

칼빈의 사회 경제사상

원성현(그리스도대학교/부산장신대학교 초빙교수)

I. Prologus

칼빈은 형평(사랑과 정의를 추구하는 공정하게 대하는 법칙)에 입각한 정치를 통해 사회정의를 구현하려고 했다. 곧 칼빈의 사회 정치사상에는 정부형태론(정치체제론), 시민정부론, 저항권사상 등이 있는데 이들은 이데올로기적 특성을 지닌 정치담론이 아니라 정의롭고 평등한 이상적 신국사회인 하나님 나라를 지향하기 위한 사회사상적 정치신학 이론이었다.

한편 칼빈에게 있어서 정의로운 사회를 구축하는 인자가 되는 사회경제적 분배정의 구현은 그러한 사회적 참정정의 실현을 목표로 하는 정치신학 이론과 함께 또 하나의 중요한 축을 이룬다. 즉 칼빈은 제네바 시민사회의 사회정치적, 사회경제적 문제와 혼란상을 개혁함으로써 정의롭고 평등한 이상적 신국사회인 하나님 나라를 구현하려고 했던 것이다. 칼빈에게 있어서 개혁이라는 의미는, 기존의 사회사상과 제도를 하나님의 정의와 사랑이 실현되는 형평법과 형평사상의 방향으로 고쳐나가는 것을 의미한다. 곧 기존의 중세 전통적이며 로마 카톨릭적인 낡은 사상과 법과 제도(ancient regime) 등을 형평(공정공평, 공명정대하게 대하는 법칙)에 근거한 정의롭고 평등한 사회, 계급통합과 소통이 이루어지는 사회로 바꾸어나가는 것이 바로 칼빈의 사회

정치 및 경제개혁의 주안점이었다.

이 글에서는 사회경제적 분배정의 측면에서 칼빈이 언급한 내용들을 자신의 저술들을 통해 살펴보고 그의 사회 경제사상의 대강을 섭렵하고자 한다. 그 중요 항목은 ‘부의 독점 제거’, ‘형평한 경제정책 실현’, ‘경제정의를 이루기 위한 방안’, 등이다. 경제사상이 경제학에서 경제이론(자유주의, 보호무역주의, 수정자본주의 등) 그 자체를 함의하기 때문에, 본 글에서는 사회 경제사상이라는 용어를 사용해, 제네바 사회를 경제 운용 측면에서 형평하게 만들 수 있는 칼빈의 경제사상의 원리를 파악하여 제시하려고 한다. 그리고 칼빈의 사회사상이라 하면 사회정치사상과 사회경제사상이 결합된 것이라 하겠다.

칼빈의 사회사상의 핵심적 내용은 사회질서, 소통(*sancta mutua communicare*), 형평(*aequitas*) 등을 실현하는 것과 연관되어 있고, 이는 근대 이후의 사회학의 사회이론과 사회사상이 추구하는 목표였다. 따라서 이미 칼빈이 16세기에 향후 근대 이후의 사회학적 담론을 자신의 저술들을 통해, 그리고 유럽사회의 개혁을 위해, 제시해놓았던 것이다. 본 발제문은 칼빈의 사회사상 중에서 한 기둥을 이루는 사회 경제사상에 관해 다룰 것이다.

II. 형평사상: 반독점 실현

1. 형평 개념

칼빈은 황금률(마 7:12), “그러므로 무엇이든지 남에게 대접을 받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라. 이것이 율법이요 선지자니라.” 라는 말씀을 주석하는 가운데서 형평개념과 형평법을 제시하고 정의했다. ‘형평법’(*aequitatis regulam*), 곧 타자에 대해 ‘공명정대하게 대하는 규칙’이 예수의 제자들이

지녀야 할 원칙이라는 것이 그의 황금률 주석의 핵심사상이었다. 이는 칼빈에게 있어서는 십계명 돌판에 새겨져 있는 하나님의 두 번째 명령인 이웃사랑을 실천하는 수단이 된다. 칼빈에 의하면 율법과 예언을 모두 합한 것이 황금률로 드러나게 되었으며, 그 이유는 거기서 이웃사랑이 제시되기 때문이었다. 그리고 그 모든 율법과 예언에서 정의를 발견할 수 있다고 보았는데, 여기서 우리는 모든 율법과 예언의 총합인 황금률이 형평이며, 이 형평에서 이웃사랑과 정의가 발현되는 것임을 직시할 수 있게 된다.

그처럼 중요가 지배하고 인간들이 하찮은 문제를 가지고 서로 적대시하는 이유는 그들이 알면서도 고의적으로 ‘형평’(*aequitatem*)을 발로 짓밟아 버리기 때문이다... 모든 사람들은 자신들의 마음속에는 환하게 비치고 있는 ‘형평법’(*aequitatis regulam*; 공명정대하게 대하는 법칙)을 고의적으로 보고도 못 본체하고 있다. 그리스도께서는 이웃과 올바르게 공정하게 사는 데 있어서 각자가 적용할 법칙은 “남에게 대접을 받으려고 하는 그대로 남을 대접하라”는 것이다. 이것 하나만 가지고 있으면 자신들의 모든 ‘불의’(*iniustitiam*)를 뒤집어쓰고 감추는데 사용하는 온갖 헛된 구실들은 모조리 박살나고야 말 것이다. 물론 우리는 이 문제에 대한 수동적인 교훈에 집착하는 경우가 많은데, 우리가 적극적인 ‘사랑’(*caritas*)에 대한 충성된 제자들이 될 때만 ‘완전한 형평’(*perfectam aequitatem*)이 우리를 지배하게 될 것이다.¹⁾

그리스도께서 제시한 뜻은 이것만이 율법과 선지자로서의 교훈이라는 의미가 아니고 거기에 있는 사랑에 대한 모든 가르침과 정의의 증진에 관련된 모든 율법과 훈계는 이 주제와 관련되지 않을 수가 없다는 뜻이다. 곧 남에게 대접을 받고 싶은 그대로 남에게 처신한다면 십계명의 돌째 돌판은 성취된다는 말이다. 바꾸어 말하면 우리가 이 간단한 길을 지키면서, 미칠 듯이 과장된 자기 사

1) John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke Volume First*, trans., William Pringle (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2005), Matt. 7:12. 이하 *Comm*으로 약식 표기함.

량을 좇는 가운데서 우리 마음에 새겨진 공정의 기준을 지워버리려고 하지 않는다면, 더 이상 긴 이야기를 필요가 없다는 뜻이다.²⁾

위의 칼빈의 황금을 주석을 따르면, 형평(*aequitas*)이란 불의(*iniustitiam*)를 추방하고 사랑(*caritas*)을 실현하는 것이다. 곧 ‘형평법’(*aequitatis regulam*)은 형평을 실현하는 법으로서, 모든 인간에게 공평정대하게 대하는 법칙이며, 모든 불의를 박살내고 적극적인 사랑을 실현하는 것이다. 따라서 이는 하나의 법규범, 즉 형평법(*lex aequitatis*) 체계를 이루게 한다. 칼빈에 의하면 이러한 형평은 자신과 이웃을 구별하지 말 것을 요청한다. “우리 자신의 이익에 관련된 문제라면 우리의 권리에 대해 구구절절이 상세하게 따지려고 들지 않는 사람은 없다. 자기 자신에 관한 문제라면 어느 누구건 간에 모두 공정한 거래에 대한 정확한 학자가 되고 만다. 그런데 이는 타인의 이익이나 손해가 문제시될 때 즉각 동일하게 인정하지 않는 것은 우리들이 스스로를 위해서는 현명하지만 이웃의 이익에 대해서는 어느 누구도 관심을 기울이지 않는다는 이유 때문이 아니고 무엇이겠는가?”³⁾ 여기서 칼빈은 이러한 형평의 무차별에 대해 ‘포도원 품꾼 비유’에서 한층 더 심화된 논의를 전개했다. “그리스도께서 이른 아침에 포도원에 들어간 자들에 관해 언급을 하시지 않았던 이유는 무엇인가? 이는 어느 누구도 손해를 보지 않도록 나중에 온 품꾼들도 처음에 온 자들과 같은 시간에 일한 것처럼 그들과 동일한 존귀를 받게 되었음을 가르치시기 위함이었다.”⁴⁾

상술한 칼빈의 주석은 다음 몇 가지로 해석될 수 있는 여지가 있다. 첫째, ‘실질적(산술적) 평등론’에 의한 해석이다. 곧 칼빈의 주석이 일한 노동량에 따라, 곧 능력에 따라 임금을 지급하는 것을 당연시하는 플라톤 이래의 고전

2) *Ibid.*

3) *Ibid.*

4) *Comm. Matt.* 20:1-16.

적 분배정의 개념을 타파하고, 형평정신에 근거하여 평등한 나눔(“모두에게 동일한 양을!”)을 목적으로 하여 이웃사랑과 정의를 구현하려는 의도를 보였다고 여길 수 있다. 그러나 이는 칼빈의 견해를 이상적으로 해석한 결과이다. 그러한 실질적 평등을 이루기 위해 폭력이 가해지면 공산주의(재산의 사유를 부인하고 생산수단의 사회적 공유를 토대로 해서, 자본주의 붕괴와 계급투쟁에 따른 프롤레타리아혁명을 주장하는 정치적 이데올로기)가 되며, 제도적 장치가 가해지면 사회주의(생산수단을 공유하는 사회제도를 실현하려는 사상이고 운동)가 되는 것이다. 칼빈은 당시 체제레파의 공산주의 개념과 대립하고 있었으므로, 그러한 실질적 평등을 염두에 둔 것은 아니었다.

둘째, ‘비례적 평등론’에 의한 해석이다. 성경 본문에는 하루 일당 이상의 금전에 관해서는 언급하지 않고 있다. 곧 이 본문이 반드시 실질적(산술적) 평등에 대한 언급을 하고 있다고 보아야만 할 당위성은 가지지 않고 있다. 처음 온 자를 제외한 나머지 네 품꾼에게 하루 일당을 동일하게 지급한다고 해서 그것을 반드시 실질적 평등개념에 근거한 만인평등주의로 확대해석할 필요는 없다. 단지 주인은 여기서 모든 인간이 ‘최소한의 일용할 양식’을 수취할 권리를 지니고 있음을 보여준 것이지, 모든 인간이 산술적으로 평등한 대우를 받아야 한다고 하는 주장을 하고 있는 것은 아니다. 하루 ‘일당’을 모든 일꾼에게 지급하는 것은 실질적 평등의 한계선이다. 즉 한 가족이 하루를 연명할 수 있는 하루 일당을 모든 가장에게 지급해야 한다는 것은 실질적(산술적) 평등의 목표가 되며, 그러한 하루 일당을 넘어서는 실질적 평등을 추구하는 일은 오히려 정의에 위배될 뿐이다. 이는 질서 있는 조화로운 사회를 이룩함에 있어서 오히려 무질서를 불러일으키는 방해요소가 된다. 물론 만인에 대한 하루 일당의 지급은 창조적 사회복지의 근간이 될 것이다.

‘포도원 품꾼 비유’ 본문은 능력에 따라 대가를 지불하는 비례적 평등 그 자체에 대해서는 함구하고 있을 뿐이다. 즉 거기에 대해 언급한 것이 아니라 단지 상술한 바대로 일용할 양식을 결여한 자들을 긍휼히 여기고 있을 뿐이

다. 곧 이는 '까리따스'(caritas)를 강조한 것이다. 불의한 자에 의해, 즉 분배 정의를 짓밟은 자에 의해 부당한 대우를 받는 약자를 일으켜 세우기 위해, 그러한 불의한 자를 하나님과 시민정부의 권능으로 형평법에 의해 징치하고(이것이 정의이다!), 그러한 소외자에게 나누어주고(sharing), 돌보며(caring), 고쳐주는 것(healing)이다(이것이 사랑이다!). 플라톤과 아리스토텔레스의 고전적인 비례적 평등사상은 단지 분배정의를 능력주의에 따라 정당하게 시행할 뿐 시정정의를 완벽하게 시행할 장치를 제시하지 않았다는 점에서 비난 받을 뿐이다. 오히려 이 본문은 시정정의(빈한한 자들에게, 스스로의 노력을 통해 일용할 양식 정도를 확보해주는 생산적 복지 차원의 원리원칙)를 강변하고 있는 것으로도 볼 것이다.

한편 이 본문은 비례적 평등에 대해 언급하지 않았지만, 또한 그것에 관해 반대하지도 않았다. 따라서 성경이나 칼빈이 비례적 평등을 무시했다고는 볼 수 없다. 물론 하루 정해진 일을 넘어서 야근을 하거나 근무 외의 일을 더 하게 되면 잔업수당이나 근무 외 수당을 지급하는 것이 마땅하다. 이것은 상식이다. 그러나 성경은 그런 점에 관해 언급한 것은 아니었다. 곧 성경은 정해진 하루 일을 한 사건에 대해 취급하고 있지, 그것을 넘어서는 문제에 대해서 언급한 것은 아니었다. 다시 말해, 능력을 더 많이 가진 자의 고난이도의 작업, 야근과 같은 근무시간 외의 잔업을 통한 초과수당 등에 대한 문제는 취급한 것이 아니라는 말이다. 물론 그런 자들에게는 임금을 더 지급하는 것이 정의이다. 바로 잔업수당을 지불하는 것이 비례적 평등개념이다.

또한 물론 학벌이 더 높아서 더 많은 임금을 지불 받는 것 역시 비례적 평등개념에 속한다. 특히 성경의 정신은 게으른 빈자를 비난하고 있고, 부지런한 부자를 칭찬하고 있다. 그런 측면에서 볼 때, 칼빈을 실질적 평등주의자로 보는 것 보다는 플라톤과 아리스토텔레스의 평등개념을 극복하는—즉 플라톤과 아리스토텔레스의 무원칙적인 시정정의를 극복하고, 하루 일당, 즉 일용할 양식을 지급해주는 생산적 복지시스템을 통해 시정정의를 실현하여, 분

배정의의 사각지대에 있는 소외자들을 돌보는—수정주의적 비례 평등주의자로 봄이 더 타당할 것이다. 이는 빈부, 성, 계급 간의 조화사회 및 소통사회를 꿈꾸었던 칼빈의 사회사상에 부합되는 것이다.

그런데 칼빈의 사회생활의 견해는 '그리스도 안에서의 나눔'이라고 하는 주춧돌 위에 그 기초를 두었다. 따라서 하나님의 뜻대로 살아가는 사회시민의 모든 행위는 이러한 나눔의 표현을 의미한다. 칼빈에 의하면 올바른 현실 사회는 정당하게 분배되고 다스려지는 이상사회를 지향함을 함축한다. 이런 측면에서 법은 인간의 사회생활적 삶 가운데서 믿는 자들이 그리스도의 의를 표현하기 위해 성령에 의해 인도함을 받는 하나의 규칙으로 기능하게 된다. 이것을 의의 규칙으로 이해하는 중심에는 가장 탁월한 사랑의 길이 있다.⁵⁾

칼빈은 이러한 나눔의 개념을 마태복음 22장 34-40절에서 찾았으며, "가장 위대한 율법이 무엇입니까?" 라고 하는 질문과 "모든 마음과 영혼과 정신을 다해 주 너의 하나님을 사랑하고 네 이웃을 네 몸같이 사랑하라." 라고 하는 예수의 대답에서 확증했다. 하나님 사랑은 사회생활과 예배 곧 종교신앙의 시작이고 이웃에 대한 사랑이 거기서 파생된다. 결론은 모든 율법과 예언자의 강령이 이 두 사랑에 달려있는 것이다. 칼빈은 이 위대한 두 명령 속에 표현된 사랑의 위탁이 거룩하고 승화된 이상적 사회 삶으로 인도해주는 성경의 가르침이 된다고 인식했다.⁶⁾ 이러한 인식 바탕 하에서 칼빈은 '형평' 개념과 이 가장 탁월한 나눔과 이웃사랑의 길은 연계되기 마련이다. 그리하여 칼빈의 사회사상에 있어서 형평법사상 즉 형평개념은 사랑과 정의 실현의 도구(implementation of Love and Justice)이자 원칙(principia)으로 규정되었다.

상술한 바와 같이 칼빈의 황금률, 포도원 품꾼 비유, 고린도전서 13장과 마태복음 22장 등의 주석을 따르면, 칼빈에게 있어서 형평실현은 정의와 이웃사랑 확보의 지름길이다. 칼빈에게 있어서 형평(aequitas)은 동전이고 정의

5) *Comm.*, I Cor. 13:1.

6) *Comm.*, Matt. 22:34-40.

(*iustum*)와 이웃사랑(*caritas*)은 동전의 양면인 셈이다. 혹은 형평이라는 하나님 나라를 이끌어 가는 수레의 두 바퀴가 바로 정의와 이웃사랑으로 비유될 것이다. 이 중 한 바퀴라도 빠지거나 고장 나면 그 형평이라는 수레는 정지하게 되며 하나님 나라 구현은 멈추게 된다. 하나님은 만인이 일정한 수준에서, 즉 굶어 죽지 않아야 할 기준에서, 동일한 존귀를 받기를 원하신다는 점에서 형평주의를 이루는 원칙이 정의와 이웃사랑을 통한 형평이다. 이는 칼빈 자신의 논리가 아니라 바로 성경에서 추출한 것이었다.

그런데, 칼빈에게 있어서 법적 정의는 형평법 정신에 의해 구현된다. 비도덕적인 강자가, 입법자가 약자를 보호하기 위해 제정한 최소한의 법을 왜곡해서 약자를 압제하거나 사회질서를 어지럽히게 되면, 선량한 여러 사람들이 피해를 입게 된다. 강자는 법망을 교묘히 피해서 자신의 불법적인 이득(독점, 위점(僞占))을 탐하게 된다. 이때 신법, 도덕법, 자연법 정신에서 비롯된 형평법의 잣대를 가지고 실정법의 한계를 극복하는 것이다. 곧 형평사상이 법과 만나게 될 때, 형평법 체계가 이루어지며, 이는 실질적 평등(공산, 사회주의의 함정)이나 비례적 평등(시장정의의 원칙이 제시되지 않은 고전적 평등주의의 올라미) 등에 좌우되는 실정법의 함정을 봉기시키는 역할을 하게 된다. 곧 법을 다루는 자들인 사법관들이 형식적 법논리에 침잠하지 아니하고, 실정법적 성문법이 아니라 신법과 도덕법, 양심과 이성 및 자연법 등을 법원으로 하는 형평법 정신에 의해 지배를 받아야 할 이유가 여기에 있는 것이다. 이러한 신법, 도덕법, 양심법, 이성법, 자연법 등에 근거한 형평법 사상의 지배를 받는 그리스도인이 법관이 되어 사법정의를 이룰 때, 하나님의 나라가 완전하지는 않지만, 그래서 그림자에 불과하지만, 이 땅에 구현되기 시작하는 것이다. “남에게 대접을 받으려고 하는 그대로 남을 대접하라”는 황금률적 형평원칙을 가지고 있으면 모든 ‘불의’(iniustitiam)를 뒤집어쓰고 감추는데 사용하는 온갖 헛된 구실들은 모조리 박살나고야 말 것이다. 물론 우리는 이 문제에 대한 수동적인 교훈에 집착하는 경우가 많은데, 이를 극복하고 우

리가 적극적인 ‘사랑’(*caritas*)에 대한 충성된 제자들이 될 때에 만 ‘완전한 형평’(*perfectam aequitatem*)이 우리들을 지배하게 될 것이다.”⁷⁾라는 칼빈의 황금률 주석은 바로 황금률을 소극적으로 해석하는 일(수동적으로 대접을 받는 것에 관한 문제)을 멈추고, 적극적인 사랑 실천을 목표로 하는 적극적 해석으로 그 방향을 틀었던 것이다.

원래 칼빈의 사회사상의 목표는 위와 같은 형평실현이며, 이를 이룰 두 축은 사회정치사상적 참정정의와 사회경제사상적 균분정의(분배 및 시장정의) 등이다. 칼빈에게 있어서 참정정의는 정치적 측면에서 시민정부와 교회의 공조를 통해 전제나 독재가 방지되고 시민들의 권리가 신장되는 방향을 함의하는 것이다. 또한 칼빈에게 있어서 균분정의는 경제적 측면에서 시민정부와 교회의 협력을 통해 독점과 위점이 방지되고 경제 민주화(경제 양극화의 지양)가 성취되는 것이다. 이러한 참정정의와 균분정의 구현을 통한 형평 실현이야말로 동일한 인간본성과 하나님의 형상을 지닌 모든 인간들의 집단, 곧 시공을 초월한 모든 인간사회의 구성원들이 ‘거룩한 사회적 상호교통’(*sancta mutua societatis communicatio*)을 가능하게 만드는 가장 중요한 열쇠가 된다. 그러므로 칼빈은 이러한 비례-시장적 인간평등주의가 구현되기 위해 부당한 왕권이나 주권에 대한 관리들의 저항권을 적극적으로 주장했던 것이다.

칼빈의 이러한 상호소통에 관한 신학개념은 그의 마태복음 5장 43절 주석에서 아래와 같이 가장 잘 드러나 있다. 곧 “네 이웃을 사랑하고 네 원수를 미워하라”에 관한 주석에서, 온 인류를 이웃으로 상정한 뒤 모든 인류 간의 무차별적 사랑, 곧 온 인류 사이의 ‘거룩한 소통’(*societas sancta*)이야말로 예수 그리스도 안에서 계시된 자연 질서가 회복된 것에 대한 증거로 여겼던 것이다. 칼빈에게 있어서의 이러한 거룩한 상호소통은 그의 사회사상의 세 축 중

7) *Comm. Matt.* 7:12.

하나인 것이다. 곧 그리스도의 구원으로 인한 질서회복과 상호소통 및 형평 구현이야말로 칼빈의 사회사상의 핵심인 것이었다.

여기서 이웃은 인정 많은 자들의 이웃이 아니라 전 인류를 의미한다. 모든 인간은 자신의 이익에만 몰두하기 때문에 친절한 행위는 눈 씻고 보아도 찾을 수가 없고, 결국 악한 인간의 본성이 지시하는 바에 따라 상호교제는 불가능하게 된다. 형제애가 실현되기 위해서는, 하나님께서 보장하신 바대로, 모든 인간은 한 형제자매라는 점을 직시해야만 하고, 이는 공통적인 우리의 본성과 연관된 것이다. 나 자신이 어떤 자를 보게 될 때, 반드시 거울 속에 있는 나 자신을 보는 것처럼 해야만 한다. 왜냐하면 그는 나의 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이기 때문이다 (창 29:14). 대다수의 인간들이 이러한 ‘거룩한 소통’(societas sancta ; holy society)에서 단절되어 있으나, 그러한 그들의 타락이 자연질서를 파괴하지는 못한다. 왜냐하면 하나님은 연합의 주인이시기 때문이다. 따라서 이웃을 사랑하라는 율법의 교훈은 특수한 경우가 아니라 보편적인 명령이다. 즉 무차별적 사랑의 실천이다... 하나님께서 율법 가운데서 요구하시는 자비는, 자애를 받을 만한 자격의 유무에 따라서가 아니라 사악한 자든 은혜와 사랑을 모르는 자든 무차별적으로 시행되어야만 한다. 그리스도께서 그러한 자들을 회복시키고 옹호하시는 이유가 바로 거기에 있다. 그리스도께서는 새로운 법을 도입하신 것이 아니라, 성경의 율법에 대한 악한 해석을 교정하신 것이다. 신법의 순수성이 타락하고 오염되었던 것이다.⁸⁾

이처럼 칼빈의 사회사상의 특성 중에는 ‘상호복종’(mutua servitudo)에 따른 사회적 상호소통적 측면과 사회적 계급 간의 갈등과 대립 극복 및 통합적 국면이 포함되어 있으며, 이는 형평실현의 궁극적 결과가 된다. 곧 계급, 인종, 성, 연령 등의 사이의 상호복종을 근거로 한 상호소통은 형평의 목표이자 결과인 셈이다. 이러한 점은 <기독교강요> 제20장 ‘국가의 통치’에 잘 드러나 있는데, 곧 칼빈에 의하면 국가 통치의 목적은 시민 상호간에 유익이 돌아가

8) *Comm. Matt.* 5:43; *Luke.* 6:27.

도록 상호소통을 가능하게 해주고, 또한 인간성을 유지시키는 일이다.

우상숭배나 하나님의 이름을 망령되게 하는 행위나, 하나님의 진리에 대한 모독 등 신앙을 대적하는 기타 공적인 범죄들이 사람들 가운데 일어나거나 퍼지지 않도록 막아주며, 공공의 평화가 방해 받지 않도록 방지하며, 각 사람이 자기 재산을 안전하고도 건전하게 지킬 수 있도록 해주며, 사람들이 상호(*inter se*) 유익이 가도록 소통(*commercial*)할 수 있도록 해주며, 사람들 사이에 정직과 겸손이 보존되도록 해주기도 하는 것이다. 간단히 말해서, 국가의 통치는 그리스도인들 가운데 신앙을 공격으로 드러내도록 해주며, 또한 사람들 가운데 인간성(*humanitas*)이 유지되도록 해주는 것이다.⁹⁾

위의 인용문에서 칼빈은 공공질서와 평화를 유지하고, 사람들 상호 간의 의사소통을 가능하게 해주며, 사람들 가운데서 인간성이 확보될 수 있도록 해주는 것이 시민 정부의 책무라고 인명했다. 그리고 칼빈에게서는 이러한 사회적 상호소통은 자신의 의견과 견해를 낮추고 상대방의 의견을 존중하기에 가장 필요한 ‘상호복종’을 반드시 수반하게 된다. 칼빈에 의하면, “인간 현실사회 내에서 박애과 자비로 하는 모든 사회적 상호소통에는 인간자유에 근거한 사회적 복종과 절제가 포함되어 있다.”¹⁰⁾ 칼빈은 자연질서에 있어서 인간상호 간의 전체 본분을 사회적 복종의 본분으로 규정했다.¹¹⁾ 칼빈에 의하면, “인간 가운데는 결코 그 어떤 존재도 회피해서는 안 될 명에, 곧 ‘복종의 보편적 관계’(universale subiectionis vinculum)가 존재한다.”¹²⁾

칼빈은 여기서 한 걸음 더 나아가 그러한 복종에는 ‘예속’(servitudo)이 포

9) John Calvin, *Institutionis Christianae religionis 1559.*, Monachii in Aedibus Chr. Kaiser, IV. 20.
3. 이하 *Inst.*로 표기함.

10) John Calvin, *Sermons on The Epistle to the Ephesians* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1998), 5:22-26. 이하 *Sermons*로 표기함.

11) *Sermons on 1 Peter*, 5:5.

12) *Sermons on Ephesians*, 5:22.

함되어 있음을 말했다. “하나님이 우리를 서로 간에 아주 밀접하게 결속시켜 놓았기 때문에 아무도 복종을 면하려 해서는 안 된다. 사랑이 지배하는 곳마다 상호예속(*mutua servitudo*)이 존재하기 마련이다.”¹³⁾ 칼빈은 인간 동일본성론과 하나님 형상론에 근거한 상호결속과 상호교통에서 기인하는 보편적 인류애와 인류관계보다 더 밀접한 인간관계가 현실사회 속에 존재한다고 보았다.¹⁴⁾ 이는 칼빈이 소통사회가 결코 보편적 상호교통에 의해서만 이루어지지 않는다고 보았던 점이다. 곧 칼빈이 원한 소통사회는 보편적 상호교통과 특수한 상호복종이 서로 교차적으로 이루어지는 사회이다. 또한 전자는 후자 없이는 결코 성취되지 못하며, 후자 역시 전자 없이 완성되지 못한다. 이처럼 칼빈에게 있어서 상호교통과 사회적 복종은 그리스도인의 자유에 의거하여 이루어지는 소통사회의 두 기둥이다. 칼빈에 의하면 이런 밀접관계는 부부관계, 부모와 자녀관계, 주종관계 등이다.¹⁵⁾ 이러한 관계들은 일반적인 인류관계보다 더 밀접하기 때문에 특별한 형태의 복종을 요구하며, 더 강한 사랑의 복종을 필요로 한다.¹⁶⁾

칼빈에 의하면 모든 사회적 인간관계 내에는 상하의 질서가 존재하는데, 여기서 권세자가 제대로 자신의 권위를 세우지 못하거나 피치자들이 지배자에게 복종하지 아니하면, 또한 그 외 인간관계에 있어서 아랫사람이 윗사람에게 복종하지 아니하면 하나님이 세워 주신 인간사회는 유지되지 못하고 붕괴하고야 말 것이다.¹⁷⁾ “인간사회의 상하질서는 만인이 평화롭게 행복한 삶을 누리기 위해 하나님이 제정하신 제도이다.”¹⁸⁾ 그런데 이러한 “하나님이 제정하신 질서정연한 사회제도가 인간의 타락으로 인해 굴욕과 예속과 가혹성

13) *Ibid.*, 5:21. “.....*Ac ubique regnat regnat caritas, illic mutua est servitas.*”

14) *Comm., Psalms*, 55:13.

15) *Sermons on Ephesians*, 5:22, 28-30; cf., *Sermons on Deut.* 5:18.

16) *Ibid.*, 5:22-26; 28-30.

17) *Sermons on Galatians*, 3:26-29.; *Comm.*, Exod. 20:12.

18) *Sermons on Deuteronomy*, 5:10.

을 수반하게 되었다.”¹⁹⁾ 그러므로 칼빈에 의하면 “이러한 부정적인 대우를 받지 않는 인간관계는 순종의 명에 매는 훈련을 통해서만 가능하며, 인간은 누구나 모두 비록 타락한 본성이지만 그 속에는 그러한 순종의 명에 매이 메려고 하는 본능이 들어 있다”고 보았다.²⁰⁾ 결국 칼빈에게 있어서 사회통합적 측면은 시민사회 영역에서 발생하는 각종 갈등과 대립을 상호복종을 통해 통합하는 것이라면, 사회소통적 측면은 개인 상호간의 영역에서 개인과 사회공동체의 교통과 의사소통을 막는 장벽들을 제거하여 해소시키는 국면이다.

최근에, 독일의 사회정치철학자 하버마스(Jürgen Habermas)는 “어떻게 사회이론이 물질적 생산력과 정치적 조직을 반성적이고 의식적인 개인들 사이의 상호주관성(intersubjectivity)의 힘과 조화를 이루는 이론을 개념화하고 발전시킬 수 있는가?” 하는 점에서부터 자신의 사회학적 이론을 출발시켰다. 여기서 우리는 하버마스가 언급한 ‘의식적인 개인들 사이의 상호주관성’이라는 개념에 주목할 것이다. 한편 하버마스는 공공영역, 즉 사회구성체 내에서 개인들의 상호성이 후퇴하고 국가권력과 지식의 통제가 발호하게 되어 사회정당성에 심각한 위기가 도래하게 되었다고 보았다. 그리하여 하버마스는 체제와 생활세계를 함의하는 공공영역에 있어서 국가체제의 강압적 간섭과 분리된 합리적이며 서로 동의에 도달하려고 하는 시민들 사이의 의사소통행위가 반드시 존재해야만 할 것임을 다음과 같이 역설했다. “만약 사회구성원들의 사회적 조정행위를 통해 인류가 유지되고, 이 조정이 소통을 통해 동의의 도달을 목적으로 하는 소통을 통한 특정한 생활영역에서 이루어진다면 인류의 재생산은 또한 소통행위에 본성적으로 내재한 합리성의 조건을 만족시킬 것을 요구한다.”²¹⁾

19) *Sermons on Ephesians*, 6:5-9.; *Comm.*, 1 Tim. 2:14.

20) *Inst.*, II. 8. 35.

21) Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, Vol. 1., (Boston: Beacon, 1984), 397.

우리는 여기서 하버마스의 ‘동의를 도달하려고 하는 합리적인 소통’ 개념을 칼빈의 사회적 소통과 복종 개념과 연계시키고자 한다. 전제한 인용문대로, 칼빈은 하버마스보다 4세기 앞서 16세기에 사회적 상호소통(*inter se commercia*) 개념이 포함되어 있는 공공평화와 질서에 관한 사회사상을 제시했는데, 물론 이는 ‘성도의 상호교통’을 사회적 차원으로 확대한 것이었다. 이러한 칼빈의 사회 사상체계에 들어 있는 상호소통과 상호복종은 바로 사회적 동의 곧 이상사회에 도달하려는 합리적인 소통행위이며 이러한 소통이야말로 하나님의 뜻이 이 땅에 실현되도록 하여 하나님의 영적 통치가 구현되는 신국을 앞당길 수 있게 해주는 것이었다.

그런데, 칼빈은 국가 시민정부의 기능에 대해 매우 적극적이고 긍정적인 견해를 표방했다. “요컨대 시민정부가 하는 일은 그리스도인들이 공개적으로 종교생활을 할 수 있도록 하여 국가시민사회에 인간성(*humanitas*)이 보존되도록 하는 일이다.”²²⁾ “시민정부가 존재하는 이유는 우리를 사회생활에 적응시키며, 우리의 행위를 사회정의와 일치하도록 인도하며, ‘우리가 서로 화해케 하며’(*nos inter nos conciliare*), 공통의 평화와 평온을 증진케 하기 위함이다.”²³⁾ 이러한 칼빈의 시민정부론은 루터의 그것과는 큰 차이가 난다. 루터의 시민정부는 악한 자들과 약한 자들을 위해 존재하며, 주된 임무는 국민에게 권력을 행사하는 것으로서 이는 정부권력론과 다를 바가 없다. 그러나 칼빈은 정치의 목적이 권력사용에 있는 것이 아니라 권력을 배제하고 정의를 통해 자유를 성취하는 것으로 보았고, 또한 부득이하게 국가시민사회가 권력을 사용할 수밖에 없는 유일한 경우는 오직 모든 방법을 다한 뒤에 최후의 수단으로 사용될 때 만이다. 인간성을 보존하는 일과 화해하는 일은 그리스도의 구속으로 인한 칭의와 화해 속에서 이미 인간의 자연 질서와 사회 속에 주어졌다. 예수 그리스도의 구속사역을 통해 타락한 인간본성이 인간과 하나님의

22) *Inst.*, IV, 20, 3.23) *Inst.*, IV, 20, 2.

화해를 통해 ‘칭의-성화’되고, 이것이 사회공동체에 확산되어 중간에 막힌 담이 뚫리게 되는 역사가 일어난다. 그리하여 ‘개인-개인’, ‘개인-사회’ 등의 의사소통을 통해 인간성이 회복되고 인간간의 소통과 화해가 일어나게 된다. 바로 이것이야말로 칼빈이 의도한 사회적 소통인 것이다. 한편, 칼빈의 인간성 동일본질론은 다음과 같은 언급에서 잘 드러나 있다.

우리에게 전혀 낯선 사람들일지라도 가난하고 멸시받는 자들, 스스로를 도울 능력이 전혀 없는 약한 자들, 그리고 자기들의 집에 눌러 신음하는 자들에게서 우리는 거울로 보는 것처럼 우리 자신의 얼굴을 볼 수밖에 없게 되어 있다. 아프리카의 무어인이나 야만인을 다름에 있어서도 그의 존재가 사람이라고 하는 바로 그 사실로 말미암아 그가 우리의 형제요, 우리의 이웃임을 볼 수 있는 거울을 그의 몸에 지니고 있다.²⁴⁾

이러한 점은 칼빈의 사회사상이 서구중심의 중세세계관이나 근대 서구세계관에서 일찌감치 떠나 초기 스토아학파의 세계시민주의와 잇닿아 있었다는 사실을 잘 보여주는 증거이다. 이런 측면에서 볼 때, 칼빈은 선각자였고 중세와 근대의 서구중심주의를 탈피한 성향을 근대 이전에 지녔던 혁신적 사회사상가였다고 해도 과언이 아닐 것이다. 이처럼 칼빈은 서구인과 비서구인, 소위 문명인과 야만인을 갈라놓고 접근하지 않았는데, 이는 사도 바울의 신학을 그대로 수용한 결과였다.

칼빈에게 있어서 상호소통(*mutua communicatio*) 사상은 사랑으로 행하는 것으로서 그리스도 안에서 회복된 하나님의 형상에 근거한 본분에 다름이 아니다. 칼빈은 하나님의 화해와 예수 그리스도의 구속으로 인해 타락한 인간성과 자연질서 전체가 회복되었기에 온 인류를 포함하여 모든 인간들 사이에서 무차별하게 ‘거룩한 교제’(*societas sancta*)가 발생되었다고 주장한다. 바로

24) *Sermons on Galatians*, 6:9-11.

여기서 이웃사랑인 상호소통이 유래하게 된다. 이는 모든 자가 동일한 인간 본성을 지니고 있다는 인식에 근거한 것으로서 이를 칼빈은 이렇게 표현했다. “내가 사람을 볼 때마다 나는 필연적으로 거울을 보는 것처럼 나 자신을 보게 되는 것이다.”²⁵⁾ 이웃사랑이 인간의 본성적인 기초에 지니고 있다는 것은 아마도 칼빈이 양심 혹은 자연법사상을 버리지 않고 있는 처사로 보여진다. 그러나 그것보다는 그 기초에 하나님의 형상이 새겨져 있다는 것이 더 바람직한 언술이다. 하나님의 형상이 새겨진 본성으로 인해 요나를 죽이기를 주저했던 그 선원에게서 우리는 바로 이런 점을 찾을 수 있다. (은 1:13-14 “그러나 그 사람들이 힘써 노를 저어 배를 육지로 돌리고자 하다가 바다가 그들을 향하여 점점 더 흉용하므로 능히 못한지라 무리가 여호와께 부르짖어 이르되 여호와여 구하고 구하오니 이 사람의 생명 때문에 우리를 멸망시키지 마옵소서 무죄한 피를 우리에게 돌리지 마옵소서 주 여호와께서는 주의 뜻대로 행하심이니이다 하고”).

사공들은 대부분 야만인과 이방의 이교도였지만, 요나가 자신의 죄를 시인하고 형벌을 달게 받으려 했을 때, 그들은 어떻게 해서든지 요나를 살리려고 했다… 사공들이 배를 육지에 대려고 애썼던 이유는 자신의 유죄를 하나님께 시인한 그 한 사람의 생명을 구하기 위함이었다… 바다가 흉용해져서 사공들은 “여호와여 구하고 구하오니 이 사람의 생명 때문에 우리를 멸망시키지 마옵소서 무죄한 피를 우리에게 돌리지 마옵소서”라고 외쳤다. 여기서 비록 야수같이 살벌한 사람들일지라도 본능적으로 잔악함을 몹시 미워하는 것을 볼 수 있는데… 인간미가 전혀 없는 사람이라도 한 사람의 생명에 관한 문제에 대해서는 하나님께 호소하는 사람들로 등장한다… 그들은 하나님의 율법을 배운 적이 없어도 천성적으로 사람의 피가 고귀하다는 점을 알고 있음을 여기서 발견할 수 있다… 하나님께서는 친히 “무릇 사람의 피를

25) *Comm.*, Matt. 5:43.

흘리면 사람이 그 피를 흘릴 것이니…”(창 9:6) 라고 말씀하셨다. 하나님께서는 사람의 생명을 보존하기를 원하시는데, 그 이유는 인간이 ‘하나님의 형상’(Imago Dei)대로 지음을 입었기 때문이라는 것을 알아야만 한다. 따라서 사람의 생명을 파괴하는 것은 하나님의 형상을 파괴하는 것이 된다. 그렇기 때문에 갑질의 두려워하는 마음으로 난폭과 잔인성에 대해 조심해야만 할 것이다… 하나님은 하나님의 형상을 해치는 자들을 직접 처벌하시고 보복하신다. 아버지의 사랑으로 자녀의 생명을 보존하시는 것이다.²⁶⁾

이처럼 비록 타락으로 인해 인간본성은 하나님의 형상을 알아 볼 수 없을 정도로 끝사납게 뒤떨어 있지만, 모든 사람은 하나님의 형상으로 창조되었고 비록 타락했다고 하더라도 모든 인간에게 그 형상이 잔재되어 있기에 신자들만이 이웃사랑에 근거한 상호소통의 대상이 아닌 것이다.²⁷⁾ 이는 신자들이 일반인들을 어떻게 대할 것인가를 천명하는 중요한 점이며 칼빈의 신국적 사회사상이 일반적인 사람들을 모두 함의하고 있다는 극명한 증거가 된다. “우리는 사람들이 그들 자체로서 받아 마땅한 것을 보는 대신에, 모든 사람들에게 있고, 우리가 마땅히 경의와 사랑을 드려야 하는 바 하나님의 형상을 주목해야 한다.”²⁸⁾ “사람이 하나님의 형상으로 창조되어 있는 까닭에 우리의 동료에 대한 죄는 어느 것이나 하나님을 해치는 것으로 간주되는 행동으로 또한 여겨져야 한다.”²⁹⁾ 칼빈에 의하면 살인금지 계명의 근거와 이유는 인간이 하나님의 형상으로 창조되었기 때문이다. 하나님은 자신의 형상으로 빚어진 인간들이 잔인하고 사악한 인간들에 의해 희생된 것을 보시고 그 자신을 상처

26) *Comm.*, Jonah 1:13-14.

27) 창세기 9장 6절의 주석(“하나님의 형상은 잔존한다”)과 야고보 3장 9절의 칼빈의 주석(“인간본성에 있던 하나님의 형상은 아담의 범죄로 말미암아 제거된 것이 아니라, 그것이 치참하게 변형되었지만 특정한 모습은 남아 있다. 의, 공평, 선을 추구하려는 자유는 없어졌지만, 아직도 많은 은사가 남아 있으며, 이로 인해 인간이 짐승보다 우월한 것이다.”) 등이 이를 잘 입증해준다: *Comm.*, Gen. 9:6; *Comm.*, Jacob 3:9.

28) *Inst.*, III. 7. 6.

29) *Sermons on 2 Samuel*, 2:14-17.

를 입으실 만큼 그렇게 인간을 사랑과 경의를 가지고 대하신다.³⁰⁾ 바로 복음이 지니고 있는 이웃사랑의 계명은 이러한 자연적인 인간관에 근거하고 있으며 칼빈의 상호소통은 그러한 무차별한 박애로부터 출발하게 된다.

만인이 하나님의 형상을 지니고 있다는 것은 만인이 하나의 공통된 본성에 의해 피조되었다는 점을 깨닫게 한다.³¹⁾ 칼빈에 의하면, 우리가 서로 사랑으로 상호소통을 행할 때 우리가 한 육체와 한 본성으로 만들어져 있음을 깨달아야 한다. 바로 상호소통과 사랑의 기원은 우리가 우리 자신의 육체와 본성과 하나인 타인의 것을 멸시해서는 안 된다는 점에서 출발해야 한다. 사랑의 상호소통을 막는 그 어떤 것이 우리를 다른 인간존재로부터 분리시키려고 할지라도 그는 우리와 같은 기원을 가지고 있고 같은 모양으로 창조되었기에 거기에 굴복해서는 안 된다. 바로 칼빈의 사회적 소통은 이런 동질인간론에서 비롯된 것으로서, 사랑의 상호소통이 가능한 이유는 우리 모두가 같은 하나님의 형상과 본성으로 창조되었기 때문이다.³²⁾ 칼빈의 사회적 소통은 바로 동질인간론에서 출발하며, 이는 사람에 대한 사람의 본분을 교훈함에 있어서 모든 인류가 한 부모에게서 기원했고³³⁾, 따라서 모든 자들은 한 몸을 이루고 있다는³⁴⁾ 유기체론적 사상에 다름이 아니었다. 칼빈은 자신들의 육체로부터 자신들을 숨기지 말라고 하면서 자신의 시대 백성들에게 호소한 이시야의 예언을 자주 인용했다.³⁵⁾ 이는 바로 칼빈의 유기체적 동질인간론을 보여 주는 것이며, 칼빈 사회사상에 기저한 인간론이라 할 것이다. 이로 보건대 칼빈은 모든 인간을 동일하게 보고 이들의 의사소통 곧 상호소통을 이루는 것을 이상사회의 목표로 삼았음을 잘 알 수 있다.

30) *Sermons on Deuteronomy*, 4:39, 43.

31) *Sermons on 1 Timothy*, 2:1-2.

32) *Sermons on Ephesians*, 5:28-30.

33) *Sermons on Job*, 31:9-15.

34) *Sermons on Deuteronomy*, 4:39-43.

35) *Ibid.*, 22: 1-4.; *Sermons on Galatians*, 6:9-11, 5:14; *Inst.*, III, 7, 6.; *Sermons on Ephesians*, 5:28-30.

여기서 우리는 칼빈의 예정론에 부딪히게 되는데, 그의 구원론에는 선택과 유기의 이중 구조가 들어 있다. 이 역시 우리는 칼빈의 일원론적 신학적 대전제 즉 ‘구별은 하지만 분리하지 않음’에 의지해야 할 것이다.³⁶⁾ 곧 칼빈은

36) *Inst.*, II, 14, 1: “*Siquidem ita coniunctam unitamque humanitati divinitatem asserimus, ut sua utriusque naturae solida proprietates maneat, et tamen ex duabus illis unus Christus constituatur.*” (“우리는 그리스도의 신성이 인성과 하나가 되어 연합되었다고 단언한다. 그의 두 본성의 특성은 확고히 남게 되었다. 그러나 그의 두 본성으로부터 한 그리스도가 이루어졌다.”); *Inst.*, II, 14, 4: “*quando non magis confundere duas in Christo naturas licet quam distrahere.*” (“그리스도 안에서 두 본성은 혼합될 수 없고 또한 분리될 수도 없다.”); *Inst.*, III, 11, 6: “*Responsio perquam facilis est: sicut non potest discerpi Christus in partes, ita inseparabilia esse haec duo, quae simul et coniunctim in ipso percipimus, iustitiam et sanctificationem.*” (“그리스도가 둘로 나뉘어질 수 없는 것처럼, 우리가 그리스도 안에서 지각하는 두 가지 즉 의와 거룩하게 됨은 동시에 연결되어 있다.”); *Inst.*, II, 14, 1: “*Huiusmodi vero loquendi formulae et unam esse in homine personam ex duabus connexis compositam significant, et duas subesse diversas naturas quae hanc constituent.*” (“인간 안에 있는 한 위격이 두 요소로 함께 결합되어 있다는 것과, 또한 이러한 인격을 이루는 두 가지 상이한 근본적인 본성들이 있다는 것을 의미하는 것이다.”) 이러한 칼뱅의 주장을 요약해보면 다음과 같다. “인간은 영혼과 육신이라는 두 본성으로 결합된 존재이며, 이 두 본성은 구별은 할 수 있으나 혼합/혼용/혼동/융합하거나 분리할 수가 없다.”; *Inst.*, III, 3, 5: “*Quid igitur? An vera poenitentia citra fidem consistere potest? Minime. Verum etsi separari non possunt, distingui tamen debent. Quemadmodum sine spe fides non est, et tamen fides ac spes varia sunt: ita poenitentia et fides, quanquam perpetuo inter se vinculo cohaerent, magis tamen coniungi volunt quam confundi.*” (“그렇다면 이는 무엇을 뜻하는가? 믿음 없이도 참된 회개가 존재할 수가 있다는 말인가? 결코 아니다. 회개와 믿음을 서로 분리할 수는 없지만, 그럼에도 불구하고 그 둘은 서로 구별해야 한다. 믿음이 소망 없이 존재하지 못하지만 그 둘이 서로 다른 것처럼, 회개와 믿음 역시 그 둘이 서로 영원한 끈으로 함께 묶여 있기는 하지만, 그러나 그렇다고 해서 그 둘을 서로 혼합시킬 수는 없는 것이다.”); *Inst.*, III, 14, 1: “그러면 어떻게 해서 우리는 믿음으로 말미암아 의롭게 되는가? 그 이유는 우리가 믿음으로 말미암아 그리스도의 의를 붙잡아서 소유하게 되고 그로 인해 오직 하나님과 화목하게 되기 때문이다. 참으로 칭의(의롭게 됨)는 성화(거룩하게 됨)를 동시에 붙잡아서 소유하지 않고서는 받을 수가 없게 된다. (그리스도는) 의와 지혜와 성화와 구속 가운데서 우리에게 주어진다. 그러므로 결코 어떤 경우에도 그리스도는 거룩하게 만들지 않은 사람을 동시에 의롭게 만드시지 않는다. 사실상 이러한 은혜(칭의와 성화)는 영원히 끊어질 수 없는 끈으로 연결되어 있어서, 주님께서 자신의 지혜로 조명한 자들을 구속하신다. 또한 구속하신 자를 의롭게 하시고, 의롭게 하신 자를 또한 거룩하게 하신다. 그러나 오직 나는 (지금 여기서) 의와 성화에 대해서만 언급하고 있기 때문에 그 둘에 관해서만 논하기를 원한다. 우리는 칭의와 성화를 분리할 수 있겠지만 그리스도는 그 자신 안에 그 둘을 분리할 수 없게 둘 다 소유하고 계신다. 여러분들이여! 그리스도 안에서 의를 소유하기를 바라는가? 먼저 그리스도를 소유해야 한다. 그리스도의 거룩하게 되심에 참여하지 않고서는 의롭게 됨을 소유할 수 없다. 왜냐하면 그리스도의 의와 거룩함은 산산조각나는 것처럼 나누어질 수 없

선택과 유기의 신비성을 하나님에게만 전유시켰고, 그것을 지성소화하여 인간의 금단구역으로 만들었던 것이다.³⁷⁾ 따라서 선택과 유기의 이중예정론은 하나님께 주도권이 있으며 인간에게는 닫혀 있는 묵시이다. 인간이 선택된 자와 유기된 자를 분리할 수 없음은 그 두 존재가 있어서 구별할 수는 있지만 그들이 구체적으로 누구인지 분리할 수 없기 때문에, 인간은 동질인간론에 근거하여 상호소통하는 당위성을 지닐 수밖에 없게 되었다. 그렇기에 그리스도교에 있어서 박애를 근간으로 하는 상호소통 개념이 수립될 수 있으며 바로 칼빈의 이상사회론은 이러한 인간 상호소통에 기반하게 되는 것이다. 곧 칼빈은 택자와 비택자의 존재규정의 불확실성으로 인해 이들의 상호소통만이 사회를 신국적으로 이상화할 수 있음을 확신하게 되었던 것이다. 이는 당대의 재세례파와 성령파 등과 같은 분파주의자들의 택자 우선주의를 배격하고 만인 소통론을 제기하여 그리스도교적 이상사회를 실현하려고 했던 시도였던 것이다.

칼빈의 사회적 소통 개념은 타자를 자아화해서 상호소통의 대상자를 자기 자신처럼 사랑하는 신국적 이상사회를 지향하고 있다. 바로 거기에는 모든 인간이 공통된 인간본성을 지니고 있는 인간학적 인식론과, 그 기초에는 모든 자들에게 하나님의 형상이 자리 잡고 있다고 여기는 구원론적 자각이 배여 있는 것이다. 바로 그것이 칼빈이 볼 때, “너희의 이웃을 너희 자신의 몸처럼 사랑하라”는 율법과 예수의 가르침의 명령의 기초인 셈이었다.³⁸⁾ 칼빈에 의하면 이 현실사회의 모든 시민들은 그들이 어떤 존재이든 간에 이웃이

기 때문이다. 주님께서 오직 자신을 우리에게 내어주시실 때 우리에게 이러한 은혜를 향유하도록 후히 베풀어주신다. 그것은 곧 칭의와 성화 그 둘을 동시에 허락하신다. 그 둘은 상대방이 없이는 결코 존재할 수 없다. 그러므로 우리가 (의롭게 될 때) 행위를 제외하고 (의롭게 되는 것이 아니므로), 행위를 통해 의롭게 되지 않는다고 하는 것은 참으로 자명한 사실이다. 왜냐하면 우리가 그리스도 안에 참여함에 있어서 의롭게 될 때, 의 못지않게 기록하게 하심을 부여받기 때문이다.”

37) *Inst.*, III. 21. 1.

38) *Comm.*, Matt 5:43.

며, 이러한 이웃은 예수의 사마리아인 비유에서 잘 드러난다. “참으로 선한 사마리아인의 비유에서 예수님의 목적은 이웃이라는 단어가 모든 사람에게 무차별하게 적용된다는 점을 교훈하기 위함이었다. 왜냐하면 온 인류가 상호교통적 교제의 거룩한 관계속으로 연합되어 있기 때문이다.”³⁹⁾

칼빈 사회사상의 또 하나의 특이한 점은 그것이 무차별적 이웃사랑에 근거해 있다는 사실이다. 칼빈은 병자와 광인을 폐기처분과 추방의 대상이 아니라 인간본성 동일론과 하나님 형상론에 입각하여 일개 사회구성원이자 보호대상자로 보았다. 칼빈은 예수가 나병환자를 치유한 사실에 대해 이렇게 언급했다.

예수께서 나병환자의 몸에 손을 댄 것은 그리스도 자신을 우리와 하나의 동일한 몸으로 연합하셔서(*in unum idemque corpus nobiscum coaluit*) 우리로 하여금 그리스도의 살 중의 살이 되게 하셨기 때문이다……그리스도께서는 자신의 말씀만으로도 이 나병환자를 고칠 수가 있었지만 그분 자신이 느끼는 연민의 정을 나타내는 의미에서 자신의 손으로 어루만지고 있는데 이는 그리스도께서 우리의 모든 죄를 씻어 없애시려고 우리의 육신을 덧입기로 결정하셨던 만큼 이상할 것은 전혀 없다. 말하자면 그리스도께서 손을 내미신 것은 자신의 무한한 자비와 선하심을 나타내는 증표이다.⁴⁰⁾

여기서 우리는 칼빈이 그리스도의 몸과 병자의 몸을 일치시키는 놀라운 점을 발견할 수 있다. 칼빈은 율법시대에 나병을 죄로 규정하고 이를 위해 속죄제의 피를 뿌리며, 낮게 되면 제사장에게 보여서 치유선언을 받게 되는 규례에 대해 별로 언급하지 않았는데 이는 그 시대적인 한계성 때문일 것이다. 곧 칼빈은 율법시대에 병자와 광인을 죄의 결과물로 보았던 점에 대해 큰 비중치를 두지 않고 그 시대의 정신과 상황으로 여긴 것이다. 그러나 여기서 우리는

39) *Comm.*, Luke, 10:30.; *Sermons on Deuteronomy*, 22:1-4.

40) *Ibid.*, Matt 8:3.

칼빈이 그리스도의 몸과 병자의 몸을 동일시하는 데서, 그가 나병이나 모든 병을 죄로 보지 않고 동일한 인간성의 회복 대상으로 여겼다는 점을 다음과 같은 그의 언급을 통해 쉽게 알 수 있다. 곧 칼빈이 카톨릭 사제가 율법시대 제사장의 권위를 그대로 이어 받아 죄로 여겨지는 나병에 대한 권한을 지니고 있음을 반대해서, 이에 대한 권위를 그리스도에게로 환치시켰던 점은 앞의 인용문과 연계시켜 볼 때 병자라고 하는 사회적 주체가 바로 격리되어야만 하는 존재가 아니라 하나님을 통한 인간의 보호와 사랑의 소통의 대상임을 여실히 보여주는 것이다.

카톨릭 교도들이 이것을 자기들의 고백에 대한 증거 자료로 삼는 것은 더 없이 지각없는 일이다. 이들은 문둥병을 죄로 비유하고 교황의 임명을 받은 사제들을 영혼의 문둥병을 식별하는 자들로 비유하고 있다. 율법시대에는 백성들로 하여금 그들의 모든 깨끗함과 그에 대한 판독이 제사장직에 의존하고 있다는 것을 알리는 뜻에서 제사장들에게 이러한 권위가 주어졌다는 점을 인정하지만, 카톨릭 사제들이 이것을 자기들에게 적용하여 주장하는 것은 모독적인 처사라 아니할 수 없다. 옛날에 제사장들에게 주어졌던 그러한 영예를 이제는 그리스도께서 홀로 주장하고 계신다. 그리스도만이 영혼의 문둥병을 진찰할 수 있으며 그리스도만이 깨끗함을 받은 자들의 예물을 받을 자격이 있다. 율법시대 아래에서 순결을 제사로 상징한 것은 당시 사람들은 피의 속죄를 통해서만이 깨끗함을 받을 수 있었기 때문이었다. 하나님께서 자신의 아들에게 주신 권리를 다른 누구에게 양도하는 것은 용서할 수 없는 모독이 아닐 수 없다. 복음의 일꾼들이 그리스도의 계명에 따라 죄인들에게 그들의 사면을 선언하는 것은 저 카톨릭 교도들이 생각하는 대로 문둥병을 판단하는 식의 거짓 사법권과 혼동해서는 안 될 것이다.⁴¹⁾

여기서 우리는 칼빈이 광인들에 대해 어떻게 여겼는지를 병자에 대한 관점과

41) *Ibid.*, Matt 8:4.

동일하게 접근할 필요성을 느낀다. 왜냐하면 소외된 계층 중에서 광인은 병인보다 훨씬 더 유리된 존재였기 때문이다. 칼빈은 '무덤가에 살고 있는 광인'(마8:28, 막5:2, 눅8:27)을 이렇게 규정한다.

이 사람이 무덤에서 산 이유는 악령은 시체의 악취를 즐기거나 제물의 맛을 좋아하기 때문이라느니, 혹은 이 악령들은 자기들이 가까이 하려는 사람들의 몸을 쫓아다니기 때문이라느니 하는 소리는 모두 쓸데없는 공상에 지나지 않는다. 그것이 아니라 불결한 영이 그를 무덤에 가둔 것은 침울한 죽음의 광경을 통해 그의 마음을 갈가리 찢어 놓고, 죽은 자나 다름없는 생활을 하는 것처럼 사람들과 인연을 끊고 살게 하려는 뜻에서이다.⁴²⁾

칼빈이 보았을 때 병인은 사회 속에서 타인들과 공존하지만, 광인은 사회 밖에서 추방되어 죽음공포의 상징적 공간이 공동묘지에서 마지못해 살고 있는 죽은 자와 다름없는 존재이다. 이러한 죽어 있는 시체와 같은 존재와 다를 바 없는 광인을 치유한 그리스도는 칼빈에 의해 이렇게 묘사되는 바, 이는 가장 극단적인 사회적 고통을 겪는 자들에게 사랑의 소통행위가 실현되었음을 의미한다. 광인을 치유하는 행위는 곧 하나님의 행위로서 죽음공포에서 하늘로 데려가는 소통적 행위였던 것이다. "온 인류에게 사망의 그림자가 드리워져 있을 때 이 인간을 자기의 품 안으로 끌어들이는 목자, 아니 하나님의 아들을 통해 자신의 팔을 내어 뻗어서 이들을 자신의 품으로 안아 하늘에 데려가려는 하나님이 계셨다."⁴³⁾

병인과 광인의 죄성에 대해 조금도 언급하지 않는 칼빈의 의도는 바로 그들이 정죄와 추방의 대상이 아니라 사랑의 소통 대상이었음을 잘 알 수 있게 된다. 곧 병과 건강, 빈과 부의 상호소통의 대상자가 바로 병인, 광인, 빈자라는 것이 칼빈의 사회적 소통의 핵심적인 항목이었다. 실제로 칼빈은 '교회법

42) *Ibid.*, Matt 8:28.

43) *Ibid.*, Mark 5:15.

령'(1541)을 제정해서 집사직 설립과 집사가 운영하는 구빈원을 통해 사회적 소통을 위한 의료 및 사회복지사업을 실행했다. 구빈원(제네바 시립병원)은 일할 수 없는 병인, 노인, 과부, 고아, 부랑민 등의 쾌적한 피난처였고 또한 여행자들의 숙박지 역할을 했다.⁴⁴⁾ 그의 이러한 행위는 진정 그 자신의 하나님 형상론과 동질 인간본성론에 근거하여 병인과 광인으로 대변되는 빈자계층을 해소하기 위한 사회 소통적 접근이었음에 틀림이 없다. 우리는 여기서 이러한 칼빈의 사회적 소통 개념을 사회학적 시각에 의해 진단체 불 필요가 있다. 왜냐하면 현대 사회학의 권력이론은 이러한 소외자들이 근대 권력에 의해 부르주아지들 위해 격리되었다고 여기기 때문이다. 그러나 과연 칼빈이 제정했던 구빈원이 그러했는가?

프랑스 사회철학자 푸코(Michel Foucault)는 1961년에 <광기와 비이성: 고전주의 시대에 있어서 광기의 역사; Folie et deraison: Histoire de la folie a l'age classique>를 출판하여 광인에 대한 문화사적 접근을 시도했다. 푸코에 따르면, 중세 말경에 나병이 전 유럽에 만연했는데, 중세 초부터 십자군 시대에 이르기까지 유럽에는 나환자 수용소가 줄잡아 1만9천개에 달했으며, 1266년 프랑스 루이8세가 나환자 수용소에 관한 법령을 포고할 때는 무려 프랑스 내에만 해도 2천여 개 이상의 나환자 수용소가 있었고, 파리 시내에만도 43개의 수용소가 존재했다. 그러나 장기간의 격리수용으로 인해 중세 말에는 나병이 점점 퇴치되기 시작했고 그에 따라 점점 나환자 수용소가 텅텅 비기 시작했다. 그리하여 17세기 초가 되면 프랑스 내에는 나환자 수용소가 세 군데밖에 남지 않게 되었다.⁴⁵⁾ 이후에 성병의 만연으로 인해 한 때 비어 있었던 나환자 수용소는 각종 성병환자들의 격리시설이 되었다.⁴⁶⁾ 그런데 광인은 르네상스 시대까지 사회로부터 추방되었을지언정 나병환자처럼 격리의 대상이

되지는 않았다. 광인이 나병환자처럼 직접적인 감염을 일으키지 않았을 뿐 아니라 비이성적인 탈도덕적 존재에 불과했기 때문에 격리할 필요성까지는 느끼지 않았던 것이다. 그러나 17세기 계몽주의는 이성과 진보 개념을 숭상하던 시대로서 비이성과 전통은 지탄의 되었으며, 광인은 비이성의 상징과 대표 주자로 인식되어 격리될 수밖에 없게 되었다. 그리하여 르네상스 이후 초기 산업사회가 도래하게 되자 신흥 부르주아 산업귀족들은 광인이 정상인을 위협한다고 생각한 나머지 이들을 나병환자에 이어서 다시 텅 비어 있는 나환자 수용소에 가두어 격리하기 시작했다. 그리하여 푸코의 표현대로 17세기 '대감금의 시대' 개막되기에 이른 것이다. 이제 도덕적 나환자인 광인들이 17세기 부르주아지와 집권층의 결탁에 의해 다시 여타 다른 병인들과 함께 집단적으로 감금되어 이제 도시 거리에는 부랑자나 병인이나 광인들을 찾아볼 수가 없게 되었다. 시당국은 걸인과 부랑아들과 함께 이 모든 광인과 병인들을 짝 쏘아서 이전에 수천 개에 달하던 나환자 수용소를 병원으로 개조하여 '감시와 처벌'을 일삼게 되었던 것이다. 특히 파리 빈민구호병원은 의료시설이라기 보다는 감옥과 같은 준사법적 기관이 되어, 파리 시의 병인과 광인 뿐만 아니라 모든 빈민들을 강제적으로 거기에 가둔 뒤, 치료는커녕 이들을 거기서 강압적으로 교정하고 처벌하여 파리의 치안과 사법체계를 원활히 하려는 음모를 획책했던 것이다. 이러한 길으로만 의료기관인 체 했던 구호병원은 빈민의 생활세계를 억압하여 이들을 제거하려 했던 국왕권력과 부르주아지의 대변자가 되었다. 이들은 근면과 노동윤리를 결하고 있는 집단으로 매도되어 영원히 사회에서 격리되기에 이르렀다. 이처럼 17-18세기의 감금의 동기는 질병치료와는 무관했고, 근면과 노동윤리에 입각한 감금의 시대가 열리게 된 것이다.⁴⁷⁾

그러나 우리는 앞에서 서술한 바대로, 칼빈이 제네바에서 교회법령을 통

44) Ronald S. Wallace, *Calvin, Geneva and the Reformation*, 133.

45) Michel Foucault, 이규현 옮김, 『광기의 역사』 (서울: 나남출판, 2003), 42-44.

46) *Ibid.*, 48.

47) *Ibid.*, 107-109.

해 1541년에 설립한 구빈원(제네바시립병원)은, 교회가 시당국의 재정적 지원을 받아 엄격하게 집사직을 통해 목사와 장로의 감독과 지도하에서 운영되던 의료 및 빈민구호기관이었는데, 이는 문자 그대로 별 문제 없이 잘 운영되던 사회복지기관이었다. 바로 여기에는 전술한 바대로 칼빈의 동질 인간본성론과 하나님 형상론이 그 사회신학적 기초가 되어 있었기에, 이러한 사역을 통해 무차별적 박애와 평등사상이 구현되기에 이르렀다. 그러나 1656년 프랑스 국왕이 칙령을 통해 설립된 빈민구호병원은 푸코의 지론적인 주장처럼 성별과 나이, 질병의 여부 등에 관계없이 무조건 가난한 자들을 강제적으로 수용하기에 이르렀다. 이는 17세기 서구 절대주의 왕정이 도발하여 만든 서구 근대 계몽주의의 비극 탄생의 시발점이었고, 도구 이성이 비이성에게 행한 극단적인 테러가 되었다. 이러한 모든 빈자들을 강제로 가두는 강제수용소는 프랑스혁명 이전까지 프랑스의 32개 지방도시에서 퍼져나가게 되었다. 또한 그 시설과 규모는 점점 확장일로를 걸어 처음에는 500여명 수용하던 규모가 17세기 말에 가서는 5천 명 이상을 수용할 수 있을 정도가 되었다. 이는 파리 시민 1%가 강제수용소에 격리되는 결과를 초래했으며 이런 현상은 파리와 프랑스에 국한된 것이 아니라 전 유럽에 걸친 보편적인 현상이 되었다.⁴⁸⁾ 우리는 여기서 푸코의 견해를 정확한 지적이라고 받아들인다고 할지라도, 그의 견해 모두를 수용할 수는 없다. 푸코는 르네상스를 기점으로 해서 그 이전에는 광인과 나병환자를 추방했고, 그 이후에는 격리수용했다고 했는데, 이런 지적은 적어도 칼빈에게 있어서는 해당되지 않는다. 칼빈은 그의 소통적 사회사상이나 사회개혁적 실천에 있어서 추방이나 격리 개념을 한 번도 사용하지 않았고, 어디까지나 동질인간론과 하나님 형상론을 통해 교회공동체와 그리스도인 중심의 박애와 평등주의를 실현하려고 했다는 점을 우리는 여기서 크게 부각시키고자 한다. 또한 우리는 푸코의 지론적 주장대로 모든 시대

48) *Ibid.*, 112-114.

가 소외된 자들을 격리하거나 추방했음에도 불구하고, 칼빈의 사회사상 체계 내에는 그런 개념이 들어 있지 않았다는 사실을 확인할 수 있었다는 사실은 매우 고무적인 일이라 하겠다.

이와 같이 모든 사람들이, 즉 이방인이나 병든 자나 광인이나 모두 하나님의 형상으로 창조되어 있고, 모든 사람이 공통된 인간본성을 지니고 있다는 사실 등의 두 기본 관점은 칼빈의 소통적 사회사상에 있어서 초석이 된다. 바로 이러한 동질인간론은 모든 자들이 살면서 따라야 하는 자연질서를 규정하며, 특히 그리스도교적 사랑은 이에 의해 정의된다. 곧 칼빈에 의하면 자연질서에 의한 사회적 소통을 통해 하나님이 모든 자들을 하나로 함께 묶어 주셨고, 서로 도울 수 있도록 이 현실사회 속에 그들을 두셨다.⁴⁹⁾ 만일 인간들이 평화롭게 살지 못하거나 서로 상호소통하여 화합하지 아니하면, 그리스도의 회복 안에서 재생된 자연질서는 붕괴되고야 만다.⁵⁰⁾ 바로 칼빈의 동질인간론과 상호소통에 근거한 사회사상은 그의 이상사회화적 사회사상의 기초로서, 현실사회를 지탱하고 지속시켜주는 선결적 조건과 버팀목과 과제가 된다. 칼빈은 이처럼 계시질서(예수 그리스도 구원의 특별은총)와 자연질서(동질인간론에 근거한 상호교통적 소통사회론을 함의하는 자연은총)를 역시 '구별하지만 분리하지 않음'이라는 그의 신학적 대전제를 통해 변증법적으로 상관시키고 있다. 이는 서구철학전통—주체와 객체, 타자와 자아를 극명하게 분리하는 플라톤과 데카르트 이후의 이원론적 전통—을 극복하는 상관적 신학방법론으로서, 화이트헤드의 과정철학을 능가하는 발상이라 하겠다. 화이트헤드는 신과 세상, 주체와 객체, 타자와 자아를 연결시킨 측면은 높이 평가되지만 그러한 상관을 통해 각 주체가 서로에게 스며들어 버리는 약점을 노정시키고 있다. 그러나 칼빈은 양 주체를 구별하면서도 분리하지 않는 매우 독특하고 고유한 신학방법론을 지녔던 것이다. 칼빈의 사회사상 역시 이러한 칼

49) *Sermons on Galatians*, 6:9-11.50) *Sermons on Deuteronomy*, 2:1-7.

빈의 '상관방법론'을 통해 분석해야만 그 진수를 터득할 수가 있게 된다.

바로 칼빈의 '동질인간론에 근거한 상호소통적 사회'는 '두 주체를 구별하지만 분리하지 않는 상관방법론'에 의해 지지된다. 곧 그의 사랑이 상호교류되는 소통적인 사회는 그러한 인간학적 발상에서 그 시발점을 열게 된다. 모든 인간은 공통된 인간성과 하나님의 형상을 지녔기 때문에, 그 어떤 존재도 구별은 되지만 분리해서 내팽개쳐버릴 수는 없다. 칼빈 이후 500여년이 지난 후 현대철학은 그제서야 플라톤과 데카르트의 극단적 이원론(주객도식)을 뿌리치고 '랑그'와 '빠롤'의 관념 하에서 '차이'와 '차별(차연)' 개념을 제시하기에 이르렀다.⁵¹⁾ 이런 면에서 칼빈은 현대철학의 선구자라고 해도 과언이 아닐 것이다. 칼빈이 모든 인종에 대해 구별은 하지만 분리하지 않았다는 선각자적 관념은 20세기 말에 가서야 서구현대철학사에 등장하게 되었던 것이다. 칼빈에게 있어서 사회적 소통개념, 즉 동질인간성론에 근거하여 상호교통을 통한 이상사회를 이루고자 했던 칼빈의 사회사상은 인간평등사상에 근거해 있는데 칼빈은 이를 하나님이 정해 놓은 두 번째 은총인 자연질서로 명명하여 아무도 변경시킬 수가 없다고 못 박았다. 이는 하나님의 정언명령으로서 결코 바뀔 수 없는 원리와 만고불변의 진리이며, 주객과 자타를 상관시키는 유일한 길인 셈이다. 그것은 요약하자면 인간존중사상과 박애주의, 그리고 인간평등주의에 귀결되는 것이다. 그러한 사회적 원칙에 근거한 무조건적 사랑의 상호 소통은 현실사회의 소통행위를 유발하며, 이를 통해 하나님의 사랑과 정의가 강물처럼 도도히 그리고 유유히 흐르는 이상사회를 지향하게 되는 것이다. 그리하여 칼빈은 아무리 다른 자들이 사악하다고 할지라도, 또한 그들이 우리 형제나 이웃으로 여겨지기에는 아무리 미천하다고 할지라도, 그

51) 소쉬르는 '랑그'를 고착화된 제도로, '빠롤'을 개체화된 개인으로 보고 랑그가 빠롤을, 즉 주체가 객체를 규정하고 소외한다고 비판했다. 한편 데리다는 소쉬르의 개념을 원용하여 주체가 모든 사물인 객체에 대해 차이를 규정하고 차별(차연)을 시행한다고 비판했다. 칼빈 역시 그 어느 시대의 철학자들보다 먼저 선구적으로 하나님 형상론과 인간 동일본성론에 입각해서 무차별적 인간론을 제창했던 것이다.

들이 행하는 모든 것은 하나님이 정해 놓으셨기 때문에 우리는 마땅히 준행해야 하는 이러한 자연질서를 변경시킬 수가 없게 된다. 사악한 사람이나 우리를 미워하고 해치는 자들도 하나님의 형상을 지닌 자로 여전히 간주되어야 한다.⁵²⁾ 이는 철저히 하나님 절대주의에 근거한 예정과 섭리사상을 가장 잘 보여준 예이다.

따라서 칼빈을 따르면, 타인에 대한 우리의 사랑은 우리 자신이 인간적임을 표현하는 것을 의미할 뿐이다. 이는 사랑이 율법적 의무조항만이 아니라 하나님이 정해놓으신 자연질서 속에 이미 내재해 있는 것으로서, 인간하면 사랑을 실천하게끔 되어 있는 존재라는 의미이다. 곧 이는 인간이 사랑의 화신이라는 셈이다. 바로 이런 측면은 칼빈의 철저한 낙관주의적 측면이라고 하겠다. 대개 칼빈을 비관주의자, 결정론자 등으로 해석하지만 그러나 그의 인간론에 근거한 사회사상은 매우 낙관적인 견해에 기울어져 있다고 해도 과언이 아니다. 곧 칼빈에게 있어서 타인에 대한 사랑은 우리의 공통된 인간성을 인식해서 그러한 인간성을 가지고 행위하는 것을 의미한다.⁵³⁾ 칼빈에 의하면, 인간의 삶을 해치는 모든 잔인성과 교만은 사람들이 모든 사람들과 함께 더불어 지니고 있으며, 이는 우리가 피차간에 겸손과 공의로 행할 것을 교훈하는 '공통된 인간성'(commune humanitas)을 잊거나 무시할 때 생겨나게 된다.⁵⁴⁾

칼빈은 이러한 측면에서 종에 대한 태도를 적시해주었는데, 곧 종들에게 주인 자신의 침대나 식당 상석을 내줄 필요까지는 없지만 그들도 하나님의 형상에 근거한 동일한 인간본성을 가지고 타고 났기에 무지한 짐승을 다루듯해서는 안 된다는 것이다.⁵⁵⁾ 따라서 칼빈에게서 '비인간화' 개념이 등장하게 되는데 이는 상호소통을 거부하고 소통이 가능한 사회를 이룸에 있어서 가장

52) *Sermons on Galatians*, 5:14-18.; *Comm., Gal.* 5:14.; *CO.* 50:251, "Neque enim hominum improbitas ius naturae delere potest."

53) *Sermons on 1 Timothy*, 4:1-3.

54) *Comm., Psalms.* 10:2.

55) *Sermons on Deuteronomy*, 5:13-15.

큰 적이 된다. 칼빈에 의하면, 모든 인류가 형제라는 사실에 비추어 당연한 도리인 타인에 대한 동정과 자비를 거부하는 것은 곧 자신을 비인간화시키는 일이 된다. 따라서 빈자에게 사랑을 베풀지 않는 것은 비인간화 즉 인간성 상실을 의미하며, 하나님 형상을 망실한 이런 비인간화된 인간성 상실자들은 인간의 반열이 아니라 짐승에 대열에 서게 된다.⁵⁶⁾ 이와 같이 이웃에게 상호소통적 개념의 구제를 하지 않음으로 인해 우리 자신의 가치는 크게 손상된다.⁵⁷⁾ 또한 이러한 행위는 하나님의 형상을 포기하고 황소나 사자나 곰 같은 존재로 우리를 격하시키는 것과 다를 바가 없다.⁵⁸⁾ 이러한 칼빈의 견해는, 상호소통은 하나님의 형상과 이에 근거한 인간성의 발현에서 비롯되어 유무상통을 초래하는 바, 이를 실천하지 않는 일은 인간 자신의 인간본성과 하나님의 형상을 포기하는 일임을 적시하는 것이다. 이처럼 칼빈의 상호소통에 근거한 사회는 참된 인간성의 발현을 통한 상호 공존과 상생이 가능한 사회를 지향하는 것임을 다시 한 번 직시할 수가 있다.

그런데 칼빈은 교회 공동체 내의 상호소통과 결속을 우선시했다. 비록 일반인간이 자연질서 즉 하나님의 형상과 그로 구성된 인간 본성을 근간으로 서로 매우 밀접하게 접촉되고 결속되어 있더라도, 한 교회 공동체 내의 신자들끼리는 비신자들이나 다른 교회공동체의 신자들보다 더 끈끈한 상호교통과 밀접한 결속력을 지니고 있다.⁵⁹⁾ 칼빈은 비록 일반은총에 근거하여 온 인류의 상호연대와 결속과 소통을 강조했지만, 그래서 그것이 현실사회의 상호교통을 불러일으켜 연대 가능한 유무상통하는 이상사회를 만들어 줄 것이라고 보았지만, 그래도 그는 항상 우선순위를 교회 공동체에 먼저 두었다. 즉 그는 자연질서와 일반은총에만 근거한 이상주의자였을 뿐만이 아니라 실질적으로 실천 가능한 사회사상을 항상 염두에 둔 현실주의자적 성향을 여전히

56) *Ibid.*, 5:19.57) *Sermons on Galatians*, 6:9-11.58) *Sermons on Job*, 31:9-15.59) *Sermon on 2 Samuel*, 1:12.

지니고 있었다. 그래서 그는 참 신자들이 구성된 교회 공동체가 사회적 상호소통이 이루어지는 현실사회의 중심체로 보고 현실사회 속에서의 이들의 역할을 매우 중요시 했다. 신자들이 교회 공동체를 통해 사회결속과 상호소통을 이루어 이상적인 공동사회를 이루어야 한다는 칼빈의 사회사상은 그런 측면에서 진일보한 한 시대의 획을 긋는 사회사상이었다. “하나님의 형상은 우리 주변에 있는 다른 일반 사람들의 경우에서 보다는 중생된 자들에게서 더 찬란하게 빛난다. 따라서 그리스도의 제자들을 서로 결속시키는 관계가 교회 밖에서 보다는 안에서 더욱 강하고 거룩하다.”⁶⁰⁾ 신자의 비신자에 대한 비교 우월론 역시 이 둘을 ‘구별은 하나 분리하지 않는’ 칼빈 신학의 대전제와 맞물려 있는바, 이는 사회적 상호소통과 결속과 연대의 주체와 주동자가 바로 그리스도인임을 밝히고자 함이었다. 그래서 신자의 중요성은 이렇게 강조된다. “만일 우리 동료 인간을 해치는 것이 자연 질서를 파괴하는 것이라면, 우리 동료 그리스도인을 해치는 것은 예수 그리스도를 산산조각으로 찢는 일에 해당한다.”⁶¹⁾

그런데, 칼빈에게 있어서 균분정의는 사회경제적 측면에서의 합의인 바, 칼빈이 사치금지법을 제정하고 고리대금업을 금지하며 공정거래법을 주도하고, 질서유지를 위한 사유재산제 인정과 정당한 이자와 노동의 옹호를 주창하며, 교회와 사회의 협력을 통한 복지사업을 실시한 것 등이 바로 그러한 균분정의 실현의 역사적 결과이다. 플라톤은 경제적 정의에 관해서 분배정의와 무원칙적인 시정정의(하루 일당에 관한 휴머니즘적 원칙이 전무함)에 관해 언급했고, 아리스토텔레스는 시정정의를 플라톤 보다는 더 세분화하여 강화했다. 이러한 기조는 칼빈 이전까지 지속되어 왔다. 그러나 이들의 분배와 시정정의를 능력주의에 근거한 것이었으며 최소한의 인권과 인간성을 보장하는 차원에까지는 이르지 못하는 시혜적 차원에 불과한 것이었다. 그러나 칼

60) *Comm.*, John 13:34.61) *Sermons on 1 Timothy*, 2:1-7.

빈은 이러한 형식적 능력주의를 넘어서서, 실제적 능력주의에 근거한 비례적 인간평등주의를 지향했다. 그것은 절대빈곤층(일용할 양식이 없는 빈자층)의 일용할 양식을 확보하는 생존 마지노선을 제시하는 상향조정의 비례적 평등을 지향한 것이었다.

칼빈이 볼 때, 세상에 널리 편만 되어 있는 부의 편재는 만고의 사회 불평등과 민요(民擾)의 주원인이었다. 절대빈곤층에게도 일용할 양식을 공급하면서 건강한 능력주의를 인정하는 비례적 평등사상에 근거한 부의 규제, 곧 균분사상이 바로 칼빈 경제사상의 핵심이었고, 이는 성경에 기록된 그대로였다. 곧 구약 오경법전의 약자보호법과 신약의 황금을 및 포도원 품꾼 이야기 등이 그것이었다. 따라서 우리는 칼빈의 사회사상을 이데올로기화하는 일에 대해서는 결코 찬성할 수가 없게 된다. 결국 요약하자면, 칼빈의 사회사상에 있어서 경제적인 측면의 핵심 원리원칙은 형평개념은 이러한 것이다. “빈자와 약자를 짓누르는 강자와 부자의 불의를 척결하고(정의구현), 소외당한 빈자와 약자 누구에게 일용할 양식과 권리를 확보하며(사랑실천), 이러한 정의와 사랑의 실천(형평구현)은 성문법적 실정법이 아니라 신법과 도덕법, 양심법과 이성법, 자연법 등이 법원이 되는 형평법을 통해 이루어져야만 한다.”

2. 부와 물질관의 전이(형평 경제관으로의 패러다임 전환)

우선적으로 칼빈은 부의 독점과 편재 제거를 통해 형평한 경제적 소유를 현실사회 속에서 실현하려고 했다. 바로 이는 형평과 비례적 평등주의에 근거한 분배정치가 실현될 수 있는 지름길이었던 것이다. 칼빈의 사회경제사상은 부와 물질관, 재세례파와 연관된 사유재산 문제, 상업이나 제조업을 통해 얻은 이윤에 관한 문제, 이자 및 고리대금업과 은행 등 금융업의 타당성에 관한 문제 등이 인간 구원론의 성화 문제와 직결되어 있는 주제였다. 이러한 성격에도 불구하고 칼빈의 사회경제사상은 자본주의와 공산주의(사회주의) 등

과 연관된 이데올로기적 측면에서 지금까지 논의되어 왔는데 본 글은 그러한 경향의 적실성에 의문을 품고 오직 칼빈의 사회경제사상의 의도에 대해 살펴보고자 한다. 그렇게 되면 사회경제적 개혁사상을 통한 칼빈의 사회사상적 의도를 간파할 수 있기 때문이다.

결론부터 말하자면, 칼빈의 사회경제개혁사상은 초기 상업 및 산업 자본주의의 폐해인 ‘부의 독점과 편재’를 제거하고, 물질 소유를 형평정신에 의거하여 분배정의적 차원에서 골고루 균분함을 함의한다. 그 이유는 그런 길만이 현실사회를 이상적 신국사회인 하나님 나라로 만들 수가 있기 때문이었다. 따라서 그의 이러한 사회경제사상 역시 그의 참정적 평등 정치사상과 함께 정의롭고 평등한 사회를 지향하는 사회사상적 도구가 되었던 것이다. 우리는 우선 칼빈이 지녔던 부의 사적 소유, 이자, 이윤, 노동임금, 상업, 분배개념 등에 대해 살펴볼 것이다. 칼빈의 사회경제관의 으뜸가는 원리는 앞장에서 제시한 바가 있는 형평사상이다. 즉 그것은 공정한 경제운동을 통해 신국을 현실사회 속에서 구현하려는 의도를 지닌 경제원리이다. 이러한 형평사상은 하나님의 정의를 실현하는 사랑의 도구이다. 이런 도구는 사회공동체의 사회경제적 구조적 모순을 해소하는 역할을 한다. 즉 형평사상은 법·형식적이고 의무적인 사회평등이나 공평분배를 추구하는 것이 아니라 억울하게 권리를 침해당하고 압제받는 약자들의 고통을 메워주는 하나님의 따스한 손길이다.

이는 곧 공산주의처럼 가진 자의 것을 빼앗아 가지지 못한 자에게 강제적으로 나누어 줌이 아니라, 자발적으로 하나님의 사랑과 공의의 정신 하에서 약자와 빈자들에게 균분하게 골고루 나누어 줌을 함의한다. 칼빈의 평등사회는 공산주의적 평등이 아니라 기회와 환경의 평등을 함축하는 비례적 평등을 추구하는 형평을 목표로 하고 있으며, 이는 각종 제도(세금 수취제도 등)를 통해 자발적 소유분배가 이루어지도록 만드는 사회이다.⁶²⁾ 이를 가능하게 하

62) *Sermons on Deuteronomy*, 15:1-6; 15:7-11.

는 것은 곧 형평 개념으로서, 그것은 곧 하나님의 사랑과 자비, 공의와 정의
를 실현하는 매개 수단인데, 이는 바로 정치적 측면에서의 반독재 독재 제거
를 추구하고, 경제적 측면에서는 반독점 부의 균점을 목표로 한다.

우선 우리는 칼빈의 빈부관에 대해 살펴보고자 한다. 결론적으로 말하자
면 ‘경제적인 부와 물질’은 하나님의 은사와 선물로서 빈자와 소외자들을 돌
보는 경제적 수단이 되는 동시에 하나님께서 부자에게 주신 형평의 도구로
서, 이상적인 하나님 나라 신국사회를 건설하는 가장 중요한 기초가 된다. 그
가 중세와 다른 점은 부자를 ‘청부(淸富) 사상’과 ‘청지기 개념’ 하에서 보았다
는 점이다. 즉 칼빈은 그 이전의 ‘청빈(淸貧) 사상’과 ‘금욕사상’(물질을 악으
로 규정하는 이론)을 극복하여 다가오는 자본주의 서구사회에 경제적 지침을
제공한 셈이었다. 곧 칼빈은 물질적인 축복을 개인적 공로의 댓가가 아닌 하
나님의 은사로 보았다. 곧 이 은사는 하나님의 뜻에 따라 청지기적 사명을 가
지고 공의롭게 사용할 수단이었으나 개인이 자신의 행복을 위해 독점적으로
사용할 것이 아니라는 의미였다.

주기도문의 “우리에게 일용할 양식을 주옵시고”라는 문구를 주석함에 있
어서, 칼빈은 하나님께 음식과 같은 일반적인 것을 간구하는 일은 잘못된 것
이라고 여겼던 에라스무스의 가르침을 호되고 강력하게 질타하여 반박했다.
“하나님 아버지는 자애로우신 분이로서 지극히 적은 일에도 그분의 관심이
미치므로 심지어 우리의 몸을 돌보시는 부분까지도 무시하지 않으신다.”⁶³⁾
즉 물질 그 자체가 무관심의 대상이나 혹은 악한 것이 아니라, 그것의 사용에
대한 측면을 도덕적 판단 대상으로 보았던 것이다. 그와 같은 관점에서 역시
칼빈은 물질의 축복과 반대되는 빈곤과 가난함을 하나님의 냉대의 증거로 보
지 않았다. 이는 앞에서 언급한 바대로 물질적인 축복과 번영을 개인적 공로
에 대한 하나님의 축복의 표지나 구원을 위한 선택의 증거로 보지 않았다는

63) *Commentary on Matthew*, 6:11.

점과 일맥상통한다. 이는 물질 그 자체를 목적론적으로 본 해석이 아니라 수
단으로 보았던 관점에서 본 결론이었다. 즉 물질 그 자체는 판단 대상이 되지
않고 오직 어떤 목적을 위해 어떤 방식으로 사용하느냐가 칼빈의 경제사상의
관건이 되었다. 오히려 칼빈은 ‘예수의 가르침’—부와 물질에 관한—에 매우
충실했다.

사람들에게 있는 아주 일반적인 오류는 정죄 받고 버림 받는 고통들로 압제
당하는 사람들을 수수방관하는 일이다……불확실하고 일시적인 번영의 상태를
통해 하나님의 호의에 대해 판단하기를 즐겨하는 대부분의 사람들은 부자들을
찬양하며, 그들이 말하듯이 운명이 미소를 보내는 사람들에게 갈채를 보낸다.
다른 한편으로 그들은 비참한 사람들과 궁핍한 자들을 경멸적으로 모욕하며,
하나님이 그들을 미워하신다고 어리석게 공상한다. 그 이유는 하나님께서 유기
된 자들에게 행하시는 것처럼 그들에게 아주 많은 관용을 베푸시지 않기 때문
이라는 판단 하에 그들은 그렇게 처신한다. 내가 말하는 오류는……세상의 모
든 세대들에게 만연되어 있는 오류이다.⁶⁴⁾

칼빈에 의하면, 부와 빈곤상태는 성례전적 은총과 연결되어 있다. 즉 부
와 빈곤은 하나님에게서 흘러나오는 은총의 수로들이며, 인간에게 신앙을 확
증시키는 수단들이다. 그는 이를 다음과 같이 언급했다.

하나님께서 우리에게 선을 행할 기회를 베풀어 주시기를 바라시는 것이 아니
라면 도대체 무슨 이유로 그가 이 지상에 빈곤의 실재를 허용하시겠는가? 따라
서 우리는 한 사람은 부하고 다른 사람은 가난한 것을 보게 될 때, 그것을 운명
의 탓으로 돌리지 않는다……하나님은 인간의 선의를 심사하기 위해 이 세상의
덧없는 재물을 불공평하게 분배해 주신다. 그는 인간을 심사하고 계신다……만
일 어떤 자가 그의 도움을 필요로 하는 사람들에게 선을 행하려고 가지고 있는

64) *Commentary on Psalm*, 41:1.

재산을 아끼지 않는다면 이는 선하다는 증거가 된다. 만일 가난한 다른 사람이 고통을 당하고 있으며 그의 형편이 어려울지라도 부정행위나 다른 악을 행하고자 아니하고 그를 보내주신 하나님을 기쁘시게 해드릴 일을 끈기 있게 행한다면, 이것도 역시 선하고 유용한 시험이 될 것이다.⁶⁵⁾

그러나 칼빈은 부자가 그러한 시험을 통과하기 쉽다고 생각하는 망상을 결코 지니고 있지 않았다. 소수의 부자는 그런 시험을 통과할 수 있지만 대다수의 부자는 그리스도를 배척하고 자신의 재산을 우상화시킨다고 보았다. “그들은 부자들이 행복하며, 모든 가능한 수단을 다해 그들의 부를 증식시키는 일이 최상의 길이며, 그와 반대 성향을 지닌 그리스도의 모든 말씀들을 어리석은 역설이라 여겨 배척한다. 그리고 그들이 획득하게 된 것은 무엇이든지 매우 아끼고 지키기 위해 최대의 신경을 쓰는 일이 최고라는 견고하고 뿌리 깊은 확신을 지니고 있다.”⁶⁶⁾ 칼빈은 생 삐에르 교회 강단에서 신명기 설교를 하면서 종교개혁을 지지한 부유층을 향해 이렇게 대성일갈했던 것이다. 곧 부자들은 빈자들의 굶주림을 보기를 즐겨한다고 하면서 공격을 이렇게 퍼부어 대었던 것이다.

무엇이 이 세상의 그리스도교인가? 그들이 복음을 따르고 있다고 이의를 제기할 사람이 상당히 있는 것도 사실이다. 그래서 ‘종교개혁’이라는 말조차도 언제나 탐욕스럽게 먹이를 찾아 헤매는 늑대들과 같은 많은 사람들의 입에 자유롭게 오르내릴 것이다. 또한 그들 스스로 얼마나 많이 가로챌 수 있는가 하는 것은 문제가 되지 않는다. 왜냐하면 할 수만 있다면 그들은 모든 것을 집어 삼키려고 할 것이기 때문이다. 그들은 그들이 필요로 하는 것의 세 배를 차지한다고 해도 만족하기는커녕 어떤 것이든지 조금이라도 그들의 손을 벗어나는 것을 애석하게 여긴다. 그들은 가난한 자들이 굶주리는 것을 보기를 즐겨워한다……

65) *Sermons on Deuteronomy*, 15:11-15.

66) *Commentary on Luke*, 16:14.

할 수만 있다면 그들은 다른 사람들이 그들과 공동으로 소유한 것이 하나도 없다는 것을 말하기 위해 하나의 태양조차도 독차지하려고 할 것이다. 또한 할 수만 있다면 그들이 모든 것을 집어 삼킬 수 있도록 하나님과 자연의 전체 질서도 바꾸고 말 것이다. 그런데 도대체 그들이 무슨 그리스도인이라 말인가!⁶⁷⁾

칼빈의 상술한 견해는 단순한 금욕주의를 표방한 진술이 아니라, 하나님의 축복과 은사를 오인하는 자들에 대한 신랄한 비판과 다를 바가 아니었다. 그의 진술은 부와 재물 그 자체를 ‘축복’으로 보는 견해를 수정하고, 그 자체를 ‘은사와 선물’로 규정된 후 그 은사들이 하나님의 백성들의 전체 공동체를 위한 ‘고통의 경감제’로 사용해야 할 것을 천명했던 것이다. 칼빈이 제네바 시의 부자들에게 요구한 것은 금욕주의적 행태나 축복의 독점적 과시가 아니라 하나님의 은사인 형평 곧 사랑과 정의의 규칙을 실천함이었다. 칼빈의 사회 경제사상의 중심 주제는 부와 재물이 가난한 자들을 돕기 위해 하나님으로부터 유래했다고 보았다는 점이다. 인간 공동체를 결속하기 위해 부유한 자가 빈곤한 자를 돕는 일은 칼빈에게 있어서 결코 금해되거나 회피되어서 변명되어질 그 어떤 성질의 것이 아니었다.

칼빈은 궁핍한 형제에 대한 참된 그리스도인의 관심을 구약성경의 광야 만나 사건을 통해 예증했다. 바로 그것은 ‘청지기적 물질/경제윤리’였다. 이는 모든 소유는 내 것이 아니라 하나님의 것이며, 나에게 선용하라고 잠시 이 세상 사는 동안 맡겨진 것뿐이라는 말이었다. “그러므로 상속에 의해 물려받은 것이든, 근면과 노력으로 획득한 것이든 부를 소유한 자들이여! 그대들의 풍요로움은 지나친 무절제를 위해 낭비하라는 것이 아니라 형제들의 궁핍함을 완화시키는 데 사용하라고 맡겨진 것임을 생각하라.”⁶⁸⁾

칼빈에 의하면, 부유한 자들뿐만 아니라 가난한 사람들도 역시 하나님으

67) *Sermons on Deuteronomy*, 3:3-10.

68) *Commentary on II Corinthians*, 8:15.

로부터 어떤 직무와 사명을 받았다. 빈자들은 자신들의 이웃의 신앙과 자비를 베푸는 상태를 검사하는 하나님의 검사나 세리들, 하나님의 전령들이다. 그리고 칼빈은 이러한 가난한 자를 돕는 일을 결코 율법주의적으로 해석하지 않았다. 그것은 율법의 완성인 하나님의 사랑의 규칙에 근거한 것이었다. “하나님은 우리를 그의 관리인으로 가난한 사람들에게 파송하셨다. 그리고 자선금이 인간들에게 전달됨에도 불구하고 하나님은 마치 우리가 가난한 사람들에게 베푸는 것을 그의 손에 맡겼던 것처럼 그 자비를 받아들이시고 인정하시며 셈에 넣어 주신다.”⁶⁹⁾

이처럼 가난한 자들을 돕는 행위는 단순히 율법적인 방식을 통해 이행되는 의무가 아니라 가난한 자들은 형제들이며, 당연히 그와 같은 대우를 받아야 하는 정언명령이다. 곧 형제공동체, 그리스도 공동체 의식의 발로에서 바로 가난한 자 돕기가 나온 것이다. 그래서 칼빈은 가난한 형제 사랑을 냉담한 자선으로 행해서는 안 되고, 동정을 가지고 형평정신에 의해 행해져야 함을 이렇게 역설했다. “동정으로 결합될 때를 제외하고 친절이 없는 행위는 결코 하나님을 기쁘시게 할 수 없다. 그들의 형제들의 빈궁에 감정이 동하지 않는 많은 외식적인 자선가들이 존재한다.”⁷⁰⁾ 칼빈은 부와 재물의 분배가 필요한 경우 반드시 실행되어야 할 것임을 다음과 같이 피력했다. 그것은 곧 “너희를 위하여 보물을 땅에 쌓아 두지 말라”는 예수의 말씀에 대한 주석에서 비롯된 것이었다.

소유를 팔라는 명령은 문자적으로 해석되어서는 안 될 것이다. 마치 그리스도인은 스스로를 위한 어떤 것을 소유할 수 있는 자유를 전혀 가지고 있지 않더라도 한 것처럼 말이다. 예수께서 의도하셨던 바는 우리가 쉽게 나누어 줄 수 있는 것을 가난한 사람들에게 베풀어주는 것으로 만족하는데 그칠 것이 아니라

69) *Sermons on Deuteronomy*, 15:11-15.

70) *Ibid.*

우리의 재산을 나누어 주는 것까지도 거절해서는 안 된다는 점을 나타내기 위함이었다. 만일 그들의 수입이 가난한 사람들의 궁핍을 원조해 줄 정도가 되지 못한다면 말이다. 주님께서 말씀하셨듯이, “너의 세습재산을 줄이고 너의 토지들을 처분할 수 있는 한 너의 자비를 계속 베풀도록 하라.”⁷¹⁾

또한 칼빈은 풍성한 물질적 은혜를 입은 부자가 자비를 베풀음에 있어서 전혀 가난한 자들의 반응과 무관하게 시행되어야 할 것임을 역설했다. 즉 호의를 받는 가난한 자의 반응이 호의적이든, 냉담하든 거기에 구애받지 말고 할 일만을 염두에 둘 것을 권면했다. 부자는 오직 받은 바 하나님의 은혜를 되갚는 심부름꾼의 역할만을 다할 뿐인 것으로 여겼다. “비록 가난한 사람들이 그들의 의무를 소홀히 하며, 도움 받은 것으로 인해 우리를 칭찬하지 않는다고 하더라도 우리는 하나님이 우리에게 명령하신 것을 실행하기를 중단해서는 안 된다. 우리는 우리가 행하는 자비의 도움을 받은 사람들이 침묵할 때 적절한 감사 기도가 된다는 사실을 알아야 한다.”⁷²⁾

3. 형평한 경제분배: 반독점(매점매석)과 균분균점

사회경제사상에 있어서 칼빈의 가장 참신한 교훈은 하나님의 계획과 섭리가 모든 인간들에게 공평한 재물분배를 마련해놓고 계신다는 주장이었다. 설교강단에서 칼빈은 제네바 시의 선량한 시민들과 가난한 피난민들에게 다음과 같이 애원조로 말씀을 전했다.

우리는 하나님이 우리를 한 몸의 지체처럼 만들고 싶어 하신다는 점을 인식해야만 합니다. 우리가 서로를 이렇게 존중할 때 각자는 이런 결론을 내리게 될 것입니다. “나는 나를 필요로 하며 그리고 만일 내가 궁지에 빠진다면 도움을 받을 수 있는 나의 이웃을 찾게 될 것이다. 그러므로 나는 바로 그 일을 행해야

71) *Commentary on Matthew*, 6:20.

72) *Sermons on Deuteronomy*, 24:10-13.

만 한다.” 요컨대 사도 바울이 여기에서 말하고 있는 이 교훈은 하나님께서 우리를 함께 결합시키셨고 한 몸으로 우리를 연합시키셨을 때 우리가 가지게 되는 존중에서 우리나라는 형제의 사랑입니다. 왜냐하면 하나님은 모든 사람이 그의 이웃을 위해 헌신하기를 바라시기 때문입니다. 그러므로 어느 누구도 그 자신에 탐닉하는 것이 아니라 공동으로 모든 것을 봉사하게 됩니다.⁷³⁾

칼빈은 또한 이렇게 주석했다. “따라서 주님은 우리가 각자의 재력이 허용하는 한도 내에서 궁핍한 자들을 도울 수 있도록 우리에게 이 자연의 균형을 권고하시므로 풍요로운 자도 있을 수 없으며 부족한 자도 있을 수 없다.”⁷⁴⁾ 이는 인간사회의 경제윤리를 함의한 언급이다. 어떤 사회적 부분의 공공의 원인이 되는 그러한 인간적 결속은 그것이 어떤 것이든 사회적 악에 해당한다. 실제로 제네바 시는 농토를 보유하지 못한 상업도시였기 때문에 이웃 농업도시들로부터 곡물을 수입하여 연명하고 있었다. 따라서 불경기나 전쟁 시에는 곡물이 부족하여 곡물상들이 매점매석을 하는 경우가 다반사였다. 따라서 칼빈은 기본적인 곡식의 양이 항상 부족했던 제네바시의 상황 가운데서 특히 독점과 투기에 종사했던 상인 부유층들에게 분노를 표출했던 것이다.

은으로 가난한 사람들을 사고 신 한 켄레로 궁핍한 자들을 매입하는 부유한 자들에 대한 선지자 아모스의 경고에 대한 칼빈의 날카로운 주석은 이를 잘 뒷받침 해준다. “생명을 부지시키는 일이 아니면 식량이 무엇 때문에 필요할 것인가? 부자들이 밀 가격이 높아진 것을 목격했을 때 이렇게 말한다. ‘이제 가난한 자들을 우리의 소유로 삼을 때다’ 그들은 모아 둔 밀을 팔아 그 돈으로 혈값에 가난한 자들을 노예로 사들인다. 그들은 그 가난한 자들을 종으로 전락시킨 후에도 그 가난한 자들을 배불리 먹이지 않는다. 그들은 통상 그래 왔듯이 밀에다 오물과 찌꺼기들을 뒤섞었다.”⁷⁵⁾ “우리는 가난이 일반 사람

73) *Sermons on I Timothy*, 6:17-19.

74) *Commentary on II Corinthians*, 8:13.

75) *Commentary on Amos*, 8:6.

들을 괴롭힐 때 그러한 강도들이 이러한 짓을 통상적으로 행했다는 사실을 알고 있다. 그 도둑들은 밀 대신에 보리를 팔아먹으며, 보리 대신에 왕겨와 부스르기를 팔아먹는다. 이러한 종류의 악은 구태의연하고 비밀비재한 것이다.”⁷⁶⁾ 그리고 칼빈은 한 설교에서 그러한 밀 매점매석자들을 가난한 사람들을 물어뜯고 그들의 피를 빨아 먹고 사는 살인자들과 야수로 규정했다.⁷⁷⁾

또한 칼빈은 가난한 노동자들의 품삯이 채불되는 현상을 목도하고 이에 대해 극한적인 분노를 표출했다. 칼빈은 그런 행위를 가공할 만행으로 규정하고, 그들은 자신을 제외한 모든 사람들이 그 자신의 이익을 위해 존재한다고 생각하는 불의한 무리들로 몰아붙였다. 그러나 칼빈은 부당한 대우를 받는 노동자들이 폭력혁명을 일으키는 일에는 반대했다. 노동자를 착취하는 자들에 대한 징벌은 노동자 자신이 해서는 안 되고 하나님의 손에 맡길 것을 당부했다. 루터처럼 칼빈에게 있어서도 평민에 의한 무장폭동은 언제나 평민의 피를 볼 뿐이므로 한계를 벗어남을 경계했다. “우리는…가난한 사람들의 울부짖음이 하나님의 귀에 상달되므로 그들에게 행한 악행이 반드시 징벌을 받게 될 것이라는 사실을 유의해야만 한다. 그러므로 불의한 자들에 의해 압제당하는 자들은 그들의 악행들을 체념적으로 참고 견뎌야 한다. 왜냐하면 그들은 그들의 복수자로 하나님을 모시게 될 것이기 때문이다.”⁷⁸⁾

한편 칼빈은 사도행전 2장 44절의 ‘그리스도인의 유무상통’을 공산주의적으로 해석하는 재세례파를 비난했다. 칼빈이 사유재산제를 먼저 인정한 후 공산주의와 재세례파를 모두 부인했는지, 아니면 재세례파를 공박하다 보니까 공산주의를 거부하게 되었는지는 분명하지 않지만, 하야간 칼빈은 사유재산제를 거부하는 재세례파의 공산주의를 반대했다. 초대교회의 유무상통은 공산주의적 제도화가 아니라 가난한 자들의 고통을 덜어주는 일시적 조치였

76) *Ibid.*

77) *Commentary on Matthew*, 3:9-10.

78) *Commentary on Jacob*, 5:4.

다는 것이 칼빈의 견해였다. 다음과 같은 그의 주석이 이를 뒷받침하고 있다. “진실로 이 성경구절은 분별 있는 해석을 필요로 한다. 왜냐하면 모든 국가의 통치자가 배제된 소유물의 코이노니아(통용)를 상상하는 광신자들이 있기 때문이다. 그런데 이 세대에서도 마찬가지로 재세례파들이 창궐하고 있는데 왜냐하면 그들은 모든 사람들이 인간의 모든 소유물을 소유할 수 있도록 한 곳에 모이지 않는다면 교회가 전혀 존재하지 않는다고 가르쳤기 때문이다.”⁷⁹⁾ 칼빈은 결코 재세례파의 주요한 경제사상인 공산주의를 수용하지 않았고, 제네바 시에서 엄격한 경제법에 의해 시행되는 시장주의 원칙과 사유재산제를 철저히 옹호했다. “재산의 소유권이 인간들 사이에서 구별되고 개인적인 것이 되도록 인간들 사이의 치안을 유지하는 일이 절대로 필요하다”⁸⁰⁾ 라고 하는 칼빈의 언급은 이를 잘 대변해준다.

상술한 대로, 칼빈은 이기주의적 친민 자본주의적 경제 성향과, 폭력에 의한 재산 강제 균분적 공산주의 양자 모두를 배격했다. 하나님께서 주신 은사와 부와 물질은 국가에 소속된 소유가 아니라 개인의 소유인 동시에 이를 하나님의 뜻에 맞게 가난한 자들을 위해 사용해야 할 사회공익과 공공선을 위한 것이다. 따라서 칼빈의 사회경제원칙은 그 두 견해의 중간에 위치한다고 할 것이다. 여기서 칼빈은 경제법적 실정법에 하나님의 사랑의 법을 가한 셈이 된다. 그것은 곧 형평법사상이었다. 가난한 자를 고통에서 해방시키는 형평정신이 바로 하나님의 사랑의 법이자 칼빈의 경제사상의 원칙이었고 이야말로 현실사회를 이상적인 하나님 나라 신국사회로 변모시킬 수 있는 관건이었던 것이다.

79) *Commentary on Acts*, 2:44.80) *Inst.*, IV, 1, 3.

III. Epilogus

우리는 앞에서 칼빈의 사회경제사상에 있어서 부, 이자, 사유재산제도, 계급 간의 부에 대한 자세 등에 대해 다루었다. 칼빈에게 있어서 물질적 부와 재산은 하나님의 선물과 은사이며 이를 하나님의 사랑과 정의가 드러나 있는 형평정신을 따라 사용함이 마땅하다는 점을 밝혔다. 또한 원활한 상업활동을 통해 시민사회가 부강하고 풍요롭게 되기 위해서는 상업과 관련된 적정 수준의 자본이자를 허용해야 할 것임도 역설했다. 이러한 칼빈의 사회경제사상은 과연 자본주의를 옹호하려는 발상에서 나온 것인가? 우리는 여기서 부정적인 답변을 제시했다. 그것은 신정주의나 자본주의와 연관된 사회사상적 담론이 아니라 오직 하나님의 사랑과 정의가 형평을 통해 실현되는 정의사회의 관건이었던 것이다. 물질적 부와 자본이 현실사회 곳곳에 계급을 막론하고 골고루 흐르지 않는다면, 즉 부의 소통이 한군데로 쏠려서 막히게 되어 편재와 독점을 유발하게 된다면, 그 사회는 지옥이 되어 버리고 말 것이다. 이것이 소위 오늘날의 신자유주의 체제하의 전지구적 양극화문제와 연관되어 있으며, 이를 해결할 수 있는 그 구체적인 방안이 바로 ‘거룩한 상호소통’과 ‘형평사상’에 근거한 사회복지 실현이었다. 바로 칼빈의 이러한 모든 경제개념들은 이런 정의롭고 형평한 사회와 직결되어 있으며 그것은 곧 신국사회라고 하는 이상사회와 연계된 것이었다. 결국 칼빈의 사회경제사상의 핵심적 테제는 형평균분을 통한 사회의 양극화를 해소하여 현실사회를 신국화하려는 데 있었던 것이다.