

AUTHOR 박건택 (Gon Taik Park)

TITLE 칼뱅의 기독교 강요에 따른 <그리스도인의
자유> (Christian Freedom According to
Calvin's *Institution*)

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)
vol.62 no.3 (Autumn, 1995):58-100

칼뱅의 기독교 강요에 따른 〈그리스도인의 자유〉*

朴 健 鐸
〈교 회 사〉

목 차

I. 기독교 강요에서의 〈자유〉의 위치	IV. 그리스도인의 자유와 교회의 권세
II. 내면적 자유	1) 자유와 권위의 시금석인 말씀
1) 의지와 자유	2) 자유와 악법
2) 율법과 자유	3) 자유와 바른 질서
III. 외면적 자유	V. 그리스도인의 자유와 시민 정부
1) 섭리와 자유	1) 위정자
2) 자성과 자유	2) 법
3) 아디아포라와 자유	3) 백성의 의무와 자유
4) 자유와 실족	

I. 기독교 강요에서의 〈자유〉의 위치

개혁자 칼뱅은 루터처럼 자유에 대한 독립적인 논문을 남기지 않았으나,¹⁾ 기독교 강요 초판(1536/라틴어)에서부터 〈그리스도인

* 이 논문은 〈칼뱅작품 연구 I/1995년도 1학기〉 강의를 통해 이루어졌으며 교회문제연구소 정기 세미나(1995. 5. 22)에서 발표된 것임.

1) 루터의 종교개혁 기치의 주된 내용을 담고 있는 그의 3대 논문은 자유를 그 메시지로 삼고 있다. 특별히 마지막 작품인 그리스도인의 자

의 자유〉 문제를 다뤘다. 초판에서 자유의 문제는 비교적 비중있게 위치한다. 칼뱅은 율법, 믿음, 기도, 성례 등 기초적인 기독교 신학을 다룬다음, 그리스도인의 영적 통치 영역(교회론)과 세속적 통치 영역(국가론)을 설명하기 위한 도입부분에 자유의 문제를 거론한다. 칼뱅은 그의 자유론 첫마디를 이렇게 시작한다: “이제 그리스도인의 자유를 취급해야 하겠는데, 이것은 복음 교리의 총화를 간략하게 이해하고자 시도한 사람으로서 밝히기를 잊어서는 안되는 것이다. 사실 이것은 매우 필요한 것으로, 이에 대한 지식이 없이는 양심은 어떤 것을 감히 시도하지도 못하며, 다만 자주 주저하고 머뭇거리며 언제나 동요하고 흔들거릴 것이 분명하다.”²⁾ 그가 스트라스부르에 온 뒤에 쓴 강요 제2판(1539라틴어/1541프랑스어)에는 자유론, 교회론, 국가론을 한 장씩 별도로 떼어 놓고 마지막에 그리스도인의 생활이라는 새 장을 추가했다.³⁾ 하지만 본격적인 제네바 사역의 정점에서 쓴 강요 결정판(1559/1560)은 종전의 순서를 완전히 무시한다. 자유론과 생활론은 순서가 바뀐채 구원론이 다뤄지는 제3권에 삽입되며, 교회론과 국가론은 제4권으로 묶인다. 최종판에서 칼뱅은 〈그리스도인의 자유〉를 칭의에 대한 설명 뒤에

유(*The Freedom of a Christian man*)는 루터가 걸어가게 될 종교개혁 윤리의 기초를 놓았다고 말할 수 있다.

2) “Il faut maintenant à traiter de la libert chrétienne, laquelle celui ne doit oublier de déclairer, qui a proposé de comprendre en un brief recueil une somme de la doctrine Evangélique. Car c’est une chose tresnécessaire, et sans la conoissance de la quelle à grand peine les consciences osent entreprendre chose quelconque, sinon en doute souvent hésitent, et s’arrestent, toujours tremblent et vacillent”(1541/IV, p. 129; 1560/III, xix, 1). 1541년판 텍스트로 *Institution de la Religion Chrestienne*(J. Pannier, Paris, 1961)을, 1560년 판으로는 *Institution de la Religion Chrestienne*(J.D. Benoit, Paris, 1957-1963)을 사용했다.

3) 초판은 마지막 제6장에서 〈그리스도인의 자유〉, 〈교회〉, 〈국가〉를 다룬다. 그리고 1539/1541판은 각기 별도의 장을 할애해서 〈그리스도인의 자유〉(14장), 〈교회 권세〉(15장), 〈시민 정부〉(16장)를 취급하고, 〈그리스도인의 생활〉(17장)을 첨가한다. 하지만 17장을 제외하고 나머지 3장은 거의 초판에 있는 그대로이다.

위치시킨다. 그러면서 다음과 같이 첨가한다 :

“이것은 칭의의 부속물로 칭의의 능력을 이해하도록 우리를 도울 수 있음을 주지하자. 하나님을 두려워하는 사람들이라면 모두 이 교리의 열매가 측량할 수 없음을 느낄 것이나, 반면 하나님을 조롱하는 자들과 야유꾼들은⁴⁾ 농담으로 우롱하는 바, 이는 그들이 영적으로 취해 몽롱해져서 마음껏 방탕하기 때문이다. 그러므로 이곳이 이 자유의 문제를 취급하기 적절한 장소이다.”⁵⁾

그런데 이 장소(lieu opportun) 문제는 칼뱅의 자유에 대한 태도의 어떤 변화를 암시하는가? 이미 칼뱅은 인간론을 다루는 곳에서 자유 문제를 언급하기 시작했다.⁶⁾ 그는 교부들의 일반적 태도와는 달리 자유를 외적 자유와 내적 자유라는 두 범주로 구분한 뒤, 내적 자유의 중요성을 말하면서도 동시에 외적 자유의 문제도 소홀히해서는 안될 것이라고 말한다 :

“자유 의지를 취급하면서 작가들은 육적 삶에 속한 모든 외적인 일들에는 크게 관심을 갖지 않고, 다만 주로 하나님의 뜻의 순종을 중요하게 여겼다. 그런데 물론 나는 이 두번째 문제가 으뜸인 것을 고백하지만, 다른 것도 소홀히해서는 안된다고

- 4) Lucianici homines(L).-cf. *Institutes of the Christian Religion*(ET, by Battles), III, xix, n. 1.
- 5) “Notons que c'est un accessoire de la justification, lequel nous peut beaucoup aider pour comprendre la vertu d'icelle. Mesmes toutes gens craignans Dieu sentiront que le fruit de ceste doctrine est inestimable, combien que les moqueurs de Dieu et gaudisseurs s'en moquent en leurs plaisanteries, pource qu'estans hébétéz en leur yvrognerie spirituelle, ils se desbordent en toute énormité. Voicy donc le lieu opportun d'en traiter”(1560/III, xix, 1).
- 6) 기독교 강요에서 칼뱅이 인간의 자유 문제를 처음 언급하는 곳은 인간론을 다루는 2권 2장으로 인간의 의지와 관련한다. 1539/1541판 제2장의 제목은 〈인간에 대한 지식과 자유의지에 대하여〉이다.

자주 말한다. 나는 적당한 곳에서 내 견해를 입증하기를 바란다.”⁷⁾

이 말에서 우리는 육적 삶에 속한 외적 자유론이 일종의 사회 윤리(정치, 경제 등)로 전개될 수 있음을 본다. 칼뱅은 이것을 〈아무래도 좋은 것들〉이라고 부른다.⁸⁾ 초판의 〈그리스도인의 자유〉는 내적 자유와 외적 자유를 모두 포함하는 하나의 독립적 논문으로도 취급될 수 있었을 것이다. 우리가 초판 제 6장을 독립적으로 볼 때, 그것은 근본적으로 루터의 〈그리스도인의 자유〉의 영향 하에 있으나, 한편으로 다소 다른 성격을 드러낸다. 루터의 외적 자유가 사랑과의 관계 속에서 개인 윤리의 차원에 머물렀다면⁹⁾ 칼뱅의 외적 자유는 츠빙글리의 관심사와 같이¹⁰⁾ 사회(특히 정치) 윤리의

- 7) “De là vient que les escrivains, en traitant du Libéral-arbitre, n'ont point grand esgard à toutes oeuvres externes appartenantes à la vie corporelle, mais regardent principalement à l'obéissance de la volonté de Dieu. Or ie confesse bien que ceste seconde question est la principale, mais quant et quant ie dy que l'autre n'est point à négliger, et espère bien de prouver mon opinion quand nous viendrons là”(1560/, II, ii, 5).
- 8) Res medias; ἀδιάφορα(1560/II, ii, 5).
- 9) 자유와 예속이 형식적 변증법을 이룬다면 자유와 사랑은 내용적 변증법을 형성한다. “In his treatise, *The Freedom of a Christian*, Luther developed the dialectical formula of the simultaneous freedom and bondage of the Christian and on this basis developed the elements of a Reformation ethic”(Bernhard Lohse, *Martin Luther, An Introduction to His Life and Work*, Philadelphia, 1986, p. 49). 여기서 루터는 속사람과 관련된 내적 자유와, 그리고 겉사람과 관련된 외적 자유를 구분했으나 후자의 윤리적 방향을 사회, 정치적 영역으로 확대하지 못했다. 이런 점에서 Eric Fuchs가 루터의 윤리에 대해 내린 평가는 정당하다: “La peur de tout retour d'une théologie des oeuvres aboutit à distinguer fortement l'éthique de la sanctification, la responsabilité dans le champ social et politique de la liberté et de l'amour envers Dieu et le prochain”(L'*Ethique protestante: Histoire et enjeux*, Genève, Labor et Fides, 1990, pp. 22-23).
- 10) “Zwingli is extraordinary in that he seeks ways which lead from the inner freedom of the christian into the area of political, of (temporal freedom)”(Gottfried W. Locher, *Zwingli's thought: New perspectives*, Leyden, Brill, 1981, p. 265).

영역으로 확장하고 있다. 이런 점에서 제6장이 다루는 것은 교회론이 아니라 <교회의 권세>다. 둘째판에 생활론이 첨가되면서 어찌면, 초기의 기독교 강요들은 자유 문제를 교회, 국가, 생활과 더불어 윤리의 영역에 위치시켰다고 보여진다.¹¹⁾ 아니면 최소한 그렇게 묶여야 할 것으로 보았던 것 같다. 젊은 시절 칼뱅의 관심사는 구원론이나 교회론을 다루는 신학이 아니었다. 그는 문학과 법학의 배경을 가진 인문주의자로서 정치와 사회의 윤리적 측면에 더 관심을 보였다. 사실 칼뱅은 개혁자가 되기 전에 세네카 관용론 주석(1532)을 펴냈다. 이 젊은 칼뱅에게는 루터가 우선적으로 가졌던 관심사인 내면적 자유보다는 정치적 현실 속에서 비쳐지는 시민의 자유(liberté civile)가 소중해 보였다.¹²⁾ 칼뱅은 세네카가 네로에게 했듯이 당시의 프랑스 정치권에게 자유와 정의 문제를 다루는 일종의 정치 윤리를 전개했다. 그는 이 <문학 비평서>를 한때 신세를 진 동향인 성직자 Claude de Hangest에게 헌정한 반면, 본격적인 개혁 신학을 다룬 기독교 강요는 프랑수아 1세에게 헌정했다. 세네카에 대한 주석이 에라스무스적 인문주의 노선에 서서 수사학을 통해 은연중에 개혁의 의도를 담고 있는 것이라면, 기독교 강요는

- 10) "Zwingli is extraordinary in that he seeks ways which lead from the inner freedom of the christian into the area of political, of (temporal freedom)" (Gottfried W. Locher, *Zwingli's thought: New perspectives*, Leyden, Brill, 1981, p. 265).
- 11) 초판 제6장의 중요성에 대해선 Quirinus Breen이 오래전에 이미 언급한 바 있다: "This is in many respects the most interesting... One-fifth of the book is given to it. Few people have associated the name of Calvin with the idea of liberty. Let them study this great chapter" (*John Calvin: A Study in French Humanism*, Grand Rapids, 1931, p. 163). J. D. Douglass의 칼뱅과 여성에 대한 연구도 이런 자유의 관점에서 출발한다(cf. *Women, Freedom & Calvin*, The Westminster Press, 1985, ch. 1).
- 12) 칼뱅의 처녀 작품은 군주의 관용을 통해 얻어지는 시민의 자유를 겨냥한다(예를 들어 1.8; 8.1). 군주제도 하에서 고전 작품을 빌어 표현한 그의 자유와 정의 이론은 그럼에도 불구하고 그의 사회, 정치 윤리의 단면을 보여준다. 칼뱅에 따르면, 시민의 자유는 어떤 통제에 의해서만 얻어질 수 있다. 따라서 이 자유는 언제나 그 한계를 갖는다.

복음에 의해 얻어진 자유가 분명한 신학의 용어로 표현된 종교적 사회적 개혁을 담고 있다.

한편 최종판은 <그리스도인의 자유>를 구원론에 속한 칭의와 예정 사이에 둠으로써 보다 신학적인 영역에 위치시켰다. 이것은 우선적으로 교회론의 확립과 무관하지 않다. 칼뱅이 개혁과 교회론을 확립하는 시기는 스트라스부르 체류 기간이다. 그는 프랑스 왕에게 종교개혁 신앙을 변호하는 글(1535)에서¹³⁾ 교회의 불가결적 성격을 말하면서 당시의 유일무이한 유형교회인 카톨릭 교회를 부인했으며, 기독교 강요 초판과 2판에서는 이러한 유형교회의 거짓 권세 앞에서 그리스도인이 자유할 것을 그 어느곳에서 보다 가장 적극적으로 주장했다. 그러나 제네바 교회를 담당한 뒤로 칼뱅의 관심은 점차 무형교회에서 유형교회로 넘어간다. 이러한 경향은 기독교 강요에 여실히 반영되어 1543/1545판을 거쳐 최종판에 이르러서 확고한 개혁교회 교회론을 형성한다.¹⁴⁾ 특히 성찬론에 있어서 불링거 등 츰빙글리파와 합의하고, 비록 실패는 했어도 루터파와 끊임 없는 접촉과 논쟁을 벌인 결과들이 이전에 별도로 취급했던 성례론과 거짓 성례들을¹⁵⁾ 교회론에 포함시키게 하였다. 또한 다시 시작된 칼뱅의 제2제네바 사역은 <그리스도인의 자유>의 영역이 보장되기에는 여러가지 면에서 제약이 많았다. 1543년부터 시작된 자유의지와 예정 논쟁들을 포함한 신학 논쟁들은 세바스티앙 카스텔리옹(1543)과 제롬 볼섹(1546)을 추방하게 했고, 세르베투스를 화형대 위에 오르게 했다(1553). 이미 지난날 인문주의자의 시각에서 통치자에게 관용을 호소했던 칼뱅은 통치권의 주변에서 새 질서의 확립을 위한 교리적 인물이 되어 있었다. 이제 <그리스도인의 자유>는 윤리의 영역보다는 구원론의 영역으로 넘어간다. 이제 참된

- 13) Epître au Roy. 칼뱅은 이 서간문과 함께 기독교 강요를 프랑스 왕에게 헌정한다.
- 14) Cf. Alexanfre Ganoczy, *Jean Calvin, théologien de l'église et du ministre*, Paris, Le Cerf, 1964; 박건택, "칼뱅의 교회관을 통해 본 한국교회", 신학정론, 4/2, 1986, 412-426쪽.
- 15) 초판 4, 5장; 1541판 12, 13장.

교회의 권세의 등장과 더불어 초기의 〈으로부터의 자유〉¹⁶⁾는 의미를 상실하게 되었다.

이처럼 〈그리스도인의 자유〉와 〈그리스도인의 생활〉을 하나로 묶었던 초기 기독교 강요는 교회론의 엄청난 팽창과 더불어 최종판의 모습을 드러내었고,¹⁷⁾ 교회와 국가의 관계, 노동과 경제, 자연과 문화 등을 망라하는 윤리의 영역은 개혁과 후손들에게 과제로 남겨지게 되었다. 하지만 기독교 강요 밖에서 외적 자유를 위한 칼뱅의 투쟁은 여전히 활동적이었다. 따라서 위에서 말한 그러한 한계에도 불구하고 그의 자유의 투쟁은 근대의 문을 열기에 충분했다. 하지만 이 자유의 투쟁은 제네바 밖에서 더욱 격렬해진다. 특히 조국 프랑스 개혁교회와 스코틀랜드의 낙스(Knox)는 참 종교의 자유를 위한 폭력적 투쟁도 불사한다. 칼뱅과 이들의 관계는 칼뱅의 자유 개념을 분명하게 해 줄 것이다. 칼뱅은 기독교 강요에서 구체화시키지 못한 자유의 윤리적 관점들을 제네바 강단을 통해 전달했다. 하나님과 새 언약 관계를 맺은 제네바 백성을 이끄는 개혁파의 〈모세〉로서 칼뱅은 제네바에서 무엇보다도 하나님의 말씀을 설교하는 교회의 인물이었다. 이제 그의 자유 개념은 유대인들이 갖는 자유처럼 〈특수성을 지키는 자유〉¹⁸⁾로 바뀌었다. 새 교회는 이러한 자유의 시작이었다.

이렇게 볼 때, 기독교 강요 최종판에 드러난 형태로 칼뱅의 자유 개념을 논함에 있어서, 3권 19장에 위치한 자유론의 전개 순서에 의지하기 보다는¹⁹⁾ 인간론에서부터 정부 이론에 이르기까지 전체

16) 초판의 〈교회의 권세〉는 확실히 〈으로부터의 자유〉를 그리고 있다.

17) 이러한 교회론의 팽창은 당시 제네바에 하나님의 말씀에 따른 교회론 세워야했던 사정을 통해 충분히 이해된다. 만일 제네바의 사정이 달랐더라면 기독교 강요의 최종판의 모습은 어떠했을까? 이미 오래되었지만 아직도 인용할 가치가 있는 Lucien Febvre의 말을 들어보자: "Et on pourrait penser qu'à Genève... le vrai calvinisme, le calvinisme original s'est plutôt tîolé que transformé, rétréci et replié sur lui-même, qu'épanoui et développé"(Au coeur religieux du XVIe siècle, Paris, 1957/1983, p. 352)

18) Emmanuel Levinas, *Difficile liberté: Essais sur le Judaïsme*, 1963.

19) 위에서 말한 바와 같이, 이것이 칼뱅의 여성관을 다룬 Jane D. Douglass의 방법론이다(*Women, Freedom & Calvin, op. cit.*).

적 맥락에서 자유 개념을 다루는 편이 좋을 것이다. 우리는, 위에서 본대로, 칼뱅이 인간 문제를 다룰 때 나누어 놓은 자유의 두 범주를 우리의 분류로 삼을 것이다.

II. 내면적 자유²⁰⁾

칼뱅이 말하고자 한 순서에 따라 내면적 자유에 대해 먼저 고찰하자. 칼뱅은 이런 내적 자유를 언급하면서, 무엇보다도 먼저 인간의 자유 의지를 전적으로 거부한다. 사실 다시 돌아온 제네바에서 칼뱅이 관심을 갖고 쓴 첫번째 신학 논쟁서는 자유 의지와 관련된 것이었다. Albert Pighius가 "주로 루터와 필립 멜랑히톤에 반대해서, 그리고 우리(=개혁자들) 모두에 반대해서" 인간의 자유 의지를 주장하자,²¹⁾ 칼뱅은 이 중대한 종교개혁의 대의명분인 sola fide, sola gratia가 위태롭게 되는 것을 보고 피기우스를 논박하는 글을 썼는 바, 두번에 걸쳐 응답했다. 곧 하나는 자유의지에 대한 것이요, 다른 하나는 예정에 대한 것이다. 칼뱅은 1543년에 자유 의지에 대한 글을 써서 피기우스를 논박했으나,²²⁾ 예정에 대해서는 그 보다는 제롬 볼섹과 논쟁을 해야 했다. 피기우스에 대한 두번째 논박서는 1552년에야 출판된다.²³⁾

이러한 내면적 자유는 또한 율법과 그 필연성에서의 자유를 포함한다. 기독교 강요에서 칼뱅은 자유 의지를 논박한 뒤 곧 율법

20) 이것은 루터가 말한 속사람의 자유에 해당된다. 엘롤은 바참여된(dé gagée) 자유라는 표현을 썼다.

21) 칼뱅은 스트라스부르 시절 Worms와 Ratisbonne의 회의에 참석했으며, 그곳에서 피기우스가 종교개혁자들을 반대하여 인간의 자유 의지를 주장했음을 들었다. 피기우스는 1542년 *De libero hominis arbitrio et divina gratia*를 써서 출판했다.

22) *Defensio doctrinae de servitute humani arbitrii contra A. Pighius*(CO, VI, cols. 225-404); *Response aux calomnies d'Albert Pighius*(RO, cols. 257-437).

23) *De aeterna Dei Praedestinatione*(CO, VIII, cols. 249-366); *Traité de la predestination et de la providence de Dieu*(RO, cols. 1229-1314).

문제를 다룬다. 그리고 이것은 당연히 예수 그리스도와 연결된다. 율법의 구약과 비교해서 신약은 자유의 언약이며²⁴⁾ 그리스도만이 자유를 주시는 이요, 복음의 말씀만이 자유의 법이다.²⁵⁾ 이 부분이 〈그리스도인의 자유〉의 초반 설명이다.

1) 의지와 자유

칼뱅에게 있어서 의지의 자유는 선택과 관련한다.²⁶⁾ 그리고 이 선택의 의지는 필연의 영역에 속한다. 칼뱅은 당시 일반적으로 받아들여진 자유의 종류들을 인정하면서 그 중 필연으로부터의 자유 문제를 취급한다.

“그밖에 신학의 학파들이 인정하고 있는 다른 구분이 있다. 그에 따르면 세가지 종류의 자유가 있다. 첫째는 필연에서의 자유(délivrance)요, 둘째는 죄에서의 자유이며, 셋째는 비참에서의 자유이다. 첫째에 대해서, 그들은 그것이 너무도 자연인 안에 뿌리를 박고 있어서 제거될 수 없다고 말한다. 또한 그들은 고백하기를 다른 두 자유는 죄로 인해 상실했다고 한다. 나는 기꺼이 이 구분을 받아들인다. 다만 이 구분에서 필연

24) 1560/2, 11, 9. “Car l’Escriture appelle le vieil Testament Alliance de servitude, pource qu’il engendre crainte et terreur aux coeurs des hommes; le nouveau, de liberté, pource qu’il les confirme en seurté et fianca.”

25) “Il faut qu’elles (=les consciences) reconnoissent pour leur Roy un seul Christ, et pour libérateur, et qu’elles soyent gouvernées par la seule loy de liberté, qui est la sacrée parole de l’Evangile”(1560/IV, x, 1).

26) 비록 선택이 의지와 관련된다 하더라도 그 선택 의지는 이성의 식별력 하에서만 가능하다. “그러므로 사람이 본성적 감정으로 자극되어 선을 구하는지 아닌지를 아는 것은 전혀 자유의지에 속하는 문제가 아니며, 오히려 사람은 올바른 이성으로 선을 식별하되, 그가 그것을 선택할 줄 알고, 또 그것을 계속 추구할 것을 선택해야 한다”(1541/I, p. 130; 1560/II, ii, 26).

이 강제(contrainte)와 잘못 혼동되지 않을 경우에 말이다”²⁷⁾

죄와 비참에서의 자유 문제는 이미 우리의 의지를 벗어나 있기 때문에 하나님의 구속 의지(은총)에 매달려 있다. 문제는 필연에서의 자유에 있어서 필연과 강제의 관계다. 칼뱅은 후에 이 둘 사이를 이렇게 구별한다 :

“내 말은 의지란 자유를 빼앗기고 필연적으로 악으로 이끌려 간다는 것이다... 어떤 이들은 그들이 필연과 강제를 구별하지 못함에 대해 화를 낸다 ...하나님이 악을 행할 수 없다는 것은 그의 무한한 선에서 비롯되는 것이지 폭력적인 강제에서 비롯되지 않는다. 하나님이 선을 행함이 필연적이라는 사실이 하나님의 의지가 자유로움을 방해하지 못할진대, 그리고 마귀가 오직 악만을 행할 수밖에 없다하더라도 그래도 역시 자발적으로 죄를 지을진대, 인간이 죄의 필연성에 굴복하는고로, 죄가 인간에게 자발적이지 않다고 주장할 자 누구이겠는가?”²⁸⁾ “그런데 Sentences의 저자는 강제와 필연을 구분할 줄 몰랐기 때문에 이 오류에 문을 열었다. 이 오류로 말하면 교회의 치명적인 전염병으로서 인간이 자유롭게(franchement) 죄를 짓기 때문에 죄를 피할 수 있다고 여기는 것이다.”²⁹⁾

이와같이 인간의 범죄가 필연적이지만, “그래도 그는 자신의 의지로 범죄한다.”³⁰⁾ 그러므로 필연이 자유와 밀접하게 연결되어 있기 때문에, 필연을 들어서 자신의 잘못을 변명할 수 없다. 이처럼 의지와 관련하여 인간의 자유는 죄의 필연을 낳는다. 어거스틴의 말대로, “인간이 죄짓는 것은 그의 자유에 의해서다. 이제 그에 따른 부패는 자유를 필연으로 만들었다. 우리 안에 죄지을 필연적 예

27) 1541/I, p. 105; 1560/II, ii, 5.

28) 1541/I, p. 141; 1560/II, iii, 5, p. 61-62.

29) Ibid.

30) 1541/I, p. 159; 1560/II, iv, 1.

속성이 있다”.

이처럼 인간에게는 필연적 자유가 있다. 인간에게 자유 의지가 있다고 하는 것은 그에게 선악에 대한 자유로운 선택권이 있기 때문이 아니라, 강제가 아닌 의지로 그의 행하는 것(필연)을 행하기 때문이다. 그러나 필연을 의지로 선택한다해서 자유 의지가 있다고 말하는 것은 너무도 보잘것 없다. 칼뱅은 어거스틴을 인용하면서 명백히 〈노예 의지〉를 말한다. 인간은 창조 시에 자유 의지의 큰 힘을 받았으나 의지가 죄악에 빠져 정복되었을 때, 그 자유(이 때의 자유는 필연에서 해방되어 있는 자유다)를 잃고 말았다. 하지만 성령의 은총의 힘에 의해 자유 의지는 다시 확립되어 하나님의 의를 실현하게 된다. 그러므로 은총이 없이는 사람의 자유란 의로부터의 해방이요 죄에는 노예에 불과하다.³¹⁾ 칼뱅은 성 베르나르를 인용하여 설명한다. 동물들 가운데서 인간만이 자유롭다. 그럼에도 불구하고 죄가 들어온 뒤, 인간은 모종의 수고를 충분히³²⁾ 겪으나, 그것은 의지에 따른 것이지 본성에 따른 것이 아니다. 그리하여 인간은 태어나면서 갖고 있는 자유를 결코 상실하지 않는 바, 이는 의지적인 것이 또한 자유롭기 까닭이다. 그러므로 이 자발적 필연성 하에 있으며 해로운 자유를 갖고 있는 영혼은, 이상하고 충분히 좋지 않은 방식으로, 억류된 노예이며 또한 자유롭게 남아 있다. 필연성 때문에 노예이며 의지 때문에 자유롭다. 보다 기이하고 보다 비참한 것은 영혼이 자유롭기 때문에 죄를 짓고 유죄하기 때문에 노예이며, 이렇게 해서 영혼은 자유롭기 때문에 노예라는 것이다.³³⁾

2) 율법과 자유

칼뱅은 그의 〈그리스도인의 자유〉에서 자유를 세 범주로 구분한다. 그 중 첫째와 둘째가 형식적으로 율법과 관련한다: “첫째는 신

31) 1541/I, p. 107-109; 1560/II, ii, 7, 8.

32) Benoit는 CO 편집자들을 따라 원문의 aussi를 assez로 읽음.

33) 1560/II, iii, 5, p. 62.

자의 양심이, 그들의 청의의 확신을 추구하는 문제에 있어서, 율법 위로 일어서고 세워지며, 율법의 모든 의를 잇는다는 것이다... 그리스도인의 자유의 다른 부분은 첫번째에 의존하는 것으로 다음과 같다: 곧 양심이 율법의 필연성에 의해 억지로 율법을 섬기는 것이 아니라, 율법에서 해방되어 자유롭게 하나님의 뜻에 순종하는 것이다.”³⁴⁾ 동시에 이 두가지는 내용상 내적 자유와 관련한다. 여기서 내적 자유는 영적 자유와 동일한데 바로 이 율법에서의 자유는 육적 자유가 아니라 영적 자유이다.³⁵⁾

칼뱅은 무엇보다도 먼저 그리스도인들이 율법을 넘어서서 율법의 의(justice)를 잇어야 한다고 말한다. 왜냐하면 율법은 아무도 의롭게 하지 못하기 때문이다. 우리의 자유는 청의에 더이상 관심을 갖지 않는데 있는 것이 아니라 율법을 통하지 않고 하나님의 긍휼과 그리스도에게만 의지하는데 있다. 그리고 문제는 우리가 의로운지 아닌지를 아는 것이 아니라, 어떻게 불의한 우리가 의롭게 여겨질 수 있는가를 아는 것이다. 이 점에서 율법은 완전히 배제된다. 이것을 확증하기 위해서 칼뱅은 갈라디아서를 전체적으로 인용하며, 그 중 상당 부분이 1543/1545년에 첨가된 것이다. 칼뱅은 이 첨가물을 통해서 갈라디아서가 儀式의 자유보다 더 고상한 것을 담고 있다는 초판의 입장을 확고히 한다.³⁶⁾

34) “La première est que les consciences des fidèles, quand il est question de chercher assurance de leur iustification, s'eslèvent et dressent par dessus la Loy, et oublient toute la justice d'icelle... L'autre partie de la liberté Chrestienne, laquelle dépend de ceste précédente, est telle: c'est qu'elle fait que les consciences ne servent point à la Loy comme contraintes par la nécessité de la Loy, mais qu'estants délivrées de la loy, elles obéissent libéralement à la volonté de Dieu”(1541/IV, p. 130, 132; 1560/III, xix, 2,3).

35) “Il nous faut sortir hors la puissance de la Loy, et estre mis comme de servitude en liberté. Non pas en une liberté charnelle, laquelle nous retire de l'obeissance de la Loy..., mais une liberté spirituelle, laquelle console et conferme la conscience troublée et espovantée...”(1560/3, 17, 1)

36) 1560/III, xix, 2-3

칼뱅은 한 걸음 더 나아가 그리스도인의 자유란 율법의 필연성을 넘어 자발적인 율법 준수에 이른다고 말한다. 이때 우리는 율법에서 해방된 상태이기 때문에, 엄밀히 말해 율법을 준수하는 것이 아니라 하나님의 뜻에 순종하는 것이다. 하지만 우리는 여전히 하나님의 법을 따르기에 부족한 점이 너무 많다. 그럼에도 불구하고 우리가 감히 하나님께 나아가는 것은 그가 우리를 종으로써가 아니라 자녀로 부르시기 때문이다. “그러므로 우리는 매우 선하시고 너무도 후하신 우리의 아버지가 우리의 심금을, 그것이 비록 불완전하고 사악해도, 즐거이 여기심을 의심하지 않는 자녀와도 같음에 틀림없다.”³⁷⁾ 칼뱅은 이러한 자유의 성경적 근거를 특별히 로마서에서 끌어온다. 그는 바울의 의도를 매우 잘 요약하고 있다. “비록 신자들이 여전히 죄가 그들 안에서 없어졌음을 느끼지 못하고 정의의 충만한 삶을 느끼지 못한다 하더라도, 그럼에도 불구하고 마치 하나님께서 그런 죄의 잔재때문에 그들에게 화를 내시거나 하는 듯이 슬퍼하거나 낙심해서는 안된다. 왜냐하면 그들은, 그들의 행위가 더이상 율법의 규칙에 따라 검토되지 않을 정도로, 하나님의 은혜로 말미암아 율법에서 해방되었기 때문이다.”

칼뱅은 십계명을 설명하면서 율법과 자유와의 관계를 잘 설명한다. 하나님은 계명을 주시면서 그 계명의 근거로서 이스라엘의 해방을 상기시킨다. 그는 자신이 이스라엘 백성의 자유의 조성자(l'auteur de la liberté)임을 밝히고 그 자유를 누리는 길이 계명의 순종임을 말씀하신다. 칼뱅은 이 구약의 사건을 그리스도인들에게로 연결하여 설명한다. 이스라엘 백성의 애굽 노예 생활은 우리의 영적 노예 상태를 예표한다. 이 상태는 주님이 우리를 자유의 나라로 이전시킬 때까지 지속될 것이다. 이처럼 악마의 포로 상태에서 해방된 우리는 이 자유를 주신 이의 율법에 주의해야 한다. “게다가 이 입법자를 받아들이도록 특별히 자극받아야 할 사람은 아무도 없는 바, 그는 입법자의 명령을 준수하기 위해 택함받았음

37) “Il nous faut donc estre semblables aux enfans, ne doutants point que nostre tres bon père et si débonnaire n'ait nos services pour agréables, combien qu'ils soyent imparfaits et vitieux.”

을 알며, 그의 은혜로 모든 세속적인 축복뿐만 아니라 영생의 영광을 기대하는 것이다.”³⁸⁾

Ⅲ. 외면적 자유

우리가 위에서 본 것처럼, 칼뱅은 자유를 외면적인 것과 내면적인 것으로 나누어 놓고서, 비록 두번째 자유가 중요하긴 하지만 첫번째 자유가 무시되어서는 안된다고 말한다.³⁹⁾ 이 외면적 자유는 영적 삶보다는 지상의 삶에 속한 것으로 그 자체로서 선하지도 악하지도 않은 행위들과 관련한다.⁴⁰⁾

1) 섭리와 자유

구원과 그다지 관계없는 일상 생활에서 인간의 자유를 인정한 멜랑히톤의 입장과는 달리, 칼뱅은 지상 생활의 자유가 하나님의 섭리의 힘을 벗어나지 못한다고 본다. 그런데 이 문제에 대한 칼뱅의 입장을 설명함에 있어 먼저 지적해야 할 것은, 이 “선하지도 악하지도 않은 행동들”이 완전히 중립적인 것은 아니라는 점이다. 다시 말해서 이러한 행동들을 결정하는 어떤 넓은 의미의 윤리가 있다는 것이다. 우리가 일상 생활에서 어떤 행동을 선택할 때, 하나님의 특별한 은총이 있음을 말한다. “나는 우리에게 유익한 것을

38) “D'avantage il n'y a nul qui ne doit estre singulièrement incité à recevoir ce Législateur, pour les commandemens duquel observer il se cognoit estre élu, et de la grâce duquel il attend non seulement tous biens temporels, mais aussi la gloire de la vie immortelle”(1560/II, viii, 15)

39) Or ie confesse bien que ceste seconde question est la principale, mais quant et quant ie dy que l'autre n'est point à négliger(1560/II, ii, 5).

40) “Quant est des actions, lesquelles de soy ne sont ne bonnes ne mauvaises, et appartiennent plustost à la vie terrienne que spirituelle...”(1560/I, iv, 6)

선택하는 것과 그것을 바라보는 것이 우리의 오성에 찾아올 때, 그것이 하나님의 특별하신 은총임을 잊지 말아야 한다고 생각한다.”⁴¹⁾ 이처럼 은총은 영적 자유의 영역에서 뿐만 아니라⁴²⁾ 물질적 자유의 영역에서도 인간의 자유 행위에 선행한다. 따라서 일상 생활의 행위에 있어서 인간의 자유 행동은 하나님의 섭리를 벗어나지 못한다.

“사실 하나님의 섭리는 그가 유리하다고 여기는 것을 드러나게 하는데까지 미칠 뿐만 아니라, 인간들의 의지를 같은 목표로 기울여지게 하는데까지 미친다. 우리가 외적 사물들에 대한 처신을 우리의 감각대로 평가한다면, 우리는 그것들이 인간의 자유 의지와 힘에 달려있다고 판단할 것이다. 그러나 우리 주님이 이 영역에서도 인간의 마음을 지배하신다고 말하는 수많은 증거들을 듣는다면, 우리는 인간의 힘을 하나님의 특별한 활동(mouvement)에 복종시킬 것이다.”⁴³⁾ 이러한 하나님의 섭리는, 신자건 불신자건, 모든 인간에게 적용되며 성경은 도처에서 이를 증거한다.⁴⁴⁾ 하나님은 자신의 섭리에 길을 열고자 하실때면 언제나, 이런 일상 생활에서도 인간들의 의지를 그의 뜻대로 바꾸신다. 이처럼 인간의 눈에 자유롭게 비치는 인간의 자유 행위는 하나님의 섭리 속에 있다. 칼뱅은 이것을 생활의 경험으로도 설명한다: “우리가 원하는 원치 않은 간에, 매일의 경험은 우리로 하여금, 우리의 마음이 그 마음의 선택과 자유에 의해서 보다는 하나님의 활동에 의해서 이끌린다고 생각하지 않을 수 없게 한다. 왜냐하면 전혀 이해하기 어렵지 않은 일에서 자주 이성과 오성이 우리에게 결여되고 행하기 쉬운 일에서 용기를 상실하는 반면, 매우 애매하고 의심쩍은 일에서, 우리는

41) “Toutesfois ie pense que cela n'est pas á oublier d'entendre que c'est une gráce spéciale de Dieu, quand il nous vient en l'entendement d'é lire ce qui nous est profitable, et de le désirer”(1560/II, iv, 6).

42) 칼뱅은 성령의 은총을 앞서는 의지가 없음을 말한 바 있다(1560/2, 2, 27).

43) 1560/II, iv, 6.

44) 칼뱅은 1560년 판에서 보다 많은 성경의 근거들을 첨가한다. 1541년에는 성경적 근거가 3가지에 불과했으나, 1560년에는 총 8가지로 늘어났다.

어렵지 않게 생각하며 어떻게 헤쳐나갈 지를 알기 때문이다.”⁴⁵⁾

이런 점에서 아디아포라 문제에 있어서도 인간의 자유 행동은 외적 사건과 관련하기 보다는 내면의 의지와 관련한다. “여기서 문제되는 힘과 자유는 인간 내부에서 고려되어야지, 밖의 사물들에 의해 평가되어서는 안된다.”⁴⁶⁾ 문제는 인간이 자신이 생각한 것을 난관을 뚫고 완수하고 실행할 수 있느냐에 있는 것이 아니라, 만사에 있어서 그가 판단의 자유로운 선택을 갖되, 선악(옳고 그름)을 구별하며, 선을 택하고 악을 버리는지, 또는 그가 의지의 자유로운 느낌을 갖되, 선을 좋아하고 추구하고, 악을 미워하고 피하는지를 묻는데 있다.

2) 지성과 자유

칼뱅은 의지와 더불어 인간의 영혼을 구성하는 또 다른 요소인 지성(intelligence)을 말하면서 윤리적 영역을 언급한다. 지성의 활동은 〈하늘의 것〉에도 관계되나, 엄밀하게는 〈땅의 것〉과 관련한다. 칼뱅은 하늘의 것을 “진정한 정의의 규칙 및 근거와 하늘 나라의 신비”로 부르며, 여기에 “하나님과 그의 뜻에 대한 지식, 그리고 우리의 삶을 이 뜻에 부합시키는 규칙”을 포함시킨다.⁴⁷⁾ 한편 땅의 것에는 “정치이론(la doctrine politique), 집을 잘 다스리는 법, 공예, 철학,⁴⁸⁾ 자유 교양이라고 부르는 과목들”을 포함시킨다. 지성이 주로 활동하는 곳은 땅의 것과 관련해서다. 칼뱅은 인간이 사회적 동물이기 때문에 사회를 보전하려는 본능적 경향이 있음을 말한다.⁴⁹⁾ 따라서 사람의 단체 생활에 있어서 법은 생득적인 지식이

45) 1560/II, iv, 7.

46) Or la puissance et liberté dont il est question maintenant doit estre considérée en l'homme, et non pas estimée par les choses du dehors (1560/II, iv, 8).

47) 1541/I, p. 115; 1560/II, ii, 13

48) 라틴어판에는 철학이란 말이 없다.

49) “Nous voyons qu'il y a quelque cogitation générale d'une honesteté et ordre civil, imprimées en l'entendement de tous hommes.”

다.⁵¹⁾ 이런 점에서 칼뱅의 사회 윤리의 관점은 정의에 집중한다. 정의야말로 자유를 보호하는 힘이다. 공예와 교양 학문의 영역에서 칼뱅은 진리 추구의 자유를 어느정도 인정한다. 이것은 흔히 〈일반은총〉이라고 부르는 것과 관련된다. 칼뱅은 법학, 철학, 수사학, 의학, 수학 등을 나열할 뿐만 아니라, 순수 기술인 공예도 포함시킨다. 그러나 하늘의 것을 분별하는 영적 통찰에 있어서 인간의 이성 은 진리에 이를 수 없기 때문에 이 지성에는 한계가 있다. 이러한 지적 자유는 특별히 철학과 관련한다. 칼뱅은 “철학자들의 책 속에 하나님에 대한 글들이 잘 적혀있음”을 인정한다.⁵²⁾ 그러나 이내 칼뱅은 그들이 혼동된 상상만을 갖고 있을 뿐이라고 덧붙인다. “철학자들의 책에서 우리가 간간히 보는 진리의 작은 방울들이 얼마나 끔찍한 거짓으로 모호해지는가?” 이와같이 칼뱅은 인간 지성의 자유가 진리에 접근하지 못하며 진리를 목표로 삼지조차 않는다고 결론을 내린다.

칼뱅은 점성술에 대해 경고하는 글에서 하나님이 그 시대에 자신의 영광과 순수한 복음을 위해 인간 지성의 자유로운 활동인 인문 과학을 부활시키셨음을 말하고, 동시에 이 올바른 지성 활동의 목적을 벗어난 배은망덕에 대해 책벌이 따를 것을 덧붙인다 :

“하나님께서, 우리 삶의 거동에 적절하고 유용할 뿐만 아니라, 우리의 유용성에 사용되면서 또한 하나님의 영광에 사용될 수 있는 인문학을 부활시키셨기 때문에(부활시키셨음에도 불구하고), 우리 시대에 그의 복음의 순진함을 우리에게 드러내지 못하신다면, 확고하고 잘 정초된 것들에 만족하지 못한채, 자만에 빠진 야심으로 허공을 날아다니기를 좋아하는 자들의 배은망덕을 책벌하시는 것은 그에게 정당할 것이다.”⁵³⁾

51) 1541/I, p. 120; 1560/II, ii, 18.

52) “Quand Dieu ne nous auroit revelé de nostre temps la purté de son Evangile, veu qu’il a resussité les sciences humaines, qui sont propres et utiles la conduite de notre vie, et, en servant à nostre utilité, peuvent aussi servir à sa gloire, encore auroit-il juste raison de punir l’ingratitude de ceux qui, ne se contentans point des choses solides et

우리는 이 말에서 정확히 인문주의와 종교개혁과의 관계를 설명할 수 있다. 에라스무스를 비롯한 많은 인문주의자들의 지성의 자유는 거짓에 노예와도같이 사로잡힌 수많은 영혼들에게 복음의 빛을 볼 수 있는 계기를 마련했는 바, 특히 글을 읽을 줄 아는 엘리트들에게 영향을 주었다. 그러나 동시에 신학에서의 학문의 해방은 성경의 범주를 넘어 자유로운 사색과 상상의 세계로 나아가게 했다. 다시 말해 학문은 독자적인 영역을 갖게 되었다. 정확히 칼뱅은 이런 인문주의의 배경에서 종교개혁자로 전향한 인물로서 인문학의 자유와 그리고 그 한계를 이해하고 있었다.

3) 아디아포라와 자유-자유 의 법

칼뱅은 〈그리스도인의 자유〉 세번째 부분을 외적인 것들, 다시 말해 아디아포라 문제와 관련시킨다. 그는 외적인 것들에 대한 자유의 인식이 매우 필요함을 주지시키는 바, “이는 이 자유의 인식이 없이는, 우리의 양심이 결코 안식하지 못할 것이며 끝없이 미신 가운데 있을 것이기 때문이다.”⁵⁴⁾ 칼뱅이 여기서 아디아포라 문제로 거론하는 것은 肉食, 날의 준수, 의복 사용의 문제이다.⁵⁵⁾ 흔히 신자들이 이런 사소한 문제로 깊은 혼란에 빠지기 때문에 이런 문제에서 자유한 양심을 갖는 것은 중요하다. 칼뱅은 “무엇이든지 스스로 속된 것이 없으되 다만 속되게 여기는 그 사람에게는 속되니라”(롬 14: 14)는 바울의 말을 인용하면서, 사도와 더불어, “이 자유의 확실한 보증이 하나님을 향한 우리의 양심에 있다는 조건으로”, 모든 외적인 것들을 우리의 양심에 복종시킨다. “하지만 만일

bien fondées, appetent, par une ambition outreucid e, de voltiger en lair”(Avertissement contre l’Astrologie judiciaire, éd. par Olivier Millet, Genève, Droz, 1985, p. 52).

53) 1560/III, xix, 7.

54) 칼뱅은 1545년판에 여기에 儀式들을 포함시켰다. 곧 양심들이 의식을 준수하는 것은 필연성에 의해서가 아니라 교회의 필요에 따라 양심껏 사용된다는 것이다. “Et en cecy sont comprinses toutes les cérémonies dont l’observation est libre...”(1560/III, xix, 8).

어떤 미신적인 생각이 우리의 양심에 가책을 준다면, 그 자체로서 정결한 것들도 더러워진다.”

그러므로 “자신의 양심에 거슬러서 감히 모든 일을 행하면서도 스스로를 대담하고 용기있게 보이려는 자들은” 그만큼 하나님에게서 멀어진다. 한편 하나님을 경외하는 자들이 그들의 양심에 거슬러서 많은 일을 행하지 않을 수 없을 때, 많은 공포로 질겁하며 결국 쓰러진다. 이런 두 종류의 사람들은 모두 하나님의 선물에 감사할 줄 모른다. 이 자유가 지향하는 진정한 목표는 “하나님의 선물이 양심의 가책이나 정신의 동요없이 주어진 목적에 따라 사용될 수 있어야 한다는데 있는 바, 이 자유의 확신으로 말미암아 우리의 영혼은 하나님과 더불어 평화와 안식을 누리며, 우리를 향한 그의 너그러우심을 인식할 수 있다.”⁵⁵⁾

하나님이 주신 세상 물질의 사용 문제에 대해서 칼뱅은 1539/1541판의 〈그리스도인의 생활론〉에서 보다 자세하게 언급한다.⁵⁶⁾ 이 점에 있어서 칼뱅의 기본적인 성경관은 〈나그네 인생〉과 관련된 것이다.⁵⁷⁾ 그는 물질 사용에 있어서 엄격주의와 방종의 두 극단을 피하면서 다음과 같은 원칙을 정한다: “하나님께서 그의 선물들을 우리의 손해를 위해서가 아니라 우리의 선을 위해서 만드셨기 때문에, 그 선물들의 사용이 하나님께서 만드시고 정하신 목적으로 향한다면, 그것은 결코 잘못되지 않는다는 것이다.”⁵⁸⁾ 칼뱅은 하나님의 선물들이 인간에게 유용성 뿐만 아니라 미적 가치도 갖고 있음을 말한다. 예를 들어 “풀, 나무, 그리고 열매에서 그(=하나님)는, 그가 우리에게 주신 여러가지 유용성 이외에도, 그 아름다움으로 보는 것을 즐겁게 하려 하였고 그 향기로 또 다른 기쁨을 우리에게 주려 하셨다.” 칼뱅이 말하는 이 부분은 지나친 엄격

55) 1560/III, xix, 8.

56) 1541/IV, p. 289이하. 이미 언급한대로, 〈그리스도인의 생활론〉은 최종판에서 3권 6-10장으로 이동한다. 이것은 〈그리스도인의 자유〉에 선행하는 결과를 가져 온다.

57) 그가 여기에 바울의 고전 7:31을 첨가하는 것은 1559/1560년판에서다(1560/III, x, 1).

58) 1541/IV, p. 290; 1560/III, x, 2.

주의를 대적하기 위해 쓰여졌다. 한편 칼뱅은 자유를 방종으로 바꾸는 사람들을 경계한다. 칼뱅이 주로 예를 드는 것은 음식과 의복의 남용이다. 거기에 그는 웃음, 재산, 음악, 포도주 등을 첨가한다.⁵⁹⁾ 훗날 칼뱅은 이런 사람들을 “정신이 그것에 매장될 정도로 즐거움에 모든 감각을 복종시키는” 자들이라고 말한다.⁶⁰⁾

칼뱅이 자유의 법(Loy de la liberté)을 말하는 것은 이런 맥락에서다. 곧 자신들에게 있는 것으로 만족하는 것을 배우는 것, 그리고 영욕, 배고픔과 배부름, 빈부를 잘 견딜 줄 아는 것이다.⁶¹⁾ 칼뱅은 바울이 말한 이 자유의 법을 구체적으로 설명한다. “비록 외적인 것에 대한 신자들의 자유가 어떤 서식에 속박되어서는 안되지만, 그럼에도 불구하고 그 자유는 다음의 법에 굴복한다. 즉 가능한 한 최소한의 것에만 스스로를 허락할 것. 오히려 모든 남아도는 것과 쓸데없이 넘치는 것을 부지런히 잘라내어 무절제하게 되지 말 것. 도움이 되는 것들이 방해물이 되지 않도록 부단히 경계할 것.”⁶²⁾ 이것이 만족의 법칙이라면, 둘째와 셋째 법칙은 빈곤한 자의 욕망 절제의 법칙이요, 부자의 사랑이 있는 분배 법칙이다. 마지막 넷째는 소명의 법칙으로 각기 하나님으로부터 부여받은 생활 방식에 따라 자신의 소명의 한계를 벗어나지 않는 것이다. “우리가 우리의 소명에 소용이 되는 한, 하나님 앞에서 빛나며 그토록 귀하지 않는 그런 천하고 멸시받는 일(직업)은 없을 것이다.”⁶³⁾

4) 자유와 실족—사랑의 법

위에서 칼뱅은 자유를 자신의 욕망의 구실로 삼는 자들에게 자

59) 1560/III, xix, 9.

60) 이 말은 1559/1560년에 덧붙인 것이다.

61) 1560/III, xix, 9.

62) “Parquoy combien que la liberté des fidèles ès choses extérieures ne se doive restreindre à certaines formules, toutesfois elle est suiette ceste loy, assavoir qu'ils ne se permettent que le moins qu'il leur sera possible...”(1560/III, x, 4)

63) 이것이 1541년판의 마지막 결론이었다.

유의 법을 세웠다면, 이제 그는 사람들 앞에 보이기 위해 무분별하게 자유를 행사하는 자들에게 사랑의 법을 세운다. 사실 경솔한 자유 행사는 연약한 자들을 넘어뜨린다. “우리는 우리의 자유로 말미암아 사람들 앞에서 아무것도 얻지 못하고 다만 하나님을 향해서만 얻는다는 것과, 자유란 그것의 사용에서와 마찬가지로 그것의 참가함 속에도 있음을 생각해야 한다.”⁶⁴⁾ 여전히 음식과 의복이 주된 내용이다. 무엇을 먹건 무엇을 입건 중요하지 않다. 칼뱅이 위협스럽게 본 것은 형제 자매들의 연약함을 고려하지 않는 것이다. 물론 칼뱅은 사람들 앞에서 우리의 자유를 보이는 것이 적절할 때가 있음을 인정한다. 그러나 그에게 보다 중요한 것은 연약한 자들의 실족(scandales)의 문제이다. 이런 식으로 칼뱅은 실족을 두 종류로 나눈다. 하나는 <주는 실족>이요, 다른 하나는 <받는 실족>이다. <주는 실족>은 주로 연약한 신자들과 관련하여 행위자의 행위에 기인한다. “그러므로 만일 누가, 절제없는 경박함 또는 무분별한 경솔함으로 말미암아, 부적절한 시기와 장소에서 연약하고 무지한 자들이 걸려넘어질 무언가를 행할 경우, 그가 실족을 주었다고 말할 수 있는데, 이는 그런 실족이 생긴 것이 그의 잘못으로 일어났기 때문이다.”⁶⁵⁾ 따라서 그는 이것을 <연약한 자의 실족>이라고 부른다. 한편 <받는 실족>은 행위의 그릇된 해석에 기인한다. “어떤 일이 무분별하게나 신중하지 않게 행해지지 않았음에도 불구하고, 다른 사람들의 악의와 나쁜 생각으로 실족의 기회가 될 경우, 이를 받는 실족이라 부른다.” 칼뱅은 이것이 특별히 바리새인들과 관련하기 때문에 <바리새인의 실족>이라 부른다.⁶⁶⁾

64) 1560/III, xix, 10.

65) 1560/III, xix, 11.

66) 1550년에 칼뱅은 <실족에 대하여> 독립적인 논문을 썼는데 (*De scandalis*, CO, VIII, cols. 1-84; *Traité des scandales*, RO, cols. 1145-1229; *Des scandales*, éd. par O. Fatio, Droz, 1984), 거기서 그는 실족의 종류를 셋으로 구분하였다. 첫째는 복음 자체에 기인하는 내부적 실족이요, 둘째는 외부에서 기인하나 내부와 결합되어 있는 실족이며, 셋째는 명백한 이유없이 인간의 악의에 기인하는 실족이다. 그런데 이중 <그리스도인의 자유>와 관련하는 실족은 두번째 종류의 실족이다. - *Des scandales*(Fatio), p. 61.

그렇다면 누가 연약한 자이고 누가 바리새인인가? 이것을 구별하지 못할 경우 그리스도인의 자유 행사는 불가능하다. “왜냐하면 그런 자유 행사는 언제나 매우 위험하기 때문이다.” 칼뱅은 동일한 할례 문제로 디모데와 디도에게 취한 바울의 상이한 태도를 모범적인 예로 든다. 바울은 디모데에게 할례를 행하여 율법 아래 있는 자처럼 되었으나, 디도에게는 할례를 행하지 않음으로 이 자유를 드러내었다. 이처럼 “아무 문제없이 자유를 참가하여 어떤 열매를 가져올 수 있을 때,” “멋진 자유의 절제가” 있으며, “거짓 사도들의 율례가 연약한 자들의 양심의 자유를 흔들 경우, 우리의 자유를 지킬 필요가 있다.” 칼뱅이 사랑의 법을 말하는 것은 바로 이런 맥락에서다. “다음의 규범보다 더 명백하고 더 확실한 것은 아무것도 없다: 곧 우리는 우리의 자유를 사용하되, 그것이 우리 이웃의 교화를 향할 경우에 사용해야 한다는 것이다.”⁶⁷⁾

하지만 사랑이 자유의 행사를 지나치게 막아서는 안된다. 칼뱅은 자유와 안정과의 관계를 알고 있었다. 만일 우리가 우리의 안정을 위해서 자유의 행사를 참가한다면 그것은 잘못이다. 이웃의 유익을 위해서 자유를 참가하는 것 못지않게 그들의 교화를 위해 자유를 행사하는 것도 필요하다. 자유의 이름으로 행하는 무절제를 용인할 수 없듯이 사랑의 이름으로 행하는 행악도 수용할 수 없다. 칼뱅은 교황주의자들을 지칭하면서, 사랑의 이름으로 자유를 억제하는 이들이 실제로는 자신들의 안정을 위해 이웃의 성장을 막은 것이라고 말한다. 바울이 고린도 교인들을 짓으로 먹었다는 사실이 신자들로 하여금 음식을 못먹게 만든 그들의 책임을 벗어나게 하지 못한다. 오히려 그들이 먹인 것은 우유가 아니라 독이다.

제내마로 다시 돌아온 칼뱅은 자유와 사랑과의 관계에 있어서 명백히 자유를 사랑 밑에 두었다. 그리고 그 둘은 모두 순전한 믿음에 근거한다. 그는 1543/1545판에서 이점을 명백히 확인시킨다. “우리의 자유가 우리 이웃 사랑에 따라 신중히 행해져야 하고 복

67) “Il n’y a rien plus clair ne plus certain que ceste reigle: c’est assavoir que nous avons à user de nostre liberté, si cela tourne à l’édification de nostre prochain”(1560/III, xix, 12).

중해야 하듯이, 사랑도 신앙의 순수성에 복종해야 한다.”⁶⁹⁾ 그리고 1559/1560년 판에서 자유에 대한 강조를 하지 않은 이유를 두가지로 설명한다. “내가 지금 이런 사람들을 보다 확실하게 공격하지 못하게 막는 두가지 이유가 있다. 하나는 그들의 어리석은 말이 맞도 함도 없기 때문에 격퇴될 가치가 없다는 것이요, 둘째는 명시된 책에서 내가 이 문제를 이미 다뤘기 때문에 반복을 피하기 위함이다.”⁶⁹⁾ 이어서 칼뱅은 자유와 실족 문제에 대한 결론을 이렇게 내린다.

“다만 독자들은 다음의 관점을 확실히 간직하라 : 마귀와 세상은 바로 이 실족들을 통해서 우리로 하여금 하나님을 명하시는 것에서 떠나게 하도록 하거나, 아니면 우리로 하나님의 말씀의 규율을 따르지 못할만큼 뒤에 처지도록 하기 때문에, 우리는 우리의 길을 민첩하게 가기 위해서 이 모든 것을 경멸해야 한다는 것이다.”⁷⁰⁾

IV. 그리스도인의 자유와 교회의 권세

이제 칼뱅은 그가 언급해온 자유에 대한 일반적인 결론을 내린 뒤 보다 넓은 영역으로 나아가고자 한다. 신자들의 양심이, 예수 그리스도께서 그들에게 주신 자유의 특권으로 말미암아, 아무래도 좋은 것들에 대해 해방되었기 때문에, “우리는 그 양심들이 모든 인간의 권세로부터 벗어나고 자유롭게 되었다고 결론짓는다.”⁷²⁾ 칼

68) 1560/III, xix, 13.

69) 그가 말한 명시된 책들(livres exprès)은 고국 프랑스에 남아 있던 복음주의자들에게 쓴 일련의 팜플렛들을 의미한다. 우리는 다음 장에서 이 글들을 분석 연구할 것이다.

70) 1560/III, xix, 13

71) 이 부분은 교회를 그리스도인의 자유와 연결시킨 1541년 판만을 취급한다. 뒤에 나오는 강요 판들에서 삭제, 수정, 첨가되는 부분들은 다음 장들에서 다루게 될 내용들과 연결되어질 것이다.

72) “...nous concluons qu'elles (=consciences) sont frnaches et exemptés de la puissance de tous hommes”(1541/IV, p. 145; 1560/III, xix. 14)

뱅은 바울의 말을 빌어 이 자유의 그리스도 중심적 기초를 확실히 한다. 이 자유는 “예수 그리스도께서 금이나 은으로 산 것이 아니라 그 자신의 피로 사셨기” 때문에, 결코 가볍게 여겨져서는 안된다. 따라서 “만일 우리가 사람들에게 굴복한다면, 그리스도의 죽으심이 우리에게 헛 일”이다. 다시 말해서 “만일 우리의 양심이 자유 안에서 확고하지 못하면, 그리스도께서 우리 안에서 매장되거나 아니면 소멸되며”, “만일 양심이 사람들의 뜻대로 법과 헌법(constitutions)에 얽매인다면, 분명 양심은 자유를 잃는다”는 것이다.

아디아포라 문제와 관련된 지금까지의 논증이 주로 음식과 의복에 관련된 것이었다면, 이제 칼뱅은 인간의 법과 제도 문제를 다루려 한다. 이미 위에서 언급한 것처럼 초기의 칼뱅은 교회론과 국가론을 자유론에 흡수시켜 설명하고 있다. 그는 루터의 <두 왕국론>에 입각하여 영적 통치와 정치적(또는 시민) 통치를 구분하고 이들을 서로 혼동시키지 않을 것을 말한다. 자유의 이름으로 영적 통치자들과 세속적 통치자들을 비판하는 일은 에라스무스, 루터, 파렐, 부처 등에 의해 이미 행해졌다.⁷³⁾ 우리는 먼저 교회의 권세를 만난다.

1) 자유와 권위의 시금석인 하나님의 말씀.

초판에서 1541년판까지 담고 있는 <자유와 영적 통치>는 1543/45에서부터 점차 강요에서 사라진다. 그리하여 최종판에 이르면 상당량이 수정된다. 우리는 이 문제에 관한 칼뱅의 초기 생각을 알기 위해서 1541년 판에 기초를 두되, 뒤에 거듭되는 강요의 판들의 변화를 추적할 것이다.⁷⁴⁾

<자유와 영적 통치> 문제에 있어서 칼뱅이 엄두에 두는 것은 “실제로는 교회의 매우 잔인한 살인자들이면서 교회의 목자로 보여지기를 원하는 자들이 찬탈하고 있는 권세”이다. 이들은 자기들

73) Cf. 1541/IV, ch. xv, n.1, p. 327

74) 초판 4권 15장은(1541/IV, pp. 149-196) 최종판 4권 8, 9, 10장으로(1560/IV, viii; xix; x) 분산되어 수정 보완 증폭되었다.

이 만든 법이 영적이라고 말하면서 영생에 필요한 것이라고 단언한다. 그러나 이것은 그리스도의 나라를 공격하는 일이고, 그가 신자의 양심에 주신 자유를 억압하는 것이다. 이점에서 칼뱅이 주장하는 바는 “예수 그리스도께서 해방시킨 것들에 있어서 누구도 양심에게 필연성(nécessité)을 강요해서는 안되며, 이 양심의 자유없이(우리가 앞에서 가르쳤듯이) 양심은 하나님을 향해서 안식을 누릴 수 없다는 것”이다. 진정한 “자유의 법”은 복음의 말씀이지 입법자들의 헌법이 아니다. “양심은 어떤 약속에 굴복해서도 안되며, 어떤 끈으로 사로잡혀서도 안된다.” 특히 교회법이라고 불리우는 모든 헌법들은 양심에게 자유를 선포하지 못하고 오히려 수많은 끈이 되어 영혼들을 묶는다. 칼뱅은 이렇게 결론진다: “우리가 우리의 가르침에 따라 간단히 결론을 내려야 하는 것은, 우리의 양심이 하나님을 향해서 이런 모든 헌법들에 대해 얽매이거나 묶이지 않는다는 것인 바, 사실 이런 헌법들은, 마치 그것들이 구원에 필요한 것들을 명하거나 하듯이, 하나님 앞에서 우리의 영혼을 얽매고 하나의 의무를 끌어들이는 목적에서 만들어지는 것이다.”⁷⁵⁾

물론 칼뱅이 교회의 권세를 전면 부정하는 것은 아니다.⁷⁶⁾ 칼뱅은 교회의 권세를 하나님 말씀의 사역으로 여긴다.⁷⁷⁾ 그에 따르면 교회의 권세 또는 권위는 사람들에게 주어지는 것이 아니라 그들이 맡은 사역, 곧 하나님의 말씀과 그들이 부름받은 말씀의 사역에 주어진다.⁷⁸⁾ 칼뱅은 선지자, 제사장 그리고 사도들의 경우를 들어 이를 입증한다. 그가 이렇게 성경의 인물들을 들어 설명하는 이유는 성경의 인물들과 당대의 교회 지도자들과를 비교하기 위함이다.

75) 1541/IV, pp. 149-151.

76) 1536-1541판이 최종판에 남아 있는 첫 부분임(1560/V, viii, 1). “Comment donc? N’y a-t-il nulle puissance ecclésiastique? ... Nous respondons que vraiment nous reconnoissons quelque puissance ecclésiastique”(1541/IV, p. 151).

77) “On la peut très bien définir en l’applant administration de la parole de Dieu”(1541/IV, p. 151).

78) 이런 점에서 칼뱅은 사람(personne)과 기능(fonction) 사이의 구분을 분명히 한다.

“그런데 이 권세를 주교와 영혼의 관리자로 위장하는 영적 폭군들이 사랑하는 권세와 비교한다면, 그리스도와 벨리알 사이의 비유보다 더 좋은 것은 없을 것이다.” 이 “영적 폭군들”은 우선 “우리의 신앙이 그들의 판단에 달려있기를 원하기” 때문에, “새 신앙 조항들을 만드는 것이 교회의 권위에 속하며”, “교회의 권위가 성경의 권위와 같으며”, “분명한 신앙으로 불분명한 신앙으로건 교회의 모든 긍정적 내지는 부정적 헌법(constitutions)을 지지하지 않는 자는 그리스도인이 아니라고” 생각한다. 또한 이들은 “우리의 양심이 그들의 지배에 굴복하기를 바라기” 때문에, “우리가 그들이 즐겨 만드는 모든 법령들에 순종하는 것이 필요하다”는 것이다. 그러나 실제로 그들이 만들어 내는 것은 하나님의 말씀에서 어긋나는 그들 멋대로의 교리이다.⁷⁹⁾ 이처럼 교회의 자유와 권위 문제에 있어서 하나님의 말씀은 시금석이 된다.

2) 교회의 잘못된 권위

칼뱅은 말씀에 의거한 교회의 권위를 인정하고 주장한다. “교회는 구원에 필요한 것에 있어서 실패할 수 없다.”⁸⁰⁾ 그러나 문제는 일부 성직자들과, 그들의 모임인 공의회가 교회를 대표할 뿐만 아니라 오류가 없다고 말하는데 있다. 칼뱅은 기성 교회(로마 카톨릭)⁸¹⁾의 이런 주장을 말씀에 의지해서 논박한다. 그에 따르면 진정한 교회의 표지는 우선적으로 그리스도의 말씀이다. “그러므로 예수 그리스도께서 그토록 확실한 증표로 표시해 준 교회를 우리 멋대로 식별하며 해매는 이유가 무엇인가?”⁸²⁾ 진정 그리스도께서 요

79) 1541/IV, p. 158.

80) “L’Eglise ne peut faillir, és choses qui sont nécessaires à salut”(1541/iv, p. 160).

81) 칼뱅은 1541까지의 판에서 Romanisques, Papistes, Papauté 등의 용어를 쓰지 않았다. 이런 표현은 1543/1545년 이후에 등장한다.

82) “Pourquoy donc errons-nous de nostre bon gré à discerner l’Eglise, laquelle Jesus Christ a marquée d’un signe tant certain?”(1541/IV, p. 163)

구하시는 교회가 어떤 것인지를 고려할 때, 그것은 분명 “하나님의 말씀의 한계를 넘어서서 제멋대로 새로운 법을 만들고 하나님을 섬기는 새 방법을 고안하는 그런 교회가 결코 아니다.”⁸³⁾ “교회는 자기자신 안에서 지혜롭지 않으며, 스스로 아무것도 생각치 않고, 다만 예수 그리스도께서 말씀을 마치신 그곳에서 자신의 지혜의 한계를 설정한다.”⁸⁴⁾ 따라서 “교회는 구원에 필수적인 것에 실패할 수 없다”는 말도 교회가 “자신의 모든 지혜를 버리고 하나님의 말씀을 통해 성령으로 가르침을 받기 때문에 실패하지 않는다”고 이해한다.⁸⁵⁾ 칼뱅은 이내 던져지는 다음 질문으로 나아간다. 그렇다면 로마 카톨릭의 주장처럼 교회는 말씀없이 성령으로 전진하는가? 다시말해 공의회결정사항은 하나님의 말씀과 동등한 지위를 갖는가? 칼뱅은 이점에 대해서 부정적이다. 구약의 선지자들과 제사장들뿐만 아니라, 교회를 이끌어 가는 교사들과 목사들(Pastors)을 통해서 한결같이 드러난 교훈은 “진리가 항상 목사들의 품에서 양육되는 것은 아니며, 교회의 구원이 그들의 선한 통치에 전적으로 달려있는 것은 아니라”는 사실이다.⁸⁶⁾ 물론 칼뱅이 목사들의 권위를 가볍게 본다거나 멸시하려는 것이 아니다. 다만 그는 “목사라고 불리우는 자들을 즉시 목사로 존경하지 않도록 그들을 식별할 어떤 선택이 있기를 바란다.” 아직 교회론이 확립되기 이전에 칼뱅은 목사의 직무를 이렇게 말한다: “그들(=목사들)의 모든 직무는 하나님 말씀을 다루는 일에 한정되어 있고, 그들의 모든 지혜는 이 말씀의 지식에 한정되어 있으며, 그들의 모든 웅변은 이 말씀의 설교에 한정되어 있다.” 그러므로 이 말씀에서 벗어날 경우, 그들은, “선지자나 주교나 교사나 지위가 더 높은 그 누구건간에, 지각에 있어서는 멍청이들이요, 언어에 있어서는 말더듬이들

83) “Ceste n'est point l'Eglise, laquelle en outrepassant les limites de la parole de Dieu, s'esbat à faire nouvelles loix et inventer nouvelle faceon de servir Dieu.”(1541/IV, p. 163-164).

84) “Pourtant elle n'est pas sage en soyemesme,…”(1541/IV, p. 169).

85) 1541/IV, p. 171.

86) 1541/IV, p. 173.

이며, 직무에 있어서는 배반자들이다.”⁸⁷⁾

이런 점에서 공의회들이 항상 성령으로 이끌렸다고 말할 수 없다. 칼뱅은 고대의 훌륭한 공의회들이 있음을 인정하며 시대마다 좋은 주교들이 공의회들에 있었음을 인정한다. 그러나 그에 못지 않게, 아니 그보다 더 자주 공의회는 실패를 거듭했으며 못된 주교들로 넘쳤다. “공의회가 구원에 필수적이 아닌 것들에 있어서 잘못 될 수 있다”는 것은 모두가 인정한다.⁸⁸⁾ 문제는 공의회 결정을 예외없이 성령의 계시로 받아들이기를 원하는 데 있다. 칼뱅은 공의회에 대한 그리스도인의 자유 행사에 대해 이렇게 말한다: “따라서 공의회, 목사, 주교, 교회 등의 어떤 명목도(이것은 바르게 주장될 수 있듯이 거짓되이 주장될 수도 있다), 우리에게 그런 경고가 있기때문에, 우리가 하나님의 말씀의 척도로 인간의 모든 영을, 그것이 하나님께 속했는지 아닌지를 알아보기 위해, 검증하는 것을 막지 못한다.”⁸⁹⁾ 사도들의 모임인 예루살렘 첫 공의회는 교회의 자유(liberté de l'Eglise)와 관련된 중요한 모임이었다. 칼뱅은 예루살렘 회의의 결정사항을 해석하면서 두가지 것을 말한다. 첫째, 이 결정은 행 15: 19, 24, 28이 보여주듯이, “이방인들에게 반목을 일으키지 않고 그들을 자유롭게 해야 하며, 율법의 준수로 그들을 괴롭혀서는 안된다는 것이다.”⁹⁰⁾ 이것은 그리스도인의 내적 자유를 언급하는 것으로 칼뱅이 우선적으로 중요하게 언급하는 것이다. 둘째, 예외적 결정 사항과 관련해서(모든 이방인에게 우상의 제물과 목매어 죽인 것과 피를 멀리하게 함-행 15: 20, 29) “이방인들의 자유가 그들의 형제들에게 위해하거나 실족케해서는 안된다는 것이

87) 1541/IV, p. 173-174.

88) 1541/IV, p. 178.

89) “Parquoy nulz tiltres de Conciles, de pasteurs, d'Evesques, et d'Eglise, (lesquelz on peut aussi bien faulusement prétendre que à bon droit), ne nous doivent empescher que, puisque nous avons telz advertissements, nous ne examinions tous espritz des hommes à la reigle de la parole de Dieu, pour esprouver s'ilz sont de Dieu”(1541/IV, p. 178).

90) 1541/IV, p. 180.

다.” 이 예의 규정은 “사도들이 만든 새 율법이 아니라, 사랑을 간직하라는 하나님의 영원한 계명이다.” 그것은 “이방인의 자유를 전혀 감소시키지 않고, 다만 그들이 어떻게 스스로를 형제들에게 적용해서 그들의 자유 사용으로 형제들을 실족케 해서는 안되는지를 경고한다.” 칼뱅은 이런 결정 사항을 금요일에 고기를 금하는 것, 축제일에 노동을 금하는 것과 동일한 것으로 본다. 그러나 이런 아디아포라 문제에 있어서도 “약한 형제를 실족케할 때 거기에 죄가 없질 않다.” 우리가 위에서 본 것처럼 자유와 실족과의 관계에서는 사랑의 법이 지배한다.⁹¹⁾

칼뱅은 기성 교회의 영적 권세에 “새로운 교리를 심으려는 대담함,” “비참한 양심들을 잔인하게 괴롭힌 새 법들을 만드는 오만함,” “요컨대, 그들이 부르는 모든 교회 사법권”을 포함시킨다. 뿐만 아니라 이런 영적 권세는 교회 재산 문제에 있어서 세속 권력과 결탁한다. 이점에서 그들은 더이상 “교회의 목자들”이 아니다. 주교들이 재판과 도시 행정에 개입하고, 생활에서 군주들을 흉내내며, 도시와 성 뿐만 아니라 귀족들의 영토, 나아가 왕국과 제국에 가까지 발을 뻗는다. 칼뱅은 이 권력 행사와 재산 증식이 기성 교회의 영적 권세의 상태라고 말한다. 첫째, 세상 군주에 대한 견제로서 교회의 대안이라고 말하는 것에 대해서 칼뱅은 교회의 직위가 세상의 높음 및 영광과는 동떨어져 있다고 잘라 말한다.⁹²⁾ 둘째, 재산의 증식과 관리의 필연성에 대해서 칼뱅은 사도들의 예를 들어(행 6:2) “선한 군주와 선한 주교의 직무를 동시에 행하는 것이 한 사람에게 속하지 않음을” 말한다. 칼뱅은 그들이 영적 통치를 버리거나 아니면 세속적인 힘을 포기할 경우, 올바른 권세의 영역이 세워질 것으로 보았다.⁹³⁾

칼뱅은 절대적인 교회의 권위를 주장하는 자들에게 다시 한번 그리스도에 의해 얻어지는 자유로 맞선다. 위에서 본 것처럼 신자들은 교회의 권위라해서 무조건 복종해서는 안된다. 왜냐하면 예수

91) 1541/IV, p. 180-182.

92) 1541/IV, p. 183-184.

93) 1541/IV, p. 185.

그리스도께서 “자신의 말씀의 진리로… 우리를 예속에서 해방시키사 그의 거룩한 피로 사신 자유로 우리를 보존”하시기 때문이다.⁹⁴⁾ 이와 같이 양심의 자유는 “양심이 그리스도의 피를 통해 받는 열매”다. 그런데 칼뱅이 여기서 더욱 중요하게 다루는 것은 교회 공동체의 자유 문제다. 그는 교회 공동체를 하나님의 왕국으로 말하면서 인간들이 만든 법들이 유일한 입법자이신 하나님에게서 그의 왕국을 빼앗는다고 지적한다. 하나님을 섬기는 일에 있어서 인간의 지혜는 결국 미신적 행위들을 낳게되는 바, 그것은 이교도들의 행위와 다를 것이 없다. 이런 하나님의 왕국의 찬탈자들은 인간의 유전을 위하여 하나님의 계명을 저버린다. 칼뱅은 그들의 행태를 매우 실랄하고 정확하게 지적한다: “그들은 하나님의 계명의 준수를 냉랭하고 되는대로 권면하면서, 자신들의 것들에 대해서는 그토록 큰 배려와 함께, 마치 모든 경건의 힘이 거기에 있는듯이, 온전하게 지킬 것을 요구한다. 그들은 하나님의 율법에 대한 위반은 가벼운 보상으로 처벌하면서, 그들의 법령 위반은 최소한 구류나 화형이나 목베임으로 처벌한다. 그들은 하나님을 경멸하는 자들에 대해 선 쉽게 용서하면서, 자기들을 경멸하는 자들은 끔찍한 증오로 죽음에까지 이르게 한다. 그들은 그들이 무지로 사로잡은 자들에게, 자신들이 교회의 단 하나의 계명이 뒤집히기 보다는 하나님의 율법 전체가 뒤집히는 것을 보기를 더 좋아한다고 가르친다.”⁹⁵⁾

3) 자유와 바른 질서

칼뱅은 교회의 질서 유지를 위해 필요한 규범과 위에서 말한 인간적인 법들을 구분한다. 그리하여 자유의 이름으로 모든 교회 질서를 폐기하려는 자들에 대해 이미 경고하고 있다. 그렇다면 이 두 종류의 규범 사이에 어떤 차이가 있나? 우선 칼뱅은 “모든 인간 사회에 그들 사이의 평화와 일치 유지를 위해 일정한 정치조직

94) 1541/IV, p. 187.

95) 1541/IV, p. 190.

(police)이 필요하다”고 말한다.⁹⁶⁾ “그런데 정신과 판단의 큰 모순이 있기 때문에, 어떤 정치조직도 어떤 확실한 법에 의해 고정되지 않으면 성립되지 않으며, 어떤 질서도 어떤 확실한 형식없이 잘 보존될 수 없다.” 칼뱅은 이 질서를 목적으로 하는 법들에 대해서 비난하기는커녕, 이 법이 없이는 교회들이 즉시 흩어지고 왜곡된다고 단언한다. “그럼에도 불구하고 우리가 이 법의 준수에서 경계할 것은, 그런 준수가 양심을 얼마만큼 구원에 필요한 것이 아니며, 마치 참된 경건이 그 속에 있거나 한듯이, 하나님께 대한 경배와 예배를 그것으로 구성해서는 안된다는 사실이다.” 바로 이 참된 경건만이 위에서 말한 “못된 헌법들”과 “교회의 거룩한 규례들 사이의 유일한 차이를 식별한다.” 이 “교회의 거룩한 규례들”은 “신자들의 모임에서 어떤 정직성을 간직하든지, 아니면 그들 사이에서 평화와 일치로 유지하는지, 이 두가지 목적 중 하나를 지향한다.” “정직의 규범을 위해 법이 세워진다는 사실이 일단 인정되고나면, 하나님 예배를 인간의 고안물로 구성하는 자들이 허우적대는 미신은 제거된다.” “게다가 이 법이 인간의 공통된 사용만을 지향한다는 것을 인정되면, 전통이 구원에 필수적이라고 믿게하여 양심을 괴롭히는 의무와 필연의 그릇된 견해는 뒤집힌다.”⁹⁷⁾

칼뱅은 “정직의 규범”과 관련된 성경의 예로 교회에서의 여성의 태도를 든다. 머리에 두건을 두르는 문제와 침묵해야 하는 문제에 대해서 칼뱅은 성경해석의 유연성을 보인다. “여성의 두건 속에 그리 큰 신비가 있어서 벗은채 거리로 나가면 큰 죄가 된단 말인가? 여성이 큰 범죄없이 말할 수 없을 정도로 침묵이 여자에게 명령되었는가?...분명 그렇지 않다.” 칼뱅은 여성이 이웃을 돕는 일과 같은 급한 경우 두건을 두르지 않을 수 있으며, 침묵하는 것이 나올 때가 있듯이 말하는 것이 나올 때도 있다고 말한다. 기타 무릎

96) 1541/IV, p. 192.

97) 우리는 이미 정의 문제로 들어서고 있다. 그러나 이 정의도 사랑과 긴밀하게 관련되고 있음을 칼뱅의 바로 다음 말을 통해 알 수 있다: “그러나 방금 말한 이 지식을 갖기 위해선, 서로를 섬기면서 우리 가운데 사랑을 부양하는 것만이 문제임을 본다”(1541/IV, p. 193).

을 꿇고 기도하는 문제와 시체 매장의 경우도 동일하게 취급한다. 한편 비정직성을 변론하는 규례는 하나님의 교회에 없다.

다음으로 칼뱅은 “인간의 공통된 사용”과 관련된 실례로 “공식기도, 설교, 세례, 이를 위한 시간과 장소, 찬송, 주의 성만찬을 받기 위해 정한 날자들, 수찬정지의 방법 등”을 든다. 이런 것들은 아무래도 좋은 것들이나 평화와 일치를 위해 의견 조정이 필요하다. “왜냐하면 만일 이것들을 각자의 원함에 불확실히 맡겨 놓을 경우, 단 한가지 것도 모두의 마음에 드는 일이 생기지 않을 것이기 때문이다.”⁹⁸⁾ 이런 평화와 일치의 인식은 먼저 자유와 정의와 사랑의 관계를 올바르게 정립시켜 준다. 설사 자유의 법인 말씀이 나를 지배한다 하더라도, “정직성”이나 “사랑”이 요구할 때면, 나는 내 자유에 어떤 필연을 강요시킨다는 것이다. 나아가 이것은 타인의 자유를 인정하게 할 뿐만 아니라, 한 교회가 외형적 다양함으로 인해 다른 교회를 정죄하지 않게 한다. 그리고 의식의 사용과 목적이 교회의 교화(édification)에 있기 때문에, “교회의 교화의 요구에 따라서, 우리는 어떤 의식이 바뀌는 것 뿐만 아니라, 전에 있었던 모든 의식들이 제거되고 폐기되는 것도 견딜 준비를 해야 한다.”⁹⁹⁾

마지막으로 칼뱅은 당대의 경험에 비추어 시대에 맞지 않는 의식의 준수가 있음을 말한다. 비록 이전 시대에 그것들이 비정직하지도, 나쁘지도 않은 것들이라 하더라도, 교회가 너무 그것들에 매어있어 미신에 기울어지게 될 경우, 그것들은 폐지됨이 좋다는 것이다. 오히려 “누군가가 고집스럽게 그것을 옹호할 경우, 그 고집은 나쁘고 유해할 것이다.” 사실 의식 그 자체로는 아무 악이 없다. “그러나 그것들의 상황과 더불어 고려한다면, 의식의 남용으로 말미암아 인간의 마음에 오류가 뿌리박혀 있음을 알게 되는 바, 늘 새롭게 그릇되게 하는 대상들을 제거하지 않고는 이 오류를 쉽게

98) 1541/IV, p. 195.

99) “...selon l'exigence de laquelle(=Eglise) édification nous soyons prestz d'endurer, non seulement que quelque cérémonie soit changée, mais que toutes celles que aurions eues au paravant soient ostées et abolies.”

교정하지 못한다.” 히스기야 왕이 모세의 놋뿔을 부순 것은 바로 이런 이유에서이다(왕하 18:4).¹⁰⁰⁾

V. 그리스도인의 자유와 시민 정부¹⁰¹⁾

칼뱅은 영적 자유의 이름으로 세상 정부를 인정치 않는 열광주의자들을 겨냥하면서 다시한번 두왕국론을 분명히한다. “육체와 영혼, 임시적인 현재의 삶과 장차 올 영원한 삶 사이를 구분할 줄 아는 자들은 그리스도의 영적 왕국과 세상 질서가 전혀 다른 것임을 명백하게 이해할 것이다.”¹⁰²⁾ 그럼에도 불구하고 그리스도인들은 이 두 왕국에서 모순없이 살 수 있다. 그들이 “사람들 사이에서 어떤 상태로 있든지” “어떤 나라의 법을 따르든지” 관계없다. “왜냐하면 그리스도의 나라는 결코 이 모든 것에 정초하지 않기 때문이다.” 그런데 세상 나라에서는 정치가 필요하다. 칼뱅에 따르면 “이 세상 통치의 목적은 우리가 인간들 사이에서 살아야 하는 동안 우리를 인간 사회에 적합하게 하며, 시민 정의에 따라 우리의 행동거지를 세우며, 우리를 서로 일치시키며, 공동의 평화와 평온을 유지 보존하는 것이다.”¹⁰³⁾ 칼뱅은 심지어 이러한 정치가 인간에게 필요할 뿐만 아니라 삶에 필요한 다른 절대적 요소들인 빵, 물, 태양, 공기보다 더 우월하다고 말한다.¹⁰⁴⁾ 다른 한편 이러한 정치는 또한 참된 종교를 유지하는 일을 한다.¹⁰⁵⁾ 정부의 역할이란 “요컨대, 그

100) 1541/IV, p. 196.

101) <교회의 권세>에 대한 부분이 1541년판과 그 이후 판 사이에 많은 변화가 있다면, <세속 통치>에 대한 부분은 삭제와 수정이 없는 증보뿐이다.

102) 1541/IV, p. 197-198.

103) 1541/IV, p. 199.

104) “...la nécessité n'en (=police) est moindre entre les hommes, que du pain, de l'eau, du Soleil et de l'air, et la dignité est encore beaucoup plus grande”(1541/IV, p. 200).

105) 칼뱅은 여기서 종교의 자유를 말하고 있는가? 그는 오늘날 우리가 말하는 종교의 자유를 말하고 있지 않다. 그는 기독교 국가 안에서 참종교(=기독교)의 자유를 정부가 수호할 것을 말하고 있다.

리스도인들 사이에서 종교의 공적 형태를 드러내는 것과, 인간성이 인간들 사이에 존속케 하는 일이다.” 그러나 칼뱅은 세속 정부가 종교 및 하나님 예배에 관한 법을 멋대로 만드는 것을 거부한다. 칼뱅은 시민 정부를 셋으로 구분하여 설명한다. “첫째는 법의 보호자요 보존자인 위정자다. 둘째는 위정자가 지배하는 근거인 법이다. 셋째는 법에 의해 지배받고 위정자에게 복종해야 하는 백성이다.”¹⁰⁶⁾

1) 위정자

칼뱅은 성경의 증거에 따라서 위정자들이 하나님에 의해 세워진다고 말한다. “왕 및 기타 지배자들이 땅에서 그들의 권세를 갖는 것은 인간의 사악함으로 말미암아 생기는 것이 아니라, 하나님의 섭리와 그의 거룩한 규범에 기인하는 것인 바, 하나님은 이런 식으로 인간들의 다스림을 이끄시기를 기뻐하셨다.”¹⁰⁷⁾ 군주제 이전과 이후의 이스라엘 백성 사회에나(신 1:16-17; 대하 19:6), 이방의 절대 군주 사회에나(잠 8:15-16; 롬 13:1-4), “세속 권세가 하나의 소명이며, 하나님 앞에서 거룩하고 합법적일 뿐만 아니라 다른 모든 소명들 가운데서 매우 신성하고 영예로운 것임을 의심해서는 안된다.”¹⁰⁸⁾ 이와 같은 통치 권세의 신적 기원 사상은 두 가지 것을 위정자들에게 가져다 주는데, 하나는 그들이 “하나님의 정의의 사역자”임을 인식하고 불의를 행치 않는 것이요, 다른 하나는 “그들의 소명이 속된 것도 아니며 하나님의 종과 무관하지 않고, 오히려 하나님의 일을 수행하는 까닭에 매우 거룩한 임무임을 생각하면서” 충분히 위로를 받는 것이다. 그러므로 칼뱅은 롬 13:1에 근거하는 전통적 입장인 Omnis potestas a Deo(모든 권력은 하나님에게로부터)의 원리를 갖고 있다.¹⁰⁹⁾

106) 1541/IV, p. 201.

107) 1541/IV, p. 202.

108) 1541/IV, p. 203.

109) 칼뱅은 1539년 로마서를 주석하면서 13장에 이르러 이 문제를 언급했

칼뱅은 어떤 이들이(특히 재세례파) 기독교 정치가 불가능하다는 것을 주장하고 있음을 알았다. 이들은 눅 22:25-26을 들어서 “우리 주님이 모든 그리스도인들로 하여금 왕국과 권세에 간여하는 것을 금하신다”고 주장한다. 그러나 칼뱅의 해석은 보다 문맥적이다. 제자들의 야심을 책망하면서 주님은 그들의 사역이 세상 나라와 같지 않음을 말씀하신다. “이 비교에서 왕들의 위엄을 손상시키는 무엇이 있는가?” 칼뱅에게는 이 구절은 두 왕국론을 분명히 하는 구절이다.¹¹⁰⁾

이상하게도 칼뱅이 자유에 대한 위정자의 임무를 말한 것이 초

다. 그는 우선 “지상의 나라가 제거되지 않으면 그리스도의 왕국이 높혀지지 않는 것으로, 그리고 모든 인간의 예속의 명제를 거부하지 않으면 그리스도가 주신 자유를 누리지 못하는 것으로 여기는” 광적인 사람들을 지적하면서, 또한 이 점에 있어서 앞선 오류자들이었던 유대인들을 언급한다. 나라를 갖고 있던 유대인들이 이제는 노예 상태에 있었기 때문이다. 하나님을 모르는 이방 군주들이 종교를 박해할 때, “하늘과 땅의 지배자이신 그리스도에게서 그의 나라를 빼앗는 이들을 합법적인 군주로 인정”해야 하는가? 바울이 답한 것이 바로 이 질문에 대한 것이었다. 바울은 일반적인 명령을 설명한 뒤(“위에 있는 권세”란 “제국이나 최고 지배권을 보유한 최고 권세가 아니라, 다른 사람들 위에 어떤 탁월함을 갖는 권세”로서 위정자들이 어떤 법으로 그것을 얻었건 그것은 하나님의 손으로 된 것이라는 것, 그리고 바로 이 권세에 “예의 없이 모두가” 굴복하라는 것), 곧 그 이유를 말한다. “그것은 그들(=위정자들)이 하나님의 결정(l'ordonnance de Dieu)에 의해서 세워졌기 때문이다.” 하나님이 이런식으로 세상 통치가 이뤄지기를 기뻐하시기 때문에, 권세를 거부하는 자는 곧 하나님을 거부하는 것이다. “왜냐하면 정치적 권세를 만드신 분의 섭리를 경멸하는 것은 그 분에 대해서 전쟁을 시도하는 것이기 때문이다.” 설사 독재와 불의한 지배가 좋은 형태의 통치는 아니지만, 그래도 “제국(=로마)의 법률은 인류의 행복과 유익을 위해 하나님이 정하신 것이다.” 칼뱅은 죄로 인해 인간에게 가해지는 처벌을 “하나님의 법”(ordonnances de Dieu)이라고 부르지 않고 “적법한 질서를 유지하기 위해 하나님이 세우는 수단”이라고 부른다.—Cf. *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament: Epître aux Romains*, Editions Kerygma, 1978, pp. 305-306.

110) “...que prouve-elle du tout, sinon que l'estat royal n'est pas ministère Apostolique?” (1541/IV, p. 205-206).

판에서가 아니라 제네바 2차 사역을 시작한 후에 쓰여진 강요에서다. 오히려 초판에서는 위정자의 직무가 정의(justice)라고 말했다. 칼뱅은 철학자들이 흔히 말하는 세가지 정부 형태, 곧 군주 정치, 귀족 정치, 민주 정치를 거론하면서¹¹¹⁾ 초기에는 민주 정치에 비중을 두지 않은 듯 했으나¹¹²⁾ 1543/1545년에는 태도를 바꾸어 자신이 원하는 정부 형태를 이렇게 말한다: “내가 말한 정부의 세가지 종류를 비교한다면, 백성을 자유 가운데서 관리하면서 통치하는 자들의 탁월함이 가장 높히 평가되어야 할 것이 사실이다.”¹¹³⁾ 1543/1545년 판에서 정치 영역에서 자유의 개념은 보다 분명하게 드러난다. 칼뱅은 “통치의 가장 좋은 상태”를 “잘 절제되고 오래 지속될 수 있는 자유가 있는 상태”로 말하고, 그런 상태에 있는 백성을 행복하게 여겼다. 그러므로 “자유 보호자들”인 통치자들이 해야 할 일은 “백성의 자유가 그들의 손에서 조금도 감소되지 않게 하는 일이다.” “만일 그들이 자유를 보존하는 일에 게을리 하거나, 자유가 쇠약해지는 것을 허용한다면, 그들은(자기 조국의) 배반자요, 불충한 자들이다.” 칼뱅은 또한 자유의 이름으로 저지르는 혁명이 어리석을 뿐만 아니라 악하고 유해하다고 말한다.¹¹⁴⁾

111) Monarchie, Aristocratie, Democratie라고 분명히 표기하는 것은 1541년판 이래 프랑스어판에서만 나타난다(1541/IV, p. 206-207; 1560/IV, xx, 8)

112) “왕이나 그와 같은 이는 지배가 자신에게 속할 때 독재로 기울어진다. 사람들이 외양상 우월성을 가질 때, 불의한 지배를 세우려 음모하기란 또한 역시 쉽다. 민중이 권력을 가진 곳에서 그들이 봉기를 야기하는 것은 훨씬 더 쉽다”(1541/IV, p. 207).

113) Vray est que on fait comparaison des trois espèces de gouvernemens que j'ay récitées(라틴어 판은 quas ponunt Philosophi) que la préminence de ceux qui gouverneront tenans le peuple en liberté sera plus à priser(라틴어 판은 minime negaverim vel aristocratiam, vel temperatum ex ipsa et politia statum aliis omnibus longe excellere)(1560/IV, xx, 8). 1543/1545년 판에 동일하게 첨가된 부분이 보여주듯, 아마도 칼뱅은 제네바 사역을 통해서, 그리고 이스라엘의 정치 모습에서 이런 생각에 이르른 듯 하다. 그것은 “민주 정치에 가까운 귀족 정치”이다.

위에서 말한대로 1541년판은 위정자의 직무로 “정의와 공평(jugement)”을 말한다. “정의는 무고한 자들을 보호 속에 수용하며, 그들을 보존하고, 보호하며, 붙들어 주고 구원해 준다. 공평은 악인들의 파렴치함에 항거하며 그들의 폭력을 억제하고 그들의 위법 행위를 처벌하는 것이다.”¹¹⁵⁾ 그런데 그리스도인인 위정자가 정의와 공평의 이름으로 불의한 자를 죽일 수 있는가? 칼뱅은 이 질문에 긍정적으로 답한다. “만일 위정자가 자신으로부터 아무것도 하지 않고 오직 하나님의 심판을 수행한다면, 양심의 가책은 우리를 크게 괴롭히지 않을 것이다.”¹¹⁶⁾ 칼뱅은 公的인 복수를 인정한다. 오히려 하나님의 정의가 악을 처벌하는 것을 방해하는 것이 문제다. 이런 점에서 우리는 구약의 많은 피흘림을 이해하게 된다. 모세(출 32 : 27-28)와 다윗(왕상 2 : 5-6, 8-9)의 살생 행위는 정당하며, “그 잔인성으로 자신의 손을 성결케 했다.” 따라서 “위정자들의 정의가 칼을 뽑아 악인들을 박해하는 것일진대,” 악인들이 폭력을 휘두르는 것을 보고도 엄격함을 삼가고 피를 흘리지 않는다면, “정의와 심함의 칭찬을 받기는커녕, 커다란 불의의 죄가 있는 것이다.” 물론 칼뱅은 부당한 잔인성은 인정하지 않는다. 그는 인문주의 시절의 관심사였던 군주들의 〈관용〉을 잊지 않았다. 그러나 칼뱅은 위정자가 엄격함과 관용 사이에서 극단을 피할 것을 경고한다. 왜냐하면 지나친 엄격함은 치료보다 아픔을 주고, 관용에의 어리석은 애착은 많은 사람들이 큰 손해를 보는데도, 쉽게

114) “Mais si ceux qui par la volonté de Dieu vivent sous des Princes, et sont leurs suiets naturels, transfèrent cela à eux, pour estre tentez de faire quelque révolte ou changement, ce sera non seulement une folle spéculation et inutile, mais aussi meschante et pernicieuse”(1560/IV, xx, 8).

115) 1541/IV, p. 209. 그러나 위정자가 “하나님과 종교에 대해서 무관심하고 다만 사람들의 요구를 들어주는 일에만” 빠져있는 것은 “주된 일, 곧 하나님께서 자신의 법의 규정에 따라 합당하게 경배받는 일”을 잊는 것이다. 그리하여 1560년 판에 칼뱅은 그리스도교 위정자의 직무에 십계명의 첫번째 돌판인 하나님 경배의 의무를 삽입한다. 그러나 이런 내용은 이미 초판부터 칼뱅이 주장해 온 것이다(1560/IV, xx, 9).

116) 1541/IV, p. 210; 1560/IV, xx, 10).

모든 것을 포기하면서, 인간적으로 잔인하지 못하게 되기 때문이다. 이것은 자연히 공적인 보복을 위한 전쟁을 정당화 한다. 개인적인 정당 방위가 인정되듯이 국가적인 정당 방위 또한 합법적이다. 칼뱅은 1543/1545년 판에 이렇게 첨가한다: “본성이 우리에게 가르쳐 주는 것은 군주들의 의무란 개인들의 잘못을 고치기 위해서 뿐만 아니라, 어떤 공격이 있을 경우 그들에게 위임된 나라의 수호를 위해서도 검을 사용해야 한다는 것이다. 성령도 성경에서 그런 전쟁이 적법임을 말한다.”¹¹⁷⁾ 칼뱅은 여기서 일종의 정당 방위 이론을 편다. 증오심과 잔혹함을 피할 것, 과실만 보지 말고 인간성을 볼 것, 필요치 않을 경우 무장하지 말 것, 무기를 들기 전에 모든 방법을 강구할 것, 자신의 유익이 아니라 백성의 유익만을 고려할 것 등이다.

2) 법

여기서 칼뱅이 말하고자 하는 내용은 “그리스도교 정부가 어떤 법률을 하나님 앞에서 거룩하게 사용하며, 사람들을 향해서 올바르게 시행하는가”의 문제이다.¹¹⁸⁾ 먼저 그는 기독교 국가가 모세의 율법이 아닌 세속법에 의해서도 다스려질 수 있다고 말한다. 모세의 율법은 일반적으로 도덕법, 의식법, 재판법으로 나뉜다. 도덕법은 “순수한 신앙과 경건으로 하나님을 경배하는 것”과 “참된 사랑으로 이웃과 연합하는 것”으로 되어 있는 바, 이것이야말로 “정의의 참되고 영원한 규범”이요, 하나님의 “영원하고 불변하는 뜻”이다.¹¹⁹⁾ 이와같이 경건과 사랑의 도덕법이 하나님의 정의에 속한 것이라면, 의식법과 재판법은 인간의 정의에 관련된 것으로 의식법은 경건 훈련을 위해, 재판법은 사랑의 실천을 위해 일시적으로 주어지는 것이다. 왜냐하면 의식법이 없어져도 참된 경건이 남는 것처럼, 재판법이 없어져도 하나님의 율법에서 명령된 사랑은 여전히

117) 1560/IV, xx, 11.

118) 1541/IV, p. 216; 1560/IV, xx, 14.

119) 1541/IV, p. 217; 1560/IV, xx, 15.

존속하기 때문이다.¹²⁰⁾

법들의 다양성에 대해서, 칼뱅은 법이 만들어지는 근거와 목표를 공평(équité)에 두고, 어떤 법이든지 이 공평이라는 목표를 추구한다면, 그 법들이 다양해도 문제되지 않는다고 말한다. “도덕법인 하나님의 율법이 자연법과 양심의 증거”일진대, “이 공평만이 모든 법들의 목표요, 규범이요 목적이다.”¹²¹⁾ 모든 법들에는 하나님의 율법이 정죄한 살인, 도적질, 간음, 위증을 처벌하는 법 규정이 있으나 처벌하는 방법이 다를 뿐이다. 이런 형벌은 “시대와 나라의 상태와 상황에 따라서” 다양하다. 모세의 법도 “모든 나라에 선포하고 모든 땅에서 준수되도록” 주어진 것이 아니다. 하나님은 유대 민족을 위해서 “특별히 입법자가 되시기 원하신 것이다.” 칼뱅은 1560년 판에서 전쟁, 질병, 기아 등 나라에 혼란이 생길 때, 질서를 위해 필요하면 새로운 법들을 제정하여 더욱 강한 엄격함으로 다스려야 할 것을 첨가한다. 우리는 칼뱅의 입에서 결국 자신의 시대가 얼마나 혼란스러웠는지를 듣고 있는 셈이다.¹²²⁾

3) 백성의 의무와 자유

칼뱅이 마지막으로 다루는 이 부분은 두가지 것으로 되어 있다. 먼저, 법과 재판과 위정자는 그리스도인 사회에 어떻게 도움이 되는가요, 다음으로 개인들은 위정자들을 어떻게 공경하며 어디까지 순종해야 하는가이다.

칼뱅은 복수심에 불타 법과 재판을 상습적으로 이용하는 사람들

120) 츠빙글리는 <하나님의 정의와 인간의 정의>라는 설교를 통해서 지금 칼뱅이 말하는 사랑과 정의의 문제를 다뤘다: *Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit* (1523). Cf. Huldreich Zwingli, *De la justice divine et de la justice humaine*, (éd. Jaques Courvoisier), Paris, Beauchesne, 1980.

121) 1541/IV, p. 219; 1560/IV, xx, 16.

122) Paul Ricoeur가 최근에 발표한 <사랑과 정의>(L'amour et justice)에서 형법에까지 사랑을 적용시키려한 것과 대조를 이룬다(Liebe und Gerechtigkeit, Tübingen, 1990).

이나, 그것들이 그리스도인의 생활 윤리에 어긋난다고 보는 사람들에게 모두 반대하면서 그것들의 올바른 사용을 말한다. “모든 그리스도인들 사이에 다음과 같은 확고한 결심이 있어야 한다. 곧 누구든지 그가 자신의 적대자에게 친절과 사랑의 동일한 애정을 갖되, 마치 서로 다투고 있는 사건이 이미 친절하게 취급되고 완화된 듯이 하지 않으면, 그가 아무리 선하고 공정한 명분을 갖고 있다 하더라도 소송을 이끌어 갈 수 없다는 것이다.”¹²³⁾ 따라서 그것이 민사 사건일 경우에는, “단순한 결백”을 목표로 하되, 복수심을 갖지 말 것이며, 그것이 형사 사건일 경우에도, 보복의 열의에 사로잡히지 말고 피소되는 자의 사악함을 막는 것을 목적으로 해야 할 것이다. 이와같이 복수심은 법 및 재판과 관련해서 그리스도인들이 제거해야 할 감정이다. 이것이 산상 설교의 내용이다.¹²⁴⁾ 칼뱅은 정확히 하나님의 정의에 입각한 그리스도인의 삶을 말한다. “실로 그리스도인들은, 악인들의 사악함과 사기와 조롱에 굴복하면서, 수치와 모욕을 당하도록 태어난 백성과도 같다. 뿐만 아니라 이 모든 악을 인내로 견뎌야 한다.”¹²⁵⁾ 그러나 이와같은 하나님의 정의의 실현이 인간의 정의 실현과 충돌하지 않는다. 그리스도인들의 “이런 은유와 절제의 용기가, 원수들을 향한 우애를 간직하면서도 위정자의 도움으로 그들의 재산을 보존하는 것을 막지 않으며, 혹은 공공 선에 대한 애정때문에 오직 처벌하는 것 외에는 달리 고치지 못할 패역한 자들의 처벌을 요구하지 못하게 막지 않는다.”

칼뱅에게 있어서, 위정자에 대한 백성의 공경과 복종은 단순히 필요 악(le malheur nécessaire)의 차원에서가 아니라 진심으로 하나님께 대한 섬김의 차원에서 이뤄진다. 권세의 신적 기원은 필연적으로 복종의 정당성을 낳는다. 그렇다면 불의한 위정자에게도 복종해야 하는가. 칼뱅은 그렇다고 답한다. “하나님의 말씀은 우리로 하여금, 자신의 직무를 올바르게 행하고 자신의 의무에 충성스레

123) 1541/IV, p. 222; 1560/IV, xx, 18.

124) 칼뱅은 이런 식으로 산상 설교의 계시 윤리(영여 논리)와 법 및 재판의 자연 윤리(대등 논리)와의 충돌을 없앤다.

125) 1541/IV, p. 224; 1560/IV, xx, 20.

전넘하는 군주들의 지배 뿐만 아니라, 그들의 신분에서 속하는 것을 아무 것도 하지 않는다해도 높은 위치에 있는 모든 자들에게 복종하게 한다.”¹²⁶⁾ 따라서 패역한 지배자건 악한 왕이건 백성들에게는 오직 복종이 있을 뿐이다. “전혀 영예받을 자격이 없는 패역한 사람도 공적인 상위권을 획득한 사람이라면 그에게도, 우리 주님이 말씀을 통해 그의 정의의 사역자들에게 주신 동일한 위엄과 권세가 있다.” 여기서도 칼뱅은 사람(personne)과 기능(fonction)을 구분한다. 우리는 우리가 복종해야 할 위정자들의 인물됨을 고려할 것이 아니라 하나님께서 세운 그들의 직분을 고려해야 한다. 이는 마치 부모나 남편의 경우와 같다. 이들이 자신의 의무를 다하지 않아도 자식과 아내는 순종해야 한다. 군주, 부모, 남편에 대해 그들이 자격이 없다고 여기는 불복종의 생각은 합당치 못하다. 백성은 자신의 의무만을 할 뿐이다. 야만적인 군주가 약탈을 감행할 경우, 우리는 우선 우리의 죄악을 상기해야 한다. 다음으로 생각할 것은 “이런 악을 치료하는 일이 우리에게 달려 있지 않고, 오직 하나님의 도움을 탄원하는 것만이 있을 뿐이며, 이 하나님의 수중에 왕들의 마음과 왕국의 변이가 있다”는 것이다.¹²⁷⁾ 칼뱅은 하나님께서 악한 왕과 악한 정부를 전복하신다고 말한다. 하나님은 두가지 방법을 쓰시는데 하나는 “자신의 종들과 군대들을 일으키사 불의한 지배를 벌하게 하시고, 부당히 압박받는 백성을 재난에서 건지신다.” 다른 하나는 “하나님이 다른 생각을 품고 다른 일을 꾸미는 자들의 격분을 이런 일로 바꾸시고 돌리신다.”¹²⁸⁾ 이와같이 국민은 개인의 자격으로는 악한 통치자에게 불복종할 수 없으나, “백성의 보호를 위해, 그리고 지나친 왕의 탐욕과 방종을 억제하기 위해 세워진 위정자들”은 자신의 의무에 따라 잔인한 독재에 저항할 수 있다. 고위 관리에 대해 하급 관리로 구분되는 이 직책의 예로 칼뱅은 스파르타인들의 감독관(ephores), 로마인들의 호민관(défenseurs populaires, tribune), 아테네인들의 시장(demarches), 그리

126) 1541/IV, p. 230; 1560/IV, xx, 25.

127) 1541/IV, p. 236-237; 1560/IV, xx, 29.

128) 1541/IV, p. 237; 1560/IV, xx, 30.

고 당대 유럽인들의 삼부회를 들었다. 이들은 “백성의 자유의 수호자들로 하나님의 뜻에 의해 임명”되었기 때문에, “왕들이 제멋대로 가려한 백성을 괴롭히는 것을 보고도 못본 채한다면”, “그들은 백성의 자유를 배신하는 것이다.”¹²⁹⁾ 한걸음 더 나아가서 칼뱅은 한가지 적극적인 저항과 불순종을 말한다. 그것은 위에서 언급한 도덕적인 경건과 관련한다. 다시 말해 위정자가 하나님의 명령에 어긋나는 명령을 내릴 경우, “우리는 그것을 전혀 존경해서는 안된다.” “이 점에 있어서 지배자들의 모든 존엄을 조금도 고려해서는 안된다.” 칼뱅은 최후권에 다니엘의 예를 삽입한다. 그렇게 순종을 잘 하던 다니엘이 경건의 문제에서는 불순종하고서 자기가 “왕에게 범죄하지 않았다”고 말했다. “반대로 호세아에서 이스라엘 백성은 왕의 악한 법에 너무도 기꺼이 복종했다고 정죄되었다.”¹³⁰⁾ 칼뱅은 “사람보다 하나님께 순종하는 것이 마땅하다”는 베드로의 말을 하늘의 “칙령”으로 여기고, “경건에서 벗어나기 보다 모든 것을 참을 것”을 말한다. 그에게는 분명 무력을 통한 저항은 없다.¹³¹⁾

결론

지금까지 우리는 기독교 강요에 나타난 자유의 개념을 1541년판과 1560년판을 기초로 살폈다. 참된 종교의 자유를 찾아 개혁의 길로 들어선 젊은 칼뱅에게 중요했던 〈그리스도인의 자유〉는 그가 지도자의 길을 가면서 넓혀가는 다른 많은 신학적 주제들 속에 점차 함몰하면서도 그 본래적 의미를 완전히 잃지는 않았다. 오히려 〈그리스도인의 자유〉 속에서 분류한 자유의 구분보다 인간 문제를 다루면서 칼뱅 자신이 구분한 내면적 자유와 외면적 자유는 그리

129) 1541/IV, p. 239; 1560/IV, xx, 31.

130) 1560/IV, xx, 32.

131) 테오도어 베자는 훗날 성 바돌로메 학살 사건을 계기로 위정자의 비경건한 명령과 박해에 대해 무장 저항할 수 있다고까지 나아간다(*Du Droit des Magistrats sur leurs sujets*, 1574).

스도인의 자유가 강요 전체에 폭넓게 들어 있음을 시사한다. 그리스도인의 구원과 관련하는 내면적 자유보다 아디아포라와 관련하는 <외면적 자유>의 양이 지대하다. 아디아포라 문제에 있어서 자유는 기본적으로 사랑과 관계한다. 우리의 믿음 위에 자유의 법이 있으며 또한 그 위에 사랑의 법이 있다. 그러나 자유와 권위, 자유와 법, 자유와 질서의 문제에 이르러서 자유는 정의와 관계한다.¹³²⁾ 칼뱅이 서양 근대 문명에 지대한 영향을 끼쳤다고 말하는 부분은 아마도 이 부분일 것이다.

하지만 우리가 칼뱅의 자유의 윤리를 정리하기에는 아직 모자란 부분이 많다. 우리는 그가 실제로 자유를 위한 투쟁을 하면서 쓴 서간문, 여러 논문들과 팜플렛들을 참고해야 하며, 제네바 강단에 서 외쳐진 그의 설교와 주석들을 읽어야 한다. 여기서는 일단 자유에 대한 여러 개념들을 정립한 것으로 만족하자. (*)

132) 이런 점에서 Eric Fuchs가 칼뱅과 개신교의 정치 윤리의 근원을 바로 자유와 정의에 둔 것은 타당하다. Cf. Eric Fuchs et Christian Grappe, *Le droit de résister : le protestantisme face au pouvoir*, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 11

선교의 성서신학적 접근방법에 대한 고찰

金 成 泰
<선교학>

목 차

- | | |
|------------|-------------|
| I. 들어가는 말 | III. 신학적 고찰 |
| II. 연대적 고찰 | |

I. 들어가는 글

선교학에 있어 가장 근간이 되는 학문영역은 선교의 성서신학적 연구이다. 선교의 성서신학적 이해없이 실용적인 선교방법론이나 현장을 중심한 선교학의 제 신학적 이론들은 상대주의나 실용주의의 오류에 빠질 위험성이 있다.¹⁾ 이런 관점에서 최근의 몇 선교학자들은 선교의 성서신학의 중요성을 논하고 있으며 바로 그 토대 위에서 선교학의 다양한 학문영역들을 고찰하고 있다.²⁾ 필자는 한

- 1) 성경의 기반이 없는 인류학적이고 사회학적 이론의 선교이론 반영은 과거 교회 성장학 이론이 비판을 받았던 동일한 문제에 부딪히게 된다. See Robert L. Ramseyer, "Anthropological Perspectives on Church Growth Theory, in *The Challenge of Church Growth*," Shenk, ed. (Scottsdale : Herald Press, 1973), pp. 65-77.
- 2) See Charles van Gngen, "The Relation of Bible and Mission in Mission Theology," in *The Good News of the Kingdom*, Engen, Gilliland, Piersan, ed. (Maryknoll : Orbis, 1993), pp. 27-29, David J. Bosch, "Reflections on Biblical Models of Mission," in *Toward the 21st centu-*