

牧會學 碩士 學位 論文

칼빈의 세네카 관용론 주석에 나타난
저술 동기 연구

2006년 6월

安養 大學校 神學 大學院
牧會學科 專攻
車 兌 榮

유충국 敎授 指導
牧會學碩士 學位 論文

칼빈의 세네카 관용론 주석에 나타난
저술 동기 연구

이 論文을 車 兌 榮의 牧會學碩士 (M.Div) 學位 論文으로 提出 함

2006년 6월

安養 大學校 神學 大學院
牧會學科 專攻
車 兌 榮

목 차

I. 서론

- A. 연구 동기와 목적 ----- 1
- B. 연구의 방법 및 범위----- 8

II. 저술배경----- 9

- A. 시대적 상황 ----- 9
- B. 칼빈의 인문주의 교육----- 12

III. 저술 동기 및 학자들의 평가----- 14

- A. 저술 동기 ----- 14
- B. 학자들의 평가 ----- 18

IV. 내용분석 ----- 20

- A. 헌정사 ----- 20
- B. 세네카의 생애 ----- 20
- C. 왕이여 관용을 베푸소서 ----- 21
 - 1. 자유와 정의로서의 관용-----22
 - 2. 정의의 실천으로서의 관용 ----- 22
 - 3. 사랑과 정의로서의 관용 ----- 22
- D. 칼빈의 정치윤리와 세네카의 관용론과의 연관성-----23
 - 1.정치적 상황-----23
 - 1)니콜라 폼의 취임연설-----23

2)제네바에서의 첫 번째 사역-----	25
3)제네바에서의 뼈 아픈 실패-----	26
4)개혁자의 성숙한 발전-----	28
5)쏟아지는 비난의 실상-----	28
6)칼빈의 인간적인 면모-----	30
2.칼빈의 정치윤리-----	32
E. 내용-----	33
V. 결론 -----	39
VI. 참고문헌-----	41

I. 서론

A. 연구 동기와 목적

이탈리아에서 부상하기 시작한 16세기 인문주의는 계몽주의 이후의 인문주의와는 전혀 다르다. 박건택 교수는 이에 대해 “인본주의가 기독교 신앙과 교회의 폐기를 의미한다면 16세기 인문주의는 신앙과 교회의 갱신을 외치기도 하였다”¹⁾라고 했다. 이를 볼 때 16세기 인문주의는 종교개혁에 어떤 영향을 미치고 있다고 보여 진다. 칼빈 역시 이런 인문주의자들과 깊은 교제를 나누었다.²⁾ 인문주의가 종교개혁에 미친 큰 영향은 고전으로 돌아가자는 것이었다. 이러한 운동이 성경의 원전으로 돌아가는 역할을 하였다.³⁾ “원전으로 돌아가라.” 구원을 위한 삶의 방식의 순수성을 확보하라. 이것이 바로 인문주의자들의 핵심 모토였다.⁴⁾ 그러므로 종교개혁 시대에는 기독교 인문주의 시대라고 해도 과언이 아니었다.⁵⁾ 우

1) 박건택, “칼빈의 인문주의와 정치 윤리”, 『칼뱅 작품 선집』 (제 1권) 세네카의 관용론 주석, (서울:총신대출판부,1998), p. viii; 주도홍, 『세계교회사』, (서울: 개혁주의신행협회, 2003), p 210에서 재인용.

박건택 교수는 세네카의 관용론 주석에서 “칼빈의 인문주의와 정치 윤리” 라는 역자 서문에서 16세기 기독교 인문주의는 계몽주의 이후의 인본주의와는 엄격하게 구별 되어야 한다고 말한다. 주도홍 교수는 인본주의와 인문주의의 구별에서도 기독교 인문주의를 무비판적으로 받아들이는 것은 문제가 있다고 지적한다.

2) 김재성, 『칼빈의 삶과 종교개혁』, (서울: 도서출판 이레서원, 2001), pp. 111-117. 칼빈의 기독교 인문주의 친구들 중에는 카톨릭에 남았던 프랑수아 다니엘(Francois Daniel), 프랑스와 드 꼬낭(Francois de connan), 니콜라 뒤슈맹(Nicolas Duchemin)이 있고, 논란이 많기는 하지만 종교 개혁의 길을 함께한 볼마르(Melchiorwolmar)와, 삐에로 로베로(Pierre Robert)가 있다. 이외에도 많은 인문주의자들이 칼빈과 동문수학하였다.

3) 김재성, p. 107. 당시의 인문주의자들은 열렬한 기독교 신자들이었고 기독교 신앙과 교회의 갱신을 표출한 사람들이었다.

4) Fuhrmann, Horst 「중세로의 초대」, (서울: 도서출판 이마고 2004), pp. 361. “원전으로 돌아가라.”라는 말은 언뜻 보기에는 혼란을 불러일으킨다. “원전으로 돌아가라.”는 것은 14세기 페트라르카(Francesco Petarca, 1374년 사망) 이후 인문주의자들의 핵심 모토였기 때문이다. 그러나 ‘원전’에는 그리스도교 텍스트만이 아니라 고대의 저술도 포함되었다. 그러나 순수한 성서를 얻기 위해 문헌적으로 노력한 중세와 훨씬 더 강하게 고대를 끌어들이는 중세 후기 그리고 근세 초기의 인문주의는 비슷한 일을 했다. 공동의 목표는 삶에 중요한 원칙들을 알아내고 확보하는 것이었다.

5) 홍치모, 『종교개혁사』, (서울: 성광문화사, 1983), p. 133. 홍치모 교수는 16세기 인문주의를

리가 흔히 범하는 실수는 르네상스는 사람들로 하여금 이교도의 정신을 호흡하도록 만들었다고 속단하고 오해하는 것이다. 초기 지도자들은 학문의 우아함을 지닌 사람들이었다. 그들은 그리스와 로마의 옛 성현들을 공부함으로써 기독교에 더 잘 봉사할 수 있다는 연관성을 강조하였다. 학문은 교회 안에서도 발전을 이루는 첩경으로 생각했다. 기독교 인문주의자들은 상당한 기간 동안 국왕의 지원을 받았는데, 특히 르네상스의 영향을 받은 프랑수와 1세의 치하에서 활발한 활동을 전개하였다. 프랑스 신부들도 당시 널리 전파된 휴머니즘이나 개혁 정신에 입각해서 갱신을 지원하는 측과 전통적인 입장에서 이단으로 배척하는 정통 보수파들 사이에 갈등이 일어났다. 물론 1533년 칼빈은 인문주의자가 아닌 완전한 개혁자로서 서 있는 것을 발견하게 된다.⁶⁾ 특별히 Wendel은 “칼빈의 최초의 저작인 [관용론 주석]은 그 책이 가진 풍부한 지식과 문체로 인하여 주목받을만한 책이며, 이태리의 발라, 에라스무스, 뷔테와 다른 이들이 사용했던 완성된 방법론을 사용했다는 점에서 주목을 끌만한 책이다.”라고 했다.⁷⁾

[관용론 주석 (1532)]을 보는 관점은 칼빈의 회심시기를 어떻게 보느냐에 따라 달라진다. Parker처럼 칼빈의 회심시기를 1529년, 혹은 1530년으로 생각하면 칼빈이 [관용론 주석]에서 그의 개혁사상을 표현하고 있다.⁸⁾

기독교 인문주의라 부른다.

- 6) 주도홍, p 253 니콜라스 콥의 연설문에 참여했거나 써주었을 것이다. 에라스무스적이며 루터의 종교개혁사상을 동의하면서 스콜라 신학을 공격하였다.
- 7) Francois Wendel, Phlip Mairet, CALVIN: Origin and Development of His Religious Thought, (Durham: THE LABYRINTH PRESS, 1987), p. 27.
- 8) T. H. L. Parker, John Calvin: A Biography, 김지찬 역, 『존칼빈의 생애와 업적』, (서울: 생명의 말씀사, 1986), p. 69. 파커 교수는 세네카의 관용론 주석의 출판이 칼빈이 칼빈의 회심 전과후로 학자들이 나누어진다고 설명한다. : 이형기, 「종교 개혁신학 사상: 루터와 칼빈을 중심으로」, (서울: 장로신학대학부출판부, 1984), p. 260. 이형기 교수는 회심 후에 기록했다는 입장에 반대하여 세네카의 관용론 주석의 저술 동기가 당시 프란시스 1세가 복음주의자들을 박해하는 것을 네로가 기독교인을 박해했던 것에 비교하여 세네카의 관용론이 프랑스에 적용될 수 있다고 생각했기 때문이 아니라 스토아적 윤리를 역사적으로 그리고 언어학적으로 분석하고 비판한 책으로 르네상스적 문필가로 데뷔하려는 동기에서 쓰여졌을 것이라고 말한다.

고 생각할 수 있다. 반면에 Wendel처럼 칼빈의 회심을 1533년 말, 혹은 1534년 초로 생각하면 [관용론주석]은 순수한 인문주의자의 작품으로 보게 될 것이다.⁹⁾

그러나 우리가 알 수 있는 바는 [세네카의 관용론 주석]의 출판(1532)과 1534년 초 사이에 칼빈 자신이 말했듯이, 그는 “뜻밖의 회심”¹⁰⁾을 경험했다는 사실이다.¹¹⁾ 안타깝게도, 칼빈의 회심 시기를 정확히 결정하기는 매우 어렵다. 칼빈은 자신의 회심에 대해서 라틴어로 약간만 언급했으며, [시편주석]의 서문에서도 칼빈은 이 경험에 대해 간략하게만 언급하고 있기 때문이다.

“하나님께서서는 초기의 애매하고 어정쩡한 모습의 나를 잡아채셔서, 복음의 전달자와 일꾼이라는 가장 명예로운 직책을 맡기셨습니다. 내 부친은 내가 아주 어린 시절부터 나를 신학의 길로 보내려 했습니다. 하지만 법을 공부하는 것이 그 계통에서 일할 때 돈을 잘 벌 수 있음을 깨닫은 아버지는, 갑자기 자신의 마음을 바꾸셨습니다. 결국 나는 갑자기 철학을 공부하던 곳을 떠나 아버지의 지시대로 법을 공부하기 시작했습니다. 비록 아버지의 뜻을 따르려는 생각이긴 했어도, 나는 온 힘을 다해서 공부했습니다. 하지만 하나님께서는 당신의 비밀한 섭리의 고삐로 나를 또 다른 방향의 길로 끌어가셨습니다. 그 분은 나로 하여금 참으로 예상치 못한 회심을 경험하게 하심으로써, 지난 수년 간 너무나 뻣뻣해져버린 내 마음을 뭔가 배울 수 있는 부드러운 마음으로 길들이셨습니다.¹²⁾ 바

9) Wendel, pp. 20-26

10) 고광필, 「칼빈 신학의 논리」, (서울: UBF 출판부 2004), p. 17. 고광필 교수는 회심은 회개를 말하며 회개는 방향 전환, 즉 육이 죽고 영이 사는 것이라고 말한다. 이런 점에서 본다면 칼빈의 ‘갑작스러운 회심’이라는 언어는 중생은 우리 인간이 경험할 수 없는 전적으로 하나님의 역사라는 사실을 강하게 암시한다.

11) 주도홍, p. 252. 주도홍 교수는 갈뱅이 언제부터 복음적 개신교 입장에 서게 되었는지는 정확히 알지 못하나 사도 바울의 다마스쿠스 사건을 떠올린다. 즉 회심과 동시에 하나님의 특별한 소명 의식을 갖게 되었다는 것이다.

로 이것이 내게 가장 처음으로 일어난 일이었습니다. 나는 교황 제도라는 미신에 너무나 강하게 전념해 있었기에, 아무것도 나를 그토록 깊은 수렁에서 끌어낼 수 없었습니다. 그래서인지 내가 참 경건의 순수함을 마침내 맛보게 되었을 때, 나는 내가 하는 모든 연구를 모조리 포기하지는 않더라도 앞으로는 보다 냉정하게 지속하겠다는 강한 열망에 불타게 되었습니다. 그런데 일 년도 채 지나기 전, 보다 순수한 교리에 애타하는 사람들이 아직 초보자요 뜻내기에 지나지 않았던 내게 그것을 배우겠다고 끊임없이 계속 찾아오는 것이었습니다”¹³⁾

위와 같이 칼빈의 시편 주석 서문에서 인용되었던 대목은 우리가 칼빈의 회심 순간의 사건에 대해서 본인으로부터 들을 수 있는 유일한 것이다. 하지만 그의 이 사건에 관한 또 다른 언급들을 찾아 볼 수 있다. 이 중 가장 흥미로운 부분은 [사도레에게 보내는 답신] (Reply to sadolet)에 들어있다. 개신교를 변증하려는 이 간략한 논증문에서 칼빈은 개신교 목사와 ‘평범한 한 남자’와의 대화를 기록함으로써, 인생을 변화시키는 개신교 교리의 위력을 잘 보여주었다. 비록 이 글이 자서전을 쓰려는 의도로 기록된 것은 아니었지만, ‘평범한 한 남자’가 하는 말들은 칼빈 자신의 심정을 잘 들여다 볼 수 있게 해준다.

“하지만 내가 이 모든 것들 (로마 교회의 가르침에 따라 사죄의 은혜를 받고자 추구했던 여러 일들)을 했을 때 간간히 내가 그 노력을 그만둔 때가 있기도 했지만, 나는 양심의 참된 평화와 너무도 멀리 동떨어져 있었습니다. 내가 자신 속에 깊이 잠길 때이든 그 분에게로 내 마음이

12) 김재성, 「칼빈과 개혁신학의 기초」, (서울: 합동신학대학원출판부 1997), p. 83. 김재성 교수는 한가지 분명한 사실은 칼빈의 회심이 전적으로 하나님의 말씀과의 만남 속에서 이루어졌으며, 자신이 회개하는 순간, 이것을 철저히 인식하고 돌아섰다고 말한다. . “하나님의 관심”이 있으므로 해서 그는 이 진리의 길로 돌아설 수 있었다.

13) Lindner, William, 「가장 강력한 기독교 지도자 존 칼빈」, (서울: 기독교 신문사 2004), p. 63.

높이 올라갈 때이든 언제나 끔직한 공포가 나를 붙잡고 있었습니다. 어떤 속죄나 고행도 그 공포를 떨쳐낼 수 없었습니다. 내가 자신을 더 살피고 돌아볼수록 내 양심을 찌르는 아픔도 그에 따라 더 심해지기만 했고, 결국 내가 나 자신을 위로할 수 있는 단 한 가지 방법은 자신을 속이고 현실을 잊어버리게 하는 것뿐이었습니다.

그런데 더할 나위 없이 좋은 것이 내게 주어졌습니다. 내가 처음 시작했던 길을 계속 추구하고 있을 때 아주 색다른 형식의 교리가 나타났는데 그것은 기독교 신앙으로부터 우리를 떼어놓는 것이 아니라 오히려 우리를 그 근원으로 데려다주는 교리였습니다. 그것은 기독교에 붙은 군더더기들을 말끔히 제거해내고 그 본래의 순결함을 회복시켰습니다.

하지만 나는 그 생경함에 몹시 당혹스러웠고 그 소리에 억지로 귀를 기울였습니다. 고백하건대 처음엔 강하고 맹렬하게 그것에 저항했습니다. 왜냐하면 태어나면서부터 웅졸함과 파렴치함을 뒤집어쓰고 태어난 인간이라면 그런 과정을 거칠 때 저항하는 것이 너무나 당연하기 때문입니다. 내가 나 자신의 인생을 줄곧 무지와 탈선 가운데 방치했음을 회개하는 일련의 과정이 내게는 가장 힘겨운 고통이었습니다. 특별히 한 가지, 즉 교회에 대한 나의 경배심은 나로 하여금 그 새로운 가르침에 대하여 저항하도록 만들었습니다.

하지만 일단 내가 귀를 열고 기꺼이 배우려는 마음을 가졌을 때, 교회의 영광에서 떨어질까 두려워했던 나의 염려가 터무니없는 것이었음을 깨달았습니다. 교회를 더럽힌 인간의 실수들을 바로잡으려는 연구 활동과 교회로부터 이탈은 엄청나게 다르다는 사실을 내가 이해했던 것입니다.”¹⁴⁾

존 칼빈은 하나님의 말씀에 대하여 기록하는 것을 다른 어떤 일보다 더 좋아했지만 자기 자신에 관해서는 거의 쓰지 않았다. 따라서 그가 자

14)Lindner, William, p. 65-66.

신의 성경 주석에 남긴 글들, 특히 성경이 소개하는 가장 유명한 회심 이야기(요3:1-21)에 대한 그의 주석을 살핍으로써, 칼빈 자신의 회심 사건에 대한 중요한 정보를 추가적으로 찾아낼 수 있다. 요한복음 3장에서는 니고데모가 밤에 예수님을 찾아와 나누었던 대화가 기록되어 있는데 특히 “내가 진실로 내게 이르노니 사람이 거듭나지 아니하면 결단코 하나님 나라를 볼 수 없느니라” 하신 3절의 예수님 말씀을 칼빈은 다음과 같이 설명했다.

“사람이 먼저 새롭게 되지 않는다며, 그 누구도 교회와 진정으로 연합할 수 없고 하나님 자녀들의 무리에 속할 수도 없다. 이 사실은 기독교인의 삶의 첫걸음이 무엇인지를 보여주며 동시에 하나님께서 다시 태어남을 통해 우리를 송두리째 바꿔놓으시기 이전에는 우리는 선천적으로 하나님의 왕국으로부터 벗어나 유리하며 방황하는 존재요, 우리와 하나님이 영원히 대치할 수 밖에 없음을 여실히 보여준다.”¹⁵⁾

3장 6절에서 예수님께서는 “육에서 난 것은 육이요 영에서 난 것은 영이라. 내가 네게 거듭나야 하겠다 하는 말을 기이히 여기지 말라” 고 말씀하셨다. 칼빈은 이 말씀에 대해서 다음과 같이 설명했다.

“인간 존재 안에 남아 있는 하나님에 대한 유일한 지식은 우상 숭배와 미신을 조장하는 근원으로 전락되고 말았다. 구별하고 선택할 때 사용하는 우리의 판단력은 한편으로는 눈이 멀었고 어리석으며, 또 한편으로는 불완전하고 어그러져버렸다. 우리는 모든 능력을 헛되고 사소한 것들에 다 써버렸고 우리의 의지는 충동적이고 무모하게 악한 것의 꿈무니만 쫓아다닌다. 그러므로 우리 본성 전체에는 손톱만큼의 의로움도 남아 있지 않다. 우리가 하나님 나라에 적합하게 되려면, 반드시 제 2의 탄생을 통

15) Lindner, William, p. 78.

해 새롭게 피조되어야만 한다. 어머니의 자궁에서 육체적으로 태어난 우리가 영적인 존재로 바뀌지려면, 성령님에 의해 새롭게 지어지지 않으면 안된다는 것이 예수님 말씀의 뜻이다”¹⁶⁾

비록 위 글에서도 존 칼빈이 거쳤던 회심의 순간을 정확히 찾아낼 수는 없다 할지라도 복음의 충만한 빛에 대한 그의 뚜렷한 이해와 지식을 확인하기에는 전혀 어려움이 없다.

만일 칼빈이 번연(Bunyan)이나 웨슬레처럼 자신에 대해 언급을 많이 한 인물이었다면 본 장을 쓰기가 훨씬 쉬웠을 것이다. 단 몇 줄만이라도 도움이 될만한 기록을 남겼더라도 현대 학자들이 그의 ‘갑자스런 회심’을 설명하기 위한 시도에 그처럼 많은 잉크를 낭비하지 않았을 것이다. 이 문제가 대단히 중요한 것이지만 그에반해 자료는 빈약하고 서로 일치하지 않는다. 만일 칼빈이 회심하지 않았더라면 미미한 존재가 되고 말았을 것이다.¹⁷⁾ 회심 이전의 칼빈과 회심 이후의 칼빈 사이에 엄청난 차이가 있다하더라도, 그가 1532년에 이르기까지는 어느 정도 인문주의자로 남아 있었다.¹⁸⁾ Wendel은 “칼빈이 인문주의자들에 대해 가한 공격이 어떤 인문주의자들의 개인적인 태도를 표적으로 삼은 것인지, 인문주의 그 자체를 표적으로 한 것은 아니다. 그는 [관용론 주석(1532)]에서 고전에 관한 그의 재능을 유감없이 발휘하였다.”¹⁹⁾고 말한다. 그리고 그 이후에 그의 삶은 인문주의에서 종교 개혁자로 완전히 돌아서게 된다.

칼빈의 회심을 다루면서 하나님의 세밀하신 섭리를 보게된다. 교회사를 하나님의 섭리라는 관점에서 살펴보게 되면 우리는 ‘역사의 우연성은 없구나’ 하는 생각을 하면서 고개를 끄떡이게 된다. 무엇보다도 준비된 역사라는 생각 때문이다. 2천년 교회사 가운데 가장 의미있는 운동인

16) Lindner, William, p. 68.

17) McNeill, John T, 「칼빈주의 역사와 성격」, (서울:크리스찬 다이제스트 1990), p. 124.

18) 홍치모, 「복구 르네상스와 종교개혁」, (서울: 성광문화사, 1984), p. 138.

19) Wedel, pp. 36-37.

종교 개혁은 1517년 10월31일, 종교 개혁자 마르틴 루터를 통하여 독일의 비텐베르크에서 정말 뜻하지 않게 출발되었다. 여기서 ‘뜻하지 않게’라는 말은 마르틴 루터가 그 어느 순간에도 나는 종교 개혁자가 되어야 하겠다는 의도나 생각을 가지고 역사적 행동을 의도적으로 개시하지는 않았다는 것이다. 물론 그는 교회의 부패와 문제점을 직시하였다. 16세기의 사람은 죄에 관해 너무 많은 설교들을 듣고 저주를 묘사한 너무 많은 벽화들을 바라봄으로 말미암아 죄책감에 시달렸다. 15세기 인간의 그리스도는 유아이거나, 십자가 위에서 죽었거나 죽어가는 사람이거나, 또는 지옥을 유동하는 영혼들로 가득 채우는 엄격한 심판자 중의 어느 하나였다. 고해성사는 자동적으로 시행되지 못했던 유일한 성례였다. 왜냐하면 사제의 사면의 선고가 죄인의 마음과 정신의 내부에 어떤 논증될 수 있는 조건들이 주어졌을 때만 유효했기 때문이다.²⁰⁾ 무엇보다도 하나님의 말씀에 일치되지 않는 로마 교회의 면죄부 판매를 옳지 않는 비성격적 죄악으로 확신하였다. 그리고 95개조 조항으로 지적하고 논쟁의 현장으로 공개화시키도록 이끌어 냈다. 결국 이러한 행동이 지금까지의 교회의 형용할 수 없는 극에 다다른 부패를 일시에 터뜨리는 역사의 분기점이 되었다. 이러한 새로운 출발을 전후로 우리가 교회사를 들여다보면 정말 종교 개혁이 이루어질 수밖에 없었던 역사적 상황을 발견하며 깜짝 놀라지 않을 수 없다. 이러한 시대적 배경하에서 쓰게된 칼빈의 세네카의 관용론 주석은 결코 우연이 아닌 하나님의 섭리 가운데 등장하였음을 우리는 간과해서는 안될 것이다.

B. 연구의 방법 및 범위

본 연구의 목적은 세네카의 관용론 주석 출판년도를 중심으로 칼빈에게 있어 인문주의의 영향을 살피고자 하는데 있다. 때문에 칼빈의 전 생애를 다루지는 않는다. 다만 그의 처녀작인 세네카의 관용론 주석과 관

20) Graham, W . Fred, 「건설적인 혁명가 칼빈」, (서울: 생명의 말씀사 1986), p. 19.

련한 상황에 집중함으로써 본 연구에 제한을 두었다. 이를 위한 연구 방법은 1532년을 전후로 칼빈의 생애와 저작들과 관련한 도서들을 참고하는 방법을 택했다.

따라서 서론에서 저술의 배경으로는 당시 프랑스의 시대적 상황과 칼빈의 인문주의 교육을 살펴 볼 것이며, 저술 동기는 학자들과 칼빈 자신의 주장을 살펴 볼 것이다. 그리고 칼빈의 세네카 주석에 대한 내용 분석을 헌정사, 세네카의 생애 그리고 관용에 대한 정의로서 왕이여 관용을 베푸소서! 로 나누어 다룰 것이다. 마지막으로 연구의 결론으로써 이제까지의 연구를 요약정리 하고 연구를 마무리 하였다.

II. 저술배경

A. 시대적 상황

종교개혁의 완성자인 칼빈을 배출한 프랑스에서는 종교개혁 활동이 성공하지 못했다. 거의 대부분의 프랑스 출신 종교개혁자들은 고국을 떠나서야 비로소 목숨을 건질 수 있었다. 따라서 프랑스에서 일어난 종교개혁은 그저 간단히 몇 줄 설명하는 것으로 그치는 경우가 허다했다. 그러나 보통 사람들이 그저 가볍게 취급하는 프랑스 역사에서 이 시대의 내면을 면밀히 들여다보면, 기독교 역사에 길이 남을 업적이 적은 것이 결코 아님을 알 수 있다. 로마 카톨릭 측에서 정권을 장악하고 군대를 동원하여 엄청난 박해를 가해 개신교 성도들이 이뤄낸 순교와 희생의 이야기는 숭고하기 이를 데 없는 것들이다. 카톨릭 중심의 전통을 고수하려는 국왕과 귀족들에게 개신교 성도들은 한낱 짐승처럼 하찮은 존재였으나, 그들은 성경적인 신앙과 체제에 대한 열망을 안고 고난을 견디어 냈다.²¹⁾ 루터의 개혁이 프랑스에 전해질 무렵, 프랑스는 세 가지 요인들이 상호작용을 하면서 개혁운동과 맞서게 되었다. 첫째는 국왕의 교회에 대한 간섭과 영향력의 증대요 둘째는 프랑스의 사회적 상황이며, 셋째는

21) 김재성, p. 73.

기독교 인문주의의 확대였다. 여기서 중점적으로 논의 하고자 하는 것은 마지막 세 번째 요소이다.

먼저 국왕의 교회에 대한 간섭과 영향력의 증대 요인을 살펴보자 프랑스의 개혁운동은 국왕의 판단과 이익에 따라 좌우되었다. 국왕의 정치적 영향력과 지도력은 개인의 신앙에 막대한 영향을 미쳤다. 1516년 블로나 협약은 교황청의 세금 징수는 물론 대주교, 주교, 신부들의 임명 동의권이 국왕에게 주어지도록 하였다. 따라서 고위 성직자들은 왕궁이나 소위 상류층의 비리나 잘못에 대해 언급하지 못하고 대부분 상류층과 결탁되어 있었고 하층 성직자들은 보통 사람들 보다 하층계급으로 취급하였기 때문에 강한 불만을 갖고 있었고 교회의 세속화에 대항하는 여론을 형성하여 당시의 사회에 대한 비판 그룹과 상통하였다.²²⁾

두 번째로 사회적 상황을 살펴보자. 사회적인 불만족이 각계각층에 골고루 퍼져 있었다. 대다수의 일반 농부들은 자신들의 생계를 이어갈 수 없을 정도로 극히 일부의 땅을 소유하고 있었고, 귀족의 자녀들은 귀족의 신분을 물려받았다. 그러나 장남에게만 재산이 상속되어 차남이후의 자녀들의 불만이 상당했다. 또한 봉건 영주들은 자신들의 특혜가 국왕에서 잠식되어 불만이었고, 노동으로 생계를 유지 하는 사람들은 극히 어렵게 생활했다. 거기에다가 박해를 입음으로써 종교적인 불만도 만연했다. 오직 신나는 사람들은 100년 전쟁 이후 재산을 축적한 상인들로서 이들은 국왕의 환심을 사려고 귀족들과 경쟁을 벌이고 있었다.

끝으로 기독교 인문주의의 확대이다. 앞서 말했지만 국왕의 정치적 성향이 개인의 신앙을 좌우 하던 시대이다. 마찬가지로 기독교 인문주의는 국왕의 배경 하에서 성장한다. 당시 프랑스 국왕은 프랑수아 1세였다. 그는 종교적인 문제엔 거의 흥미를 갖지 않았고 한 나라의 왕으로서 나라가 평화로우며 질서가 있기를 원했다. 그에게 있어서 교회는 거대한 재산이었으므로 성직자들과 필요 없는 마찰을 피하고 왕권강화에 골몰하

22) 김재성, p. 46. 칼빈의 형인 샤를르 꼬벵은 신부가 되었으나 종교개혁을 지지하다가 출교 당해 죽고 만다(1537). 아마도 낮은 계층의 신분이었으리라 여겨진다.

였다. 이와 동시에 프랑수아 1세는 기독교 인문주의자들에게 매우 우호적이었는데 이는 당시 카톨릭 전통에 서있던 소르본느 신학과 반대하는 입장이었다.

프랑스에서도 루터가 나타나기 전에 개혁의 움직임이 있었다. 1510년대에 에라스무스적인 운동이 그것이다. 소르본느 대학은 새로운 지식과 개혁을 주장하는 모든 운동을 탄압함과 동시에 카톨릭 신앙을 사수해야 했다. 1520년 루터가 교황청으로부터 정죄 당하자 1521년 4월 15일 프랑스에서 루터주의를 몰아내고자 하는 운동을 전개하였다.²³⁾ 소르본느의 교수들은 루터를 정죄하고 성경번역을 금지하고, 성경 말씀의 선포보다는 방어에 더 관심을 두고 라틴어 성경을 유지 하는데 급급하였다. 그들과 반대로 국왕은 1523과 1526년 두 차례 루터의 저술을 프랑스어로 번역한 루이 베르캥(Louis Berquin)을 두둔하였다.

1525년 파비아 전투에서 패하기까지 모(Meaux)에 모여 있던 개혁자들은 보호를 받을 수 있었다. 1526년 국왕은 의회에서 개혁자들에 대한 박해를 금할 것을 주문하였다.

1527년에 왕은 볼모로 잡힌 아들을 구하기 위해 보석금을 모아 줄 것을 귀족들에게 요청하였고 귀족들은 이를 받아들였으나 교회(가톨릭)는 프랑스에서 개혁에서 개혁 사상가들을 추방할 것을 조건으로 제시하였다. 개혁 사상가들은 이제 후견인을 잃어버리게 되었다.

1528년 파리에서 마리아 성상이 훼손되자 소르본느와 의회에서는 개신교에 대한 엄청난 박해를 가하기 시작하였다.²⁴⁾ 왕이 독일과 친선을 쌓으면서 박해가 중단 되었다.

1530년 소르본느 대학의 교수들은 왕립학교의 교수진들을 공개적으로 공격하였다.²⁵⁾ 이 왕립학교에는 기욤 뷔데(Guillaume Bude)와 에라스무

23) Paker, pp. 13-14.

24) Parker, p. 18. 성상 파괴 사건이 1523년에 일어난 것으로 본다.

25) 김재성, p. 120. 김재성 교수는 기독교 인문주의자들의 주장과 소르본느 학자들의 비판을 다 음과 같이 소개한다. 기독교 인문주의자들의 첫 번째 전제: 성경을 바르게 이해하려면 헬라어,

스의 친구인 니콜라스 폼(Nicholascop), 헬라이어 학자인 삐에르 단(Pierre Danes), 르페브르의 제자로 히브리어 학자인 프랑스와 바따블(Francois Batable)이 있었다. Parker는 칼빈이 이때쯤 종교개혁자들 특히 루터의 바벨론 유수(1520)와 쓰빙글리와의 논쟁(1529)에 대한 내용을 듣고 복음주의자로 개종한 것으로 본다.²⁶⁾

1534년 미사와 당시 타락한 종교에 대한 규탄 문구가 왕의 궁전에 나붙게 되자 왕은 모역을 당했다고 생각하고 대대적인 이단 처형을 시작하였다.²⁷⁾ 이 사건으로 인해 기독교 인문주의 내에 전통에 남을 것인지 아니면 소신을 갖고 종교개혁을 추진 할 것인지 양자 사이에서 확실한 태도를 결정해야만 했다. 새로운 종교가 단순한 규칙만을 고수하고자 했었다면, 기독교 인문주의자들도 충분한 호의를 갖고 동의를 표했을 것이다. 그러나 로마 카톨릭의 조직이 반드시 무너져야만 한다는 열성으로 가득 차 있는 복음주의자들의 주장은 간단한 문제가 아니었고, 성경을 공부하는 정도의 자유를 허용하려던 인문주의자들에게는 허용할 수 없는 범위를 요청하는 것으로 인식되고 말았다. 따라서 이때부터 단순한 생활의 규칙만을 고수하고자 하고 성경을 연구하는 정도의 자유만을 허용하려는 기독교 인문주의와 가톨릭이 완전히 무너져야 한다는 종교개혁자들 사이의 분리가 완전히 이루어지게 되었다. 그럼에도 불구하고 프랑수와 1세의 제위기간 동안 기독교 인문주의에 대한 호의는 여전했고, 박해도 종종 잠잠했으나 계속 되었다. 이단으로 규정된 사람들은 당시 국가의 단일 체제를 일단 수긍하는 사람들이었지만, 내심으로는 독일처럼 분할되

히브리어 그 밖의 고대어들을 이해하지 않고서는 불가능하다. 소르본느 학자들의 비판: 이런 전제는 건방진 생각이며 중상모략이다. 두번째 전제:앞에 전제한 언어들을 공부하지 않고서는 복음서나 단 한편의 서신서에 담긴 진리들에 대해서 설명할 수 있는 설교자는 없다. 비판: 이 전제는 거짓말이며 불경건하고 그리스도인들이 하나님의 말씀을 듣는 것으로부터 악독한 방법으로 방해하는 말이다. 더욱이 기독교 인문주의자들은 루터파의 신학을 따르는 자들이 아니냐 하는 의심을 받게 된다.

26) Parker, p. 69. 이런 이유에서 세네카의 관용론 주석에 개혁자의 의지가 있다고 본다.

27) 주도홍, p. 253. 1534년 10월 17일, 18일에 프랜카드 사건으로 12월에 프랑스를 떠난 것으로 묘사한다.

기를 바라던 사람들이었다. 프랑수와 왕의 기질을 볼 때에, 그 자신은 관용과 학문적 자유를 좋아하는 사람이었음에 틀림없다. 그러나 일단 의회에서 법이 통과되고 개신교 진영에서 스스로 문제를 제기하자 이 문제는 더 이상 그 방향을 돌이킬 수 없게 된 것이다.

B. 칼빈의 인문주의 교육²⁸⁾

루터에게는 인쇄술의 발달과 대학에서의 휴머니즘의 가르침과 관련이 있다면, 칼빈에게 넘어오면 두 가지 형태의 즉, 수사학적인 인문주의와 법률적인 인문주의가 있다.²⁹⁾ 이는 그의 프랑스 파리에서의 교육과정과 깊은 연관이 있다.³⁰⁾ 주도홍 교수는 이를 간단하게 요약한다.

“칼빈은 몽테그 대학교(Collge Montaigu)에서 철학과 논쟁술을 배웠고...교부들을 공부하게 되는데 특히 어거스틴에 몰두하였다. 그 후 아버지의 말씀에 따라 1523-32까지 올레앙(Orleans)과 보르쥬(Bourges)에서 법률학을 공부하였다. 그의 인문주의의 모습은 [관용론주석(1523)]에서 두드러진다.”³¹⁾

몽테그 대학³²⁾에서 칼빈은 에라스무스와 르페브르의 사상을 배우는

28) Bouwsma, William James, 「칼빈」, (서울: 나단출판사 1991), p. 263. 철학은 칼빈을 불안에서 해방시켜 주지 못했다. 칼빈은 다른 방향에서 불안으로부터의 해방을 추구해야만 했다. 르네상스 인문주의와 이것의 인간성과 지식의 가능성에 대한 가정들에서 칼빈은 철학의 미궁으로부터 벗어날 수 있는 길을 발견하였다고 W.J. 부스마는 말한다.

29) 박건택, p. x.: 홍치모, 「북구 르네상스와 종교개혁」, pp. 133-134. 홍치모 교수는 여기에서 특수적 인문주의와 일반적 인문주의로 나눈다. 전자는 수사학을 중심으로 연구하던 인문주의의 후자는 철학과 기타분야의 학문을 연구하던 인문주의라고 하였다. 그런데 기독교 인문주의는 이 둘을 포괄하는 폭넓은 연구를 하였다고 주장한다.

30) Parker, pp. 29-30; 김재성, p.51. 칼빈이 언제 파리에 상경했는지는 의견이 분분하다. 대부분의 학자들은 14세인 1523년이라는 의견을 고수 하지만 파커 교수는 11세나 12세 때인 1520년 또는 1521년으로 잡기도 하며, 부스마는 12세로 짐작은 하나 철저히 주장하지는 않는다.

31) 주도홍, p. 252.; 홍치모, 「북구 르네상스와 종교개혁」, 137. 같은 주장을 하고 있다.

32) 이형기, p. 255. 칼빈은 이곳에서 르네상스 인문주의에 반대하던 베다(Noel Beda)와 템페트(Pierre Tempete)에게서 토론 기술을 배웠고, 중세 후기의 둔스 스코투스(Duns Scotus)와 옥캄(William of Ockham)의 스콜라 신학을 접하였다.

한편, 루터와 멜랑히톤의 글도 읽게 되었다.³³⁾

1. Phetorical Humanism

칼빈은 첫 파리 체류 시절 몇몇 사람들과의 친분을 통해 인문주의를 접했다.³⁴⁾ 인문주의가 지향하는 것은 사람의 감성에 호소해서 그로 하여금 설복당하는 일이 수사학의 묘미라는 것이다. 결국 설교라고 하는 것과 주석이라는 것이 수사학을 통해서 전달되며 변화되고 행동으로 옮겨진다. 개혁주의의 흐름들이 강해를 통해서 옮겨진다. 수사학적인 설교가 고전으로 돌아가는 것이다.³⁵⁾ 칼빈의 주석은 세네카를 주석하는 데서부터 시작한다. 그러므로 회심 이전이나 이후나 칼빈은 기독교 인문주의자였다는 것을 알 수 있다. 그러나 칼빈은 인문주의적 교양과 지식을 체득했지만 결코 그것만을 숭상하지 않았다. 그가 철학을 배웠지만 그것에 얽매이거나 동화되지 않았다. 그는 신의 주권과 하나님의 말씀의 권위하에서 모든 것을 생각하고 비판하고 판단했던 독보적 존재였다.³⁶⁾

2. Legal Humanism

올레앙(Orleans)과 보르쥬(Bourges)에서 법학을 공부하면서 인문주의자와 접하게 된다. 로마법, 곧 시민법의 등장이 이탈리아에서 북상하는데, 점차 칼빈이 공부하는 시기에는 시민법과 교회법 사이에 쟁론이 있을 때였다. 그때, 칼빈은 교회법의 입장에서 있었다.³⁷⁾

33) 김영재, 「기독교 교회사」, (서울: 도서출판 이레서원, 2001), p. 418. 김영재 교수는 당시 몽테그는 인문주의(르네상스)에 반대하고 루터를 이단으로 매도하며 엄격한 전통주의 노선을 따라 교육하던 곳이며 칼빈은 1530년까지 가톨릭에 충실하였다고 말한다.

34) 당시 칼빈의 인문교육의 친구로는 그의 첫 작품을 헌정한 몽모르가의 세 조카 가운데 클로드 드 앙제스트(Claude de Hangest), 훗날 성경을 불어로 번역할 올리베탕(Olivetan), 기욤 롱(Guillaume Cop) 등이 있다.

35) 박건택, pp. xi~xii.

36) 홍치모, 「칼빈과 낙스」, (서울: 성광문화사 1991), p.26.

37) 김재성, pp. 109-111.

비록 그가 법률에 관한 어떤 저술도 남기지 않았지만 훗날 제네바 공화국을 건설하는데 결정적인 공헌을 하였다.³⁸⁾ 그가 신학을 한 후에도 법학을 끌고 오기 때문에 기독교 인문주의의 영역에서 벗어나지 않는 것이다. 세네카의 관용론 주석은 사회 개혁에 대한 칼빈의 개혁주의적 사상을 보여준다.³⁹⁾ 올레앙(Orleans)에서 칼빈은 올리베탕(Olivetain)에게 기독교의 진정한 모습은 성경에서 찾아야 함을 배웠고, 보즈류(Bourges)에서 볼마르(Melchior Wolmar)에게 회랍어와 복음주의 신학을 배웠다.⁴⁰⁾

Ⅲ. 저술 동기 및 학자들의 평가

A. 저술 동기

칼빈은 저술 동기를 세 가지로 그의 서문에서 밝히고 있다.⁴¹⁾ 그 하나는 자신의 명성을 위함이라고 밝힌다. 당시 사람들은 출판의 명분을 정당화 하려고 하며 자신도 예외는 아니라고 말한다.⁴²⁾ 두 번째 이유는 에라스무스의 주석을 개정하려는데 있다. 칼빈의 첫 저술의 대상으로 꼽힌 세네카의 관용론은 이미 로테르담의 에라스무스가 1515년에 첫 해설집을 출판한 바 있었다. 그때에 에라스무스는 신약성경의 편찬과 제롬에 대한 연구에 집중하고 있었기에, 다른 책에는 충분한 시간을 할애할 형편이 아니었다. 그래서 그는 1529년 1월에 다시 증보판을 내어 미비하다고 생각한 부분을 보충하였다. 칼빈의 관심을 끈 것은 바로 이 증보판의 서문이었다. 에라스무스는 누구든지 능력이 있는 학자가 자신의 연구를 토대로 하여 진보된 책을 내달라고 공개적으로 초대하는 글을 덧붙여 놓

38) 김재성, p. 132.

39) 박건택, p. xix, 프랑스 왕국의 군주제 속에서 세네카를 주석하면서 칼빈이 외치고 싶었던 것은 관용이었다.

40) 이형기, p. 257.

41) John Calvin, 「세네카의 관용론 주석, 칼뱅작품 선집」(제1권), 박건택 편역, (서울: 총신대출판부, 1998), pp. 1~8. 칼빈은 서문에서 위와 같이 말하고 있다.

42) John Calvin, p. 2. 당시에는 친구들의 권유로 출판하게 되었다고 말하곤 한다.

았다. 마치 복수의 여신에게 벌을 달라고 하는 것처럼 말이다. 칼빈은 당대 저명한 학자 에라스무스의 둘째 판에 만족할 수 없었다. 그리하여 다른 사람들은 그냥 처녀림으로 방치해 두는 현명함을 택하고 있을 때, 감히 도전장을 받아들이기로 작정한 것이다.⁴³⁾ 칼빈은 에라스무스의 두 권을 기본 자료로 사용하면서, 역시 1475년, 1478년 그리고 1503년에 각각 출판된 다른 사람들의 해설집도 참고하였다. 여기서 칼빈은 휴머니스트의 선구자인 로렌조 발라와 에라스무스, 부데의 고전 연구 방법론을 따르고 있었다. 칼빈 자신은 “에라스무스가 이 일에 두 번씩이나 땀 흘렸으나 거기에 만족하지 못한다.” 고 말한다. 또 “에라스무스 자신도 자신의 주석서에서 누군가 도전하길 바라고 있다” 고 말함으로써 자신의 출판 동기를 정당화하고 있다.⁴⁴⁾ 칼빈이 선택한 이 책은 오직 그 책 한권의 주석을 저술하는 데 일평생을 바쳐야 할 만큼 지독한 독배라는 사실을 잘 알고 있었다. 만일 칼빈이 행운을 얻어서 이 책의 주석을 끝마쳤다 하더라도, 그의 명성이 빛날 리는 만무하였다. 만일 그가 이 무모한 일에 일생을 투자해서 계속 집중한다 하더라도, 로마 시대의 고전 작가에 관한 각주 몇 개 정도를 추가하는 데 그쳤을 것이며, 그것마저도 어떤 것은 매우 애매모호한 채로 남겨 두어야 했을 것이다. 세네카의 관용론은 고대의 문화, 역사, 문학에 관한 정통한 지식을 근거로 해서 쓰여진 책이다. 칼빈의 주석에는 약 55명의 라틴 저술가들과 22명의 헬라 저작자들이 인용되었고, 초대 교부들의 저술이 일곱 번 언급되었다. 물론 16세기 초반의 연구의 수준은 상당히 발전되어 있어서, 칼빈이 인용한 고전들은 언제든지 손쉽게 고대 저작들의 원전을 직접 대하듯이 읽을 수

43) Cadier, Jean, 「칼빈, 하나님에 길들인 사람」, (서울: 대한기독교서회 1995), p. 36. 이 책에 관한 자크 파니에(Jacques Pannier)의 글을 인용하면 다음과 같다. “자신이 하고 있는 일이거나, 그의 동시대에서 일어나는 일이거나 간에 그것은 집중력이 있는 학생에게는 매우 좋은 연구가 된다. 그러나 그가 만일 유명한 종교개혁자가 되지 않았더라면, 이 주석서는 완전히 잊혀졌을 것이다.

44) John Calvin, pp. 2~3. 그러면서도 주(註)에 대하여는 에라스무스 몇 가지만 첨가 했지만 자신은 주석으로 해설되기를 열렬히 바란다.

있었다. 오늘날 옥스포드 인용 대사전에서 직접 원전의 일부를 찾아보고 참고할 수 있듯이, 편집된 책들을 통해서 고전 연구가 가능하였다. 칼빈은 아울루스 겔리우스(Aulus Gellius)나 부데가 편찬한 책에서 대부분 그대로 인용하였다.

이러한 고전 편집물의 인용이라는 작업도 상당한 기교와 창의력을 잘 발휘해야만 가능한 일ियो, 지식의 세계에 대한 눈이 열린 사람만이 가능한 일이었음은 물론이다. 전체적으로 볼 때, 이 책의 저자는 라틴어의 뜻풀이에 많은 지식이 있는 사람이요, 헬라어의 어원론에 굉장히 관심을 가진 사람이며, 단어들과 언어의 사용에 세밀한 집중을 기울이는 사람이라는 인상을 준다. 그러나 이 책에 흥미를 잃어버리게 만드는 요인이 있다면, 내용보다는 본문에 접근해 가는 방법론 때문이었을 것이다. 칼빈의 저작 동기와 관련된 우리의 의문점들을 풀어보기 위해서 이 책의 특징에 관한 최근 학자들의 분석을 살펴봐야 한다. 첫째 동기는 칼빈의 지적 의욕이었다. 물론 여기에는 친구들의 격려와 칭찬이 긍정적으로 자극을 주었다고 밝히고 있다. 그들은 칼빈에게 이 책을 끝까지 주석해서 발간하라고 재촉하였던 것이다. 본래 칼빈 자신이 처음부터 의도적으로 출판을 계획한 것은 아니었다. 칼빈의 초기 저술들의 서문에서 이런 겸손한 표현을 자주 발견할 수 있다. 예를 들면, 변증서 반박의 서문이라든가, 훗날 [기독교강요]에서도 프랑수아 왕에게 보내는 헌사 가운데서 겸손한 자세로 저술 동기를 밝힌다든지, 올리베땅의 서문을 써 준다는지 할 때에 왜 그런 책을 내는가에 대해서 언급한 부분들이 있다. 그렇다고 하더라도 그는 그가 존경해 마지 않는 세네카의 글들이 많은 해석의 오류 속에 덮여 있음을 그냥 지나치고 넘어갈 수 없었다고 한다. 서문에는 학자의 꿈이 가진 청년의 마음이 담겨 있다.

나는 단지 최고의 저자가 많은 사람들에게 의해 무시되는 것을 참고 견딜 수 없었다. 거의 아무런 존경심도 없다니! 따라서 나는 오랫동안 상당수의 표현력 있는 학자들이 이런 원인들을 밝혀내 주며, 반드시 첨가

돼야 할 저자의 명예를 회복시켜 주기를 희망해 왔던 것이다. 젊은 학도로서, 그는 자신을 학계에 드러내 놓았을 뿐만 아니라, 에라스무스처럼 학문적인 비판을 촉구하고 있던 것이다. 그래서 이 책을 출판한 다음에 에라스무스에게 보냈다. 이 해설집에 나오는 언어의 부드러운 기교, 특히 설득력을 발휘하는 해석이야말로 칼빈의 놀라운 면모라고 지적할 수 이다. 이 미래의 언어학자, 수사학자는 벌써 첫 작품에서부터 인간의 언어에 대해서 매우 통달하고 있다. 장차 성경 주석가로 쓰임을 받기 위해서, 하나님의 말씀이 사람의 언어를 통해 나타날 때 보다 정확하고 간명하게 계시를 드러내기 위해서, 노련한 실습을 하였다고 볼 수 있다. 점점 더 후반부로 갈수록 칼빈은 잘 연결된 문맥, 세련된 표현 언어의 실례들을 보여 주고 있다. 그가 정열을 쏟아서 노력한 것은 저자와 독자와의 사이, 연사와 청중과의 사이에 벌어져 있는 공간적, 시간적 간격을 좁히도록 가교를 놓아줌으로써, 의사 전달을 쉽게 하며 본문의 뜻을 명백히 밝히려는 것이었다. 이런 면에서 칼빈은 이미 대중 전달의 이론과 실기를 함께 터득하고 있었으며, 소위 수사학의 근본 원리를 잘 깨우치고 있었던 것이다. 장차 종교개혁의 체계를 세우는 성경 주석가로서의 모습이 이러한 그의 저작 속에 잘 함축되어 있다.

이 책은 조그만 겨자씨가 큰 나무를 이루듯이, 거대한 종교개혁이라는 역사적인 거목을 내적으로 간직하고 있는 씨앗과 같았다. 단어들과 문구들의 의미를 문헌학적인 해석을 조명시킴으로 분명한 의미를 드러내려 했다. 단어들이 연결된 방식을 설명함으로써 문법과 수사학의 특징을 풀이하였고, 마지막으로 고대의 다른 원전들과 세네카의 다른 저술들에서 사용된 비슷한 구절이나 단어들을 제시하였다.

이 작품의 가장 두드러진 특징은 칼빈이 관용론의 본래 의미를 그 책이 쓰여진 역사와 문화의 배경에서 이해하려고 애썼다는 사실이다. 고전 문학 작품들은 많은 정보가 부족하다. 세네카의 연설이나 사상에 대한 해석을 하려면 그가 사용한 설명이나 예화들을 보다 자세하게 알고 있어

야만 가능하다. 시, 역사, 문학, 드라마, 희극, 윤리, 교육, 정치, 법률 등을 다루고 있기 때문에, 이와 연관된 일상 생활의 관습이나 사회적인, 법률적인 부분을 함께 참조해야만 하는 것이다. 그래서 역사적인 상황이면밀하게 연구되고 난 다음에 칼빈은 그에 따라서 주후 일 세기의 본문에 대한 해석과 이해를 재조명하려 했다. 동시에 세네카의 다른 작품들을 연구하며, 인용하여 본래 저자의 의념이 무엇이었는가를 밝혀내었다. 이런 칼빈의 연구 자세는 훗날 제네바에서 신약성경을 연구하며 주석할 때의 그대로 지속되었음은 물론이다.

마지막으로 칼빈은 세네카를 세네카로 읽어야지 기독교의 관점에서 읽으면 안 된다고 말하고 있다. 다시 말해서 “문장가로서의 세네카의 장점도 없고, 철학가로서의 장점들도 매장 당한 것에 분개해서” 쓰게 되었다고 밝히고 있다.⁴⁵⁾

B. 학자들의 평가

1. Wendel의 평가

(1) 그의 주해적 기교(exegetical skill)와 역사의식이 이 작품에 잘 반영되어 있다. 이는 “고대 사상에 대한 충실한 번역”을 위한 그의 노력을 잘 보여준다.⁴⁶⁾

(2) 칼빈의 지성적 조숙(precocity)과 그의 종교개혁에로의 회심이 24세 때까지 이루어지지 않았다는 사실은 스토아주의자들에게서 도출된 “자연법(natural law)” 개념이 그의 마음속에 깊이 자리 잡고 있었음을 암시한다. 확실히 스토아주의의 운명에 대한 강조와 그의 예정론에는 일말의 관계성이 있었을 것이다. 아마도 스토아주의는 그의 삶과 사상에 있어서 “교만의 기미(touch of arrogance)”를 이해하는데 도움을 줄 것이

45) Jhon Calvin, pp.4-8.

46) Wendel, p. 32

다.⁴⁷⁾

(3) 위대한 인문주의자요 라틴 문학가(Latinist)였던 에라스무스(Erasmus)영향은 특히 그의 세련된 스타일들에서 명백하게 드러난다. 그의 프랑스어는 “파스칼과 보쉬에(Bossuet)의 그것과 비교될 정도로 범위가 넓고 수려하다”.⁴⁸⁾

(4) 그는 특출한 인문주의적 학문 때문에 자연과학들과 수학에 상대적으로 관심을 적게 기울이게 되었다. 이러한 경향은 그의 지성적 지평을 좁혀 놓기에 충분했다.

2. 김재성의 평가

(1) 칼빈 자신의 지적 의욕에서 고전들을 통하여서 문학, 철학, 법학의 지식을 충분히 축적하고 이를 토대로 프랑스 학계에 자신의 위치를 확고히 하려고 했다.⁴⁹⁾ 관용론 주석은 ‘한 사려 깊은 학생의 매우 훌륭한 작품’을 훨씬 뛰어넘는 작품이다. 그것은 그 책이 가진 풍부한 지식과 문체로 인하여 주목받을 만한 책이다.⁵⁰⁾

(2) 에라스무스의 개정판의 잘못된 점을 시정하여 본문의 본질적인 진의를 구분하고, 참된 내용들을 다시 제시함으로써 본문의 이해를 재구성하려는 시도에서 저술하였다.⁵¹⁾

47) 김재성, pp. 140-141. 김재성 교수는 칼빈이 스토아 철학과 기독교 사이에서 어떤 공통점을 찾고자 하는 것인지에 대한 분명한 구절이 없으며, 고대의 어거스틴을 인용함으로써 세네카를 스토아 철학에 집착하여 해석하려는 아집으로부터 벗어나고 싶었음을 보여준다.

48) Wendel, p. 35.

49) 김재성, pp. 136-137. 칼빈의 세네카의 주석에서 사용된 언어와 설득력은 장차 주석가로서의 모습이 드러나는 부분이다. 칼빈은 잘 연결되는 문맥과 세련된 표현, 언어의 실례들을 보여주며, 연사와 독자 사이에 벌어져 있는 시간 공간적 간격을 좁혀 놓았다.

50) Wendel, Francois, 「칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전」, (서울: 크리스찬 다이제스트, 1999), p. 31.

(3)종교적 의도에 대한 인식에서 저술하였다. 물론 이런 인식이 있느냐 하는 명백한 증거를 찾기란 매우 곤란하다. 이를 테면 당시 국왕과 로마의 황제 네로와 비교하고 개혁자들과 네로 당시의 기독교인들과 비유했다는 증거는 없다 하더라도 충분한 내적인 갈등이 1533년에 와서야 밝혀진다고 보여 진다.⁵²⁾

IV. 내용분석

칼빈의 세네카의 관용론 주석은 서문과 세네카의 생애 그리고 제1권 네로 황제께 관용론 부분은 총 26장으로 왕이 지녀야 할 관용에 관한 부분으로 이루어졌다. 제2권 네로 황제께 관용론에 관하여는 7장으로 관용에 대한 황제의 태도와 적용 부분으로 구성 되어 있다. 이것을 헌정사와 세네카의 생애, 그리고 내용 분석을 통해 세네카 혹은 칼빈이 말하고자 하는 관용을 정의하려고 한다.

A. 헌정사

칼빈은 세네카의 주석 서문에 클로드 드 앙제스트(Claude de Hangest)에게 쓰는 헌정사를 기록한다. 칼빈은 같이 공부하기도 한 클로드에게 “가장 고귀하며, 가장 학식이 높은” 이라고 표현한다. ⁵³⁾

51) 김재성, pp. 138-139. 칼빈은 이 책을 역사와 문화의 배경에서 이해하려고 하였고 1세기의 본문을 16세기의 해석과 이해를 조명하려고 하였다. 이러한 방법은 훗날 신약성경을 연구하며, 주석할 때에 그대로 지속되었다.

52) 김재성, p. 139.; Wendel, p.28. Wendel은 칼빈이 아직 공개적으로 말하지 않았으나 개혁사상의 입장을 고려하여 간접적으로 포용하려고 애썼다는 점은 부인 할 수 없다.

53) John Calvin, p. 1.; 같은 책., p.7에서 칼빈은 클로드를 날카로우면서도 안정된 판단과, 믿을 만한 기억력을 소유했으며, 고전 연구에 대한 철저한 훈련을 받을 것을 말하고 있다. 즉 자신의 글을 보고 잘잘못을 충분히 가려 낼 수 있는 지성의 소유자로 표현하고 있는 것이다.; 김재성, p.143에서 김재성 교수는 이러한 표현이 휴머니즘의 전통에 따라서 상당히 기술적으로 겸손한 인상을 갖도록 잘 표현 되었다고 평한다. 헌정사에서 칼빈은 본인의 저술 동기를 밝히고 있는데 이는 앞서 연구 된 부분을 참조하기 바란다.

그러나 왜 칼빈이 클로드에게 세네카의 관용론 주석을 헌정하는지에 대한 이유는 분명하지 않다. 아마도 칼빈의 생각에 자신의 글을 읽고 동조하며, 또 여타의 작품들과 비교해줄 지성의 소유자로서 평가했기 때문인 것 같다.

B. 세네카의 생애 (Lucius Annaeus Seneca: B.C 4 - A.D 65.)⁵⁴⁾

검소한 시골 기사 신분으로 태어난 그는 도미티우스 네로가 클라우디우스의 양자가 되기 위해 교육 받던 시절부터 네로가 황제의 대열에 확정되기까지 동료 부르스(Burrus)와 함께 외교적으로 네로의 결심을 조정하여 왕인 네로가 거의 아무것도 못하게 했던 인물이다. 나중에 왕이 사악할 길로 빠지기를 바라는 자들의 모함에 의하여 자신의 소유와 부를 다른 사람에게 넘겨주라고 요구하고 지나친 나이와 건강의 이유로 휴가를 요구한다. 그 후에 세네카는 사람들의 눈에 나타나지 않았고 네로의 기독교인들에 대한 박해 때도 시골 벽지로의 은퇴를 허락해 달라고 요구했다. 그 이유가 자신에 대한 악평 때문인지 아니면 네로가 독극물을 준비했기 때문인지에 대해서는 알 수 없다. 얼마 지나지 않아 세네카는 칼로 처형을 받게 되고 단번에 죽지 않게 되자 제공되었던 독극물을 삼킴으로 네로 통치 11년에 가정교사로 임명된지 17년이 된 115세에 또는 대략 그런 나이에 생애 마감한다.

C. 왕이여 관용을 베푸소서

칼빈은 세네카를 빌어 프랑수와 1세에게 자신이 바라는 어찌면 당시 프랑스 사회가 바라는 왕의 덕목으로서의 관용을 말한다. 관용을 황제와 관련하여 세 가지로 정의해보고자 한다.

1. 자유와 정의로서의 관용

54) John Calvin, pp.9-11.

세네카는 “관용은 방종하지 않는 자유로서의 정의이며 이러한 정의는 법에 의해 불의가 물러갔을 때에 이루어진다.”⁵⁵⁾ 라고 말하면서 황제라 할지라도 법률의 지배를 받아야 함을 교육한다. 칼빈은 아리스토텔레스의 유추법을 들어 “군주는 마땅히 고른 분배를 해야 한다는 점에서 정의는 공평이다.”⁵⁶⁾라고 한다. 이와 같이 법으로서의 정의와 이념으로서의 평등이 있는 곳에는 자유가 있다. 확실히 정의를 세우지 못한 군주는 나라의 자유를 돌보지 못하며 말살하는 폭군으로 군림한다.⁵⁷⁾ 정의로운 군주는 그 시대에 자유를 가져온 자로 칭송받는다.⁵⁸⁾ 그러나 백성을 지나치게 관대하게 풀어 놓아서도 안된다. 왜냐하면 관용을 베푸는 것이 반드시 유익만을 주는 것은 아니기에 그러하다.⁵⁹⁾

2. 정의의 실천으로서의 관용

군주는 다음과 같은 이유에서 정의를 사용한다. 군주의 처벌⁶⁰⁾과 관련하여 그 자신이 아니면 타인에게 가해진 모욕을 보복하기 위해서 그리고 다른 사람에게 범죄한 자들을 개혁하든지 공포에 떨도록 하든지 사악한 자를 없애 사회가 더 안전 하도록 하기 위한 복수일 때 타당하다.⁶¹⁾ 그러나 자신의 명성을 얻기 위한 군주의 처벌은 적합하지 않다는 것이다.⁶²⁾

55) John Calvin, p. 42.

56) John Calvin, p. 185. 칼빈은 키케로의 공평을 세 가지로 나누고 진정한 평등 관계란 첫 번째는 하늘에 있는 신들에게 해당하며, 두 번째는 죽은 자들의 영들에게, 그리고 세 번째는 사람들에게 해당한다고 하였다. 여기에서 첫 번째는 경건을 두 번째는 성결을 세 번째는 공평 혹은 정의라고 불려진다.

57) John Calvin, pp. 184-185.

58) John Calvin, p. 184.

59) John Calvin, pp. 46-53. 따라서 절제되고 정당하게 적용되어야 한다.

60) 나용화, 「칼빈의 기독교강요 개설」, (서울: 기독교문서선교회 1992), p. 164. 나용화 교수는 성경은 세속정치의 집권자들에게 호칭과 역할을 부여해 주고 있다고 말한다(롬12:8, 출22:8, 시82:6, 잠8:14).

61) John Calvin, p. 240.

3. 사랑과 정의로서의 관용

세네카는 이 장에서 정의를 내린다. “우선 복수할 기회를 가졌는데 참는 마음, 사람이 다른 사람에게 관용적 행동을 가지는 것, 처벌 할 때 관대한 편으로 기울어지는 마음이다.”⁶³⁾ 칼빈은 마지막 세 번째에 관심을 두고 있는데 키케로를 인용하면서 “잔인함은 관용의 부족이고 엄격함의 과잉이다.”⁶⁴⁾이라고 말한다. 또한 그레고리를 인용하면서 정의를 통해서 위반을 판결하고 공홀로 처벌한다. 그리하여 올바른 저울로 공평을 통해 징계하고 다른 경우에는 공홀을 통해 용서한다. 즉 정의는 처벌하고 징계하나 공홀과 용서는 사랑의 영역이다. 관용은 정의의 이념에서 비롯되지만 사랑에서 비롯되기도 한다. 그러나 이 관용은 동정심이어서는 안된다.⁶⁵⁾

D. 칼빈의 정치 원리와 세네카의 관용의 정의와의 연관성

1. 정치적 상황

1). 니콜라 콕의 취임 연설

신학 교수들의 추방으로 공백이 생기자, 한동안 파리에서 개혁자들이 승리한 것처럼 보였다. 더구나 소르본느 새 학장으로 생뜨 바르브의 의학 교수였던 젊은 의사 니콜라 콕(Nicholas Cop)이 임명되었다. 그의 아버지는 한때 궁정 의사를 지냈다. 이를 기회로 해서 개혁 진영은 공적으로 자신들의 의견을 표출할 기회로 삼은 것 같다. 그 당시 대학 사회에 일격을 가하려는 기회가 온 것이다.

이날 콕의 연설은 놀라운 충격이었다. 그 전반적인 내용은 루셀의 설

62) John Calvin, p. 236.

63) John Calvin, pp. 289-294. 미신과 종교의 관계는 동정심과 관용의 관계와 동일하다. 불경건과 종교의 관계가 잔인함과 관용의 관계와 동일한 것과 마찬가지로 미신은 경멸받는다. 동정심도 그러하다.

64) John Calvin, p. 283.

65) John Calvin, p. 302.

교를 약간 부드럽게 표현하고 있고, 마틴 루터의 만성절 설교문과 1534년에 출판된 에라스무스의 표현하고 있고, 마틴 루터의 만성절 설교문과 1534년에 출판된 에라스무스의 표현하고 있고, 마틴 루터의 만성절 설교문과 1534년에 출판된 에라스무스의 신약성경 제3판 서문에 나온 것들을 변형시킨 것이었다. 물론 여전히 마리아 숭배의 카톨릭 전통을 담고 있었지만, 이 연설은 듣는 사람으로 하여금 종교개혁의 원리를 추종하는 어떤 사람이 만들었다는 단서가 충분히 느껴지는 강렬함을 내포하고 있었다. 예수 그리스도의 구원하시는 공로에 대한 믿음이 개신교 신학의 주춧돌과 같은 핵심 사항이 아닌가! 물론 일반 시민들은 간파하기가 어려웠을 것이다. 이것은 언뜻 보면 로마 교회에서도 핵심이요 비록 잃어버리기는 했지만 중요한 진리로 간주되었기 때문이다.

이 사건으로 인해 파리 사회의 권력층과 고위 성직자들이 문제를 삼고자 들고 일어났다. 11월 19일 후임자로 포르투갈 출신의 교수 구베이가 임명되었고, 다음 날, 제대로 취임식도 갖지 못한 채 전임 학장으로 물러난 쾰른 의회에 출석하도록 소환장을 받았다.

쾰른은 운명의 날이 될지도 모르는 사태를 직감하고, 소환장에 명시된 사태를 직감하고, 소환장에 명시된 모임에 모습을 나타내지 않고 그 길로 스위스 바젤로 도망가 버렸다. 12월 13일 프랑수와 왕은 리용에서 격노하여, 파리에서 쾰른을 도망하도록 허용한 무능력한 행정당국 간부를 체포하라고 공한을 보냈다. 의회는 그를 산 채로든지 죽은 채로든지 체포하면 3백 크라운의 현상금을 준다고 발표하였다.

사태는 더욱 악화일로로 치달아, 신학부 교수진들의 시비와 비난으로 인해서 마침내 루셀과 다른 설교자 한명이 경찰에 체포되고 말았다. 보수 세력들은 국왕이 수도에 없는 기회를 타서 마음대로 개혁주의자들을 색출하며 신랄하게 공격을 퍼부었다. 그 조사의 대상에는 칼빈의 이름을 들어 있었으니, 이 문제에 관련된 사람으로 거명되었다. 평소에 칼빈도 니콜라 쾰과 자주 어울려 다니면서 생활했으므로 당연히 같은 사상의 소

유자로 분류되었다. 경찰들이 들이닥쳐서 그의 책이며 방과 모든 소지품도 샅샅이 조사하였다. 그도 하마터면 붙잡힐 뻔하였다. 칼빈이 박해로 인해 피해를 직접 당한 것은 이번이 처음이었다. 평소 섬세하고 조용한 성품이던 칼빈이 이 일로 얼마나 큰 충격을 받았을 것인가는 충분히 짐작할 수 있을 것이다. 이 광분한 소르본느 신학자들의 증오심과 적대감은 행정당국으로 하여금 무차별 체포령을 수행토록 조종했다. 칼빈은 극도의 불안과 걱정 속에서 그가 1513년 이래로 머물로 있던 포르테 대학의 기숙사를 몰래 빠져 나갔다.

이날 칼빈은 황급히 포도원의 농부 집에 잠시 몸을 숨겼고, 그 집주인이 입던 농부 옷을 빌려 입고 머리와 어깨를 덮는 모자를 눌러쓰고 파리를 빠져 나갔다. 이때 그는 멀지 않은 장래에 속히 돌아올 수 있으리라. 곧 돌아올 것이라 기대를 가지고 떠났다. 이처럼 급히 떠날 수밖에 없었던 것은 앞에서도 설명하였듯이, 당시 파리의 긴박한 상황 때문이었다. 당국은 루터파의 사상에 동조한다고 생각되는 사람들의 검거에 나서서 약 50여 명을 체포하였다. 만일 칼빈이 그대로 남아 있었다면, 물어보나마나 동조자로 몰려 이 숫자의 한 사람으로 포함되었을 것이다. 이와 같은 상황적인 증거를 종합해 볼 때, 칼빈이 이 연설문과 관계가 있었으리라는 가정을 강력하게 뒷받침하게 된다.

2) 제네바에서 첫 번째 사역

제네바는 새 시대의 도래를 염원하여 보다 자유롭고 평화로운 삶을 꿈꾸고 있었다. 조용히 공부하면서 지낼 만한 곳이라고 판단된 스트라부르그로 가기 위해서 칼빈은 동생 왕뚜완과 마리와 함께 머물고자 제네바에 들렀다. 1536년 여름은 참으로 혼란한 계절이었다. 프랑수와 1세와 카를 5세 사이에 벌어진 전쟁으로 인해서 프랑스 북부 지방으로 도저히 다가가갈 수 없었기 때문에 우회로를 택해서 제네바에 오게 된 것이다.

뒤 띠에를 통해서 칼빈이 제네바에 도착했다는 소식을 접한 파렐은 서

둘러 그가 머물고 있는 여관에 한밤중에 찾아왔다. 그리고 여기서 머물러 같이 일을 하고자 설득하였다. 그러나 칼빈은 자신이 그런 능력도 없고, 그런 의향도 없다면서 완강히 사양하였다. 그렇지만 파렐은 칼빈의 저술들을 이미 알고 있었고, [기독교 강요]의 저자라면 능히 제네바를 이끌어갈 만한 실력이 있다고 확신했다. 파렐은 칼빈에게 두려운 호령으로 칼빈이 제네바에서 개혁을 하는 것이 하나님의 뜻이라고 말하였다. 칼빈은 1557년 7월 22일에 파렐과의 만남에 대해서 회고하면서 시편 주석 서문에서 자서전적인 이야기를 하고 있다.

“저는 어디 가든지, 제가 저술했던 기독교 강요의 저자인 사실을 감추려고 했습니다. 윌리엄 파렐이 제네바에다가 저를 붙잡아 두려고 상의와 권면이 아니라 하늘로부터 하나님의 강한 손에 의해서 꿈쩍할 수 없도록 저를 두려운 저주로써 질책하여도 기독교 강요의 저자인 사실을 애써 들어내지 않으려고 했습니다.”⁶⁶⁾

제네바 개혁운동에도 역시 다양한 요인이 함께 뒤섞여 있었으니, 기적과 같이 일어난 새로운 개혁운동은 많은 부분에는 정치적인 요인도 복합적으로 작용하였다. 이웃한 도시와의 연대가 어느 쪽으로 기울어지느냐가 제네바의 미래를 결정짓는 중요한 작용을 하였다는 점에서 정치가 개입하고 있었다. 개신교 도시가 된 베른의 도움으로 말미암아 방향 전환을 하게 된 제네바는 아직도 무엇 하나 내부적으로 정돈되어 있지 못했다. 아직 많은 시민들은 하나님 말씀의 지배를 원했다기보다는 그저 로마 카톨릭의 오래된 체제에 염증을 느낀 나머지, 그들의 지배에서 벗어나 좀더 많은 자유를 갈망하였던 것이다.

3) 뼈아픈 실패

제네바에서 칼빈의 위치는 해가 갈수록 커갔다. 모든 일에 칼빈의 충고를 필요로 하였는데 시의회는 아무리 하찮은 문제일지라도 그에게 조

66) 박세환, 「존 칼빈의 신학사상과 설교」, (서울: 영문 출판사, 2001), p. 21.

언을 구했다.⁶⁷⁾ 비록 칼빈이 제네바 시의 여러 사안들에 기꺼이 관여하였다 하더라도 그의 우선적인 충성의 대상은 언제나 교회였다. 그가 하나님께로부터 부여받은 소명은 단지 제네바 회중에게만 국한된 사역이 아니라, 전세계의 교회들을 위한 것이었다.⁶⁸⁾ 그러나 외부에서 날아온 근거 없는 모함으로 고통과 불안한 시간, 잦은 여행으로 피곤하던 제네바의 개혁자들에게 내부로부터도 점차 도전과 반발이 거세게 일어났다. 칼빈은 설교하고 가르치고 목회함으로써 이 모든 악에 대적하기 시작했다.⁶⁹⁾ 칼빈을 일컬어서 “성령의 신학자”라고 부르는 것은 평범한 성도들에게는 다소 생소하게 들릴 지 모르지만 이미 칼빈을 깊이 연구한 신학자들 사이에서는 무려 백여 년이 넘게 이 호칭을 사용한 것은 이와 같은 맥락에서 이해될 수 있다.⁷⁰⁾ 어쨌든 칼빈의 지지자이자 시의회 최고 위원이던 아미 꾸르떼가 이 새로운 칼빈의 신앙고백을 어긴 죄목으로 징계를 받았는가 하면, 역시 존경받던 시의원 마띠외 만리히가 가면 무도회를 개최하여 교회당 앞에서 무릎을 꿇고 공개적인 참회를 해야만 되었다. 방종과 타락으로 밤낮을 보내던 일부 귀족들은 엄격한 교회의 통제에 제지를 당해 자신들의 추행이 자꾸 노출되는 것에 대해서 불만을 갖게 되었다. 그러나 일반 시민들은 여태 보지 못하던 정의의 실현을 만족한 듯 바라보았다. 자신의 지위만을 믿고 안하무인격으로 범법을 자행하던 자들이 공개 형벌을 받는 것을 지켜보면서 시민들은 흡족하였던 것이다.

도박장을 소유하던 사람은 카드로 목걸이를 만들어서 목에 걸고 한 시간 동안 손과 발에 족쇄가 채워진 채 공개적인 모욕을 당해야 하였다. 증인 선서를 하고도 위증을 한 사람은 손에 묶인 채 사다리 위에 매달려 있어야만 했다. 간음한 남녀는 묶인 채 시가지를 끌고 다녔고, 자식들을

67) Mckim, Donald K, 「칼빈에 관한 신학논문」, (서울: 기독교문화사 1986), p. 299.

68) Wallace, Ronald. S, 「칼빈의 사회 개혁 사상」, (서울: 기독교문서선교회 1995), p. 183.

69) Tow, Timothy, 「간략히 살펴 본 칼빈의 생애와 업적」, (서울: 하나출판사, 1998), p. 50.

70) 김재성, 「성령의 신학자 존 칼빈」, (서울: 생명의 말씀사, 2004), p. 13.

보내지 않은 부모는 벌금을 내야만 했다.

이에 대해 일부 시민들도 점차 불만 세력으로 돌아섰다. 제네바의 시민들은 더 이상 다른 시민을 조롱하는 노래를 불러서는 안 되고, 밤 아홉시 이후에는 등불 없이 시가지를 돌아다니면 안 된다는 조례가 선포되었다. 모든 사람들이 얼굴을 기억해서 소란과 논쟁을 금하고 방탕한 생활을 방지하려는 의도에서였다. 이 모든 것을 여기는 사람들에게는 빵과 물만 주어서 성내의 탑 속에 가두어 버렸다. 초범은 3일의 좋아하던 방임주의자들은 밤의 향락을 즐길 곳이 없어서 이젠 갈데없는 꼴이 되고 말았다.

젊은 날의 칼빈은 너무나 목표 지향적으로 치닫고 있었다. 젊은이의 장점이란 이런 지칠 줄 모르는 패기와 타협하지 않는 추진력이다. 그러나 겉으로 말하지 않을 뿐, 다수 시민들은 지난날의 잘못된 습관에서 벗어나기가 싫었고, 이렇게 자신들을 엄벌하는 교회의 권세에 대한 저항감이 팽배해 있었다. 일상 생활에서 시민들의 도덕 수준을 갱신한다는 것은 난해한 일이 아닐 수 없었다. 이런 일을 지상의 어떤 도시에서 시도된 적이 있었던가? 굳어 있는 신앙을 새로이 수정한다는 것은, 이미 다 성장한 어른의 행동을 고치는 일보다 훨씬 더 어려운 일이었다. 제네바의 개혁자들은 용수철처럼 누르면 솟아올라 오는 악의 세력들의 선동과 음모를 과소평가하고 있었던 것이다.

칼빈의 개혁에 격분한 소위원회, 200인 의회, 시 당국의 다수당은 4월 23일부터 3일 이내에 파렐, 칼빈, 꾸를 모두 다 제네바를 떠나야 한다고 결정하였다.⁷¹⁾ 심한 극형을 처하자는 일부 과격파를 무마한 타협안으로 그나마 목숨을 부지한 것만으로도 다행이었다.

4) 개혁자의 성숙한 발전

71) 존 H. 리스, 「칼빈의 삶의 신학」, (서울: 한국장로교출판사 1996), p. 211. 존 H. 리스는 기독교와 국가와의 관계속에서 두 가지 과오를 피해야 하는데 첫째는 “교회는 하나님께서 세우신 국가의 기관을 전복할 해서는 안된다. 교회는 국가를 대신하지 못한다. 둘째는 국가가 신앙과 하나님을 향한 예배에 관한 법을 제정할 권리가 없음을 알아야 한다고 말했다.

한 사람의 청년이 원숙한 사고와 남을 배려하는 관대함을 갖추기까지는 적지 않은 시간의 고통스런 경험이 뒤따른다. 성숙기의 인간이 이런 고통 없이 어른으로 성장할 수 있다면 좋으련만, 사람의 감정과 생각에 내재해 있는 미련스러움으로 인해서 후회할 일들을 자주 만들어 내고, 쓰라린 고통을 자초하는 것이다. 그런데 사람이라면 누구든지 고난과 수치의 세월을 후회하게 되건만, 그 아픔을 승화시켜서 깊이 있는 인격의 성숙을 꾀하는 것은 그리 쉽지 않다. 결코 아무에게나 찾아오는 것이 아니다. 아주 예외적으로 소수의 사람들만이 자신을 재발견하고 돌이키게 된다.

이제 스물아홉 살의 나이에 이른 청년 칼빈은 제네바에서 좌절을 경험한 후에, 인간 관계와 개신교 교회의 운영 전반에 대해 원만한 판단력을 갖추게 된다. 사람은 하루 아침에 위대한 생각을 다 터득할 수는 없는 법이다. 이 세상을 살아가는 지혜를 얻는 것은 한순간에 다 완성되는 것이 아니다. 영혼과 정신의 풍부함과 사려 깊음은 많은 경험과 시간의 흐름 속에서 부딪치면서 동시에 육체적인 성숙과 함께 찾아오는 것이다. 패배를 맛본 후에 칼빈은 다시 바젤에서 조용히 지냈다. 그러나 칼빈은 이후에 제네바로 돌아가 제네바시를 훌륭하게 개혁하게 되었다.

5) 쏟아지는 비난의 실상

우리는 종종 칼빈 한 사람에게 지나친 비난을 퍼부을 때가 있다. 칼빈은 성질이 급하고 잔인하며 피에 굶주렸다고 그를 비판했다. 어떤 사람들은 이와 같은 비난의 도를 낮추어서 그를 너무 엄격한 사람이라고 말한다. 또 어떤 사람들은 칼빈이 음행자와 이단자에게 지나치게 엄격했다고 말한다.⁷²⁾ 그러나 역사에 대한 무지를 범하지 않도록 함부로 그를 비난해서는 안 된다. 칼빈에 대한 비난의 내용은 인간을 기계로 만든 예정론자, 신정통치의 독재자, 기독교론주의자, 불안한 이민자였다.

72) Beza, Theodore, 「존 칼빈의 생애와 신앙」, (서울: 목회자료사 1999), p.205.

그러나 한 가지 명백히 해야 할 사실은 개혁에 있어서 이런 엄격한 통제가 칼빈이라는 사람 때문에 만들어진 것이 아니라는 점이다. 우리는 오직 한 사람, 칼빈만이 이런 도덕적인 통제를 했다고 비난하며, 이 제도가 지닌 비인격적인 요소에 대해서 칼빈 한 사람에게만 비난의 화살을 돌리는 경우가 많다. 그러나 누구든지 유럽의 역사에 대한 무지와 어리석음을 범해서는 안 된다. 이런 일은 적어도 16세기 유럽의 풍속을 이해할 때에 어느 도시에서나 있었던 일반적인 일이었음을 잊어서는 안 된다. 칼빈이 제네바에 도착하기 전에 이미 이 도시에서는 여러 가지 규칙과 원칙을 시민들에게 제시했음을 알아야만 한다. 더구나 우리는 시대와 역사를 그 당시의 풍습이라는 관점에서 판단하도록 노력해야 한다. 그리고 이런 일련의 엄격한 당회의 조사나 처벌 집행절차에 대해서 오늘의 기준을 적용해서 황당무계한 교회의 폭거라고 생각할지 모른다. 다시 한번 강조하거니와, 유럽의 많은 자치 도시들에게서는 어디를 가든지 시민들의 도덕을 세밀하게 작성된 규정에 따라서 통제하여 왔다. 칼빈이 이미 태어날 때부터 있었던 세밀하게 작성된 규정에 따라서 통제하여 왔다. 파렐이 이 도시에 오게 되고, 종교개혁이 막 시작할 무렵에는 이런 규정들이 다소 느슨해져서 특히 수도사들로부터 도덕적으로 해이한 행동을 보여 주었고, 제네바 시는 다시 한번 엄격한 시행을 다짐하게 된 것이다. 단지, 칼빈이 좀더 철저히 시행을 주장하여 제네바에서는 당회가 판정 기관으로서 이런 일련의 도덕적인 일들을 재판하고 조사하는 일을 했다는 것은 다른 도시에 비하면 처음 등장하는 일이었다.

칼빈은 하나님의 주권이 삶의 모든 영역 안에서 인식되어야 하며, 따라서 정부의 영역에도 하나님의 주권이 있음을 주장했다. 이에 의하여 인류가 지배받아야 할 하나님의 뜻이 하나님의 특별 계시인 성경에 계시되어 있음을 주장했다.⁷³⁾ 그러나 이 말의 의미가 국가가 반드시 기독교 국가이어야 한다는 의미는 아니다. 국가는 본래 하나님이 제정하신 것인

73) Meeter, H. Henry, 「칼빈주의 기본 사상」, (서울: 개혁주의신행협회, 2003), p. 167.

데 개인 가족 또는 그것들의 이해 관계에 있어서 협력관계인 것이다. 땅의 국가는 하나님이 주신 일반적 은혜로 건설된 하나의 기계적 기관이나, 이것이 하나님의 나라와 서로 충돌되게 활동된 것이 아니라 하나님의 나라가 교회를 통하여 발전하도록 협력하여 일할 기관으로 보았다.⁷⁴⁾ 그러므로 칼빈마저도 당회가 시행하는 모든 권징에 있어서 시의회원들과 지도자들이 참여하는 회의의 결과에 절대적으로 의존하는 형편이었다. 칼빈은 어느 누구를 명령하거나 호령하던 독재자가 아니었음이 명백하다. 그 주변의 대다수 제네바 시민들은 전제 군주 밑에서 신음하던 하인들이 아니라, 스스로 결정권을 행사한 자유민들이었다. 그러므로 칼빈의 윤리의 특징은 삶에 대한 도덕적, 자연법적 이해를 심화시키며, 인간의 책임성과 의무를 강조한다.⁷⁵⁾

이것은 자유와 정의로서의 관용에 대해서 세네카가 주장한 “관용은 방종하지 않는 자유로서의 정의이며, 이러한 정의는 법에 의해 불의가 물러갔을 때에 이루어진다.” 라고 말하면서 황제라 할지라도 법률의 지배를 받아야 함을 교육한다고 말했다.⁷⁶⁾ 그러므로 세네카의 관용론에 나타난 관용론의 이론은 칼빈의 개혁사상에 어느정도 영향을 미쳤을 것이라는 것을 우리는 짐작할 수 있다.

6) 칼빈의 인간적인 면모

우리가 칼빈의 생애를 들여다 볼 때에, 그저 교회의 독립과 권리 확보만을 위해서 항상 싸우고, 로마 카톨릭과 신학적으로 투쟁만을 일삼고, 주변의 다른 사람들과의 관계는 팽팽한 긴장 속에서 다투고 살아갔다고 생각해서는 안 될 것이다. 다른 사람들과 대립해서 얻은 것도 있지만, 선

74) Meeter, H. Henry, 「칼빈주의 기본 사상」, (서울: 개혁주의신행협회, 2003), p. 117.

75) 정승훈, 「종교개혁과 칼빈의 영성」, (서울: 대한기독교서회, 2000), p. 23.

76) Kerr, Hugh T, 「칼빈의 기독교 강요」, (기독교연합신문사 2000), p.281. Kerr, Hugh T 교수는 세상 통치자의 권위에 마땅히 순종해야 하지만 예외가 있는데, 그것은 왕들의 권위가 하나님의 권위 앞에 굴복해야 한다. 이 순종이 결코 우리가 하나님께 순종하지 못하도록 우리를 인도해서는 안된다고 말한다.

하고 바르게 말씀을 전파하고 예배를 갱신하여 일반 성도들의 영혼을 돌아보고 위로하는 일을 일상적으로 담당하였다는 것을 항상 염두에 두어야 할 것이다.⁷⁷⁾ 그럼에도 불구하고, 잘 알려진 이야기들은 신문의 특종 기사로 등장할 극적인 사건들에 집중되어 있다. 반대파들과 항상 경쟁하고, 온갖 문제들을 조사하고 심문하는 것이 칼빈이 집중하여 몰입한 것이 아니다. 그는 성경을 연구하고 각종 질의에 대해 편지나 논문으로 해설하였으며, 거룩한 도시를 향한 꿈을 품고 제네바의 현실 문제를 다루었다. 그의 신학과 신앙에서 나온 원칙들이 반대에 부딪히고, 그들과 논쟁하게 될 때에는 놀라운 지식을 동원하여 상대방을 제압한 것이다.

남아 있는 많은 편지들은 개인적인 대화 속에서 그의 모습이 어떠했는지, 그의 성품과 인품에 대한 안목을 열어 준다. 그는 아픈 사람과 함께 울고, 병든 자를 돌아보았던 목자였다. 다음에 소개하는 두 가지 이야기에서 그의 성품과 목회자로서의 인품을 확인할 수 있을 것이다.

하나의 사건은 1543년 제네바에 흑사병이 극심했을 때 칼빈은 이 무서운 질병이 번질 때에도 자신의 의무를 다하려고 노력하였다. 1542년 10월 23일 흑사병이 번진 병원에서 빼에르 블랑쉐가 병자들을 돌아보고 위로하고 있다고 시 의회록에 기록되어 있다. 칼빈은 시의회가 만류하는데도 블랑쉐 목사와 함께 자신을 헌신하여 환자들을 방문하였다. 그러나 안타깝게도 블랑쉐 목사가 전연병에 걸려서 죽고 말았다. 칼빈의 안전을 지키기 위해서 1545년 6월 1일, 제네바의 시의회의 귀족들은 ‘교회가 그에게 부과한 중요한 임무가 있기 때문에 이런 위험한 헌신을 받아들이지 않기로 결정하였다.’⁷⁸⁾

가난한 사람들을 돌아보는 구제사업에 대해서도 칼빈의 제네바는 매우 선진화 되어 있었다. 박해를 피해서 새로 들어오는 난민들의 가난한 삶

77) 박해경, 「칼빈의 신학과 복음주의」, (서울: 아가페출판사, 1998), p. 266. 칼빈의 기독교 강요를 번역한 배틀스(F. L. Battles)는 그의 역서의 서론에서 “칼빈에게 있어서 종교와 경건은 하나이고, 그는 하나님께 사로잡힌 사람이었다”라고 말했다.

78) 김재성, p. 135-378.

을 도와 주는 제도적인 기관을 조직하는 데 최선을 경주하였다.

칼빈의 이러한 태도는 세네카의 사랑과 정의로서의 관용에서 정의한 “우선 복수할 기회를 가졌는데 참는 마음, 사람이 다른 사람에게 관용적 행동을 가지는 것, 처벌 할 때 관대한 편으로 기울어지는 마음과 일맥상통한다.

2. 칼빈의 정치윤리⁷⁹⁾

칼빈주의 사상과 전파와 민주주의⁸⁰⁾ 발생 사이에 시간적으로, 공간적으로 놀라운 상호 연관성을 보이기 때문에 많은 역사가들이 칼빈과 칼빈주의의 정치사상에 관심을 기울여 왔다. 칼빈의 정치적 개혁사상에 저항 정신이 있었는가에 대하여는 논의가 있지만 그는 기독교 강요에서 불복종의 개념을 명백히 피력하였으므로 저항의식⁸¹⁾이 그의 사상에 바탕이 되어 있음을 알 수 있다.⁸²⁾ 그러나 그는 국가 권력에 저항할때 어떤 무력을 사용하는 것도 단호히 거절했다.⁸³⁾

현대를 살아가는 우리는 칼빈의 정치윤리를 바라보면서 사회문제에 관한 자유주의자들의 독무대가 되었던 것을 반성하고,⁸⁴⁾ 성경을 하나님

79) 한국칼빈학회, 「칼빈연구」, (서울: 한국장로교출판사, 2005), p.273. 안인섭 교수는 칼빈은 국가를 교회 밑에 예속시켰다고 보이지는 않는다. 교회와 국가와의 관계는 ‘영혼과 육체’의 관계와 같다고 주장한다. 이와같은 관계성 때문에 제네바에서 매우 독특한 교회- 국가를 창출할 수 있었고 성공할 수 있었다고 그는 말한다.

80) 정성구, 「칼빈주의 사상과 삶」, (서울: 기독교문서선교회, 1978), p. 199. 정성구 박사는 오늘날 민주주의 제도는 가장 좋은 체제이지만 그것이 하나님의 법을 표준으로 하고 움직일 때 그러하다고 말한다.

81) Mckim, Donald K, 「칼빈신학의 이해」, (서울: 생명의 말씀사, 1991), p. 301. 칼빈은 “오직 성경”이라는 공식적인 바탕에 서서 위대한 이상을 실현하려고 노력했다.

82) 이태연, 「칼빈의 개혁사상 연구」, (서울: 성광 문화사, 1992), p. 131.

83) Bieler, 「칼빈의 사회적 휴머니즘」, (서울: 대한기독교서회, 2003), p. 46.

84) Wilhelm, Niesel, 「칼빈의 신학사상」, (서울: 기독교문화사, 1997), p.271. Wilhelm, Niesel 교수는 세속 지배자들은 “자신들의 스스로의 힘으로 설 수 있다라고 하는 생각과, 마치 하늘에 재판장이 계시지 않더라도 한 것처럼 하나님의 계명을 지키지 않으려고 하는 유혹 때문에” 위협을 당하게 된다고 세속정부의 한계를 말했다.

의 말씀으로 바로 믿고, 하나님의 우주적 왕권과 주권을 믿는 사람으로서, 또는 하나님의 위대한 구속의 역사를 믿는 우리로서 이 세상과 사회에 대해서 당연히 책임과 소명을 가져야 할 것이다. 우리는 예수 믿는 사람이 많아진다고 그 믿는 사람이 사회의 변화에 기여하는 것은 아니다. 도리어 빛과 소금 노릇을 못함으로써 비난의 대상이 될 수 있다.⁸⁵⁾ 그러므로 개인의 변화가 사회를 변화시키는 것은 옳으나, 실제로는 세상의 변화는 소수의 사람들이 사회개혁의 책임을 지는 것이 된다. 그러므로 복음화가 사회개혁을 자동으로 이룬다는 것은 낙관주의이다. 왜냐하면 인간은 여전히 죄인이며 악에 물들어 있기 때문이다.⁸⁶⁾

칼빈은 개인이 사회구조를 형성하는 만큼이나 사회구조도 개인의 형성에 큰 영향을 미친다고 생각했다. 불의한 구조는 개인으로 하여금 불의하게 행동하도록 영향을 줄 수 있다. 나쁜 사회환경은 가장 선한 의도를 가진 그리스도인들조차도 기독교인답게 사는 것을 방해한다. 반대로 좋은 환경은 나쁜 사람이 악을 행하는 것을 저지할 수 있다. 사회를 구성하는 것은 개인이지만, 개인 사회를 의존하는 것은 굉장히 크다. 예컨대 개인의 가치관이나 세계관 형성에 있어서 사회의 환경은 결정적이다.

칼빈은 이원론(Dualism)이 하나님의 주권의 범위를 제한시킨다고 생각한다. 이원론적 복음주의자들의 이분법적 사고는 기독교가 아니라 헬라의 플라톤주의 유산으로 본다. 칼빈은 성경적 인간관은 [공동체 속에 있는 영육]으로 본다. 하나님의 구원의 대상은 영육을 포함한 전인이라는 사실이다. 칼빈은 하나님은 하늘과 대상을 창조한 하나님이시므로 그의 섭리와 통치는 전포괄적이며 우주적이다. 그의 주권은 이세상의 모든 삶의 영역에 미치지 않는 곳이 없다. 우리가 하나님을 신앙하는 것은 주일날말 하나님을 섬기는 것이 아니라 매일의 삶 속에서 하나님께 영광을

85) Wilhelm, Niesel, 「칼빈의 신학」, (서울: 대한기독교서회, 1973), p. 197. 빌헬름 니이젤 교수는 교회가 사회에서 빛과 소금의 역할을 감당하기 위해서는 교회의 규율은 반드시 존재해야 한다고 주장한다. 규율은 교회의 주를 위해서 필요하다고 그는 말했다.

86) 나용화, 「칼빈과 개혁신학」, (서울: 기독교문서선교회, 1992), p. 255. 나용화 교수는 크리스천의 사회참여의 당위성에 대한 성경 구절을 롬4:13, 창17:3, 마28:18으로 말한다.

돌리는 것이다. 칼빈의 교회는 인간을 가르치고자 하는 하나님의 제도이자, 그리고 동시에 신앙과 삶을 공동으로 영위하는 신자들의 단체이다.⁸⁷⁾

마지막으로 칼빈은 [기독교 강요] 중 정치의 문제를 다루는 장에서 먼저 두 개의 정부를 구별했다. 하나는 영적인 정부이고 하나는 시민정부이다. 두 개의 정부라는 이론은 사상적으로 세네카에게로까지 거슬러 올라갈 수 있다. 세네카는 인간은 두 개의 공화국에 속한다고 보았는데, 하나의 공화국은 시민국가이고 다른 더 큰 공화국은 모든 이성적 존재들로 이루어지는 사회라고 보았다.⁸⁸⁾

그러므로 칼빈은 세네카의 관용론 주석을 통해 지도자가 사회 개혁에 대해 어떤 태도를 가져야 할 것인가에 대한 분명한 태도를 받았을 것이다. 세네카의 분명한 지도자의 자세는 칼빈에게 적지 않은 영향을 주었을 것임에 틀림없다. 후에 제네바에서의 종교개혁에도 세네카가 말한 지도자의 자세는 칼빈에게 어느정도 영향을 주었음에 틀림없다.

E. 내용

제1권: 네로 황제께 관용론

제1장: 세네카는 네로에게 덕에 관한 기술 가운데 관용의 반영을 인식하는 식으로 관용에 대해 쓰겠다고 했다. 네로는 훈계를 거울 보듯이 스스로 깨닫고 자신의 은사들을 응시하게 할 의도라고 말한다. 정의로운 사람은 정의에 대한 기술에서 자신의 무엇을 깨닫는다. 이런 완곡한 방법으로 세네카는 네로의 환심을 산다.⁸⁹⁾

87) Doumergue, E, 「칼빈 사상의 성격과 구조」, (서울: 대한기독교서회, 1995), p. 112.

88) 이양호, 「칼빈의 생애와 사상」, (서울: 한국신학연구소, 1997), p. 241.

89) John Calvin, pp. 13-45

제2장: 관용은 무분별하게 사용되어지는 것이 아니며 절제되고 정당하게 적용되어야 할 것이라고 말하고 있는데 이는 하나님의 용서 곧 관용의 완벽성과 온전하심을 말하려는 의도에서이다. 뿐만 아니라 그렇게 관용이 절제되는 이유 중에 하나는 무분별하게 적용하여 용서하심의 가치를 떨어뜨리는 일이 없이하려는 의도이다.⁹⁰⁾

제3장: 첫 번째 주제는 석방이다. 두 번째 주제는 관용의 본질과 양상을 말한다. 세 번째 주제는 덕을 어떻게 채택하며 덕을 어떻게 세우고 자신의 것으로 삼아 사용하는지를 말한다. 첫 번째 부분에서 석방이라는 단어로 그가 의미하는 것이 무엇인지 명백하지도 않다. 아마도 명백한 자료를 얻지 못한데서 오는 것이리라 보여 진다. 다만 칼빈은 세네카가 더 큰 숲에 관심을 두었다는 것으로 일단락 짓는다. 두 번째는 세네카의 관용론은 왕으로서의 완전한 관용의 운용을 말하고 있다. 세 번째 주제는 앞에서 관용이 인간의 본성과 일치한다는 점과, 인간은 온유한 성향과 친절에 기울어지는 성향을 동시에 소유하지 못하는 존재가 아님을 주장하고자 했음을 단언했다. 왜냐하면 관용은 진정으로 인간적인 것이어서, 그것에 참여하는 것은 인간이 되는 것 이상의 아무 것도 아니기 때문이다. 그는 관용이 그것 없이는 왕들이 통치할 수 없는 영웅적인 덕이라고 덧붙인다.

제4장: 우두머리의 수호는 곧 많은 사람들의 수호이므로 백성들은 자신의 수호를 위해 스스로 무장한다. 왜냐하면 그의 안전이 모두의 안전을 포함하기 때문이다.⁹¹⁾

제5장: 군주들에게 신하를 사랑할 것을 권면한다. 관용이 다른 누구보다

90) John Calvin, pp. 46-53

91) John Calvin, pp. 69-75.

도 왕과 군주에게 적합함을 입증하며 신하들에게 보여 지는 공적 애정이란 그가 현재의 그이기를 그칠 경우 틀림없이 다른 것으로 대체된다.⁹²⁾

제6장: 여기에서 세네카는 군주가 수를 채우기 위해 어떤 이들을 남겨 두고 당분간 그들을 참아야만 하는 것이 필요하다고 말한다.⁹³⁾

제7장: 군주는 신들의 모범을 따라 사악한 자들에게 관용을 베풀고 수를 채우기 위해 그들을 남겨 놓는 것 보다 훌륭한 것은 없다고 말한다.⁹⁴⁾

제8장: 왕들이 상스러운 언어로 스스로를 더럽히지 말 것을 지적한다. 만일 혀에 있어 자유롭지 못하다는 것은 노예라고 말한다.⁹⁵⁾

제9장: 역사적으로 볼 때 아우구스투스는 공화국에 칼을 휘둘렀음에도 불구하고 여전히 유순한 군주로 인정받는다. 이유인즉 역사가들이 그의 관용을 찬양하기 때문이다.⁹⁶⁾

제10장: 9장에서의 아우구스투스의 관용은 약속대로 키나를 살려 둔데 있다면서 네로도 동일하게 관대한 처분을 하도록 유도한다.⁹⁷⁾

제11장: 잔인함이 군주들에게 있어서는 파멸을 초래 할 수밖에 없다는 것을 훈계한다. 게다가 안전은 온화함과 관용에 의해 보장된다.⁹⁸⁾

92) John Calvin, pp. 76-88.

93) John Calvin, pp. 89-96.

94) John Calvin, pp. 97-103.

95) John Calvin, pp. 104-111.

96) John Calvin, pp. 112-133.

97) John Calvin, pp. 134-146.

98) John Calvin, pp. 147-155.

제12장:왕과 폭군간의 차이를 자세히 다루고 있다.⁹⁹⁾

제13장 앞장의 부록으로서 부하들은 사납고 피에 굶주린 군주에 대해서는 악의를 가지지 않을 수 없다는 것이다.¹⁰⁰⁾

제14장: 지금까지의 논쟁에서 왕과 폭군을 비교함으로써 이제 처벌을 완화시키는데 어느정도 관대해야 하며 절제해야 하는가의 본보기를 준다. 왕도 살인을 할 수 있으나 공공의 안녕을 위해서 꼭 필요할 때만 그렇다고 한다.¹⁰¹⁾

15장: 악한 아버지와 훌륭한 아버지와 대비를 통하여 훌륭한 아버지는 온화하게 때로는 경고함으로써 꾸짖고 많이 참아주고 극단적인 조치를 취하기 전에 모든 노력을 기울이려는 사람이라고 한다. 이와 같이 군주도 온화함이 필요하다.¹⁰²⁾

제16장: 부모에 대한 예의에 어긋나지 않게 신실한 충고를 하는 사람, 다른 자녀의 법적 상속의 자리를 밀쳐내지 않는 사람에 대해 언급한다.¹⁰³⁾

제17장: 조금은 이탈한 듯한 주제를 다루고 있는데 각양각색의 창조물들과 비교 할 때 인간이 가장 관대하게 다루어져야 한다는 것이다. 이는 아마도 종들에 관한 것과 같이 다루어야 할 것이다.¹⁰⁴⁾

99) John Calvin, pp. 156-170.

100) John Calvin, pp. 171-178.

101) John Calvin, pp. 179-188.

102) John Calvin, pp. 189-197.

103) John Calvin, pp. 198-205.

104) John Calvin, pp. 206-208.

제18장: 노예들에 대하여 반드시 주인들에게 모든 것이 허락되어 있는 것이 아니라면 백성의 군주도 역시 그러하다. 왜냐하면 주인도 동시에 한 인간이라는 점을 깨닫고 다스려야 하기에 그렇다.¹⁰⁵⁾

제19장: 권력을 행사하는 사람들을 종류별로 나열하고 그들보다 열등한 사람들을 향하여 그들이 관대 할 것인가를 보여준다.¹⁰⁶⁾

제20장: 군주의 처벌과 관련하여 그 자신이 아니면 타인에게 가해진 모욕을 보복하기 위해서 그리고 다른 사람에게 범죄한 자들을 개혁하든지 공포에 떨도록 하든지 사악한자를 없애 사회가 더 안전 하도록 하기 위한 복수일 때 가능하다.¹⁰⁷⁾

제21장: 왕은 자신에게 가해진 모욕을 처벌하고자 하는 분류에 대해 언급한다. 이를 세부분이라 하며 일부 또는 전체가 생략 될 수도 있다. 이는 세 부분 중에 첫째로서 복수 하는 것이 왕에게 적합하지 않다는 것이다.¹⁰⁸⁾

제22장: 세부분의 두 번째 부분으로 엄격함이 제거되고 관용을 권고한다. 복수는 반드시 군주 앞에서 행해야 한다. 군주는 살아있는 법이며, 감정에 의해 처벌하는 것이 아니라 법의 규정에 따르도록 모든 것을 행한다.¹⁰⁹⁾

105) John Calvin, pp. 209-215.

106) John Calvin, pp. 216-228.

107) John Calvin, pp. 229-238.

108) John Calvin, pp. 239-243.

109) Ibid., 같은 페이지; 이를 테면 처벌 받는 자를 계도하거나, 처벌함으로써 다른 이들이 더 잘 살게 하는 것, 아니면 사악자를 제거함 등이 여기에 속한다.

제23장: 과도한 처벌은 종종 그 나라의 도덕성을 교정하기 보다는 오히려 도덕성을 더 나쁘게 만든다.¹¹⁰⁾

제24장: 사악한 자들을 처벌하는 것이 언제나 선한 자들에게 안전을 제공하는 것은 아니다. 인간됨을 저버리면 숲의 짐승으로 변하는 것과 피와 상처에서 기쁨을 찾는 것이 언급되어야만 한다.¹¹¹⁾

제25장: 앞장에서의 비유로 세네카는 알렉산더의 이야기를 한다. 폐하 자신의 잔인함을 행하든지 아니면 폐하께서 사자의 이로 사납게 날뛰든지 아무 차이가 없다는 것이다.¹¹²⁾

제26장: 잔인성과 야만성을 행하는 것이 얼마나 위험한 것인가를 부분적으로 추론하여 잔인한 것이 얼마나 몹쓸 일이며 끔직한 일인지, 그것만으로도 저주받은 일이라고 한다. 따라서 군주의 권력은 안전을 제공해주는 것이어야 한다고 말한다.¹¹³⁾

제2권 네로 황제께 관용론에 관하여

제1장: 관용을 배우기보다는 본래적인 자신의 모습을 지키라고 훈계 보다는 칭찬하는 방식을 선택한다.¹¹⁴⁾

제2장: 세네카는 황금시대가 새롭게 갱신되리라고 예언했다. 그로 인해 네로는 경건과 자비심을 키워 나가는데 개인 뿐 아니라 공공 도덕에도

110) John Calvin, pp. 244-246.

111) John Calvin, pp. 247-250.

112) John Calvin, pp. 251-257.

113) John Calvin, pp. 258-266.

114) John Calvin, pp. 267-275. 이점 때문에 2권은 에라스무스나 칼빈에게서 세네카의 저작이라고 여겨지지 않는다.

큰 기여를 한다는 사실을 알게 되었다.¹¹⁵⁾

제3장: 세네카는 이 장에서 관용의 정의를 내린다. 우선 복수할 기회를 가졌는데 참는 마음, 사람이 다른 사람에게 관용적 행동을 가지는 것, 처벌 할 때 관대한 편으로 기울어지는 마음이다.¹¹⁶⁾

제4장: 관용의 반대편에 있는 것은 엄격함이 아니라 악 곧 잔인함이다. 관용을 포함한 이상 어떤 것이 있을 것이다.¹¹⁷⁾

제5장: 미신과 종교의 관계는 동정심과 관용의 관계가 동일하다. 불경건과 종교의 관계가 잔인함과 관용의 관계와 동일한 것과 마찬가지로 마찬가지이다. 미신은 경멸받는다. 동정심도 그러하다.¹¹⁸⁾

제6장: 현자는 인간사를 동정하지 않는다. 다만 마땅히 구제하고 도와주어야 할 사람을 그 자신의 노동과 노력으로 도와주는 것이다.¹¹⁹⁾

제7장: 의미가 분명하지 않다. 마땅히 처벌 받아야 할 사람을 면제해 주었다. 그러므로 그는 해야만 할 것을 소홀히 했다. 그는 관용을 칭찬하면서 처벌을 면제해 주었다. 그러나 엄격함을 칭찬하면서 처벌을 요구했을 수도 있다. 모욕하는 장본인으로부터 만족을 요구하는 자는 올바른 것만 요구한다. 그러나 그가 모욕에 보복하지 않도록 조취했다면 해야 할 일을 소홀히 하지 않은 것이다.¹²⁰⁾

115) John Calvin, pp. 276-280.

116) John Calvin, pp. 281-283.

117) John Calvin, pp. 284-288.

118) John Calvin, pp. 289-294.

119) John Calvin, pp. 295-300.

120) John Calvin, pp. 301-303.

V. 결론

칼빈 시대에 주류를 이루는 사상은 인문주의(humanism)이다. 당대의 사람들은 인문주의를 통해서 고전사상을 발견하고 그 속에서 전개되는 인간의 가치와 존엄성을 이해할 수 있었다. 개혁자에게 인문주의의 영향을 확연히 드러내는 것의 대표적인 작품은 세네카의 [관용론]이다. 그의 인문주의적 사상을 제대로 이해하기 위해서는 그가 처했던 정치적 상황을 이해해야 하며 동시에 그에게서 고전문헌에 심취한 인문주의적 태도를 볼 수 있어야 한다. 이 주석에서 칼빈의 인문주의는 수사학적 인문주의와 법률적 인문주의가 혼합되어 있는 포괄적 인문주의로 이해해야 될 것이다.

칼빈이 세네카의 사상을 선택한 것은 자신의 학문적 욕심에서 출발하여, 에라스무스의 주석에 대한 개정과, 분명하지는 않지만 스토아 사상이 기독교 사상과 마찬가지로 신의 섭리를 인정했기 때문이다. 칼빈은 세네카의 관용론을 출간한 1532년 전에 이미 개혁신앙을 접하고 있었고 인문주의자적 성향과 개혁자들의 입장에서 세네카의 관용론 주석은 칼빈의 인문주의자적 성격을 잘 드러내는 작품이라고 인정된다. 그와 동시에 칼빈이 1533년 개혁자로 두각을 나타내기 이전에 이미 개혁자들의 사상을 접한 점을 고려한다면 개혁자의 사상을 가지고 있다고 볼 수 있다. 즉 네로와 당시의 프랑스 왕 프랑수와 1세를 비교하여 폭군(The Tyrant)은 국민의 뜻에 부합되지 못하는 자요, 무절제하게 권력을 행사하는 자로 규정하면서 의로운 통치자는 관용을 사용하는 군주라고 말함으로써 폭군을 참된 군주로 바꾸려는 개혁사상가로서의 기질을 볼 수 있게 된다.

따라서 본 연구를 통하여서 칼빈의 세네카의 관용론 주석은 고전문헌에 대한 전반적인 인문주의적 주석이며, 동시에 사회정치 이론과 실천에 관한 그의 정치 철학을 보여 준 개혁자로서의 저서라고 보여 진다.

VI. 참고문헌

A. 영서

Francois Wendel , [Calvin: Origin and Development of His Religious Thought], Durham: The Labyrinth Press , 1987.

B. 번역서

1. John Calvin, 「세네카의 관용론 주석, 칼뱅작품 선집」 (제1권), 박건택 편역, 서울: 총신대출판부, 1998.
2. T . H . L. Parker , John Calvin: A Biography, 「존 칼빈의 생애와 업적」, 김지찬 역, 서울: 생명의 말씀사, 1986.
3. Graham . W . Fred, 「건설적인 혁명가 칼빈」, 김영배 역, 서울: 생명의 말씀사, 1986.
4. Meeter, H. Henry, 「칼빈주의 기본 사상」, 박윤선 · 김진홍 역, 서울: 개혁주의 신행협회, 2003.
5. McNeill, John T, 「칼빈주의 역사와 성격」, 정성구 · 양낙홍 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1990.
6. BeZa, Theodore, 「존 칼빈의 생애와 신앙」, 김동현 역, 서울: 목회자료사, 1999.
7. Lindner, William, 「가장 강력한 기독교 지도자 존 칼빈」, 김대용 역, 서울:기독교 신문사, 2004.
8. Fuhrmann, Horst, 「중세로의 초대」, 서울: 도서출판 이마고, 2004.

9. Wilhelm, Niesel, 「칼빈의 신학」, 이종성 역, 서울: 대한기독교서회, 1973.
10. Wilhelm, Niesel, 「칼빈의 신학사상」, 서울: 기독교문화사, 1997.
11. Mckim, Donald K, 「칼빈에 관한 신학논문」, 한국 칼빈주의 연구원 역, 서울: 기독교문화사, 1986.
12. Kerr, Hugh T, 「칼빈의 기독교 강요」, 유원열 역, 기독교연합신문사, 2000.
13. Mckim, Donald K, 「칼빈신학의 이해」, 이종태 역, 서울: 생명의 말씀사, 1999.
14. Wallace, Ronald. S, 「칼빈의 사회 개혁 사상」, 서울: 기독교문서선교회, 1995.
15. Bouwsma, William James, 「칼빈」, 이양호 역, 서울: 나단출판사, 1991.
16. Doumergue, E, 「칼빈 사상의 성격과 구조」, 이오갑 역, 서울: 대한기독교서회, 1995.
17. Bieler, Andre, 「칼빈의 사회적 휴머니즘」, 박성원 역, 서울: 대한기독교서회, 2003.
18. Wendel, Francois, 「칼빈 그의 신학사상의 근원과 발전」, 김재성 역, 서울: 크리스찬 다이제스트, 1999.

19. Tow, Timothy, 「간략히 살펴 본 칼빈의 생애와 업적」, 임성호 역, 서울: 하나출판사, 1998.
20. W. Gary Compton, 「칼빈의 신학」, 박일민 역, 서울: 그림심출판사, 2003.
21. Cadier, Jean, 「칼빈, 하나님이 길들인 사람」, 이오갑 역, 서울: 대한기독교서회, 1995.

C. 한서

1. 김재성, 「칼빈의 삶과 종교개혁」, 서울: 도서출판 이레서원, 2001.
2. 김영재, 「기독교 교회사」, 서울: 도서출판 이레서원, 2001.
3. 이형기, 「종교 개혁신학 사상: 루터와 칼빈을 중심으로」, 서울: 장로신학대학부 출판부, 1984.
4. 주도홍, 「세계교회사」, 서울: 개혁주의신행협회, 2003.
5. 홍치모, 「종교개혁사」, 서울: 성광문화사, 1983.
6. 홍치모, 「북구 르네상스와 종교개혁」, 서울: 성광문화사, 1984.
7. 정승훈, 「종교개혁과 칼빈의 영성」, 서울: 대한기독교서회, 2000.
8. 이태언, 「칼빈의 개혁사상 연구」, 서울: 성광 문화사, 1992.
9. 한국칼빈학회, 「칼빈연구」, 서울: 한국장로교출판사, 2005.

10. 한국칼빈학회, 「최근의 칼빈연구」, 서울: 대한기독교서회, 2001.
11. 홍치모, 「칼빈과 낙스」, 서울: 성광문화사, 1991.
12. 정성구, 「칼빈주의 사상과 삶」, 서울: 기독교문서선교회, 1978.
13. 나용화, 「칼빈과 개혁신학」, 서울: 기독교문서선교회, 1992.
14. 나용화, 「칼빈의 기독교강요 개설」, 서울: 기독교문서선교회, 1992.
15. 김재성, 「칼빈과 개혁신학의 기초」, 서울: 합동신학대학원출판부, 1997
16. 고광필, 「칼빈 신학의 논리」, 서울: UBF 출판부, 2004.
17. 박해경, 「칼빈의 신학과 복음주의」, 서울: 아가페출판사, 1998.
18. 박세환, 「존 칼빈의 신학사상과 설교」, 서울: 영문 출판사, 2001.
19. 이양호, 「칼빈의 생애와 사상」, 서울: 한국신학연구소, 1997.
20. 김재성, 「성령의 신학자 존 칼빈」, 서울: 생명의 말씀사, 2004.

감사의 말씀

Acknowledgements

이 감사의 글을 쓸 수 있기까지 도우신 하나님께 감사를 드리며, 제 마음을 사랑으로 올려드립니다.

배움의 기간 동안 학업 과정을 지도해주시고 부족한 부분이 많은 저에게 아낌 없는 지도와 따뜻한 격려를 베풀어주시며 이 논문을 처음부터 끝까지 지도해주시신 유충국 교수님께 감사드립니다. 부족한 졸고를 위해 귀한 시간을 내주시고 세심한 지적과 조언을 해주신 교수님의 섬세한 지도를 결코 잊을수가 없습니다.

또한 학문의 안내자로서 이 길을 한 걸음 한 걸음 정진할 수 있도록 용기와 비전을 심어 주시고 모든 과정을 마칠 수 있도록 배려해 주신 여러 목사님과 교수님들께 진심으로 감사드립니다.

학문을 하면서 갈등할 때마다 위로와 적극적인 도움, 그리고 따뜻한 사랑과 후원을 아끼지 않으신 부모님과 중보기도로 이 논문을 도운 사랑하는 나의 영원한 동역자 아내와 영적 스승인 담임 목사님께도 감사를 드립니다. 이 분들이 아니었다면 이 작은 결실은 아마도 불가능했을 것입니다.

부족한 저를 끝까지 도와주시고 사랑해 주신 하나님의 사람들에게 보답하는 길은 미약하지만 저를 필요로 하는 이들과 삶을 나누는 일이라 생각합니다. 베풀어 주신 은혜와 사랑을 잊지 않고 하나님의 은혜를 나누는 삶을 살겠습니다. 부족한 저를 도와주시고 사랑해주신 하나님과 사랑하는 이들에게 진심으로 감사를 드립니다.

2006년 6월
차 태 영