

## 루터와 칼빈의 크리스챤 자유개념에 관한 소고

최 병 규

(Th.M.I.역사신학전공)

### 서 론

지구상에 인류가 생존해온 이후 현급에 이르기까지 그들의 삶속에서 중요한 비중을 차지해온 주제가 있다면 존재와 시간에 대한 신학적 철학적 물음일 수 있으며, 바로 그러한 질문은 인간의 자유라고 하는 문제와 직결되어 왔다고 본다. 인류 역사를 통하여 인간이성이 극도화된 상태에서 신이라는 관념이 배제된 의미의 자유와 신관념인에서 자유를 추구하는 양태가 반복돼온 것 같다. 그리고 세속적인 의미에 있어서의 인간이성이 열어놓은 것이 절대적인 것처럼 보여지기도 하며, 마치 자유를 형성해가고 향유할 수 있는 능력을 인간이 그 자체내에 지니고 있는 것으로 묘사되어 왔다고 할 수 있다.

이러한 때에 선과 악, 진리와 거짓이 공존하는 세계에서 그러면 크리스챤들은 자유에 대하여 어떠한 개념을 견지해야 하는가의 문제는 대단히 중요한 질문이 아닐 수 없다. 우리가 피상적으로 생각하는 막연한 자유로움이 진정한 기독교적 자유인가를 묻지 않을 수 없는 것이다.

그리므로 본고에서 기독교 역사상 위대한 두 개혁자들인 루터와 칼빈이 기독교인의 자유에 대하여 어떠한 개념을 지니고 있었던가에 대하여 연구해보는 것은 의미있는 일일 것이다. 연구에 있어서 필자는 특히 그들 각자의 주저 즉, 루터의 크리스챤의 자유에 대하여 (Von der Freiheit eines Christenmenschen)와 칼빈의 기독교적 자유 (Christian Freedom)를 중심으로 해서 그들 각자의 자유에 관한 사상들을 먼저 살핀 후에, 필자가 견지하는 바, 그들이 다같이 개혁기에 성경에 철저한 사상적 기저를 두었기 때문에, 비록 그들이 활동 시기와 사상의 다양함에도 불구하고, 자유개념에 대한 그들의 사상에는 유사성이 있다는 것을 입증해 보고자 한다.

### 본 론

#### I. 마르틴 루터와 자유개념

### A. 루터와 “크리스챤의 자유”(Von der Freiheit eines Christenmenschen)

루터는 1483년 11월 10일 삭소니 지방의 아이스레벤에서 한스와 마가렛 루터의 장남으로 태어났다. 그의 아버지는 광부 생활을 했으며, 루터는 가난한 가운데서 엄격한 교육을 받으며 자랐다.<sup>1)</sup> 그는 18세에 Erfurt 대학교에 입학했으며, 20세가 되던 해에 대학 도서관에서 라틴어로 된 성경전서를 처음으로 보게 되어 기뻐하기도 했다. 1505년 어거스틴 수도원에 입원했으며, 1507년에 사제로 임직받았으며, 1512년에 신학박사 학위를 받았다. 그러나 그의 마음 속에는 어떻게 내가 내 영혼에 인자한 하나님을 보여줄 수 있겠는가라고 하는 문제로 고민하였고, 그가 티끌같으며 죄에 가득한 자라고 고백했다.<sup>2)</sup> 그리고 1513~1517년 어간에 걸쳐서 시편, 로마서, 갈라디아서 등을 연구했으며, 롬1:17의 “의인은 믿음으로 살리라”는 말씀에서 이신들의 (Justification through faith)의 교리를 발견했으며, 그러한 사상은 안셀무스의 글 “왜 하나님은 인간이 되었는가?”(Cur Deus Homo)를 읽으면서 더욱 더 확신을 가지게 되었으며, 끌레아보의 베나드, *Theologia Germanica*, 그리고 타울러의 설교등을 통하여 영향을 입게 되었다.<sup>3)</sup> 그후 1517년 10월 31일 All Soul's Day 전야에 면죄부에 대한 비판을 가했으며, 95 Theses를 낭독한 이후 드디어 1521년 황제 카를스 5세에 의해 법의 보호 밖에 있는 자(outlawed)가 되었다. 그러한 가운데 그는 종교개혁기의 3대 논문인 “독일 기독교 귀족들에게”, “교회의 바벨론 포로”, “크리스챤의 자유에 대하여”를 내놓게 된다.

그의 “크리스챤의 자유에 대하여”는 1520년 1월에 교황 레오 10세에게 보내는 편지에 첨가된 글인데, 루터는 이것을 후에 독일어로 자유롭게 번역하여 그의 친구인 월포르트 시장에게 보냈다. 이 논문은 30개 조항으로 된 글이지만, 그 내용은 루터의 저서 가운데서 전주와 같이 귀한 글이라고 할 수 있다. E.G.Rupp는 이 글에 대하여 설명하면서, 그것은 분노의 저작이라기 보다는 오히려 자비의 저작이라고 했으며, 그의 3대 논문 중 다른 두 논문이 하나님과 개인의 영혼과의 관계를 다루고 있는데, 루터는 이것을

1) Philip Schaff, *History of the Christian church* (vol. VII)(Michigan: Wm.B. Eerdmans pub.co., 1984), p. 106. “루터는 그의 비천한 근원(신분)을 결코 부끄러워하지 않았다”고 함.

2) Roland H.Bainton, *Here I stand : A Life of Martin Luther*(Nashville: Abingdon press, 1978), p. 27 이하

3) Kenneth Scott Latourette, *A History of Christianity* (vol. 2). Reformation to the present(NY: Harper & Row, 1975), p. 707.

교회의 연대성내에서 생각했다고 지적한 바 있다.<sup>4)</sup> E.G.Schwiebert는 이 크리스챤의 자유를 설명하면서, 다른 두 논문에는 혁명적인 성격이 있는 반면에, 이 세 번째 논문에는 고요하면서도 화해적인 성격이 있다고 보았으며,<sup>5)</sup> 김의환 교수는 이 크리스챤의 자유에서는 크리스챤이 윤법에 매여 있지 않고 믿음으로 말미암아 의롭다함을 얻었기 때문에 자유인이 된 사실과 하나님의 사랑을 본받아 스스로 이웃을 섬기기 때문에 “자유로운 종”이라는 아리너컬한 사실을 지적하였다고 한 바 있다.

이렇게 볼 때 이 크리스챤의 자유라는 논문은 화해적인 성격을 지니면서도 그의 저작들 중에 하나의 진주와 같다고 할 Philip Schaff의 지적처럼,<sup>6)</sup> 그의 신학적 사상이 집약되어 있는 글이라고 할 수 있겠다.

### B. “크리스챤의 자유”에 나타난 자유개념

이것에 대하여 H.G.Haile은 말하기를, 루터는 믿음으로 말미암아 전적으로 자유롭게 되어지는 하나님의 자녀, 즉 내적인 인간(the inner man)과 그러면서도 이곳에 체류하는 동안에 이 세상의 권세에 전적으로 속해 있는 외적인 인간(the external man)의 차이를 뚜렷이 하고 있다고 지적했다.<sup>7)</sup> 사실, 루터가 항목을 달아 1, 2부로 나눈 것은 아니지만, 문맥상으로 보면 뚜렷하게 두 부분의 내용으로 전개되고 있는 것을 볼 수 있다. 제1부는 신앙 혹은 자유에 관한 문제, 즉 내적인 인간(the inner man)에 대한 설명이라고 한다면, 제2부는 행동(선행) 혹은 봉사에 관한 문제라고 할 수 있는 즉 외적인 인간(the external man)에 대하여 논하고 있는 부분이다.

#### 1. 제1부. 신앙 혹은 자유에 관한 문제—내적인 인간(the inner man)

여기에서 루터는 자유인과 봉사자로서의 크리스챤의 본질에 관하여 논하고 있는데, 먼저 신앙의 문제와 자유와 속박(Liberty and bondage)에 관하여 설명한다.

신앙에 대하여 논함에 있어, 그는 먼저 많은 사람들이 크리스챤의 신앙을 쉬운 것으로 생각했으며, 또한 적지 않은 사람들이 이것을 덕행(Virtue)의 하나로 여기고 있다고 한다. 왜냐하면 그들은 이 신앙을 체험하지 못했고

4) E.G.Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms*(Chicago: Wilcox and Follett Co., 1951), p. 104 이하

5) E.G.Schwiebert, *The Reformation from a New Perspective* (St. Louis, Missouri: Concordia pub House, 1950), p. 478

6) Philip Schaff, *op. cit.*, p. 221.

7) H.G.Haile, *Luther* (Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press, 1980), p. 93.

또한 결코 신앙가운데 내포되어 있는 위력을 맛보지 못했기 때문에 그렇다는 것이다. 만일 시련이 그를 억압할 때 신앙이 주는 용기를 맛보지 못했다면, 신앙에 대해서 바로 쓰거나 혹은 신앙에 대해 기록된 것을 이해하지 못할 것이라고 하는데, 여기에서 그는 신앙을 체험하는 것에 강조점을 두고 있다.<sup>8)</sup> Heinrich Bornkamm은 루터 자신의 신앙에 대하여 말하면서, 그의 신앙은 무조건적 신앙이며 동시에 실재를 믿는 신앙이며, 용감한 신앙이라고 언급한 바 있다.<sup>9)</sup> 그러면서 루터는 자신의 신앙을 언급하면서 “나로서는 비록 자랑할만한 신앙의 부요함을 갖고 있지 않고, 나의 값진 것이 얼마나 적은가도 알고 있으며 또한 내가 비록 여러가지 큰 시험으로부터 습격을 받기까지 하였지만 나는 얇은 신앙에라도 도달하였기를 바란다”고 한 것이다.<sup>10)</sup>

다음으로 그는 두 가지 명제인 자유와 속박에 관하여 논하는데, 여기에서 그는 크리스챤의 주와 종된 모습을 설명한다. 즉, 크리스챤은 완전히 자유로운 만물의 주이며 아무에게도 예속되지 않지만 동시에 크리스챤은 모든 사람에 대하여 종의 의무를 지니며 예속된다는 것이다. 사실 이 두 명제는 상호 모순이 되는 것 같아 보일 수 있지만, 그러나 루터는 이 두 명제가 서로 잘 조화되지만 한다면 우리의 목적에 훌륭한 도움이 될 것이라고 했다. 그리고 그것은 둘 다 바울 사도의 진술인 “내가 모든 사람에게 자유하겠으나 스스로 종된 것은 더 많은 사람을 얻고자 함이라”(고전9:19)고 한 말씀과 “피차 사랑의 빛 외에는 아무에게든지 아무 빛도 지지 말라”(롬13:8)의 말씀에 근거한다는 것을 언급하면서, 사랑은 그 본질상 언제든지 섬기도록 되어 있으며, 또한 사랑을 받는 사람에게 속하는 것이라고 한다.<sup>11)</sup> 이와 같

8) Luther, *Treatise on Christian Liberty*(Philadelphia: Fortress press, 1974), p. 321  
이하 CL로 표기함.

9) Heinrich Bornkamm, *Luther's World of Thought*(St. Louis, Missouri: Concordia Pub. House, 1965), pp. 76~9에서 그는 루터 자신의 신앙에 대하여 폐력하고 있다.

10) CL., p. 312. cf. 사실 루터에게 있어서 오직 믿음만으로 반계되는 칭의의 교리는 그의 윤리관을 잘 나타내 준다고 Paul Althaus는 그의 책 *The Ethics of Martin Luther* (Fortress Press, 1972), p. 3 이하에서 설명하고 있다.

11) *Ibid*  
cf. 지원용, 루터의 사상(서울: 컨콜디아사, 1982), p. 113에서도 “그리스도안에서 구속받은 크리스챤은 역사적인 상태에 놓여 있는데, 그는 자유인이며 동시에 종이 라”는 부분을 설명했다.

이 그리스도께서는 만물의 주인이셨으나, 여자에게서 나셨고 율법 아래 나셨으며, 그러므로 그는 하나님의 형상과 종의 형상을 입은(빌2:6~7) 자유자인 동시에 종이셨던 것이라 한다.

여기에서 사람들은 영적이며 육체적인 이중적인 본성이 있는데, 육이라고 표시하는 육체적인 본성에 의하면 혼세적, 외적 혹은 옛 사람이라고 불리우며, 영혼이라고 표시하는 영적인 본성에 의하면 영적, 내적 혹은 새 사람이라고 불리운다고 하면서, 이러한 다양성 때문에 이 두 사람이 서로 배치되는 입장에 있게 된다는 것이다.

그런데 의롭고 자유롭고 경건한 크리스챤 곧 영적이며 새롭고 내적인 사람에 비하여, 그러나 외적인 것은 크리스챤의 자유를 만들어 낸다든지, 불의나 노예적인 신분을 만들어 내는데 아무런 영향도 끼치지 못한다는 것이다. 비록 육체가 사제의 거룩한 옷으로 장식되고 성소에 거하며 거룩한 직책에 종사하며 금식하고, 육체로서 또한 육체안에서 할 수 있는 무슨 일을 한다고 해서 그것이 영혼을 돋지는 못한다는 것이다.<sup>12)</sup>

여기에서 그는 하나님의 말씀을 설명하면서 외적인 행위와 자유를 설명하는데, 크리스챤의 생활과 의와 자유를 위하여 필요한 것이 한 가지 있는데 그것은 그리스도의 복음인 하나님의 가장 거룩한 말씀이며, 그것은 그리스도가 말씀하시는 바와 같다라는 것이다. 그러므로 하나님의 말씀만 있다면 그 밖의 모든 것이 없다고 할지라도 영혼은 행동할 수 있으며, 하나님의 말씀이 없는 곳에서는 영혼을 위하여 전혀 도움이 없음을 인정해야 한다는 것이다. 비단 그에게 있어서 하나님의 말씀의 권위가 대치될 때에 진정한 기독교는 회복되어질 수 있다고 한 J.M.Porter의 견해가 아니더라도<sup>13)</sup> 그의 신학사상에 있어서 하나님의 말씀 즉 성경의 권위라는 것은 절대적인 위치를 차지하는 것이라고 할 수 있는 것이다.

그는 계속해서 이신들의 교리를 확고하게 한 후, 공적을 요구하는 율법 가운데에서의 의의 불가능성을 논하는데, 여기에서도 마찬가지로 그는 공적이 밀음만이 의롭게 하고 자유롭게 하며 구원한다는 것을 기억해야 한다고 강조한다. 다음으로 그는 하나님의 말씀인 성경 자체가 계명과 약속의 두 부분으로 구성된다는 것을 지적하는데, 비록 계명이 선한 것을 가르치기는 하지만, 그 가르쳐진 것들은 그것이 가르쳐진 직후부터 바로 행해지는 것이 아닌데, 왜냐하면 계명은 우리가 해야 할 것을 보여 주기는 하지만 이

12) *Ibid*

13) J.M.Porter, *Luther : Selected Political Writings* (Philadelphia: Fortress press, 1972), p. 4.

것을 행할 힘은 주지 않기 때문이며, 계명은 사람으로 하여금 그 자신을 알도록 가르치려는 것인데 이것을 통하여 사람은 선을 행하기 위한 그 자신의 무력을 알게 되고, 그 자신의 능력에 따르다가는 절망에 빠질 것을 알게 된다는 것이다. 이렇게 하여 만일 사람이 계명을 통하여 그의 무력함을 인식하게 되고, 어떻게 율법을 충족시킬 수 있는가에 대해서 근심하게 될 때에 그는 참으로 경비하게 되며, 자신의 판단으로서도 그 자신이 아무것도 아니라는 자리에 이르게 되고 그 자신 속에서 그가 의롭게 되고 구원받을 수 있는 것은 아무것도 찾지 못하게 된다. 율법은 일점일획이라도 빼 놓지 않고 완수해야 하며, 그렇지 못할 때에는 인간은 아무 소망도 없이 정죄를 받게 되기 때문인데 여기에서 둘째 부분인 약속이 그 계명이 요구하는 것을 주며, 또한 계명 자체와 계명의 완수가 모두 다 하나님의 것이 되도록 율법이 규정한 것을 완수하게 되며, 약속만이 율법을 주관하며 완수하므로 하나님의 약속은 신약에 속하며 참으로 이것이 새 약속이라는 것이다. 크리스챤은 신앙가운데서 그가 필요한 모든 것을 가지며 그를 의롭게하기 위하여 아무 선행도 필요로 하지 않을 것이며, 또한 만일 그가 율법을 필요로 하지 않는다면 과연 그는 율법에서 해방을 받을 것이라고<sup>14)</sup> 한 다음, 그는 계속해서 신앙이 계명을 충족시킨다는 것을 밝힌다.

그런데, 이 신앙이라는 것은 그리스도와 연합하는 것임을 설명하면서 신앙은 죄를 정복하는 것이라고 하는데, 신부가 그의 신랑과 결합되는 것과 같이 영혼과 그리스도를 결합시키는 것이 신앙이 가져오는 이득이 됨을 앱 5:31~32과 관련지어 상술한 후, 그는 강조하기를 이와 같이 믿는 영혼은 그의 신앙을 담보로 하여, 그의 신랑인 그리스도 안에서 자유하게 되며, 또한 그리스도의 영원한 의와 생명과 구원을 받게 된다는 것이다.

다음으로 그는 크리스챤의 왕직을 설명하는데, 모든 크리스챤들은 신앙으로 모든 만물보다 더 높혀졌으며 성령의 능력으로 만물의 주가 되었으므로, 아무것도 그에게 해를 입힐 수 없는데 이는 만물이 그에게 예속되도록 만들 어졌으며, 믿음만이 구원을 충족하기 때문에 그에게는 그 신앙자체의 자유의 능력과 주권을 행사하는 믿음외에는 아무것도 필요치 않는데 이것이 크

14) CL., p. 319. 의롭게 되기 위해서는 아무 선행도 필요로 하지 않는다는 것이 그의 사상의 핵심이다. 그리고 P. Althause는 *The Theology of Martin Luther* (Philadelphia: Fortress press, 1981), p. 226에서 Luther의 경우 *justify*(“to justify”)와 *justification*라는 용어를 한가지 의미 이상으로 사용하고 있다고 보는데, 첫째로 *justum repurare or computare* 즉 하나님께서 사람을 의롭다고 선언하시는 경우들이 있는데, 그 둘다 법정적(*forensic*) 의미를 지니고 있음을 밝히다.

리스챤의 헤아릴 수 없는 능력과 자유임을 밝힌다.<sup>15)</sup>

계속해서 그는 제사장으로서의 크리스챤의 존엄성을 논하는데, 크리스챤은 왕중의 왕이며 가장 자유로운 자들일 뿐만 아니라, 역시 영원히 제사장들이기도 한데 이것은 왕이 되는 것보다 훨씬 훌륭한 일이라고 한다. 그것은 그리스도께서 그를 믿기만하면 그와 공동 상속인(co-heirs)과 동료 왕(fellow-kings)과 동료 제사장(fellow-priests)이 된다고 하면서, 공적으로가 아니라 다만 신앙으로써 그 영광에 이르게 되는데 여기에서 크리스챤은 만물에서 해방을 받고 만물에 대하여 자유로우므로 자기를 의롭게 하고 구원하기 위하여 아무 공적도 필요로 하지 않는다는 것을 재차 강조한다.<sup>16)</sup> 그리고 그는 이러한 그리스도에 대한 신앙이 수립되어 그리스도께서 그리스도될 뿐만 아니라, 당신과 나를 위한 그리스도가 되며 또한 그에게 대해서 말해진 것과 그의 이름으로 표시된 것이 우리 가운데서 효과있게 되기 위하여 설교시에도 그 그리스도가 전해져야 함을 강조하고 있다.<sup>17)</sup>

## 2. 제2부. 행동(선행) 혹은 봉사에 관한 문제—외적인 사람(the external man)에 관한 것.

먼저 그는 신앙과 선행의 문제를 제기시킨다. 만일 신앙이 모든 것을 행하고 단독으로 의에 이르기에 충족하다면 왜 선행이 명령되어 있는가? 이 문제에 답하기를 만일 우리가 전적으로 내적이고 완전히 영적인 사람들이라면, 우리는 몸을 편히 가져 아무 일도 아니하고 신앙으로만 만족하리라고 말하는 것이 가능할 것이지만, 그러나 우리는 다만 마지막 날인 죽은 자들의 부활의 날에만 그러할 것이지 아직은 육체가운데 살고 있다고 하면서, 이렇게 볼 때에, 크리스챤은 모든 사람의 종이며, 모든 사람에게 예속된다는 것을 확인할만 하다고 하면서, 자유로운 한에 있어서는 그가 일을 하지 아니하지만, 종으로 있는 한 그는 모든 일을 행한다고 함으로서 선행의 필요성을 피력한다. 이어서 루터는 육성과 방종의 극복을 설명한다. 인간은

15) Ibid., p. 324.

cf. Charles S. Anderson도 *the reformation……then and now* Minneapolis: Augusberg pub. Co., 1966, p. 39에서 “크리스챤은 죄가 없거나 죄를 느끼지 못하는 사람이 아니라, 그리스도를 믿는 그의 신앙때문에 하나님이 그의 죄를 회계하지 않는 사람”이라 하면서 그리스도를 믿는 신앙의 중요성을 역설한 바 있다.

16) Ibid., p. 326.

17) 사실 이와 같이 루터에게 있어서는 기독론이 강조되어 있는데, 지원용 교수는 루터의 사상(서울: 커콜디아사, 1982), p. 163에서 Erlanger Ausgabe 11, 289를 인용하면서 그리스도는 하늘의 새로운 설교(Neue Predigt vom Himmel)라고 했다.

영에 있어서 신앙을 따라 내적으로 그리고 풍성하고 또한 충분히 의롭게 되기 때문에, 그가 필요로 하는 모든 것을 가지기는 하지만 이 신앙과 복는 내세에 이르기까지 날마다 자라지 않으면 안되며, 이 세상에서는 그 자신의 몸을 제어해야하며 동료들을 대하게 되는데 여기에서 공적이 시작되며 또한 한가하게 지낼 수 없게 된다. 그는 금식, 절제, 노동 및 다른 적절한 훈련으로 그의 몸을 잘 단련하고 몸을 성령의 지배하에 두도록 힘써야 하며, 이렇게 함으로써 그 몸은 내적인 사람과 신앙에 복종하고 순응하며 신앙에 항거하지 않고, 내적인 사람을 방해하지 않게 될 것이라고 한다. 그리고 그러한 극기와 절제는 하나님을 기쁘시게 하기 위한 것이지 그것이 하나님 앞에서 의가 된다고 생각한다는 것은 잘못된 것이라고 하면서 공적이 의롭게 하지 못한다는 사상을 재차 강조한다.<sup>18)</sup>

계속해서 그는 신앙과 선행에 대하여 설명하면서 선행의 개념을 상술하고 있는데, 아무런 선행도 불신자를 도와서 의롭게하거나 구원하지 못하며 그와 반대로 어떤 악한 행위도 그를 악하게 만들거나 파멸시키지 못하는 것인데, 왜냐하면 불신이라는 것이 악하고 저주의 대상이 된다고 한다. 그리고, 루터는 신앙이 없는 선행의 출렬성에 대하여 밀하면서 신앙이 없는 선행을 비판하고 있음을 볼 수 있다. 우리가 선행을 거부하는 것이 아니고 오히려 최선을 다하여 선행을 소중히 여기며 가르치고 있음도 밝히면서,<sup>19)</sup> 크리스챤은 그의 이웃을 위한 사랑과 봉사로서의 선행을 행해야 함을, 즉 다른 사람들을 위하여 살며 그 자신을 위해서 살지 않을 뿐 아니라, 이렇게 하기 위하여 그는 다른 사람들을 더 진실하고 자유롭게 섬길 수 있도록 그의 몸을 예속시켜야 한다는 것이다.<sup>20)</sup>

그 외에도 루터는 그리스도께서 바로 이러한 것들의 모범이 되신다는 것을 빌2:5~8을 근거로 해서 증거하면서, 그리스도께서 이 모든 것을 우리를 위하여 행하신 것은 우리를 섬기기 위한 것이었으며, 또한 이러한 종의 모양을 입으시고 이루신 모든 공적이 우리의 것이 되게 하시기 위한 것이라

는 것을 설명한다. 그리고 무엇보다도 중요한 것이 있다면 자유로운 사랑에 근거한 선행이어야 할 것을 마17:24~27의 세금문제를 가지고 예증하였으며, 또한 대국가적인 문제에 있어서도 롬13:1~7처럼 크리스챤들은 통치하는 당국자들에게 복종하고 모든 선을 행할 준비를 해야 하지만, 그러나 이미 신앙으로 의롭게 되어 있기 때문에, 이러한 것으로 의롭게 되리라는 것이 아니고, 성령의 자유 가운데서 그렇게 함으로써 다른 사람들과 당국자들을 섬기며 자유로이 사랑안에서 그들의 뜻에 복종해야 한다고 한다.<sup>21)</sup>

끝으로 루터는 크리스챤의 자유에 대한 결론을 내리면서 정리하기를, 그러므로 크리스챤은 그 자신 안에서가 아니라 그리스도와 그의 이웃안에서 산다고 한다. 그렇지 않을 경우 그는 크리스챤이 아니며, 신앙에 의하여 그는 그 자신 이상으로 하나님께 올리어지며, 사랑에 의하여 그는 자기 자신이하로 이웃에게로 내려 간다는 것이다. 그리고 그 자유란 영적인 자유이며, 모든 죄와 율법과 계명에서 우리의 마음을 해방시켜주는 자유이고, 하늘이 땅보다 더 뛰어난 것과 같이 이 자유는 외적인 다른 모든 자유보다 더 뛰어난 것이라고 결론 짓는다.

## II. 존 칼빈과 자유개념

### A. 칼빈과 “기독교적 자유”(Christian Freedom)

칼빈은 루터보다 20년 후에 프랑스 노옹에서 서기관이었던 Gérard Cauvin의 아들로 태어났다. 칼빈이 루터와 더불어 종교개혁기의 선구자라는 것은 기정 사실이지만, 그러나 어떤 의미에서 칼빈 자신은 자기 손으로 개혁을 시작한 사람은 아니라고도 할 수도 있다. 1509년 그가 출생한 때는 수도사 루터가 수도원 안에서 4년 동안의 정신적 고민과 평화로운 양심의 추구를 마친 때라고 할 수 있다. 어릴 때에는 교황제도에 무조건 헌신했으며, 교역자가 되기 위해 파리, La Marche, Montaigu 대학 등에서 신학을

21) *Ibid.*, p. 340.

cf. J. M. Spier는 *An Introduction to Christian Philosophy*(New Jersey: Craig press, 1976), p. 97에서 부모의 사랑, 자녀 사랑, 조국, 동료 등에 대한 사랑 등은 시간적 관계를 갖는데, 이 현세적인 사랑은 종교적으로 충만한 사랑과 구분되어지는 것이며, 후자(종교적 사랑)은 율법의 총족으로서의 그리스도에 의해 나타나진 것이라고 했다.

Jürgen Moltmann은 “사랑이란 자유의 구체적인 확장이라”고 그의 *Theology and Joy*(London: SCM pr 1973), p. 86에서 밝힌 바 있다.

18) *Ibid.*, p. 329.

19) *Ibid.*, p. 333.

cf. James Atkinson은 *The Great Light*(Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans pub. Co., 1968), p. 56에서 선행의 이러한 면을 설명하면서 선행이란 하나님께서 그것들을 명하셨다는 점에서 오직 선한 것이라고 하였다.

20) *Ibid.*, p. 336. 여기에서 그는 롬14:7~8의 말씀으로 논증하며, Paul Althaus는 그의 *The Ethics of Martin Luther*, p. 14에서 말하기를 “루터의 경우, 하나님에 대한 우리의 사랑과 이웃에 대한 우리의 사랑은 분리되어질 수 없는 것이었다고 한다.

연구했다.<sup>22)</sup> 그러나 부친이 노용 성직회에 불만을 품고 그로 하여금 법률을 공부하도록 강권하여 3년간 법학을 했으나, 부친의 별세 이후 그는 다시 신학으로 되돌아 왔다. 1522년 쎄네카의 *De Clementia*를 주석 출판하여 일류 학자로 인정받게 되었고, 1536년에는 그의 주저 기독교 강요(*Institutio Christianae Religionis*)를 출판하였다. 이듬 해에는 스트라스부르크로 공부하기 위해 가던 도중에 제네바에서 화rello를 만나 종교개혁에 참가하게 되었다. 처음에는 산·피엘 교회에서 바울 서신을 강의하는 것으로부터 출발하여 10월 초에는 로잔에서 로마 카톨릭 신학자들과 공개토론을 한 후 명성을 얻고 곧 교회개혁을 시작했다. 그는 특히 자녀의 종교교육, 도덕적 훈련, 신앙고백 제정등에 주력하였으나, 1538년에는 추방되어 스트라스부르 그에서 3년간 머물면서 부쳐 및 독일 개혁자들과 접촉할 기회를 가졌으며, 로마서 주석을 출간하는 등 신학교육 및 설교자로서도 꽤넓은 활동을 벌이기도 했다. 그 이후 그는 다시 제네바로 돌아가서 개혁의 일을 계속했다. 칼빈은 하나님의 말씀의 권위 외에 다른 어떤 정권을 이용하는 일을 극히 삼가했으며, 그의 청렴한 생활은 너무도 잘 알려져 있으며, 학창 시절의 과도한 공부로 인해 소화기의 만성질환을 얻고, 편도선, 결석증으로 1일 1식의 고통을 당하면서도 학문연구를 쉬지 않았으며, 1564년 5월 17일 제네바의 위대한 종교개혁자 칼빈은 별세했다.

1541년에 열렸던 월스회의에서 멜링톤은 칼빈을 가리켜 “그 신학자”라고 불렀는데 그것을 “유일한 신학자”的 의미를 지닌다고 보는 이들도 있다. 그의 신학인 칼빈주의(Calvinism)는 교부들의 전통에 근거하였으며, 성경에 근거한 그의 신학이야말로 종교개혁 신학의 최정상이라고 할 수 있을 것이다. *Calvinism*은 루터와 부쳐와 쓰왕글리의 노력의 총결산이라고 할 수도 있을 것이다. 칼빈주의의 5대 교리인 전적 무능력, 무조건적 선택, 제한적 구속, 불가항력적 은혜, 성도의 견인 등의 요점들을 상술하지 않더라도 그의 성경적 신학사상의 중요성은 숙지된 사실이라고 생각한다.<sup>23)</sup>

칼빈은 그의 기독교 강요에서 기독교적인 자유에 대하여 서술하고 있는데, 사실 기독교강요 초판은 1536년 3월 바젤에서 라틴어로 출판되었으며, 이것은 작은 포켓형 단권 516페이지 분량의 것이었는데, 1장은 율법을, 2장 신조, 3장 주기도, 4장 성례(이상은 루터의 요리문답 순서대로 되어 있음),

22) T. H. L. 파아커는 소년시절부터 칼빈의 생애는 교역자가 될 예정이었다고 했으며, Eerdmans' Handbook에 보면 칼빈은 오를레앙이나 파리대학교 등에 있을때에 항상 양심적인 학생이었다.

23) 오명세 편, 신학나전(서울: 한국개혁주의 신학협회, 1987), pp. 699~704.

5장 거짓된 성례, 6장 기독교인의 자유로 되어 있다. 그리고 5판은 라틴어로는 1559년에, 프랑스판으로는 1560년에 출판되었는데 이것이 결정판이며, 제4권80장으로 사도신경의 순서를 따라 편찬했다. 그런데 본 “기독교적 자유”(Christian Liberty)는 기독교 강요 제3권19장에 기록되어 있다.

칼빈의 기독교 강요에 대하여 깊은 연구를 한 바 있는 John McNeill은 칼빈이 말하는 기독교적 자유를 3부분으로 설명하였는데, 첫째 부분은 신자들이 하나님 앞에서 그들의 칭의에 대한 확신을 추구할 때에 그들 자신을 율법위에 올려 놓고서는 율법의 의를 잊어버리는 신자의 양심의 부분으로 보았고, 둘째 부분은 첫째 부분에 의존하는 것으로 그들의 양심이 율법적인 어떤 의무하에 있게 되는 것으로서의 율법을 준수하는 것이 아니지만 그러나 율법의 명에로부터는 해방된 것이며, 셋째 부분은 아디아포라가 있는 외적인 일들에 관해서는 하나님 앞에 아무런 구애받음이 없지만 그러나 우리들은 무관심하게 때로는 사용하기도 하고, 다른 경우에는 그것을 생략해 버리기도 하는 것을 가르쳐 준다는 것이다, 이 자유에 대한 지식은 역시 우리에게는 아주 필요한 것인데, 그 이유는 그것없이는 우리가 양심의 평정을 가질 수도 없으며 또한 어떤 미신들이 끝없을 것이라고 한다.<sup>24)</sup>

#### B. “기독교적 자유”에 나타난 자유개념

칼빈은 여기에서 기독교적 자유에 대한 교리의 필요성을 논하고, 양심의 자유는 율법의 강제 없이도 순종한다는 것을 설명한 다음, 자유의 효력과 성격을 설명하고 있으며, 약한 자의 범법 문제와 기독교적 자유와의 관계를 취급한 후에, 자유와 양심을 인간정치와 전통과 연관시켜 설명하고 있다.

루터의 경우, 자유에 대하여 무지한 자들을 경책한 바가 있는데, 칼빈도 자유에 대하여 가르칠 필요성을 논하고 있다. 먼저 그는 복음의 교리를 요약해서 말하려고 할 때, 이 자유의 문제에 관한 해명을 절대로 빠뜨려서는 안된다고 한다. 왜냐하면 이 문제는 극히 필요한 것이어서, 이것에 대한 지식을 떠나서는 양심은 의혹이 없이는 거의 아무 것도 감히 시도할 수 없을 뿐만 아니라 많은 일을 주저하고 또 뒤로 물러나 주춤하며 줄곧 동요하게 되기 때문이라고 한다. 그리고 그에게 있어서 이 자유라고 하는 것은 칭의의 부가물(an appendage of Justification)이며, 동시에 칭의의 힘을 이해하는데 적지 않은 유익을 주는 것이다.<sup>25)</sup>

24) John T. McNeill, *Calvin: On God and Political Duty*(Bobbs-Merrill Education Pub., 1950), pp. 27~31.

25) Calrin, *Inst.*, p. 833.

그는 이 자유의 진정한 유익을 설명함에 있어 구속없는 방종이 되어서는 안된다는 것을 말하고, 우리가 이 자유를 잘 이해하고 있지 않는 한, 그리스도나 복음 진리나 영혼의 내적 평안 중에 어느 것 하나도 옳게 의식되지 못할 것임을 강조했다.

다음으로 칼빈은 자유 구성 요소중 첫째 요소로서의 율법으로부터의 자유에 대하여 설명한다. 신자들의 양심은 하나님 앞에서 그들의 의롭다함을 얻어 확신을 구하는데 있어서 일체의 율법의 의를 잊어버리고, 율법을 넘어서고, 또 더 나아가지 않으면 안된다는 것이다. 왜냐하면 율법은 누구 하나도 의인으로 두기를 용납하지 않기 때문이다. 그러므로 우리가 칭의를 논하게 될 때에는 율법에 관한 언급을 제외하고, 행함에 대한 일체의 생각도 제쳐 놓고 오직 하나님의 공홀만을 받아들이고 또 자신들로부터 눈을 돌려 오히려 오직 그리스도만을 보지 않으면 안된다고 하는데, 여기에서 문제가 되는 것은 어떻게 해서 의롭게 되는가가 아니라 불의하고 가치 없는 자들이 어떻게 의롭다고 인정받게 되었는가 하는 것이라고 한다.<sup>26)</sup>

이어서 그는 둘째 부분에 해당하는 양심의 자유는 율법의 강제 없이도 순종하는 문제에 관한 것인데, 강제에 의하지 않는 자발적인 순종은 첫째 요점에 의존하고 있는데, 양심이 율법의 필연성 때문에 강제되어 율법을 준수하는 것이 아니라 율법의 명에로부터 해방되어 자발적으로 하나님의 뜻에 순종하는 것이다. 왜냐하면, 양심이 율법의 지배아래 있는 한, 끊임없는 공포가운데 잡혀 있으므로 이런 종류의 자유가 이미 부여 되어 있지 않는 한, 하나님을 순종할 마음을 선뜻 그리고 쉽게 가지게 될 수는 절대로 없을 것이다. 그리고 이 강제로부터의 자유는 우리로 하여금 자발적이기 때문이라고 한다. 그리고 이 강제로부터의 자유는 우리로 하여금 자발적인 순종(joyous obedience)을하도록 해주는데 율법의 이같은 엄한 요구

26) *Ibid.*, p. 834.

cf. 루터도 그의 CL., p. 337에서 이 부분을 설명하고 있다고 볼 수 있는데, 루터와 마찬가지로 칼빈에게 있어서도 이신독의의 교리는 기독교의 중심적인 교리로 주장한다.

James Atkinson도 앞에 언급한 그의 책 p. 181에서 “루터가 의롭게 하는 것은 신앙이 아니고 그리스도이사라고 종종 말하곤 했던 것처럼, 칼빈 역시 신앙이란 예수 그리스도라고 하는 그 내용에 연결될 때에야만 그 가치를 획득함을 주장했다”고 했다.

그리고, Roland H Bainton은 *The Reformation, the sixteenth century*, p. 50에서 말하기를 “루터는 신앙을 깨어있는 신앙(faith awake)과 잠자는 신앙(a faith asleep)으로 나누었다면, 칼빈은 역사적 신앙(historic faith)과 구원하는 신앙(saving faith)으로 나누었다고 설명한다.

아니 율법 전체의 엄격함으로부터 해방되어 하나님으로부터 아버지와 같은 자비로서 부르시는 것을 듣게 된다면, 그것은 상쾌하게 그리고 큰 열심을 가지고 그 부름에 답하고 또 그의 인도를 따를 것이라 한다.<sup>27)</sup>

그 다음으로 칼빈은 은혜로 말미암아 율법으로부터 해방되어 있기에 그들의 행함은 율법의 척도에 따라서 겸토되지 않는다는 것을 바울의 로: 12, 14을 근거로 설명하면서, 그러기 때문에 죄를 범해도 좋다고 논하는 자들을 공박한다.

계속해서 칼빈은 자유의 세째 요점인 외적인 것으로부터의 자유를 논하는데 흔히 말하는 아디아포라(adiaphora=things indiferent) 즉 “무관한 것들”的 문제인데, 그것을 로마서에 나타난 원리들로써 하나님의 은사들을 그의 뜻대로 할 때 자유롭게 사용할 수 있다고 논증한다. 그런데 칼빈이 말하는 세째 부분은 그 자체에 있어서는 아디아포라 즉, 선하지도 않고 악하지도 않는 외적인 것들에 대하여 하나님 앞에서 구애받지 않고, 어떤 때에는 그것들을 이용하고 또 어떤 때에는 무관심하게 묵살해도 좋다고 하는 것이다. 이 자유에 대한 인식을 우리가 갖고 있지 않을 때에 우리의 양심은 결코 평안을 얻을 수 없을 것이고, 미신은 그칠 사이가 없을 것이기 때문이라는 것이다.<sup>28)</sup>

여기에서 칼빈은 로마서가 이 세째 요점을 증명하는데, 즉 하나님의 은사들은 그의 뜻대로 할 때에 자유롭게 사용할 수 있다는 것이다. 바울은 봄 14: 14에서 “내가 알고 있는 것은 무엇이든지 스스로 속된 것이 없으되, 다

27) cf. Rousas John Rushdoony는 *the one and the many*(Virginia: Thoburn Press, 1977, p. 11)에서 자유와 율법이라는 것은 상호 절대적인 요소가 아니고, 상호 필요한 면들이라고 한다.

28) *Inst.*, p. 838.

사실 이 아디아포라의 문제는 칼빈시대에 많이 논란되었던 것이다. 멜링톤은 「Apology of the Augsburg Confession」 XV. 52(Concordia Triglotta), pp. 328f에 서 사랑을 위하여 우리는 다른 사람들과 같이 아디아포라를 준행하는 것을 거절하지 않는다고 했다.

Charles Partee도 *Calvin and Classical Philosophy*(Leiden: E.J.Brill, 1977), pp. 73~74에서 칼빈이 외적인 것들과 동일시했던 무관한 것들에 있어서 인간의 자유를 인정하고 있다는 것을 잘 설명하였다.

그리고 J. Douma 같은 이는 *Christian Morals and Ethics*(New Delhi: Ambassador press, n.d.), p. 70에서 아디아포라의 타당성에 대하여 조금 부정적인 견해를 시사하는데, 누구든지 크리스챤의 자유로서의 자유를 경험해 본 사람이라면 선하거나 악한 것과 관계가 없는 즉 자신이 주인인 지경에 결코 서려고 하지 않을 것이라고 했다.

만 속되게 여기는 그 사람에게는 속되니라”고 했는데, 이 말에서 바울은 모든 외적인 일들이 우리의 자유에 속한 것이라고 했다는 것이다. 그러므로 우리는 하나님의 선물들을 양심의 아무런 가책이나 마음의 불안이 없이 하나님께서 우리에게 주신 용도에 따라서 사용해야 한다는 것이다. 우리의 영혼은 이 확신을 가지고 하나님과의 평안을 얻게 되며 하나님의 우리에 대한 은혜의 풍성함을 알게 될 것임을 언급한다.<sup>29)</sup>

다음으로 칼빈의 자유에 관한 사상 중에 자유를 사용함에 있어서 남용해서는 안된다는 것이다. 루터가 지적했듯이 칼빈도 여기에서 기독교적 자유의 성격을 분명히 하고 있는데, 곧 모든 부분에 있어서 영적인 것이라는 사실을 유의해야 한다고 한다. 그런데 이 자유의 모든 힘은 하나님 앞에서 놀라고 떨고 양심을 잠재우는데 있는 것이다. 즉 그 양심은 혹은 죄의 용서에 대한 불안과 염려에 차 있고 혹은 불안전하고 우리 육신의 죄악 때문에 더 럽혀진 행위가 하나님을 기쁘시게 할 것인가를 근심하고, 또 어느 편에도 상관없는 것들을 사용하는 일에 관하여 고민하고 있는 것이므로, 따라서 이 자유를 육체적인 욕심의 구실로 하여 하나님의 좋은 은사를 자기 정욕을 위하여 남용하는 자들과, 자유는 사람앞에서 사용되지 않는 한 가지고 있는 것이 아니라고 생각하거나 또 그것을 사용함에 있어서 약한 형제들을 염두에 두고 있지 않는 자들은 이 자유를 꼭해하고 있는 것이라고 하면서 신랄하게 비판하고 있음을 본다.

그러므로, 칼빈은 여기에서 결론 짓기를 우리 각자는 자기 신분에 알맞도록 또 소박하게 또는 적당하도록 또는 풍성하게 살되 모든 사람들은 하나님 이 우리를 살도록 공급해 주신 것이 사치하라고 준 것이 아니라는 것을 명심해야 한다고 한다. 그리고 기독교적인 자유의 법칙은 벌2: 11~12에 말한 바 “어떠한 형편에 처하든지 자족하기를 배웠는데, 비천에 처할 줄도 알고 풍부에 처할 줄도 알아 모든 일에 배부르며 배고픔과 풍부와 궁핍에도 일체의 비결을 배웠노라”고 하는 법칙이라고 한다.<sup>30)</sup>

다음으로, 그는 약한 자의 범법문제와 기독교적 자유와의 관계를 설명하고 있는데, 여기에서 칼빈은 많은 이들이 마치 그들의 자유는 사람들이 그것을 목격하지 않는 한 전전하고, 안전하지 않은 것 같이 생각하여 무차별하고 경솔하게 사용하는 잘못을 저지르게 되는데, 그들의 사려함이 없는 사

29) *Ibid.*, p. 84.

30) *Ibid.*, p. 841. 이렇게 말함으로써 칼빈은 자유에 대한 남용을 반대하면서 오히려 전덕의 성격으로 이해함을 볼 수 있다.

cf. *Ibid.*, p. 845.

용때문에 약한 형제들이 빈번히 실족당하게 되어지므로 우리는 주님께서 특별히 명하고 계시는 바의 이 약한 자를 돌보는 것을 포기하는 일이 없도록 최선의 주의를 기울이면서 이 척도를 가지고 사용해야 한다고 한다.<sup>31)</sup> 물론, 그는 이 실족의 문제를 주어진 실족(given offense)과 같은 실족(received offense)으로 나누어 설명한다.<sup>32)</sup> 주어진 실족이라는 것은 사려 없이 경솔함으로 방자하고 무모하게 순서를 따르지 않고 경기망동한 행동을 함으로써 무지한 자들이나 순박한 사람들을 넘어지게 하는 것이라면 그것은 우리의 실수때문에 일어나게 되는 실수이기 때문에 주어진 실족이라고 할 수 있으며, 반면에 받은 실족이라는 것은 본래 악하거나 부당한 것도 아닌 것의 악의나 흉악한 저의를 가지고 실족을 주는 계기가 되는 경우를 의미한다.<sup>33)</sup>

다음으로, 물론 루터 역시 이 부분을 취급하였지만, 칼빈의 탁월한 점이 있다면 그것은 자유를 사용하는데 대한 조절 원리를 제시하고 있다는 것이다. 그는 바울의 경우 실족을 가져 오는데 있어서 우리의 자유가 어느 정도로 조절되어야 하는가, 또는 그것과 맞바꾸어야 하는가(Vel moderanda... Vel offendiculis redimenda)를 교훈과 모범으로서 아주 분명하게 정의한 것 같아 보인다고 본다. 즉, 바울은 디모데를 동행으로 받아 들였을 때 할례를 행했다. 그러나 디도에게는 할례를 줄 만큼은 납득이 가지 않았다. 여기에서 그가 행한 행동은 틀렸지만, 그의 목적이나 정신에 있어서는 변화가 없었다고 칼빈은 본 것이다. 여기에서 칼빈은 자유에 대해 올바르게 조절해야 함을 강조한다. 그리고, 약한 이웃을 위한 전덕의 문제가 남아 있는데, 우리는 언제나 우리 이웃의 전덕을 위하여 힘쓰고 목표하지 않으면 안된다 는 것을 고전10: 24의 “모든 것이 가하나 모든 것이 유익한 것이 아니요, 모든 것이 가하나 모든 것이 덕을 세우는 것이 아니니…”라는 말씀으로 입증한다.

31) *Ibid.*, p. 842.

cf. 루터도 그의 CL., p. 346에서 약한 자 앞에서의 자유이 사용문제를 논하다.

32) 칼빈은 실족에 대해서 *offensio*, *offendiculum*, *scandalum*등의 용어를 다양하게 사용한 것으로 알려져 있다.

33) *Ibid.*, p. 843.

여기에서 칼빈은 전자를 약한자의 실족, 후자를 바리새인들의 실족이라고 하는데, 약한 형제들의 무지에 대하여는 양보하지만, 바리새인들의 가혹한 행위에 대해서는 한 치라도 양보할 수 없다고 한다.

cf. 이것은 루터가 CL., p. 346에서 논한 것과 유사하다고 볼 수 있겠다.

다음으로, 루터 역시 조금 언급한 적이 있지만, 칼빈은 여기에서 신자들의 양심은 자유의 특권을 받고 나서 주님께서 그들의 양심에 자유를 주시기를 원하시는 만큼, 우리는 일체의 인간권세로부터 풀려났다는 결론을 내릴 수 있다고 하는데, 그 이유는 그리스도께 대하여 그들이 그렇게 큰 은혜에 대하여 감사가 없다든가 또는 양심에 그 열매가 없다고 하는 것은 있을 수도 없기 때문이라고 한다. 그러므로 바울은 만약 우리가 우리 영혼을 인간 밑에 종속시켜 버린다면 그리스도께서 혀되여 죽으신 것이라고(갈2:21)고 말했다는 것이다.

끝으로 칼빈은 그의 두 나라 개념(영적인 통치와 인간적인 통치)을 설명하면서, 기독교적 자유의 문제와 양심과 인간 제도(혹은 외적인 통제)와의 관계를 논하고 있다.

그는 인간 가운데서 실족하는 일이 없도록 하기 위해 두 가지 통치가 있다는 것을 생각해야 한다고 한다. 즉 그것은 영적인 통치와 정치적인 통치인데, 영적인 통치를 통하여 양심은 경건과 하나님을 경외하는데 대한 교육을 받을 것이고, 정치적인 통치를 통하여는 인간 사이에서 준수되어야 할 인도와 예절에 관한 의무를 다하도록 교육을 받게 되는 것으로, 이 두 가지는 보통 영적 현세적 재판권(spiritual and temporal jurisdiction)이라고도 불리워 질 수도 있는 것이라고 한다.

다음으로 양심이 인간제도에 어느 정도 구속되는가의 문제를 설명함에 있어서 그는 신중을 기한다. 마치 크리스챤의 양심은 하나님 앞에서 자유를 얻었으므로 그만큼 인간법률에 따라 외적인 통치에 예속되는 일이 더 적으며, 또 마치 그들은 영에 위하여 자유를 얻고 있으므로 모든 육적인 예속으로부터 응당 해제가 되어 있는 것같이 생각해서는 안된다고 함으로써 정당한 견해를 제시하고 있다. 오히려 그렇게 생각하게 되는 것은 외부적 법정이라고 불리는 것과 양심의 법정(*conscientiae forum, the forum of conscience*)을 염밀하게 구분짓지 못하기 때문이라고 한다. 여기서 제기되는 문제는 롬13:1,5에서 바울이 말한 바 “위에 있는 권세들에게 굴복하라, 그것은 그를 인하여만 할 것이 아니요, 또한 양심을 인하여 할 것이라”고 한 것에서 알게 되는 것은 양심은 또한 정치법에 구속받는다는 결론이 나오

34) Ibid., p. 847.

칼빈은 이것을 영적 왕국, 정치적 왕국이라고 불리도 좋다고 했다. 그러면서도 칼빈은 정부통치자들이란 하나님과 함께 다스리는 자(co-rulers)가 아니라 그의 종들이라고 보았으며, *Inst. V. 20. 4*에서는 세속 정부는 하나님의 섭리에 의존한다는 것을 밝혔다.

게 된다는 것이다.<sup>35)</sup>

그런데, 칼빈은 위에서 생긴 난점을 풀기 위해서 양심에 대한 정의를 어원에서 찾으려고 시도한다. 정신과 이성을 통하여 사람들이 사물에 관하여 지식을 파악하게 되며, 또 이때문에 안다(to know)고 말하며, 이것이 지식(knowledge)의 어원이 되는 것처럼 그들이 자기와 결합하는 중인으로서 자기 죄를 감추는 것을 허락하지 않고 심판자의 법정앞에 관한 감각을 갖게 되는 경우 그 감각을 양심이라고 하는 것으로 칼빈은 이해한다.<sup>36)</sup> 양심이란 말하자면 하나님과 사람사이의 중간 수단(a certain mean between God and man)인데, 그것은 자기가 알고 있는 것은 자신 속에서 놀러버리기를 용납하지 않고 그를 추구하여 죄가 있다는 것을 납득하도록 하기 때문이라고 한다.

칼빈은 나아가서 그러한 양심의 자유는 외적인 통제가 있을 때에도 자유라고 한다. 그는 양심의 속박과 자유를 논하면서, 행위가 사람에게 관여하는 것처럼 양심은 하나님께 대한 것이라고 한다. 여기서 그는 선한 양심은 단지 내적인 마음의 순결이라는 것을 딥전1:5,19에 나오는 바울의 경우를 예로들어 설명하면서, 그러나 이 양심은 때로는 인간에 관한 일에까지 확대되는데 그러한 경우는 그 선한 양심의 외적으로 나타나는 열매가 사람에게 미치기 때문이라고 한다.<sup>37)</sup> 그렇지만 정당하게 말할 때에, 이 양심이라는 것은 하나님께만 관계가 있는 것이다. 그래서 단지 사람을 묶는 것 뿐이고, 다른 사람을 돌보지 않고, 그들을 고려에 넣지도 않는 —하나님께만 관계있는— 윤법은 양심을 묶는다는 말이 나오게 된 것이라고 한다.

결국 칼빈은 이것을 결론지으면서, 우리는 윤법이 외적인 행위들을 얹어매고 있는 반면에 어떻게 양심을 자유로운 것으로 남겨 두는가를 알게 된다고 한 것이다.

35) Ibid.

cf. James Atkinson도 앞서 언급한 그의 책 p. 189에서 이 부분을 잘 설명을 하고 있는데, 사실 루터와 같이 칼빈의 이러한 개념은 국가에 대한 굴종을 의미하는 것 이 아니고, 상호 연관이 있다고 한다. 즉, 국민도 권위에 예속되지만 그러나 권위는 그것이 승기고 있는 그들에게 예속된다는 원리라고 한다.

36) Latin어로는 양심이라는 말은 *con*(=together)+*scientia*(=knowledge)의 결합어인 *conscientia*인데, W. Bauer는 그것이 consciousness, moral consciousness, conscience, conscientiousness등의 뜻이 있다고 했다.

37) 여기에서 칼빈은 행24:16에서 바울이 자기는 “하나님을 대하거나 사람을 대하여 항상 양심에 꺼리낌이 없기를 힘쓰노라”고 한 경우를 예로 들면서 그러나 이 말을 한 것은 선한 양심의 열매가 사람들에게 미치기 때문이라고 한다.

## 결 론

물론 크리스챤의 자유에 관한 글이기는 하지만 그들의 단편적인 두 저서에 나오는 내용으로 종교개혁기의 위대한 두 개혁자들의 자유에 대한 개념을 완전히 파악했다고는 할 수는 없다고 하더라도, 그러나 그것들이 그들의 주저들이라는 것을 전제로 할 때에 그 어려움들은 극복되어 질 수 있을 것이다.

이상에서 필자는 루터와 칼빈이 피력했던 크리스챤의 자유에 대한 개념에 대하여 고찰해 보았다.

루터가 신앙(혹은 자유)에 관한 내적인 것 (the inner man)과 행동(혹은 봉사)에 관한 외적인 것 (the outer man)으로 구분하여, 신앙과 하나님의 봉사에 관한 원리(원칙)를 확립하였다. 그는 후반부에서 자유를 신자의 3종 직분과 — 물론, 칼빈도 이것을 다른 곳에서는 논하지만 — 연관짓고 있는 면이라든가, 칼빈의 경우 루터가 깊이 취급하지 못한 아디아포라와 같은 문제등이 있음을 발견할 수 있었다. 이러한 시각에서 볼 때에, 필자가 출발한 전제 즉, 두 개혁자가 그들의 이론적 기저를 다같이 성경위에서 세워 왔으며 거기에 근거하여 자유에 대한 그들의 개념을 확립했다면 다소의 다양성이 있겠지만 그들의 자유개념에는 유사성이 있을 것이라는 견지는 자연스럽게 입증되어 졌다고 볼 수 있겠다.

물론, 그들이 공통적으로 관심을 가지고 있었던 영역이 지배적이지만, 각자만이 특별히 관심을 가지고 취급한 부분도 있는 것이 사실이다. 그러나, 전술한 바와 같이 루터나 칼빈이 크리스챤의 자유에 대한 그들의 이론적 근거를 성경적인 토대위에서 세워간 것에서 보아 알 수 있듯이, 두 신학자 사이에는 다양성 속에서도 사상적 유사성이 있는 것이 사실이다.

예를 들어, 그들의 자유개념의 출발점이 신앙 혹은 이신독의의 교리에서부터 출발한다는 것과 인간의 공적이 구원받고 의로워지는데 영향력을 행사하지 못한다는 것, 자유를 실천함에 있어서 하나님과 이웃이 전제되어 있다는 것, 즉 루터가 그것을 이웃 사랑과 연관 짓고 사랑에서 우러러 나오는 행동으로서의 기독교적 선행을 언급한 반면에, 칼빈은 이웃을 위한 전덕 및 자유의 남용의 문제등을 연관지은 것, 그러면서도 그들이 궁극적으로 말하

고 있는 크리스챤의 자유는 영적인 의미만은 아니라 하더라도, 신앙함으로써 부여 받는 영적인 의미의 면이 강조되어 있다는 점 등일 것이다.

그리고, 그들은 각자 특이한 관심을 나타내기도 했는데, 예를 들어 루터의 경우에 그는 후반부에서 자유를 신자의 3종 직분과 — 물론, 칼빈도 이것을 다른 곳에서는 논하지만 — 연관짓고 있는 면이라든가, 칼빈의 경우 루터가 깊이 취급하지 못한 아디아포라와 같은 문제등이 있음을 발견할 수 있었다.

이러한 시각에서 볼 때에, 필자가 출발한 전제 즉, 두 개혁자가 그들의 이론적 기저를 다같이 성경위에서 세워 왔으며 거기에 근거하여 자유에 대한 그들의 개념을 확립했다면 다소의 다양성이 있겠지만 그들의 자유개념에는 유사성이 있을 것이라는 견지는 자연스럽게 입증되어 졌다고 볼 수 있겠다.

결국 우리가 두 신학자들이 밝힌 바의 크리스챤의 자유를 정리해 본다면, 그것은 칸트식의 자유도, 에드워드 존 카넬식의 자유도 아니며, 그것은 신앙을 통해서 오는 자유이며, 칼빈의 말과 같이 모든 인간 법으로부터 그 양심이 자유하며, 외적인 통제로부터 자유하는 존재임과 동시에, 루터의 표현과 같이 신앙의 법칙에 있어서는 완전히 자유로운 존재로서 만물의 주이지만 사랑의 법으로 말미암아 모든 사람에게 종처럼 되어 이웃을 사랑하며, 하나님을 사랑하는 정신으로 인간의 제도에 순종하면서 살아가는 것이라고 할 수 있을 것 같다. 크리스챤의 자유는 결코 이기적인 방종이 아니라 오히려 신앙과 자유로운 사랑으로 섬기며 사는 자유이며, 그때의 크리스챤은 자유로운 종이라는 것으로 축약할 수 있을 것 같다.

38) Charles S. Anderson, *op. cit.*, p. 48.