cf. *Inst.*, 3.6.5. *Comm.* II Cor. 3:18, Jer. 31:18: “내가 이미 말한 것처럼 우리는 조금씩 여러 단계들을 통해 하나님께로 향한다. 왜냐하면 그것의 진보를 가지고 있기 때문이다.” *Inst.*, 3.3.2: “그리스도인에게 있어 회개는 그의 전 생애에 지속되어야 한다”.

14) 칼빈은 “중생”을 영적 생명의 시작으로 보았지만 주로 “회개”와 “성화”와 동일한 의미로 이해하였다. 즉 중생 자체보다 중생 이후의 결과와 후속적인 발전의 과정에 초점을 둔 것은 사실이다. 이것은 그의 인간론에 나타난 종말론적 성격이 반영된 것이고, 동시에 칼빈 당시의 중생으로 모든 것이 해결되는 것으로 보았던 재세례파와 같은 완전주의자들을 경계하기 위한 신학적 강조에 의한 것으로 볼 수 있다. cf. *Inst.*, 3.3.14.

15) *Inst.*, 2.3.6.

16) *Inst.*, 2.3.8. “그는 여기서 우리의 회심은 새 영과 새 마음의 창조라고 확인하신다.” cf. *Comm.*





“둘째 창조”에 의한 “영적 생명의 출발점”을 “중생” (*de regeneratione*)으로 언급하였다.<sup>17)</sup> 그리고 칼빈은 회개 곧 하나님의 의를 회복하는 일이 그리스도 안에서 단번에 거듭나는 “중생”으로부터 시작하여 한 평생토록 계속되는 것으로 말하였다.<sup>18)</sup> 또한 회개의 한 부분인 “영의 살림”은 “거룩하고 헌신적으로 살겠다는 소원-재생에서 생기는 소원-을 의미한다” 하였다.<sup>19)</sup> 회개는 “재생” (*renascentia : new birth*) 곧 중생에서 생기는 것임을 말한 것이다.<sup>20)</sup>

그리고 칼빈은 중생이 인간적 산물이 아닌 오직 하나님의 주권적 역사에 의한 것임을 분명히 하기 위해 중생과 더불어 이루어지는 마음 곧 의지의 새로운 창조를 “전적으로 하나님께서 하시는 일이라고 나는 단정한다”고 하였으며, 연이어 “영적 생명은 처음부터 끝까지 하나님께로부터 온다”고<sup>21)</sup> 하였다. 그리고 사도행전 5장 31절의 주석에서도 새로운 삶을 가져오는 “그리스도께서 중생의 영을 우리에게” 주권적으로 부여하신다고 하였다.<sup>22)</sup>

이 모든 것을 보아 칼빈은 하나님의 주권적 역사에 의하여 평생토록 지속되는 “회심” 또는 “성화”의 첫 단계로서 “중생”이라고 하는 결정적인 어느 한 시점을 분명히 지적하고 있음이 틀림없다.<sup>23)</sup> 따라서 우리는 칼빈이 그의 시편주석 서문에서 말

---

Eze. 18:32 : “중생은 또 다른 창조와 같다. 그리고 만약 우리가 그것을 첫 창조와 비교한다면, 그것은 후자를 훨씬 능가한다.”

17) *Inst.*, 2.3.6. : “그가 영적 생명의 출발점인 중생에 대해 말하고 있다는 것이 그 본문으로부터 명백해진다”(de regeneratione eum loqui, quae principium est spiritualis vitae, ex contextu patet). *Comm. Ac.* 1:3 : “중생은 이러한 왕국의 시작이요, 그 결과는 복된 영생이다.”

18) *Inst.*, 3.3.9.

19) *Inst.*, 3.3.3.

20) *Inst.*, 4.16.25. 여기서 칼빈은 재생과 중생을 상호 교체적으로 사용하고 있다.

21) *Inst.*, 2.3.6. 칼빈이 자신의 회심을 전적으로 하나님께서 하시는 일 즉 하나님의 주권적 역사로 돌리는 것은 “구원의 순서”(ordo salutis)에서 말하는 회심 즉 회개와 신앙에는 성화의 과정에서 주도적인 하나님의 역사에 대한 인간 편에서의 능동적 참여가 수반된다는 것에 비추어 볼 때, 우리가 칼빈의 돌연한 회심에 대한 언급을 전적으로 하나님의 주권적 역사에 의해서만 이루어지는 회심의 첫 단계인 중생을 의미한 것으로 볼 수 있는 한 근거이기도 하다.

22) *Comm. Ac.* 5:31 : “그리스도께서 우리에게 중생의 영을 주신다...그리고 만약 그것이 회개를 주시는 그리스도에게 속한다면, 그것은 당연히 인간의 힘 안에 있는 그 무엇일 수 없다.” *Comm. Ac.* 3:18 : 회심을 “하나님의 놀라운 자비의 사역”라고 하였다. *Comm. Ac.* 9:1 : 바울의 회심을 “길들이지 아니한 짐승”같은 바울을 계명에 순종케 하였을 뿐 아니라, 전혀 새로운 사람으로 만든 하나님의 주권적 역사로 설명하였다. cf. A. Ganoczy, *op.cit.*, pp.251-2.

23) Cf. Lynn B. Jr. Tipson, “The continental Reformed Tradition,” *The Development of a Puritan Understanding of Conversion* (Yale University, 1972), pp.56-128. 칼빈은 우리의 참된 신앙이 하나님의 영원한 예정에 기초한 선택에 대한 확신을 내포한다면, 하나님께서 죄인을 개인의 생애에서 처음으로 그 신앙으로 부르신 유효한 내적 소명의 결정적 순간 즉 회심의 순간을 체험할 수 있다고 하였다. 이 논문은 칼빈이 이러한 결정적인 어느 한 시점에서의 회심의 경험에 주목하였다는 것을 말해주고 있다. Kim, Kwang-Yul, “The Concept of Definitive Sanctification in John Calvin’s Thought,” *Chongshin Review*, vol.2 (Oct. 1997), pp.82, 96. 이 논문은 칼빈이 말한 ”중



한 “돌연한 회심”에서 이러한 어느 한 시점에서 하나님으로부터 우리에게 단번에 주어지는 한 결정적인 사건으로서의 “중생”의 의미를 고려해야 한다.

## 회심의 돌연성

칼빈은 『시편 주석』(1557) 서문에서 자신의 “돌연한 회심”에 대해 다음과 같이 서술하고 있다.

내가 아직 매우 어린 소년이었을 때에 아버지는 나에게 신학 공부를 시키려고 작정하셨다. 그러나 그 후에 일반적으로 법률직이 그 직에 종사하는 자들에게 부를 가져다준다는 사실을 고려하였을 때, 이러한 관점이 아버지로 하여금 갑자기 자신의 목적을 바꾸도록 하였다. 이리하여 나에게서는 철학을 공부하는 일을 그만 두고 법률을 공부해야 하는 일이 일어나게 되었다. 이 일을 위하여 나는 아버지의 뜻에 순종하여 내 자신을 순응시키기 위해 성실히 노력하였다. 그러나 하나님은 자신의 섭리에 의한 은밀한 인도를 통하여 마침내 내 진로에 새로운 방향을 열어 주셨다. 그리고 무엇보다 먼저 내가 너무도 교황제도의 미신들에 완고하게 몰입되어 있어 쉽사리 그토록 깊은 진흙의 수렁 속에서 벗어날 수 없었기 때문에, 하나님은 돌연한 회심을 통하여 그러한 문제들에 있어 내 나이의 그 누구보다 훨씬 더 경직되어 있던 나의 마음을 온전히 사로잡아 가르침을 받아들일 수밖에 없는 상태로 몰아 가셨다. 이리하여 참된 경건의 맛과 지식을 어느 정도 얻은 후에 즉시 그 안에서 더 앞으로 나아가려는 강한 욕구로 불타올라 나는 비록 다른 연구를 완전히 그만 둔 것은 아니지만 이제 그것들을 더 이상 열심히 추구하지 않게 되었다. 보다 더 순수한 교리를 추구하려는 열망을 가진 모든 이들이 일년이 경과하기도 전에 비록 내 자신은 아직 다만 초보자와 초심자에 지나지 않았지만 나에게 배우기 위해 계속 찾아오는 것을 보고 매우 놀라고 있었다. 그 후에 나는 항상 외딴 장소에서 은거하는 것을 좋아하는 다소 세련되지 못하고 수줍어하는 성격 때문에 세인들의 눈을 피할 수 있는 격리된 장소를 찾기 시작하였다. 그러나 내가 바라던 그 목적을 이루기는커녕 나의 모든 은거처는

---

생“ 또는 ”성화“가 가지는 단번의 결정적 요소를 칼빈 신학의 종말론적 구조와 그리스도와의 연합의 원리로부터 논증하고 있다. 이러한 결정적 요소는 앞서 논한 “중생”에 대한 칼빈의 직접적인 설명에서도 분명해진다. 물론 칼빈은 중생과 성화를 상호 교체적으로 사용하였으나 성화가 가지는 단번의 결정적 요소를 성화의 첫 단계인 중생과 연결하여 설명하고 있다. 그리고 칼빈이 말하는 이러한 회심의 첫 단계로서의 중생은 성화와도 구별이 가능하며, 정통 교의학에서 말하는 “구원의 순서”(ordo salutis)에서의 영적 생명의 첫 소생의 단계인 “중생”의 개념과 동일하다.



공공 학교처럼 되었다.<sup>24)</sup>

이 서문에 나타난 “회심”에 대한 칼빈의 설명에서 분명한 몇 가지 사실을 확인할 수 있다. 무엇보다 그의 회심은 하나님의 주권적 섭리에 의한 인도와 하나님의 말씀의 가르침에 의한 것이었다.<sup>25)</sup> 하나님께서 친히 새로운 방향을 여시고 말씀으로 그의 완고한 마음을 사로잡아 강권적으로 몰아가신 것이었다.<sup>26)</sup> 특히 칼빈은 자신의 회심을 “마음을 온전히 사로잡아 가르침을 받아들일 수밖에 없는 상태”로 변화되는 즉 의지의 전적인 개조와 갱신으로 설명하고 있다. 이것은 칼빈이 “회심의 맨 처음” 곧 “중생”에서 이루어지는 “모든 선한 일의 시작”과 더불어 하나님께서 자신의 “마음이 의를 향하도록 굽히고 개조하며 인도하셨다”고 한<sup>27)</sup> 의지의 변화와 동일하다. 그리고 칼빈은 자신이 회심한 이후에 참된 경건에 대한 강한 욕구와 열망을 가지게 되었다고 말한 것은 “하나님께서 우리 안에 그의 선한 일을 시작하실 때에는 먼저 우리의 마음 가운데 의에 대한 사랑과 소원과 열의를 일으켜 주신다”는<sup>28)</sup> 중생에서의 변화를 지칭한 것으로 보아야 한다. 이러한 변화와 더불어 칼빈은 “깊은 진흙의 수렁”과도 같은 “교황제도의 미신”에서 벗어나 비로소 “참된 경건의 맛과 지식”을 얻었고 “순수한 교리”를 소유할 수 있게 되었다.<sup>29)</sup> 그리고 것처럼 변화된 자신을 참된 경건을 향한 뜨거운 열망을 가진 “초보자”와 “초심자”(*novitius et tiro*)로 표현하였다. 즉 참된 경건과 교리 즉 복음적 신앙 안에서 거듭난 “초심자”로서의 새로운 삶의 시작이 이루어진 것이다. 칼빈이 설명하는 이러한 선명하고도 선언적인 정황은 칼빈의 회심이 어느 한 시점에 하나님의 주권적 역사에 의해 일어난 한 결정적인 사건 또는 새로운 방향 전환의 시작이라는 것을 잘 보여 준다. 이것은 바로 칼빈이 말한 회심의 첫 시작 단계로서 참된 복음적 신앙 안에서의 돌연한 중생의 사건을 지칭한 것으로 보아야 할 것이다.

24) John Calvin, “The Author’s Prefaces, xl-xli” in *Commentary on the Book of Psalms*, vol. I, trans. James Anderson (Grand Rapids : Baker Book House, 1979)

25) 시편 서문에서 칼빈이 “은밀한 인도(*freno*)”는 “재갈”(curb) 또는 “고삐”(rein)라는 의미를 가지고 있어 루터가 자신을 말을 탄 사람이 이끄는 눈이 멀어진 말에다 비교한 것을 연상케 한다. cf. Jean Cadier, *The man God Mastered*, pp.39-40. 칼빈은 『*Lectures on Jeremiah*』 (1563)에서 회개는 하나님의 선물과 성령의 사역에 의한 것임을 거듭 밝히고 있다. 예를 들면, “회개는 하나님의 선물이다. 이것은 어거스틴이 회심되는 것이나 또는 기도하는 것이 인간의 힘에 있지 않다는 것을 증명하면서 펠라기안을 반대하여 받아들인 견해이다.”(*OC.*, 38.595.) “그는 그 자신의 뜻에 의해서가 아니고 성령의 비밀한 사역과 영감에 의하여 회심한 것이다.”(*OC.*, 38.673.) “만약 우리가 돌아서게 됨을 받지 아니하면, 결코 돌아서지 아니할 것이다. 우리가 되돌아서는 것은 우리 자신의 뜻이나 노력에 의한 것이 아니고, 다만 성령의 사역에 의한 것이다.”(*OC.*, 38.466)

26) Cf. John T. McNeill, *History and Character of Calvinism*, pp.109ff.

27) *Inst.*, 2.3.6.

28) *Ibid.*

29) Cf. T.H.L. Parker, *John Calvin : A Biography*, p.164 : “교황제도의 미신”은 칼빈이 기독교의 변질된 형태로 간주한 것을 지적하는 일반적인 용어이다. 미신은 비종교를 말하는 것이 아니라 거짓 종교를 말하는 것이다. cf. Ganoczy, *op.cit.*, p.265ff.



F. L. Battles는 칼빈이 경험한 회심에 대한 칼빈 자신의 신학적 반성 또는 재진술을 그의 초기 저술들 속에서 찾았다. 칼빈은 자신의 조카 Pierre Robert Olivétan이 번역한 신약성경 불어판의 서문(1534-35년경에 저술)과 기독교 강요(1536)의 제 1장(*De Lege*)의 초두에서 참된 구원의 길은 오직 새 언약의 증보자이신 예수 그리스도 안에서만 가능하다는 사실을 역설하였다. 그리고 “추기경 샤돌렛에게 보내는 답변서” (*Reply to Cardinal Sadolet’s Letter*, 1539)에서도 이러한 참된 구원과 복음적 신앙에서 떠난 거짓 신앙과 거짓 종교에서 자신이 개종할 수밖에 없었던 이유들을 설명하였다. 여기서 칼빈은 하나님의 말씀의 빛을 가리운 로마교회는 자신에게 하나님을 온전히 예배하는 방법과 구원의 참된 소망에 이를 수 있는 길을 가르쳐 주지도 않았다고 하였다. 그리고 그들이 가르쳐준 대로의 십자가의 구속과 부활에 대한 신앙은 잘못된 거짓 신앙이었음을 분명히 증거하였다.<sup>30)</sup> 그 답변서의 결론 부분에 이르러 칼빈은 자신이 회심 직전에 구원의 확신도 없이 깊은 절망과 혼란 속에 빠져 있었으나 하나님의 인도하심을 따라 하나님의 말씀에 의하여 “단번에” (*semel*, once for all) 자유함을 받는 결정적인 중생이 이루어 졌고 이제 그 하나님께 자신을 전적으로 헌신하게 되었다는 사실을 고백하였다.

나의 타락한 상태에 대한 깨달음과 더욱이 영원한 죽음의 절박한 위협으로 깊은 혼란 속에 빠져있었기 때문에 나는 비록 다소 쓰라림 눈물이 없지는 않았지만 나의 이전 생활을 단호히 부정하고 내 자신을 하나님의 손에 내어 맡기지 않을 수 없었다. 오 주님, 이제 달리 그 어떤 변호의 여지도 없이 다만 주님께 간청하오니 나를 용서해 주시고 당신의 놀라운 선하심을 통해 단번에 나를 자유케 하신 그 말씀으로부터 버림을 받지 않게 하소서<sup>31)</sup>

30) “Reply by Calvin to Cardinal Sadolet’s Letter”(1539), *Calvin’s Tracts and Treatises*, vol.I, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids : Baker Book House, 1983), p.61 : “오 주님, 저는 소년 때부터 교육을 받아 온대로 항상 기독교 신앙을 고백하였습니다. 그러나 처음에 저는 나의 신앙에 대해 그 당시 널리 퍼져있던 그러한 이유 외에는 달리 그 어떤 이유도 가지고 있지 않았습니다. 등불처럼 주의 모든 백성들 위에 비취어져야 할 하나님의 말씀을 빼앗아 가버렸고, 아니라면 최소한 우리에게는 그 말씀이 금지되었습니다. ...내가 가르침 받은 초보적인 것들은 하나님을 합당하게 예배할 수 있도록 나를 교육할 수도 없었을 뿐 아니라 구원의 참된 소망에 이르는 길도 가르쳐주지 못하였습니다. ...나는 하나님을 예배하는 참된 방법을 전혀 몰랐습니다. ...내가 생각한 구속은 그 은총이 나에게 미칠 수 없는 것이었습니다. 나는 미래의 부활을 기대하였으나 부활을 심지어 가장 무서운 사건인양 그것에 대해 생각하기조차 싫어하였습니다.”

31) “Reply by Calvin to Cardinal Sadolet’s Letter”(1539), *Calvin’s Tracts and Treatises*, vol.I, p.64. OS 1486, 27-31 : “*Et nunc, Domine, quid aliud misero mihi superest quam ut deprecationem tibi pro defensione offeram, ne horrendam illam a verbo tuo defectionem ad calculum revoces, a qua me semel mirifica tua benignitate vindicasti ?*”. 마지막 문장의 “*semel*”을 Beveridge는 “at last”로 번역하였으나 Oberman은 “once and for all”로서 보다 정확한 의미로 번역을 하였다. cf. Heiko A. Oberman, “*Subita Conversio : The Conversion of John Calvin*”, *Reformiertes Erbe*, pp.285-86. 그리고 칼빈은 요한 일서 3:9의 주석에서도 중생한 자에





Battles는 회심 직전에 칼빈의 관심을 사로잡았던 중요한 신앙적 질문은 이교도와 기독교, 미신과 참된 종교의 대비였으며, 그의 회심에 결정적인 영향을 미친 성경 구절은 롬1:21, 25이었다고 주장하였다.<sup>32)</sup> 칼빈은 하나님을 알고 있다고 하면서도 불의로 진리를 막는 사람들의 경건치 않음과 불의 그리고 피조물을 조물주보다 더 경배하고 섬기는 우상숭배의 거짓 종교에서 참된 경건 즉 하나님께 영광과 감사를 돌리는 “순수한 교리” (참된 복음적 신앙)에로 거듭나는 회심 곧 중생을 경험하였다는 것이다.

샤돌렛에게 보낸 답변서에 언급한 바대로 칼빈은 자신의 비참한 죄인됨과 그로인한 영원한 죽음의 절박한 위협 속에서 교황제도의 미신에 젖은 과거의 생활을 단호히 부정하고 하나님의 구원을 간청하게 되었다는 사실을 밝히고 있다. 칼빈의 이러한 신앙적 대 전환 곧 “돌연한 회심”을 수년간 은밀히 숨겨진 점진적인 과정을 통해 서서히 발전하는 내면적 경험으로는 볼 수 없다. 개혁자가 수년간을 걸쳐 거짓 종교에서 서서히 벗어나면서 그 엄청난 갈등과 고뇌로 얼룩진 외식의 삶을 계속 살았다는 것은 전혀 타당치 못하다. 그러한 주장은 사실 회심을 인간 편에서의 오랜 숙고와 자각에 의한 결단의 산물로 보려는 신학적 의도에 의한 것일 수 있다. 그러나 시편 주석에서 말하는 칼빈의 회심은 하나님의 주권적 섭리와 말씀의 역사에 의하여 칼빈의 생애 속에 돌연히 단번에 이루어진 역사적 사건이었다.

### 회심의 점진성

오늘날 많은 칼빈 학자들은 정확한 연대의 설정이 매우 어렵게 되자 점차 회심의 점진적 성격에 새로운 강조를 두게 되었다. 물론 칼빈의 회심은 주변의 정황과 완전 단절된 공백 상태에서의 사건만으로는 볼 수 없을 것이다. 그러나 칼빈의 회심에 대한 그의 신학적 설명에서 평생 동안 지속되는 점진적 과정으로서의 회심의 특성만을 강조하면 사실상 칼빈 회심의 어느 한 시점을 이야기하는 것은 불가능해진다. 따라서 한 역사적 사건으로서의 회심의 일정한 시기와 그 역사적 의미를 논하는 자체를 간과해 버릴 수 있다. 다시 말하자면, 회심에 있어 새로운 영적 생명의 출발점으로서의 중생의 성격은 무시하고 점진적 성화의 성격만을 강조하여 어느 한 역사적 시점에서의 결정적 사건으로서의 성격을 완전 배제하려는 시도가 문제이다.

대해 언급할 때, 중생을 죄에서 자유하는 개념으로 설명하고 있다. cf. *Comm. Rom.* 6:10.

32) F. L. Battles, "Calculus Fidei : Some Ruminations on the Structure of the Theology of John Calvin", *Interpreting John Calvin* (Grand Rapids : Bakers Books, 1996), pp.139-178.



Bousma는 칼빈의 회심에 대한 신학적 이해를 회개와 성화의 국면에만 적용하여 새로운 생명의 시작이자 한 사건으로서의 중생에 대해서는 무시하였다. 그는 Ganoczy와 마찬가지로 칼빈이 늦게(1539년 이전)까지 당시의 다른 복음적 인문주의 청년들처럼 로마교의 미신에 대해서도 비판적이었으나 로마교회에 대한 충성심에는 변함이 없었다고 주장하였다. 그리고 사실상 1529년 이전에는 “개신교”(Protestantism)라는 단어도 없었으며, 심지어 “칼빈주의는 한 헌신적인 16세기 카톨릭 신자가 창안한 것이었다”라고 까지 역설하였다.<sup>33)</sup> 동시에 Bousma는 『시편 주석』 서문에서 칼빈이 말한 “돌연한 회심”을 단순히 “관심의 변화와 발생”으로 이해하면서 신앙고백의 전환 또는 새로운 삶의 방향을 지시하는 한 역사적 사건으로서의 의미를 인정하지 않으려고 하였다.<sup>34)</sup>

이처럼 칼빈 회심의 점진성을 강조하는 학자들은 서문의 “돌연한”(subita)을 불어로 “subite”(sudden)가 아닌 “subie”(experienced) 즉 “경험된 회심”으로 보아야 한다고 주장한다.<sup>35)</sup> 그리고 『시편 주석』 서문에서의 칼빈의 회심에 대한 언급을 단순히 신앙 그 자체와는 무관한 다만 “가르침을 받을 수 있는 상태에로의 전환”(conversio ad docilitatem)을 의미하는 것으로 해석하여 회심의 의미를 극히 단순화 또는 축소하려고 하였다.<sup>36)</sup> 그러나 어원적으로나 서문의 문맥상에 나타나는 선명하고도 선언적인 변화의 정황을 보아서 그러한 해석들은 오히려 부자연스럽고 또한 “subita”를 “돌연한”(sudden)으로 번역할 수 없는 분명한 이유도 없다.<sup>37)</sup> 또한 회심의 점진성의 관점에서 1528년 초기에 Pierre Robert Olivétan의 영향 등으로 배아가 형성되고 점차 몇 단계의 발전과정을 거쳐 수년 이후에 완결된 것으로 주장하기도 한다. 그러나 칼빈은 회심의 완성을 죽음의 순간에서만 가능한 것으로 말하였다.<sup>38)</sup>

## 회심의 시기

칼빈의 회심의 시기를 비교적 초기로 추정하는 견해들이 안고 있는 문제점들을 검토함으로써 보다 바람직한 시기가 언제인가를 결정하고자 한다. 칼빈의 회심을 둘러싼 전

33) W. J. Bouwsma, *John Calvin*, p.11.

34) *Ibid.*, p.10.

35) Jean Cadier, *op.cit.*, p.40.

36) Paul Sprenger, *Das Rätsel um die Bekehrung Calvins* (Neukirchen, 1960), pp.56ff ; W. H. Neuser, “Calvin’s Conversion to Teachableness”, *Nederduits Gereformeerd Telogiese Tydskrif*, 26 (1985), pp.14-27. William J. Bousma, *op.cit.*, p.10.

37) John T. McNeill, *The History and Character of Calvinism* (New York : Oxford University Press, 1954), p.109.

38) *Inst.*, 3.3.9.



기 작가들의 견해는 대체적으로 파리대학 재학 당시의 초기에 이루어 졌다는 주장과 비교적 후기에 이루어 졌다고 하는 주장으로 나뉘어 진다. 그 정확한 시기에 대해서 1528년부터 시작하여 1539년에 이르는 어느 한 시점 또는 어느 한 기간을 각기 다르게 주장하였다.

Theodore Beza와 Nicolas Colladon은 칼빈이 Olivétan의 영향에 의하여 1528년 경 오를레앙(Orléans)에서 법학을 공부하던 시기에 회심하였다고 하였다.<sup>39)</sup> 이와 유사하게 T. H. L. Parker도 칼빈의 회심의 시기를 그의 『시편 주석』의 서문에 대한 검토를 통하여 그가 부르쥐(Bourges)에서 법학 공부를 하던 시기인 1529년 말이나 1530년 초로 추정하였다.<sup>40)</sup> 그 외에 회심의 점진성을 말하지만 그 시작의 시점을 비교적 초기에 두는 학자들은 John Cadier,<sup>41)</sup> Paul Henry,<sup>42)</sup> A. Lefrance,<sup>43)</sup> E. Doumergue<sup>44)</sup> 그리고 Wilhelm Neuser<sup>45)</sup> 등이다. 그러나 이러한 주장들은 몇 가지 문제점을 가지고 있다.

먼저 Parker가 칼빈의 회심의 시기를 비교적 초기(1529-1530)로 추정하는 것은 회심을 언급한 『시편 주석』 서문의 정황이 칼빈이 부르쥐(Bourges)에서 법학 공부를 하던 시기임에 틀림없다는 것이다 그러나 칼빈은 1532년 5월 후반기에 자신의 법률 공부를 마치기 위해 파리에서 오를레앙(Orléans)으로 가서 1533년 6월경까지 머물면서 법학 공부를 계속하였다.<sup>46)</sup> 그리고 『시편 주석』 서문의 정황은 칼빈이 회심을 경험한지 1년이 못되는 시기에 조용한 은거처를 찾아 자유롭게 옮길 수 있는 처지였다는 것을 말해

39) Theodore Beza, *Life of John Calvin*, pp.4-5 : “피에르 로베르 올리베탕으로 불리우는 한 친척(프랑스 교회들이 그로부터 Neufchatel에서 출판된 히브리어 번역 구약성경의 혜택을 입고 있는)으로부터 개혁 신앙에 익숙해졌기 때문에 그는 성경연구에 전념하기 시작하였으며, 모든 종류의 미신을 혐오하여 로마교회의 공적 예배에 출석하기를 중단했다.”

40) T. H. L. Parker, *op.cit. Calvin*, p.195.

41) Jean Cadier, *op.cit.*, pp.37-40 : “1529년 이전 무렵에 그는 이미 ‘교황제도의 흑암’으로부터 벗어나기 시작하였다.”(p.37)

42) Paul Henry, *Life and Times of John Calvin : the Great Reformer*, trans., Henry Stebbing (New York : Robert Carter & Brothers, 1854), pp.29-31.

43) Abel Lefranc, *La jeunesse de Calvin* (Paris, 1888), p.99 : “칼빈을 새로운 신앙으로 이끌었던 사람은 바로 그(올리베탕)이다”; pp.97-98 : “무엇보다도 칼빈의 결정적 회심은 논리와 숙고의 문제이다...이러한 변화는 1532년 후반부에 발생하였음이 틀림없다.”

44) E. Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps vol.1 : La jeunesse de Calvin* (Lausanne, 1899), p.299. Olivétan과 Wolmar 등의 영향으로 급작스럽게 회심이 시작되었고 1532년경에 완전한 개신교도가 된 것으로 보았다.

45) Wilhelm H. Neuser, “Calvin’s Conversion to Teachable”, *Nederduits Gereformeerd Theologiese Tydskrif*, 26(1985), pp.14-27. Neuser는 Beza의 칼빈 전기에서 언급된 Olivétan의 영향을 인정하면서 특히 1527/28년경에 종교개혁의 정신을 가진 Melchoir Wolmar로부터 복음적 신앙의 교육이 시작되어 1533년 11월 1일에 공적으로 그 신앙을 표명하게 되었다고 주장하였다.

46) McGrath, *op.cit.*, p.62 ; Bousma, *op.cit.*, p.137 ; Albert Hyma, *The Life of John Calvin* (Grand Rapids : Eerdmans, 1943, p.29) : “칼빈은 오를레앙에서 약 일년을 지내면서 그곳에서 법률 공부를 계속하였고, 1533년 여름 말경에 칼빈은 파리로 다시 돌아왔다.”



준다. 이것은 그가 오를레앙에 머물면서 대학의 수업에 참석할 필요가 없는 즉 법학 공부를 마친 시점임을 알 수 있다. 따라서 그의 회심의 시기를 오를레앙에 머물던 법학 공부의 시기로 국한할 이유가 없다.<sup>47)</sup>

1528년경에 이미 종교개혁의 복음적 신앙에로의 회심이 이루어졌다면, 그 이후 칼빈의 저술과 활동에 회심의 분명한 증거들을 찾아볼 수 있어야 할 것이다. 그러나 1532년 파리에서 출판한 칼빈의 최초의 저작인 『세네카 관용론(*De Clementia*) 주석』에는 철학자들의 저작과 동일 선상에서 성경을 3번 인용하였을 뿐 전혀 복음적 신앙에 대한 관심이 보이지 않는다. 사실상 『세네카 관용론 주석』은 청년 칼빈의 인문주의적 관심을 집대성한 것으로서 헬라 라틴 고전들에 대한 그의 열정이 도처에 나타나 있다.<sup>48)</sup> 이것은 칼빈이 시편 주석의 서문에서 회심한 이후에는 참된 경건의 지식에 대한 연구 외에는 다른 연구를 더 이상 열심히 추구하지 않았다는 언급과 상반되는 것으로서 칼빈이 『세네카 관용론 주석』(1532)을 저술하기 이전 초기에 회심하였다고 보기는 어렵다.

그리고 1533년 6월 27일에 친구 다니엘의 여동생이 수녀가 되려는 것을 만류하기 위해 수녀원을 방문하였지만 성급한 결정을 하지 않도록 결정 과정에 있어 신중할 것을 충고하였을 뿐이지 로마교회의 수도원 생활에 대한 그 어떤 기본적인 반대도 하지 않았다.<sup>49)</sup> 그리고 1533년 8월 23일 성직자를 임명하고 당시 피가르디 지방의 전염병을 퇴치하기 위한 미사를 드렸던 고향 노용 대성당 참사회에 참석하여 성직록(장학금)을 받았다는 기록을 확인할 수 있다.<sup>50)</sup> 또한 1533년 10월에 친구 다니엘에게 보낸 편지에 복음적인 신앙을 가진 나바르의 마가렛(Margaret of Navarre)을 성경 읽기에 미쳐버린 한 주부로 풍자한 연극 공연으로 말미암아 발생한 소요 사건을 흥미롭게 전하면서도 복음적 신앙을 추구하던 마가렛 공주의 곤경에 대한 동정적인 언급을 한 흔적이 전혀 나타나지 않는다.<sup>51)</sup>

47) Williston Walker, *John Calvin*, p.96. 칼빈이 조용한 은거처를 구하였던 시기를 1533년 11월 Nicholas Cop의 연설 사건 이후로 보아야 한다고 하였다. 그렇다면 칼빈의 회심 시기는 그의 주장대로 1532년 말에서 1533년 초가 될 것이다. 그러나 서문에서 칼빈이 회고하기를 자신이 은거처를 구한 이유를 Cop 사건 때의 다급한 도피의 상황 때문이 아니고 다만 조용한 장소에서 은거하기를 좋아하는 자신의 기질 때문이었다고 말하였다. 그리고 1년 어간에 순수한 교리를 배우기 위해 사람들이 자신을 찾아오기 시작한 때와 은거처를 구하기 시작한 때 사이에는 일정 기간이 지났음을 칼빈은 “그 후에”라는 말로 암시하고 있다.

48) Williston Walker, *op.cit.*, p.96.

49) *Selected Works of John Calvin*, vol.4 : Letters, part.2, 1538-1545, p.31.

50) Lefranc, *La jeunesse de Calvin*, p.200 ; K. Müller, “Calvins Bekehrung”, *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen* (Göttingen, 1905), p.213-214.

51) *Ibid.*, p.42. 프랑스 종교개혁 전야의 격동하는 분위기 칼빈은 점점 개혁적 성향을 가진 Lefèvre와 Gerard Russel 같은 인물들에 대해 공감을 가지게 되었고, 이 편지 속에도 Le Clerc와 같은 소르본느 교수들에 대한 부정적인 인상을 나타내고 있다. 그러나 이즈음에 그가 분명한 복음적





Beza에 의하면 1537년에 칼빈은 니콜라스 뒤세맹(Nicolas Duchemin)과 제라르 루셀(Gérard Roussel)에게 보낸 두 서신을 한 권의 책으로 출판하였는데, 그 내용은 “프랑스의 많은 인사들이 내적으로는 진리를 인정하지만, 자기 몸을 도사려 교황과 의식에 걸어로 참여해도 그리스도를 마음으로 경배하는 것으로 충분하다고 주장하는 자들” 52) 즉 “니고데모파”(Nicodémistes)의 교활한 위선을 신랄하게 비판한 것이다. 53) 그 이후에도 칼빈은 주위로부터 지나치게 엄격하다는 불평을 들을 정도로 소논문들을 통해 니고데모파를 단호하게 논박하였다. 54) 만일 칼빈이 1528년경에 이미 자신이 말한 바대로의 외면적 행위의 변화와 거룩한 헌신의 삶을 가져오는 회심을 경험하고서도 그 이후에 계속 수년간 자신의 복음적 신앙을 은폐하였을 뿐 아니라, 심지어 노용 성당의 미사 의식에도 참석할 수 있었다는 것은 칼빈 자신이 그토록 비난한 니고데모파의 바로 그 종교적 위선에 해당된다. 55)

따라서 칼빈이 초기에 내적으로 회심을 경험하여 로마교회와는 이미 결별하였으나 후기에 이르러서야 비로소 공개적으로 자신의 복음적 신앙을 들어내었다는 주장은 칼빈 자신의 사상과 실제적인 삶과는 전혀 일관성을 가지지 못한다. 시편 주석 서문에 비쳐진 대로 그동안 믿고 신뢰해온 교황제도의 미신에 완고하게 몰입되어 쉽사리 벗어날 수 없었던 칼빈의 성격은 그의 사상과 삶이 분리될 수 없었던 것을 잘 보여준다.

그러나 아무리 “돌연한 회심” 이었다할지라도 주변의 정황과 완전히 단절된 공백상태에서의 사건은 아니었다. 시편주석 서문에서 칼빈이 말한 대로 마침내 그 “돌연한 회심” 에 이르기까지의 “하나님의 섭리에 의한 은밀한 인도” 가 있었다. 칼빈은 Beza의 증언대로 오를레앙(1528)에서 자신의 조카인 Pierre Robert Olivétan의 복음적 신앙에 의해 영향을 받고 성경연구에 깊은 관심을 갖게 되었을 것이다. 또한 루터파 교도였던 헬라이어 선생 불마르를 통하여 종교개혁의 복음적인 정신에 접할 수도 있었다. 그리고 『세네카의 관용론 주석』을 집필하는 동안도 한 헌신적인 활동가 신자로서 종교개혁에 대한 열렬한 지지자였던 에티엔느 드 라 포지(Etienne de la Forge) 상인의 집에 머

---

신앙인으로서 변화를 보였다는 그 어떤 내적 또는 외적 증거들을 찾을 수 없다(cf. Ganoczy, *op.cit.*, pp.78-80). 혹자는 칼빈이 위협적인 상황 속에서 자신의 복음적 신앙을 은폐하려고 했다고 추정하지만 당시의 프랑스와 1세는 그의 누이 마가렛에 대한 동정으로 오히려 개혁적 성향을 지지하고 있을 즈음이었다. 즉 국왕의 명령에 의하여 1533년 5월 13일 Noël Bédier를 위시한 소르본느 교수들이 Russel과 마가렛 공주에 대한 비난 등을 이유로 파리로 부터 추방을 당하였다.

52) Theodore Beza, *Ioannis Calvini Vita*, CO, 21.127.

53) 강경립, *칼빈과 니고데모주의*, 기독교 문서 선교회, 1997.

54) “*Petit traité montrant que doit faire un homme fidèle entre les papistes*”(1543), CO, 6.540-578 ; “*Excuse à messieurs les Nicodémistes, sur la complainte qu'ils font de sa trop rigueur*”(1544), CO, 5.409-460.

55) Cf. *Inst.*, 3.3.3.; 3.3.6.



물기도 하였다. 또한 “베스트팔에게 보내는 두 번째 답변” (1556)에서 언급한대로 칼빈은 1529년 10월에 있었던 말부르그 토론(Marburg colloquy)이 있기 전에 이미 성찬에 관한 루터의 책을 읽기도 하였다.<sup>56)</sup> 복음적 신앙에로의 이 모든 내 외적인 영향들을 통하여 Wallace가 말한 대로 “회심을 가져올 수 있는 환경들이 점차적으로 형성되는 가운데 눈사태가 준비되어질 수 있다. 그럼에도 불구하고 그것이 일어났을 때 그 회심은 돌연하고도 격변적인 사건이 될 수 있을 것이다” .<sup>57)</sup>

1531년 5월에 부친 제라르 코뱅이 로마교회로부터 파문을 당한 가운데 사망하게 되었다는 소식을 접하게 되고, 1533년 11월 1일에 파리대학의 총장이었던 친구 Nicholas Cop의 복음적인 취임 연설문과 관련하여 한 동안 파리를 떠나야만 하는 막다른 골목에 처하게 되었다. 마침내 칼빈은 1534년 5월 4일 고향 노용 성당에 가서 자신의 성직록을 포기하게 된다. 특히 로마 카톨릭 교회와의 공적인 단절을 의미하는 이 사건은 그 이전에 이미 칼빈의 회심이 일어났음을 잘 말해준다. 따라서 1533년과 1534년 사이 어느 한 시점에 하나님의 주권적인 인도하심을 따라 말씀과 성령의 은혜로 회심의 첫 시작인 중생의 체험을 통해 새사람으로 변화한 것으로 결론 지을 수 있다.<sup>58)</sup>

## 칼빈 회심의 역사적 의미

칼빈의 회심은 하나님의 주권적인 섭리에 의한 인도와 하나님의 말씀에 의한 역사의 결과로서 복음적 참 신앙에로 거듭나는 중생의 사건이었다.

회심 이전의 청년 칼빈은 로마교의 미신적인 거짓 신앙에 대한 완고한 집착과 인문주의의 장황한 학문적 이상과 야망에 사로 잡혀 있었다. 그러한 칼빈을 참된 신앙과 영원한 진리의 세계로 돌아서게 한 것은 오직 하나님의 주권적 섭리의 역사였다. 하나님의 주권적인 손에 의하여 이끌림을 받지 않았더라면 칼빈은 그 “깊은 진흙의 수렁” 과도 같았던 교황제도의 미신숭배에서 결코 벗어날 수 없었을 것이다. 칼빈은 지난날 자신이 그토록 무서운 무지와 오류에 빠져있었음을 자백해야 하는 그 엄청난 어려움과

56) *Calvin's Tracts and Treatises*, trans. H. Beveridge (Grand Rapids : Eerdmans, 1958), vol.II, p.252.

57) Ronald S. Wallace, *Calvin, Geneva and the Reformation : a study of Calvin as social reformer, churchman, pastor and theologian* (Edinburgh : Sottish Academic Press, 1988), p.9, cf. McNeill, *op.cit.*, p.115, 118. 많은 학자들이 이러한 주변적인 정황들의 발전적인 전개를 회심 자체의 점진성을 말하는 근거로 삼으나 이 모든 영향들은 하나님의 섭리적 인도 안에서 은밀히 준비되어진 주변 환경들일 뿐이며, 하나님의 주권적 역사에 의하여 칼빈 자신에게 주어진 단번의 결정적 사건으로서의 회심 곧 중생의 사건과는 분명히 구별되어야 한다.

58) “회심”에 대한 신학적 이해에는 차이를 보이지만 그 시기를 1533년-1534년 사이로 보는 신학자들은 John T. McNeill, R. Stähelin, August Lang 등이다.



쓰라림 때문에 처음에는 “듣지 않으려는 귀” 를 가지고 종교개혁의 새로운 교리를 “열정적으로 격렬하게 거부” 하였다.<sup>59)</sup> 그러나 하나님의 강권적인 간섭과 인도로 마침내 칼빈은 그 모든 굴레를 벗어 던지고 새로운 복음적 신앙과 진리에 완전히 투항할 수 있게 되었다. 그래서 칼빈은 거듭하여 자신의 회심이 인간적인 힘과 뜻에 의한 것이 아니라 오직 하나님의 주권적 은혜에 의한 것임을 강조하였고, 또한 항상 자신은 하나님의 주권적 섭리에 의하여 하나님의 종으로 부름 받았다는 확실한 소명의식을 가지고 평생을 살았던 것이다.

칼빈의 이러한 하나님의 주권에 대한 철저한 신앙은 회심 이후 그의 삶의 도처에서 확인될 수 있었다. 예를 들면, Guillaume Farel의 권고를 따라 제네바에 머물 때에 칼빈은 자신을 종교개혁의 광야로 몰아내시는 하나님의 주권적인 섭리의 손길을 거역할 수 없었다. Martin Bucer가 요나의 비유를 들어 스트라스부르크의 종교개혁을 위해 협력할 것을 강권하였을 때도 칼빈은 하나님의 주권적인 뜻에 순종할 수밖에 없었다. 그리고 1541년에 제네바로부터 두 번째 부름을 받았을 때에도 “하나님께서 아시는 바대로 다시 돌아가야 한다는 끔찍한 예상으로 나는 떨림과 눈물로 가득 차 있었다” 라고<sup>60)</sup> 하였지만, 칼빈은 또다시 하나님의 주권적인 부르심에 복종하는 전적인 헌신을 통하여 마침내 제네바의 위대한 종교개혁을 이룩할 수 있었던 것이다. 그 후에도 하나님의 절대주권은 항상 칼빈의 신학과 신앙 그리고 그의 사상과 삶을 꿰뚫는 기본 원리가 되었다. 이러한 원리는 오직 하나님의 주권적 은혜에 의한 구원의 교리와 인간 삶의 모든 영역에서 하나님의 주권과 영광을 높여야 한다는 칼빈주의 사상으로 열매를 맺게 되었다. 동시에 이것은 오늘 우리 장로교회와 개혁교회의 신앙과 사상의 축을 형성하고 있다.

칼빈이 복음적 참 신앙으로 거듭나는 중생 곧 회심의 사건은 오직 하나님의 말씀의 역사에 의한 열매이었다. 칼빈은 Sadolet에게 보내는 답변에서도 “나는 우리의 영혼을 생명의 길로 이끌 수 있는 진리의 빛은 오직 주의 말씀에 의해 불붙여지는 것 외에 다른 도리가 없다는 것을 하나님의 말씀으로부터 들었을 뿐입니다” 라고 하였다.<sup>61)</sup> 오직 그 말씀으로 “새 영과 새 마음” 을 창조 받았던 자신의 회심의 이유를 신학적으로 체계화한 것이 바로 『기독교 강요』이었으며, 그 책에서 칼빈은 성경은 “하나님의 입” 으로부터 우리에게 주어진 “하나님의 말씀” 임을 천명하였다.<sup>62)</sup> 칼빈은 중생을 체험한 이후 오직 성경연구에 몰입하였고, 그의 설교와 주석 등 모든 신학적 저술의 “유일한 원천” (*principium unicum*)은 항상 “오직 성경” (*sola Scriptura*) 이었다.

59) *Calvin's Tracts and Treatises*, vol.I, p.62. cf. John T. McNeill, *op.cit.*, pp.109ff.

60) *CO* 31.27. cf. Heiko A. Oberman, *op.cit.*, p.287에서 재 인용.

61) *Calvin's Tracts and Treatises*, vol.1, p.56.

62) *Inst.*, 1.7.1.



특히 인간의 이성과 경험에 기초한 일반계시에 대한 이해만으로는 구원을 위한 참된 진리에 이를 수 없고,<sup>63)</sup> 우리를 구주에게로 인도하는 “안경” 과도 같은 특별계시로서의 성경만이 우리를 구원에 이르게 한다는 것을 역설하였다.<sup>64)</sup> 이처럼 칼빈은 자연신학의 터 위에 세워진 로마교 교리의 본질적인 오류들을 극복하고, “오직 성경”의 터 위에 세워진 사도적 진리의 정통을 회복한 것이다.

칼빈이 증거하는 자신의 회심은 인간 편에서의 점진적인 자각과 결단의 산물이 아니라, 하나님의 주권적 인도를 따라 복음적 참 신앙으로 새롭게 태어나는 단번의 결정적인 중생의 사건이었다. 그러한 칼빈의 회심을 통하여 형성된 하나님의 절대주권 사상과 오직 성경의 사상은 개혁주의 신학과 신앙의 핵심적인 원리가 되었다. 따라서 칼빈의 회심은 단순히 한 개인의 회심이라기 보다는 개혁신앙과 개혁교회 또한 장로교회의 모체이었으며, 종교개혁의 완성을 향한 하나님의 특별한 섭리와 인도이었다.



# 개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies

---

63) *Inst.*, 1.5.12.

64) *Inst.*, 1.6.1.