

AUTHOR 박건택 (Gon Taik Park)

TITLE 칼뱅과 카스텔리옹에 있어서 양심의 자유
(Calvin and Castellio on Liberty of
Conscience)

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)
vol.66 no.2 (Summer, 1999):66-97

칼뱅과 카스텔리옹에 있어서 양심의 자유¹⁾

박 건 택
(역사신학)

I. 세르베투스 사건	III.1. 카스텔리옹의 De haereticis an sint persequendi("이단론")
II. 칼뱅과 양심의 자유	III.1.1. 이단의 정의와 취급방식
II.1. 기독교강요 1543/1545판과 1550/1551판이 가져온 것	III.1.2. 종교적 관용
II.2. 칼뱅의 이단론	III.2. "관용의 투사"
II.2.1. 이단 처벌의 정당성	III.2.1. Contra libellum Calvini
II.2.2. 세르베투스의 이단성	III.2.2. De haereticis non puniendis
III. 카스텔리옹과 양심의 자유	IV. 결론

세르베투스(Michael Servetus) 화형 사건은 양심의 자유 문제에 있어서

1) 본 기고 문은 1999/1학기 대학원 및 신학대학원 "칼뱅연구" 수강생들의 협력으로 이뤄진 것임을 밝힌다. 본고에 쓰인 약어는 다음과 같다.

CO = *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, 59 vols. Brunsvick, 1866-1900.

IRC = *Institution de la Religion Chrestienne*, par J.-D. Benoît, Paris, 1957.

OS = *Joannis Calvini Opera selecta*, P. Barth, 5 vols. 1926-1936.

서구 사회에 증대한 이정표이다.²⁾ 이미 세바스티앙 카스텔리옹(Sébastien Castellion³⁾과 제롬 볼섹(Jérôme Bolsec)이 제네바에서 쫓겨난 바 있지만,⁴⁾ 그러나 그들이 시제로 나간 것은 아니었다. 재세례파와 신령 자유파의 문제가 제네바 외부의 문제였다면, 세르베투스와 관련된 사건은 그 내부의 문제였다. 이미 위의 두 분파와의 논쟁을 통해서 "개혁 신앙"에 대한 이탈을 본 칼뱅은 이제 모든 그리스도교의 절대적 이단과 맞부딪히면서 그가 파악한 그리스도인의 자유의 한계와 전망을 드러낸다. 우리가 본대로 재세례파와 자유파의 문제가 자유와 책임의 문제였다면⁵⁾ 본 사건은 단순히 그리스도교 사회의 책임으로만 돌리기에는 뭔가 결리는 것이 있다. 더욱이 이 사건과 관련된 카스텔리옹의 글들은 16세기 불관용의 시대에 양심의 자유를 외친 선구적 작품들로 여겨진다. 나아가 20세기 칼뱅의 후예들이 세르베투스가 죽은 장소에 속죄비를 세웠다는 사실은 무엇을 의미하겠는가? 그러나 현대적 해석에 앞서 그 시대 속으로 들어가는 것이 우선이다.

I. 세르베투스 사건⁶⁾

1511년 스페인 빌라누에바(Villanueva)에서 태어난 미카엘 세르베투스는 이베리아 반도 사람들이 흔히 그렇듯이 유일신 하나님을 삼위일체라는 말로 이해하는데 어려움을 겪었다. 그것은 이 반도에 깊은 영향을 주었던 유대교와 이슬람교가 그리스도교와 공존해 있었기 때문이었다.⁷⁾ 그는 그

RO = *Recueil des opuscules, c'est-à-dire, Petit traictez de M. Jean Calvin*, Genève, 1566/1611.

2) 칼뱅과 세르베투스의 관계는 루터와 농민, 또는 츠빙글리와 스위스 형제단과의 관계보다 더 의미 있게 다뤄지며, 유럽 각국에 있었던 각종 이단 처형보다 더 주목의 대상이 된다.
3) 일반적으로 카스텔리오(Castellio)로 표기하지만, 본고에서는 붙어 명을 따르기로 한다.
4) 이 새 사람이 제네바에서 종교적 문제로 사법 처리된 경우들이다.
5) 「칼뱅작품선집」, 제V권(총신대학교출판부, 1988), 서론: "칼뱅의 재세례파와 자유파 논박" 참고.
6) Cf. Roland H. Bainton, *Hunted Heretic, The Life and Death of Michael Servetus (1511-1553)*: Boston, 1953.
7) 회심한 유대인들과 무어 족이 부드럽게 취급되었던 점을 감안하라.

가 생각하기에 니케아 공의회 이래 부패한 그리스도교를 회복시키기 위해 유대교와의 접촉을 시도했다. 그에게 정통삼위일체론은 궤변에 불과했고, 칼케돈 공의회 결정 사항인 그리스도 양성 교리도 정통의 입장에서 볼 때 해괴하게 해석되었다. 그는 이 문제와의 씨름으로 툴루즈(Toulouse) 대학 시절을 보냈다.⁸⁾

그는 1530년에 에라스무스의 도시인 바젤에 왔으나 하나님의 아들의 영원성의 문제로 외콜람파디우스에게 거부되었고 1531년엔 스트라스부르에 머물면서 *De trinitatis erroribus*(“삼위일체 오류론”, 1531)을 썼으나 부처의 반대로 금서가 되었다. 이 책은 삼위일체에 대한 다양한 양상을 취급하는 7개의 단락으로 구성되어 있으며, 주로 정통 신학에 대한 공격을 담고 있다. 그는 이듬해 다시 *Dialogorum de trinitate*(“삼위일체에 대한 문답”, 1532)를 써서 자신의 입장을 공개적으로 표명했다. 여기서 세르베투스는 자신의 첫번째 작품을 문답 형식으로 반복하면서 극단적 언어사용을 자제했다. 무엇보다 중요한 것은 그가 부록으로 붙여 놓은 *De iusticia regni Christi*(“그리스도 왕국의 의”)라는 글이다. 이 책의 의미는 그가 삼위일체론에 대한 공격 일변도의 입장을 벗어나 칭의, 그리스도의 나라, 율법과 복음, 하나님의 사랑 등의 주제를 다뤘다는 데에 있다. 그의 신학 체계의 기반이 드러나는 순간이었다. 파장은 컸다. 개신교전 카톨릭이건 모두 경악을 금치 못했다. 그의 견해는 심지어 재세례파에게서도 받아들여 지지 않았다. 슈벤크펠트(Schwenckfeld)는 이 책이 지옥에 합당하다고 말했다. 결국 그는 미셸 드 빌뇌브(Michel de Villeneuve)라는 이름으로 파리, 리옹, 몽펠리에(Montpellier)를 돌아다니면서 의학, 약학, 지리학, 점성술 등 다방면에 재능을 보이다가⁹⁾ 1540년에 프랑스 도파네(Dauphiné)지

8) 그는 여기서 삼위일체에 대한 글들을 읽으면서 그에 대한 새 가지 견해를 보게 된다. 첫째는 삼위일체 교리가 증명될 수는 없어도 설명될 수는 있다는 견해다. 이것은 어거스틴에서 토마스 아퀴나스에 이르기까지의 전통적인 입장이다. 둘째는 이 교리가 설명될 수는 없으나 오히려 증명될 수 있다는 것으로 Richard of St. Victor의 견해이다. 마지막 셋째는 삼위일체 교리가 설명도 증명도 될 수 없고 다만 믿어질 수 있을 뿐이라는 입장이다. 이것은 중세 말기의 유명론의 견해로 세르베투스가 취한 입장이다. Cf. Roland H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty*, New York, 1951, pp. 74-79.

9) 그는 “시물의 보편적 사용”(Syruporum universa ratio, 1537)을 썼을 뿐만 아니라 프톨레마이오스의 지리학(Geography)의 라틴어 판을 편찬하기도 했다.

방에 있는 비엔(Vienne)에 정착하여 12년을 머무르게 된다. 그가 이곳에 머물면서 펴낸 *Biblia Sacra ex Sanctis Pagnini*(“성 파그니누스 성경”, 1542) 라틴어 판은 그의 발전된 역사 이론을 보여 준다. 하지만 무엇보다도 중요한 작품은 그가 1546년에 원고 형식으로 칼뱅에게 보내고 1553년에 출판하게 되는 *Christianismi Restitutio*(“그리스도교의 회복”)이다.

칼뱅 자신의 글¹⁰⁾에 따르면 그는 세르베투스를 간접적으로 한 번 접촉한 적이 있다. 둘은 1530년대 중반 파리에서 만날 약속을 한 바 있었고 그것은 실현되지 않았다.¹¹⁾ 십여년 뒤인 1546년에 세르베투스는 리옹의 개신교 출판업자인 장 프렐롱(Jean Frellon)을 통해 칼뱅에게 기독교론과 중생한 자의 세례와 관련된 세 가지 신학적 질문을 던졌고, 칼뱅은 이 질문에 답했다. 그것에 만족하지 못한 세르베투스는 다시 응수하여¹²⁾ 그의 *Restitutio* 원고를 보냈으며, 또한 30통의 편지를 보냈다.¹³⁾ 하지만 그의 태도는 질문하는 자의 태도가 아니었다. 칼뱅은 1547년 2월 13일자로 장 프렐롱에게 쓴 편지에서 이렇게 말한다.

“내가 가졌던 첫번째 휴가에서 돌아온 이래, 나는 (세르베투스에게 글을 써달라는) 그대의 바람을 만족시키려 했습니다. 그것은 내가 그런 사람에게서 무슨 유익을 얻을 큰 소망을 갖기 때문이 아니라, 아직도 그를 들어킬 무슨 방법이 있을지를 시도해 보기 위해서입니다. 하나님이 그 안에서 활동하시면 그가 전혀 다른 사람이 될 것입니다. 그가 너무도 오만한 정신으로 내게 썼기 때문에, 나는 평소 내 습관보다 더 가혹하게 말하면서 그의 교만을 약간 꺾으려 했지만 그를 다르게 만들 수는 없었습니다. 나는 겸손을 배우는 것보다 더 필요한 교훈이 그에게 없다고 단언합니다. 이 겸손이야말로 다른 곳이 아닌 하나님의 영에게서 올 것입니다. 그러나 우리도 이 일을 말아야 합니다. 만일 하나님이 지금의 이 답장이 그에게 유익을 주는 이런 은총을 우리에게 베푸신다면,

10) *Defensio orthodoxae fidei contra Michaelis Serveti*(1554).

11) “16여년전 내가 그를 우리 주님께로 이끌기 위해 심지어 내 자신의 목숨까지 내걸기까지 나를 아끼지 않았던 것처럼”(RO, col. 1508). 베즈에 따르면 1534년(CO, XXI, col. 123).

12) 훗날 칼뱅은 이 문서들을 모두 공개한다. 우리는 뒤에 이것들을 분석할 것이다.

13) CO, VIII, cols. 645-714.

나는 기뻐할 무엇을 갖게 될 것입니다. 만일 그가 지금 하던 방식대로 그런 문체를 계속 쓴다면, 그대가 내게 그에게 계속 노력해달라고 간청 해보야 시간 낭비일 것입니다. 왜냐하면 내게는 가까이 나를 압박하는 많은 업무가 있기 때문입니다. 나는 그가 보다 유익한 독서에서 나를 떼어놓기 위한 사탄과 같은 자임을 의심치 않기에, 더 이상 그 일에 전념 하지 않을 것입니다.”¹⁴⁾

같은 날짜로 파렐에게 쓰여진 편지에서는 그의 분통터지는 마음을 그대로 표현한다.

“세르베투스가 그의 편지들과 더불어 허풍스런 자랑—내가 들어보지도 못한 놀라운 것—으로 가득한 잡동사니 책을 막 내게 보내왔습니다. 그는 내가 그를 가만 놓아두는지를 보러 이곳에 온답니다. 하지만 나는 그를 내버려두지는 못할 것입니다. 왜냐하면 그가 올 경우, 나는 내게 약간의 권위만 있어도 그를 산채로 떠나게 하지 않을 것이기 때문입니다.”¹⁵⁾

이 글 이후 세르베투스는 더 이상 편지를 쓰지 않았다. 그가 이 “잡동사니 책”을 보완하여 “그리스도교의 회복”이란 제목으로 출판한 것은 1553년 1월 3일 리옹에서이다. 이 책을 출판해준 사람들은 제네바에서 쫓겨난 기욤 게루(Guillaume Gueroult)와 그의 친척 발타자르 아르눌레(Balthasar Arnoullet)였다. 이 책은 여러 책들을 한 권으로 묶어 놓은 것으로, 세르베투스는 이전에 썼던 “삼위일체 오류론”의 개정판을 비롯하여, 그리스도의 신앙 및 그의 나라와 중생, 30통의 서신, 적그리스도의 7가지 징표, 그리고 삼위일체와 교회 치리에 대해 멜란히톤에게 주는 변증서를 하나로 묶었다.¹⁶⁾ “한마디로 이단 저술의 걸작”인 이 작품은 정통, 개신교사

14) *Lettres Francaises de Jean Calvin*, éd Jules Bonnet, I, Paris, 1854, pp. 140-141. Bernard Cottret는 그의 책에서 이 편지의 날짜를 1546년에서 1547년으로 수정한다(*Calvin: biographie*, JCLattès, 1995, p. 226, n.46).

15) CO, XII, col. 767.

16) T. H. L. Parker, *John Calvin*, A Lion Paperback, 1975, pp. 140-141.

상, 중세 전통을 전체적으로 비판하는 “그리스도교에 대한 하나의 새로운 체제적 평가”이다.¹⁷⁾

이와 같은 이단 서적을 카톨릭 교회는 어떻게 허용할 수 있었나? 저자 미셸 드 빌뇌브가 세르베투스임을 몰랐던가? 한편 칼뱅은 저자의 본명을 알고 있었고 측근에게 말했을 것이다. 그리고 그 측근 중 하나인 기욤 드 트리(Guillaume de Trie)라는 인물을 통해 “이단 사냥”은 시작되었다. 이 사람은 비엔에 사는 사촌, 앙투안 아르네(Antoine Arneys)에게 편지를 써서 그 도시에 이단이 살고 있음을 알렸다.

“나는 그대들이 어떻게 감히 우리에게 아무런 교회 치리도 없고 절서도 없다고 나를 비난하는지 놀람을 금치 못합니다...하지만 나는 다행히도 그대들의 모든 종교 재판에서보다 이쪽에서[=제네바] 더 잘 악덕들이 교정되는 것을 봅니다...나는 그대들이 매우 당황할 한 가지 예를 내세울 수 있습니다...그것은 어디를 가도 화형 받아 마땅한 이단을 그쪽에서[=로마 교회] 붙들어 주고 있다는 것입니다...내가 그대들에게 말하는 이단이란, 교황파와 우리에게 정죄된, 또는 정죄되어야 할 사람을 의미합니다. 사실 비록 우리가 많은 점에서 다르지만, 하나님의 유일한 본질 가운데 삼위가 있다는 것에는 공통됩니다. 즉 성부께서 만세 전에 그의 영원한 지혜이신 성자를 낳으셨고, 그에게는 성령이신 영원한 능력이 있다는 것입니다. 그런데 누구든지 우리가 주장하는 삼위일체를 지옥의 괴물인 케르베루스(Cerberus)라고 부르고, 성경이 성부와 성자의 영원 발생에 대해 우리에게 가르치는 모든 것을 거슬러서 생각할 수 있는 온갖 독을 뱉어내며, 또한 옛 교부들이 그것에 대해 말한 모든 것을 큰 소리로 조롱한다면, 그대는 그를 어떻게 평가하겠습니까?...이 사람은 예수 그리스도를 우상이라고 부르고, 신앙의 모든 기초들을 파괴하며, 고대 이단들의 모든 몽상들을 끌어 모으며, 심지어 유아세례까지 정죄합니다...내가 말하는 사람은 그대들이 인정하지 않는 모든 교회들에게서 정죄되었습니다. 그러나 그는 그대들 가운데서 허용됩니다. 심지어 내가 말할 필요가 없을 정도의 신성모독으로 가득 찬 그의 책들을 출판케 해주는 데까지 말입니다...그런 사람들은 단순한 죽음으로 죽게 하는 것으로 그쳐서는 안되며 잔인하게 화형

17) Jerome Friedman, *op. cit.*, p. 13.

시켜야 합니다.”¹⁸⁾

칼뱅이 이 편지와 어느 정도 관련이 되어 있는 것은 사실이다. 기욤 드 트리지는 그의 또 다른 편지에서 제네바 개혁자의 입장을 표명한다. “나는 칼뱅 선생에게서 그대들에게로 보내는 이것을 가까스로 빼낼 수 있었습니다. 그가 보기에 그의 의무란, 사법 권세를 가지지 못한 자의 경우, 이런 방식으로 이단들을 추적하기보다는 오히려 교리로 그들을 설복시키는 것입니다.”¹⁹⁾ 결국 4월 초 미셀 드 빌뇌브는 체포되었으나 4월 7일 탈출에 성공하였고 종교재판소는 쾰석 재판을 통해 그의 허수아비를 화형 시켰다(6월 17일). 그럼에도 불구하고 세르베투스는 제네바로 왔고 그해 8월 13일에 붙들렸다. 불푸강 무스쿨루스(Wolfgang Musculus)에 따르면 그는 당시의 시의회 권력자들이 칼뱅에게 품었던 원한을 이용하기 위해서 제네바에 왔다.²⁰⁾ 세르베투스의 심문은 이단과 개혁자를 맞대응시킨 꼴이 되었다. 그리고 결과는 이단의 화형이었다. 몇몇 사람들을 제외하곤 취리히, 베른, 바젤 등이 모두 의견 일치했다. 1553년 10월 27일 그는 샹펠(Champel) 언덕에서 산재로 불에 타서 죽었다.

II. 칼뱅과 양심의 자유

II. 1. 기독교 강요 1543/1545판과 1550/1551판이 가져온 것²¹⁾

칼뱅은 이미 초판부터 양심의 자유를 선언하고 있다. 예수 그리스도께서 주신 자유의 특권으로 말미암아 신자들의 양심은 “모든 인간의 권세에서 해방되고 자유롭다”. “만일 우리의 양심이 그 자유 가운데서 확고하지 않다면” 그리스도는 우리에게 아무런 의미가 없다.²²⁾ 그렇다고 이 자유가

18) 1553년 2월 26일자 편지(CO, VIII, cols. 836-837).

19) CO, VIII, col. 842.

20) 1553년 9월 28일자 불링거에게 쓴 편지(CO, XIV, col. 628).

21) Olivier Millet는 “양심의 자유” 대신 “자유로운 양심”이란 표현을 쓰면서 이 주제를 다뤘다(“Le thème de la conscience libre chez Calvin”, in *Liberté de conscience: XVI-XVIIe siècles*, Genève, Droz, 1991, pp. 21-37).

22) IRC(1541), p. 145; IRC(1560), III, xix, 14.

전혀 제약이 없는 것은 아니다. 칼뱅은 이 문제가 한편으로는 양심을 교회 법으로 묶어두려 했던 로마 교회와, 다른 한편으로는 어떤 법(교회법이건 시민법이건)이고 양심의 자유를 건드릴 수 없다는 급진파와 관계하고 있음을 알고 있었다.²³⁾ 그리스도인들의 양심은 “영적 통치”를 통해 하나님의 일들과 경건에 속한 것을 배우며, “정치적 통치”를 통해서 사람들 사이에서 지켜야 할 인간성과 예절(civilité)을 배운다.²⁴⁾ 새로 세워지는 개혁 교회의 주변에 급진 세력들이 커져가는 것을 보면서 칼뱅은 1543/1545판에서 복음이 영적 자유를 가르치고 “그리스도인들의 양심이 하나님 앞에서 자유롭다고 해서, 그들이 인간의 법에 종속되어서는 안 된다”고 생각하거나, “그들이 영에 따라 자유롭다고 해서 육에 따라 모든 예속 상태에서 자유롭다”고 생각하는 것이 잘못이라고 다시 한번 말한다.²⁵⁾

어쩌면 칼뱅은 제세제파와 신령 자유파와의 논쟁을 통해서 이 문제의 중요성을 더욱 인식한다. 그가 이 문제를 보다 심층적으로 다룬 것은 1550/1551판을 내면서이다.²⁶⁾ 위에서 말한 대로 양심의 자유는 외적(시민) 법정과 내적(양심의) 법정에²⁷⁾ 관련되기 때문에 매우 주의를 요한다.

그가 양심에 대해 정의를 내리는 것은 바로 여기서다. 앎(Science)이 “사람들이 인식하는 것에 대한 이해 또는 개념”²⁸⁾이라면, 양심

23) “오늘날 인간적 법제정을 제거하라는 말이 나오는 즉시, 마치 인간의 모든 복종이 거부되고 뒤집어지거나 한 것처럼, 한편으로 ‘선동적인 사람들’에 의해서, 다른 한편으로 ‘중상가들’에 의해서 큰 소동이 일어났다”(IRC, III, xix, 14).

24) IRC(1541), p. 146; IRC(1560), III, xix, 15.

25) IRC(1560), III, xix, 15.

26) 1543/1545판에서 1553/1557판까지의 순서에 따르면 “그리스도인의 자유론”(1559/1560판의 III권 xix장) 뒤에는 “인간 전통에 대해서”(1559/1560판의 IV권 x장)가 붙어 있다. 칼뱅이 1550/1551판에 새로 첨가한 것(1559/1560, IV, x, 3, 4)은 1559/1560판 III권 xix장 맨 뒤에(15, 16) 중복되어 덧붙여 있다.

27) *exteriorum et conscientiae forum*(1550). 붙어 판은 *jurisdictione externe et civile et le jugement spirituel qui a son siège en la conscience*(외적인 시민 법정과 양심에 본부를 두는 영적 재판, 1551-1557), *le siège judicial de Dieu qui est spirituel, et la justice terrestre des hommes*(영적인 하나님의 법정과 인간들의 지상 법정, 1560)이라고 되어 있다.

28) *apprehension ou notice de ce que les hommes cognoissent*(IRC(1560), IV, x, 3); *nam sicuti quum mente intelligentiaque homines apprehendunt rerum notitiam, ex eo dicuntur scire, unde et scientiae nomen ducitur*(OS, V, p. 166).

(Conscience)은 “사람들에게 달라붙어 그들의 죄를 숨기지 못하고 하나님의 심판을 향해 부추기는 증인처럼, 이 하나님의 심판의 감정과 가책을 갖는 것”²⁹⁾이다. 이와 같이 “사람을 하나님의 법정으로 이끌고 가는 이 감정”은 “하나님과 사람 사이의 중간 인식”³⁰⁾으로서 각 사람으로 하여금 자신의 죄를 느끼게 하며, “사람에게 붙여 놓은 감시인”³¹⁾과 같아서 숨기고자 하는 것을 드러낸다. 칼뱅은 퀸틸리우스(Quintilianus)의 글을 인용하면서 “양심은 일 천명의 증인”³²⁾ 말한다. 하지만 스토아 학파와는 달리 칼뱅에게 있어 양심은 “하나님을 그 목표로 삼는다.” “엄밀히 말해서 양심은 하나님만을 주목하며,³³⁾ “이웃에 대한 고려 없이 마치 오직 하나님께만 관계하는 듯이” 율법에 매인다. 따라서 “땅 위에 살아 있는 사람이 없을 때에도, 나는 내 양심으로 이런 율법을 지켜야 한다.” 하나님만을 고려하기에 이것은 선한 양심일 수밖에 없다. 이 선한 양심은 “하나님을 명예롭게 하려는 생생한 마음의 움직임(affection)이요 순수하고 거룩하게 살려는 바른 열심이다.” 그렇지 않을 경우 그것은 악하고 속이는 양심 이리라.

이와 같은 양심의 정의를 놓고 볼 때 그리스도인은 근본적으로 양심의 자유를 갖는다. 칼뱅은 인간의 법들이, 마치 꼭 지켜져야만 하는 것처럼, 우리를 예속시키려는 목적을 지향한다면, “양심은 그 짐을 질 이유가 없다”³⁴⁾고 말한다. “왜냐하면 양심은 오직 하나님의 말씀에 의해서만 지배되고 규제되기 때문이다.”³⁵⁾ 칼뱅이 이렇게 양심의 자유에 대해 강하게

29) quand donc ils ont un sentiment et remors du jugement de Dieu...cela(sensus ille) est nommé Conscience(IRC, IV, x, 3); quand ils ont un sentiment du jugement de Dieu, qui leur est comme un second tesson...un tel sentiment est appelé Conscience(IRC, III, xix, 15).

30) une cognoissance moyenne entre Dieu et l'homme(IRC, IV, x, 3); une chose moyenne entre Dieu et les hommes(IRC, III, xix, 15); quiddam inter Deum et hominem medium(OS, V, p. 166; IV, p. 295).

31) comme une garde qui luy est donnée.

32) De Institut, orat. V, 11, 41. Conscientia mille testes(OS, V, p. 166); Que la conscience est comme mille tesson(IRC, IV, x, 3)

33) solum Deum respicit(OS, V, p. 167); a son but et adresse à Dieu(IRC, IV, x, 4).

34) IRC, IV, x, 5.

35) 이 문장은 붙어 판에만 있다.

선포할 때는 그것이 특별히 로마 교회와 관련되어질 때이다. “세상이 끔찍한 무지의 암흑 속에 빠져 있을 때에도...이 작은 불씨가 즉 사람의 양심이 인간의 법 위에 있다는 것³⁶⁾—남아 있었”으며, “하나님은 양심을 인간들의 독재에서 해방시키기 위해 그리스도인의 자유의 어떤 증거가 항상 남아 있기를 원하셨다.”

그럼에도 불구하고 이 자유의 제약은 여전히 있는 듯하다. 롬 13:5은 그리스도인의 양심을 규제한다. 왜냐하면 그곳에서 바울은 양심을 위해서도 위정자에게 복종하라고 되어 있기 때문이다.³⁷⁾ 그렇다면 위정자의 법이 양심을 지배하는가? 교회법 역시 동일한 구속력을 갖는가? 이에 대해 칼뱅은 두 가지로 답한다. 첫째로, 정치법에 있어서(교회법도 마찬가지) 그 어떤 법도 개인의 양심을 구속하지 않지만, 그럼에도 불구하고 “위정자의 권위를 세우고 인정하신 하나님의 명령 때문에 일반적으로 그것들을 지켜야 한다”³⁸⁾는 것이다. 하지만 위정자들이 만드는 법이란 “영혼의 영적 통치에 속하지 않는다”, 그 이유는 “하나님을 섬기는 것이 바르고 거룩하게 사는 규칙이기 때문이다”. 둘째로, 설령 우리가 인간의 법들을 지킬 필요가 있다 하더라도, 그것은 그 법들이 명하는 내용에 기인하기 때문이 아니라, 다만 “모든 것이 일반 목적—즉 우리 사이에 선한 질서와 정체가 있다는 것³⁹⁾—과 관련되어야” 하기 때문이다.

이처럼 위정자든 교회든⁴⁰⁾ 인간이 만든 어떤 법도 “영성”⁴¹⁾ 밑에 있으며, 양심을 묶어두지 못한다. 그러나 질서를 위한 일반 목적과 관계해서는

36) ut humanis omnibus iudiciis superiorem esse hominis conscientiam agnoscerent(OS, V, p. 167).

37) 위에서 본대로 칼뱅은 이미 “양심이 세속 법에도 복종된다”는 사실을 전제하고 있다(IRC, III, xix, 15; IV, x, 3). 그는 1539년에 롬 13:5을 주석하면서 우리가 위정자에게 ‘복종’하는 것은 그들의 진노 때문이 아니라 ‘양심이 하나님의 말씀을 통해 의무로 삼고 있는 이 복종’을 자발적으로 따라야 하기 때문”이라고 말하고, 뒤이어 “게다가 여기서 취급되는 이 모든 주제는 세속 권세와 관련된다”고 말한 바 있다(Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament: Epître aux Romains, Editions Kerygma, 1978, p. 309)

38) IRC, IV, x, 5.

39) c'est qu'il y ait bon ordre et police entre nous(F).

40) sive a magistratu, sive ab Ecclesia ferantur(L).

41) la spiritualité, qu'on appelle(F); spiritualement juste vivendi regulam(L).

어떤 제약이 따르는 것도 사실이다. 칼뱅은 초판서부터 교회법과 관련하여 “정직의 규범”이나 “평화와 일치”라는 기준을 마련했고, 정치법과 관련해서는 “공평”이라는 원리를 세운 바 있다.⁴²⁾ 하지만 1539/1541판이 이 문제를 “교회의 권세”와 “시민 정부”를 논하면서 언급한 것이라면, 1550/1551판에 첨가된 내용은 실로 양심과 그 자유의 문제를 별도로 다룬 것이다. 칼뱅의 눈으로 볼 때 양심의 자유가 유보되는 것은 모든 인간적 제도 앞에서, 그리고 공평의 원리와 관련해서이기도 하지만, 여기서는 무엇보다도 하나님의 말씀과 그 해석에 따라 이루어진다. 왜냐하면 이것이 이내 이단과의 문제로 이어지기 때문이다. 그에게 있어서 이단은 양심의 자유를 갖지 못한다.

II. 2. 칼뱅의 이단론

II. 2. 1. 이단 처벌의 정당성

세르베투스의 화형에 대해 많은 비난들이 일자, 제네바 개혁자는 이런 비난들에 대해서 답을 해야 했다. 그는 이듬해(1554) *Defensio orthodoxae fidei contra Michaelis Serveti* (“세르베투스의 오류에 대한 정통신앙의 수호”)란 글을 써서 이 스페인 의사의 견해의 이단성과 그의 죽음의 정당성을 주장했다.

A. 칼뱅은 이단 처벌의 정당성을 말하기 위해 두 종류의 인물들을 염두에 둔다.

첫번째 인물들은 “미친 자들과 고집불통들”로서 무엇이든지 자유롭게 말하기를 바라는 자들이며, 그렇게 하지 못하게 하는 자들을 독재라고 불

42) 우리는 이점에 대해 이미 분석했다. “칼뱅의 기독교 강요에 따른 〈그리스도인의 자유〉”, 신학지남, 1995/가을호, 88, 89, 96쪽 참고.

43) 원제는 다음과 같다. *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani: ubi ostentitur haereticos iure gladii coercendos esse, et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum genevae fuisse supplicium*(CO, VIII, col. 453-644); *Declaration pour maintenir la vraye foy que tiennent tous Chrestiens de la Trinité des paersonnes en un seul Dieu, Contre les erreurs detestables de Michel Servet Espagnol, Où il est aussi monstré qu'il est licite de punir les herétiques: et qu' à bon droict ce meschant a esté executé par justice en la ville de Geneve*(RO, cols. 1505-1692), 1554.

평한다. 세르베투스는 바로 이 부류에 속하는데, 그에 따르면 세속 법과 종교 문제가 서로 아무런 관계가 없다. 그는 “그리스도인 위정자가 행악자를 죽음으로 처벌하는 것이 적법한가”를 물으면서 “신앙의 경우 밖의 범죄자들은 자연법이 지지하듯이 인간의 법으로 처벌”되지만 종교적 범죄에는 사형이 아니라 추방이 적절하다고 말한다. 그에 따르면 “이것이 옛적 사도적 교리의 흔적이 지속되던 시기에 사람들이 분리주의와 이단을 처벌한 방식이다.”⁴⁴⁾ 칼뱅이 찾아낸 세르베투스의 문제점은 다음과 같은 모순이다. 성령이 죽이는 것을 금한다고 말하면서 동시에 신앙 문제 외의 행악자는 정당하게 처벌할 수 있다고 말한 점,⁴⁵⁾ 성령이 영적 금욕(mortification)을 명하는 것을 위정자의 사법권으로 끌고 간 점, 하나님은 신앙의 문제로 인해 신자들을 죽음을 통해 데려 가셨다는 것을 인정하지 않는 점이다(고전 11:32). 제네바 개혁자에 따르면 “사람들과 관계하는 불의보다 하나님에게 행한 불의를 중히 여기지 말아야 한다는 이런 차이가 성경에서는 발견되지 않는다.”⁴⁶⁾

칼뱅이 이 문제에 대해 보다 상세하게 설명하는 것은 두번째 인물들, 즉 “단순하고 선한 부류의 사람들”을 염두에 두면서이다. 그의 요점은 이렇다.

- 1) 검의 권세는 정당하다. 비록 교황과의 세계에서 독재적인 폭력으로 그리스도인들을 예속 상태 “어떤 방식으로든 의심하고 조사하는 일을 허용하지 않는다는 것”에 두었다고 해서, 모든 엄격한 처벌이 정죄되어서는 안 된다. 성경은 “검의 권세로 하나님을 섬기는 것이 바로고 정당하다는 것과, 선한 교리를 부패시키는 모든 배교자들과 신성 모독자들을 하나님이 명하신 대로 처벌해야 한다는 것을 부인하지 않았다.”⁴⁷⁾

- 2) 종교적 열심은 “많은 신중함과 바른 척도”를 요구한다. 미신적 신

44) CO, VIII, col. 462; RO, col. 1510. 칼뱅이 인용하고 있는 이 세르베투스의 편지의 출처는 불분명하다.

45) 그에 따르면 “어마어마한 중죄”의 경우에는 처벌할 수 있다. 그렇다면 종교적 문제는 이 죄에 해당되지 않는 것으로 봐야 한다. 한편 그리스도인 위정자가 신앙 문제 밖의 행악자를 처벌할 수 있다면, 이것은 그리스도인들이 사법적 권세를 행사할 수 없다는 재세레파(특히 스위스 형제단)와 다른 입장이다.

46) RO, col. 1512. CO에는 이 말이 없다.

47) CO, VIII, col. 465; RO, col. 1513.

양은 맹목적 광기로 이끌려 가며, 이성애 기초하지 않는 무분별한 열심에 불과하지만, 하나님의 교회는 “하나님의 유일한 입에서 나오는 신앙 고백을 가지며, 열심이 잘못되지 않을까 하여 그 열심을 동일한 규칙에 따라 절제한다.” 그러므로 미지의 소송 건을 분별없이 변호하고 지나친 엄격함으로 이끌리는 것은 하나님의 종들이 조심해야 할 두 가지 악이다. 그러나 이러한 신중함과 관대함이 위정자의 직무가 이단들을 “검의 권세 및 바르고 적절한 처벌을 통해 억압하는 것임을 방해하지 않는다.”⁴⁸⁾

- 3) 신앙은 억지로 믿게 할 수는 없지만, 억지로 지키게 할 수는 있다. 먼저 칼뱅은 예수 그리스도의 영적 통치는 복음의 검으로 이루어지는 것이지 세속 권세로 이루어지는 것이 아니라는 주장을 인정한다. 다음으로 그는 복음이 심어지는 단계와 복음이 편만하게 전파된 그리스도교 사회를 구분한다. 실로 복음의 사역자들이 “십자가를 지고 증오와 치욕을 감당할 준비를 갖추어야” 하는 것이 사실이지만, “그러나 동시에 하나님은 왕들과 군주들에게 그들의 권력을 사용하여 참된 종교와 그것을 구성하고 있는 복음을 수호하려고 명하신다.”⁴⁹⁾ 칼뱅은 이것을 “사람들을 억지로 신앙을 갖게 하는 것과는 다른 검의 사용”이라고 말한다. 위정자들의 칙령으로 사람들을 믿게 할 수는 없지만, “그럼에도 불구하고 그들의 소명은 사람들을 억제하여 하나님의 이름이 더럽혀진다면, 사악하고 독선적인 허가 그의 거룩한 말씀을 갈기갈기 찢는다거나, 그의 예배가 땅에 떨어지는 것을 허용하지 않게 한다.” 이는 마치 한 집의 가장(家長)이 가족의 신앙에 책임을 갖고 있는 것과 마찬가지다. 이와 같이 선한 위정자는 “구원의 교리와 올바른 종교의 보호자”이다. 마지막으로 그리스도인들이 그들의 스승의 방식인 관용을 따르지 않는다는 반론에 대해 칼뱅은 예수 그리스도께서 “그의 원수들에 대한 심판과 보복을 준비하고 계시다”고 반박한다. 뿐만 아니라 말씀의 사역자들이 진리의 원수들을 육체적으로 처벌했음을 지

적하면서(행 5:1이하, 행 13:11), 위정자들이 마귀와 그 심복들의 신앙 파괴 행위를 내버려두어야 하겠는가라고 반문한다. 그는 이단을 처벌하지 않는 것이 더욱 잔인한 인간성을 드러내는 것이라고 말한다. “왜냐하면 늑대들을 너그럽게 봐주기 위해서 그들은 가련한 양들을 먹이로 삼기 때문이다.”

B. 이제 칼뱅은 위정자의 이단 처벌의 적법성을 입증한다. 다음 세 가지로 요약해 보자.

- 1) 이교도들과 불신자들이 이것을 입증한다. 모든 정치체제는 종교적 기초를 갖고 있으며 그 종교는 법에 의해 유지된다는 것이다. “아무리 입법자가 야만적이고 무지하다 하더라도, 만사에 앞서 오직 신들이 경배되고 공경되는 것을 배려한다…만일 누군가가 종교를 지키는 책임을 법에 포함시킨 것이 미신이라고 여긴다면, 그것은 잘못이다.” 여기서 법학자 칼뱅의 모습은 유감없이 나타난다. 이런 점에서 제네바 시는 정확히 종교개혁 신앙 위에 세워진 공화국임에 틀림없다. “선하고 바른 정체의 목적이 사람들 사이에서 적절한 질서를 보전하는 것이기 때문에…나는 모든 종류의 정부가 종교 없이는 불완전하며, 위정자가 하나님 예배를 유지하는 일을 고려하지 않고 그들의 시민 소송에만 전념한다면, 위정자는 단지 애매 모호한 것이거나 아니면 절반만 만들어진 조생아와 같다고 결론짓는다.”⁵⁰⁾ 느부갓네살의 예는 이교도의 왕이 어떻게 하나님의 영광의 수호자요 보호자가 되었는지를 단적으로 보여 준다.
- 2) 하나님은 모세를 통해 분명히 말씀하셨다. 칼뱅은 먼저 하나님의 말씀에서 벗어난 종교(교황체제를 의미함)를 유지하기 위해 무장하는 것이 잘못된 것임을 지적한다. 진리에 대한 확신은 미신적 열심이 얼마나 잘못된 것인지를 가르쳐 준다. 그러나 바른 종교를 위해서는 무장해야 한다. 이것이 모세법에 근거한 신 13:6-16의 내용이다. 이것은 타종교의 전파 문제가 아니라 참된 종교에서 이탈한 배교자들과 관계한다. “하나님은 사악한 교리를 심는 자들 모두를 처벌하라고 무차별하게 명하지 않고, 다만 참된 종교에서 떨어져

48) CO, VIII, cols. 467-468; RO, col. 1517.

49) CO, VIII, p. 469; RO, col. 1519. 칼뱅은 그 시대의 대표적인 인물로 작센의 요한 프리드리히 선제후를 내세운다.

50) CO, VIII, col. 474; RO, col. 1525. 이런 관점에서 타종교 국가에서의 신앙 생활과 선교 활동은 위에서 말한 복음을 심는 단계로 돌아가야 할 것이다.

고 이탈하여 다른 사람들을 미혹하려드는 배교자들을 처벌하라고 명하신다.” 이와 같이 이단 처벌은 하나님의 명령이다. 이 명령을 수행함에 있어서 흔히 주장될 수 있는 혈육간의 사랑, 이웃간의 우정, 나아가 인간성(humanité) 내지는 휴머니즘이 개입할 여지가 없다. 따라서 이단 처벌의 부당함을 주장하거나 이단을 처벌하지 않고 놓아두는 것을 기뻐하는 자들은 배교자들과 “공범자들”이다.⁵¹⁾ 그럼에도 불구하고 모든 이단자들을 다 죽여야 하는 것은 아니다. 이단에는 세 가지 등급이 있다. 먼저, “인내로 견뎌야 할” 오류가 있다. 다음으로 “폭력적 처방을 향해 지나치게 서둘러 흥분하기보다는 온화함으로” 고쳐야 할 “다소 하찮고 경미한 미신이나 무지가” 있다. 이 부류는 처벌을 받아 마땅하지만 “하나님에 대한 경멸과 폭동을 수반한 반역이 없다면” 지나친 엄격함을 사용하지 않으면서 동시에 “너무도 부드러운 인간성으로 양육하지 않는 목적만을 지향해야 한다.” 마지막으로 “최후의 처방”이 필요한 “종교의 기초들을 파괴하려고 애쓰는 악한 영들이” 있다. 칼뱅은 이스라엘 백성을 향한 모세의 태도가 이러했다고 밝히면서, “비록 다른 죄들을 고치기 위해 관용(clemence)을 사용하는 것이 칭송할만한 덕이지만, 모든 신실한 판관들은 하나님의 예배가 뒤집혀지는 것을 볼 때, 엄격함을 사용하는 것을 숨기지 않을 정도로 그 예배를 중요하게 여겨야 한다”고 말한다.⁵²⁾

- 3) 이단 처벌은 복음의 신약 시대에도 적용된다. 칼뱅에 따르면, “그리스도의 강림이 정치 질서에 속한 것을 바꾸지 않았고 위정자의 올바른 직무를 조금도 감소시키거나 삭제하지 않았다”. 하나님께서 위정자에게 겸의 권세를 부여했다는 사실은 구약뿐만 아니라⁵³⁾ 신약에도 있다. 바울은 우리가 경건과 예절 중에 평안한 생활을 하도록 왕들과 높은 지위에 있는 모든 사람들을 위해 기도하라고 명한다(딤후 2:2). 제네바 개혁자는 이 “경건”이란 말에서 두 가지 것을 추측한다. 하나는 바울이 개인적 차원에서 권면하는 것이 아니

라, “정의의 지팡이를 들고 있는 자들의 공적 책임”을 다루고 있다는 것이며, 다른 하나는 그들이(=위정자들) 평화와 공평을 위해서 뿐만 아니라 “종교를 유지하기 위해 세워졌다”는 것이다. 이에 따른 결과는 “진리를 뒤집는 이단들을 처벌하면서도 하나님을 진리를 수호하기 위해 겸이 그들의 손에 주어진다”는 것이다.” 칼뱅은 이 말씀이 그리스도교 군주가 없던 시절에 언급된 사실을 지적하면서, 그리스도교 시대의 군주들에게서 “이 권세를 빼앗는 것”은 말도 되지 않는다고 말한다.⁵⁴⁾

C. 세르베투스의 체포와 처벌은 정당하다.

이와 같이 제네바 개혁자에 따르면 하나님의 말씀은 세르베투스의 이단성 문제를 위정자들에게 호소하는 것을 급하지 않는다. 게다가 체포와 소송이 법적 절차에 따라 행해졌다. 심지어 “그 소송 절차는, 마치 우리가 우리 교리를 보고하기 위한 죄수들이거나 한 것처럼, 겸손하고 겸허하게 이뤄졌다”⁵⁵⁾고 말한다. 오히려 칼뱅은 이 이단에게서 “순교자”로서의 당당함을 보지 못한다.⁵⁶⁾

II. 2. 2. 세르베투스의 이단성

칼뱅은 세르베투스를 제세례파와 자유파의 뒤를 이어 마귀가 불러일으킨 이단으로 보았다. 1546년 세르베투스가 제네바 개혁자에게 보낸 세 가지 질문은 다음과 같다. 1) 만일 십자가에 달린 인간 예수 그리스도가 하나님의 아들이라면, 이 친자관계는 어떻게 맺어지나, 2) 만일 예수 그리스도의 나라가 인간들 가운데 있다면, 각 사람이 그 나라에 들어갈 때 어떻게 중생 하는가, 3) 만일 세례가 성찬에서처럼 신앙으로 이루어진다면, 신약에서 이 두 가지는 모두 무슨 목적으로 제정되는가.⁵⁷⁾ 이것은 기독교론, 그리스도의 나라와 중생, 그리고 유아세례에 대한 질문들이다. 그 외에도 참 신앙, 의, 속사람, 성찬을 통한 양육, 재림 등에 대한 질문들도 던져졌다. 무엇보다도 기독교론은 당시 가장 중요한 이슈였을 것이다. 칼뱅은 1550년에 쓴 “실족론”(De Scandalis)에서 “교만은 모든 이단의 어머니”라는 어거스틴의 말

51) CO, VIII, cols. 475-476; RO, cols. 1527-1528.

52) CO, VIII, col. 477; RO, col. 1528.

53) 칼뱅이 인용하는 구약은 시 2:12; 68:30; 72:10; 사 49:23이다.

54) CO, VIII, cols. 478-479; RO, cols. 1529-1530.

55) CO, VIII, col. 479; RO, col. 1532.

56) CO, VIII, cols. 495-500; RO, cols. 1552-1554.

57) CO, VIII, col. 482; RO, col. 1534.

을 인용하면서 자기 시대의 대표적인 인물로 세르베투스를 들었다.

“스스로 빌뇌브라 칭하며 의사를 흉내내는…이 형편없는 교만한 자는…그리스도교의 모든 원리들을 뒤집어엎음으로써 무슨 대단한 평판을 얻을 수 있을 것으로 생각했다. 이처럼 하나님의 유일한 본질에 있는 삼위에 대해 우리가 성경을 통해 갖고 있는 모든 것파, 사도 시대 이래 이의 없이 지켜진 것이 그에게는 우화에 불과하며, 또한 그는 이것으로 만족치 않고 미치광이처럼 반대로 소리치고 난리다. 그런데 그가 만든 책 [=Christianismi Restitutio의 원고]에서 그는 스스로 아무 이유 없이 짓고 무슨 미친개의 모습을 보이기 때문에 우리는 그가 무슨 영의 충동으로 이끌렸는지를 잘 본다…그는 하나님의 영원한 말씀이 창세 전에 존재하지 않았다고 상상한다. 왜냐하면 모세가 하나님께서 그의 말씀을 발하기 시작했다고 이야기하기 때문이다. 마치 말씀이 그 효과와 능력이 알려지기 전에는 존재하지 않았거나 한 듯이 말이다. 하지만 반대로 말씀을 통해 세상이 창조된다는 것은 그의 영원한 본질에 대한 충분히 커다란 찬동이다. 그는 예수 그리스도의 육체를 너무도 신적으로 만들어서 그의 인성을 폐기한다. 그리고 나서 그는 다시금 예수 그리스도의 신성을 온전히 육체적으로 만든다. 그래도 그는 여전히 입을 크게 벌려 예수 그리스도를 하나님이라고 부른다. 그러나 그것은 그에게 유령에 불과하다. 심지어 그는 예수 그리스도가 동정녀 마리아의 몸에 성령으로 잉태되었다는 것파는 또 다른 이유로 그를 하나님의 아들로 여기지 않는다. 그러면서 그는 뭔가 모를 너무도 서투고 모양 없는 사색들을 굽어모으기 때문에, 건전한 이해력을 가진 자라면 사람이 자기 자신에 대한 미친 사랑에 도취되지 않고서는 이처럼 허튼 소리를 지껄이지 못하리라는 판단을 내리지 않을 자가 아무도 없을 것이다”⁵⁸⁾

하지만 *Restitutio*가 출판되었을 때에 그는 이단의 조직신학자가 되어 있었다. 칼뱅과 제네바 목회자들은 세르베투스의 글에서 38가지 오류를 꼬집어냈다.⁵⁹⁾ 그 내용은 삼위일체 교리, 그리스도의 양성 교리, 영혼론, 유아세례 교리로 구분된다. 그러나 위에서 언급한 세 가지 질문과 연관시켜

58) *Des Scandales*, éd., O. Fatio, Genève, Droz, 1984, pp. 148-152.

59) CO, VIII, cols. 501-508; RO, cols. 1554-1559.

볼 때 문제는 신앙 전반에 관한 것이 된다. 이미 Jerome Friedman은 이 이단의 신학을 어느 정도 체계화하는 데 성공했다.⁶⁰⁾ 그에 따르면 세르베투스는 “총체적 이단”이다.⁶¹⁾

첫째, 세르베투스는 람비 문헌의 영향으로 니케아/칼케돈 공의회 이래 이어져 오는 정통 삼위일체론(Trinitarianism)을 거부했다. 그렇다고 그가 유니테리안파(Unitarianists)의 선구자는 아니다. 그는 이 두 가지 교리 사이에서 일종의 양태론적 삼위일체설을 가르쳤다. 그는 세 위(persons)로 분할된 삼위일체를 거부하고 하나님 안에 근원을 두는 비 영속적으로 종속된 현현(manifestations)의 삼위일체를 수용한다.⁶²⁾ 칼뱅은 그가 위를 “하나님의 본질 안에 실제로 존재하는 것이 아닌 단지 외적 모양(personam externam/figure externe)으로 이해한다.”⁶³⁾고 말한다.

둘째, 세르베투스의 기독교는 궁극적으로 그리스도의 인성을 인정하지 않는다는 점에서 영지주의의 관점에서 있다. 그는 그리스도가 온전히 사람이며 온전히 하나님이라는 정통 교리를 거부하면서 “예수 그리스도의 영혼뿐만 아니라 그의 육체에도 실체의 신성(deitas)이 있다.”⁶⁴⁾고 말한다. 성육신된 말씀이나 창조시의 말씀이 모두 그리스도가 아니다. 그는 로고스(Logos)나 말씀(Verbum)을 방사주의적 개념(emanationist terms)으로 쓴다.

셋째, 세르베투스는 펠라기우스적 낙관주의의 영향으로 인간 능력을 인정하고 원죄의 효과를 부인하며 은총의 필요성을 부분적으로 제거했다. 비록 자유의지가 남아서 죄에 항거하지만, 인간은 죄를 통해서 하나님의 필요를 느낀다. 인간이 스스로 칭의를 얻을 능력이 있기 때문에 그리스도의 구원 사역은 인간의 신격화(deification)에 있다. 그는 그리스도의 신성과 사람으로의 이동(이것이 성육신이다)이 물리적 세계에서 인간이 구원

60) Jerome Friedman, *Michael Servetus : A Case Study in Total Heresy*. Genève, Droz, 1978.

61) 그는 세르베투스의 신학을 체계적으로 연구 검토한 뒤, “Michael Servetus was the complete heretic. Repudiating Rome, Wittenberg, Geneva and Zurich, Servetus also rejected infant baptism, Christ humanity, original sin, conventional concepts of prophecy and Scripture and the orthodox trinity”라고 결론을 맺는다(p. 133).

62) *Ibid.*, p. 134.

63) CO, VIII, col. 501; RO, col. 1555.

64) CO, VIII, col. 502; RO, col. 1556.

받는 참된 근원이라고 강조한다.⁶⁵⁾ “비록 영혼이 하나님은 아니지만, 그럼에도 불구하고 그것은 하나님인 성령을 통해서 하나님이 된다. 그래서 우리의 영혼들과 그리스도의 영이, 마치 육체가 말씀과 결합되듯이, 본질적으로 결합된 기본 실체임을 의심해서는 안 되며, 창조된 것들과 창조되지 않은 것들이 영혼과 영의 동일 실체 안에서 연합되어 있음을 의심해서는 안 된다.”⁶⁶⁾

넷째, 세르베투스가 영에 대해서 주장할 때, 그는 마치 신령 자유파(Libertins)와 흡사하며(“태초부터 하나님의 입김으로 모두에게 주입된 신성의 영(spiritum deitatis)이 있었다”⁶⁷⁾, 또한 그는 유아세례를 거부한다는 점에서 그리고 사후 영혼에 대한 표현에서 재세례파와 같은 부류임을 드러낸다. “영혼은 육체와는 달리 무(néant)로 돌아가지 않고, 다만 삶의 행동을 빼앗긴 채 죽으며, 마치 더 이상 살아서는 안 되는 것처럼, 무덤에 따분하게 감금되어 있다.”⁶⁸⁾

다섯째, 세르베투스의 해석학은 인문주의, 유대 신비주의, 동방의 신플라톤주의가 아우러진 일종의 혼합주의의 지적 배경을 갖는다. 이 경향은 성경을 그리스도교의 전통적 입장에서 완전히 방향을 돌려놓을 수 있게 했다. 칼뱅은 그에게서 성경에 적합하지 않은 화법을 발견한다.⁶⁹⁾

이와 같이 이 스페인 이단은 자신의 고향에서부터 시작해서 모든 카톨릭 세계와 모든 개신교 세계에서 초대교회의 영지주의와 같은 이단이 되어 있었다. 그러나 세르베투스 자신은 서로가 옳다고 주장하는 그리스도교 사회의 각 신앙 전통에 맞서 모두가 공존할 수 있는 신학을 내세운 “복음적 합리주의자”⁷⁰⁾였다. 그는 판을 새로 짜다. 그는 개신교를 새로 태어난 영지주의로, 카톨릭을 이교적 바빌론으로 보면서 전 유럽이 확산하고 있는 모든 신앙을 거부한 실로 “절대적이고 총체적인 이단”이었다.⁷¹⁾

65) J. Friedman, *op. cit.*, p. 133.

66) CO, VIII, col. 506; RO, col. 1559.

67) CO, VIII, col. 506; RO, col. 1558.

68) CO, VIII, col. 507; RO, col. 1559.

69) CO, VIII, col. 495; RO, col. 1548.

70) George H. Williams, “Introduction”, in *Spiritual and Anabaptist Writers*, Westminster Press, 1957, p. 23

71) J. Friedman, *op. cit.*, p. 136.

III. 카스텔리옹과 양심의 자유

III. 1. 카스텔리옹의 *De haereticis an sint persequendi* (“이단론”)

세르베투스의 죽음은 카스텔리옹(Castellion)⁷²⁾에게 가만히 있을 수 없다는 생각을 갖게 했다. 당시 바젤에 있던 그는 칼뱅의 글이 나온 뒤 한 달 만에(이것의 출판을 모른 채) *De haereticis an sint persequendi* (“이단론”)⁷³⁾을 벨리우스(Martinus Bellius)라는 이름으로 출판하여, 이단의 살권리를 주장했다. 카스텔리옹은 이 책에서 벨리우스의 이름으로 두 편의

72) 1515년경 생 마르탱 뒤 프렌(Saint-Martin-du-Fresne)에서 태어난 사티옹(Chatillon) 또는 카스텔리옹은 리옹에서 인문학 공부를 마친 뒤 1540년경 종교개혁 신앙으로 회심하고 즉시 스트라스부르에 와서 칼뱅의 집에 기숙했다(1540년 5월). 칼뱅이 제네바에 오기 전에, 제네바 시의회는 마튀랭 코르디에(Mathurin Cordier)의 빈자리를 채우지 못한 제네바 중등학교(collège de Genève)를 회복시킬 목적으로, 파렐을 통해서 카스텔리옹을 불러 들였다. 이 시기에 그는 “거룩한 대화”(Dialogi sacri, 1542)라는 작품을 썼으나, 제네바에 스트라스부르 식의 교육기관을 원했던 칼뱅을 만족시킬 수는 없었다. 칼뱅은 그의 어학 능력을 낮게 평가했다. 그는 이 중등학교 교장이 신약 번역 작업을 한 것을 전혀 인정하지 않았다. 게다가 제네바 개혁자는 분명 그의 신학적 문제를 알고 있었다. 사실 카스텔리옹은 아가서의 정경성을 부인했다. 이런 상황에서 그는 시의회에 자신의 재정적 어려움을 호소했고, 목사직 자리 하나가 비자, 그 직분을 맡고자 했다. 칼뱅은 이것을 받아들일 수가 없었다. 결국 카스텔리옹은 제네바에서 쫓겨나(1545) 바젤로 갔고 처음에는 출판사 교정 직원으로 있다가 1553년부터는 바젤 대학에서 그리스어를 가르쳤다. 그는 그곳에서 “양심의 피난민”으로 살다가 생애를 마감한다(1563). 카스텔리옹의 생애에 대한 대표적인 작품으로는 Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515-1563): Etude sur les origines du protestantisme libéral français*(2 vols. Paris, 1892 / Nieukoop, 1964)이 있다.

73) *De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum, Lutheri et Brentii aliorumque multorum tum veterum tum recentiorum sententiae*, Reproduction en fac-similé de l'édition de 1554, avec introduction de Sape van der Woude, Genève, Droz, 1954. 이 책은 초대 교회에서부터 16세기까지 이름 있는 교회의 스승들이 이단에 대해 논한 글들의 모음집이며, 편자는 맨 뒤에 자신의 글을 세 편(각기 Castellion, Georg Kleinberg, Basile Montfort의 이름으로) 실었다. 우리는 Roland H. Bainton이 펴낸 고증본인 *Concerning Heretics*(New York, 1935)을 참고했다.

헌정사⁷⁴⁾를 썼고 자신의 견해를 뒷받침하기 위해 고대에서부터 자신의 시대에 이르기까지 여러 작가들을 인용했다.⁷⁵⁾ 그리고 맨 뒤에 그의 성경 라틴어 역본(1551)에 실려있던 에드워드 6세에게 드리는 헌정서를 자신의 본명으로 삽입했으며, 또한 게오르크 클라인베르크(Georg Kleinberg)와 바실 몽포르(Basile Montfort)라는 이름으로 그의 견해를 피력했다.⁷⁶⁾

III. 1. 1. 이단의 정의와 취급 방식

A. 삶과 교리.

벨리우스/카스텔리옹은 두 편의 헌정사를 통해 자신의 이단론을 전개한다. 그는 먼저 현 그리스도교 사회가 너무 교리에 매달려 같은 그리스도인들을 박해하는 것을 한탄한다. 다시 말해 기독교론, 삼위일체론, 예정론, 자유의지론, 사후 영혼론, 유아세례 교리, 이신칭의 교리에 치우쳐 추방, 구금, 투옥, 화형, 교수형이 횡행한다는 것이다. 그는 여기서 당시 대부분의 급진파들처럼, 교리보다는 “흰옷을 준비하는” 삶을 강조한다. 그는 교리를 중시하는 자들이 “그들이 이단이라고 부르는 자들에게 너무나 분노해서 도덕적 범죄자들”과 어울리는 것에 대해서는 “전혀 양심의 가책을 느끼지 않는다”고 말한다.⁷⁷⁾ 게다가 교리의 차이라는 것이 그리스도께서 재림하실 때 타고 오실 것이 마차인지 말인지, 입고 오실 옷이 붉은 옷일지 흰옷일지, 목욕 시간이 오전일지 오후일지의 문제라던, 그것 때문에 박해하고 처벌하는 것이 그리스도의 삶에 합당한가? 기본적으로 “하나님 아버지와 그 아들 예수 그리스도를 믿으며, 성경 속에 포함되어 있는 그분들의 계명을 따라서” 그리고 “양심을 따라” 하나님을 섬긴다면, 무지해서 발생하는 범죄들은 용서되어야 한다. 이것이 그리스도께서 가르치신 관용과 자비의 정신이다. 이처럼 벨리우스는 교리보다 삶을 더 강조한다. 이 시대의 “최선의 길은 각자가 스스로를 돌아보고 다른 사람을 저주하기 위

74) 그는 자신의 책 라틴어 판을 뷔르템베르크(Wurtemberg) 공작에게 헌정하고, 불어 역본은 헤세(Hesse)의 윌리암 백작에게 헌정한다.

75) 롤렌드 베인톤은 Bellius가 인용한 저자들을 네 부류, 즉 종교개혁 이전 작가들, 개신교 박해자들, 개신교 자유파(에라스무스파), 개신교 독립파로 분류하여 일목요연하게 정리했다(*Concerning Heretics*, pp. 12-106).

76) 그가 쓰고 있는 대상을 고려하여 각기 독일 명, 프랑스 명으로 표기했다.

77) *Concerning Heretics*, p. 123.

해서가 아니라 자신의 삶을 교정하기 위하여 주의하는 것”이다. 그러므로 교리 문제로 박해해서는 안된다. 그는 자신이 “이단을 증오한다”⁷⁸⁾고 고백한 뒤, 그렇다고 그들을 죽여서는 안된다고 말한다. 왜냐하면, 첫째로 이단이 아닌 사람이 이단으로 판결될 수 있기 때문이고, 둘째로 진짜 이단이 그리스도교 규율이 요구하는 것과는 다른 방식으로 처벌될 수 있기 때문이다.

B. 이단의 정의

벨리우스는 신앙이 다르다는 이유 때문에 전통적으로 교회가 그렇게 판단하는 자들을 이단으로 여기지 않고, 하나님의 말씀은 이단 판단의 시금석으로 삼는다. 그에 따르면 성경에는 이단이라는 말이 오직 한번(딤후 3:10,11) 나오며,⁷⁹⁾ 이 말씀과 마태복음 18장 15-17절을 비교할 때⁸⁰⁾ 이단이 어떤 것인지 알게 된다. “이단은 정당한 훈계에 순종하지 않는 완고한 사람을 뜻한다.”⁸¹⁾

그는 두 종류의 이단 또는 완고한 사람을 말하는데, 첫째 부류는 “탐욕을 품는 자, 야비한 자, 방탕한 자, 주정뱅이, 학대자 등과 같은 사람들로 품행에 있어서 고집 세고 완고해서 훈계를 해도 삶을 고치지 않는” 자들이요, 둘째 부류는 “영적인 문제와 교리에 있어서 완고한” 문자 그대로 이단들이다. 그런데 문제는 “교리를 판단하는 것이 품행을 판단하는 것만큼 그렇게 단순하지 않다”는 데 있다. “산적”이나 “반역자”가 사형에 합당하다는 생각은 “세상이 창조된 때부터 모든 사람들의 마음속에 각인 되어” 있지만, 예수 그리스도에 대해서는 그리스도인, 유대인, 터키인이 각기 다르며, 심지어 그리스도인들 사이에서도 서로 다르다. 이 차이가 이들로 하여금 “서로 비난하고 서로 이단으로 정죄하게” 한다. 그렇다면 이런 의견

78) *Ibid.*, p. 126.

79) “이단에 속한 사람은 한 두번 훈계한 후에 멀리 하라 이러한 사람은 네가 아는 바와 같이 부패하여서 스스로 정죄한 자로서 죄를 짓느니라.”

80) “네 형제가 죄를 범하거나 가서 나와 그 사람과만 상대하여 권고하라 만일 들으면 내가 네 형제를 얻은 것이요 만일 듣지 않거든 한 두 사람을 베리고 가서 두 세 증인의 입으로 말마다 증참케 하라 만일 그들의 말도 듣지 않거든 교회에 말하고 교회의 말도 듣지 않거든 이방인과 세리와 같이 여기라.”

81) *Concerning Heretics*, p. 130. “haereticum esse hominem pertinacem, qui rite admonitus non obtemperet”(De haereticis an sint persequendi, p. 21)

의 차이는 어디서 오는가? 그것은 “오로지 진리에 대한 무지에서 발생한 다.”⁸²⁾

벨리우스는 이런 논쟁에서 취해야 할 방식으로 바울의 태도를 주장한다. “먹는 자는 먹지 않는 자를 업신여기지 말고 먹지 못하는 자는 먹는 자를 판단하지 말라. 이는 하나님이 저를 받으셨음이라. 남의 하인을 판단하는 너는 누구뇨. 그 섰는 것이나 넘어지는 것이 제 주인에게 있으니”(롬 14:3-4).⁸³⁾ 따라서 “유대인이나 터키인이 그리스도교인을 정죄해서도 안되고, 그리스도교인이 유대인이나 터키인을 정죄해서도 안되며, 오히려 참된 종교와 정의로 그들을 가르치고 설득해야 한다.” 그리스도인들은 그들보다 더욱 선하고 자비로워야 하며, “믿음의 통일에 도달할 때까지 서로 동의하고 사랑 가운데서 서로 참아야 한다.”⁸⁴⁾ 중오와 박해는 복음의 행위가 아니라 사탄의 행위이다. 이것이 바로 벨리우스가 주장하고자 하는 종교적 관용의 정신이다.

III. 1. 2. 종교적 관용

A. 이단과의 공존

위에서 언급된 것은 이미 카스텔리옹이 에드워드 6세에게 드리는 헌정사에서 윤곽을 드러낸 내용과 일치한다. 그는 이 헌정사에서⁸⁵⁾ 박해를 해서는 안되는 이유로 성경에는 우리가 이해하지 못하는 것들이 많다는 사실을 들었다. 이것들이 분명하게 되는 것은 미래에 속한다. 따라서 미리 판단하여 처벌하는 것은 잘못될 가능성이 많다. 이것을 설명하기 위해서 그는 로마법의 예를 든다. 즉 자유인으로 여겨져왔던 자가 노예임이 드러나 소송이 될 경우, 사건이 계류 중에 있는 동안 그는 잠정적 자유인이라는 것이다.⁸⁶⁾ 뿐만 아니라, 만일 우리가 터키인들 및 유대인들과 더불어 사는 것을 견뎌내며, 전염병 같은 부도덕한 자들과 함께 살고 먹고 결혼

82) *Concerning Heretics*, p. 132.

83) 이 구절은 본질상 아디아포라와 관련된 구절이다.

84) *Concerning Heretics*, p. 133.

85) 벨리우스가 카스텔리옹의 이름으로 삼입시킨 글은 에드워드 6세에게 헌정한 라틴어 성경 헌정사(1551)이다(*Concerning Heretics*, pp. 212-216; cf. F. Buisson, op. cit., t. I, pp. 301-309).

86) *Concerning Heretics*, p. 214.

한다면, “적어도 우리는 우리와 함께 동일한 그리스도를 고백하며 아무도 해치지 않는 자들에게 공통된 공기를 숨쉴 수 있는 권리를 부여해야 한다.”⁸⁷⁾는 것이다.

B. 가라지 비유

이와 같은 이단과의 공존은 클라인베르크(Kleinberg)의 가라지 비유의 해석에서 분명해진다. 그는 독일에서 일어난 수많은 재세례파의 피흘림에 대해 한탄하면서, 분명 가라지가 이단임을 지적하고 “만일 이단들이 가라지라면, 살해 되서는 안되고 추수 때까지 남겨져야 한다.”⁸⁸⁾고 말한다. 그러나 현실은 가라지가 이단이 아니라 살인자와 같은 범죄자로 해석된다고 꼬집는다. 왜냐하면 처벌되지 않은 채 추수 때까지 남겨지는 자들은 이단이 아니라 범죄자들이기 때문이다. “그러므로 이단이든 범죄자든 둘 중 하나는 추수 때까지 남겨져야 할 것인데, “추수 전에 이단을 죽이려는 자는 범죄자들을 죽이려 하지 않는 자요, 반대로 범죄자를 죽이려 하는 자는 이단을 처형하기를 원치 않는 자”⁸⁹⁾이다. 나아가 세속 권세가 검을 휘둘 수 있는 대상은 종교 문제나 신학 교리(doctrinae theologicae)가 아니라 “강도, 배반자, 거짓 증인” 같은 자들이다. 이처럼 위정자는 신앙의 문제 때문에 누구도 박해해서는 안 된다.

C. 강압이나 자유냐

바실 몽포르(Montfort)는 주로 박해자들이 그들의 정당성의 근거로 내세우는 성구들과 황제의 칙령들, 그리고 고대 교부들을 취급하면서 상세한 반박을 한다. *De haereticis*의 에필로그에 해당되는 이 글에서, 몽포르는 모세법과 관련된 성구들을 이단들에게 적용하는 것을 거부하면서 “구약의 형벌은 일시적이 아닌 영원한 형벌의 모형”임을 말한다. 이미 칼뱅에 의해 이단 처벌의 적법 성구로 인용된 신명기 13장을 들면서 그는 거짓 선지자와 “성경을 잘못 해석하는 이들”을 동등시 될 수 없다고 말한다. 그에 따르면 거짓 선지자는 “백성들을 가르쳐 이방 신을 섬기게 하는 자”이지만, 당시 이단은 “견해”가 다른 자들, 즉 “근본 조항들은 갖고 있으나 종교의 부수적 문제에 있어서 실수하는 자들”이다.⁹⁰⁾ 몽포르의 치밀한 논증

87) *Concerning Heretics*, p. 215.

88) *Concerning Heretics*, p. 220.

89) *Concerning Heretics*, p. 220.

90) *Concerning Heretics*, pp. 227-228.

술은 “풍자적 말투”와 “신랄한 웅변”으로 계속된다.⁹¹⁾ 이단은 궤방자가 아니며, 오히려 처벌되어야 할 궤방자는 “입술로는 하나님을 고백하면서 삶으로는 부인하는 자들”⁹²⁾이라든지, 안식일을 범한 자를 죽여야 한다면 유대인 이외에 모든 사람들이 죽어야 한다면, 박해자들은 엘리야가 바알 선지자들을 죽인 것만 말하고 왕의 신하들을 죽인 것을 말하지 않는다는 말이다. 몽포르르는 아나니아/사비라 사건과 박수 엘루마 사건—칼뱅은 이 사건을 하나님의 말씀의 사역자들에게 연결시켰다—을 위정자들의 이단 처벌에 연결시키는 것을 반대했다. 그는 위정자의 임무와 목회자의 임무가 다르기 때문에⁹³⁾, 차라리 베드로나 바울처럼 이단을 “말로 죽여라”⁹⁴⁾고 비꼰다.

위정자의 이단 처벌의 정당성을 말하기 위해 황제의 칙령을 예로 드는 것에 대해—칼뱅은 고대의 느브갓네살 왕의 예를 들었다—몽포르르는 정반대로 생각한다. 바로 그 이유에서 그리스도인들이 이단이었는데, 이제 똑같은 이유에서 그리스도인들 사이에 이단이 생겼다. 그러므로 이단을 박해하는 대신 종교의 자유를 허용한 황제들이야말로 올바르게 행동한 위정자들인 셈이다. “이들이 우리가 닮아야 할 정의와 관용의 옛 모범들이다.”⁹⁵⁾

고대 교부 가운데 어거스틴은 가장 큰 권위를 갖는다. 박해자들도 그를 인용한다. 그러나 초기 어거스틴은 “명백한 이단으로 알려진 자들이 그릇된 카톨릭 교도로 향하지 않는 한, 누구도 억지로 그리스도의 일치에 이끌려서는 안되며, 사람들은 말씀에 대조되어야 하며 토론으로 논쟁케 해야하며 이성으로 정복되어야 한다”고 말한다. 어거스틴을 변하게 한 것은 말씀이 아니라 실례(example)이다. 어거스틴의 도시 히포는 제국 법에 의해 카톨릭 신앙으로 개종했다. “터키의 황제가 명령을 내리면, 모든 신하는 단번에 복음을 수용할 것이다. 그들이 참 복음주의자들이겠는가?”⁹⁶⁾ 이런 현상은 16세기 영국의 현상에도 동일했다.

91) Buisson은 이것을 “Montfort의 변증법의 이중적 성격”이라고 불렀다(*op. cit.* t. 1, p. 408).

92) *Concerning Heretics*, pp. 228-229.

93) 그는 여기서 칼뱅의 기독교강요(IRC, IV, xi, 3)를 인용한다.

94) *Concerning Heretics*, p. 234.

95) *Concerning Heretics*, p. 240.

96) *Concerning Heretics*, p. 243.

그가 개신교도였던 에드워드 6세에게 관용을 호소한 것은 이런 의미에서였다. 이것은 정확히 콘스탄티즘의(Constantinism)에 대한 반발이다.

이런 식으로 몽포르르는 한 편엔 강압의 정신을, 다른 한 편엔 자유와 사랑의 정신을 대비시키면서 어떤 것이 그리스도의 정신인지를 독자의 판단에 맡긴다.

III. 2. “관용의 투사”⁹⁷⁾

칼뱅의 글 “세르베투스의 오류에 대한 정통신앙의 수호”가 나오자 카스텔리옹은 바로 반박 글인 *Contra libellum Calvinii* (“칼뱅 글 논박”)⁹⁸⁾을 작성했으나, 제네바 진영에서도 그와 동일한 작업이 테오도르 드 베즈(Theodore de Beze)의 손에서 이뤄지고 있었다. 베즈는 우리가 위에서 분석한 벨리우스의 *De haereticis an sint persequendi*를 조목조목 반박하는 글인 *L'Anti-Bellius*를 출판했다.⁹⁹⁾ 이에 또다시 카스텔리옹은 베즈에 맞서 *De haereticis a civili magistratu non puniendis* (“위정자의 이단 처벌 불가론”)을 썼다.¹⁰⁰⁾

III. 2. 1. *Contra libellum Calvinii*

*De haereticis an sint persequendi*가 위장 전술을 사용한 것이라면, *Contra libellum Calvinii*는 본격적인 논쟁서라고 할 수 있다.¹⁰¹⁾ 서두에서 카스텔리옹은 자신이 세르베투스의 처형을 보면서 분개하며 글을 쓰는 이

97) F. Buisson, *op. cit.*, t. II, p. 45.

98) *Contra libellum Calvinii in quo ostendere conatur haereticos jure gladii coercendos esse*, Holand, 1612.

99) 원제는 *De haereticis a civili magistratu puniendis* (“위정자의 이단 처벌권”)이지만 일반적으로 *L'Anti-Bellius*라고 부른다. *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, adversus Martini Bellii farraginem et novorum Academicorum sectam*, Genève, 1554; *Traité de l'authorité du magistrat en la punition des herétiques et du moyen d'y proceder*, Genève, 1560.

100) *De haereticis a civili magistratu non puniendis, pro Martini Bellii farragine, adversus libellum Theodori Bezae libellus/De l'impunité des Hérétiques*, par B. Becker et M. Valkhoff, Genève, Droz, 1971. 카스텔리옹의 미출판 원고가 처음 공개된 것은 1939년의 일이고 출판은 1971년에야 이뤄졌다.

유를 밝힌다. 그것은 세르베투스의 이단 교리를 옹호하려는 것이 아니라 칼뱅의 이단 처벌 교리를 공격하기 위함이다.¹⁰²⁾ 이제 그는 방어적이고 수동적인 입장에서 매우 공격적인 입장으로 전환한다. Vaticanus가 Calvin에게 일일이 묻고 따지는 형식으로 된 이 책은 표현에 있어서 보다 열정적이고 보다 신랄하며 보다 혹독할 뿐만 아니라 논증 자체가 훨씬 공격적이다. 어쩌면 그는 공격이 최선의 방어라고 생각했는지 모른다. 그는 칼뱅의 성격적 결함, 예를 들어 그의 참을성 없음, 잔인성, 보복 정신, 중요심, 지배 의지 등을 거침없이 지적한다. 뿐만 아니라 그는 칼뱅의 몇 가지 모호한 신학을 가차없이 비판하면서, 교리적 확실성에 성경의 모호성으로 맞선다. 물론 그가 구원의 근본 교리까지 불확실하다고 말하는 것은 아니다. 다만 선택, 예정, 삼위일체 교리들이 인간에게 모호한 것이며, 오히려 확실한 경건의 교리는 이웃 사랑이다. 따라서 참 교회의 표지란 교리 수호를 위한 의심스런 박해가¹⁰³⁾ 아니라 사랑이다.

그러나 무엇보다도 카스텔리옹의 일관된 주장은 신앙이 다르다는 이유로 사람을 죽여서는 안된다는 것이다. “사람을 죽이는 것은 교리를 수호하는 것이 아니라 사람을 죽이는 것이다.”¹⁰⁴⁾ 카스텔리옹은 교황파의 박해와 제네바의 박해가 결코 다르지 않다고 말하면서 세르베투스를 죽인 것은 교리를 수호한 것이 아니라 한 사람을 죽인 것이라고 지적한다. 만일 다르게 생각하고 믿는 사람이 있다면, 그의 생각을 바꾸게 해야지 죽여서는 안 된다. 그리고 끝까지 인내로 기다려야 한다. 왜냐하면 심판은 주님의 몫이기 때문이다. “악인들을 내쫓다가 한 명의 선한 사람이 멸망당하는 것보다는 모든 악인들이 심판 때까지 살아 있는 것이 낫다.”¹⁰⁵⁾ 여기서

101) 우리는 F. Buisson의 분석과(*op. cit.*, t. II, pp. 32-55, 477-479) Roland H. Bainton의 발췌 번역본(*Concerning Heretics*, pp. 265-287)을 참고했다. Hans R. Guggisberg은 내용을 잘 요약했다(“Hair ou instruire les heretiques? La notion d'heretique chez Sébastien Castellion et sa situation dans l'exil bâlois,” in *Liberté de conscience: XVI-XVIIe siècles*, Genève, Droz, 1991, pp. 73-75).

102) “Serveti ego doctrinam non defendo, sed Calvini falsam doctrinam ostendo”(L).

103) 권징이 순수한 말씀 선포와 올바른 성례 시행을 지키기 위한 장치이기에, 개혁파 교회의 표지 전체가 문제될 수 있을 것이다.

104) *Concerning Heretics*, p. 271. “Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere”(L).

105) *Concerning Heretics*, p. 277.

“관용의 투사”는 한 걸음 더 나아간다. 진정 위정자들이 처벌해야 할 자들은 살인자들과 같은 범죄자들인데, 그들은 그리스도의 나라를 세우거나 새로운 피조물로 만들어 내기 위해서가 아니라 백성의 신변과 재산을 보호하기 위해서 이 직무를 갖는다. 그런데 이런 처벌에서도 범죄자가 사람이기에 죽음이라는 가혹한 처벌에 대해서 고려해야 한다.¹⁰⁶⁾

III. 2. 2. *De haereticis a civili magistratu non puniendis*

위에서 밝힌 대로 카스텔리옹은 테오도르 드 베즈가 자신의 글에 대해 조목조목 답변한 것을 그냥 지나가지 않고 또다시 응수했다. 사실 칼뱅의 분신(分身)인 베즈는 *L'Anti-Bellius*에서 세르베투스의 죽음의 정당성을 옹호했고 양심의 자유의 원리에 대해 반대했다. 그에 따르면 위정자는 양심에게 명령할 수 없고(그럴 경우 그는 독재자가 된다), 목사들을 도와 말씀의 교리가 충실하게 밝혀지도록 해야 하며, 교회의 일치와 평화를 어지럽히는 자들을 억압하고 처벌해야 한다. 그는 다음 세 가지 질문을 던지고 모두 긍정적으로 답했다. 즉 1) 이단들을 처벌해야 하는지, 2) 이 처벌이 법 시행 권을 갖는 위정자에게 속하는지, 3) 이단들에게 심지어 사형 선고 를 내릴 수 있는 지이다.¹⁰⁷⁾

베즈가 Bellius와 Montfort를 거명하면서까지 위협했음에도 불구하고, 카스텔리옹은 다시 한번 Basile Montfort의 이름으로 반론을 작성했다.

*De haereticis a civili magistratu non puniendis*에서 몽포르/카스텔리옹은 이전 작품들의 내용들을 반복하면서 관용의 투사로 나선다. 그는 벨리우스의 이단 정의를 다시 한번 밝히고 위정자가 종교적 견해 때문에 이단을 처벌해서는 안된다는 근본 명제를 확인한다. 그는 신앙에 있어서 견해를 달리하는 사람을 혹 출교까지 시킬 수는 있어도 죽음을 선고할 수는 없으며, 특히 세속 권세는 이단 문제에 대해 판단할 권리가 없다고 주장한다. 하지만 그가 첨가하는 한 가지 새로운 요소가 있다. 위정자에게 이단 처벌권이 없다고 해서 국가가 종교와 아무런 관계가 없다는 말은 아니다. 위정자가 유일신 하나님을 따르는 세 종교인들(그리스도인, 유대인, 터키

106) “내가 만일 간음한 여인을 심판해야 할 위정자라면...나는 감히 그녀를 정죄하지 못할 것이다...그리스도께서 사면한 자들을 사람들이 정죄하지 못한다”(F. Buisson, *op. cit.*, t. II, p. 50-51에서 재인용).

107) 이 책의 분석에 대해서 F. Buisson(*op. cit.*, t. II, pp. 18-28)을 보라.

인)에 대해서는 판단할 수 없지만, 각자의 마음에 새겨진 종교인 자연 종교의 위배자들에게 대해서는 처벌할 수 있다는 것이다. 다시 말해 세속 권세의 영역은 자연법과 관련한다는 말이다. “만일 누구든지 하나님의 존재와 그의 능력과 그의 선하심, 그리고 그를 경배하는 의무를 부인한다면, 만일 누구든지 하나님을 명백히 모독한다면, 우리는 위정자가 그런 사람을 처벌하는 것을 막지 못한다. 왜냐하면 그가 하나님의 영원한 능력과 신성을 보이는 것을 통해 모든 백성에게 가르치는 자연법을 거슬러 범죄하기 때문이다. 이런 사람들은 종교 때문이 아니라 그들의 비종교성 때문에 처벌되어야 한다.”¹⁰⁸⁾ 이처럼 관용의 투사에게도 한계가 있다. 몽포르/카스텔리옹은 그리스도교의 배교자들에 대해서도 위정자가 처벌할 수 있다고 말한다. “만일 그리스도인이 그리스도교 신앙 고백을 부인하고 성경을 전적으로 거부하며 자신의 오류를 다른 이들에게 가르친다면, 나는 위정자가 그런 사람을 처벌한다 해서 항의하지 않겠다.”¹⁰⁹⁾

IV. 결론

흔히 콘스탄티주의(Constantinism) 사회라고 부르는 시대에서 교회와 세속 당국은 이단을 합법적으로 처벌했다. 16세기 유럽 사회도 여전히 동일했다. 종교개혁도 이 틀에서 벗어나지 못했다. 위에서 본대로 세르베투스(Severinus)는 “총체적 이단”이었다. 그는 그 사회에서 합법적으로 죽었다. 칼뱅은 이 과정에 주도적 인물로 나타났고, 정통의 수호자로서 이단 처형을 정당하게 여겼다. 한편 세르베투스를 비롯한 소위 “Restitutio 학파”¹¹⁰⁾는 일반적으로 반콘스탄티주의 계열에 속한다. 카스텔리옹도 그들 가운데 하나다. 이 사람은 그리스도교 사회에서 신앙의 문제로 사람을 죽이는 엄청난 모순을 지적하면서 관용을 호소했다. 이단은 어쨌든 그리스도를 고백하는 다른 모습의 신앙인 일뿐이다. 혹 처벌이야 이뤄질 수 있겠지만 사형이란 있을 수 없다. 그는 “불관용의 시대”에 관용의 수호

108) *De haereticis a civili magistratu non puniendis/De l'impunité des hérétiques*, op. cit., p. 369.

109) *Ibid.*, p. 392.

110) Restitutio's school 또는 restitutionists. G. H. Williams는 reformers와 restitutionists를 병행시킨다(op. cit., p.146).

자였다.

칼뱅과 카스텔리옹. 그들의 차이는 무엇인가? 몇 가지로 정리해 보자.

첫째, 한 사회의 종교적 기반의 문제다. 먼저 제네바 개혁자의 경우를 보자. 어떤 국가도 종교 없이 세워질 수 없다(심지어 세속 국가도 국민 앞에서 모종의 이데올로기로 약속을 한다). 그리스도교 사회에서 국가들은 그들의 신앙을 가지고 백성 앞에서 하나님과 언약을 맺는다. 이것은 국가의 실정법이 되며 정부는 이를 어기는 자를 처벌할 권리와 의무를 갖는다. 신앙은 억지로 믿게 할 수는 없지만 억지로 지키게 할 수는 있다. 물론 그것은 바른 종교를 전제한다. 그것은 고대교회와 정통으로 세운 교리들이다. 교황과는 이 교리 이외의 것들로 이단 시비를 벌였기 때문에 독재적 폭력이다.

한편 카스텔리옹의 경우, 국가는 자연법의 기반에서 세워질 뿐이다. 따라서 어떤 종교든지 종교적 이유로 처벌될 수 없다. 그리스도인들은 이교도 사회에서 정반대의 경험을 했다. 신앙은 억지로 믿게 할 수도, 억지로 지키게 할 수도 없다. 바른 종교란 무엇을 말하는가? 그것은 오히려 사랑과 용서의 종교이다.

둘째, 그러므로 제네바 개혁자의 경우 이단은 교리와 관계되지만, 바젤의 인문주의자인 카스텔리옹은 이단을 삶과 관련시킨다. 전자는 정통 교리를 진리의 절대성과 관련시키나¹¹¹⁾, 후자는 그것을 아디아포라의 문제와 동일시 한다.

셋째, 정통의 수호자인 칼뱅은 종교 문제를 사법 처리함에 있어서 “최후의 처방”인 사형까지 언도할 수 있다고 보며, 그 대상은 “백성으로 하여금 하나님의 순전한 교리를 반역케 하려고 획책하는” 자들이다. 이에 대해 관용의 투사는 신앙 상의 이유로 사람을 죽일 수 없으며 오히려 죽여야 할 자들은 사회적 흉악범들이라고 말한다. 물론 이들이 처벌되는 근거는 자연법이다. 그러나 자연법으로 처벌 될 때에도 될 수 있는 대로 사형 선고는 피해야 한다.

넷째, 물론 칼뱅에게 있어서도 위정자가 양심의 자유를 억압할 수는 없다. 만일 위정자가 하나님의 말씀을 거스르는 명령을 행할 때 차라리 죽음

111) 칼뱅은 니코데모파에게 “우리는 사람들의 수용없이 자신의 판단으로 통치하는 유일한 하나의 진리만이 있음을 안다”라고 쓴 바 있다(CO. VIII. col. 386).

을 택한다(세르베투스의 편에서 볼 때 그는 이렇게 행한 셈이다). 따라서 위정자는 하나님의 말씀을 바로 수호해야 한다(칼뱅의 입장에서 제네바 위정자들은 옳게 행했다). 하지만 카스텔리옹에게 있어서 위정자는 어떤 이유로든 신앙의 문제에 간여할 수 없다.

다섯째, 칼뱅과 카스텔리옹은 각기 자신의 입장에 따라서 성경을 해석한다. 칼뱅은 구약의 이스라엘 백성이 받은 율법을 자신의 공동체에 적용시키며, 신약의 예수 그리스도의 말씀을 문자적으로 취하지 않고 오히려 바울의 권면 속에서 두 왕국론을 말한다. 가라지 비유 역시 문자적으로 해석되지 않는다. 한편 카스텔리옹은 재세례파처럼 구약적 프락시스를 버리고 예수 그리스도의 말씀을 문자적으로 취한다.

마지막으로 관용의 내용이다. 칼뱅은 세르베투스의 소송 과정에서 그가 옛날 프랑스 사회에 호소했던 관용(clemence)을 거부했는가? 그는 '세네카 관용론 주석'에서 "처벌하려 할 때 관대한 마음으로 기울어지는 마음"으로서의 관용이 엄격성에 대한 포기가 아님을 밝혔다.¹¹²⁾ 여기에 두 가지 조심해야 할 것이 있다. 첫째는 엄격함을 가장한 잔인성이다. "잔인함은 관용의 부족이고 엄격함의 과잉이다." 둘째는 엄격함을 잔인하게 여기는 동정심이다. "동정심은 엄격함의 부족이요 관용의 과잉이다." 그러므로 관용은 잔인성과 동정심 사이에서 언제나 엄격함을 유지한다. 때로 엄격함은 인간성을 짓눌러야 하는 잔인성을 필요로 한다. 하지만 그것은 의도적 잔인성과는 다르다. 인간성이 동정심으로 기울지 않도록 하기 위함이다. 하지만 카스텔리옹의 관용(tolérance)은 엄격성이 죽음으로 이어지는 것을 거부한다. 그에게 세르베투스에 대한 칼뱅의 엄격성은 잔인성 외에 아무것도 아니다. 죽음은 죽음일 뿐이다.

Hans R. Guggiberg의 말처럼 "칼뱅과 카스텔리옹 사이의 대립의 깊이를 가장 명백하게 관찰할 수 있는 것은 인간 존재로서 세르베투스의 비극을 이해하는 데 있다."¹¹³⁾ 종교가 국가의 이데올로기이던 시기에 사람의 목숨이 그의 종교적 견해에 달려 있었던 것이다. 다른 여러 이단 처형들 가운데서 이 사건이야말로 그 적법성과 부당성을 동시에 잘 드러내고 있

112) "칼뱅의 인문주의와 정치윤리", 『칼뱅작품선집, I』(홍신대학교출판부, 1998), xxviii-xxx.

113) *Art. cit.*, p. 74.

는 듯하다.¹¹⁴⁾ 적법성의 근거는 국가 공동체의 하나님 나라 실현과 관계하며, 부당성의 근거는 신앙 양심의 개인적 성격 및 인권과 관계한다. 그리스도교 사회는 수많은 종교적 피흘림이 있고 나서야 이 적법성을 철회했다. 유럽 사회에서 종교적 관용이 지배하기 시작하는 것은 18세기 후반이다. 미국과 프랑스에서의 인권 선언은 본질상 종교적 배경을 갖는다.¹¹⁵⁾ 우리는 위에서 본 것처럼 칼뱅이 자신의 신학에 어긋나게 행동했다고 여기지 않는다. 그러나 만일 그가 종교적 관용(tolérance)을 배필도록 힘을 썼다면, 그에게 붙여진 근대 "문명의 창시자"¹¹⁶⁾란 칭호가 더욱 빛을 발하지 않았을까?(*

114) Stefan Zweig의 「폭력에 대항하는 양심」(현대사상사, 1993—*Castellio gegen Calvin, oder ein Gewissen gegen die Gewalt*, Vienne, 1936)은 충분한 사적 고찰이 없이 쓰여졌기 때문에 칼뱅에게 일반적으로 매우 부당한 평가를 내리고 있다. 게다가 작가의 재능 있는 문학적 표현은 독자들을 흥분시키기에 충분하다. Richard Stauffer는 이점을 이미 지적한 바 있다(「인간 칼빈」, 정음출판사, 1983—*L'humanité de Calvin*, Neuchâtel, 1964, pp. 16-17).

115) 오늘날에 인권은 세속적 정치 이데올로기와 관련한다. 독재 국가와 전체주의 국가에 가까울수록 인권이 유린되고 피의 숙청이 자행되며 양심수들이 많다.

116) Emile Leonard, *Histoire générale du protestantisme*, vol. I: Réformation, Paris, PUF, 1961/1980, p. 258.