

칼빈의 신학적 정치 윤리

이 은 선

(안양대학교 교수)

서론: 연구사 및 문제 제기

제2세대 종교 개혁자로서 칼빈은 로마 가톨릭과 재세례파 사이에서 그의 정치 윤리를 정립시켜야만 했는데, 칼빈의 정치 윤리에서 민주주의 발전에 대한 그의 기여가 무엇이나 하는 것과 저항권에 대한 그의 입장이 무엇이나 하는 것이 커다란 논쟁점이다.

민주주의 발전에 대한 기여 여부에 대해 칼빈이 특정한 정부 형태에 대하여 전혀 관심이 없었고 국민 주권 같은 현대 민주주의의 가장 핵심적인 요소들이 그의 사상에서 발견되지 않으므로 기여한 것이 없다고 보는 입장¹⁾과, 처음에는 그러했으나 점차로 민주적인 요소를 가미한 귀족정을 선호하여 민주주의 발전에 기여했다는 주장이 대립하고 있다.²⁾ 칼빈의 저항권 인정에 대해 소극적인 학자들은 칼빈과 적극적인 저항을 주장하는 후기 칼빈주의자들 사이의 연속성을 부정하는 데 반해,³⁾ 적극적인 학자들은 그의 후계자들과 연속성을 가지고 있다고 주장하였다.⁴⁾

1) Marc-Edouard Chenevierre, *La Pensee Politique de Calvin* (Geneva: Labor et Fides, 1937), p. 11; Harro Hopfl, *The Christian Polity of John Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 160, 205.

2) Herbert D. Foster, "Calvin's Puritan State in Geneva," *Harvard Theological Review* V. 1(1908), p. 394; Emile Doumergue, *John Calvin* vol. V (Lausanne, 1925), pp. 387-9; Ralph C. Hancock, *Calvin and the Foundation of Modern Politics* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1989), pp. 73-80.

지금까지의 연구 결과를 종합해 볼 때, 칼빈의 정치 윤리에 대한 설명은 서로 대립하는 두 견해가 존재하여 설득력 있게 제시되지 못하였다. 본 논문은 첫째, 이전의 주장들이 칼빈의 정치 윤리를 정치와 법률적 시각에 입각하여 설명하면서 신학적인 면을 충분히 고려하지 못한 것에 착안하여 신학적인 면을 부각시키면서 민주주의에 대한 칼빈의 입장을 역사적으로 분석하고자 한다. 둘째, 저항에 대한 칼빈의 주장을 분석하여 후기 칼빈주의자들과의 연속성 혹은 불연속성의 여부를 규명하고자 한다. 셋째, 칼빈의 국가관이 로마 가톨릭, 루터, 재세레파의 국가관과 구별되는 개혁주의적인 특성을 분석해 보고자 한다.

I. 칼빈의 정치 윤리의 역사적 배경

칼빈이 그의 정치 윤리를 형성하는 배경에는 로마 가톨릭, 인문주의, 루터와 재세레파의 정치 윤리 등이 있었다. 로마 가톨릭은 11세기 중엽 그레고리 7세로부터 시작하여 보니파기우스 8세에 이르는 동안 교황권을 강화시켜 세속권에 대한 통제를 넓혀 나갔으나, 교황권은 교황의 아비뇽 유배(1309-1377)와 교회의 대분열(1378-1417)을 맞이하여 무너지게 되었다. 이러한 교회의 위기를 극복하기 위하여 종교 회의 운동(conciliarism)이 등장하였는데, 이 운동은 본질적으로 교회의 권력은 교회 공의회에 존재한다고 주장하여 교황의 권력 남용을 막고 교회를 개혁하려고 시도하였다.⁵⁾ 최근에 이러한 종교 회의 운

3) Cheneviere, op. cit., pp. 11-12; A.J.L. Waskey, Jr., "John Calvin's Theory of Political Obligation," (Ph. D. diss., University of Southern Mississippi, 1978), p. 305; Ralph C. Keen, "The Limits of Power and Obedience in the Later Calvin," *Calvin Theological Journal* V. 27 (November, 1992), pp. 252-3.

4) Doumergue, op. cit., p. 499; William McLwaine Thompson, "The Problem Political Authority in Calvin's Theory and Practice in the Light of Modern Interpretation," (Ph. D. diss., Yale University, 1949), pp. 187-9; Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought* V. II (London: Cambridge University Press, 1978), p. 234; Christopher Jungen, "Calvin and the Origin of Political Resistance in the Calvinist Tradition" (Th. M. diss., Westminster Theological Seminary, 1980), pp. 134-138.

동의 이념이 칼빈에 영향을 미쳤다는 주장이 제기되어 받아들여지고 있다.⁶⁾

칼빈은 개신교로 회심하기 이전에 인문주의 교육을 받았다. 당시 Valla와 Bude가 주도한 인문주의의 로마법 연구는 중세와 달리 로마법 생성 당시의 문법과 어휘에 대한 연구와 진정한 사본을 얻으려고 노력하였다. 칼빈은 1528년에 오를레앙 대학과 1529년에 부르쥐 대학에서 인문주의적인 법학을 배우면서, 고대의 법과 사회 제도를 연구하였다.⁷⁾ 그는 1531년에 파리로 돌아와 왕립 대학에서 인문주의를 공부한 후, 『세네카 관용론 주석』을 출판하였다.

루터의 정치 윤리는 그의 두 왕국 사상과 정치 권력에 대한 태도에 잘 나타나 있다. 루터의 두 왕국 사상은 가톨릭의 교회에 의한 세속 권력의 지배를 극복하려는 이론인데, 교회와 국가의 분리된 측면을 강조함으로써 양자간의 긍정적인 연결을 제시하지 못하였다. 루터는 정치 권력에 대한 순종을 주장하던 입장에서 신성로마 황제 찰스 5세가 독일의 루터파에 대하여 군사적인 압력을 가하던 1530년대에 이르러 정당 방위를 인정하였다.⁸⁾

마지막으로 칼빈의 정치 윤리 형성에 중요한 영향을 미쳤던 재세례파는 다양한 그룹들이 있었는데, 절대 평화주의를 내세우는 복음적인 재세례파와 천년 왕국을 추구하는 혁명적 재세례파로 나눌 수 있다. 전자는 교회와 국가의 완전한 분리를 주장한 반면에,⁹⁾ 후자는 무력으로 천년 왕국을 추구하였다.¹⁰⁾ 혁명적 재세례파의 과격한 행동은 당시 통치자들에게 엄청난 충격을 주었으

5) Otto Gierke, trans. by F.W. Maitland, *The Political Theories of the Middle Age* (Cambridge University Press, 1987 reprint), pp. 55-64.

6) Karl Reuter, *Das Grundverständnis der Theologie Calvins* (Neukirchener Verlag, 1963), pp. 20-21; Peter Allan Lillback, "the Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology" (Ph. D. diss., Westminster Theological Seminary, 1985), p. 65, 294, pp. 406-8; Douglas F. Kelly, *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th through 18th Centuries* (New Jersey: P & R Publishing Co., 1992), p. 6.

7) T.F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988), pp. 98-99.

8) Skinner, op. cit., p. 199, 202; W.D.J. Cargill Thompson, "Luther and the Right of Resistance of the Emperor," in *Studies in Church History* V, 12 (Oxford: Basil Blackwell, 1975), pp. 189-197.

며 개신교 세력 모두 이런 폭력성을 띤 것으로 오해받을 소지를 제공하였다.

이러한 역사적 상황에서 등장한 칼빈은 교권에 의한 속권의 일방적인 지배의 폐해뿐만 아니라 완전한 분리의 오류를 극복하고 루터의 입장에서 한걸음 더 나아가 교회와 국가의 적극적인 관계를 제시해야 할 과제가 있었다.

II. 칼빈의 신학적 정치 윤리의 형성

칼빈의 초기 정치 윤리는 회심 이전의 『세네카 관용론 주석』과 회심 직후에 썼던 『기독교 강요』 1536년판에 잘 나타나 있다. 전자에는 칼빈의 인문주의 수사학 기술이 잘 나타나 있으나, 이 주석이 통치술의 연구자로서 칼빈의 출발점이란 점도 고려해야 한다.¹¹⁾ 이 책에서 칼빈은 전제 정치를 강하게 비판하면서도 절대주의를 인정하였던 점에서 볼 때, 당시에 군주가 절대 권력을 가지면서도 폭력이 아니라 관용과 법에 따라 통치하는 것을 이상적인 정치로 보았던 것 같다.¹²⁾

-
- 9) William R. Estep ed., "The Schleitheim Confession," in *Anabaptist Beginnings 1523-330: A Source Book* (Hiewkoop: B. De. Graaf, 1976), p. 103; Robert Kreider, "The Anabaptist and the State," in *The Recovery of the Anabaptist Vision*, ed., by Guy F. Hershberger (Pennsylvania: Herald Press, 1972), pp. 189-93; Hans J. Hillerbrand, "The Anabaptist View of the State," *Mennonite Quarterly Review* V. 32(1958), p. 101.
- 10) Hans Conn, *The Pursuit of the Millenium* (Oxford: Oxford Press, 1970), pp. 234-280; James M. Stayer, *Anabaptist and the Sword* (Kansas: Coronado Press, 1972), p. 255.
- 11) Heiko A. Obermann, "Initia Calvini: The Matrix of Calvin's Reformation," in *Calvinus Sacrae Scripture Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed., William H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1994), pp. 153-55.
- 12) John Calvin, *Calvin's Commentary on Seneca's de Clementia*, ed. and trans. by Ford Lewis Battles and Andre Malan Hugo (Leiden: E. J. Brill, 1969), p. 304/305; Kalman Dezso Toth, "The Dialectic in the Political Ethics of Calvinism" (Th. D. diss., the Union Theological Seminary, 1937), p. 196; Obermann, *op. cit.*, p. 148.

칼빈은 개신교로 회심 후 『기독교 강요』 1536년판에서 맨 먼저 자신의 정치 윤리를 제시하였다. 요리 문답적 성격과 변증적인 성격을 가지고 있는 이 책의 6장에서 칼빈은 자신의 정치 윤리를 기독교인의 자유, 교회의 권능, 그리고 세상 정치의 세 부분을 상호 연결시켜 논하면서 신학적 관점에서 제시하였다.

칼빈은 기독교인의 자유가 칭의에서 율법의 의를 넘어 하나님의 의만을 의지하고, 하나님의 뜻에 대한 자발적인 순종이자 아디아포라로부터의 자유라고 말하여, 루터의 기독교인의 자유 개념을 수용하면서도 그 속에 내포된 위험들을 인식하여 성화를 더욱 강조하였다.¹³⁾ 그리고 루터의 기독교인의 자유는 사랑과의 관계 속에서 개인 윤리 차원에 머물렀는 데 반해, 칼빈은 츠빙글리와 같이 기독교인의 자유를 교회와 세상 정치의 윤리 영역으로 확장시켰다.¹⁴⁾

칼빈은 기독교인의 자유에 기초하여 가톨릭의 성경에 근거하지 않은 교회법은 개혁되어야 한다고 했으나, 율법 폐기론자들의 위험성 때문에 정당한 교회법의 필요성을 주장하였다.¹⁵⁾ 칼빈은 세상 정치를 다루면서 기독교인의 자유와 국가 질서의 올바른 관계를 설정하기 위해 영적 통치와 정치적 통치가 전혀 성질이 다르다는 것을 강조하면서도 양자를 분리시키지 않았다.¹⁶⁾

칼빈은 세상 통치의 근본 요소로 관리, 법, 그리고 백성의 의무를 다루었다. 그는 기독교인과 관리의 관계를 부정하는 재세레파의 입장을 반박하여 관직은 하나님에 의해 승인된 거룩한 소명으로 기독교인에 합당한 직분이라고 강조하였다. 국가의 영혼에 해당하는 법에 대해 모세의 재판법을 그대로 사용하려는 주장을 비판하고, 각 민족에게는 형평을 목적으로 가진 독자적인 법률을 제정할 자유가 있다고 하였다. 마지막으로 관리에 대한 백성들의 올바른 태도는 그의 직책이 하나님의 섭리로 세워지므로 그의 선악과 상관없이 순종해야만 한다고 하면서도, 국민의 관원(magistrate of people)이 왕의 방종을 억제할 임무가 있다고 하였다. 칼빈은 최종적으로 일반 백성들도 행 5:29을 근거

13) John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (1536 edition), trans. by Ford L. Battles (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1989), pp. 176-183. 이하에서 *Inst* (1536)으로 약함.

14) 박건택, “칼뱅의 기독교 강요에 따른 ‘그리스도인의 자유’” 『신학지남』 제224호 (1995, 가을), p. 61.

15) *Inst* (1536), pp. 200-204.

16) *Inst* (1536), pp. 207-8.

로 국왕에게 불복종할 수 있다고 하였다.¹⁷⁾ 그는 『기독교 강요』 1536년판을 통하여 국가 질서를 위협하던 재세레파를 비판하고 기독교적인 국가관을 확립하면서 하나님에 대한 우선적인 순종하에 국가 관리에 대한 순종의 정치 윤리를 확립하였다.

칼빈이 1536판 발행 후에 최종판까지 증보한 내용 가운데 두 가지가 주목할 만하다. 첫째, 1536판에서는 종교에 대한 관리의 소극적 임무만을 제시했는데, 최종판에서는 적극적인 사명을 주장하였다.¹⁸⁾ 둘째, 정부 형태에 대해서는 1543년과 1559년에 걸쳐 증보하면서 본질적인 면에서 순수한 귀족정 내지는 민주정과 혼합된 귀족정을 선호한다고 밝혔다.¹⁹⁾ 이러한 분석을 통해서 볼 때, 칼빈은 『기독교 강요』 1536년판에서 신학적 정치 윤리를 기독교인의 자유와 관련시켜 관리, 법, 백성의 의무를 중심으로 대부분 확립하였던 것으로 보인다. 그러면 칼빈이 『기독교 강요』를 통하여 공식적으로 표명한 정치 윤리들이 성경 주석, 설교, 서신들을 통하여 일관성을 유지하는지 살펴보자.

III. 칼빈의 국가 정부론

칼빈은 모든 정부 형태는 하나님의 섭리로 정해진 것으로 보았으나, 당시에 혼란을 일으키고 있던 재세레파의 무정부주의와 국가가 교회까지 지배하려는 절대주의 경향에 대해서는 강력하게 비판하였다.

칼빈은 정부를, 인간의 죄악을 억제하고 복지를 증진시키기 위해 하나님이 세우신 기관으로 보았으므로, 무정부 상태가 초래되는 것을 가장 두려워하였다. 그는 당시에 교회에서 율법의 폐지를 주장하는 리베르틴파²⁰⁾와 교회와 국가의 완전한 분리를 주장하는 재세레파를 이러한 무정부 상태를 가져올 가장

17) *Inst* (1536), pp. 209-226.

18) John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, trans. by Ford Lewis Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), IV.20.9. 이하에서 *Inst.*로 약함.

19) *Inst.*, IV.20.8.

20) Chang Sup Shim, "An Evaluation of Calvin's Theological Position Against the Libertines" (Ph. D. diss., Potchestrom University, 1987), pp. 7-15.

큰 위협으로 인식하였다.²¹⁾ 칼빈은 이들의 주장에서 국가 전복의 위협을 느꼈기 때문에, 무정부 상태보다는 차라리 전제 정치가 낫다고 주장하였다.²²⁾ 하나님은 정의와 질서의 하나님이기 때문에 무정부 상태는 혐오스러운 것이었다. 그러므로 그는 잘못된 신학적 논리로 기존의 국가 질서를 전복시켜 무정부 상태를 초래하려는 세력들을 강력하게 배척하였다.

칼빈이 왕정 자체를 거부했다는 견해도 있으나,²³⁾ 실제로 그 자체를 반대하지는 않았다. 왕정은 하나님께 인정받아 수립된 것이므로, 그 제도에서 발생하는 문제점은 제도 자체에 있는 것이 아니라 직분자에게 있는 것이었다. 그는 군주정을 부정하지 않았으나 전제 군주들에 대해서는 강도 높게 비판하였다.²⁴⁾ 특히 1543년에 귀족 정치에 대한 선호를 발표한 이후 그의 입장은 확고하였다.

칼빈은 왕들의 전제적인 권력 행사를 방지하는 방안으로 그들을 “법”의 통제하에 두려고 하였다. 당시 왕들이 전제적으로 통치하던 상황에서 칼빈의 입장은 그들이 하나님과 법률 아래 있어야만 한다는 것이었다. 왕들도 국민에 대한 의무가 있으므로 하나님의 법과 말씀에 순종하여 공공 선과 복지를 위해 통치할 것을 요구하였다. 하나님은 국왕들이 백성들을 자의적으로가 아니라 “명확한 법”으로 다스리기를 원하신다.²⁵⁾ 칼빈은 합법적인 통치자들의 통치 방식을 시민적 방식(civilem modum)이라고 언급하였는데,²⁶⁾ civis는 시민을 civitas는 공화국을 언급하므로 시민적 방식은 법에 따른 공화국의 통치 방식

21) John Calvin, *Treatises Against the Anabaptist and Against the Libertine*, trans. and ed., Benjamin Farley (Grand Rapids: Baker Book House, 1983).

22) Comm. I Pet. 2:14; Bohatec, *Calvin und Recht* (Freudinge: Bohlaus, 1934), p. 41.

23) Gisbert Beyerhaus, *Studien zur Staatsanschauung Calvins mit besonderer Berücksichtigung des Souveranitätsbegriffs* (Berlin: Trowitzsch, 1910), p. 117. Hans Baron, *Calvins Staatsanschauung und das Konfessionelle Zeitalter* (Berlin und Munche: Erlag R. Oldenburg, 1924), p. 70.

24) Sermon II Sam. 6:20-23, *Sermons on II Samuel*, trans. Douglas Kelly (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1992), p. 292; Sermon I Sam. 8:7-10; Sermon I Sam 8:11-22.

25) Comm. John 19:11.

26) Comm Gen. 10:8; *Harmony of Moses II*, p. 96.

을 의미하는 것으로 추측해 볼 수 있다.

칼빈은 군주정을 인정하면서도 전제적인 통치를 신랄하게 비판했던 바와 마찬가지로 민주정의 타락한 형태를 비판하였다. 그가 제네바에서 개혁 활동을 하는 동안 파당, 선동, 무질서의 모든 사태가 빈번하게 발생하여 그의 개혁 활동을 집요하게 반대하였다. 그는 대중들이 선동에 의해 폭도로 변하기 쉽다는 것을 우려하고 혐오하였으나,²⁷⁾ 국민의 정치 참여 자체를 거부하지는 않았다.

칼빈은 1543년의 『기독교 강요』에서 민주정과 혼합된 귀족정의 우수성이 왕정 이전의 이스라엘의 정치 제도와 역사적 경험에 의해 입증된다고 하였다. 왕정 이전의 이스라엘의 정치 제도는 사사 시대와 그 이전 시대의 정치 제도를 가리킨다. 이 시대는 제각기 독특한 제도를 유지하면서도, 모세 시대의 유사와 재판장의 선출과 사사의 선출, 그들의 율법에 의한 통치에서 드러나는 바와 같이 귀족 정치의 요소로서 능력, 자질, 그리고 덕을 강조하면서 동시에 민주적인 요소로 국민들의 동의로서의 선거를 인정한다는 것을 분명하게 보여 준다.²⁸⁾ 칼빈은 이러한 정치 체제의 우수한 점이 국민의 자유와 절제를 조화시킨 것이라 말하는데, 그가 말한 자유는 첫째 관리를 선거하는 자유이고, 둘째 전제 정치로부터 억압받지 않는 것이다.²⁹⁾

다음으로 혼합 정치의 우수성이 경험에 의해 입증된다는 것은 제네바의 정치 형태를 의미하는 것이다. 제네바 정치 제도의 특색은 모든 주민들이 동등하게 정치에 참여하는 것이 아니라 그들이 시민, 부르주아와 거주자로 나누어져 정치 참여에 차별이 있으면서, 선거를 통해 관리를 선출한다는 점이었다.³⁰⁾ 제네바 시민들의 정치 참여는 제한되어 있었다 하더라도 제네바 정치 판도에 실질적인 변화를 가져왔다.³¹⁾ 당시 제네바에서 칼빈의 위상 변화는 선거의 결과였으며, 이러한 정치는 칼빈이 1543년판 『기독교 강요』에서 제시한 견해와

27) Comm. Act 17:8-9.

28) *Harmony of Moses I*, pp. 370-1; Comm. Gen. 26:5; *Harmony of Moses IV*, pp. 26-27; *Harmony of Moses I*, pp. 306, 310.

29) Sermon Deut. 17:14-18; *Harmony of Moses III*, p. 154.

30) Monter, *Studies in Geneva Government (1536-1605)* (Geneva: Librairie Droz, 1964), pp. 85-86. Hopfl, op. cit., pp. 131-3.

31) William G. Narphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation* (Manchester: Manchester Press, 1994), pp. 208-232.

어울리는 것 같다. 이와 같이 칼빈은 모든 정치 제도를 인정하면서도 실질적으로 국민의 자유를 보장하는 민주정을 가미한 귀족정이 가장 우수한 것으로 인정하였다. 그리고 이러한 정치 제도에 대한 이해는 목사, 장로 그리고 집사 등의 선출과 관련된 그의 장로교회 정치에도 반영되었다.

IV. 칼빈의 법 이해

칼빈은 법을 국가와 교회의 질서 유지의 핵심 요소로 보았는데, 법에 대한 기독교인의 올바른 자세는 무엇인가? 법은 어떤 원리로, 무슨 목적을 가지고 제정되어야 하는가? 이에 대한 칼빈의 견해를 이해하기 위해 율법과 복음의 관계, 도덕법, 자연법, 그리고 실정법에 대한 그의 견해를 검토하고자 한다.

루터가 율법과 복음을 변증법적으로 이해한 데 반해, 칼빈은 양자의 관계를 통일적인 견지에서 이해하였다. 루터는 율법의 정죄를 통해 두려움에 떠는 영혼이 복음의 기쁜 소식을 받아들인다고 보면서, 율법의 정치적 기능과 정죄의 신학적 기능만을 인정하였다. 칼빈은 여기서 한 걸음 더 나아가 율법의 제3의 용도를 제시하고, 그것을 율법의 가장 핵심적인 기능이라고 보았다.³²⁾ 칼빈에게서 그리스도는 우리의 구원자로 복음이시면서 하나님의 뜻을 실천하라고 요구하시는 율법이다. 칼빈은 처벌이 두려워 국가법을 준수하라고 요구하는 루터를 극복하고, 율법의 제3의 용도에 입각하여 하나님의 뜻에 일치하는 교회법과 국가법에 자발적으로 순종해야 한다고 하였다.

그러면 국가의 법 제정은 도덕법과 어떻게 관련되어 있는가? 칼빈은 율법 중에서 의식법과 재판법은 예수님의 사역 후에 폐기되었으며, 도덕법만이 지금까지 유효하다고 하였다. 도덕법의 정죄하는 기능, 정치적 기능, 규범적 기능 중에서 특별히 둘째 기능이 국가와 관련되는데, 이 문제는 『기독교 강요』 4권 20장에서 취급되었다. 국가는 범죄 억제와 국민 생활의 질서와 평화 유지를 위해 법률을 필요로 한다.

칼빈은 모든 사람들이 공통적으로 가지고 있는 자연법은 궁극적으로 범죄

32) *Inst.*, II.7.12.

한 인간이 변명할 수 없도록 만드는 소극적 역할과 함께 시민법과 정치 영역에서 긍정적인 역할을 한다고 보았다. 법의 필요성에 대한 지식이 모든 사람에게 공통적이고,³³⁾ 그들의 본성에 심겨진 약간의 정의의 씨앗들이 있어,³⁴⁾ 이 공통의 결속이 있기 때문에 사람들은 서로에게 책임감을 느끼고 사회 생활을 할 수 있다. 칼빈은 자연법을 토대로 각국의 법들의 공통적인 내용을 이해하면서, 각국이 모세법에 얽매이지 않고 형평을 목표로 삼고 독자적이 법률을 제정할 수 있다는 적극적인 입장을 견지할 수 있었다.

칼빈은 도덕법을 표준으로 삼고 자연법을 보충적인 것으로 보는 원리를 제네바에서 제정된 실정법에 구체적으로 적용시켰다. 그는 1541년 제네바로 귀환하여 교회법령, 민사 소송법, 제네바의 헌법 역할을 했던 『Odonnances sur les offices et officiers』를 작성하였다. 결혼 규정은 1545년에 만들어졌으나 1561년에 법률로 시행되었고, 검약법은 목사들의 노력으로 1558년에 제정되었다. 칼빈은 관리들이 시민법을 제정하는 데서 성경 원리도 고려하지만 자연법 안에서 상당한 정도의 자유를 인정하였다. 그리하여 제네바의 시민법 제정에서 교회법의 요소를 제거하고 인문주의자들의 연구 성과를 수용하여 근대적인 법 체계를 수립하였다. 교회법은 시민법보다는 성경적 근거에서 제정되어야 하지만, 제네바의 상황에 따라 탄력적으로 제정한 것이다.³⁵⁾

칼빈은 법률이 사랑의 표준에 일치해야 하고 형평을 목표로 삼아야 한다고 하면서 사랑과 정의, 도덕법과 실정법을 정당하게 구별하였으나 그것을 분리시키거나 대립적인 것으로 보지는 않았다.³⁶⁾ 실정법은 도덕법의 사랑의 원리

33) *Inst.*, II, 2.13.

34) *Comm Rom.*, 2:14-15.

35) Philip Lemory Culbertson, "Religious Legislation in Calvinist Geneva (1536-64) and Modern Israel (1948-1975)" (Ph. D. diss., New York University, 1977), pp. 368.

36) John I. Hesselink, *Calvin's Concept of the Law* (Allison Park: Pickwick Publications, 1992), p. 246. Robert A. Gessert, "The Integrity of Faith: An Inquiry into the Meaning of Law in the Thought of John Calvin," *Scottish Journal of Theology* 13(1960), p. 13; Bohatec, *Calvin und Recht*, pp. 128-9; Busch, "Church and Politics in the Reformed Tradition," in *Church, Word, & Spirit*, ed. James E. Bradley & Richard Muller (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1987), p. 71.

를 완벽하게 표현하지는 못하지만 늘 그것을 목표로 삼으면서 제정되어야 하고, 기독교인들은 더 나은 법률 제정을 위해 노력해야만 한다.

V. 칼빈의 통치자의 권위에 대한 정치 윤리

칼빈의 통치자의 권위에 대한 윤리의 핵심은 그가 『기독교 강요』 1536년판에서 언급했던 전제적 통치자에 대한 국민의 관원에 의한 제지를 실질적으로 실천했느냐 하는 것이다. 이것이 밝혀지면 저항에 대한 칼빈의 입장과 배자와 오프망 같은 후기 칼빈주의자들과의 연속성과 불연속성이 밝혀질 것이다.

칼빈은 백성들에게 전제적인 통치자에 대해서도 순종해야 한다고 요구하였는데, 그러한 주장을 영국과 프랑스의 박해 상황에 그대로 적용하였다. 영국의 Mary 여왕을 “잔인하다”고 묘사했고 여인의 통치가 합법적인 자연 질서에 어긋나는 것이라고 지적했으나, 이 문제의 해결책으로 정치적 저항이 아닌 기도를 요청하였다.³⁷⁾ 당시 프랑스에서도 복음주의자들은 전제적인 국왕들 밑에서 심하게 박해받고 있었는데, 칼빈은 이들에게 계속하여 편지를 보내 저항이 아닌 순종을 권면하였다.³⁸⁾ 그러나 칼빈은 백성들의 통치자에 대한 순종에 일정한 한계를 두어, 개신교의 교리에 동조하면서도 박해를 피하기 위해 가톨릭 예배에 참석하는 니고테모파를 비판하며 자신의 신앙적 정체성을 간직하도록 요구하였다.³⁹⁾

칼빈이 말한 국민의 관원에 의한 저항에 대해 Baron은 부처의 하급 관원에 의한 저항 이론이 발전된 것으로 보았으나,⁴⁰⁾ Skinner는 이를 루터파의 하급

37) Brandt B. Boeke, “Calvin’s Doctrine of Civil Government,” *Studia Biblica et Theologica* 11(1981), p. 61.

38) Letter to the Church of Angers, 1556. 4. 19; Letter to the Church of Paris, 1557. 9. 16; Letter to Bullinger, 1560. 9. 6.

39) 강경림, “칼빈의 반니고테모파 작품 연구(1),” 『신학 연구』 2집 (대신대 신학연구소, 1994), pp. 63-88; Hans Scholl, *Reformation und Politik* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1976), pp. 66-86.

40) Baron, “Calvinist Republicanism and Its Historical Root,” *Church History* 8(1939), p. 39.

관원에 의한 저항 이론에 새로운 혁명의 수행자를 추가한 것이라고 평가하였다.⁴¹⁾ 스킨너는 국민의 관원이 백성에게 책임지는 선거에 의한 관리라는 것을 강조하였다.

그러나 칼빈은, Skinner가 칼빈의 수동적 순종 이론이 입헌적 저항으로 수정된 증거로 제시했던 사무엘상 8:11-22에 대한 설교에서, 이미 『기독교 강요』 1536년판에서 말했던 것과 거의 동일한 취지로, 국민의 관원이 아닌 하급 관원에 대해 언급하는 것을 볼 때, Skinner의 주장은 설득력이 없다. 칼빈이 말한 국민의 관원이 국왕에게 저항할 수 있는 것은 그들도 하나님에 의해 지명되어 국왕과 동일하게 하나님의 주권에서 파생된 권위가 있기 때문이었다.

칼빈은 이미 『기독교 강요』 초판에서 국민의 관원의 저항에 대해 언급했는데, 그것의 실천에 대해서는 거의 침묵을 지키고 있었다. 그런데 1550년대 후반부터 박해받던 프랑스에서 개신교의 세력이 강화되어 국가 권력에 저항하는 사례들이 발생하였다. 이러한 상황에서 칼빈이 가장 관심을 가지고 있었던 것은 삼부회의 소집에 의해 프랑스의 정국 상황을 변화시키는 것이었다.⁴²⁾ 그는 종교 개혁을 보존하고 확장시킬 수 있는 어떤 합법적인 수단이라도 이용하려는 현실주의적인 입장을 가지고 있었다.

칼빈이 보낸 편지들을 분석해 보면, 칼빈은 삼부회가 열릴 때 개신교를 수용한 나바르 왕을 통해서 개신교를 심하게 핍박하고 있던 당시의 국왕 헨리 2세에게 영향력을 행사하여 핍박을 중단시키려고 노력하였으나, 무력에 의한 저항은, 예상 밖의 혼란과 많은 희생을 가져올 것을 우려하여 분명하게 반대하였다.⁴³⁾ 칼빈이 제1차 종교 전쟁 기간에 외국 군대의 동원 요청과 프랑스 교회에 용병에 대한 자금 지원을 요구한 것⁴⁴⁾을 근거로 들면서 무력 저항을 인정한 것으로 보는 견해도 있으나,⁴⁵⁾ 그는 단지 위기에 빠진 위그노들을 구출하기

41) Skinner, op. cit., 230.

42) Letter to Beza, 1557. 12. 5; Letter to the King of Navarre, 1557. 12. 14.

43) Letter to John Sturm, 1560. 3. 23; Letter to Peter Martyr, 1560. 5. 10.

44) Letter to Monsiuer de Disbach, 1562. 6. 13; Letter to Bullinger 1562. 8. 15; Letter to the Churches of Languedoc, 1560. 9.

45) Jungen, op. cit., p. 138, pp. 183-4; Michael Gilstrap, "John Calvin's Theory of Resistance," in *The Theology of Christian Resistance* (Texas: Geneva Divinity School Press, 1983), pp. 180-218.

위해 자신이 제공할 수 있는 모든 원조를 제공하였으므로, 오히려 방어 전쟁의 개념이 더 타당하지 않을까 한다.

위의 분석에서 밝혀진 바와 같이 칼빈은 그의 생애의 말기에 이르기까지 국민의 관원에 의한 무장 저항을 인정하지 않았다. 그가 처음부터 끝까지 일관되게 주장한 것은 삼부회의 소집을 통하여 왕의 전횡을 막으려는 『기독교 강요』에 나타나 있는 입장이었다. 그는 국민의 자유를 보장할 임무를 가진 합법적인 제도를 프랑스의 실정법의 범위 안에서 실천하려고 계속 노력하였다. 물론 칼빈은 하나님께서 공공연한 복수자를 일으킬 수 있는 가능성을 인정하는 점에서 무력 저항의 가능성은 열어 두고 있었으나, 자신이 실천하지는 않았다.

그러므로 칼빈과 베자와 오프망 등 프랑스의 법률에 근거하여 적극적인 저항 사상을 주장한 후기 칼빈주의자들과의 연속성과 불연속성은 명확하게 드러난다. 칼빈이 전제 왕권의 국민에 대한 탄압을 프랑스 법에 따라 해결하려 한 점에서는 후기 칼빈주의자들과의 연속성이 있으나, 국민의 관원에 의한 무장 저항을 인정하지 않은 칼빈의 입장과 하급 관리와 삼부회에 의한 능동적인 저항을 인정한 후기 칼빈주의자들의 입장 사이에는 원칙보다는 상황의 변화에 따른 분명한 변화가 있었다.

VI. 칼빈의 하나님의 나라와 교회

칼빈은 제네바에서 교회와 시의회의 협력을 통하여 윤리 도덕적 측면뿐만 아니라 교육, 법률, 복지 제도, 그리고 경제 제도 등의 전반적인 사회 개혁을 추진하였다. 이러한 개혁 활동이 그의 하나님 나라 개념에 입각한 것인지 아니면 하나님의 보편적 주권에 입각한 신정 정치로 보아야 하는지에 대해서는 논쟁이 있다. Little을 중심으로 한 학자들은 칼빈에게서 하나님의 나라가 가시적인 교회의 영역을 넘어 사회의 모든 것을 포함하는 우주적 규모의 질서 회복을 보았다.⁴⁶⁾ 그러나 리틀이 자신의 견해를 뒷받침하기 위해 제시한 칼빈의 사 2:2, 35:1, 요 12:31의 주석을 검토해 보면 칼빈이 말한 세상의 회복은 개인의 중생과 참다운 교회의 건설에 초점이 맞추어져 있다. 그러므로 칼빈이

교회를 넘어서 사회의 구조의 변혁을 하나님 나라의 개념에 포함시켰다고 보기는 힘들다.

칼빈에게 있어서 하나님 나라의 개념은 교회를 가리키는 것으로 이해된다.⁴⁷⁾ 칼빈이 하나님 나라를 교회라고 말할 때, 그 교회가 무엇을 의미하느냐에 대하여 여러 가지 견해가 있으나, 『기독교 강요』 4권에 비추어 볼 때 불가시적인 교회와 가시적 교회의 유기적 통합이 가장 적합한 것으로 보인다. 그러므로 칼빈이 하나님의 나라를 교회라고 말할 때, 그것은 교회의 가시적인 측면과 함께 불가시적인 측면을 포함한 유기적인 통일성을 가진 것으로 이해해야 할 것이다.⁴⁸⁾

칼빈이 교회를 중심으로 하나님 나라를 이해했다면 국가는 어디에 위치하고 있는가? 칼빈은 로마 가톨릭과 재세례파의 양 극단을 피하여 영적 통치와 세속적 통치를 구별하면서 양자의 협력적인 관계를 정립시키려고 하였다. 칼빈의 두 정부론은 루터의 두 정부론을 이어받았으나, 루터가 양자의 구별을 강조할 뿐 긍정적인 협력 관계를 제시하지 못한 것을 극복하였다.

칼빈에게도 하나님과 사탄의 대립이란 어거스틴과 루터의 두 왕국론의 측면을 나타내지만,⁴⁹⁾ 칼빈은 하나님의 보편적인 주권을 강조하였다. 칼빈은 하나님의 주권이 그리스도가 부활 승천한 후에는 그리스도를 통하여 실현되는 것으로 보았다.⁵⁰⁾ 칼빈은 하나님의 주권, 즉 그리스도의 주권이 교회와 국가에

46) David Little, *Religion, Order, and Law* (New York: Harper Torchbooks, 1969), p. 48; Karfried Frohlich, *Die Reichgottesidee Calvins* (Munich, 1922), p. 271; G. Brillenburg Wurth, "Calvin and the Kingdom of God," in *John Calvin: Contemporary Prophet*, ed. J. Hoostra (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1959), p. 115.

47) Timothy Pavitt Palmer, "John Calvin's View of the Kingdom of God," (Ph. D. diss., University of Aberdeen, 1988), pp. 272-273.

48) Otto Weber, 『칼빈의 교회관』, 김영재 역 (풍만출판사, 1985), p. 198; Benjamin Milner, *Calvin's Doctrine of the Church* (Leiden: E.J. Brill, 1970), pp. 67-9; 이양호, 『칼빈의 『기독교강요』에 나타난 教會論』 (연세대학교 박사 학위 논문, 1984), p. 40; Palmer, op. cit., p. 284.

49) CO 45, 698; 55, 349; Comm. 1 Tim. 1:20; Comm I Cor. 5:5.

50) *Inst.*, II, 16.15; Obermann, *The Dawn of the Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.), p. 237.

동시적으로 작용하는 것으로 생각하였다. 교회에서는 말씀과 성령을 통하여 직접적으로 작용하고, 국가에서는 관리들을 통하여 간접적으로 시행되는 것이다. 국가에 대한 하나님의 주권의 시행은 일반 국가에서는 일반 은총의 영역에서 이루어지나, 기독교 국가에서는 기독교 관리를 통하여 좀더 직접적으로 이루어진다.⁵¹⁾

칼빈은 제네바에서 이러한 두 정부론에 입각하여 교회와 국가의 상호 협력 하에 교회의 내부적인 개혁뿐만 아니라 시민들의 전체적인 삶의 개혁을 추진하였다.⁵²⁾ 이러한 칼빈의 제네바의 개혁 활동은 교회와 국가를 통하여 하나님의 보편적인 주권, 즉 그리스도의 주권을 실현하려는 활동으로 이해되며, 이러한 활동을 가리키는 데는 하나님의 통치를 의미하는 신정 정치(theocracy)라는 용어가 적합한 것으로 보인다.⁵³⁾

결론

칼빈의 정치 윤리는 신학적인 토대에서 당시의 정치적 문제를 해결하려는 시도로 정립되었으므로, 그의 정치 윤리는 신학적인 시각에서만 올바르게 이해될 수 있다. 그는 그 이전의 정치 윤리를 유산으로 이어받으면서 그것들의 부족한 점들을 극복하여 새로운 개혁주의 정치 윤리를 확립하였다.

칼빈은 모든 정치 제도를 하나님의 섭리적인 기구로 인정하면서도, 인간의 부패 때문에 상호 견제가 가능한 민주정을 가미한 귀족정을 선호하였다. 그는 국민 주권이 아닌 하나님의 주권만을 강조하였으나, 하나님의 주권이 교회와 국가에서 선거를 통하여 구현될 수 있다고 보았다. 이러한 면에서 그에게는 강

51) J.J. Steenkamp, "Calvin on the State in the Institutes," in *John Calvin's Institutes: His Opus Magnum* (Potchestrum University, 1986), p. 357.

52) Andre Bieler, *La Pensee economique et sociale de Calvin* (Geneva: Georg, 1969); W. Fred Graham, *John Calvin: The Constructive Revolutionary* (Richmond: John Knox Press, 1964), 4-6장; William C. Innes, *Social Concern in Calvin's Geneva* (Allison Park: Pickwick Publications, 1983), p. 227.

53) Engene Choicy, Beyerhaus, Toth, Doumergue, Troetsch, Thompson 등은 칼빈의 개혁 정치를 신정 정치라고 하였다.

력한 귀족적인 요소가 있음에도 불구하고 근대 민주주의 발전에 기여하였다.

칼빈은 법의 문제에서 율법의 제3의 용도에 입각하여 기독교인은 하나님의 뜻에 일치하는 법을 자발적으로 지키면서 동시에 결점 있는 법률들을 개선시키려고 노력해야 한다고 강조하였고, 모든 통치가 법에 입각하여 이루어져야 한다고 함으로써 통치자와 국민의 관계를 법의 관계로 바꾸어 놓았다.

통치자의 권위에 대한 윤리에서, 칼빈은 국민의 관원에 의한 전제 군주에 대항하여 국민의 자유를 보호하려고 하였고, 하나님에 의한 갑작스러운 전복자가 일어날 수 있다고 하여 무력 저항의 가능성을 열어 두었다. 그는 당시의 프랑스 상황에서 국민의 관원의 전제적인 군주에 대한 제지의 임무를 프랑스의 법적 구조를 통하여 실천하게 하려고 노력한 점에서 후기 칼빈주의자들과 연속성이 있으나, 마지막까지 국민의 관원의 무력 사용을 허락하지 않았던 점에서 상황 변화에 따라 무력 사용을 허용했던 후기 칼빈주의자들과의 불연속성이 있다.

그는 하나님의 주권 교리에 입각하여 교회와 사회의 협력을 통하여 양자의 개혁을 추진하였다. 이러한 그의 입장은 기독교 국가에서는 그대로 적용될 수 있으나, 오늘날과 같이 세속화된 사회에 그대로 적용될 수는 없다. 그렇지만 세속화된 사회 속에서 살고 있는 우리 기독교인들도 역시 교회와 사회에서 하나님의 뜻을 실현하고자 최선의 노력을 기울여야 할 것이다.

✦✦✦ Abstract ✦✦✦

Because Calvin's political ethic is established to solve the contemporary political problems on the theological foundation, his political ethic can be more rightly understood only from the theological perspective. Inheriting the previous political ethic's heritages, he built up the new reformed political ethic in the process of overcoming the faults of them.

Calvin recognized all the political system as the providential institution, but he preferred the aristocracy compounded with

democracy which can restrain one another because of the human corruption. He always stressed only God's sovereignty, not people's sovereignty, but he thought that God's sovereignty could be realized through the election in church and state. Even though there was a strong aristocratic elements with him, he contributed the development of the democracy from this aspect.

Calvin insisted that Christians must keep the laws in conformity with God's will voluntarily and at the same time improve the faults of the laws from the third use of law. And He transformed the relation between ruler and people into the relation of law by emphasizing that all reigns must be done according to the law.

In regard with the ethic to the authority of rulers, Calvin wanted to guard the liberty of people by the resistance to the tyranny through the popular magistrates and opened the possibility for the armed resistance by saying that God would rise the unwitting agents in order to punish tyrannical government. He has the continuity with later Calvinists in that he tried the resistance to the tyranny through the contemporary French lawful structure, but he has the difference from them in that he didn't permit the armed resistance of popular magistrate to the tyranny until the end.

He promoted the reformation of church and state with the assistance with them on the foundation of the God's sovereignty. His views could be realized in the Christian state, but those can't be applied to the contemporary secularized society. Nonetheless the christians who live in the secularized society must do their best to realize God's will in the church and society.