

AUTHOR 심창섭 (Chang Seop Shim)

TITLE 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장(1)  
(An Evaluation of the Calvin's Position  
on the Libertines Sect (1))

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)  
vol.55 no.4 (Winter, 1988):123-142

메신저를 영접하는 행위에 대한 댓가로 주시는 하나님의 상급을 가리킨다는 측면에서 이해되어야 할 것을 짐작할 수 있다. 하나님께서는 선지자를 영접한 행위에 대해 *μισθός προφήτου* 를 주실 것이고, 의인을 영접한 행위에 대해 *μισθός δικαίου* 를 주실 것이다. 이렇게 볼 때 *μισθός προφήτου* 와 *μισθός δικαίου* 의 소유격은 관계의 소유격(genitive of respect)으로 보는 것이 타당하다.

본문의 상급명칭들에 관하여 사도의 상, 선지자의 상, 의인의 상, 제자의 상은 메신저를 환대하는 자들에게 주실 상급이라는 점이 밝혀졌다. 또한 메신저를 영접하는 자들과 거절하는 자들 간에만 상급의 차등이 있을 뿐 아니라 메신저와 메신저를 영접하는 자 간에도 상급의 차등이 있음이 밝혀졌다.

#### D. 요약

10:40-42은 선교혼화의 결어로서 천국의 메신저들이 신적 권한을 부여받은 축복의 통로들이라는 격려의 말씀을 담고 있다. 이런 관점에서 제시된 사도, 선지자, 의인 혹은 제자의 상급은 본문의 구조로 보아서도 무시될 수 없다. 본문의 구조 속에 본질요소로 들어가 있는 이런 상급들은 계급적으로(피라밋 모델) 이해될 것이 아니라 원심적으로(파문 모델) 이해되어야 한다. 계급적이 아니라 원심적으로 이해되어야 할 상급은 구원이란 시각에서는 모든 신민(神民)에게 동일하지만, 동시에 영접자와 거절자, 영접자와 메신저 간에 각기 차등적으로 주어질 것이다.

차등상급이란 본 논문의 주안점 면에서 본장이 메신저 영접에 대한 하나님의 상급을 계급적으로 이해하여서는 안되지만 차등상급이 있다는 점을 예증해 준다고 볼 수 있다. <계속>

## 리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장(I)

沈 昌 燮

<역사신학>

<목 차>

I. 서론	V. 리베르틴의 범신론 교리
II. 리베르틴파의 정의	VI. 기독교론
III. 리베르틴파와 초대교회이단들	VII. 윤리
IV. 성경관	VIII. 결론

### I. 서론

16세기 종교개혁 시대에 리베르틴파와 재세례파는 전염병과 같이 서유럽에 퍼져 나갔다. 신실한 신자들에 대한 그들의 영향은 칼빈이 수행하고 있던 종교 개혁에 대하여 심각한 위협이었다. 리베르틴파는, 칼빈에 의하면, 양자 중 더욱 위험하고 해로운 것이었음에도 불구하고 이들에 대한 신학적 연구는 시도된 바가 별로 없었다.<sup>1)</sup> 반면, 재세

1) 현재까지의 리베르틴파에 관한 연구 역시 이 분파의 교의와 행태를 심층적으로 다루지는 않고 있다. Cf. W. Karl Schmidt, "Über den mystischem Quietismus zur Zeit Königs Franz I", *Zeitschrift für historische Theologie* 20, s.1850; G. Auguste Jundt, *Histoire du Pantheisme Populaire au Moyen Age et au Seizième Siècle*, 1875, pp.119-204; G. Jaujard, "Essai sur les Libertins spirituels de Genève d'après de nouveaux documents", *These zum theologischen Bakkalaureat*, 1890; Karl Müller, "Calvin und die Libertiner", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 40(1922), pp.83-129; Wilhelm Niesel, "Calvin und die Libertiner", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 48(1929), pp.58-74; George Hunston Williams, *The Radical Reformation*, 1962, pp.351-355, 598-605; R.W. Collins, *Calvin and the Libertines of Geneva*, 1968; Gerhard Schneider, *Der Libertiner: Zur Geistes und Sozialgeschichte des Bургertums im 16. und 17. Jahrhundert*, 1970; J.C. Margolis, "Reflexions sur l'emploi du terme Libertin au XVIe Siècle", *Aspects du Libertinism*

해파에 대하여는 철저한 연구가 행해져 왔다. 리베르틴파에 대한 포괄적인 연구가 불충분했던 이유는 이 운동이 모호한 역사 속으로 사라져 버렸으며, 따라서 그에 관한 칼빈의 논문 역시 오늘날에는 단지 모호한 역사의 한 부분으로 보이기 때문일 것이다.<sup>2)</sup>

1525년을 전후하여 나타난 리베르틴파는 종교 개혁의 대표적 국가들 즉, 네덜란드, 독일, 프랑스, 벨기에, 스위스 등지로 신속히 퍼져 나갔다. 그러나 1550년대 후반에 리베르틴파는 희미한 시야 속에 묻혀 버린다. 뿐만 아니라, 칼빈의 “리베르틴파에 대한 반론”<sup>3)</sup>을 제외하고는 리베르틴에 대한 분량있는 기록이 존재하지 않는다. 더욱이, 리베르틴의 문서와 저작은 파괴되어 보존하는 것이 없다.<sup>4)</sup> 칼빈이 자신의 논문 제23장(언급되어진 것의 예)에서 Pocquet의 저술 중 중요한 부분의 요약을 삽입하고 있다는 것이 불행 중 다행이다.<sup>5)</sup> 그러나 이것 외에 리베르틴파에 관한 자료는 지극히 극한되어 있다.

리베르틴의 교외와 활동에 대한 신학적 연구가 결여되어 왔다는 것은 적지 않은 손실이다. 칼빈의 “리베르틴 파에 대한 반론”은 리베르틴파에 대한 기록일 뿐만 아니라 칼빈의 신론, 기독교론, 종말론, 그리

zu XVIe Siècle, Actes du Colloque International de Sommiers, 1974; Carlos N. Eire, “Calvin and Nicodemism: A Reappraisal”, *The Sixteenth Century Journal*, 10(1979), pp. 45—69; Allen Verhey, “Calvin’s Treatise Against the Libertines”, *Calvin Theological Journal*, 15(1980), pp. 190—219; Benjamin Wirt Farley, Editor’s Introduction, *John Calvin: Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines*, 1982, pp. 161—186. 이상의 저작들 중에도 칼빈의 “리베르틴에 대한 반론”을 신학적으로 충분히 검토한 것은 없다. 일부는 리베르틴에 관한 칼빈의 지식의 타당성에 대하여 긍정적으로 또는 부정적으로 논하고 있으며 (Schmidt, Jaujard, Müller, Niesel), 다른 한편에서는 사회·정치적 측면을 다루었다(Collins Schneider). Williams는 리베르틴운동의 일반적 개요를 제공하고 있으며 Eire는 리베르틴과 다른 분파들과의 관계를 설명하고 있다.

2) Verhey, p. 190.

3) 칼빈의 *Treatise Against the Libertines*(or *Treatise in subsequent references*)는 1545년에 *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertines que nomment Spirituelz*라는 제목으로 출판되었다.

4) 리베르틴에 관한 문서들은 Müller의 책 pp. 88—89를 보라.

5) CO(Joannis calvini opera quae supersunt omnia) VII. 225—242.

고 윤리에 관한 중요한 문서이다. 본고에서는 칼빈에 관한 다른 연구에서 풍부히 취급된 주제들에 관하여는 부언하지 않고 칼빈이 논박한 리베르틴의 교외에 초점을 맞추었으며 이와 관련한 칼빈신학의 요체를 재검토하고 평가하려고 한다.

체재와 방법: 칼빈의 논문은 3부로 되어 있다. 1부는 예비적 고찰로서 간략한 서두(1장)와 함께 리베르틴과 초대교회 이단들과의 관계(2, 3장), 리베르틴의 기원(4—6장)을 다루고 있다. 2부에서는 리베르틴의 주요 교외와 윤리를 취급한다. 7장에서 10장까지 리베르틴의 성서 이해와 그에 대한 칼빈의 논박이 있다. 주요부인 11장에서 16장 사이에서는 리베르틴의 범신론적 신 개념, 하나님과 창조와의 관계, 범신론적 결정론의 결과가 다루어지고 있다. 기독교론은 17—18장에서, 구원론은 22장에서, 그리고 리베르틴파 윤리의 주요구면이 19—21장에서 취급되었다.

3부는 Pocquet의 소책자의 내용을 발췌하여 수록하고 있다(23장). 24장에서 칼빈은 리베르틴과 유사한 사상을 가진 한 무명의 분리주의자의 저작에 관해 논하고 있다. 이것은 연약한 자를 미혹하려는 악마적인 계교를 담고있는 글로서, 칼빈은 리베르틴의 오류를 더 분명히 나타내기 위하여 이 글을 수록하였다.

간략한 결론을 통해 칼빈은 신실한 자들이 리베르틴의 희생이 되지 않도록 권면하고 있다. 그는 이 논문에 쓰여진 내용은 리베르틴파에 의한 오염을 방지하기 위해 절대적으로 필요한 것이라고 말하고 있다.

나는 사람들이 나의 가르침이 유용하다는 것을 깨닫지 못하면서 나에게 또는 나의 의견에, 나의 말에 동의할 것을 요청하지 않는다. 나는 리베르틴이야말로 하나님께 적대될 뿐만 아니라, 머리카락이 곤두설 정도로 혐오스러운 오류로 가득찬 것이라는 것을 발견하지 못한다면 내가 반박한 이 그릇된 가르침을 비판하도록 요구하지 않겠다.<sup>6)</sup>

6) TAL(Calvin’s treatise *Against the Libertines*), p. 326(CO VII. 248).

본고는 칼빈의 논지의 순서를 따르고 있다.<sup>7)</sup>

리베르틴파의 정의와 기원에 관한 서론적 입장 이후에는 칼빈이 논박하고 있는 리베르틴의 교리를 집중적으로 다루었다. 이 연구는 칼빈의 “반론”과 그의 다른 저작 즉 「강요」와 「주석」에 의거하였다. 또한 필자는 칼빈의 “반론”에 대한 탁월한 서문을 쓴 Farley 에 힘입고 있다.<sup>8)</sup> 참조의 편의와 명확성을 위하여 칼빈과 초대교부들로부터 인용한 귀결의 원문을 각주에 첨가하였다.

## II. 리베르틴파의 정의

### 1. 서론

헬라어 *λευβερτινος*(freeman)는 누가에 의해서 쓰이고 있듯이(행6:9) 라틴어 *libertinus* 의 직역이다. 자유인이라는 이 단어의 의미의 기원은 폼페이우스에 의해 로마로 잡혀갔다가 해방된 유대인들이었다.<sup>9)</sup> 자유인이라 함은 본래 노예의 후손으로서 노예의 신분에서 해방된 사람을 뜻하였었다. 이 단어는 16세기의 율법폐기론적인 종파들에 적용될 때에는 보다 폭넓은 의미를 띠게 되며 일반적으로 기존의 체제, 습관, 행위, 언어에 제한 받거나 없애이지 않고 자신들의 성향을 따르는 사람들을 지칭한다. 따라서, *libertinus*라는 단어는 자유롭게 사고하고 행동하는 사람을 가리킨다.

또한 리베르틴이라는 단어는 종교적인 맥락에 적용되었지만 그것은 정치 및 사회영역에서도 쓰였다. 가장 넓은 용례에서 리베르틴이라는 단어는 삶의 모든 영역에서 누구의 의견이든지 자유 또는 권위를 인정하지 않는 사람들을 가리켰다. 칼빈의 시대에 리베르틴이라하면 세 종류의 리베르틴이 있었다고 볼 수 있다. 신학적, 정치적, 종교적 리베르틴이 그것이다. 전자의 두 종류의 리베르틴은 칼빈의 제네바 종교 개혁에 신학적으로나 정치적으로 반대했던 무리에 국한된다는 것을 기억해야 한다. 종교적 리베르틴은 칼빈이 리베르틴에 대한 반론에서 각

7) “반론”의 제 3부는 본고에서 취급하지 않았다. 이것은 칼빈의 저작의 주요부분을 반복하여 강화하고 있기 때문이다.

8) In TAL, pp. 161—186.

9) Bromiley, 1982, p. 360.

별히 다루고 있는 리베르틴 신령파(Libertine Spirituals)를 가리키는 것이다.

이처럼 리베르틴의 의미는 광범위하게 적용될 수 있지만 칼빈에 반대한 모든 사람들을 포괄한다고는 할 수 없다. 리베르틴들 간에도 상이점은 나타난다. 리베르틴 신령파는 신학적 및 정치적 리베르틴들이 단지 칼빈에 대한 반대에서 말미암은 것과는 달리 그들 특유의 신조를 갖고 있던 분파의 일부였다는 점에서 그들과 구분된다. 리베르틴 신령파 운동의 행적을 밝히는 것이 본 장의 초점이기는 하지만 이른바 신학적 및 정치적 리베르틴에 관해 일별하는 것이 칼빈이 말한 리베르틴 신령파를 규명하는데 도움이 될 것이다.

### 2. 종교적 리베르틴

칼빈이 공박한 리베르틴 신령파의 특성을 밝히는데 있어서 빼놓을 수 없는 문제는 이들과 16세기 초의 다른 신령파 분파주의자들과의 관계이다. 즉, 프리스피릿(Free Spirit), 로이스트(Loists), 재세례파(Anabaptists) 등이다.<sup>10)</sup> 그러나 이들의 상호관계는 그들 사이의 교의와 지리적 인접성에 근거한 추론이 가능할 뿐 리베르틴과 이들의 접촉에 관해서는 불분명한 채로 남아있다.

Cohn 에 의하면 프리스피릿 이단은 11세기에서 1200년 사이에 존재했던 실비주의와 관련하여 발생한 것으로 서방 기독교 세계에서 현저한 이단으로서 나타나기 시작했다.<sup>11)</sup> 이 이단은 교회를 이더 더 이상 성령의 그릇이 될 수 없는 낡아빠진 기관으로 간주하였다. 그들은 교회의 모든 성사를 거부하고 자신들의 공동체만이 성령의 그릇이라고 주장하였다. 또한 그들은 내적인 완전을 달성하였다고 주장하였으며 따라서 반율법주의로 빠지게 되었다. 12세기 말엽 스페인에서 “거룩한 걸인”이라고 불린 이들 중의 한 지파는 하나님에 대한 직접적 지식을 소유하고 있으며, 자신들을 모든 속박으로부터 해방시키는 거룩한 본질과 지극히 친밀한 연합 속에 있다고 주장하였다. 그래서 그들은 양심의 가책을 받지 않고 거짓말이나 도둑질 또는 간음까지 할 수 있었다. “왜냐하면 그들의 영혼은 전적으로 하나님 안에 흡수되어 있었

10) Cohn, 1970, pp. 163—171; Jundt, p. 119f; Balke, 1981, p. 21.

11) Cohn, p. 54.

으므로 외적인 행위는 의미 없는 것이기 때문이었다.”<sup>12)</sup>

박해에도 불구하고 프리스피릿 이단은 수 세기간 지속되었으며, 네덜란드 지역은 브라반트와 함께 이들의 근거지였다. 독일 저지대 지방과 프랑스에도 다수의 프리스피릿이 남아 있었다. 이것은 칼빈이 리베르틴의 전파에 관하여 언급하고 있는바와 일치한다.

리베르틴이라는 이름 아래 모이는 사람들 그리고 내가 이 책에서 다루려고 하는 과도된 환상과 유사한 사상을 가진 사람들을 모두 포함시켜 검토하는 것은 불가능한 일이다. 왜냐하면 이 종파는 다른 여러 그룹으로 구성되어 있기 때문이다. 일부는 홀랜드에, 일부는 브라반트(벨지움)에, 그리고 또 다른 일부는 독일 저지대 지방에 위치하고 있다.<sup>13)</sup>

지리적 일치와 교의적 유사성에 비추어 볼 때, 프리스피릿의 운동이 리베르틴을 낳았을 것이라고 Cohn은 결론짓고 있다.<sup>14)</sup>

리베르틴 신령파와 유사한 교의를 갖고 있는 다른 신령파가 로이스트이다. 안트워프의 구두장이였던 로이 프뤼스팅크(Loy Pruystinck)는 모든 사람이 성령을 갖는다고 믿었다. 그는 1524년에 자신의 주장으로써 루터를 이겨보려고 사절단을 루터에게 보냈다. 그는 루터로부터 책망을 당하였는데, 루터는 안트워프에 있는 루터파에게 편지하여 로이에게 경고를 전하도록 하였다.<sup>15)</sup> 로이스트들은 리베르틴과 마찬가지로 인간 영혼에 관하여 범신론적 관념을 주장하였다. 로이스트의 교의 역시 브라반트와 플랜더스에 퍼져 나갔다. 이같은 사실에서 리베르틴 신령파는 로이스트로부터 유래하거나, 또는 로이스트로부터 강한 영

12) Cohn, p. 151.

13) TAL, p. 200(CO VII. 159).

14) Cohn, p. 169. Jundt(p. 120) 역시 리베르틴의 발생에 있어서 프리스피릿의 영향에 관하여 동의하고 있다: *apparent les descendants des Frères du libre esprit et des Hommes de l'intelligence, se donnant à eux-mêmes le nom de Libertins spirituels et renouvelant dans les Pays-Bas, en Suisse et en France des hérésies cent fois condamnées.*

15) Williams, p. 352; Cohn, pp. 169—170. Cf. WA(D. Martin Luthers Werke) XVIII. 541—550.

향을 받았다고 추론되기도 한다.<sup>16)</sup> 칼빈은 “재세례파에 대한 반론”의 서문에서 리베르틴을 “보다 해로운 절반”이라고 지칭함으로써 그들을 재세례파를 총괄하는 범주에 포함시켰다. 칼빈은 모든 재세례파가 두 개의 주된 분파에 속한다고 주장하였다:

그 하나는 비록 많은 왜곡과 해로운 오류가 있음에도 불구하고 극심한 단순성의 범주에 넣을 수 있는 것들이다. ……물체는 비할바 없는 미궁과 같다. 너무나 사리에 맞지 않는 의견들을 많이 갖고 있어서 인간의 형체를 입고 있는 피조물이 어떻게 그처럼 어리석고 야만스런 환각의 회생이 될 만큼 감각과 이성을 결할 수 있는 지 놀라울 뿐이다. 그것이 리베르틴이라 불리는 종파이다.<sup>17)</sup>

칼빈은 리베르틴이 재세례파의 한 지파에 불과하다고 생각한 것으로 보인다. 쥘트(Jundt)는 이점에 논쟁을 제기하여 리베르틴이 독립적인 기원을 갖는다고 주장한다. 그는 한편으로는 리베르틴과 재세례파의 상이한 교의가 다른 한 편에 영향을 주지 못했음을 리가 없다는 것을 지적하면서 리베르틴의 어떤 언들은 재세례파와 구별된다는 점을 지적한다.

첫째, 재세례파의 근본 사상인 성인세례에 대한 요구가 리베르틴에 대해서는 찾아 볼 수 없다. 더우기 쥘트는 플랜더스를 프리스피릿의 근거지로 간주하며 리베르틴의 근원을 이들과 연결시킨다. 쥘트는 프리스피릿과 리베르틴파가 공통 인간적 영과 거룩한 영을 혼동하며 선과 악의 구별을 무시하는 범신론적 경향을 갖고 있다는 사실을 발견하였다.

그렇다면 칼빈은 리베르틴과 재세례파를 분류하는데 있어서 실수를 범하였는가? 쥘트는 칼빈의 용어 사용을 문자적으로 이해한 듯하다. 때때로 칼빈은 재세례파(Anabaptists)와 리베르틴이라는 말을 혼용하였다. 그러나 그것은 칼빈이, 쥘트가 말하듯이, 양자간의 차이점을 알지 못했거나 또는 당시의 이단과 과거의 이단간의 지적 연관성

16) See Farley's synopsis of this topic in his introduction to TAL, pp. 167—168.

17) TAL, pp. 39—40(CO VII. 53).

에 대해 무지했기 때문에 재세례파와 리베르틴을 우연한 유사점에 근거하여 연결시킨 결과는 아니었다.<sup>18)</sup> 칼빈은 오직 그들을 신조의 유사성에 주목하여 개략적으로 기술할 때에만 양자를 혼용하였다. 예를 들면 1539년판 「강요」에서 칼빈은 완전주의에 대한 신념이 분명히 양파에 공통적으로 존재한다는 점에서 리베르틴 재세례파라고 칭하고 있다.<sup>19)</sup> 이러한 일반적 용례에서는 다른 사람들도 리베르틴을 재세례파의 한 지파로 보는데 견해를 같이 하고 있다. 피에르 비레(Pierre Viret)는 로돌프 고올터(Rodolphe Gualter)에 보낸 서한에서 리베르틴은 “재세례파의 새로운 품종이며 재세례파는 그들을 리베르틴이라고 부른다”고 주장하고 있다.<sup>20)</sup>

리베르틴 신령파를 다른 분파들과 연결시키려는 시도에 대하여 그 주장에 전혀 역사적 배경이 없다고 단정할 수는 없다. 그러나 리베르틴 신령파와 다른 분파들 사이에 존재하는 상이점은 교의적, 지리적 상관성보다 훨씬 더 크다. 그들 사이의 구별은 칼빈 자신의 리베르틴의 기원에 관한 견해를 검토할 때 보다 분명하게 드러날 것이다.

칼 뮐러(Kari Müller)와 빌헬름 니젤(Wilhelm Niesel)은 리베르틴 파에 관한 칼빈의 지식에 대하여 다른 견해를 가지고 있다. 뮐러는 리베르틴의 범신론은 그들이 실제로 취하였던 신비주의적 경향이 오해된 것이라고 보았다. 그는 칼빈의 리베르틴에 대한 견해는 1544년 스트라스부르크를 방문한 두 화란인으로부터 그릇된 영향을 받은 때문이라고 간주한다. 그들은 자기들의 회중 가운데 있는 리베르틴에 관한 끔찍한 이야기를 하고 칼빈에게 도움을 청하였다.<sup>21)</sup>

빌헬름 니젤은 뮐러와 같은 제목의 논문에서 뮐러의 결론에 논쟁을 제기하였다.<sup>22)</sup> 그의 견해에 따르면 칼빈이 리베르틴에 관한 지식을 두 명의 화란인에 의존한 것이 아니다. 칼빈이 이 분파에 관하여 익숙히 알고 있었다는 사실은 그의 「강요」 1539년판에서 나타나고 있다. 칼빈은 리베르틴의 성경관, 중생, 하나님의 행동 등에 관한 교의들이 책

18) Jundt, p. 121.

19) Inst. III. 2. 14(CO II. 443-444).

20) Herminjard, *Correspondances*, K. 329.

21) Herminjard, *Correspondances*, K. 1358. Cf. Müller, pp. 122-129.

22) *In Zeitschrift für Kirchengeschichte* 48(1929), pp. 58-74.

에서 논박하고 있다.<sup>23)</sup> 천사와 악마에 관한 칼빈의 반론도 「강요」 1543년판에 수록되어 있다. 니젤은 리베르틴에 관한 칼빈의 견해는 다른 목격자들에 의한 것이 아니라 칼빈 자신의 경험에서 나온 것이라고 주장하였다. 칼빈은 켄틴(Quintin)을 1534년 이전에 이미 파리에서 직접 만났고 1538년까지는 리베르틴에 관하여 명확한 견해를 갖고 있었다.<sup>24)</sup> 이에 관하여는 칼빈 자신의 말을 주목한다면 니젤의 주장이 확실해질 것이다.

“리베르틴에 대한 반론”의 4장에서 칼빈은 리베르틴의 기원과 주요 지도자들에 관하여 밝히고 있다. 칼빈은 1525년까지 거슬러 올라가 이파의 창시자로서 Lille 출생의 플랜더스인인 Coppin을 지목하고 있다. 그리고 켄틴과 끌로드 페르세발을 이 그룹에 속한 자로 언급하고 있다. 칼빈은 이 3인이 파리에서 대단히 많은 사람들을 감염시켰으며 따라서 그들이 거주하는 곳치고 그들로 인한 오염을 두려워하지 않는 곳은 없었다고 기록하고 있다.<sup>25)</sup> 그들은 자신들의 고향 즉 발렌시아, 리이제, 투르베이에서도 성공적으로 그들의 교의를 전파할 수 있었다.<sup>26)</sup> 이들 3인에게 안토니 포케가 합세했을 때, 칼빈은 포케를 1542년에 만난 바 있으며, 그보다 앞서 1533년에 포케는 자신의 승진을 위하여 칼빈의 보증을 구하였다가 거절당한 바 있다.

칼빈이 1539년판 「강요」에서 처음으로 리베르틴에 관한 글을 썼을 때 그는 켄틴과 플랑에 관하여 쓴 것이었다. 그 때 칼빈은 코핀이나 페르세발에 관하여는 잘 알지 못했다. 그러나 이 파의 가르침에 관한 칼빈의 지식은 1539년판 「강요」에 분명히 나타난다. 그는 말씀과 성령에 관하여 「강요」 I. 9.1에서, 섭리에 관하여는 I. 17.3에서, 인간의 죄성에 관하여는 II. 1.10에서, 반율법주의에 관하여는 II. 7.13에서, 중생과 완전주의에 관하여는 III. 3.14에서 반박하고 있다. 「강요」 1539년 판을 숙독하면 칼빈이 후에 “반론”에서 확대하게 될 리베르틴에 관한 견해를 분명히 확보하고 있음을 알 수 있다.

23) Niesel, p. 60. See especially notes 2, 3, and 4.

24) Niesel, p. 61.

25) TAL, p. 201(CO VII. 160).

26) Herminjard, *Correspondances*, IX, 1358; 1392. Cf. CO VII. 160.

리베르틴 운동에 관한 칼빈의 정보를 확인시켜주는 자료 중에 부처의 서신(1538.7.5)이 있다. 부처는 이들을 소심한 니코메도파라라고 규정하였다. 그들은 프랑스에서 많은 지식인들을 개종시켰으며 그리스도께서 세상의 죄를 없애셨기 때문에 인간은 더 이상 죄를 짓지 않는다고 가르친다. 그들은 나날이 죄를 더하고 있으며 사람들로 하여금 교회를 떠나도록 유혹하고 있다<sup>27)</sup>고 부처는 말하고 있다.

칼빈이 “반론”을 쓰기 전해인 1544년에 쓰인 4개의 서신이 리베르틴에 관한 정보를 담고 있다. 1554.5.26 스트라스부르그의 뵈렝은 칼빈에게 쾨팅파로 인하여 고통을 겪고 있는 발렌시아의 형제들이 칼빈에게 위안의 글을 요청하고 있음을 전해주고 있다. 그는 칼빈이 리베르틴의 오류에 관한 글을 쓰도록 하고 있다.<sup>28)</sup>

1544.9.5 베레르 비레는 쾨팅파의 목사인 로돌프 고토에 보내는 서한 속에서 리베르틴의 해악을 알리면서 이들의 행동을 가장 위험스러운 운동으로 규정하였다.<sup>29)</sup> 파렐은 1544.10.2 칼빈에 보낸 서신에서 리베르틴이 독일 등지에서 일으킨 해악에 대하여 알고 있는 유일한 인물이 칼빈이라고 하며 이 분파에 대한 반론을 쓰도록 강권하고 있다.<sup>30)</sup> 또한 뵈렝의 1544.10.3 서신에서는 칼빈이 리베르틴파의 싸움을 시작하려 함에 대한 기쁨을 표현하고 있다.<sup>31)</sup>

“리베르틴에 대한 반론”의 서문에는 리베르틴이 넓은 의미에서의 재세례파 운동 속에 있는 한개의 분파로서 제시되어 있지만 이 논문을 자세히 검토하면 칼빈이 그 가면을 벗기고자 했던 각별한 종교적 광신 집단은 리베르틴 신령파였음을 알게 된다. “반론”에서 칼빈은 리베르틴 신령파를 쾨팅파의 가르침을 추종하는 자들로 규정하고 있다. 칼빈은 “리베르틴이 무슨 뜻인지 모르는 자들도 쾨팅파의 이름은 알고 있다”고 말하고 있다.<sup>32)</sup> 다른 곳에서 칼빈은 리베르틴을 가리켜 “쾨팅파 그외 도당”이라고 부르고, 그들의 목적은 “하늘과 땅을 뒤바꾸며 모든 중

27) Herminjard, *Correspondances*, V. 721.

28) Herminjard, *Correspondances*, IX. 1358.

29) Herminjard, *Correspondances*, IX. 1392.

30) Herminjard, *Correspondances*, IX. 1395.

31) Herminjard, *Correspondances*, IX. 1398.

32) TAL, p. 203.

교를 멸절시키고 모든 인간 이해의 지식을 제거하며, 양심을 죽은 것 같이 만들고, 인간과 짐승 사이의 구별이 없는 상태로 하려는 것”이라고 하였다.<sup>33)</sup>

칼빈은 여기서 인간과 하나님을 하나의 영으로 몰아 넣으려는 범신론적 교의의 결과를 지적한 것이었다. 니켈이 지시하듯이, 리베르틴파와 다른 사람들 사이의 차이는 인류의 갱신이 타락 전의 아담과 같이 되는 것이라는 리베르틴의 신조에 있는 것이었다.<sup>34)</sup> 칼빈의 의도는 리베르틴의 범신론적 기반을 드러내고 그들의 교의에 근거한 그들의 반율법주의적 행위를 논박하는 것이었다. 칼빈이 특정한 하나의 분파를 지시한다는 사실은 그가 이 분파의 정의를 좁혀 말할 때 드러난다:

이 분파의 제자들은 거의 모두 두 가지 타입으로 되어있다. 즉 그들은 몽상가들이다. 그들은 지나친 질문으로 둘러싸고 안달을 하며 쓸데 없는 일에 탐닉하는 데서 모든 즐거움을 찾으려고 한다. 또 그들은 세속적인 자들이다. 그들은 예수 그리스도의 명에 매기에 싫증이 나있으며 그 대신 아무런 가책이나 주저없이 사탄을 위한 봉사에 자신들의 양심을 잠재우려 하고 있다.<sup>35)</sup>

리베르틴의 트레이드 마크는, 이후의 논의에서 분명해지겠지만, 그들이 자신들을 범신론적 관념에 의거하여 방종하고 무양심적 삶에 내맡긴다는 것이었다.

### 3. 신학적·철학적 리베르틴

신학적 리베르틴은 제롬 볼섹, 장 트롤리에, 세바스찬 카스텔로, 그

33) TAL, p. 204.

34) Niesel, p. 67.

35) TAL, p. 208(CO VII.165: Et de fait, quasi tour les disciples de ceste secte, sont comprins en ces deux especes: c'est à dire que ce sont phantastiques, qui ne demandent qu'à remuer questions extravagantes, et prennent tout leur plaisir à s'amuser en choses inutiles: ou que ce sont gens profanes, qui se sont lassez de porter le ioug de Iesus Christ, et sur cela ont cherché d'endormir leurs consciences, a fin de servir a Sathan sans aucun remors ne scruple).

리고 미카엘 세르베투스 등이 주요 인물로서 교의적인 면에서 칼빈에게 도전하였다. 앞의 3인은 공통적으로 칼빈의 예정과 선택의 교의를 부정하였으며, 세르베투스는 반삼위일체론자였다. 트롤리에를 제외하고는 모두가 의사였으며 또한 모두가 에라스무스와 같이 르네상스 휴머니즘의 토양을 흡수한 크리스천 휴머니스트였다.

불색은 의사였으나 그의 관심사는 신학에 있었다. 특히 예정교리에 각별한 관심을 가졌던 그는 1551년 10월 공개적으로 칼빈의 예정교리를 공격하였다. “칼빈의 가르침은 하나님께서 죄를 지으셨으며 악인의 정죄에 대하여 책임있는 분으로 만드신다”고 주장하였다.<sup>36)</sup>

칼빈은 이같은 불색의 오류에 대하여 스위스의 목사들에게 보낸 서신에서 다음과 같이 말하였다 :

그는 모든 악에 대한 비난과 독재자의 무정절한 변덕스러움을 하나님께 부과하였다. 그는 다시 또 주장하기를 인간이 선택되었기 때문에 구원받는 것이 아니라 밀기 때문에 선택되었다고 하였다. 아무도 정죄받는 것이 하나님의 기뻐하심이 될 수 없다. 그리고 모든 사람에게 있어서 일반적인 선택을 막달당한 자만이 정죄받는다고 하였다.<sup>37)</sup>

불색은 모든 것을 하나님의 은혜 때문으로 돌렸으나, 은혜의 유효성은 “모든 사람의 자유의지에 의거한다”고 주장했다.<sup>38)</sup> 이것은 사실상 반(半)멜라기우스주의와 양립할 수 있는 것이다.

칼빈과 불색은 공히 성경과 어거스틴으로부터의 인용을 논쟁에 사용하였다. 이 때문에 제네바 의회는 심판에 혼란을 느꼈으므로 제네바 외부의 교회들에게 도움을 구하였다. 결국 불색은 이 도시로부터 영구추방을 당하였다.<sup>39)</sup>

트롤리에 역시 칼빈은 예정교리으로써 하나님을 죄의 제조자로 만들었다고 선언하였다. 그는 제네바 토박이로서 부르군더에 은둔했었

36) Collins, 1968, p. 166.

37) Bonnet, 1972, Vol. II, p. 323.

38) Bonnet, Vol. II, p. 333.

39) Collins, pp. 166—167.

다. 제네바에 돌아와서 그는 다시 목사직의 복직을 요청하였다. 그의 요청은 시 의회에서는 받아들여졌으나 칼빈에 의해 거부당했다. 트롤리에는 칼빈의 반대자로서 리베르틴의 최고 지도자의 한 사람이었다.

트롤리에의 공격은 칼빈과 멜랑히톤, 그리고 제네바 교회와의 관계에 문제를 일으켰다. 그러나 논쟁의 마지막 단계에 가서 제네바의 지도자들이 칼빈의 「강요」 중 예정교리에 관한 부분을 승인하였고, 트롤리에 자신도 칼빈과 칼빈의 교리를 오해하였음을 고백하고 그것을 건전하고 경건한 교리로서 받아들였다.<sup>40)</sup>

세바스찬 카스텔리오와 칼빈의 논쟁은 혹심한 것이었다. 그들은 교리적인 문제와 성경문제에도 충돌하였다. 의사이며 인문주의자였던 카스텔리오는 문인으로서 프로테스탄트 종교개혁에 참여하였다. 그는 1541년 제네바 대학의 학장으로 임명되기도 하였다. 그는 저술가로서, 교육자로서 매우 유능하였으며 학문적인 분야에서 유망한 출발을 하고 있었다.

그러나 칼빈과의 몇가지 충돌은 그의 경력에 중지부를 찍게 하였다. 첫번째 (비공식) 논쟁은 1542년 11월에 있었다. 카스텔리오는 자신의 프랑스어역 신약성경을 출판하기 위해 칼빈에게 승인을 요청하였다. 칼빈은 그의 원고에서 수다한 문제점을 발견하고 “많은 수정이 요구될 것”이라고 비판하였다.<sup>41)</sup> 두번째 보다 심각한 갈등은 1543년 11월에 있었다. 카스텔리오는 학장직에서 은퇴하고 목사로서 임명받고자 하였다. 심사과정에서 그의 신학적 견해의 문제점이 드러나게 되었다. 특히 칼빈은 용납할 수 없는 두 가지 사항을 발견하였다; 카스텔리오는 그리스도가 지옥에 내려가심에 관한 성경의 고백을 반대하고 있었으며, 아가서를 “의실적이고 방탕한 시”로 간주하였다.<sup>42)</sup> 칼빈은 아가서의 정경성에 대한 부인을 심각하게 다루었다. 칼빈에게 있어서 그것은 성경 전체의 권위를 위협하는 것이었다. 칼빈은 그리스도의 지옥에 내려가심을 그리스도의 고난에 대한 상징으로 간주한 것에 반하여

40) Cf. Doumergue, Vol. VI, pp. 163, 165.

41) Bonnet, Vol. I, p. 351.

42) Buisson, 1982, pp. 198—199 in Ozment, 1973, p. 170.



카스텔리오는 그것을 문자적으로 해석하였다. 칼빈은 「강요」에서 다음과 같이 쓰고 있다 :

이 이야기는 위대한 저자들에 의해 반복되고 있으며 오늘까지도 많은 사람들이 진지하게 수호하고 있음에도 불구하고 하나의 이야기에 불과한 것이다. 죽은 자들의 영혼을 하나의 감옥 속에 밀폐시킨다는 것은 유치하다. 또한 무슨 필요 때문에 그리스도의 영혼이 그들을 풀어주기 위해 그곳으로 내려갔다는 말인가?<sup>43)</sup>

이 일로 인하여 두 사람 사이의 반목은 깊어졌다. 카스텔리오는 제베바의 목사들에게 공개적으로 분노를 폭발시켰으며 그 결과 그는 학장직을 사임하고 1544년 제베바를 떠나게 되었다.

카스텔리오와 칼빈의 갈등은 거기서 끝나지 않았다. 1553년 미카엘 세르베투스가 화형 당한 후 카스텔리오는 세르베투스에 대한 극형 집행을 비난하는 저술을 여러편 출판하였다. 「이단에 관하여 : 그들은 박해받아야 하는가 또 그들은 어떻게 취급되어야 하는가」(Concerning Heretics: Whether They Are to be Persecuted and How They Are to be Treated)는 사형에 대한 반론이었다. 또한 「이단자들은 칼의 법에 의하여 제재되어야 함을 보여주는 칼빈의 저서에 대한 논박」(Against Calvin's Book in which He Tries to Show That Heretics Are to be Restrained by the Law of Sword)이라는 책을 지어 개인적으로 배포하였다. 이것은 칼빈과 칼빈주의에 대한 강력한 공격이었다. 여기서 카스텔리오는 「강요」의 내용을 발췌하여 “칼빈의 논리적 모순, 의도적 왜곡, 엄청난 교만을 드러내고자” 하였다.<sup>44)</sup> 카스텔리오는 자신이 세르베투스의 가르침을 변호하려는 것이 아니고 “칼빈의 거저된 가르침을 드러내고자” 한다는 것을 분명히 표현하였다.<sup>45)</sup> 세르

43) Inst. II. 16. 9(CO II. 376: Sed haec fabula tmetsi magnos autores habet, et hodie quoque a multis serio pro veritate defenditur, nihil tamen quam fabula est. Nam concludere in carcere mortuorum animas puerile est: Christi autem animam illuc descendere ut eas manumitteret, quid opus fuit?).

44) Ozment, p. 172.

45) Contra libellum Calvinii, pp. A 3 a in Ozment, p. 173.

베투스의 처형을 논의의 출발점으로 하여 그는 권위의 윤리적 기준에 의문을 제기하였다.

「카스텔리오는 칼빈의 저서에 대한 논박」에 이어 「4개의 대화」(Four Dialogues)을 발표하였는데 여기서 그는 칼빈의 예정, 선택, 자유의 지, 신앙에 관한 교의에 내재하고 있는 위선과 모순을 나타내고자 하였다. 칼빈의 교의가 하나님을 주권자이며 전능자로 제시하고 인간을 범죄자로 제시하는데 반하여 카스텔리오는 하나님을 모든 인간들에게 절대적으로 공평한 분으로 묘사한다. 칼빈의 교의에 대한 카스텔리오의 비판에는 두개의 전제가 있다. 1) 모든 인간에 대한 하나님의 거룩한 형평 또는 공평함, 2) 인간성의 존엄함이다.<sup>46)</sup> 하나님의 공평함과 인간의 존엄성에 대한 카스텔리오의 관념은 논리성에 대한 그의 신념에 의해 형성되었다. 카스텔리오는 “우리가 하나님의 능력을 다룰 때마다 나는 하나님께서는 행하고자 하는 모든 것을 행할 수 있다. 하나님은 오직 불가능하거나 어리석은 것만을 행하려 하지 않으신다”<sup>47)</sup>라고 썼다. 이 공평한 하나님이 인간을 창조하셨는데, 비록 죄로 인하여 상처 입었지만 악보다 선을 선택할 수 있도록 능력과 의지를 갖게 하셨다. 이 공평한 하나님은 “모든 사람에 대하여 공평이 공평하시고 인간을 그의 영으로써 온전에 이르도록 회복시키기로 결정하셨다.” 인간이 악을 선택함으로써 멸망한 것과 마찬가지로 인간은 선을 선택함으로써 구원 받아야 한다.<sup>48)</sup> 카스텔리오는 그의 다른 저작에서도 죄를 정복함으로써 자기자신의 구원을 주도할 수 있는 인간의 능력에 강조점을 두었다. 미카엘 세르베투스(1511—1553)와 칼빈 사이의 투쟁은 심각한 희생이 따른 것이었다. 세르베투스는 반삼위일체론과 재세체주의의 혐의가 인정되어 화형당했다.<sup>49)</sup> 최초로 그의 반삼위일체론적 견해를 비판한 개혁자는 Oecolampadius였다. 세르베투스는 「삼위일체의 오류들에 관하여」(Errors of the Trinity)라는 책을 출판

46) Ozment, pp. 184—189.

47) Four Dialogues(De praedestinatione) in Ozment, p. 185.

48) Four Dialogues(De libero arbitrio) in Ozment, p. 187.

49) Williams, p. 614.

하였으나 강한 비판을 의식하고 자신의 신문을 숨긴 채 의학공부를 시작하였다. 20년 후에 세르베투스는 다시 비밀히 「기독교의 회복」(The Restoration of Christianity; Christianismi Restitutio)를 저술하였다. 그는 칼빈의 견해를 듣고자 이책의 사본을 칼빈에게 보냈다. 여기에는 삼위일체에 관한 세르베투스의 옛사상 뿐아니라 재세례주의, 범신론 등이 담겨 있었다.<sup>50)</sup>

칼빈은 세르베투스의 사상을 긍정하지 않았으며 자신의 「강요」를 보내며 읽을 것을 권하였다.

칼빈의 반응은 1546년 파렐에게 보낸 서신에서 잘 나타나 있다:

근래에 세르베투스가 내게 편지를 보내왔다. 편지와 함께 헛소리와 같은 동상을 적은 긴 책을, 허풍스런 자랑을 곁들여 보내왔다. 나는 놀라고 들여보지 못한 것들을 보게 되었다. 그는 만일 내가 동조한다면 이곳에 오기 위하여 그것을 지니고 있다. 그러나 나는 내 탈로써 그의 안전을 약속하고 싶지 않다. 왜냐하면 만일 그가 오게 된다면 나는 나의 권위가 유효하기만 하다면 그가 살아서 떠나도록 결코 허용하게 되지는 않을 것이다.<sup>51)</sup>

칼빈의 권위가 유효하여 세르베투스는 사형에 처해졌다. 재판에서 세르베투스는 칼빈의 3위 1체 교리와 유아세례 교리를 공격하였다. 세르베투스 재판은 칼빈에게는 당혹스러운 것이었다. 시의회가 리베르틴인 Perrin의 영향 하에 있었기 때문이었다. 시의회는 몇 가지 경우에 있어 칼빈에게 적대적이었고 그가 형성해 놓은 훈련체계를 제거하고자 하였었다. 그러나 세르베투스 사건은 그의 처벌에 동의한 스위스 교회들의 견해를 따르게 되었다.

#### 4. 정치적 리베르틴

칼빈은 제네바에서 자신의 교회훈육에 거세게 반대하는 또 다른 리베르틴들을 다루어야 했다. 이들은 제네바 교회 법정에 의해 시행되던 규율의 부담을 견디지 못하는 자들로서 교회직제에 관련한 제네바

50) In Collins, p. 168.

51) Bonnet, Vol. II, p. 33(CO XII. 283).

의 법률을 폐기하고자 하였다. 파커는 이들을 다음과 같이 규정하였다. “그들은 교회 기구의 한 형태에 대하여 책임있는 대안을 가지고 반대했다는 의미에서 정치적인 것은 아니었다. 그들은 교회직제에 관한 제네바의 법률을 무너뜨리고자 하였다는 점에서 정치적이었다.”<sup>52)</sup>

정치적 리베르틴은 기본적으로 제네바 교회의 엄격한 통치에 반대하고 도덕적, 윤리적 영역에서 반기를 들었다. 윤리적인 면에서, 그들의 자유로운 정신은 교회의 권위에서 벗어나고자 하는 그들의 열망에서 분명하게 드러난다. 정치적 리베르틴의 계보는 파브르 가문 베르텔리에 가문, 반델 가문, 쉐트 가문 등의 혼맥으로 이루어져 있었고 그들 중 다수는 제네바 시의회의 의원이었다.<sup>53)</sup>

1541년에 칼빈이 제네바로 돌아왔을 때 그는 제네바 교회의 교회법령을 재정하고 여기에 있어서는 누구도 직위나 재산이나 사회적 위치 등으로 인하여 면제될 수 없음을 명시하였다. 이러한 엄격한 법령에 대한 반대는 점점되어 가다가 1545년 및 1546년에 몇 가지 비윤리적 행위에 관한 사건으로 결집되었다.

1545년 12월, 프랑소아 파브르의 아들 가스파르는 투옥되었고 이듬해 삼월에 또 다시 방탕과 부활주일 위반을 이유로 투옥되었다.<sup>54)</sup> 또 다른 사건이 피에르 아모와 관련하여 발생하였다. 그는 소의회의 회원으로서 장난감 제조 공장을 경영하였고 게임에 관한 규율에서 금지된 카야드 놀이를 하였다. 아모는 칼빈의 가르침을 공격하며 칼빈은 “그릇된 교리를 가르치는 사악한 인간”이라고 공격하였다.<sup>55)</sup> 페린 집안과 파브르 집안은 이 도시의 개혁에 더 큰 소요를 일으켰다. 프랑소아 파브르 자신이 간음으로 기소되어 투옥된 뒤 일년간 추방되었다.<sup>56)</sup> 제네바의 군사령관이었던 아미 페린은 1546년 4월 민가에서 규율을 어기고 춤을 춘 혐의로 몇몇 사람들과 함께 투옥되었다. 칼빈은 이일에 관한 자신의 관심을 파렐에 보낸 서신에서 다음과 같이 표현하고 있다. “당신이 떠난 후에 덴스는 내가 상상했던것 보다 더 우리

52) Parker, 1975, p. 98.

53) Parker, p. 98.

54) Doumergue, Vol. VI, p. 95.

55) Doumergue, Vol. VI, p. 84. Cf. Wendel, p. 86.

56) Bonnet, p. 53, n. 2. Cf. Doumergue, Vol. VI, pp. 91-92.

들을 자극시키고 있습니다. …… 나는 이 일의 부도덕성으로 인하여 격노하게 되었으며 하나님을 멸시하는 것에 대하여 통렬히 비난하였습니다. 그들은 우리가 사용했던 거룩한 탄원을 조롱거리에 불과한 것으로 생각한 것이었습니다. 그들은 완고한 불복종을 계속하였습니다.”<sup>57)</sup> 페린의 아내는 칼빈에 대하여 호전적인 증오를 나타내었다. “사악한 인간, 당신은 기어이 우리 가족의 피를 마시려고 하지만 우리가 제네바를 떠나기 전에 당신이 떠나게 될 것이다.”<sup>58)</sup> 한번은 페린이 공중 앞에서 금지된 줄무늬 바지를 입고 나타난 적이 있었다.<sup>59)</sup> 비록 그 행위 자체가 큰 문제는 아니었지만, 칼빈은 그러한 행위가 “엄청난 방종”으로 이어지지 않을까 우려하였다.<sup>60)</sup> 아미 페린에 보낸 개인적인 서신에서 칼빈은 자신의 염려를 표시하였다: “당신에게 떨어질 비난이 얼마나 심각하고 추악한 것이었습니까, 당신은 모든 사람이 복종하고 있는 일반법으로부터 아무 제한을 받지 않는 자유로운 것처럼 행동하였기 때문입니다.”<sup>61)</sup>

정치적 리베르틴들은 1547년이래로 계속 칼빈의 개혁에 훼방을 가하였다. 폭동을 야기시켰으며, 시극과 광대극을 공연하게 하였고 몸에 꼭 끼는 상의에다 십자가를 새겨 입었다. 칼빈은 이러한 행위들을 모두 비난하였다. 정치적 리베르틴들은 칼빈을 당혹케 하기 위한 도락으로서 다음과 같은 내용을 담은 회람을 돌리기도 했다. “그리스도의 휘장 아래 있는 우리의 정부는 그리스도 없이 통치하기를 소망하고 있다.”<sup>62)</sup>

리베르틴 당의 세력은 1549년 선거에서 페린이 제 1 행정장관으로 선출되는 데서 나타났다. 피에르 반펠은 검사장으로 선출되었다. 리베

57) Bonnet, Vol. II, pp. 52-53.

58) *Extrait des Registres du Consistoire*, 15 avril 1546, in Doumergue, Vol. V, p. 96.

59) The wearing of slashed clothing was regarded as indecent and forbidden in several areas such as Augsburg, Zurich, Berne, and Geneva. See Doumergue, Vol. V, p. 100.

60) Bonnet, Vol. II, p. 117.

61) Bonnet, Vol. II, p. 57.

62) Collins, p. 163.

르틴이 숫적으로 증가해가자 그들은 설교와 단찬의 방식을 변경할 것을 요구하였다. 그들은 이 도시의 행정관의 숫자에 대해서도 불만을 표시했다. 그러나 1549년에서 1559년 간에 대세는 서서히 이들에게 불리한 방향으로 바뀌었다. 이 기간 동안에는 프랑스로부터 많은 프르테스탄트 이민이 제네바로 유입되었다. 이것은 리베르틴의 세력균형을 위협하는 것이었다. 이 프랑스인들은 제네바의 경제 및 지적 생활을 향상시켰다.<sup>63)</sup> 1555년 선거에서 칼빈의 지지자들이 제네바 정부의 주도권을 확보하였고 제네바 교회에서는 칼빈의 훈육체제가 다시 회복되었다.

##### 5. 결 어

칼빈에 대한 신학적 및 정치적 리베르틴의 반대는 자기 동기는 달랐지만 칼빈이 제네바 교회를 개혁하는 데 있어서 크나큰 곤경을 야기시켰다. 신학적 리베르틴은 근본적인 개혁교리에 도전하였음에 반하여 정치적 리베르틴은 교회 규범을 침해함으로써 칼빈을 위협하였다. 양자는 스스로를 개혁자의 교의로부터 또는 훈육체제로부터 벗어나 자유롭게 되교자 했던 것이다.

이들 두 집단에게서 중요한 사실은 그들이 제네바의 시정에 깊이 관여하고 있었다는 것이다. 이것은 리베르틴 신령파와는 구별되는 점이다. 리베르틴 신령파는 칼빈에 대한 반란에 연루되지 않았던 것으로 보인다. 그들의 지도자인 포케가 제네바를 여행하며<sup>64)</sup> 자신의 사상을 전파했지만 다른 리베르틴과는 특별한 연계를 맺지 않았던 것으로 보인다. 종교적 리베르틴과 정치적 리베르틴이 연결되었던 증거가 있다면 그것은 피에르 아모의 아내인 베스와프 아모의 경우가 있을 뿐이다. 그러나 아모는 베스와프에게 그녀가 다른 남자들과 부도덕한 관계를 맺었다는 이유로 이혼을 요구했다.<sup>65)</sup> 이 사실로 미루어 볼 때 제네바에는 때때로 리베르틴 신령파가 나타났던 것으로 보인다. 신학적 리베르틴이 리베르틴 신령파와 함께 “리베르틴에 대한 반론”에서 최대의 쟁점이었던 예교교리를 공유했다는 것은 흥미있는 사실이다.

63) Collins, p. 187.

64) CO VII, 160.

65) Doumergue, Vol. V, p. 84.

정치적 리베르틴은 권위를 부인하고 반율법적인 태도를 취함에 있어서 리베르틴 신령파의 입장과 공통성을 갖는다. “반론”은 제네바의 리베르틴들의 교의와 윤리를 반영해 주고 있다. 그러나 리베르틴 신령파는 다른 파와의 유사성에도 불구하고 제네바의 시정에 관여하지 않았다는 점과 그들의 교의의 구조를 이룬 범신론적 경향으로 인하여 구별된 위치를 갖는다. 신학적 및 정치적 리베르틴의 주된 활동은 칼빈에 대한 반발이었던 것에 비하여, 리베르틴 신령파의 목적은 자신들의 범신론적 교의와 윤리에 근거한 무심하고 방종한 삶의 추구에 있었던 것으로 보인다. <계속>

## 칼빈의 교리교육과 제네바 신앙 교육서 연구

鄭 一 雄  
<실천신학>

### 서 론

종교개혁자 마틴 루터가 信仰教育書(요리문답)를 만들어 낸 이래 동 시대에 이런 종류의 책은 여러 사람들에 의하여 시도 되었는데 예를 들면 J. Brenz<sup>1)</sup>의 것과 P. Melancthon의 것들을 생각 할 수가 있다. 그러나 이 글에서는 그것들을 다 취급 할 수 없고 다만 독일영역 밖에서 그 시대의 종교개혁 뿐 아니라 신앙교육에 있어서 지배적인 영향을 끼친 존 칼빈의 제네바 신앙교육서를 소개 하고자 한다.

특별히 칼빈의 신앙교육서(要理問答)는 여러면에서 루터의 것보다는 더욱 새로운 모습과 새로운 의미를 보여 주는 것들이 많음을 보게 되는데, 가장 핵심적인 것은 칼빈이 Katechismus를 「敎理敎育」으로 이해한 것과 그 「敎理敎育」을 「敎會敎育」의 중심에다 세우고 있었던 점이라 하겠다.

필자는 바로 이러한 관점을 주목하여 이 연구에서 그 의미와 목적을 밝혀 보게 될 것이다.

물론 칼빈의 신앙교육서 전체를 이 글에서 분석 소개 할 것인데 먼저 가르침의 분량면에 있어서 루터의 것 보다는 훨씬 더 많으며 그리

1) Johannes Brenz, *Fragestück des Christlichen Glanbens für die Jugentlichen Johannes Brenz.* (1535), 브렌츠는 루터와의 동시대 사람으로 독일의 남부지방 Württemberg지역의 종교개혁자이다. Brenz의 신앙교육서를 루터의 것과 비교한연구 논문이 Christoph Weismann에 의하여 나왔다. "Eine Kleine Bibliar Stuttgart 1985.