

기독교인의 변혁과 사회적 책임에 대한 칼빈의 견해

(John Calvin's View of Christian Transformation
and Social Responsibility)

*이 은 선

1)

서론

칼빈의 신학사상을 이어받은 개혁주의는 근본적으로 복음을 통한 개인의 구원을 우선적으로 추구하면서, 동시에 사회를 변혁시키는 것을 목표로 하고 있다. 개혁주의 신학 전통을 이어받았다고 자부하는 오늘의 한국 장로교회는 이러한 전통을 지키지 못하고 1930년대부터 시작된 보수주의와 진보주의의 논쟁을 거쳐 1950년대에 보수주의를 표방하는 교단과 진보주의를 표방하는 교단으로 분열된 이후 개인의 영혼 구원을 중심으로 하는 흐름과 사회 변혁을 추구하는 흐름으로 완전히 이원화 되었다. 한국 장로교회는 이렇게 이원화 된 흐름을 극복하고 양자를 통합해 나가야 과제를 안고 있다. 보수주

* 안양대학교, 부교수, 역사신학

의를 표방하는 흐름이 개인의 영혼 구원에 머물러 사회와 문화의 변혁에 대한 기독교인의 책임을 다하지 못할 때 복음의 능력은 개인의 차원에 머물고 말 것이고, 사회변혁을 추구하는 흐름이 세속적 이론과 방법을 차용하여 사회변혁만을 추구한다면 기독교의 세속화 이상의 성과를 거두기 어려울 것이다. 그러므로 한국의 장로교회는 이러한 분리된 두 조류의 단점들을 올바르게 비판하고 극복하는 새로운 방향을 설정함으로써 건전한 개혁주의 전통을 창조적으로 재확립해야 할 것이다. 본고에서는 이러한 문제점들에 대하여 개혁주의 신학의 근원인 칼빈의 입장을 정리해 보고자 한다. 칼빈이 복음의 통한 개인의 변혁과 변혁된 개인이 사회와 문화의 변혁에 대하여 어떤 책임을 가지고 있다고 생각하였는지를 분석하면서 우리의 나아갈 올바른 방향을 설정하고자 한다.

1. 기독교인의 변혁

칼빈은 복음을 통한 개인의 변혁에 대하여 『기독교강요』 3권에서 논하고 있다. 개인의 변혁의 과정은 단순한 하나의 과정이 아니라 점진적인 변화의 과정이다. 칼빈은 개인이 복음의 수용을 통하여 변화되어가는 과정을 중생이란 용어로 설명하고 있다. “중생의 목적은 신자의 생활에서 하나님의 의와 신자의 순종 사이에 조화와 일치를 나타내며, 그렇게 함으로써 이미 받은 자녀의 위치를 확고하게 하려는 데 있다.”¹⁾ 구원의 교리는 우리에게 수용되고, 다음으로 우리의 일상 생활

이 되어, 우리를 변혁시킴으로써(transformet) 복음의 결과가 나타나도록 해야 한다.²⁾ 기독교인의 생활은 그리스도를 모범으로 삼으면서 전진 속도가 느리다 하더라도 중단하지 말고 앞으로 나가야하는 길이다.³⁾ 이러한 기독교인의 생활은 우리가 구원받은 후에 그리스도의 형상을 회복하려는 과정으로 이해되며, 결국 죄악된 우리의 삶의 변혁을 가져오게 될 것이다. 그러므로 칼빈 자신은 기독교인의 변화의 과정을 중생이란 용어로 사용하고 있으나, 본고에서는 변혁(transformation)이란 용어를 사용하고자 한다. 칼빈은 회개가 “하나님께서로 삶을 전환하는 것(transformationem)”이라고 정의하면서, 그것은 외적 행위 뿐만 아니라 영혼 자체도 변혁시킬 것을 요구한다고 하였다.⁴⁾ 그러면 칼빈은 기독교인의 개인적인 변혁의 과정을 어떻게 묘사하고 있는지 살펴보자.

1. 믿음(신앙)

칼빈은 믿음을 통해서 그리스도께서 성취하신 구원 사역을 우리의 것으로 얻는다고 말한다. 그러나 모든 사람이 복음을 차별없이 받아들이지 않는 것을 볼 때, 성령의 신비로운 역사를 통해 신자들이 그리스도를 받아들이고 그의 모든 은총을

1) John Calvin, Ford Lewis Battles trans., *Institutes of the Christian Religion*(Westminster Press, 1960), III.6.1. 이하에서 기독교강요는 *Inst.*, 권.장.절로 표기함.

2) *Inst.*, III.6.4.

3) *Inst.*, III.6.5.

4) *Inst.*, III.3.6.

향유하게 된다는 것을 알수 있다.⁵⁾ 믿음은 우리가 스스로 가지는 것이 아니라 성령의 신비로운 역사를 통하여 우리에게 주어지게 된다. 믿음은 “성령의 고유한 선물이요, 이 믿음은 언제든지 하나님의 말씀에서 발생한다.”⁶⁾ 하나님의 말씀이 우리에게 선포될 때, 이 말씀을 통하여 그리스도는 우리에게 다가오시며 그의 모든 은총을 우리에게 분배해주신다. “거기에서 말씀을 빼 보라. 믿음에는 아무 것도 남지 않는다.”⁷⁾

믿음은 언제든지 말씀이 성령에 의해 우리의 이성 속에 인식되는 작용이다. 믿음이란 로마 카톨릭이 말하는 바와 같이 교회의 교훈을 단순히 받아들이는 “맹목적 믿음”이 아니라, “우리에 대한 하나님의 뜻에 대하여 그의 말씀에서 얻어지는 지식이다.”⁸⁾ 믿음은 하나님의 말씀에 대한 지식일 뿐만 아니라, 한걸음 더 나아가 말씀을 통해서 인식된 구원에 대한 확고한 마음의 신뢰(*fiducia cordis*)이다.⁹⁾ 칼빈은 믿음이 인식된 것에 대한 단순한 인정이라고 하는 스콜라신학을 비판하고 개인적 확신이라고 한다. 성령의 역사는 말씀을 통하여 사람들의 지성뿐만 아니라 마음까지 변화시킨다. 믿음은 “우리에 대한 하나님의 선하심을 굳게 또 확실하게 아는 지식이며, 이 지식은 그리스도 안에서 값없이 주신 약속의 신실성을 근거로 삼은 것이고, 성령을 통하여 우리의 지성에 계시되고 마음에 인친 것”이다.¹⁰⁾ 이러한 믿음을 통하여 그리스도께서 우리

5) *Inst.*, III.1.1.

6) *Comm. Luke* 16:30.

7) *Inst.* III.2.6.

8) *Inst.*, III.2.6.

9) *Inst.* III.2.33.

안에 내주하시면 우리의 삶은 그 분의 성령을 통하여 변화하게 된다.

2. 성화

믿음을 통하여 그리스도와 연합하게 되면 그 결과로 우리는 죄를 용서받고 회개하게 된다.¹¹⁾ 복음의 전체적인 내용은 죄의 용서와 회개이다. 이 양자에 대한 논의의 논리적 순서는 죄 용서(칭의)를 먼저 논하고 믿음의 결과인 회개와 성화를 다음에 논하는 것이 당연할 것이다. 그런데 칼빈은 이러한 칭의보다 회개를 먼저 논하고 있다. 그는 회개를 올바르게 이해하면 칭의가 더욱 분명히 드러날 것이기 때문이라고 한다.¹²⁾ 맥닐은 회개를 먼저 논하는 이 놀라운 순서를 택한 것은 회개가 거룩에 미치는 영향을 강조함으로써 이신칭의를 역설하려는 의도였다고 평가한다.¹³⁾ 니이젤은 이 순서가 교황주의자들의 반대를 예방하려는 더 적극적인 신학적 의도가 있었다고 보고 있다. 이신칭의가 우리의 삶의 변화를 수반하지 않는 것이 아니라 분명하게 수반한다는 것을 보여주기 위해 칭의에 앞서 성화를 논함으로써 카톨릭의 모든 논쟁의 근거를 제거해 버렸다는 것이다.¹⁴⁾ 이러한 의도를 가지고 칼빈은 회개를 먼저 논하고 있다.

10) *Inst.*, III.2.7.

11) *Inst.* III.3.1.

12) *Inst.*, III.3.1.

13) *Inst.*, III.3.1. n.2.

14) W. Niesel, 이종성 역, 『칼빈의 신학』 (대한기독교서회, 1980), 128.

회개는 하나님께로 돌아서는 것이다.¹⁵⁾ 하나님께로 돌아서는 것은 외면적인 행위 뿐만 아니라 영혼 자체가 변혁할 것을 요구한다. 이러한 회개는 하나님을 두려워할 때 생겨난다.¹⁶⁾ 하나님이 죄를 심판하시는 분이라는 것을 깨달았을 때 참다운 회개가 생겨난다. 그러므로 회개는 육을 죽이고 영을 살리는 두 부분으로 구성된다.¹⁷⁾ 하나님께 돌아서 그의 법에 복종하기 위해서 우리는 죄악된 본성인 육을 죽이고 영을 살려야 한다. 회개는 결국 그리스도 안에서 거듭나는 것인데, “회개의 유일한 목적은 아담의 범죄로 말미암아 일그러지고 거의 말살된 하나님의 형상을 우리 안에 회복시키는 것이다.”¹⁸⁾ 그러므로 그리스도가 “완전한 하나님의 형상”이라면, “우리도 그를 닮게 되며 따라서 참경건과 의와 순결에 의해 하나님의 형상을 회복하게 된다.”¹⁹⁾

칼빈에게서 회개는 오직 한번만 일어나는 사건이 아니라, 하나님의 형상을 회복하는 과정의 시작으로 “전 생애 동안 회개를 행해야 한다.”²⁰⁾ 하나님의 자녀가 되었으나, 우리 속에는 아직도 죄의 세력이 남아 있어 새로운 본성과 계속 전투를 하고 있다. 이러한 죄와의 싸움은 일생동안 지속되며, 죽음과 동시에 끝이 날 것이다. 우리는 이 세상에서 완전히 승리할 수 없으나, 성화에서 느리지만 점진적인 전진이 있다.

15) *Inst.*, III.3.6.

16) *Inst.*, III.3.7.

17) *Inst.*, III.3.8.

18) *Inst.*, III.3.9.

19) *Inst.*, II.15.4.

20) *Inst.*, III.3.8

우리의 자연적인 능력은 무력하기 짝이 없으나, 성령이 우리 안에서 지배하사 승리를 가져오시기 때문에 우리는 전진할 수 있다. “누가 성화를 통해서 두드러지게 되면 될수록 그는 자기가 완전한 의에서 매우 멀리 떨어져 있다는 것을 알게 되며 그 결과 그는 하나님의 자비에만 더욱더 의존할 수 밖에 없게 된다.”²¹⁾

기독교인의 삶은 성령에 의한 중생의 모습을 도덕적 생활로 표현하게 된다.²²⁾ 칼빈은 성화가 인간의 삶에서 성령의 주도로 이루어지지만, 인간의 책임이 배제되는 것으로 보지 않았다. 성령은 변화된 삶을 살도록 우리의 내부의 변화를 일으켜 우리가 그러한 삶을 살아갈 능력을 주신다. 그러므로 우리는 우리 자신의 능력으로가 아니라 성령의 능력을 힘입어 참다운 성화의 살아갈 책임이 있다.

3. 성화와 권징

칼빈이 성령의 능력에 의한 성화를 강조하면서 동시에 교회의 권징을 대단히 강조했다라는 것은 커다란 역설들 가운데 하나이다. 성령의 역사는 우리를 현재의 자리에 남겨두지 않고, 앞으로 전진시킨다. 그런데 신자에게 성령이 역사하여 선행으로 인도한다면, 신자라고 하면서도 선행의 명백한 표지들을 보여주지 않는 사람들의 경우는 어떻게 할 것인가 하는

21) Comm. Ps. 32:1.

22) Alister McGrath, *The Spirituality in an Age of Change: Rediscovering the Spirit of the Reformers*(Zondervan Publishing House, 1994), 179.

것이 성화에서 제기되는 문제이다.

칼빈은 제네바의 회중 가운데 많은 명목상의 기독교인들이 있다고 확신했다. 그러나 그는 밀과 가라지 비유에 근거를 두면서, 자신의 소명은 복음을 신실하게 선포하는 것이라고 하면서, 누가 그리스도인이고 아닌지를 판단할 수 없고, 판단해서도 안된다고 하였다.²³⁾ 교회에 여러 종류의 사람들의 섞여 있으므로 기독교인의 생활에서 권징의 중요성이 제기되는데, 이것은 자주 억압적인 규제들의 시행으로 오해되어 왔다. 그러나 권징은 신앙과 독립된 것이 아니라, 신앙에 대한 반응이고 신앙의 결과이다.

권징은 신자의 생활의 부족한 부분들을 하나님의 뜻에 일치하도록 교정하려는 활동이다.²⁴⁾ 이것은 우리의 사고와 행동 방식을 그리스도에 대한 새롭고 깊이있는 헌신을 하도록 훈련시키려는 것이다. 권징은 은혜를 통하여 하나님의 자녀된 우리가 세상에서 하나님의 백성답게 살게 만들려는 자극이자 채찍이고 성화의 과정에 대한 우리편에서의 참여이다.²⁵⁾ 이렇게 해서 개인 생활과 교회의 공동 생활에서 권징은 그리스도에게 일치시키는 과정이 촉진되는 수단이다.²⁶⁾

성화의 과정은 하나님의 도우심뿐만 아니라 사람편에서 돕는 과정을 필요로 하고 있다. 권징은 영적 순종에 대한 장애물을 제거하여 하나님께 대한 더 차원높은 헌신으로 인도하

23) Comm. Mat. 13:24-30, 36-43.

24) Inst., IV.12.5.

25) Inst. IV.12.1. Harro Hopfl, *The Christian Polity of John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 191.

26) Inst., IV.12.5.

는 신앙의 교정수단이다.²⁷⁾ 권징을 통해 질서가 잡힌 신앙은 생명력을 가질 뿐만 아니라 다른 사람들을 신앙으로 인도할 수 있는 능력을 가지고 있었다. 그러므로 칼빈은 로마 카톨릭이 개신교가 이신칭의를 통하여 선행을 무너뜨려 기독교를 혼란에 빠뜨리고 있다는 비난을 극복하기 위하여 『기독교강요』 초판에서부터 율법의 제3의 용도를 언급하여 기독교인의 생활에서 율법의 긍정적인 역할을 제시하였고²⁸⁾ 최종판 『기독교 강요』 제3권에서 칭의보다 먼저 성화를 먼저 논하였으며, 제4권 교회론에서는 교회의 권징의 필요성을 역설하였다. 제네바에서 이와같은 권징을 통하여 그리스도인들의 삶이 효율적으로 변혁됨에 따라 칼빈의 장로교회가 유럽으로 확산되어 나가게 되었다.²⁹⁾

칼빈은 성화의 과정이 어머니로서의 교회의 양육과정을 통하여 이루어진다는 점을 강조하였다. 성도의 삶의 변혁은 성도들의 개인적인 변화라기보다는 목사의 말씀선포와 성례시행과 권징을 통한 교회 공동체적인 것이다. 그러므로 우리는 그리스도인의 삶의 변혁과정이 개인차원에서 이루어지는 것이 아니라, 교회의 어머니로서의 공동체적인 차원에서 이루어진다는 것을 명심해야 하겠다.³⁰⁾ 변화된 그리스도인의 삶의 방식은 새로운 가치와 목표와 태도를 반영하기 시작한다.³¹⁾

27) Inst., IV.12.10.

28) John Calvin, trans. and ed. by Ford Battles, *Institute of the Christian Religion*(Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1989), 36.

29) McGrath, op. cit., 188.

30) Inst., IV.1.1.

31) North Barry Dancy, "The Transformation Individual and His Social

이렇게 변혁된 개인은 더 나아가 사회와 세상에 대한 새로운 책임을 자작하게 된다. 그러면 칼빈은 사회생활 내지는 세상에 대해서 어떤 이해를 가지고 있었는지를 살펴보자.

II. 기독교인의 사회적 책임에 대한 칼빈의 견해

1. 칼빈의 세상에 대한 비판적 긍정

칼빈은 제네바에서 개혁활동을 하면서 초기 도시 생활과 그 문제들에 직면해야만 했다. 당시 제네바는 국가교회 형태로서 도시 주민과 교인이 거의 동일하였기 때문에, 칼빈은 그 도시의 상황과 분리될 수도 없었고 그것을 원하지도 않았다. 그의 개혁활동은 교회에만 머물지 않고 제네바 시의 전반적인 생활과 관련되어 있었다. 그는 교회를 넘어서 도시 생활 전체를 긍정하고 그 속으로 들어가야만 했다. 그러나 이것은 칼빈의 주된 활동과 관심의 대상이 교회였다는 것을 부정하는 것은 아니다.

칼빈의 이러한 개혁 활동은 중세 로마 카톨릭의 성속 이원론과 재세례파의 세상과의 분리의 추구를 극복하고 세상에 대한 새로운 평가를 요구하였다. 칼빈이 도시의 집권자들과 협상함에 따라 직면했던 난관들은 세상에 하나님의 주권을 재확립하기 위하여 세상의 개혁에 종사하려는 그의 결정의

Responsibility in the Thought of John Calvin”(Ph.D.diss., Temple University, 1972), 195.

결과였다. 타락한 세상에서 그것을 개혁하기 위해서는 세상과 밀접하게 관계를 맺는 것을 감수해야만 했다. 칼빈은 “그의 제자들을 무익한 사색이나 혹은 게으름에서 탐닉하도록 고무하는 것보다 그리스도의 의도에서 더 벗어난 것은 없다”고 하였다.³²⁾

그러면 세상에 대한 칼빈의 인식은 무엇이었는가? 세상에 대한 그의 인식은 기본적으로 인간의 타락과 동일한 시각을 가지고 있다. 세상은 하나님의 창조물이지만 인간의 범죄에 따라 세상도 역시 죄의 노예가 되었다. 이 죄는 개인들뿐만 아니라 사회와 그 구조에 영향을 미쳤다. 이렇게 구조적인 죄를 안고 있는 인간 사회에서 기독교인의 역할은 무엇인가? 하는 것이 칼빈이 제기하는 문제이다.

칼빈은 세상을 매우 강력하게 긍정하는 르네상스 교황들의 극단과 세상을 완전히 부정하는 수도원운동과 재세례파의 극단을 비판하였다. 이러한 양극단을 피하고 중간노선을 선택한 그는 세속 질서에 대하여 비판적 긍정의 입장을 취하였다. 세상이 하나님의 창조물이라는 점에서 우리는 세상을 긍정하나, 원칙적으로 구속되어야 할 타락한 세상이라는 점도 인정하였다.³³⁾

칼빈의 사상에서 하나님의 피조물로서의 세상과 타락한 피조물로서의 세상 사이에 변증법이 있다. 세상이 하나님의 피조물인 한에서 그것은 영광받고, 존경받으며, 긍정되어야 한다. 반면에 세상이 타락한 피조물인 한에서, 그것은 그것을

32) Comm. Luk. 10:38.

33) McGrath, op. cit., 127.

구원하려는 목적과 함께 비판받아야 한다. 이러한 두 가지 통찰들은 칼빈의 세상에 대한 이념의 타원의 쌍둥이 축점으로 묘사될 수 있다. 하나님의 선한 피조물의 강력한 교리를 통하여³⁴⁾ 칼빈은 세상에 있는 모든 것이 악하다는 주장에 동조하지도 않았고 세상에 대한 증오로 떨어지지도 않았다. 세상은 죄에 의해 타락되었으나, 하나님의 창조물로 남아있음으로 가치있게 평가되어야 한다.³⁵⁾

이렇게 해서 인간의 사회와 문명은 칼빈에게 있어서 이중적인 기능을 소유한다. 한편에서, 그것들은 타락하여 죄악의 지배 하에 있지만 구원받고 하나님의 뜻에 일치될 수 있다.³⁶⁾ 이것은 칼빈이 특별히 “질서”의 이념들과 연결시킨 생각이다. 하나님의 창조의 질서는 죄로 파괴되었지만, 회복될 수 있으며, 회복의 목표는 본질적으로 그 원래의 질서와 일치한다. “세상의 창조자이신 하나님은 그가 처음에 세우셨던 질서를 결코 무시하지 않으신다.”³⁷⁾ 세상에서 모든 질서가 혼돈에 빠질 때, 하나님의 통치에 대한 믿음에서 기독교인은 비참한 혼란의 상태에서부터 질서의 회복을 바라보게 된다. 칼빈은 하나님이 섭리를 통하여 세상을 계속 통치하시기 때문에 죄에 의한 세상의 파멸보다는 현세에서 죄의 억제가 가능하고 궁극적으로 질서 회복을 기대하며 소망하고 있다. 더 나아가 칼빈

34) Comm. Gen.1:31.

35) Susan E. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and Natural Order in the Thought of John Calvin*(Durham: The Labyrinth Press, 1991), 64-65.

36) Hermann Bavink, 차영배역 『일반은총론』(총신대출판부, 1980), 42-44.

37) Comm. Ps. 11:4.

은 행3:21의 “만유의 회복 혹은 세상의 갱신”을 질서의 회복으로 보았다. “이것을 성취하는 힘과 그 원인에 대해서 말한다면 그리스도는 죽음을 통하여 이미 모든 것을 회복하셨다. 그러나 그 결과는 아직 충분하게 나타나지 않았다. 그 회복 혹은 갱신이 완성되는 과정에 있기 때문이다. … 현재 우리가 세상에서 많은 혼란을 보고 있다면 그리스도께서 언젠가 오셔서 모든 것을 회복시켜주실 것이라는 소망으로 우리의 마음을 높이 들고 다시 힘을 얻어야 한다.”³⁸⁾ 그는 하나님께서 인간을 구원하여 하나님의 형상으로 회복시켜가는 것과 비슷하게 교회의 개혁과 함께 인간의 역사와 사회도 질서로 회복시켜 가고 있다고 이해하였다. 이사야 65:25절에 대한 주석에서 그리스도의 사역을 질서를 회복시키는 것으로 설명한다. “모든 것을 원래의 상태와 질서로 회복시키는 것이 그리스도의 직분이기 때문에, 그것이 지금 인간사에서 존재하고 있는 혼란 혹은 파괴가 그리스도의 오심에 의해 제거될 것이라고 선언한 이유이다. 그 시기에 부패가 제거되면서, 세상은 그 처음의 상태(*primam originem*)로 돌아갈 것이다.”³⁹⁾

38) Comm. Act.3:21.

39) 칼빈이 이러한 회복에서 일차적으로 말하고 있는 것은 하나님 나라의 회복의 시작으로서 교회의 회복을 말하고 있다. 그리고 그는 세상의 질서 회복에서 주요한 역할을 하는 것을 교회로 보고 있다. 그러한 회복의 결과는 세상으로 확대되어 모든 것에 질서 회복을 가져올 것이다. 이러한 모든 회복은 주님의 초림 후에 시작되었으나 그의 재림에서 완성될 것이다. 이러한 교회의 기능에 대해서는 Charles Benjamin Milner, *Calvin's Doctrine of Church*(Leiden: E. J. Brill, 1970), 46-70을 참조하라.

2. 질서있는 공동체의 재창조

칼빈은 그의 개혁활동은 통하여 사회 질서의 회복에 목표를 두었으며, 사랑이 넘치고 상호 관심을 가지고 있는 공동체를 창조하고자 하였다.⁴⁰⁾ 세상에서 기독교인들의 활동 방향은 하나님의 형상에 따른 인간성의 회복과 교회와 사회의 질서의 회복이다. 기독교인의 생활에 대한 칼빈의 개념에서, 신앙은 개인적인 방향만이 아니라, 기독교 신자들이 수행할 회복과 재질서의 공동체의 과정과 관련되어 있다. 칼빈에게 있어서 경건의 협의의 개념은 하나님에 대한 경외, 순종과 예배를 포함하는 하나님을 향한 신자들의 태도와 관련되어 있고, 광의의 개념은 인간에 대한 사랑과 관련되어 있다.⁴¹⁾ “왜냐하면 우리가 친절과 정직의 실천으로 하나님을 두려워하고 있음을 입증하기 위해서 우리의 경건이 사람을 향해 나타나야 하기 때문이다. 자선이라는 낱말은 본래는 자비, 즉 마음의 내적 감정을 의미하는데, 우리가 가난한 사람들을 돕는 외적인 봉사로 바뀐 것이다.”⁴²⁾ 기독교인들은 이러한 경건을 실천하여 참다운 사랑의 공동체를 형성해야 한다.

“타락한 창조 세계의 질서의 재수립”의 주제는 기독교의 뿌리깊은 전통으로, 칼빈은 주로 어거스틴의 사상을 발전시킨 것으로 볼 수 있다. 어거스틴은 하나님이 다양한 개인적, 사

40) McGrath, op. cit., 128.

41) 이수영, “갈렘에 있어서의 경건의 개념,” 『교회와 신학』 27(1995), 349-367.

42) Comm. Act 10:2.

회적인 상호관계들을 포함하는 세상을 창조했으나, 이러한 관계들이 죄의 결과로 왜곡되었다고 보았다. 죄는 개별적인 개인들과 관련된 것일 뿐만 아니라 전체로서 사회에 영향을 미치는 구조적인 것이다. 어거스틴이 “올바르게 만든다”고 해석한 칭의의 과정에서, 창조세계의 올바른 질서의 회복은 시작되고 있다.⁴³⁾ 칼빈에게 있어서도, 그리스도의 죽음을 통하여 개인과 교회의 회복이 선행되고 그것을 통하여 전체 세상은 갱신되어질 것이며 모든 것들은 질서로 회복될 것이다.⁴⁴⁾ 칼빈은 어거스틴의 전통을 이어받아 기독교 생활의 사적 차원과 공적 차원의 어떤 이원론적인 구별을 거부하고 기독교적인 존재와 세상에 있는 존재의 합법적인 종합을 성취하려는 경건에 대한 요구를 가지고 있다.

한편에서 기독교인은 인간 사회를 하나님의 뜻에 일치시키는 싸움의 전면에 나설 것을 요청받고 있다. 그러나 다른 한편에서, 인간 사회와 문화는 신자들이 그것을 극복하지 못하고 그것에 정복될 심각한 위협이 될 수도 있다. 그러므로 세상을 비판적으로 긍정하는 칼빈의 신학적인 입장은 신자가 세상 속으로 빠져 들어가 차별성을 상실하는 것으로부터 보호하는 반면에, 세상의 변혁에 참여할 수 있는 논리적인 근거를 제공한다. 기독교인은 세상에 참여하여 활동하도록 격려받아야 하지만, 동시에 그 세상과 비판적인 거리를 유지해야만 한다. 기독교인의 외적인 참여와 활동은 내적 분리와 비판적 태도의 육성을 수반해야만 한

43) McGrath, *op. cit.*, 129. 어거스틴은 종교개혁자들과 같이 칭의와 성화를 나누지 않고, 칭의 개념 속에 성화를 포함하고 있었다.

44) *Comm. Isa.* 35:1, 65:25; *Jn.* 12:31.

다. 기독교인들이 사회와 문화에 대하여 무비판적으로 적극적으로 긍정적인 입장을 취하는 것은 위험한 일이다.

칼빈이 세상을 긍정하는 태도는 하나님과 세상을 분리시킬 가능성을 부정하는 반면에, 그들 사이의 완전한 존재론적인 구별을 긍정하는데 의존한다고 볼 수 있다. 칼빈에게 있어서 피조물은 모든 점에서 창조주를 반영한다. 칼빈은 자연을 하나님의 영광이 전시되는 극장, 하나님의 사역과 창조가 반영되는 거울같은 다양한 영상으로 표현하여 피조물이 창조주를 증거하는 다양한 방법을 제시한다.⁴⁵⁾ 그렇지만 이 모든 것에도 불구하고, 창조세계는 하나님이 아니다. 이것은 하나님에게 속하고, 하나님으로부터 나온다. 이렇게 해서 자연에 대한 칼빈의 사상에 명백한 이중적인 태도가 있다. 올바르게 이해되면, 자연은 하나님으로부터 기원한 것이고, 그의 창조주의 영광을 반영한다, 그러나 이러한 가능성은 타락한 현재의 상황에서는 불가능하다. 오히려 타락한 인간은 자연을 잘못 이해하여 자연을 섬기는 우상숭배에 떨어진다는 점에서, 자연은 우리로 하여금 하나님을 떠나도록 만들고 있다.⁴⁶⁾

칼빈은 자연에 대한 올바른 태도를 하나님과 그의 세상의 절대적인 구별, 그렇지만 실제적인 분리불가능성을 동시에 강조하는 이론적인 교리적 구조 속에 위치시킨다. 칼빈은 자연이 하나님께 속한다는 점에서 자연을 긍정하는 태도를 견지하면서, 동시에 자연이 하나님이 아니라는 점에서 비판적인 거리에 유지되는 구조를 형성하고 있다. 이러한 통찰은 이

45) *Inst.*, I.5.1.

46) McGrath, *op. cit.*, 134.

신칭의의 교리와 연결될 때, 세상에 대한 강력하게 적극적으로 참여적인 태도를 형성하기 위한 정교한 이론적 토대를 제공한다. 1542년에 작성했던 제네바 요리문답에서, 칼빈은 여행자의 모델을 우리가 취해야 할 삶의 모델로 제시한다. 우리는 “모든 지상의 것들을 가볍게 취급하고 우리의 마음을 거기에 매이지 않게 하면서, 마치 외국에 있는 것같이 세상을 지나가는 것을 배워야 할” 것이다.⁴⁷⁾ 다시 말해서, 우리는 세상이 우리의 집이 아니라는 것을 깨닫는 반면에 세상을 즐기고, 존중하도록 격려받는다.

칼빈은 세상을 긍정하면서도 세상이 우리의 영적인 지평들을 지배해서는 안된다고 보았다. 우리는 기독교의 소망인 부활과 영생이 인간 역사와 사회에서 우리의 사고와 행동에 올바른 방향을 제공하도록 하기 위하여 현세와 내세의 지평의 융합을 성취하려고 시도해야만 한다.⁴⁸⁾ 부활과 영생에 대한 기독교인의 소망의 견지에서, 현재의 삶은 목적이라기 보다는 오히려 수단으로 드러난다. 칼빈은 궁극적으로 세상이 하나님께 속한다는 인식에서 세상을 긍정하면서도, 타락에 예속되어 있다는 점에서 비판적으로 바라보았다. 그러므로 기독교인들은 현세의 삶을 살아가는 동안에 늘 부활과 영생의 소망을 바라보면서 세상의 일시적 성격을 인식하는 가운데 현실에 적극적으로 참여하고 개선하여 질서있는 공동체를 구성하려고 노력해야 한다.

47) J.K.S. Reid., Calvin: Theological Treatises(London: SCM Press, 1960), 104.

48) McGrath, op. cit., 135.

3. 일반은총에 대한 존중과 개혁

변혁된 그리스도인들은 사회에 대하여 비판적인 긍정의 관점을 가지고 접근하여야 한다. 칼빈은 하나님에 대한 비그리스도인들의 관계를 자연법 사상과 일반은총에서 이해하였다. 칼빈의 자연법 사상과 일반은총은 자연의 매일의 공통적인 질서를 포함한다. 이 영역에 중생하지 않은 사람들의 활동이 포함된다. 칼빈은 지상의 삶의 영역에 속하는 부분에서 그리스도인뿐만 아니라 비그리스도들도 하나님의 은혜를 통해 진리를 소유하고 있고 학문과 법과 질서를 발전시킬 수 있다고 보았다.⁴⁹⁾ 그리스도인들 뿐만 아니라 비그리스도인들도 자연과 사회의 이 일상적인 공통적 질서가 하나님의 섭리에 의해 규정되고 있으며 그것이 필요하다는 것을 인식하고 있다. 칼빈은 이와같이 사람들이 일반은총에 입각하여 공통의 사회질서를 구축하여 함께 살아가면서 정치, 경제, 사회, 문화를 발전시킨다는 것을 인정하였다. 그런데 칼빈은 그리스도인들이 사람들과 공동의 질서 가운데 살면서 일반은총의 질서를 개선시켜 하나님의 뜻에 따라 개혁해야 한다고 보았다.

사회는 인간의 사회적 본성에 의한 자연 질서 속에서 형성되어 움직이고 있기 때문에, 이러한 사회는 그리스도인들을 통해 개선되어야만 한다. 기독교인들은 사회질서가 하나님의 섭리와 일반은총을 통해 유지된다는 점에서 긍정하면서도, 동시에 죄에 의해 타락되었고 죄악에 의해 지배된다는 것을 인

49) *Inst.*, II.2.13.

식하면서 그것을 개혁하려는 자세를 가져야 한다. 사회의 긍정적인 방향으로의 발전은 하나님의 은혜와 변혁된 기독교인들의 노력들을 통하여 성취되어야 한다. 칼빈은 그리스도인들의 긍정적인 영향력이 사회에 침투될 수 있다고 보았다.

이러한 목표를 성취하기 위하여 모든 변혁된 기독교인들은 사회에서 그의 책임을 성취하는데 성실해야만 한다. 칼빈은 모든 사람들이 성실하게 자신의 소명에 종사하고 공공선에 기여하려고 노력할 때보다 하나님을 더 기쁘시게 하는 것은 없다고 덧붙인다.⁵⁰⁾ 변혁된 개인은 그의 이중적인 책임을 인식해야만 한다. 우리가 “모든 사람들을 향하여 우리의 의무를 수행할 때 우리는 하나님께 순종하는 것이며,” 우리는 “한편에서 하나님의 영적인 왕국과 다른 한편에서 현재의 삶의 조건과 정치 질서 사이에 구별을 하신 분”이 그리스도 자신이 라는 것을 우리는 기억해야 한다.⁵¹⁾ 그리스도인들은 사회를 향한 의무 수행을 통하여 하나님의 뜻에 순종하는 이중적인 임무를 성취하면서 결과적으로 영적 통치 영역에서의 의무 뿐만 아니라 세상에서의 의무까지 성취해야 한다. 칼빈은 삶 전체를 하나님의 뜻의 관점에서 조망하였고, 하나님의 뜻은 신앙에서 뿐만 아니라 일상적인 생활에서까지 추구되어야 한다고 보았다.⁵²⁾ 그러므로 기독교인은 일반은총의 영역에서 주

50) Van Til, *The Calvinistic Concept of Culture*(Grand Rapids: Baker Book House, 1959), 106.

51) Comm. Mat. 22:21.

52) H. Bavink, "Calvin and Common Grace" 칼빈총서 5권(기독교문화협회, 1986), 138. 김영한 교수도 칼빈의 변혁적 문화사상은 하나님의 절대주권 사상에 기초하고 있다고 보았다. (『한국기독교 문화신학』(성광문화사,

어진 것을 기독교적인 가치관에 맞도록 변혁시켜야 한다.

칼빈은 『기독교 강요』 II.2.13에서 정치를 일반은총의 영역에 속한다고 보았으나, 『기독교강요』 IV.20에서는 기독교국가의 역할에 대하여 논하고 있다. 그러므로 칼빈은 국가가 일반은총으로서 하나님께서 세우신 보편적인 질서라는 것을 인정하면서도, 더 나아가 국가의 진정한 모습은 기독교 관리들이 하나님의 뜻에 따라 국민의 복리 증진과 함께 교회의 건전한 발전의 환경을 조성하는 국가가 되어야 한다고 보았다.⁵³⁾ 그러므로 칼빈은 모든 사람들에게 주어진 일반은총의 영역에 속한 것들을 인정하면서, 동시에 그러한 일반은총의 영역이 하나님의 말씀에 입각하여 개혁되어야 함을 주장하였다.

III. 칼빈의 사회 변혁의 구체적인 활동

1. 가난한 사람들의 복지와 경제 활동

칼빈은 제네바에서 사회변혁을 위한 활동으로 가난한 사람들을 돕는 구체적인 활동을 전개하였다. 그는 시편 주석 서문에서 “제네바에 가난과 굶주림으로 시달리는 많은 사람들이 있는 반면에, 부정한 이득을 탐하는 허욕과 탐욕의 야망으로 눈이 뒤집힌 다른 사람들이 있었다”고 지적하였다. 칼빈

1992), 172)

53) 이은선, “칼빈의 신학적 정치 윤리에 관한 연구”(충신대학교 신학대학원 박사학위 논문, 1996), 235-245.

은 1541년에 제네바로 돌아온 후에 작성한 <교회법령> (Ecclesiastical Ordinances)에 집사직을 규정하였는데, 이를 통하여 가난하고 병든 사람을 돌보는 임무는 교회와 국가의 공동의 관심사가 되었다. 그는 집사들을 구빈원 운명에 필요한 자금을 모아오는 Procurator와 그곳에서 직접 가난한 사람들과 병든 사람들을 돌보는 Hospitaller로 구분하였다.⁵⁴⁾ 이러한 구빈원의 활동을 통하여 당시 사회에서 가난하고 병든 사람들을 돌보는 사회복지제도를 실천하였다. 그는 더 나아가 프랑스 피난민들을 돕기 위한 자금을 조성하기 위한 조직인 Bourse Francaise 활동도 적극적으로 지원하였다. 이 기금은 프랑스에서 박해를 피하여 제네바로 피난왔던 가난한 개신교들을 지원하기 위해 만들어진 자금 조성책인데 칼빈은 여기에 헌금을 하면서 지원하였다.⁵⁵⁾

칼빈은 하나님께서 사회 질서에서 사람들 가운데 상호의존을 제정하셨다고 하였다. 그는 “하나님은 우리가 다른 사람에 대하여 긍휼과 동정을 보이는 것보다 더 나은 것을 할 수 없을 때, 각자가 그의 이웃을 돕도록 노력하고, 다른 사람을 부양하도록 하기 위하여 사람들을 연합시켰다”고 선포하였다.⁵⁶⁾ 그는 하나님이 부자들에게 물질을 주신 것은 가난한 사람들을 도우라는 것이라고 주장하면서 물질의 공공성을 강조하였다. 그러므로 그의 경제이념이 자본주의적인 개인 이익

54) Reid, op. cit., 64-65.

55) Jeannine Olsen, *The Bourse Francaise: Deacons and Social Welfare in Calvin's Geneva* (Ann Arbor, 1980), 38-38.

56) *Sermons on Job* (Banner of Trust, 1993 reprint) 19:17-25.

추구를 촉진했다는 웨버의 주장은 설득력이 없다.

반면에 칼빈의 경제 사상은 당시 제네바 사회의 현실에 부합하는 측면을 많이 가지고 있다. 당시 루터는 농업중심의 독일에서 종교개혁을 하면서 농업의 가치를 적극적으로 인정한 반면에 상업에 대하여는 부정적인 평가를 하였고 전통에 따라 대부에 대한 이자수취를 반대하였다. 그러나 칼빈은 매점 매석과 폭리를 취하는 등의 상업의 부정적인 측면을 비판하였으나, 상품을 유통시키는 정상적인 상업활동은 인간사회에 필수적임을 인정하였다. 그리고 대부 문제에 대하여 가난한 자에게 이자를 받는 것을 금하였으나, 이익을 남기는 상인과 사업가들에게 대부하는 경우에 5%정도의 이자를 받는 것을 허용하였다. 이러한 측면에서 그의 경제에 대한 이해는 상공업이 발전해가던 제네바의 경제활동을 정당화시키는 신학적 토대를 제공하였다.⁵⁷⁾

2. 교육 활동

종교개혁은 중세의 교육 형태를 벗어나 즉각적으로 학교 교운의 전면적인 개혁을 가져왔다. 르네상스의 교육학이 고전 교육을 통하여 수사학의 향상을 목표로 하였던 데 반해, 종교개혁자들은 수사학의 향상과 함께 더욱 중요시한 것은 성경 내용의 교육이었다. 칼빈의 사상에서 개인의 변혁 과정은 성경에 대한 풍부한 지식과 삶의 모든 것에 대한 기독교적인

57) Fred Graham, 김영배역 「건설적인 혁명가 칼빈」(생명의 말씀사, 1986), 109-190.

인식을 요구하였다. 칼빈은 『기독교강요』 서두에서 진리는 하나님에 대한 지식과 인간 자신에 관한 지식의 두 차원에서 발견되고 학습되어야 한다고 밝혔다. 이러한 두 차원의 지식은 인간 타락 후에 자연을 통하여는 알 수 없고 오직 성경을 통해서만 알 수 있다. 그러므로 제네바에서 16세기에 성경에 대한 연구를 강조하고 경건생활을 강화시킨 것은 칼빈의 입장에서 볼 때 너무나 당연하였고 필요한 조치였다.

특별히 칼빈은 일반 신자들에게 올바른 종교의 진리를 가르치고 확신시키는데 커다란 관심을 가지고 있었기 때문에 요리문답을 쓰고 이것을 교육하기에 힘썼다. 제네바에서 공립학교는 1428년에 시민총회의 결정으로 설립되어 전통적인 방법으로 교육을 시켰다.⁵⁸⁾ 칼빈은 1536년 제네바에 정착한 후에 과거 파리대학에서 자신에게 라틴어를 가르쳤던 코르디에(Cordier)를 공립학교 교장 선생ником 초빙하고 자신도 학교에서 신구약성경을 가르쳤다. 그러나 이러한 그의 노력은 1538년에 실패로 끝났다. 칼빈은 1541년 제네바로 돌아온 후에 코르디에를 다시 초청하였으나 거절당했다. 그 후에 카스틸레온(Castillon)을 초빙하였다. 이러한 제네바의 교육의 개혁은 재정적인 문제때문에 제대로 시행되지 못하였으나, 칼빈은 이미 1541년의 <교회법령>에서 고전어와 인문학을 가르쳐서 관리와 교회 지도자들 육성하기 위하여 대학을 설립하는 것이 필요하다고 언급하였다.⁵⁹⁾ 그의 이러한 꿈은 1559년 제네바 아카데미의 설립을 통하여 이루어졌다. 칼빈은 도시를

58) Dancy, op. cit., 160.

59) Reid., op. cit., 63.

위해 설립되는 공립학교와 대학에 대하여 교회와 시당국이 연합으로 책임이 있다고 주장하였다. 칼빈은 시의회와 교회가 대학의 교수진 선출, 커리큘럼의 개혁, 그리고 운영자금의 조달에서 협력해야 할 것을 주장하였고 실제로 실천에 옮겼다. 그는 이 학교 운영 자금을 개인적인 영향력을 통하여 모금하였고, 제네바 아카데미에 필요한 자금 중 상당부분은 1555년의 난동으로 추방된 페린파의 몰수된 재산의 처분과 프랑스 피난민들에게 브르쥬아자리를 매각하여 충당하였다.⁶⁰⁾

3. 정치활동

그는 정치활동에 대해서도 적극적인 입장이었다. 칼빈은 사회의 모든 부분이 국가의 통제를 받아야 하는 것이 아니라, 사회의 각 부분의 독립적인 주권이 있음을 주장하였다.⁶¹⁾ 그는 하나님의 절대적인 주권 아래 두 왕국은 독자적인 영역을 가지고 있다고 보았다. 그러므로 그는 세속적 정치와 영적인 통치를 구별하는 두 정부론을 가지고 있었다.⁶²⁾ 그리하여 양

60) William G. Naphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation* (Manchester: Manchester University Press, 1994) 215-216.

61) Spykman, "Sphere-Sovereignty in Calvin and Calvinist Tradition," in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed David E. Holwerda (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 185-27.

62) Inst. IV.20.1. 칼빈의 두정부의 구분이 카이퍼와 도이벨트의 영역주권사상의 토대가 되었다는 주장이 설득력있게 제기되고 있다. Gordon Spykman, "Sphere-Sovereignty in Calvin and the Calvinist Tradition," 163-208와 James W. Skillen, "The Development of Calvinistic Political

자의 혼합을 반대하고 구분하여 교회의 파문권이 국가로부터 독립하도록 끈질기게 노력한 결과 1555년 이후 이것을 확보하였다. 이것은 당시 종교개혁자들의 대부분이 관리들의 후원을 받으면서 종교개혁을 한 결과 세속권력의 통제 하에 떨어졌던 것과는 좋은 대조가 된다. 이와같이 칼빈은 당시 사회의 일반적인 모습이었던 것도 하나님의 말씀의 원리에 입각하여 올바르게 개혁하고자 하였다.

동시에 그는 기독교인들이 정치 활동에 적극적으로 참여하도록 격려했다. 그는 정치를 더러운 것이라 하여 멀리하는 것은 잘못된 것이라 비판하였고⁶³⁾ 국가의 기능에 대해서는 루터의 부정적인 역할에 대한 인식을 벗어나 세속적인 기능에 대하여 적극적인 인식을 하면서 동시에 기독교관리를 통한 기독교 발전에 대한 기여를 기대하였다.⁶⁴⁾ 그의 이러한 적극적인 정치관은 그의 추종자들이 제네바의 정치활동이 적극적으로 참여하도록 만들었고 그 결과 1555년 이후 칼빈주의자들이 제네바의 정치권력을 장악하여 그의 개혁활동을 적극적으로 후원하게 되었다.⁶⁵⁾ 이러한 그의 활동들은 기독교인들이 교회 안에서의 활동에 머무는 것이 아니라 세속활동에도 적극적으로 참여하여 그것을 적극적으로 변화시켜야 한다는

Theory in the Netherlands with Special Reference to the Thought of Herman Dooyeweerd(Duke University. Ph.D.diss. 1974), 180-191을 참조할 것.

63) John Calvin, *God and Political Duty*, ed. John T. McNeill(New York: The Liberal Arts Press, 1950), 43.

64) Inst. IV.20.9.

65) Naphy, op. cit., 208-232.

그의 교훈이 실천에 옮겨진 것이라 볼 수 있을 것이다.

결 론

칼빈은 성령의 내주를 통한 그리스도인의 개인적인 변혁과 그들의 삶은 교회 안에 머무는 것이 아니라 세상으로까지 확대되어 나가, 불신자들보다 사회에 대한 더 커다란 책임감을 가지게 된다고 보았다. 그리스도인들의 세상에 대한 적극적 참여를 위해 칼빈은 중세 로마 카톨릭과 재세례파와는 달리 세상에 대한 비판적 긍정의 입장을 취하였다. 세상은 지금도 변함없이 하나님의 주권 하에 있지만, 동시에 기독교인의 정체성을 무너뜨리고 세속화시킬 실제적인 위협세력이다. 그러므로 기독교인들은 세상에 대하여 비판적인 거리를 유지해야 하지만 그렇다고 세상과 분리되는 수도원적인 자세나 재세례파의 입장을 수용해서는 안된다. 기독교인들은 세상에 대하여 이렇게 죄악에 물든 부정적인 측면에 대한 비판적인 시각을 가지면서 하나님의 원래의 창조물로서의 질서 회복을 위해서 노력해야 한다.

칼빈은 이러한 비판적 긍정을 토대로 제네바에서 정치, 경제, 공공복지, 교육 등의 개혁을 실시하였다. 이와같이 칼빈의 구원받은 개인의 성화를 통한 변혁적 측면을 강조하는 것으로 그친 것이 아니라 그들의 사회적 책임도 강조하여 제네바에서 그러한 것을 실천하였다. 두메르그는 칼빈의 예정론에 대한 평가에서 “영원한 계획을 믿는 사람들은 최고의 열렬함

과 인내심을 가지고 있는 뛰어난 행동인이라는 것을 역사는 우리에게 말한다. 뜨거운 행동으로써, 그들은 종교 세계를, 교회 세계를, 정치 세계를, 사회 세계를 변화시켜 나간다”고 주장하였다.⁶⁶⁾

그의 사후에 그의 사상의 유효성은 제네바의 이상을 따랐던 서양 사회들에서 명백해진다. 거기서 개인의 변혁이 언제나 먼저 설교되고, 다음으로 사회에 대한 책임의 실제적인 적용이 변혁된 개인에 의해 드러난다.⁶⁷⁾ 그러므로 칼빈에게서 개인의 변혁과 사회의 변혁이 구분되어 이원적인 것이 아니라 합치되어 같이 나타나야 한다는 것은 명확하다 하겠다. 이런 의미에서 칼빈을 새로운 서양 문명 형성의 창시자라는 평가는 적절하다고 하겠다.⁶⁸⁾

칼빈의 사상을 이어받은 개혁주의 전통은 이렇게 개인의 변혁과 함께 사회적 변혁을 동시에 추구했다. 그런데 우리 나라 장로교회에서 양자의 변혁이 이원적으로 분리되어 추구된다면, 그것은 명백한 개혁주의 신앙전통의 왜곡일 뿐이다. 그러므로 우리는 왜곡된 우리의 현실을 직시하고 올바른 모습을 회복하기 위해 칼빈의 사상을 비롯한 개혁주의 전통을 올바르게 수용하고 창조적으로 오늘의 우리 현실에 적용시켜 나가야 하겠다.

66) Emile Doumergue, 「칼빈 사상의 성격과 구조」, 이오갑역 (대한기독교서회, 1995), 103.

67) Dancy, op. cit., 200.

68) Alister McGrath, *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*(Massachusetts: Basil Blackwell, 1990), 247-262.