

教會와 國家의 關係에 대한 研究

— 칼빈主義를 中心하여 —

김 성 린

| | |
|------------------------------|-----------------------------------|
| 序 論 | 目的 |
| I. 教會와 國家의 關係에 대한 歷史的 概觀 | (4) 獨立教會와 自由國家 |
| 1. 初代教會와 로마帝國 | III. 長老敎 憲法를 통해 본 教會와 國家의 關係 |
| 2. 콘스탄틴大帝의 教會保護 | 1. 良心의 自由와 遵法 |
| 3. 中世教會와 國家의 關係 | 2. 教會와 國家의 任務 |
| (1) 로마教會의 敎權擴張 | 3. 教會 治理會와 國家法 |
| (2) 敎皇權의 衰退 | IV. 教會와 國家의 關係 定立(칼빈主義의 立場에서) |
| II. 宗教改革과 教會와 國家의 關係 | 1. 教會와 國家의 主權者 : 그리스도 |
| 1. 루터의 두 王國으로서의 教會와 國家 | 2. 教會와 國家의 機能 |
| 2. 칼빈 | 3. 國家의 權威 |
| (1) 하나님과 主權아래 있는 教會와 國家 | 4. 國家 權勢의 制限 |
| (2) 일반恩寵(Common Grace)과 國家 | 5. 信者의 市民的 義務 |
| (3) 市民과 統治者의 關係 | 6. 教會에 對한 政府의 義務 |

序 論

異敎 原始社會에 있어서 宗教와 國家의 關係는 帝王이나 族長이 祭司長職을 兼함으로 祭政一致의 形態를 取하는 것이 通例였으나 성경은 우리에게 祭政分離의 原則을 가르쳐 주고 있다. 즉 하나님과 직접적인 지시를 받아서 이스라엘 民族을 지도함으로 神政(Theocracy) 政治를 實施했던 모세가 아론에게 祭司長職을 委任했으며(출28 : 1~3) 이스라엘에 王制度가 實施된 후에도 王의 職分과 祭司長職은 嚴格하게 區別되어 있었다. 이 區別이 지켜지지 않을 때 하나님의 진노가 임했으며 王은 선지자로부터 가차없는 책망을 받았다.(삼상13 : 8~14) 기독교가 로마社會에 전파되었을 당시의 로마帝國은 國家宗教를 유지함으로 皇帝가 大祭司長職을 兼하였으며 宗教는 오로지 國家의 榮光을 위하여 存在하는데 지나지 않았다.

기독교는 宣敎 初期부터 로마帝國의 國家 宗教에 反對하였다. 비록 皇帝의 主權과 國家의 權威를 인정하고 國法에 순종했지만 그 순종은 하나님과 法의 테두리 안에 認定이 되어 있었다. 이로 인하여 기독교는 많은 迫害를 받아 오다가 콘스탄틴 大帝가 기독교로 改宗함으로 로마帝國의 教會 迫害政策은 중지부를 고하게 되었다. 그러나 콘스탄틴 大帝의 교회보호 政策과 聖職

者들의 權威擴張을 위한 적극적인 努力으로 인하여 教會의 權勢가 擴張이 되어감에 따라 이번에는 教會가 國家를 支配하는 결과를 초래하였으며 이로 인하여 教會와 國家 사이에 일종의 勢力 다툼이 일어나게 되었다. 이 勢力 다툼은 1000餘년에 이르는 中世期 동안 계속되어 왔다. 教會와 國家의 바람직한 관계의 定立은 宗教改革의 成熟을 기다릴 수 밖에 없었다.

改革의 기수 Martin Luther는 教會와 國家가 다같이 하나님의 두 손에 붙잡힌 두 王國이라고 말함으로 兩者의 獨立的 權威의 分離를 주장했으며, John Calvin은 하나님의 主權아래 있는 教會와 國家의 관계를 강조함으로 教會와 國家가 다같이 하나님의 직접적인 統治아래 있음을 明白히 하려 하였다.

이 論文에서는 Calvin과 Calvin主義의 立場에서 教會와 國家의 관계에 대하여 고찰하겠다.

第一章에서는 初代 教會에서 부터 宗教改革이 일어나기 까지의 教會와 國家 관계에 대하여 歷史的으로 概觀하겠다.

第二章에서는 宗教 改革期에 있어서 Luther와 특히 Calvin을 中心하여 教會와 國家관계에 대하여 살펴 보겠다.

第三章에서는 Calvin主義의 영향아래 있는 長老教 憲法에 나타난 教會와 國家의 관계에 대하여 살펴 보겠다.

第四章에서는 教會와 國家의 바람직스러운 관계 定立을 위하여 전제되어야 할 問題들에 대하여 살펴 보겠다.

I. 教會와 國家의 관계에 대한 歷史的 概觀

1. 初代 教會와 로마帝國

(1) 誤解와 迫害

基督敎가 헬라 로마社會에 전파되었을 무렵 로마帝國은 國家宗教를 유지하였으며 저들 社會²⁾의 宗教形態는 密儀宗教, 多神敎 내지 擬人敎였다.

이러한 宗教形態에 있어서 참 神과 거짓 神의 觀念은 存在하지 않았으며 다만 無數한 神들(gods)이 存在할 뿐이었다. 새로운 神들을 위한 門戶는 항상 開放되어 있었고 기존하는 神, 目錄에 다른 神을 첨가시키는 일에 있어서 저들 異敎徒는 극히 寬大했던 것이다. 실제로 저들은 生活의 必要나 神話作家의 創作에 의하여³⁾ 새로운 神들을 만들어 섬겼고 邊邦의 民族이나 都市國家를 征服하면 被征服 民族의 神들을 가져다가 저들 神殿에 安置하고 함께 섬기기도 했다. 그리하여 당시의 政治의 首都였던 로마는 世界의 各種 神들이 混在하는 偶像宗教의 본거지처럼 되어 있었다. 이러한 宗教의 狀況아래 있었던 로마社會에 唯一神觀의 信仰을 가졌던 基督敎가

2) Cicero는 말하기를 "모든 민족은 각자 固有的 종교를 가진다. 우리에게는 우리의 종교가 있다."고 (Suacurque civitati religio est, nostra nobis) 했다.

3) Mythology, Edith Hamilton(The new American Library) 1942. p16.

傳播된 것이다. 基督敎는 宣敎初期부터 異敎를 偶像宗教로 規定하고 排擊하였다. 참 神은 오직 여호와 하나님 한 분 뿐이며 人類의 궁극적 구원은 하나님의 아들 예수 그리스도를 믿음으로만 可能하다고 主張했다. 그 결과 基督敎는 처음부터 異敎徒로부터 敵對視 되었으며 저들 社會로부터 反社會的 存在로 異端觀되고 宗教儀式과 社會生活에서 오는 不調和로 인하여 많은 誤解를 받게 되었던 것이다.

그러나 네로皇帝가 放火의 責任을 基督敎徒에 轉嫁시킴으로, 政治的 理由에서 基督敎 迫害가 시작되기 전까지는 로마 政府의 일반적인 宗教에 대한 寬大한 態度와 基督敎 唯一神觀에 對한 知識의 결핍등으로 인하여 비교적 公正한 法의 保護를 받을 수가 있었다.

勿論 로마法에 의하여 예수가 十字架에서 處刑을 당하기는 하였지만 그것은 로마帝國의 宗教迫害 政策의 결과가 아니고 猶太人의 劃策과 빌라도의 우유부단한 性格의 결과라 하겠다.

猶太人들이 예수를 告訴한 내용을 살펴보면 예수가

① 百姓을 미혹했고

② 가이사에게 稅金 바치는 것을 禁했고

③ 猶太人의 王을 자칭했다⁴⁾는 것이었다. 이러한 告訴內容에 대하여 예수님은 ①, ②항은 否認했지만 ③항에 대해서는 是認하였을 뿐만 아니라 自身이 王되심과 王이 되기 위하여 났고 王이 되기 위하여 世上에 왔다⁵⁾고 明白히 빌라도 앞에서 말씀하였다. 그러나 그의 나라가 이 世上에 속한 것이 아니라는⁶⁾ 점을 밝히셨다. 빌라도가 예수를 반역죄로 定罪하지 않고, 그의 죄없음을 수차 말한 點으로 보아⁷⁾ 예수가 전파한 '하나님의 나라(Kingdom of Heaven)'가 世上의 나라와는 다르다는 것을 어느 정도 認識한 것 같다. 예수를 죽이는데 成功한 猶太人들이, 이번에는 예수의 復活과 메시야됨을 證據하는 예수의 弟子들과, 특히 異邦傳道에 熱心인 바울을 죽이기 위하여 총독 벨릭스에게 告訴를 提起했는데 그 내용인즉

① 바울이 天下에 퍼진 유대인을 소요케 했고,

② 나사렛 異端의 魁首이며,

③ 聖殿을 더럽게 했다⁸⁾는 것이었다.

여기에 대하여 바울은 ①, ③항은 否認했으나 ②항의 "異端의 魁首"라는 點은 認定했다.⁹⁾ 그러나 猶太人이 異端이라고 하는 道는 사실은 異端이 아니니, 그 理由는 바울 自身도 猶太人들과 마찬가지로 祖上의 하나님을 섬기고 律法과 先知者들의 글에 기록된 것을 다 믿으며 惡人과 義人의 復活을 믿기 때문이다.¹⁰⁾ 벨릭스는 바울의 主張의 正當성과 그의 無罪함을 認定하고 百夫

4) Luke 23 : 2.

5) John 18 : 37.

6) John 18 : 36.

7) John 18 : 38.

8) The Acts 24 : 5~6.

9) The Acts 24 : 12~14.

10) The Acts 24 : 14~16.

長을 命하여 바울의 生命을 保護케 하고 自由를 주며 친구가 수종드는 것을 허락했다.¹¹⁾

그 후 베스트가 벨릭스를 대신하여 猶太人의 총독이 되어 예루살렘에 부임하자 大祭司長과 猶太人 有志들이 베스트에게 가이사랴에 구금중에 있는 바울을 예루살렘으로 데리고 와서 裁判을 받게 해 달라고 간청을 하였으나 베스트는 이를 허락하지 않았다. 사실은 길에 埋伏해 있다가 바울을 죽이려는 計劃이었던 것이다.¹²⁾ 바울은 3년동안(57~59), 가이사랴에 구금되어 있다가 로마로 移送된 것은 60년 전후였다. 바울은 로마에 拘禁되어 있으면서 비록 近衛兵의 감시하에 있기는 하였지만 福音을 전파하는 데 制裁를 받지않고 그를 찾아오는 많은 사람들에게 하나님의 나라와 예수의 復活을 證據하니 믿는 사람이 많이 생기게 되었다.

이렇게 로마政府는 기독교 宣敎初期에 기독교를 迫害하지 않았을 뿐만 아니라 使徒들의 生命을 猶太人들로 부터 保護하여 주었던 것이다. 만일에 예수의 弟子들이 로마의 法에 의하여 保護를 받지 않았다고 한다면, 로마에 福音이 전파되기 전에 猶太人 暗殺團에 의하여 使徒들은 生命을 잃게 되었을 것이다.

(2) 迫害의 始作

基督教가 가지는 信仰의 特性과 唯一神 思想은 로마의 多神敎와 根本의 異으로 妥協할 수 없는 性格의 것이었다. 多神論을 排擊하고 偶像崇拜를 反對한 基督教人들은 無神論者라는 의심을 받았으며 로마人들의 非道德의이며 享樂의인 生活과 偶像崇拜의 宗教儀式에 和合하지 않음으로 인해 反社會的이라는 비난을 받았으며 皇帝崇拜를 거절함으로 反國家的이라는 誤解를 사기도 했다. 거기에서 네로(Nero)같은 暴君이 나타나서 로마市 放火의 責任¹³⁾(The People saw through it that Nero was still regarded as the author of the fire)을 基督教人들에게 轉嫁시킴으로 基督教徒에 대한 一大迫害가 시작되었다. 베드로와 바울도 이 때 순교하였다.

古代 歷史家 Tacitus는 말하기를, 예수 그리스도가 十字架에서 受難하신 이후부터 로마의 判官들이 기독교를 박멸하려고 시도한 적이 없었는데 네로가 그리스도인들을 迫害한 것은 그 火災의 自己責任을 벗기 위한 술책이었다고 했다.¹⁴⁾

基督教에 대한 迫害는 그 후 여러차례에 걸쳐서 일어났으니 그 중에서 심한 迫害를 들어보면 다음과 같다.

① Domitian(81~96) 國內에서 別個國家를 세웠다고 의심함으로 信者의 財産을 몰수하고 추방시켰다.

② Trajan(97~117) 비밀결사를 조직했다는 理由로 刺劄을 發表하여 그리스도人을 罪人으로

11) The Acts 24 : 22~23.

12) The Acts 25 : 3.

13) 64년 7월18일에서 24일 사이에 로마市에서 발생한 大火災로서 네로의 命命에 의하여 放火된 事件이었는데 이 放火의 혐의를 기독교인에게 전가시켜 많은 기독교인을 체포하여 죽였다. 그러나 로마市民들은 여전히 네로를 放火者로 생각했다. E.G. Hardy, Christianity and the Roman Government. p55.

14) Tacitus, Annals 15, 44 : 이 장식, 기독교 사상사, 제1권 p267에서 인용.

取扱했으며 集會를 禁했다.

③ Hardian(117~138) 기독교인을 憎惡함으로 勅書를 내려 기독교인을 罰하라 했으며 國慶日에 獻祭케 했다.

④ Marcus Aurelius(161~180) 로마帝國에 疾病이 流行하고 旱災, 兇年이 드는 것은 基督教 때문이라고 하여 教會를 迫害했다.

⑤ Septimius Severus(193~211) 그는 처음에는 기독교에 대하여 好意를 가졌으나 後에는 殘忍하게 기독교인을 迫害하였으며 勅令으로 入敎를 禁止시켰다.

⑥ Maximinus(235~238) 地震의 發生原因이 기독교에 있다고 생각함으로 신자를 流刑에 처했다.

⑦ Decius(249~251) 옛 多神敎를 信奉했을 때는 國家가 富強했는데 기독교가 盛行함으로 國家가 衰退하게 되었다고 하여 教會를 根絶하러 했다.

⑧ Valerianus(253~260) 疾病과 兇年이 流行하고 많은 사람이 病死한 것은 神들이 怒했기 때문이라 하여 禮拜를 禁하고 財産을 몰수하고 추방했다.

⑨ Diocletianus(284~305) 副帝 갈네리오의 참소로 教會를 迫害하였는데 教會堂과 성경을 燒滅하고 殘忍한 方法으로 기독교인을 죽였다.¹⁵⁾

基督教과 로마帝國의 關係는 政治의 理由 外에도 宗教的 社會的 面에서 衝突할 수 밖에 없었으니 그 理由를 지적하면 다음과 같다.

基督教의 唯一神과 異敎의 多神 사이에는 타협이 불가능하다. 基督教有神論(Christian Theism)은 自存하시며, 永遠하시며, 絕對的으로 完全하신 人格的 靈으로서의 唯一의 참 하나님만을 信仰하는데 反하여¹⁶⁾ 로마의 宗教는 多神敎(Polytheism)로서, 同時에 다수의 神을 인정하고 信仰하였다. 따라서 多神敎의 立場에서 볼 때 기독교의 여호와 하나님을 저들의 神目錄에 첨가시키는 것이 問題가 되지 않지만, 기독교의 立場에서 볼 때 하나님 外에 다른 神을 설기는 것은 尙상충배가 되는 것이다.¹⁷⁾ 특히 로마의 皇帝를 神格化하여 宗教의 對象으로 삼으려 한 皇帝崇拜 問題는 教會와 로마帝國의 關係를 極限對立의 關係에 까지 몰고 갔던 것이다. 信實한 信者에게 있어서는 오직 예수 그리스도만 참 '主(The Lord)' 되시고, 그 밖에 어떤 存在도 '主'가 될 수 없다. 따라서 로마의 皇帝를 '主'님과 같이 崇拜할 수 없었다. 多神敎에 몰들어 있던 로마人에게 皇帝崇拜를 限死코 反對하는 기독교인들의 態度는 理解될 수 없었으며, 그 결과 기독교인의 皇帝崇拜 反對를 皇帝에 대한 反逆行爲 내지 無政府主義로 보았던 것이다.¹⁸⁾

Edward Salmon에 의하면 로마에서 皇帝崇拜(Emperor worship)가 시작된 것은 처음에는 皇帝

15) 基督教史, 宋樂元, pp. 57~58.

16) A. A. Hodge. Outline of Theology. p. 29.

17) Exodus. 20 : 3~6. Deuteronomy 5 : 7~10.

18) Marcellus kik, Church and State, p. 29.

個人崇拜思想에 기인했다기 보다 政治的 必要에 의한 것이었다. 宗教, 言語, 文化, 生活樣式이 各各 다른 民族들에 의하여 構成된 로마帝國 內의 秩序와 統一을 維持하기 위해서는 全 百姓의 求心點이자 忠誠을 盟誓할 수 있는 對象이 必要했던 것이며 그러한 對象으로서 이미 祖上의 魂을 神으로 崇拜하는 風習에 익숙해 있던 로마의 百姓들에게 皇室과 先皇의 魂들과 나아가 現皇帝를 宗教의 對象으로 崇拜할 것을 요구하였으며¹⁹⁾ 결국에 가서는 皇帝崇拜가 로마의 國家宗教로 發展하게 되었다.²⁰⁾

네로皇帝에서 시작한 기독교 迫害政策은 콘스탄틴大帝가 기독교로 改宗함으로 終末을 짓게 된다. 로마帝國이 教會에 대하여 무서운 迫害를 加해 왔지만 初代教會는 이 모든 迫害에 屈하지 않고 信仰의 힘이 地上의 權力의 힘보다 더 強力하다는 사실과 그리스도의 王國은 強制的 彈壓이나 迫害로 滅絶시킬 수 없다는 것을 實證하였던 것이다.

地上의 權勢잡은 로마의 歷代 皇帝가 하나님의 나라와 기독교인의 信仰良心의 自由를 支配할 수 없다는 사실을 기독교 宣敎初期에 實證했다는 것은 비단 기독교 뿐만 아니라 전 세계 人類의 良心의 自由와 人權의 尊重을 위하여 多幸한 일이 아닐 수 없다.

2. 콘스탄틴大帝의 教會保護

기독교에 대한 로마帝國의 迫害는 콘스탄틴大帝가 기독교로 改宗²¹⁾함으로 終止符를 찍게 되었다.

(1) 밀라노 勅令

콘스탄틴大帝는 312年 東로마 帝國과의 마지막 決戰에서 勝利를 거둔 후 313년에 밀라노 勅令(the Edict of Milan)을 發表하여 기독교를 公許하였고 宗教의 自由를 許諾했으며 皇帝崇拜와 같은 國家宗教를 廢止하고 帝國 內의 모든 宗教에 對하여 寬大한 待遇를 하였던 것이다. '밀라노 勅令'의 一部를 引用하면 다음과 같다.

".....우리는 기독교인들에 처들 자신의 종교를 신앙할 자유와 완전한 권을 부여하였다. 마찬가지로 다른 모든 종교에 대해서도 동일한 자유가 주어졌으니 이는 각자가 좋아하는 神을 섬길 수 있는 自由를 가질 수 있게 하기 위함이며, 어떤 종교도 우리로 인하여 그 명예가 소실되는 것을 바라지 않기 때문이다."²²⁾ 그의 在位기간 동안 그는 教會의 外部的 保護者로 自任함으로

19) Taylor, The christian philosophy of Law Politics and the State, pp.444~445.

20) Caesar-worship를 시작한 皇帝는 Caesar였으며 이것을 더욱 強化시킨 것은 Maximus皇帝였다. Ibid. p.28.

21) 그가 어느날 太陽 위에 빛나는 십자가를 보았는데 거기에 "이 기장에 의하여 승리하라"라는 글귀를 읽고 밤에 꿈속에서 같은 지시를 받고 십자가의 기장을 앞세워서 Masentius와 싸워서 勝利를 하였다. 그는 이 勝利가 그리스도의 도움에 의한 것으로 알고 그때부터 그리스도를 믿기로 決心을 하였다고 한다. Church and State, p.39.

22) Ibid, p.40.

方向에서 教會를 옹호하고 支援하였다. 그는 教職者에 대한 納稅, 兵役, 기타 公共의 부담을 면제했고 기독교 노예를 해방했으며 教會가 不動產, 土地 등 財産을 所有할 수 있게 했고 主日 聖守를 鞏固히 했으며 教會法을 國家가 승인하는 조치를 取했다.²³⁾ 그는 教會의 內部 問題에 대하여서는 되도록 干涉하지 않고 다만 外部的으로 教會를 위하여 奉仕하며 겸손한 位置에 머물러 있기 위하여 노력한 것은 부정할 수 없지만²⁴⁾ 실제에 있어서 皇帝의 意志가 名種 宗教會議에서 크게 作用하게 됨으로 결국은 皇帝가 教會의 겸손한 봉사자가 아닌 다스리는 者가 되고 말았다. 325년에 열렸던 Nicaea會議에서 行한 開會辭에서, 그는 教理的 문제로 教會가 分裂되는 것을 바라지 않았으므로 Arius와 Athanasius가 和解할 것을 容許하였던 것이다. 그의 開會사의 一部를 引用하면 다음과 같다. ".....I shall, however, feel my desire fulfilled any when I see the minds of all united in the peaceful harmony which you, as the anointed of God, must preach to others. Delay not therefore, my friends, delay not, servant of God put away all causes of strife, and loose all knots of discord by the laws of peace.

(2) 皇帝의 教會干涉

콘스탄틴 皇帝가 어느 정도 教會의 內部問題에 관하여 影響力을 行使한 것은 事實이었지만 그러나 그는 教會問題 干涉에 慎重을 期했으며 특히 教理問題에 관해서는 監督들의 決定에 따라 최종 承認을 하고 이를 實踐에 옮기려 했다. 그러나 로마帝國이 그의 세 아들에 의하여 三分이 되고 그의 막내아들 콘스탄티우스(Constans)가 결국 帝國全體를 統治하게 되자 事態는 一變하게 되었다. Constantius는 아리안 주의자들의 편을 들어 聖子와 聖父의 同質性(Homoousia)을 부정하고 類似性(like, homoios)의 教理를 온 教會에 強要함으로 教理問題에 干涉하였다. Parker는 그를 Amateur Theologian Emperor이라 불렀다.²⁵⁾

皇帝의 이러한 教會 干涉에 대하여 옵타투스(Optatus)는 하나님을 除外하고는 아무도 皇帝 위에 位置할 자가 없다고 말함으로 地上에 있는 教會나 감독은 皇帝에게 종속된다고 主張했다.²⁶⁾ 그러나 암브로즈(Ambrose, c. 339~297) 감독은 옵타투스와는 달리 國家에 대한 教會의 優位를 主張하여 말하기를 "聖職者가 平信徒의 裁判者가 되는 것이지 平信者가 聖職者의 裁判者가 아니다"고 했다.

Costantius 皇帝가 首都를 콘스탄티노폴로 遷都한 후, 教會에 대한 그의 干涉은 한층 더 甚하게 됨으로 일종의 國家教會 혹은 神政制度(Theocracy)로 볼 수 있는 教會와 國家의 關係가 形成이 되었다. 有能한 教會의 지도자 크리소스톰(Chrisosdom. c. 347~407)은 朝廷의 사치를 책망

23) Ibid, p.41.

24) ...seated himself(with the permission of the council)on a low stool in the midst of the hall and professed himself the minister, not the judge, Ibid.p.41.

25) 基督教 思想史 李章植 著. 第一卷. pp.274~275.

26) Ibid. p275.

27) Ibid. pp.278~279.

한 것이 화근이 되어 殺害된 것이다.²⁹⁾ 이렇게 教會와 國家의 관계가 二元論의 對立되어서 도 안되지만 동시에 一元論의 關係가 되어서도 안된다. 그것은 教會의 靈的 領域이 皇帝에 의하여 侵犯당하게 되며, 그 결과 教會는 安逸主義에 빠짐으로 靈的 生命력을 喪失하고 점차적으로 無氣力하게 되며 결국은 國家의 侍女로 轉落되고 마는 것이다.

3. 中世教會와 國家의 關係

東西로 分裂되었던 로마帝國이 476年 西로마 帝國이 亡함으로 東로마 帝國의 皇帝가 唯一한 帝國의 支配者가 되었으며, 首都를 콘스탄티노플로 遷都함으로 콘스탄티노플은 當時의 政治的, 宗教的 中心地가 되었다. 그 결과 콘스탄티노플의 主教가 다른 都市의 主教보다 優越한 位置에 있게 되었으며 451年 Chalcedon大會에서 콘스탄티노플의 主教가 大主教가 된다는 것을 투표로 決議하였던 것이다. 이 決議에 대하여 로마의 監督이 強力하게 反對하였던 것이 契機가 되어 결국 教會는 東西로 分裂되었고 東方教會는 希臘正教(Greece Orthodox)가 되고 西方教會는 로마 카톨릭교회(Catholic Church)가 되었다. 中世教會는 한마디로 말해서 敎皇과 國王, 敎會와 國家간의 勢力다툼으로 始終했다고 할 수 있다. 敎皇은 國王에 대한 優位를 계속 主張하였으며 敎皇權을 擴張하기 위하여 온갖 努力을 傾注하였던 것이다. 흔히들 敎皇과 國王은 太陽과 달로 비유되었다. 敎皇은 使徒 베드로의 權威를 繼承하였으며 地上에서 그리스도의 代理者이며 어떤 경우에도 誤謬를 범하지 않는다고 주장하였던 것이다.

(1) 로마教會의 敎權擴張

로마 教會의 敎權이 確立되고 그 勢力이 擴張된 것은 로마教會의 지도자들 가운데 레오一世, 그레고리一世, 이노센트三世같은 卓越한 人物이 나타나서 活躍했고 僞이시도르 文書같은 것이 나타나서 敎皇의 權威를 助長해 주는 口實을 提供했고 이것을 巧利하게 利用을 한데 그 原因이 있다 하겠다.

(A) 레오一世(440~461)는 雄辯的 說敎家였고 文學的 才能과 政治的 手腕이 있는데다가 로마敎의 敎權確立과 擴張을 위하여 계속 노력했기 때문에 그의 在職期間 중에 현저한 敎構의 擴張을 이룩하였다. 그는 주장하기를 예수께서 그의 首弟子 베드로에게 주신 權勢³⁰⁾가 로마감독에게 傳受되었기 때문에 로마의 감독은 베드로의 權勢를 直接 繼承한다는 것이다. 레오의 이러한 주장에 대하여 西로마 帝國의 皇帝 왈렌티니아노三世는 刺劄으로 로마감독이 西方教會의 元首가 되는 것과 이를 反對하는 자는 國家를 反對하는 者라고 宣言했던 것이다.

(B) 그레고리一世(590~604)가 로마의 敎皇으로 在職中 당시 극도로 棼란했던 敎會內의 紀綱을 바로 잡고 敎職賣買를 禁하였으며 敎職者로 就任 後는 結婚을 禁하고 修道士의 生活을 하게 했으며 海外에 宣敎師를 派遣함으로 敎勢擴張에 힘썼으며 禮拜模範, 聖經註釋, 說敎集을 著

28) Matthew 16 : 19.

述하여 敎人訓練에 盡力했기 때문에 敎勢가 國內外的으로 크게 伸張하였다.

(C) 僞이시도르 文書

이 文書는 Isidore가 편찬했다고 말해지는 九世紀경의 歷代 敎皇廳의 敎會令이라는 것인데 사실은 僞造文書에 지나지 않았지만 敎皇들은 저들의 權利擴張을 위하여 이 文書를 正當하게 利用하였던 것이다. 이 文書에 의하면 콘스탄틴大帝가 콘스탄티노플로 遷都했을 때 로마監督 실비스터(Sylvester) 및 그 後繼者들에게 라테라노宮殿과 로마의 土地와 이태리의 全 領土를 寄贈했다는 것이다. 또한 敎皇에게 得罪하는 것은 하나님께 得罪하는 것과 같으며 聖職者는 神의 特定階級이기 때문에 神에게 대해서만 責任을 질 뿐이고 地上의 裁判官의 支配를 받을 必要가 없으며 敎皇은 論爭의 최고 審判者이기 때문에 이 세상의 그 누구도 敎皇 위에 설 사람이 없다는 것이었다.³¹⁾

敎皇 니콜라스一世(858~867)은 신빙성이 없는 이 文書를 利用하여 敎皇의 權勢를 不當하게 擴張하여 갔지만은 同時代人은 아무도 이 文書를 의심하는 사람이 없었다.

(D) 그레고리 七世(1073~1085)

그레고리 七世는 敎權과 王權의 격심한 투쟁에서 敎權의 優位를 確立하기 위하여 努力했다. 그는 主張하기를 造物主는 하늘에 두 별을 두셔서 萬物을 비취게 하시는 것과 같이 地上에 二大權을 세우셔서 萬民을 다스리게 하였으니 곧 敎皇權과 國王權이다. 前者는 큰 별이고 後者는 작은 별이라고 했다. 이러한 그의 主張은 國王들과 衝突을 면할 수 없게 했으니 헨리 四世는 1076年 「웁스」에서 大監督 會議을 열고 敎皇을 廢位한다는 決議를 했으며 한편 敎皇도 1077年에 會議을 召集하여 헨리 四世를 廢位하고 破門하였다. 獨逸의 國民들이 헨리에게 忠誠을 表示하지 않았고 諸侯들도 敎皇에게 謝過할 것을 권함으로 마침내 王은 카놋사(Canossa)에서 敎皇의 발아래 엎드려 赦罪를 구하여 겨우 容恕를 받았다.³²⁾ 後日 헨리의 反擊으로 그레고리는 追放을 당하는 일이 일어나는 했지만은 그 당시의 敎皇의 權勢가 얼마나 強大했는가를 보여 주는 것이라 하겠다.

(E) 이노센트三世(1199~1216)

그는 주장하기를 敎皇은 그리스도의 代理者(The Vicar of Christ)로서 그 地位는 하나님 보다 낮으나 사람보다 높으며(below God but above man) 모든 사람의 審判者이기 때문에 君王도 敎皇의 審判을 받아야 한다³³⁾고 했다. 그가 이렇게 敎皇의 權을 強調하는 根據는 하나님께서 베드로에게 주신 敎會의 統治權을 敎皇이 傳受했다는 데 있다. 그는 敎會와 國家의 關係를 해와 달의 關係로 比較하였다. 그는 佛王 Philip 二世가 本妻와 離婚하고 다른 婦人과 結婚한 것을 認定하지 않고 本妻와 再結合케 했으며 英國王 John을 敎皇이 任命한 칸터베리 大監督을 認定하

29) 宋樂元著 基督敎會史, p.182.

30) Marcellus, kik, Church and State. pp.64~65.

31) The cambridge mediveal History, Vol, VI, p.3.

지 않는다고 하여 破門함과 동시에 英國에서 聖禮와 婚禮執行을 禁止했으며 英國 百姓들에게 王에게 忠誠을 하지 못하게 했으며 결국은 王位를 廢하고 王權을 佛王에게 주었다. 일이 이렇게 되자 英國王은 教皇에게 赦罪하고 教皇이 英國과 아일랜드의 領主가 된다는 것에 合議함으로 겨우 王에 復位할 수가 있었다.

教皇의 權勢는 三重冠에 의하여 象徵되었으니 하나님 밑에 萬人の 위에 君臨하였고 사람을 地獄으로 보낼 權과 天國으로 보낼 權과 地上의 王들을 支配할 수 있는 權을 強악함으로 그의 權勢가 絶頂에까지 到達하였던 것이다.

(2) 教皇權의 衰退

이노센트三世때 絶頂에 도달했던 教皇의 權勢도 그레고리九世(1227~1241)와 보니페이스八世(1294~1303)에 와서는 점차로 衰限하게 되었다.

그레고리八世와 프레베릭 사이에 領地 問題를 에워싸고 분쟁이 일어났는데 皇帝가 주장하기를 教皇은 精神界의 主權을 맡았고 國王은 俗界의 主權을 맡았으니 이 權威는 다같이 直接 하나님으로부터 온 것임으로 教皇과 國王은 同等한 地位를 가지는 것이라 함으로 이노센트三世가 주장한 教皇은 國王보다 上位에 선다는 說에 反對하였던 것이다.

보니페이스八世 역시 教皇의 權威를 回復하려고 노력했지만 뜻을 이루지 못했다. 그는 佛王 Philip 四世에게 英國과 和解할 것을 증용했으나 Philip王이 거절함으로 인해 教皇의 許諾없이 教職者에게 과세하는 것을 禁하였으나 한편 Philip王은 國會를 召集하고 國王의 許可없이 金銀을 國外로 반출하는 것을 禁하였다. 이 조치로 教皇廳과 이탈리아 資本家들이 입는 피해가 컸기 때문에 教皇은 하는 수 없이 自由獻金과 國家가 위급할 때는 과세를 許諾한다고 함으로 後退를 하지 않을 수 없게 되었다. 그 후 Philip王은 1302年 國會를 召集하고 教皇의 權에 對抗하여 그의 지배를 받지 않을 것과 國內의 監督들로 하여금 教皇에게 순종하지 못하도록 決議를 하였다. 教皇은 有名な 教書 Unamsanctam을 發表하여 國王權이 教皇權에 예속된다고 주장했지만 Philip王은 이를 一蹴하였다. 教皇이 王을 破門코자 할 즈음 王이 馬兵을 보내어 教皇을 逮捕하여 가두어 버렸다. 로마 教皇廳에서 出師하여 自由의 몸이 되기는 했지만 그는 이 수치를 분하게 생각하다가 얼마 후 로마에서 죽었다. 이 事件이 있은 후 教皇의 權威는 顯著하게 衰退하기 시작한 反面, 歐羅巴 諸國의 國王들은 國家의 獨自의 權利를 強化하여 갔다. 國民들의 國家意識의 自覺에 힘입어서 國王들은 教皇의 權威에서 脫皮하여 民族의 特性과 言語와 文化에 따라 適合한 政府型態를 이룩하여 갔으며 그 결과 中央集權 政府가 出現함으로 教會와 國家의 관계도 變遷하게 되었으니 教皇 代身 國王이 教會의 元首가 됨으로 다시 國家教會가 形成되기 시작하였다.

國家에 대한 教皇의 政治的 勢力은 소위 ‘教皇의 바벨론 포로시대’³²⁾ (Babylonian Capacity of

32) 佛人 Clement 五世가 教皇이 되자 前教皇이 佛王에게 行한 責罰을 취소하고 1309년 교황청을 불란서

the papacy)’ 於間에 더욱 弱화되었다. 많은 歐羅巴의 國家들은 前時代의 로마 教皇廳에서 받는 教書나 命令에 대한 것과 같은 注意나 關心을 佛人 教皇에 대하여 表示하지 않았다.

中世期에 教皇과 國王, 教會와 國家의 勢力다툼에서 教皇과 教會가 일단 勝利를 거두기는 했지만 그러나 이것은 教會自體나 國家를 위하여 有益한 點이 조금도 없었던 것이다. 政治的 勢力과 教權을 同時에 強악한 教皇과 教職者는 날로 世俗化되어져 갔으며 權力을 탐하고 돈을 좋아하는 俗物로 轉落되고 만 것이다. 결과적으로 中世教會는 宗教改革을 하지 않으면 안될 정도로 腐敗하고 타락한 教會가 된 것이다.

Ⅰ. 宗教改革과 教會와 國家의 관계

中世期의 特徵은 앞에서 살펴본 바와 같이 教會와 國家, 教皇과 國王의 끊임없는 權力鬭爭과 混亂에 있었다고 할 수 있다. 教會도 國家도 그 自體의 獨自의 領域 안에서 自由롭게 行動하며 發展할 수 있는 土가 마련되어 있지 않았다. 教皇은 教會의 首領으로서 國家의 政治權도 자신에게 隸屬되어야 한다고 強力하게 主張하는가 하면, 國王은 자신의 勢力이 약할 때는 教皇의 權威에 굴복하는 체 하다가 情勢가 有利하게 되면 다시 反旗를 들고 일어나서 教皇權에 實力으로 對抗했던 것이다.

이러한 混亂에서 脫皮하여 教會와 國家의 秩序를 回復하고 各自의 獨特한 性格과 機能에 따라 自由롭게 發展해 갈 수 있는 基礎를 마련해야 할 필요성에 直面했던 것이다. 그리하여 宗教改革의 旗手 Martin Luther는 이 어려운 問題를 解結하는 方法으로 教會와 國家의 分離를 강력하게 主張하고 實踐해 나갔다.

1. 루터의 두 王國으로서의 教會와 國家

루터에 의하면 이 世上에는 두개의 王國이 存在한다. 그 하나는 그리스도의 王國이고, 다른 하나는 世上의 王國이다. 그리스도의 王國은 예수 그리스도를 主(The Lorde)로 믿고 告白하는 무리의 全體를 말하며³³⁾, 世上의 王國은 組織화된 人間社會를 의미한다. 그리스도의 王國은 教會 안에서 具現되며 世上의 王國은 國家를 통하여 實現된다. 이 두 王國은 하나님께서 世上을 다스리는 두 方法에 지나지 않는다.

하나님께서서는 教會를 통하여 人類救援의 役事를 수행하시며 國家를 통하여 創造의 世界를 惡魔의 破壞로 부터 保護하신다. 이 使命을 감당하기 위하여 國家는 強制的 法을 行使할 수 있는 權을 가진다. 이러한 의미에서 볼 때 國家는 하나님께서 세우신 機關이며 따라서 國家의 位階는 하나님의 종이다.³⁴⁾

국경지역에 있는 Avignon으로 옮겨서 1378년까지 그 곳에 교황청이 있었는데 이 기간을 바벨론 포로시대와 비유하여 그렇게 부른다.

33) Augsburg Confession 제8조에 “Congregation sanctorum(성도들의 공동체)”라고 표현하고 있다.

34) Works of Martin Luther. Holman Co and Mullenberg press 1915. 43, 4 : 290.

루터는 여기서 國家의 기능을 惡을 抑制하여 惡人을 處罰하는 데 있다고 봄으로 國家의 必要性을 惡의 存在와 結付시킨다. 萬一 이 세상에서 惡이 存在하지 않는다면 國家의 存在意味는 없어진다. 그러나 이世上에 罪惡이 存在하는 한 國家는 存在해야 하며 國家의 使命은 神的인 것이 된다. 그러한 意味에서 그는 國家를 「神의 왼팔 王國」³⁵⁾이라 한다. 한편 하나님께서는 人類救援의 課業을 教會에서 宣布되는 福音을 통하여 成就시킨다. 그러한 意味에서 教會는 하나님의 「오른팔 王國」³⁶⁾이다. 루터에 의하면 國家는 自然的 秩序의 一部다. 人間은 本質적으로 社會的 存在이기 때문에 國家나, 社會나, 有形的 教會를 形成하여 秩序있는 生活을 해간다. 이러한 社會的 秩序는 神의 創造의 秩序이며 이 秩序는 罪惡과 惡魔에 의한 破壞와 混亂으로 부터 創造世界를 保護하기 위하여 하나님께서 세우신 計劃의 一部다.³⁷⁾

教會란 그에 의하면 國家가 있기 전에 하나님이 세우신 최초의 제도이자 최후의 제도다. 모든 世上의 制度나 王國은 終末이 있지만은 그리스도의 王國인 靈的 教會는 하나님의 나라에 가지 계승되며 上昇이 되기 때문에³⁸⁾ 終末이 없다. 참 教會는 로마教會에서 주장하는 것과 같은 外形的 教會가 아니고 內面에 숨겨져 있는 靈的 教會다. 그러나 루터는 여기서 可見的 教會와 不可見的 教會를 對立관계에서 보려하지 않는다. 다만 그가 주장하고자 한 것은 ‘하나님의 말씀과 하나님의 말씀을 믿고 순종하는 성도가 모이는 곳이 참 教會’라는 것이다. 이러한 意味에서 볼 때 教會는 하나다. 그러나 教會의 하나됨은 로마教會에서 주장하는 것처럼 敎皇이 소위 「使徒의 權威」를 계승했기 때문이 아니고 말씀을 信仰하는 信者의 靈의 하나됨에 있는 것이다.

루터는 敎職에 대하여 特殊性을 인정하지 않는다. 말씀을 믿고 洗禮를 받은 信者는 누구나 다 하나님 앞에서 平等하다. 이러한 見地에서 그는 敎權主義의 體裁를 비판한다. 로마教會에서 처럼 聖禮典을 執行함으로써 구원을 베푸는 것이 教會가 맡은 任務가 아니라는 것이다. 모든 人間은 다 하나님 앞에서 同等하며 따라서 福音을 宣布할 權利를 가지고 있지만은 그러나 公的으로 教會에서 說敎權을 가지는 사람은 召命을 받은 사람이라야 한다. 會衆은 說敎하기에 適當하다고 인정할 때 牧師로 초청한다.³⁹⁾

Luther에 의하면 教會의 管割權과 國家의 管割權은 엄격히 區別이 되어야 한다. 教會는 政府가 하는 일에 干涉하여서는 안되며 國家도 教會가 하는 일에 干涉해서는 안된다. 이 秩序가 지켜지지 않을 때 混亂이 일어난다. 國家의 機能을 靈的인 것으로 해석하므로 國家의 權力을 利用하여 強壓의으로 福音을 傳播하려 하면 教會의 靈的 機能이 喪失된다. 한편 國家의 法을 무

35) D. Martin Luthers Sammtliche Schriften, Weimar, 1883. 52 : 21.

36) Ibid., 52 : 26.

37) George Forell, Faith active in Love(New York : American press, 1954), 112

“하나님의 말씀과 명령에 의하여 세워진 질서와 제도가 원활하게 作用할 때 세상이 잘 되어간다. 신은 이러한 질서의 존재양식을 제정하여 선언하셨다”고 말한다.

38) Works of Luther, Weimar Edition 52 : 522.

39) J.L. Neve, History of Christian Thought. VI. p.312. translated by N.D. Suh,

시하고 福音으로 世上을 統治하려 하면 國家의 秩序를 維持할 수 없고 견잡을 수 없는 混亂에 빠져 들어간다. 어느 경우든 하나님의 救援計劃에 차질을 招來하는 결과가 된다.⁴⁰⁾

비록 教會와 國家는 이世上에서 機能과 目的을 달리 하지만은 하나님 안에서는 一致되며 統一이 된다. 信者는 이世上에서 二重的 市民權을 가진다. 즉 信者는 地上에서 하나님 나라의 市民이자 同時에 國家의 市民이다. 그러기에 信者는 믿음 안에서 하나님과 하나가 됨으로 하나님의 法에 순종해야 하며 同時에 사랑으로 이웃을 奉仕하며 國家의 法에 순종하도록 부르심을 받았다. 따라서 모든 信者는 教會의 한 肢體로서 教會를 奉仕해야 할 義務와 責任을 집과 同時에 國家와 社會의 한 構成員으로서의 모든 責任(父母, 敎師, 裁判官……)을 감당해야 한다. 뿐만 아니라 教會와 國家는 相扶相助하는 積極的인 관계에 있어야 한다. 國家는 強制的인 權力과 法을 手段으로 하여 惡人의 破壞活動을 抑制함으로써 外部的 義를 實踐하고 文化의 發展을 助長하며 教會가 福音을 傳播하는 것을 防害하는 자들의 破壞活動으로 부터 教會를 保護해야 한다. 教會는 이웃을 自身의 몸과 같이 사랑하는 善良한 市民을 教育함으로써 國家에 報答해야 한다.

이와같이 루터는 教會와 國家의 關係를 하나님께서 制定하신 두 王國의 關係로 본다. 두 王國은 다같이 하나님께서 세우신 機關이기 때문에 相互協助해야 한다. 聖職者와 國家의 權勢者는 다같이 「하나님의 「종」」이기 때문에 上下의 關係도 아니고 對立的 關係도 아니다. 兩者는 各各 다른 領域에서 하나님이 세우신 王國에 奉仕하는 하나님의 「종」으로서 相扶相助하는 관계에 있어야 한다고 루터는 主張한다.

2. 칼 빈

(1) 하나님의 主權下의 教會와 國家

칼빈은 教會와 國家가 다같이 하나님으로 부터 權威를 賦與받음으로 存在하는 두 機關으로 본다. 따라서 教會와 國家는 二元論的으로 分立되어 存在하는 것이 아니고, 다같이 하나님의 絕對的인 主權아래 있으면서 그의 말씀에 順從함으로써 平和的인 關係를 維持하면서 共存하며 協助해야 할 機關들인 것이다.⁴¹⁾

教會와 國家는 루터에 있어서와 마찬가지로 各自의 法治權을 가진다. 즉 教會는 神的 秩序에 의한(de jure divin) 制度로서 靈魂의 救援을 위하여 봉사해야 하며 國家는 平和와 秩序를 維持하며 올바른 기독교의 敎理와 禮拜가 維持되도록 노력해야 하며 戒命을 범하는 者를 罰해야 한다.⁴²⁾

教會와 國家가 다같이 하나님의 절대적인 主權아래 있기 때문에 어느 한 機關이 다른 한 機關을 支配하거나 그 獨自的인 機能이나 法治權을 侵犯하는 것은 越權일 뿐만 아니라 하나님의 主權을 無視하는 것이 된다. 앞에서 살펴본 바와 같이 로마帝國의 國家宗教에 있어서는 宗教는

40) Works of Martin. Luther 3 : 237. 山上垂訓 강해 中.

41) Vantil, The Calvinistic Concept of Culture. p.95.

42) J.L. Neve, A History of Christian Thought. VI. p.434. translated by N.D. Suh.

國家의 榮光을 위하여 봉사하는 道具에 지나지 않았다. 中世期에서는 教會가 國家를, 敎皇이 國王을 支配함으로써 國家는 教會의 侍女가 되었으며 敎皇에게 地上의 나라를 다스릴 權勢가 주어짐으로 教會의 世俗化와 腐敗의 原因이 되었던 것이다. 그런가 하면 再洗禮派(Anabaptism)에서는 國家를 전적으로 사단의 종으로 봄으로써 國家의 法을 무시하고 오직 教會의 法에만 순종할 것을 강요했다.

칼빈은 이 모든 制度나 主義에 반대한다. 그에 의하면 國家는 하나님께서 세우신 神的 機關이기 때문에 國家가 하는 일은 거룩한 일이며 하나님의 이름과 그의 榮光을 위하여 尊重해야 한다.⁴³⁾

信者는 이 세상에서 二重的 統治를 받아야 한다. 즉 靈的 統治와 政治的 統治로서 前者는 教會의 治理權에 속하고 後者는 國家의 統治權에 속한다.⁴⁴⁾ 教會는 信者의 靈的生活에 관계하며 國家는 現世의 生活에 관계한다. 前者는 人間의 靈魂의 內部에 座定함으로써 靈的 王國을 形成하며 後者는 外部의 行動에 관계함으로써 政治的 王國을 이룩한다.

靈的 王國인 教會와 政治的 王國인 國家는 區別이 되어야 한다. 이 두 機關이 混沌되거나 한 機關이 다른 機關 위에 君臨하거나 支配하게 될 때 混亂이 일어난다. 良心의 自由를 前提로 한 靈的 機關인 教會가 強制的 權力을 前提로 하는 國家를 統治할 때 걸잡을 수 없는 無政府 狀態가 惹起될 것이다. 反對로 國家가 教會를 支配할 때 信仰과 良心의 自由가 不當하게 抑壓을 당하게 될 것이다.⁴⁵⁾ 칼빈이 여기서 強調하고 있는 것은 教會와 國家는 서로 다른 法律과 王을 모시고 있기 때문에 信者는 國家의 法은 無視해도 좋다는 것이 아니고 두 王國의 二重的 統治下에 있기 때문에 공포심에서가 아니고 良心을 인하여 위에 있는 權勢에 屈服해야 한다는⁴⁶⁾ 것이다. 그 理由는 教會와 國家가 비록 다른 法에 의하여 다른 方法으로⁴⁷⁾ 百姓들을 統治하기는 하지만 그 統治權은 위로 하나님으로 부터 賦與된 權勢이기 때문에 모든 人間은 하나님 앞에서 良心的으로 거기에 順從을 해야 하기 때문이다. 教會가 國家보다 優位에 位置하기 때문에 國家는 教會에 예속이 되어야 하며 敎皇權이 國王權을 支配해야 한다고 主張하는 로마 教會의 體裁 아래서는 위로 부터 온, 두 權勢에 公平하게 順從할 수 없게 된다. 결국은 어느 한 쪽이 다른 한 쪽에 隸屬하게 된다.

칼빈은 이와같이 教會와 國家가 다같이 하나님의 絶對的인 主權아래 있으면서 그 하나님에 의하여 서로 다른 任務와 이 任務를 遂行할 權勢가 賦與되었기 때문에, 모든 사람은 良心的으로 教會뿐만 아니고 國家의 權威에 순종해야 할 것을 主張하고 있는 것이다.

43) Vantil. The Calvinistic Concept of Culture, pp. 95~96.

44) Calvin. Inst. III. 19.15.

45) Calvin. Inst. III. 19.15.

46) The Romans. 13:1,5.

47) 교회는 새롭게 된 良心의 自由를 전제로 한 靈的 法으로 통치하나 國家는 強制性을 띤 政治的 法으로 다스린다.

(2) 一般 恩寵(Commou grace)과 國家

칼빈이 教會와 國家의 關係를 分離하여 論하게 된 根本的인 動因은 바울과 어거스틴으로 이어지는 聖經的 人間觀에 근거한다 할 수 있다. 왜냐하면 惡人을 罰함으로써 法과 秩序를 維持하는 것이 國家의 權勢者들이 맡은 重要任務 中에 하나라고 한다면, 國家의 存在 理由는 人間이란 善한 存在가 아니고 罪로 말미암아 全的으로 腐敗한 存在라는 事實이 前提가 되어야 하기 때문이다. 칼빈은 디모데전서 2:2 주석에서 이 문제에 대하여 다음과 같이 주장하였다.

“만일 권세자가 惡人들을 제재하지 않았다고 하면 이 세상은 강도와 살인으로 가득 차 있을 것이다.”⁴⁸⁾

그러나 칼빈이 비록 人間 本性의 腐敗相을 銳利하게 지적하면서도 人間의 性惡說을 주장하지 않는 理由가 那邊에 있는가? 人間의 全的 墮落을 칼빈이 주장한다면 國家에 權勢者들은 어떻게 惡人을 制裁하고 善을 권장함으로써 文化를 發展시키며 社會의 法과 秩序를 維持할 수 있겠는가? 人間이 비록 하나님의 形像(Image of God)으로 지음을 받은 人格的 存在이기는 하지만 犯罪함으로써 하나님의 形像을 喪失한 지가 이미 오래지 않은가? 이 問題에 대하여 루터는 人文主義(Humanism)에 接近함으로써 人間은 보다 낮은 하나님의 왼손 王國(The left hand of the kingdom of God)의 領域에서는 많은 善을 行할 수 있다고⁴⁹⁾ 주장한데 反하여 칼빈은 보다 철저하게 聖經的인 立場에서 루터의 二元論的 接近을 거부한다. 칼빈은 人間이 스스로의 힘으로는 어떠한 善도 行할 수 없다는 사실을 銳利하게 洞察하면서도 그러나 한편 文化的인 領域에서 相當한 業績을 成就하여 온 사실을 看遍하지 않았다. 結局 칼빈이 發見한 眞理는 모든 종류의 善은 하나님의 恩寵에 根據하며, 이 하나님의 恩寵은 特別恩寵(Special grace)과 一般恩寵(Common grace)으로 區分이 된다는 사실이다. 이리하여 教會는 特別恩寵의 領域에 속하며 國家는 一般恩寵에 속한다. 칼빈 자신은 말을 인용하면 다음과 같다.

For in all ages there have been some person, who from the mere dictates of nature, have devoted their whole lives the pursuit of viture. And though many errors might perfaps be discovered in their conduct, yet by their pursuit of viture they afforded a proof, that there was some degree of purity in their nature.....

But here we ought to remember, that amidst this coruption nature there is some room for *Divine Grace* not to purify it, but internally to restrain its operation. In his elect, the Lord heals these maladies by a method which we shall hereafter describe God's sovereign saving grace in Christ⁵⁰⁾

勿論 여기서 칼빈이 一般恩寵이라는 「用語」를 사용하지는 않았지만 그러나 그 概念란은 明白

48) Calvin. Commentaries on the Epistles to Time thy, Titus, and Philemon, 5. 51.

49) The Christian Philosophy of Law, Politics and State. Taylor. p. 484.

50) Ibid., p.485. Calvin. Institute of Christian Religion I. BK. II. chapter.

히提示되어 있다. 아브라함 카이퍼(Abraham Kuyper)는 칼빈의 이 文章이 一般恩寵論의 根源(the root of the doctrine of Common Grace)이라고 했다. 이 理論은 도이베르트(Dcoyeweerd)에 의해서 기독교 法哲學思想으로 發展되며 體系化되었다.

이 一般恩寵에 의하여 하나님께서는 人間의 生命을 保存하시고 罪人들에게 내리야 할 震怒를 완화하시며 腐敗를 저지함으로 人類社會의 文化를 發展시키며 法과 秩序를 維持하신다. 심지어 人間이 하나님을 否定하는 경우에도 하나님의 善하심과 사랑하심이 人間의 市民的 善을 遂行케 하며 서로 사랑하게 하며 約束을 지키게 하며 社會的 德을 行하게 한다. 이러한 人間의 一般的 善은 Rousseau나 Kant가 주장하는 것 처럼 人間의 善性이나 善意志때문이 아니고 全적으로 하나님의 一般恩寵때문인 것이다.

칼빈은 이와같이 全적으로 腐敗한 人間이 文化活動을 可能하게 하는 것은 合理主義者들 처럼 自然法則(Natural Law)이나 人間의 理性的 活動에 根據하는 것이 아니고 하나님 자신의 普遍的인 恩寵에 根據하는 것이기 때문에 全 世界가 다 하나님의 主權의인 統治아래 있다는 것을 認定한다. 그리하여 信者든 不信者든 教會든 國家든 다 하나님의 主權的 統治를 離脫할 수가 없게 된다. 教會에서 하나님께 禮拜드리고 國家와 社會에서 各自가 從事하는 職業을 通하여 하나님을 섬기는 生活態度야말로 바람직한 것이 된다.

Richard Niebuhr는 칼빈의 이러한 生活과 職業觀에 대하여 다음과 같이 진술하였다.

Calvin's more dynamic conception of the vocation of men as activities in which they may express their faith and love and may glorify God in their calling his closer association of church and State, and his insistence that state is God's minister not only in a negative fashion as a restrainer of evil but positively in the promotion of welfare..... above all his emphasis on the actuality of God's sovereignty all these lead to the thought that what the gospel promises and makes possible as divine possibility is the transformation of mankind in all its nature and culture into a kingdom of God in which the laws of the kingdom have been written upon the inward parts⁵¹

칼빈은 이와같이 教會와 國家가 主權的인 하나님으로 부터 各自의 權威를 賦與받은 相互依存의 두 機關이라고 주장한다. 그는 국가를 루터가 생각한 것처럼 世俗的인 機關으로도 보지 않으며, 그렇다고 現代的인 意味에서 教會와 國家의 二元論的 分離論에도 찬성하지 않는다. 教會와 國家가 다 하나님의 絶對的인 主權아래 있지만은 教會는 特別恩寵의 領域에 속하며 國家는 一般恩寵의 領域에 속한다. 前者의 머리는 예수 그리스도이고 後者의 統治는 王 또는 權勢者이다.

칼빈이 教會와 國家를 嚴格하게 區別하면서도 二元論的 分離論에 찬성하지 않고 同時에 하나님

51) Ibid., p. 487. Richard Niebuhr, Christ and Culture. pp. 217ff.

의 絶對的 主權아래 있는 教會와 國家를 強調하면서도 二元論에서 脫皮할 수 있는 論理的 根據가 바로 여기에 있는 것이다. 教會와 國家가 다 하나님의 恩寵아래서만 그 機能을 發揮할 수 있다. 그러나 이 恩寵에는 差異가 있다. 教會는 人間救援의 目的을 達成시키기 위하여 要請되는 特別恩寵의 領域에 속한다. 國家는 비록 법외는 하였지만은 아직도 하나님의 形像인 人間들의 文化活動을 可能하게 하고 一般的인 善을 追求하게 하는 하나님의 一般恩寵의 領域에 속한다. 特別恩寵과 一般恩寵의 關係는 相互依存의 關係에 있는 것이다. 特別恩寵이 前提가 되지 않을 때 一般恩寵은 存在의 意味를 喪失하게 된다. 왜냐하면 人類의 歷史가 繼續되는 것은 救贖事業의 完遂를 위함이기 때문이다. 同時에 一般恩寵이 없는 特別恩寵이 成就될 수 없다. 그 이유는 人類의 生育과 繁殖과 文化의 發達이 없는 人間救援의 事業이 無意味하기 때문이다.

이와같이 하여 칼빈은 教會와 國家의 眞정한 一致와 差異를 明白히 함으로 國家와 教會의 원만한 關係를 확립하려 했다.

(3) 市民과 統治者의 關係

하나님의 主權아래서의 教會와 國家가 區別이 되어야 한다는 칼빈의 卓越한 思想은 그로 하여금 市民과 國家 爲政者의 關係를 嚴格하게 規定하게 하였다. 그에 의하면 모든 市民은 國家의 爲政者에 대하여 忠誠을 다 해야 한다. 심지어 爲政者가 暴君이 되어 義務를 放棄하는 경우에도 이 基本姿勢에는 何等의 變動이 있을 수 없으니 그 理由는 ①爲政者의 權勢가 하나님으로부터 온 것이며⁵² ②하나님께서 世上의 王들을 세우기도 하시고 廢하기도 하시며⁵³ ③하나님께서 원하는 者에게 王國을 주시고⁵⁴ ④그 統治期間을 정하셨기 때문이다.

主權者 하나님께서 異邦의 王 느부갓네살에게 이스라엘 나라를 맡긴 이상 그에게 順從하지 않으면 生存할 수 없는 것이다.⁵⁵

칼빈은 어떤 경우에도 煽動的 思想에 同意하지 않는다. 비록 王이 暴君이라 해도 市民이 할 일은 섬기는 일과 生存하는 일과 복종하는 일과, 위하여 祈禱하는 일이다.⁵⁶ 이는 暴君아래서 惡政에 시달리고 苦生을 함으로 자신들이 하나님께 지은 죄악을 기억함으로 悔改할 機會가 될 것이며 결국은 하나님께서 不義한 王을 罰하실 때가 온 것이기 때문이다. 市民은 하나님께서 세운 統治者에게 直接 對抗하는 것보다는 하나님의 震怒하심에 맡기는 것이 현명하다고 칼빈은 주장한다. 爲政者의 權勢(비록 이 權勢가 극히 부당한 자의 손에 주어짐으로 저들의 不義로 인하여 더럽혀지는 한이 있다손 치더라도)는 항상 존중해야 하며 이 권위를 無視하거나 侵害해서

52) Calvin. Inst. IV, 20, 25.

53) Ibid., 26. (Jeremiah 27 : 5~6 참조)

54) Ibid., IV, 20, 28 (Daniel 2 : 21 참조).

55) Ibid., (Jeremiah 29 : 7).

56) Ibid., IV, 20, 28, 31.

는 안된다.⁵⁷⁾

그러나 우리가 여기서 주목해야 할 점은 칼빈이 統治者의 權威를 존중해야 한다는 것은 어디까지나 個人의 경우에 限定된다는 점이다. 그 理由는 만일에 統治者가 惡政을 베풀다고 하여 個個市民이 들고 일어나서 統治者에게 抗議함으로써 暴動을 일으키는 것이 原理적으로 許容이 된다면 社會의 秩序가 維持될 수 없을뿐만 아니라 統治者에 대한 하나님의 直接的인 支配權이 個個市民의 手中에 들어가는 결과가 된다는 것이다.

① 統治者에 대한 抗議의 權利

칼빈이 비록 市民 個個人이 直接的으로 統治者에 對抗하여 暴動을 일으키는 것을 許容하지는 않지만 그러나 暴君이 權力을 장악함으로써 이를 不當하게 사용하는 것을 許容하지는 않는다. 결국에 가서는 하나님께서 市民의 合法的인 權利行使를 통하여 暴君을 除去하든지 아니면 다른 王을 보내어 暴君을 征服하는 사실을 인정한다. 그러나 이러한 경우는 하나님의 特別한 召命이 必要한 것이다. 즉 投票에 의하여 선택된 人民의 代表者로서 보다 낮은 位置에 있는 政治人이 보다 높은 位置에 있는 暴君을 除去하는 것은 하나님으로부터 賦與받은 '神聖한 抗拒의 權利(The Holy right of rebellion)'⁵⁸⁾ 라는 것이다. 하나님의 命令에 복종하기 위하여 하나님의 權勢에 對敵하는 統治者의 命令에 盲從해서는 안된다. 칼빈은 特別히 暴君의 惡政으로 부터 百姓을 保護할 任務를 받은 政治人이 이 權利를 行使할 수 있다고 한다. 그 例로서 옛 스파르타의 집정관(Ephors)이나 로마의 護民官(Tribune)이나 아렌스의 데마크스(Demarchs)와 같은 當局者가 百姓을 保護하기 위하여 暴君을 對抗하는 것이 하나님으로부터 賦與받은 저들의 權利이자 義務라는 것이다. 만일에 저들이 이 權利와 義務를 行使하여 暴君을 除去하지 않는다면 그것은 百姓을 背信하는 것이 된다고 칼빈은 주장한다(I declare that their dissimulation involves nefarious perfidy, because they dishonestly betray the freedom of the people, of which they know that they have been appointed protectors by God's ordinances)⁵⁹⁾

위에서 말한 政治人은 대개 투표에 의하여 選出된 사람인데 대하여 칼빈 당시의 帝王 밑에 位置한 貴族들은, 반드시 投票에 의하여 選出된 政治人은 아니지만 이 貴族들도 百姓을 保護하기 위하여 暴君에 抗據하려면 할 수 있다고 칼빈은 말하였다. 맥크네일은 칼빈이 여기서 뜻하는 것은 단순히 소극적으로 가능성만을 시사하는 것이 아니고 경우에 따라서는 積極적으로 暴君을 除去하는 役割을 이들이 감당해 줄 것을 의미하는 것이라 해석했다.⁶⁰⁾

② 聖職裁判權의 廢止

칼빈에 의하면 教會와 國家는 다같이 하나님으로부터 賦與받은 各自의 主權領域을 所有한다

57) Ibid., p. 31.

58) Vantil. The Calvinistic Concept of Christian Culture. p. 97.

59) Calvin. Institution. IV. 20, 31.

60) John T. Mcneil, John Calvin on God and Political Duty. p. 19.

教會는 靈的인 일에 있어서, 國家는 政治的인 領域에 있어서 서로 讓渡하거나 侵犯할 수 없는 權威를 가진다. 따라서 로마教會에서 주장하고 있는 聖職裁判權(benefit of clergy)⁶¹⁾은 마땅히 廢止되어야 한다. 이 문제에 대하여 Taylor는 다음과 같이 말하고 있다.

"according to Calvin, Church and State must live in peace and must cooperate in subjection to the word of God. Each is to have its own Jurisdiction to the word God. The state has authority in purely civil matters, the church in spiritual matters. Calvin abolished the benefit of clergy of the Canon Law, placing himself and his ministerial associates in obedience to the magistrates in all civil affairs. The magistrates on their part were to be under the Jurisdiction of the church court things spiritual."⁶²⁾

國家의 機能은 惡을 除去하고 죄를 罰함으로써 하나님의 一般恩寵(Common Grace)의 領域에서 文化의 發展과 社會의 秩序를 維持하는 것이기 때문에 國家가 하는 일은 거룩한 일이며 이 世上에서 하나님을 代身한다. 따라서 信者는 良心의 으로 國家의 法을 遵守해야 한다. 信者의 靈的 自由는 國家의 法에 순종하는 것과 兩立되는 것이 아니고 오히려 一致되는 것이다.⁶³⁾

聖職者도 죄로 말미암아 腐敗한 人生인 이상 절대로 罪를 범하지 않는다고는 할 수 없다. 로마教會에서 教皇 無誤說을 主張하고 있지만 그 說이 얼마나 誤謬에 찬 說인가는 歷史가 이를 證明하고 있는 것이다. 만일에 聖職者가 道德的 혹은 靈的인 犯罪의 에도 어떤 破廉恥한 罪를 범했을 경우 主權領域의 原理에서 마땅히 國家의 法의 審判을 받아야 한다. 칼빈은 自身과 同役者를 포함한 전 教職者들이, 世上의 問題나 政治的인 問題는 國家의 法의 裁判을 받을 것을 要求하였으며 동시에 靈的인 問題에 있어서는 國家의 爲政者들이 教會의 治理를 받을 것을 要求하였다.⁶⁴⁾ 이 原則이 지켜지지 않을 때 教會와 國家의 관계는 건잡을 수 없는 混亂에 빠져들어 갈 수 밖에 없다. 그 理由는 聖職者가 世上의 일에 犯罪했을 때 그 犯罪에 該當되는 處罰을 할 수 없게 되고 爲政者가 靈的 혹은 道德的인 犯罪를 했을 때 거기에 合當한 治理를 할 수 없기 때문이다.

(4) 獨立教會와 自由國家

칼빈은 제네바에서 하나님의 主權과 말씀에 의하여 支配되며 引導함을 받는 獨立教會(independent Church)와 自由가 保障되는 理想的인 共同體인 基督教 國家를 建設하려고 努力하였다.

그가 제네바에 到着했을 때 제네바市의 政權과 教權을 장악하고 있었던 勢力은 제네바市 議會였다.⁶⁵⁾ 1532年 Willam Farell의 改革主義 信仰에 立脚한 說教者를 들고 感銘을 받은 제네바

61) 성직자가 범죄를 했을 경우 국가의 法에 의하여 재판받을 수 없고 교회법에 의하여 재판을 받을 수 있는 특권으로서 미국은 1790년에 영국은 1827년에 각각 폐지 되었다.

62) Hebden Taylor, The Christian Philosophy of Law, Politics and the State. p. 491.

63) Calvin. Inst., IV. 20. 1.

64) Taylor. The Christian Philosophy of Law, Politics and the State. p. 491.

65) 'The Council of Two Hundred'로 알려진 이 의회는 제네바 市民에 의하여 選출된 정치기관으로서 로마교회에 反對하고 改革主義에 立.

市民들은 改革主義에 立脚한 政黨(a Reformed party)을 組織하여 로마敎와 鬪爭하여 오다가 1535年 議會에서 公式的으로 改革主義 信仰을 支持할 것을 決議하고 1536年 5月 21日에 베드로 敎會에 모여서 全 會衆으로 하여금 福音과 하나님의 말씀에 따라 生活할 것과 로마敎會의 미사와 偶像崇拜와 모든 敎皇制度의 악행을 버릴 것을 萬場一致로 決議함으로써 로마敎는 사실상 제네바에서 사라지게 되었다. 그러나 國家의 勢力이 強化됨으로 로마敎를 代身하여 國家가 敎會를 支配하게 되었다.

칼빈이 제네바市 議會의 초청으로 그 곳에 도착했을 때 敎會와 國家는 分離되지 않고 國家勢力이 敎會를 支配함으로써 敎會의 獨立은 이루어 지지 않고 있었다. 이러한 상황 아래서 칼빈은 改革主義的인 信仰과 敎理에 立脚한 獨立敎會와 모든 市民이 하나님의 말씀에 따라 義로운 生活을 志向하는 基督敎的 公共社會를 建設하려고 努力했다. 當時의 狀況으로서는 不可能한 것으로 보였던 이 偉大한 課業을 遂行함에 있어서 칼빈은 어떤 政治的 勢力이나 人間的인 힘을 利用하지 않고 오직 하나님의 말씀만을 唯一의 武器로 사용하였다. 그는 每日 聖經을 註釋했으며 하나님의 말씀을 講議했으며 說敎를 했다. 그가 제네바에 도착한지 3개월째 이미 그의 同役者 Farel이 共同으로 信仰告白書(Confession of Faith)를 初案하였으며 이 告白書는 제네바를 中心하여 歐羅巴, 大英帝國, 美國 등 각국으로 급속도로 전파하게 된 것이다.

칼빈은 敎會와 國家의 관계에 있어서 무엇보다도 國家權力으로 부터 敎會 基本權의 獨立을 要求하였으며 이 일을 위하여 不絶히 제네바 市議會와 鬪爭을 하였고 한때 追放을 당하기도 했던 것이다. 이하 칼빈이 제네바에서 獲得한 敎會의 獨立權에 대하여 살펴 보겠다.

A. 說敎權의 確立

說敎權은 敎會의 基本權이다. 說敎權이 保障되지 않은 社會에서 敎會는 그 本然의 使命을 감당할 수 없을뿐만 아니라 敎會 自體의 靈的 生命마저도 위태롭게 된다. 칼빈은 한때 說敎權이 市議會의 決議에 의하여 侵害를 당했을 때 그는 斷然코 反對하였다. 그 경위를 살펴보면 다음과 같다.

Corault라는 장임 說敎者가 國家를 反逆했다는 거짓 控訴를 당한 한 位正자를 옹호하여 說敎 때 제네바는, 술주정뱅이들이 통치하는 술꾼들의 도시(Geneva is a realm of tipplers governed by drunkards) 라고 말했는데 이것이 문제가 되어서 市議會에서 說敎者는 성경 本文에 忠實할 것이고 政治的 問題나 기타 다른 문제에 대해서는 沈默을 지켜야 한다고 決議했다.⁶⁶⁾

칼빈은 市議會의 이러한 決議에 順從할 것을 斷然코 거절했다. 그 理由는 만일 說敎者가 國家 爲政者의 不正과 腐敗, 獨裁政治를 默忍한다면 爲政者를 失政케 하는 結果가 되며 따라서 하나님으로 부터 委任을 받은 敎會의 성스러운 任務를 다하지 못하게 되는 結果가 되기 때문이다. 이것이 문제가 되어 칼빈은 한때 제네바에서 追放당하기 까지 했지만 그는 이 문제에 있

66) Ibid., p. 77.

어서 一步도 讓步하지 않았던 것이다.

칼빈이 없는 제네바는 걸잡을 수 없을 정도로 無秩序와 混亂의 도가니로 빠져들어 갔고 市議會에서 보다 嚴格한 立法의 함으로 市行政을 바로 잡아보려고 했지만 이것이 不可能했기 때문에 1540년에 칼빈이 다시 제네바로 돌아와서 하나님의 말씀으로 市民을 訓練시키며 市政을 바로 잡아 줄 것을 要請해 왔다. 칼빈 자신은 다시 제네바로 갈 마음이 적었지만 그의 同役者 Farel의 간곡한 편지도 있고 하여 1541年 9月 13日에 다시 제네바로 가서 改革運動을 추진 하였던 것이다.⁶⁷⁾ 칼빈이 제네바로 돌아오는 첫 날 市議會에 참석한 칼빈은 敎會를 위한 立法 委員을 構成해 줄 것을 要請하였다. 이 문제에 대하여 後日 그의 친구에게 다음과 같이 편지를 쓴다.

“In the first place, we had to see about getting the ecclesiastical laws written Six of the Council were appointed to assist us in drawing them up. We finished the work in twenty days, and although it is not perfect it is tolerable, considering the State of the time. It was accepted by the popular vote. Then a court was appointed to exercise a censorship a morals and watch over the order of the Church, for I was anxious, as was right, that the spiritual power should be distinguished from the temporal Jurisdiction”

이렇게 하여 作成된 文書가 ‘The Ecclesiastical Ordinances’로서 제네바에서 敎會法의 基礎가 되었으며 여기에서 確定된 基本原理가 전 세계의 改革主義 信仰告白과 長老敎에 導入되었다.⁶⁸⁾

B. 治理會 組織

敎會職分論(Ecclesiastical Ordinances)에서 칼빈은 敎會의 有益을 위하여 네가지 職分을 세웠으니 ① 牧師와 ② 敎師와 ③ 長老와 ④ 執事였다. 牧師의 任務는 하나님의 말씀을 說敎하고 가르치며 訓戒하며 公적으로 사적으로 권면하며, 聖禮典을 執禮하며 長老와 協助하여 교회된정을 실시하는 것이다. (to preach the word of God, to instruct, to administer to exhort and reprove in public and private, to administer the sacraments, and with the presbyters, to pronounce the ecclesiastical censures.) 칼빈은 여기서 牧師의 任務를 明文化함으로 爲政者와의 不必要한 葛藤을 事前에 防止하려 한 것이었다. 칼빈은 또 제네바와 附近國家의 牧師들을 규합하여 ‘The Venerable Company’라는 牧師會를 組織하였다. 이 牧師會는 政治問題를 判決하는 일에 一切 干渉하지 않았다. 흔히 칼빈을 神政治(Theocracy)를 시작한 사람으로 비난을 하나 사실은 그렇지 않은 것이다. 왜냐하면 칼빈이 조직한 牧師會나 長老會는 政治的 勢力을 가지지 않았고 그러한 勢力을 追求하지도 않았던 것이다. 다만 靈力있는 說敎와 거룩한 生活을 통하여 影響力을 行使하였던 것뿐이었다. 칼빈은 또 牧師 5人和 長老 12人으로 ‘Consistory’라는 治理會

67) Ibid., p. 79.

68) Ibid., p. 80. A. L. Herminjard,

69) Ibid., p. 80.

또는 老會(presbytery)를 조직하였다. 칼빈이 이러한 治理會를 組織한 것은 하나님의 教會도 國家와 마찬가지로 法과 秩序를 維持하기 위하여서는 治理會가 必要하다고 믿었기 때문이다. 이 문제에 대하여 칼빈은 다음과 같이 진술하고 있다.

“For as no city or town exist without a magistracy and civil polity; so the church of God... Stands in need of a certain spiritual polity;”⁷⁰⁾

그러나 칼빈은 教會의 治理會와 國家의 政治的 裁判權과를 嚴格하게 區別하였다. 老會는 오직 靈的인 問題에 대해서만 治理權을 行使하였고 其他의 모든 世上 일에 대하여는 國家의 爲政者에게 一任하였던 것이다. 이 問題에 대하여 칼빈은 다음과 같이 진술하고 있다.

“however spiritual polity is entirely distinct from Civil Polity, and is so far from abstracting or weakening it, that, on the contrary, it highly conduces to its assistance and advancement. This power of Jurisdiction, therefore, will in short, be no other than an order instituted for the preservation of the spiritual polity.”⁷¹⁾

칼빈은 또한 주의회에 있는 牧師들에게 便紙를 써서 이 治理會의 性格을 明白히 하고 있다.

“The Consistory has no Civil Jurisdiction, but only the right to reprove according to the word of God, and its severest punishment is excommunication.”⁷²⁾

教會의 治理會가 어디까지나 靈的이며 道德的인 領域에 局限이 되기 때문에 오직 靈的인 武器만 使用되어져야 하며 가장 무거운 벌은 黜教라 하였다. 黜教權을 두고 칼빈은 市議會와 맞서서 鬭爭을 하였다. 칼빈은 主張하기를 黜教權은 教會의 治理會에 속하기 때문에 市議會가 干涉할 수 없다고 하였으나 市議會에서는 이를 인정하지 않았다. 때마침 治理會에서 방탕하다는 일단의 스킨달때문에 어떤 교인을 黜教시켰는데 市議會에서 이 판결을 無効로 한 사건이 일어났다. 칼빈은 누가 주의 관찬에 참석할 자격이 있는가를 결정하는 것은 教會의 權利라고 宣稱하였던 것이다. 칼빈의 이러한 主張에 대하여 反對意思를 強力하게 表明하고 나온 自由主義者(The Libertines)들이 強制로 성찬식에 참석하려 하자 칼빈은 生命을 걸고 이를 저지시켰던 것이다. 칼빈은 다음과 같이 외쳤다.

“You may cut these hands and crush these limbs: my blood is yours-shed it. But you shall never force me to give holy things to the profane!”⁷³⁾

칼빈은 제네바에서 결코 市政에 干涉하거나 支配하려 하지 않았다. 그는 어떤 公職도 받은 일이 없으며 市議會에도 어떤 종교적인 問題에 대한 그의 자문을 듣기 위하여 出席을 요구받기 전에는 참석하지 않았다. 그가 항상 反對한 것은 聖職者들이 政治的인 問題에 휘말려 들어감으

70) Calvin. Inst. IV. xi. 1.

71) Calvin. Inst. IV. xi. 1.

72) Calvin. Opera Omnia, Vol. XIV. p. 675.

73) Hugh Y. Reyburn, John Calvin, pp. 163-164.

로 教會의 靈的 權威를 상실하는 일이었다.

III. 長老會 憲法를 통해 본 教會와 國家의 關係

長老會 憲法⁷⁴⁾이라 함은 웨스트민스터 標準文書를 말하는데 「禮拜模範」과 「信條」와 「大小要理問題」와 「教會政治」가 여기에 포함이 된다. 이 文書들은 全적으로 聖經에 基礎하여 作成된 文書들로서 全世界의 長老會의 指導 原理가 되어 있다. 이하 본 憲法에 나타나 있는대로 教會와 國家의 關係에 대하여 살펴 보겠다.

1. 良心의 自由와 憲法

長老會 政治의 첫째 되는 原理는 良心의 自由다. 人間에게 良心의 自由가 保障되어야 하는 理由는 ① 人間을 創造하신 하나님께서 人間에게 良心의 自由를 賦與하였고 ② 이 良心을 主宰하시는 이는 하나님 뿐이기 때문에 信仰과 禮拜에 있어서 하나님 自身の 말씀인 聖經 외에 어떤 人間의 命令이나 敎理에 속박을 받지 않고 各自의 良心(重生된 信者의 良心)대로 판단할 수 있는 權利와 自由가 있다.⁷⁵⁾ 이 良心의 自由에 根據하여 어느 敎派나 教會든지 그리스도의 定하신 대로 教會政治를 정할 自由權이 있다.⁷⁶⁾ 하지(J. A. Hodge)는 “信仰의 自由란 國家 및 教會의 當然한 治理와 秩序를 扞衛하는 것이 아니라”⁷⁷⁾고 註釋함으로 信仰良心의 自由가 하나님께서 정하신 法秩序를 扞衛하는 行爲가 아니고 反對로 예수 그리스도로 말미암아 聖靈으로 새롭게 된 人格이 外部的인 強制에서 아니고 自由로운 狀態에서 스스로 願하여 正當한 國家와 教會의 法에 順從하는 것을 意味한다. 따라서 어떠한 敎權이나 國家의 權力이라 할지라도 明白한 聖經의 眞理에 따라서 判斷하며 行動할 수 있는 自由와 聖經的인 眞理가 아닌 어떤 敎理나 命令에 順從하지 않을 수 있는 自由를 抑壓하거나 박탈할 수 없다.

良心의 自由와 國家의 法에 順從하는 것은 原理적으로 矛盾되는 것이 아니고 內的으로 調和를 이루는 것이기 때문에 教會는 國家의 權力을 對抗해서는 안되며 國家도 教會를 保護하며 公平하게 待遇해야 한다.⁷⁸⁾

2. 教會와 國家의 任務

教會와 國家는 다같이 하나님께서 세우신 機關이기 때문에 各自가 하나님으로 부터 賦與받은 固有의 任務이 있으며 이 任務은 피차 讓步하거나 侵害당할 수 없는 主權領域에 속한다.

74) 1917年 第6回 대한 예수교 長老會 總會에서 웨스트민스터 標準文書를 憲法으로 採用하였고 1957年 第7회(고려파) 總會에서 「政治」만을 修正 採擇하였고, 1971年 第21회 총회(고려파)에서 憲法全體를 修正하고, 1972年 第22회 總會에서 採擇하였다.

75) 大韓 예수교 장로회 교회정치 原理 제1조. 헌법 대한 예수교 장로회 헌법 위원회 1974. p.173.

76) 同 제2조.

77) 教會政治問題條例. J. A. Hodge 原著, 역자 박병진 김경덕 1968. p. 21

78) 교회정치 원리 제2조 2항. p.173.

(1) 教會의 任務

「하지」는 教會의 固有한 任務를 “하나님께 禮拜하는 것과 거룩하게 生活하는 것”이라고 했다.

⁷⁹⁾ 이러한 教會의 固有한 任務에 따라서 教會職員의 職責이 주어진다. 教會의 머리가 되시는 예수 그리스도께서는 그의 몸된 教會에 德을 세우기 위하여 職員을 세우시고 그들에게 職責을 맡겼으니 ① 福音을 전하는 것, ② 聖禮를 베푸는 것 ③ 勸懲하는 것이다.⁸⁰⁾ 이 職責들은 教會自體가 遂行해야 할 至上課業이기 때문에 教會의 職員은 이 課業을 完遂하기 위하여 어떤 狀況이나 時局下에서도 최선을 다해야 한다.

이러한 職責 외에도 教會가 國家 爲政者를 위하여 해야 할 義務가 있으니

- ① 위정자를 위하여 기도하고
- ② 그들의 人格을 존중하며 세금이나 그밖의 부과금을 바치고
- ③ 正當한 命令에 순종하며 그들의 權威를 존중할 義務가 있다.⁸¹⁾

이러한 義務는 宗教의 有無 差異에 관계없이 모든 國民이 履行해야 할 性格의 것이기 때문에 教會도 例外일 수 없다. 우리가 여기서 注意해야 할 것은 正當한 命令(lawful commands of our government)에 순종해야 한다는 점이다. 그렇게 함으로서 政事와 權勢잡은 者로 하여금 모든 善한 일을 行하도록 豫備케 하는 結果가 되기 때문이다.⁸²⁾

윌리엄슨(Williamson)은 “하나님의 말씀과 사람의 말 사이에 葛藤이 있을 경우는 하나님의 말씀에 순종해야 할 뿐만 아니라 필요할 때는 積極的으로 사람의 말에 protest해야 하며 또 國家의 爲政者가 惡行者에 對해 보다는 善行者에 대하여 두려움의 대상이 될 때 크리스찬은 이를 저지할 權利를 가진다.”⁸³⁾ 고 가르치고 있다.

하나님께서 國家의 爲政者를 세우실 當장의 目的은 公衆의 善을 增進시키는 것이지만은 窮極的 目的은 하나님 自身の 榮光(The proximate end for which God as ordained magistrates is the promotion of the public good, and the ultimate end in the promotion of his own glory⁸⁴⁾)에 있는 것이기 때문에 信者는 國家의 法에 순종함에 있어서도 하나님 榮光 爲主가 되어야 한다.

(2) 國家의 任務

萬王의 王이 되시는 하나님께서 自己의 榮光과 公義의 實踐을 위하여 百姓을 다스리는 國家 爲政者를 세우시고 하나님의 直接的인 管轄 아래 두셨기 때문에 爲政者는 하나님의 뜻에 따라 社會와 教會에 대하여 賦課된 任務를 다해야 한다. 爲政者들의 任務에 대하여 本 信仰告白은 다음과 같은 뜻으로 가르치고 있다.

79) 교회정치 문답 조래, 24문. p. 30.

80) 同 5문, 6문. p. 23.

81) 헌법. 제23장. 4. p. 56.

82) The Westminster Confession of Faith, G. I. Williamson. pp. 241~242.

83) The Confession of Faith. A. A. Hodge. p. 295.

① 教會를 保護하는 任務: 爲政者들은 教會自體의 固有한 任務를 遂行하는 일에 干涉해서는 안된다. 그러나 모든 教派를 公平하게 待遇하며 教職者들이 暴力이나 위협없이 맡은 바 神聖한 職務를 履行할 수 있는 自由를 保障함으로써 教會를 外部的으로 保護해야 한다.⁸⁴⁾

② 教人들의 生命과 人格을 保護하는 任務가 있다. 그리스도인들이 자신이 믿는 教理와 信仰에 따라 어느 教派의 治理下에 속했던 간에 國家의 律法이 이를 방해하거나 간섭해서는 안된다. 爲政者들은 어떤 口實을 붙여서 信者를 모욕하며 학대하며 上해를 가함으로 박해를 받는 일이 없도록 效果있게 教會를 保護해야 한다.

③ 모든 종교적 교회적 集會가 防害받거나 고란 당하지 않도록 社會의 秩序를 維持해야 한다.⁸⁵⁾

3. 教會 治理會와 國家法

한 나라에 法이 없으면 社會의 秩序를 維持할 수 없는 것처럼 教會도 法이 없으면 秩序를 維持하지 못한다. 하나님께서는 우리에게 法과 禮拜模範과 政治模範⁸⁶⁾을 주셔서 教會를 治理하게 하셨다. 그러나 教會의 治理會와 國家의 裁判權 사이에는 嚴格한 區別이 있어야 한다. 만일에 教會의 治理權이 國家의 裁判權을 侵犯하든지, 國家의 裁判權이 教會의 治理權을 侵犯하는 일이 일어나면 教會와 國家간의 圓滿한 關係가 維持될 수 없다. 本 憲法에서는 이 點에 留意하여 教會 治理會와 國家 裁判權을 嚴格하게 區別하고 있다.

(1) 教會 治理會의 任務와 權限

治理會라 함은 堂會, 老會, 大會, 總會를 말한다. 이 治理會는 肉身에 속한 問題에 대하여는 治理할 아무 權限이 없고, 다만 道德的인 일이나 靈的인 일에 대해서만 하나님의 法으로 治理할 權이 있다. 따라서 教會의 治理會가 國家에 관한 일과 百姓의 肉身上에 대한 일을 干涉하지 못한다. 다만 國家에서 道德에 違反되는 惡한 風俗(술, 아편, 마약, 창기 따위)을 改革하는 方案에 대하여 教會의 助力을 구해올 때 教會는 政府에 協助할 수 있다.⁸⁷⁾

(1) 治理會의 任務

教會 治理會의 任務는 다음과 같다.

- ① 믿음에 관한 論爭과 良心의 問題를 決定하고
- ② 하나님에 대한 公的 禮拜에 관해 더 좋은 질서를 위한 규칙과 질서를 設定하고
- ③ 교회정치에 대한 不平이 있을 때 그것을 받아 權威있게 결정하는 일이다.⁸⁸⁾

여기서 알 수 있는 것은 總會나 公議會가 그 本然의 任務에서 離脫하여 國家政治에 관한 問題나 個人의 肉身上에 관한 刑事的인 問題를 取扱하거나 決定할 수 없다는 사실이다.⁸⁹⁾

84) 헌법. 신앙고백. 제23장. 1. 3. p. 55.

85) Ibid., p. 56.

86) 教會政治問答條例. J. A. Hodge 原著. p. 87.

87) Ibid., p. 88.

88) 헌법 제31장. 3. pp. 66~67.

(2) 教會 治理會의 權限

「하지」는 教會 治理會의 權限에 대하여 다음과 같이 가르치고 있다.

- ① 本教會 教人으로서 하여금 예수의 法에 服從하게 하며, 服從치 아니하는 者와 惡行하는 者로 하여금 教會出席과 禮式에 參與를 禁하는 權.
- ② 聖經에 의하여 얻은 바 自己의 權勢를 堅固히 하기 위하여 證據를 搜索할 權과 裁判할 權.
- ③ 教會政治의 規則을 違反하는 會員을 呼出할 수도 있고 證人으로서 他會員을 呼出할 수 있는 權.
- ④ 上會는 下會와 個人會員을 다 治理하나 만일 下會나 個人會員이 上會의 治理를 순종치 아니하면 다 責罰할 權이 있다.⁸⁹⁾

(3) 教會 治理會의 施罰範圍

教會 治理會가 國家의 政治的인 問題나 刑事的인 문제를 取扱하고 判斷하며 施罰할 根限이 없기 때문에 그 施罰의 範圍도 肉身上的 것이 아닌 靈的인 것에 限定이 된다.

「하지」는 教會 治理會가 犯罪한 教人에게 주는 罰에 대하여 다음과 같이 가르치고 있다.

“教會 治理會에서는 犯罪하고 悔改하지 아니하는 會員에게 施罰하되 惡行이 있는 者에게는 黜教하고 本教會에 往來하는 것까지도 拒絕할 수 있겠고 그 밖에는 더 重大한 罰이 없다.”⁹⁰⁾ 그 는 또 施罰의 종류에 대하여 다음과 같이 列舉하고 있다.

- ① 勸勉 ② 譴責 ③ 停職 ④ 免職 ⑤ 聖餐 參與禁止 ⑥ 黜教

教人가운데 누가 國家의 法을 犯한 者가 있을 때 그 施罰은 教會 治理會에서 取扱하지 않고 國家의 裁判에 委任해야 한다. 教會에서는 그 正상을 살펴서 施罰하되 黜教 以上の 罰은 없고 그 것도 罰을 받고 끝까지 悔改하지 않는 者에게만 적용시켜야 한다.⁹¹⁾

(4) 教會 治理會에서 責罰하는 理由

「하지」는 教會에서 責罰하는 理由에 대하여 다음과 같이 가르치고 있다.

- ① 眞理를 守護하기 위하여
- ② 예수의 權勢와 榮光을 굳건하게 밝히 들어내기 위하여
- ③ 罪를 除去하기 위하여
- ④ 教會의 성결과 건덕을 위하여
- ⑤ 罰받은 者로 하여금 神靈한 有益을 얻게 하기 위하여⁹²⁾

89) Ibid., 5. p. 67.

90) 教會政治問答條例. 하지原著. p. 89.

91) Ibid., p. 89.

92) Ibid., p. 90. (Matthew 18 : 15~20. I Corinthians 5 : 4~5)

93) Ibid., p. 92. I Corinthians 5 : 4, 14 : 26, Titus 1 : 9, I Thessalonians 5 : 12~13, To the Hebrews

13 : 17. 권징조례 1장 2.

Ⅳ. 教會와 國家의 關係정립(칼빈주의에 입각하여)

教會와 國家의 바람직한 關係가 定立되기 위해서는 先次的으로 二機關의 權威, 義務, 機能등 根本問題들이 原理的으로 定立이 되어야 할 것이다. 이러한 問題들에 對하여 캐나다長老敎에서 1955年 “教會와 國家에 關한 信仰宣言(Declaration & Faith concerning Church and Nation)을 總會에서 決議한 바있다. 同 信仰宣言은 聖經의 敎訓을 土台로하여 教會와 國家간의 問題들에 對하여 陳述하고 있다. 이하에서 同 「信仰宣言」의 重要한 內容에 對하여 考察함과 同時에 칼빈主義의 立場에서 教會와 國家의 바람직한 關係를 定立하고자 한다.

1. 教會와 國家의 主權者 : 그리스도

칼빈主義者는 生의 모든 領域에 있어서 하나님의 絕對主權을 믿는다. 教會와 國家도 例外가 될 수 없다. 특히 예수 그리스도가 教會와 國家의 「主」(The Lord)가 되신다. 그 理由가 무엇인 가? 「信仰宣言」 第一條에 이 문제에 對하여 다음과 같이 밝히고 있다.

(1) 宇宙의 創造主이신 三位一體의 하나님께서 하늘과 땅을 다스릴 王國을 宣布하시고 세 우셨으며 (The one holy triune God, sovereign Creator and Redeemer, has declared and established His kingdom over all powers in Heaven and earth)⁹⁴⁾

(2) 예수 그리스도의 救贖事業의 完成으로 萬物이 그에게 服從하며 主의 主가 되시고 萬王 의 王이 되셨기 때문이다 (We worship and obey Jesus Christ as Lord of lords and king of kings, Judge and Governor among the nation)⁹⁵⁾

즉 그리스도가 教會와 國家의 主權者가 되는 것은 하나님의 主權의 創造와 그리스도의 救贖 事業에 根據한다. 宇宙의 創造主로서 하나님은 萬物을 統治하시며 教會를 다스리시는 主權者인 것이다. 따라서 칼빈主義者들은 敎皇의 그리스도 代理說(Vicar of Christ)에 反對한다. 그리스 도는 自己의 權을 敎皇에게 讓渡하시지 않고 直接 行使하시기 때문이다. 칼빈主義者는 또한 國家權威의 自然權說에도 찬성하지 않는다. 모든 權勢는 하나님께서 나지 않음이 없다⁹⁶⁾는 성경 의 敎훈을 진리로 받아들임으로 그 權威를 尊重하며 服從하는 것이 칼빈主義者의 生活姿勢다. 하나님의 絕對的 主權아래 있는 教會와 國家는 한 機關이 다른 機關의 主權領域을 侵犯해서는 안된다. 그것은 바로 하나님의 主權을 侵害하는 結果가 되기 때문이다. 教會가 國家 위에 있을 수도 없고 國家가 教會 內政에 干涉해서도 안된다. 自由로운 國家 안에서 獨立인 教會 運用이 야말로 가장 바람직한 關係라 할 수 있다.

94) The Christian Philosophy of Laws, Politics and the State. Taylor. p. 643. Declaration of Faith concerning Church and Nation.

95) Ibid., p. 643.

96) The Romans 13 : 1~4. the Wisdom of Solomon, 8 : 15. I Peter 2 : 14,

2. 教會와 國家의 機能(The Respective Function of Church and State)

教會와 國家의 主權領域이 지켜지기 위해서는 무엇보다 各自의 機能이 明確하게 되어야 한다. 그렇지 못할 때는 本意 아니게 相對方의 領域을 侵犯하게 되며 그로 인하여 紛爭이 일어나는 것이다. 이 문제에 관하여 信仰宣言 제2조에 다음과 같은 內容으로 밝히고 있다.

(1) 教會의 機能

그리스도께서 教會에 職分者를 세우시고 다음과 같은 機能을 수행하게 하셨으니,

- ① 하나님의 말씀을 宣布하며
- ② 聖禮典을 執行하며

③ 信仰生活에서 사랑의 行爲를 통하여 하나님께 奉仕하는 것이다(He has ordained the Church to serve Him in the proclamation of His word, in the administration of His sacraments, and in the life of Faith which works by love.⁹⁷⁾

하나님으로 부터 받은 教會의 直接的인 機能은 靈的인 것이다. 社會參與라는 口實로 教會가 政治的인 問題나 社會的인 問題에 行動으로 介入하는 것은 教會의 靈的 機能이라는 側面에서 볼 때 바람직하다고는 볼 수 없다. 그러나 教會는 社會를 떠나서 있을 수 없다. 따라서 이웃을 위한 사랑의 實踐은 教會의 本質的 機能에 속한다. 우리는 이 사실을 예수 의 生涯를 통하여 알 수 있으니 그는 世上에 계실 때 가난한 사람과 병든 사람과 弱한 人들에게 福音을 傳播하심과 동시에 저들의 모든 疾病들을 고쳐 주신 것이다.⁹⁸⁾ 教會는 가난한 사람을 돌봐 주며 병든 사람을 治療해 주며 배우지 못한 사람에게 배움의 기회를 제공해 주어야 한다. 그러나 이러한 奉仕는 믿음 안에서 이루어지는 사랑의 直接的인 實踐이어야 한다. 무엇보다 重要한 것은 敎人들에게 하나님의 말씀을 說教하는 일과 聖禮典을 엄숙하게 베풀음으로 그리스도의 恩惠의 豊盛함에 居하게 해야 하는 것이다.

(2) 國家의 機能

國家의 機能은,

- ① 法律을 審議하고
- ② 政策을 樹立하며 執行하고

③ 市民의 福祉를 向上시킴으로 一般恩寵의 領域에서 하나님의 公義와 慈悲를 實現하여 하나님께 영광을 돌리는 것이다(He has also in His grace ordained the State to serve Him in the administration of His Justice, and benevolence by discerning, formulating and enforcing, such laws and policies as will promote the well-being of all its citizens and curb license, discord, and destitution.⁹⁹⁾

97) Ibid., p. 643. Declaration. 2.

98) Matthew 4 : 23~25.

99) Ibid., p. 643. Declaration. 2.

國家의 立法, 行政, 司法機能은 全 市民의 福祉를 向上시키기 위한 目的達成을 위하여 유감 없이 發輝되어야 한다. 그러나 그것이 國家機能의 窮極의 目的이 되어서는 안된다. 칼빈主義者들은 항상 萬物의 最終的 目標은 오직 하나님께 榮光을 돌리는데 있다는 것을 強調한다.

3. 國家의 權威

教會와 國家의 關係가 圓만하게 維持되려면 彼此의 主權이 尊重되어야 한다. 國家의 主權이 尊重되어지기 위해서는 國家의 權威가 認定이 되어져야 한다. 百姓들에게 命令하고 順從을 強要할 수 있는 國家의 權威가 어디에 由來하는가? 많은 사람들은 國家權威의 由來를 人間의 인 그 무엇에서 찾으려 한다. 그러나 칼빈주의자들은 創造主 하나님을 統治者들에게 權威를 賦與하는 窮極의 原因으로 본다. 이 問題에 관하여 Westminster confession 제23장에 다음과 같이 진술하고 있다.

“지극히 높으신 주가 되시고 전 세계의 왕이 되시는 하나님은 자기의 영광과 공경, 선을 위하여 백성을 다스리는 위정자들을 세우셔서 자기 관할 하에 두셨다. 이 목적을 달성하기 위해 그들에게 칼의 권세를 주어 선한 무리를 보호하고 격려하는 한편 악을 행하는 자를 처벌하게 하셨다(God, the supreme Lord and king of all the world, hath ordained civil magistrates to be under him over the people, for his own glory and public good: and to their end, hath armed them with the power of the sword, for the defence and encouragement of them that we good, and for the punishment of evil-doers.)¹⁰⁰⁾

Williamson은 이 部分을 다음과 같이 說明하고 있다.

- ① 하나님께서 이 世上에 國家政府를 制定하였고
- ② 하나님께서 國家 政府를 制定하신 目的은 自身の 榮光과 人間의 善을 위함이며
- ③ 하나님께서 國家 爲政者에게 칼의 權勢를 賦與하셔서 正當하고 必要한 때에 行使케 하셨다.¹⁰¹⁾

國家의 設立者가 누구냐하는 問題는 國家의 權威와 直結이 된다. 그 理由는 國家의 權威는 그것을 세운 자에 의하여 左右되기 때문이다.¹⁰²⁾

A. A. Hodge는 國家의 設立者가 하나님이라는 사실을 다음의 理由들을 들어서 說明하고 있다.

- ① 하나님은 創造上가 되시고 모든 人間들의 절대적인 ‘主(The Lord)’가 되시며
- ② 하나님께서 知的이자 道德的으로 責任을 질 수 있는 自由行爲者인 人間의 國家制度를 制定하시고 하나님 자신이 人間 良心의 ‘主’가 되시며
- ③ 하나님은 모든 道德的 行爲者의 최고 統治者이실과 동시에 하나님의 道德的 完全성과 包括性은 모든 종류의 道德的 正義를 人間에게 요구하시고 惡을 禁止하시며

100) 헌법 p. 55. The Confession of the Faith. A. A. Hodge, p. 293.

101) The Westminster Confession of Faith, G. I. Williamson, p. 240.

④ 하나님께서 人間을 創造하실 때 社會的인 存在로 創造하심으로 人間으로 하여금 家族와 共同社會를 조직함으로 國家의 形成을 不可避하게 하였으며

⑤ 世界를 攝理的으로 통치하시는 하나님은 그의 나라를 世上에서 일으킴으로 人間救援의 偉大한 目的 達成의 道具로 國家를 利用하시며

⑥ 이상의 모든 사실을 確證하는 聖經의 明白한 教訓이 있기 때문이다.

그는 롬13:1~2의 성경 本文을 引用함으로 國家의 權勢를 積極 옹호하고 있다. “각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라 권세는 하나님께로서 나지 않음이 없나니 모든 권세는 다 하나님께서 정하신 바다. 그러므로 권세를 거스리는 자는 심판을 자취하리라.”¹⁰²⁾고 말씀하고 있다.

國家의 權勢가 하나님으로 부터 賦與되었다는 사실은 國家權力의 絕對性을 意味하는 것이 아니고 國家를 세우시고 權勢를 賦與하시는 하나님의 뜻에 위정자가 順從해야 함을 말하는 것이다. 그런 意味에서 위정자는 하나님의 「종」이자 봉사자가 된다.¹⁰³⁾

信者가 國家 爲政者의 權威를 尊重해야 할 理由를 Williamson은 다음과 같이 지적하고 있다.

① 信者는 하나님으로 부터 이 職位에 있는 자를 尊重하며 순종하도록 要請받고 있으며

② 이 義務는 종교의 差異로 인하여 면제되지 않기 때문이다.¹⁰⁴⁾

따라서 로마 教皇도 國家의 權威에 순종해야 한다.

이 문제에 관하여 信仰宣言 第3조에 다음과 같이 밝히고 있다.

① 그리스도께서 사람을 부르시고 政府관원으로 任命하였으며

② 法에 依據하여 國內의 混亂과 外部的 侵略을 防止하기 위하여 武力을 사용할 수 있는 權勢와 義務를 委任하였다 (Christ...calls and appoints men to the offices of civil government. He Commissions the civil authorities with she right and duty of using force under law against interval disorder and external aggression.)¹⁰⁵⁾

우리는 여기서 하나님께서 政府의 官員들을 任命하시고 저들에게 權威를 委任하였다는 말에 注目해야 한다. 委任된 權威는 獨自의 權威가 아니기 때문에 모든 形態의 國家 絕對主義에 찬성할 수 없다. 權威를 委任받은 政府 官員은, 自身들에게 맡겨진 任務를 完遂하는데 그 權勢를 使

102) Rousseau (1712~78)는 社會 계약(The Social Contract)에 의하여 國家가 成立이 되며 國家 權力의 根據는 人民의 自由 契約에 의하여 形成되는 一般意志(Volonte Generale)에 있다 하였다. 이러한 그의 정치 사상은 급진주의 자에 의하여 이용됨으로 불탄서 혁명을 일으키게 한 원인이 되었던 것이다. 한편 Thomas Hobbes(1588~1676)는 주장하기를 인간이 자기 보존의 수단으로 天賦의 權利를 계약에 의하여 양보하는에서 國家가 성립되며 일단 성립이 된 國家는 절대적인 권력을 장악한다. 그 결과 國家의 권력은 종교적인 신앙이나 개인의 자유는 물론 교황의 권위도 인정하지 않고 전부 國家의 지배 아래 들어가게 된다. 어떤형태의 自由도 그것을 許容하는 것은 다시 權力의 分裂을 招來하는 것이 되기 때문에 許諾이 되어서는 안된다는 것이다. 그리하여 Hobbes는 君主에 의한 教會 統治를 主張하게 되었다. Bertrand Russell. History of Western Philosophy. pp.673~694.

103) A. A. Hodge, The Confession of Faith. (The Banner of Truth Trust) London, 1958. pp.293~294.

104) Williamson. The Westminster Confession of Faith. p.240.

105) Ibid., p.249. Confession. 23-4.

用해야 한다. 따라서 國家가 教會나 家庭이나 社會團體나 學術文化를 不當하게 干涉하거나 抑壓하는데 이 權勢를 使用하는 것은 權利의 濫用이 된다. 칼빈主義者들은 國家의 權利濫用에 대하여 強力하게 反對한다. 흔히 獨裁的 帝王들이 저들의 權威를 絕對視하는 口實로 ‘王權神授說’을 내세운다. 칼빈主義者들도 王權이 하나님으로 부터 由來한다는 意味에서는 이 說에 찬성한다. 그러나 이 說은 帝王들의 獨裁政治에 찬성하는 뜻으로 해석하지 않고 反對로 해석한다. Henry Meeter는 그의 저서 ‘Calvinism’에서 그 理由를 說明하여 말하기를 ① 神授의 統治權은 王들에게만 속하는 것이 아니고 國家나 교회나 가정이나 학교나 사회의 모든 지도자들에게도 각 분야에 한하여 부여되었으며 ② 모든 군왕들은 다른 사람을 다스릴 신적 운명을 지니고 태어난 어떤 높은 존재들인 것처럼, 그들의 人格 자체에 통치권이 부여되어 있는 것이 아니라 그들의 직분에 통치권이 부여되어 있는 까닭이다. 즉 ‘하나님의 은혜에 의한 통치권’으로서 비단 군왕들 뿐만 아니고 자신이 받은 任務의 各分野에서 하나님이 주시는 支配權과 다른 것이 없다고 했다.¹⁰⁶⁾

그리스도로 부터 權威를 委任받았다는 사실은 한편 國家의 官員들이 그 職位에 存職하면서 任務를 수행하는 동안은 그리스도의 使役者가 되는 것을 意味한다. 따라서 모든 百姓은 그 權威를 認定함으로 國家의 法에 順從해야 할 義務가 있다. 聖職者라고 해서 이 權威를 無視할 수 없는 것이니, 보냄을 받은 자를 無視하는 것은 곧 보낸 者를 無視하는 것이 되기 때문이다.

Henry Meeter는 委任받은 權威가 代理權이 아니기 때문에 자기의 마음대로 政治해서는 안되고 하나님의 뜻대로 해야 한다고 말하고 있다.¹⁰⁷⁾ 그는 또 말하기를 政事를 결정하는 일의 原動力은 支配者의 恣意的인 생각도 아니고 國民大衆의 意志도 아니고 自然權(Right of Nature)도 아니고 오직 그를 임명한 하나님의 뜻과 그 法이라야 한다고 말했다.¹⁰⁸⁾

4. 國家權勢의 制限(The Limits of Earthly Authority)

칼빈主義者들은 언제나 하나님의 主權만을 絕對視하기 때문에 모든 人間의 權勢가 制限된 것임을 강조한다. Henry Meeter는 그의 저서 ‘Calvinism’에서 國家의 統治者나 官員들의 權勢의 有限性에 대하여 말하기를 “저들의 권위는 자기 맡은 행정권 안에서만 제한되었다는 것, 그것은 시민의 생활 전부에 미치는 것이 아니라 가정, 학교, 교회, 기타 사회부문은 각각 하나님에게서 받은 영역이 있으니 거기에 國家의 권위가 미치지거나 침해할 수 없다”고 했다.¹⁰⁹⁾

「信仰宣言」 第5조에 國家의 權勢가 侵害할 수 없는 영역에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

① 하나님께 속한 權勢를 人間이나 어떤 集團이나 機關에게 돌리는 것은 예수 그리스도에 대한 背信이며

② 하나님만 人間의 몸과 良心의 絕對的 「主」(The Lord)가 되시며

106) Ibid., p.643. Declaration. 3.

107) Henry Meeter, Calvinism, 박운선, 김진홍 역, p.118.

③ 하나님의 권세에만 絶對로 服從하고 其他의 모든 종류의 絶對權에 抗議(protest)해야 한다(…God alone is absolute Lord of the bodies and conscience of men, and He demands that we obey Him against all authorities, wherever civil or ecclesiastical, whenever they claim absolute power especially the power to control men's thinking on right and wrong. 110)

5. 信者의 市民的義務(The Christian's Civil Duty)

國家의 神的 權威와 機能을 認定하는 칼빈주의자는 무엇보다도 信者들이 國家의 法을 遵守할 것과 社會正義의 實現을 위하여 賦課된 義務를 充實히 履行할 것을 강조 한다.

Henry Meeter는 그의 저서 'Calvinism'에서 國家의 官員에 대한 國民의 義務에 대하여 다음과 같이 말하고 있다. ① 國民은 執政者들을 하나님의 使者로 알고 저들의 權威를 尊重히 여기며 尊敬해야 한다(벧전 2:13, 14 딤후 3:1). ② 政府가 合法的으로 하는 일에 있어서 國民은 반드시 順종해야 한다(롬13:1, 2, 딤후3:1, 벧전2:13, 14, 딤후2:1, 2) 110)

칼빈은 法律이 政府의 生命과 같다고 말함으로 모든 市民의 遵法精神을 強調했던 것이다. 信者와 聖職者는 靈的 問題에 있어서는 教會의 法의 治理를 받아야 하나, 世上的인 問題에 있어서는 國家의 法의 裁判을 받아야 한다고 가르치고 自身이 實行했던 것이다. 「信仰宣言」 제9조에서 이 問題에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

① 信者는 國法을 尊重해야 하며 法令으로 制定한 모든 義務(재정상의 것이든 몸으로 하는 것이든)을 主 예수 그리스도에게 하듯이 最善을 다하여 履行해야 한다.

② 信者는 過重한 課稅, 良心의 抑壓 등 不當한 事態를 是正하기 위하여 努力할 義務가 있다(Christian's must always do their utmost to honour the civil laws, and to fulfil all statutory obligations whether financial or personal, as into Christ the Head. Nevertheless, no citizen is thereby relieved of his constant responsibility to work for the remedy of any unjust statue, or iniquitous assesment, or vislation of conscience.) 110)

6. 教會에 對한 政府의 義務(The Civil Government's Duty toward the Church)

教會가 國家에 대하여 義務를 다해야 함과 같이 國家도 教會에 대하여 義務를 履行해야 한다. 「信仰宣言」 제10조에 教會에 대한 政府의 義務에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

① 政府는 社會의 平和를 確立하고 市民의 權利를 平等하게 보호하고 保障해야 하며

② 教會의 機能을 다른 機關들과 差別없이 認定하고 하나님께 公禮拜를 드리며 子女를 진리로 教育하며 國家를 福音化하기 위하여 必要한 資金과 時間과 機會를 提供하며

③ 教會가 主 예수 그리스도의 이름으로 하나님의 나라와 그 義에 대하여 進言할 때 政府

108) Ibid., p. 117.

109) Ibid., p. 117.

110) Ibid., p. 122.

當局者는 진지하게 들어 주어야 한다. 114)

여기서 規定하고 있는 教會에 대한 國家의 義務는 基督教國을 前題로 하고 있는 것은 사실이다. 그러나 칼빈이 主張한 바와 같이 國家는 嚴密한 意味에서 宗教에 대하여 中立의 일 수 없는 것이다. 비록 官員이 教會의 會員이 아니라 할지라도 一般恩寵의 領域에서 참 하나님의 存在를 認定함으로 非道德的이고 反社會的인 邪教을 法에 의하여 處罰함과 同時에 참 宗教를 獎勵하며 自由로운 宗教活動과 宣敎事業을 위한 各種 便宜를 提供해 주어야 한다. 어떠한 經濟的, 社會的 口實이나 理由를 들어서 하나님께 公禮拜를 드리는 時間과 機會를 주지 않거나 主日에 國家에서 實施하는 各種 試驗을 치는 일은 間接的으로 公禮拜를 드리는 것을 妨害하는 것이 되며 市民으로 하여금 就業의 機會를 박탈하는 결과가 되는 것이기 때문에 國家의 의무를 다 履行했다고 할 수 없다.

結 論

이상에서 教會와 國家의 圓滿한 關係가 維持되기 위하여 遵守되어야 할 前提들에 대하여 살펴 보았다.

要件대 教會와 國家는 다같이 그리스도의 絶對的인 主權에 服從해야 하며 各自가 委任받은 固有의 機能에 充實함으로 相扶相助해야 한다. 한 기관이 다른 기관을 支配할 수 있는 權限은 그 어느 편에도 주어지지 않았다. 教會는 國家의 宗教的 代理機關이 아니며 國家는 教會의 政治的 道具가 아니기 때문에 어느 한 機關이 다른 機關을 利用하려 해석은 안된다. 各自가 하나님으로부터 委任받은 機能을 十分 發輝할 때 비로소 相互 奉仕할 수 있게 된다.

教會와 國家는 二元論的으로 分離가 되어서는 안된다. 비록 두 機關이 받은바 任務는 嚴格히 區別이 되지마는 다같이 그리스도의 主權아래 있으며 하나님께 榮光을 돌려야 하기 때문이다.

教會와 國家는 어떤 意味에서도 一元論的 同一體가 되어서는 안된다, 그것이 神政制度(Theocracy)의 形態이건 國家宗教의 形態이건 두 機關의 機能이 混合되거나 同一視되면, 混亂을 招來한다. 가장 바람직한 形態는 一元論的 二元化라 할 수 있다. 즉 하나님의 主權아래 있는 두 機關으로서 各自 固有의 機能과 權威가 認定됨으로 主權領域의 侵害를 받지 않는 狀態가 가장 바람직한 關係라 할 수 있을 것이다.

111) Taylor. p. 644, Declaration. 5.

112) Henry Meeter. Calvinism, 박윤선, 김진홍 역, p. 116.

113) Taylor. p. 645, Declaration. 9.

114) Taylor. p. 646, Declaration. 10.

參 考 文 獻

1. E. L. HEBDEN TAYLOR, The Christian Philosophy of Laws, Politics and The State. Printed in the U. S. A. 1966.
2. J. MARCELCUS KIK, Church and State. Printed in the U. S. A. 1963.
3. CALIN, Institutes of the Christian Religion. Vol. II. IV. The westminster press, philadelphia. 1967.
4. G. I. WILLIAMSON, The Westminster Confession of Faith, Presbyterian and Reformed Publishing Company, philadelphia, 1964.
5. GORDON. H. CLARK, What do presbyterians believe? The Presbyterian and Reformed Publishing, Co. 1976.
6. A. A. HODGE, The Confession of Faith, The Banner of Truth Trust. London. 1958.
7. EDITH HAMILTON, Mythology, The New America Library. 1942.
8. A. A. HODGE, Auteine of Theology, The Ba. ner of Truth Trust. London. 1972.
9. Works of Martin Luther, Holman Co and Muhlenberg press, 1915~1943. Philadelphia.
10. D. Martin Luthers, Sammtliche Schriften, Weimar, 1883.
11. GEORGE FORELL, Faith Active in Love, New York American press, 1954.
12. HENRY VANTIL, The Calvinistic Concept of Culture, Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia, 1959.
13. Calvin's Commentaries on the Epistles to Timothy, Titus, and Philemons, translated by Ross Mackenzie. Eerdmans Publishing Company, Michigan. 1973.
14. JOHN MCNEILL, John Calvin on. God and Plitical Duty, New York, 1950.
15. HUGH REYBURN, John Calvin, London, 1914.
16. HENRY MEETER, Calvinism.
17. EDWARD A. DOWEY, A Commentary on the Confession of 1967 and an Litroduction to 'The Book of Confessions' The Westminster press, philadelphia. 1967.
18. BERTRAND RUSSELL, History of Western philosophy. George Allen and Unwin. LTD, London. 1975.
19. The Philosophy of Gordon H. Clark, Editor, Ronald, Nash The presbyterian and Reformed Publishing Co. philadelphia, 1968.
20. 헌법, 대한예수교장로회총회출판부 수정판, 아주사, 1974.
21. 教會政治問答條例, J. A. 하지, 原著 번역 박 병진, 김 정덕 隱星文化社 發行, 1968.
22. 基督教思想史 李 章植著, 大韓基督教書會 發行, 1972.
23. 教會史, J. W. C. WAND 著, 이 장식譯, 大韓基督教書會, 1967.
24. 基督教會史, 宋 樂元著 基督教文化社 發行, 1967.
25. 基督教教理史, J. L. u이브著, 徐 南同譯, 大韓基督教書會, 1972.
26. OTTO W. HEICN著, A History of Christian Thought. 賀來周一記 聖文會 發行, 東京, 1967.
27. 國家와 宗教, A. LATREILLE ET A. SIEGFRIED 仙石政天 波木居齊二譯, 岩波現代叢書. Tokyo, 1951
28. 神學指南 제161호, 신학지남사. 서울, 1973. 6.
29. 基督教思想 大韓基督教書會, 1971. 2.
30. 20. E. G. HARDY, Christian and Roman Government, George Allen and Unwin, LTD. London. 1925.

神話對 오늘날의 福音

MYTH VERSUS THE GOSPEL TODAY

하 도 례

神話對 福音의 문제를 재검토해 보는 것은 골동품 수집가의 흥미가 아니라 오늘날에도 계속되는 문제임에 틀림없다.

우리는 어떤 이들이 존재한다고 생각하는 문제, 즉 복음 속에 내포되어져 있다고 보는 신화를 토의하려는 것은 아니다. 즉, 복음인 성경속에 신화가 내포되었는지, 또는 빌려 왔는지를 다룬 많은 신학저술을 볼 때 유감이 아닐 수 없다. K. A. Kitchen과 John Oswalt¹⁾가 쓴 최근의 항목들(articles)은 오늘날 성경 비평가들이 이 주장에 대해 말하는 복음주의적 관심을 보이는 충분한 예들이다.

'possessio'²⁾의 원리를 광범위하게 쓴다면, 고대 문헌과 성경과의 표면적 유사점, 그리고 일반적 종교용어와 종교의식들(할례, 화목, 정화의 의식 등)의 유사점을 충분히 설명할 수 있을 것이다. 지금부터 훨씬 이전(1959년)에 Edward J. Young은 하나님의 啓示樣式의 합리성을 알려 주었는데 이 주장은 구약에 있는 Rahab, the Dragon등에 관한 언급의 과제까지 연장될 수 있다. 그는 말하기를,

"성경의 동양적 배경의 모든 인식은 그 메세지의 초자연적 성격에서 조금도 이탈하게 하지 않는다. 하나님은 자신의 특별계시를 우상과 미신 가운데 살던 민족들에게 주셨다. 그는 그들에게 익숙해진 사고형태를 사용하셨다. 또한 그는 그들이 살고 있던 배경에서 자신의 계시를 분리하지 않으셨다"³⁾.

이 점이 왜 구약성경이 원시사회에서 나타나는 神話, 또는 儀式形態가 없는 非東洋的이며, 도시 중심적인, 과학적 (문화)사회적으로, 문명이 다른, 그리고 수백년 역사를 뿌리박고 타올라 가는 수 많은 미국 기독교인들 보다, 예를들면, 필자가 선교사로 일하고 있는 한국의 세신자들에게

1. Kitchen, "Myth and the Old Testament" in *TSE Bulletin*, Spring, 1966; and Oswalt, "The Myth of the Dragon and Old Testament Faith," in *The Evangelical Quarterly*, Vol XLIX, No. 3.
2. Cf. J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions* (Philadelphia 1961). pp. 178ff. and Harvie M. Conn of Westminster Seminary's "Theological Reflections on Contextualizing Christianity: How Far Do We Go?" (mimeographed).
3. *The Study of Old Testament Theology Today* (Westwood, N. J. : Revell), p. 58.