

「基督教 信仰과 倫理」에 對한 改革者 존 칼빈(John Calvin)의 關心에의 研究

A Study of John Calvin's Concerning of the Christian
Faith and Ethics

教授 劉 炳 春

目 次

- | | |
|------------------|------------------|
| 1. 序 論 | 4. 칼빈의 召命에 對한 理解 |
| 2. 칼빈의 人間에 對한 理解 | 5. 칼빈의 經濟에 對한 理解 |
| 3. 칼빈의 法에 對한 理解 | 6. 結 論 |

序 論

二次大戰以後 世界는 놀라운 變化를 가져왔다. 神學界의 變化도 例外일 수가 없다. 二次大戰直後 ‘死海寫本’의 發見과 더불어 考古學의 革命이 대두되었으며, 1948年 W.C.C 大會를 계기로하여 “教會의 自意識의 時代”라는 用語와 더불어 1950年代에는 “平信徒 神學”과 責任社會들의 대두했다. 1960年代에는 “神의 宣敎” “革命의 神學”과 “教會의 更新”의 問題들이 前面에 登場했으며, 그 以後에는 “希望의 神學”, “政治神學等”... 이루 精神을 가다듬을 수 없으리 만큼 많은 面모를 드러내고 있다.

1953년에는 Bolding Kenath 에 의하여 “組織의 革命”(Organization Revolution), 1960년에는 벤 램에 의하여 “經營의 革命”(Managerial Revolution)이 그 以後에는 “第三世界의 革命”이라는 用語들이 登場했다.

이 時代를 가르켜서 “基督教 革期時代”(Post-Christian Era)라고 한다.

英國의 社會倫理學者, 제임스, 셀러스(James Sellers)는 그의 著編 ‘神學的倫理學’에서 “우리는 기독교 사회윤리학이 後退한 時代에 살고 있다”고 했다. 그는 그리스도인(Christian)들이 個人의 道德과 救援에 관심하고 있는 동안 社會倫理問題는 疏遠해 진다. 이는 마치

「基督教 信仰과 倫理」에 對한 존 칼빈(John Calvin)의 關心에의 研究

美國의 牧師들이 個人的 道德性과 救援의 문제에 관심하는 동안 人種差別의 문제는 解決보지 못했다. 오늘의 기독교의 課題中 個人倫理와 社會倫理의 괴리를 어떻게 해결할 것인가가 매우 重要한 問題이다.

本 研究은 改革者 존 칼빈(John Calvin)의 生涯 및 그의 思想과 社會的인 關心에 대한 考察을 倫理的인 次元에다 그 焦點을 두고 究明하려고 한다.

칼빈(John Calvin)이 西歐社會에 미친 영향은 神學界뿐만 아니라 教育, 文化, 社會, 政治, 經濟 諸般에 걸쳐 미친 영향은 實로 至大한 것이라는 데는 異論이 있을 수가 없다. 그 理由는 各已 다른 側面에서 多樣하게 立證할 수 있을 것이지만 本 研究에서는 그의 倫理的인 側面에서 다루어 보고자 한다.

一般的으로 칼빈主義者(특히 韓國에서)들은 칼빈은 “神을 榮光”을 그의 中心思想으로 하고 있을뿐 人間이나, 社會問題 등에 대해서 別로히 關心을 하지 않은 것 같이 認識을 하고 있는 傾向이 짙다. 이는 칼빈은 倫理問題나 휴우머니즘(Humanism)에는 關心을 전혀 가지 고 있지 않는 것으로 理解를 하고 있는 데서 비롯된 것이다.

그러나 最近에 와서는 Calvin에 대해서 새로운 研究가 활발하게 일어나고 있다. 그중에서 도 칼빈 연구가 비엘레(Andre Bieler)와 비서트 후프트(Visser't Hooft) 등에 의해서 칼빈은 社會倫理에 깊은 관심을 지닌 철저한 휴우머니스트(Humanist)라고 主張을 하고 있다.

지금까지 神中心主義者로서의 칼빈이 어떻게 人間の 不平等과 소외를 극복하는 社會倫理學者로 휴우머니스트가 될 수 있으며, 한편에서는 資本主義의 아버지로 일컬어지던 그가 어떻게 社會問題와 人間の 문제에 관심을 하였는가를 考察해 보려고 한다.

2. 칼빈의 人間에 對한 理解

人間은 르네상스(the Renaissance) 이후 神에게서 解放을 宣言한 프로테테우스(Prome Theus)처럼, 運性을 絶對化하여 信奉하면서 地上에 樂園(Utopin)을 建設할 수 있다는 妄想속에서 살아 왔다. 그러던 것이 20世紀에 들어 서면서 世界 第一次大戰과 二次大戰을 겪고 는 人間은 다시금 絶對化했던 運性으로서의 人間에 대해서 회의를 갖기 始作했다.

알베르 까뮈(Albert Camus)의 異邦人이나, 사르트르(J. P. Sartre)의 ‘구토’, 사강(Sagan)의 作品들은 現代人의 정신적 공백과 허탈한 모습을 다룬 것이다.

까뮈는 그의 ‘반항적 인간’의 마지막 章, “허무주의를 넘어서”에서 現代人은 運命的인 虛無主義의 宿命에서 벗어나려고 몸부림을 치면서 휴우머니즘(Humanism)을 떠 나갔다.

1 Albert Camus, L'Homme Revolte, Librairie Gallimard (1951).

사르트르는 近作인 ‘스타린의 유령’²과 ‘변증법적 이성비판’³에서 “人間的 自己 소외”를 解決하려고 絶叫한 筆致를 엿볼 수가 있다.

한결같이 이들은 人間이 理性에 依해서 理想的인 世界가 이룩되는 것에 關心하지 아니하고, 이그러지고, 공허한 人間이 어떻게 人間을 되찾아 볼 수 있을 것인가에 力點을 두고 있다는 것이다. 어떻게 自己의 소외를 克服하며, 自己自身이 人間으로서의 形成過程을 발견할 것인가를 심각하게 追求한 것이다.⁴

여기에서 現代人에게 하나의 人生의 座標를 제시하기 위해 16世紀의 偉대한 改革者 존 칼빈 (John Calvin) 時代와 그의 人間像을 究明하여 보려고 한다.

칼빈 時代의 人間들도 現代 實存主義者들이 폭로한 虛無와 罪責感에서 헤어나지 못하고, 無力함과 죄의식 속에 깊이 침체되어 있는 實存이었다.

폴, 티리히 (Paul Tillich)는 그 當時의 狀況을 人類의 歷史上 그 어느때 보다도 더 無意味함과 內的 罪責의 콤플렉스 (Compulex)에 사로 잡힌 時代였다고 했다.⁵ 그러므로 그 當時 휴우머니스트 (Humanist)들은 이러한 것으로부터의 脫出을 하기 위해서 外部的인 權力과 官僚主義的인 것으로 解決하려고 示圖를 했다. 그래서 마키야베리의인 팽창된 힘과 권모술수와 또 한편으로는 人間의 美와 自然의 美를 禮讚하는 미켈란젤로의 藝術과 같은 것에서 그 出口를 찾아보려고 努力을 경주했다.

이에 反해서 존·칼빈은 人間의 問題 더욱이 人間의 內面的인 問題를 政治的인 權力이나 制度나 藝術과 一般的인 文化, 理性의 啓發等에 依해서 解決하려고 하지 않았다.

그는 오히려 그리스도 (Christ)에게서 참 人間의 모습을 발견하려고 했으며, 人間은 Jesus Christ에게 依해서만 人間의 不安과 虛無에서 벗어날 수 있다고 確信했다.

칼빈은 기독교적인 文化에만 關心한 것이 아니라 헬라 (Hella)의 古典을 깊이 研究했으며, 거기에서 휴우머니즘 (Humanism)를 지닌 人間을 발견했으며, 그러한 人間觀을 Jesus Christ를 통한 人間과의 連結을 辯證法的인 立場으로 綜合하여 理解했다.

칼빈은 自己 소외에서 몸부림치고 있는 人間을 救하기 爲해서 철저한 연구를 게을리 하지 아니했다. 中世紀는 神에 의해서 人間이 너무나 輕視된 時代라고 한다면 르네상스 (Renaissance) 이후의 時代는 人間에게 關心하고, 人間을 研究한 휴우머니즘 (Humanism) 時代라고 할 것이다.

2. J. P. Sarte, Le Fantome de Stalin Les Temps Modernes (1957).

3. J. P. Sarte, Critique de La Raisan Dialectique, Librairie Gallimard (1960).

4. 정하은, 기독교사상, (1965. 1월호) p. 29.

5. Paul Tillich, Courage To Be (Landon, 1952) pp. 56~57.

칼빈은 이 두 時代의 中心思想에 함께 關心하면서 새로운 次元에서 그의 思想을 神學에 다 定立을 했다.

그는 理性에 依한 神認識과 信仰에 依한 神認識이라는 立場에 서서 人間과 人間의 共同體인 社會에 대한 研究를 매우 眞지하게 다루었다.

칼빈은 人間의 本性을 究明하기 위해서 理性을 活用했다. 그는 現存狀態에서의 人間을 파악하기란 危險하고 또한 皮相인 것임을 알았다.

人間이란 創造된 그대로 存在하지도 않으며, 罪에 물들어 있기 때문에 人間 本來的인 모습을 발견할 수가 없다. 卽 原初的인 모습에 대한 올바른 認識이란 不可能하다는 것이다.

그는 人間의 理性을 통해서 人間은 世界속에서의 存在로, 죽음의 存在로, 心理的인 側面에서, 生理的인 構造面에서의 存在로, 또한 社會的인 構造의 心層部가 分析하고 認識할 수 있는 存在로 理解되기도 하지만 人間自身の 本來的인 모습, 根原的인 것에 대해서는 正確한 認識이란 不可能하다는 것을 告白할 수밖에 없다고 말하고 있다.

그는 人間性的 궁극적인 認識은 神과의 關係속에서만 可能하다고 보았다. 卽 信仰(믿음)에 의해서 認識된다.⁶

人間은 自己 喪失로 因하여 神과의 關係가 斷切되어 全히 對話나 그 關係를 지을 수 없게 되었다. 그러므로 人間의 立場에서 그 斷切된 關係를 回復하거나 對話의 길을 연다는 것은 不可能하다. 다만 神에 依해서 可能 해진다. 여기에서 Christ가 成肉身(In-carnation) 하여 地上에 오시어, 人間을 모든 것에서 自由케 하여 回復하게 했다. 그러므로 참人間像은 Christ에게서만 찾아볼 수 있다.

Calvin의 人間理解는 그리스도의 ‘人間像’에서 파악되었다고 할 수 있다.

그의 人間理解를 神學的인 立場에서 살펴보면,

첫째, 人間은 神에 依해 創造된 存在다⁷. 卽 人間은 神의 形像대로 지음을 받았으므로 被造物中에서 가장 뛰어난 被造物이며, 그 속에는 神의 智慧와 善이 함께 하고 있다.⁸ 그리고 萬物보다 뛰어난 人間에게 모든 被造物은 奉事하게끔 되어 있다. 卽 人間은 “이 世上을 統治하는 神의 代理人이다”⁹ 그러므로 人間은 이 世上을 관장하기 위해 政治, 經濟, 社會, 文化, 科學等を 잘 開發하고 善用해야 할 使命을 가지고 있다.

둘째, 本來的인 人間은 타락했다.¹⁰

6. John Calvin, Institutes of the christian Religion, II, 1-1.

7. Ibid., II, 1-1.

8. Ibid., II, 1-1, 1-3.

9. Ibid., II, 1-1, 1-3, 2-12.

서울여자대학 논문집 제 7 호(1978년 5월)

人間은 地上에서 神의 代理人으로서의 役割이나 그의 말씀에서 떠날때 人間은 自己 自身을 상실하게 될 뿐만 아니라 人間이 統治하고 支配하여야 할 것에 의하여 奴예의 상태로 轉落하여 非人間化의 慘狀을 가져 온다.¹¹ 바로 이것이 非人間化된 現代人의 모습이다. 卽 ‘죽음의 存在로 轉身되고 만다.’¹²

세째, 예수 그리스도(Jesus Christ)의 人間像에 人間性 回復의 길이 있다. 卽 참 人間像이란 Jesus Christo에게서만 찾아볼 수 있으며, 그 만이 순수한 人間으로서 아무 것에서나 그 아무에게도 소외되지 않는 人間, 참 自由人으로서 自己를 拒否하고 사랑으로써 自己를 實現한 完全한 人間像을 보여 준 분이다.

본 체퍼(D. Bonhöffer)像도 “이 사람을 보라”라고 自信있게 Jesus를 말할 수가 있었다.¹³

네째, 人間性의 回復은 계속적인 恩惠로 말미암는 삶의 길을 말하고 있다. 卽 人間은 Jesus Christ만을 통해서 참된 本性를 理解하게 된다. 또한 Jesus Christ를 통하여 人間의 形成과 成長의 道를 깨닫게 된다.

Christian의 生活이란 바로 Jesus의 人間像을 모방하는 생활이다.¹⁴ 이와 같은 생활에서 義化가 이룩된다. 이는 곧 낡은 人間像을 否定하는 生活(Mortification)이 있음과 새로운 人間으로 出發하는 義化의 更生(Vivification)이 있어야 한다.

이런 모방의 삶에서만 새로운 人間이 形成되어 이룩된다는 立場을 칼빈(Calvin) 갖는다.

3. 칼빈의 法에 대한 理解

칼빈(Calvin)은 人間에게 있어서 最高의 德¹⁵은 世上에서 하나님을 法에 “服從”하는 일이다.

어거스틴(Augustine)도 “神의 法에 대한 복종은 모든 德의 아버지요 경호자”라고 했다.¹⁶

예수께서도 “내가 온 것은 율법을 폐하러 온 것이 아니라 오히려 그것을 완성하러 왔다”고 했다.¹⁷

10. Ibid, II, 2-17.

11. Ibid., II, 7-5.

12. Ibid., II, 2-1, 2-2.

13. D. Bonhöffer, Ethics, “Ecce Homo”

14. D. Bonhöffer, Nachfolge; K. Barth, Kirchliche Dogmatik 1-4 pp. 629. ff. 1-2 pp. 276ff.

15. John Calvin, op. cit II. 8-5.

16. Ibid.,

17. 마태복음 5:17.

칼빈 (Calvin)은 律法과 福音은 배척되지 않는다고 主張한다. 칼빈 (Calvin)은 法을 세가지 用法으로 나누어 다루고 있다.

첫째, 제 1 용법은 市民的 用法 (Uses Politicus)이다¹⁸. 人間은 市民的 用法이 없으면 恣意的 行動을 하게 되고 終局에는 無政府狀態를 만들어 내어서 모든 사람들이 서로 對立되어 斗争의 場으로 되어 버릴 것이다. 그러므로 市民的 用法의 律法을 創造의 秩序를 유지하기 爲하여 神의 戒律로 定한 것이다. 그러므로 이 法은 信者이건 不信者이건 누구에게나 다 必要한 것이다. 또 이 法은 教會하고만 特別히 關係를 갖고 있는 것이 아니라, 社會 全般에 걸쳐 政治, 經濟的 倫理 全體에 基本法이 된다. 國家도 法에 根據하여 세워진다. 본 회퍼 (Bonhöffer)는 이 法의 目的을 *justitia civilis rationis* 또는 *carnis*¹⁹의 確立에 있다고 밝히고 있다.

그런데 熱狂主義者들은 福音이란 市民法 같은 超越하여 肉身의 關係를 벗어나 오직 主 에 수만 섬기는 것이라고 생각한다.²⁰ 그러나 *gesus*의 福音은 法을 폐하러 함이 아니다. 오히려 그 市民法의 터두리 안에서 人間은 社會生活을 하며 無秩序로부터 世界를 保存해야 할 義務가 있는 것이다.²¹

둘째, 제 2 용법 (Uses elencticus)²²은 改革者 말틴 루터 (Martin Luther)의 神學的인 用法 (theological use)인데 이것은 罪를 깨우치는 역할을 하는 法이다. 舊約聖書의 道德律은 이제 2 용법에 해당된다. 人間은 法을 通해 罪가 무엇인지를 알게 된다. 그러나 人間은 無力하여 그 法을 지키기 가 어려우며, 종당에는 絶望하여, 다만 神의 은총을 갈망하게 된다. 이 法을 通하여 神의 審判을 항상 두려워 하고, 良心의 끝없는 追窮과 自責, 不安과 恐怖에서 신음하게 된다. 그러므로 人間은 “마음에 平和” 即 “良心의 自由”를 希望하게 된다. 16世紀의 Christian들의 로마法과 十戒命에 눌려 살아왔기 때문에 더욱더 “良心의 自由”는 이 世上에서 가장 원하는 것이었다고 도웨이 (Dowey)은 말했다.²³ 바로 이 한 人間의 絶叫가 作用하여 改革派 神學의 中心이 되었다고 할 수가 있을 것이다.

루터 (Luther)는 “良心의 自由는 福音에 依해서만 가져오게 한다고 主張했다.²⁴에틸 부르

18. John calvin은 제 1 용법을 신학적 法으로 제 2 법을 시민법의 순으로 배열했다. Luther, Bonhöffer는 제 1 용법을 시민법으로 제 2 법을 신학적 법으로 배열했다.

19. D. Bonhöffer, Ethics p.276.

20. Ibid., p.27.

J. calvin, op. cit. II 7-9. 7-10. 7-14. 마태복음 5 : 17-18.

21. Bonhöffer, op. cit p.276.

John calvin, op. cit II. 7-9 7-10.

22. John calvin, Ibid., II.7-6, 7-7.

23. Edward Dowey, “The Third Use of the Law in Calvins Theology,” Social Progress, Nov 1958. pp.20ff.

24. M. Luther, Commentary on Galatians, 3 : 14.

너(E. Brunner)는 Calvin의 제 2 용법에 대하여 매우 적절한 해석을 해주었다. “새싹이 눈 뜨는 것처럼 神의 사람은 법이란 껍질을 벗겨 버린다. 그것은 마치 果實이 익으면 껍질 껍질이 터지게 마련인 것과 같다. “律法은 우리를 Christ에게로 인도하는 몽학선생이다.”²⁵

부르너(Brunner)는 이 제 2 용법은 福音을 接하기 以前의 教育的 機能(Padagogical function)²⁶으로 理解를 했다. 그러면서 그는 제 2 용법의 특징으로 “律法은 진리를 갖어오게 한다”²⁷고 지적을 했다. 법이란 人間을 希望이 없는 絶望으로 引導하며 人間으로 하여금 “나는 아무것도 아니다. 그러므로 아무것도 할 수 없다”는 절규를 하게 한다. 이것이 바로 分岐點(diacritical point)이며, 전환점의 구실을 한다는 것이다.

즉 “하나님께로 향하든가, 아니면 하나님으로부터 떠나든가”하여야 하는 키에르케고오르(Kierkegaard)의 엇갈림의 길에서 “죽음에 이르는 病”을 앓게 한다. 이러한 境地에서 人間の 靈魂이 하나님께 향하게 될때 하나님은 심판하시는 하나님으로서가 아니라 사랑의 하나님으로서 人間을 救해 주시는 분임을 알게 된다. 이것이 법이 지닌 변증법적 요소이다. 하나님은 人間을 危期에서 變化하게 해 주신다. 그래서 十字架는 律法の 確實性과 또한 敗北를 宣言한 事件이다. 絶望한 人間은 하나님의 사랑의 용서를 받아서 설자리를 발견하게 된다.²⁸

칼빈은 이 제 2 용법은 人間으로 하여금 自己絶望을 알게하고 神에게로 向하게 하여 그 恩惠를 깨닫게 하는 구실을 한다는 立場이다.

제 3 용법은 信者를 教育하고 順從하게 한다. 말틴 루터(Martin Luther)는 福音은 人間을 律法の 저주로부터 解放하게 하는 것으로 보았다. 그러므로 信者에게 律法은 不必要한 것 같이 여겨지지만, 칼빈(Calvin)을 오히려 法の 必要성과 妥當性을 強力하게 主張한다. 律法은 人間을 계속해서 가르치고, 책망하고 校正하면서 善으로 引導하여 人間形成에 絶對必要 不可缺한 것으로 보았다.

칼빈(Carvin)은 하나님의 恩寵을 그 누구보다도 強調하면서 다만 人間은 믿음으로 義로와진다는 立場을 分明히했다. 律法을 지키는 行爲로 救援을 받는다는 見解는 그에게서 全然 찾아 볼 수가 없다. 그러한 그가 法을 強調한 것은 秩序를 尊重하고 또 法律家의 立場을 가진 者로서, 또 한편으로는 人間에 대해서는 철저한 不信이 그로 하여금 法을 強調하게 했을 것이다. 그는 法을 神의 사랑의 命令으로 理解했다.²⁹ 이 法은 그리스도(Christ) 안

25 칼라리아書 3 : 24.

26 E. Brunner. Divine Imperative(Westerminster, 1936) p. 143.

27 로마書 4 : 15.

28 E. Brunner, op. cit. pp. 146—147.

29 John Calvin, op. cit. II. 7—12, 7—14.

에서 自身을 形成하는데 질잡이라고 생각했다. 그러므로 이 法은 人間을 속박하고, 良心을 혼란케 하면서 人間을 저주하는 機能을 가진 것으로 생각하지 않고 오히려 “사랑의 法”으로 생각했다.³⁰

칼빈은 十戒命도 하나님의 사랑의 法임을 力說했다.³¹

예를 들면 “살인하지 말라”는 法속에는 하나님의 뜻이 完全히 들어 있다는 것이다. 이 法의 主題가 무엇인가? 이 法의 目的이 무엇인가? 이 法은 人間과의 관계가 어떤 것인가?

이 法은 이웃의 生命을 可能한 한 保存되어야 하며, 이웃을 兄弟와 같이 사랑해야 한다. 또 이 法은 神과 人間의 관계, 人間과 人間의 관계가 存續되어야 한다는 것이다. 故로 이 法은 “사랑의 法”이다.³²

칼빈은 法의 否定的인 形式속에 담겨져 있는 肯定的인, 보다 積極的인 사랑을 發見했다. 法과 사랑사이에는 아무런 모순이 없다는 見解다.

이 제3용법은 單純히 罪를 깨우치는 데 머물지 않고 積極적으로 役事하는 사랑의 法으로서 모든 罪를 다스려서 神의 모든 創造物과 神과의 關係에 사랑스러움을 回復하는 神의 뜻이 있다고 보았다.

부르너(Brunner)는 제3용법을 說明하면서 法은 하나님과 이웃을 사랑하라는 二大戒命으로 集約할 수 있다. 그 二大戒命도 사랑이라는 內容으로 묶어 하나의 戒命(One commandment of Love)이 된다. 바로 이것이 神의 뜻이다. 故로 그것은 法들(laws)가 아니라 法自體(the law itself)인 사랑이다.³² 그러므로 信仰안에서 理解되는 法은 信仰以前の Lex가 아니다. 信仰안에서의 法은 세가지 機能을 갖게 된다. 첫째는 訓練(discipline), 둘째는 悔改(repentance), 셋째는 指導(guidance)이다. 이 세가지 意味를 가진 法의 中心은 人間을 새롭게 하기 위한 神의 사랑을 나타내고 있다.³³

이 사랑의 法은 社會와 이웃에 대한 聯帶的인 責任性을 強調한다. 여기에서 믿음을 가진 者가 直接 社會에 奉事할 수 있는 社會倫理가 成立된다. 故로 現代에 있어서도 칼빈(Calvin)의 法에 대한 概念이 再解釋을 要請한다.

4. 칼빈의 召命에 對한 理解

달틴 루터(Martin Luther)은 “믿음으로만 義롭게 된다”고 강조했다. 그러나 칼빈(Calvin)

30. E. Brunner, Divine Imperative p.161.

31. John Calvin, op.cit. Ⅱ. 8-8, 8-10.

32. Ibid., Ⅲ, 7-5, 7-6.

33. E. Brunner op.cit p.112

은 법의 제 3 용법을 提示하면서 人間이 義롭게 된 後의 生活에 比重을 두었다. 믿음을 갖는 자가 어떻게 하나님 앞에서, 사람 앞에서 살아 가야 하며, 또한 그런 삶을 살아 가기 위해서, 먼저 어떤 사람이 되어야 하는 가에 關心을 두었다. 바로 이것이 칼빈(Calvin)의 新生에 대한 關心이다.³⁴ 칼빈(Calvin)에게 있어서 믿음은 義롭게 되는 것에 그치는 것이 아니라 義롭게 된 後 善한 倫理的인 生活에서 그 빛을 발한다고 보았다. 물론 루터(Luther)도 믿음과 生活을 유리시키거나 倫理的인 行爲를 弱화시키려 함이 아니라 義롭게 됨에다 強調點을 두는데서 그와 같은 立場을 갖게 되었다.

칼빈(Calvin)은 人間形成의 過程에 있어서 있어야 할 삶의 德을 謹愼, 公正, 敬謹을 제시했다.³⁵ 근신이란 人間은 그 삶속에서 어떠한 역경이나 빈곤 속에서도 참고 이기며, 항상 절제하고 절제함으로써 모든 것을 근엄하게 使用하는 強忍한 삶을 말한다.

公正이란 각 사람의 것을 각사람에게 돌려주는 公平無私한 義務感과 함께 사람과 平等을 유지하는 일이다.

경건이란 神앞에서 겸허해지며, 성령으로 더러워진 모든 罪에서 自己를 순화시키려는 態度라고 말했다.³⁶

칼빈(Calvin)의 人間形成은 이 世上속에서 新生의 聖化의 길을 추구했다. 그것은 모든 것에 근신하고 이웃을 위하여 無私하게 奉事하면서 神앞에서 聖潔함으로써 겸손한 信仰生活을 하는데서 이룩된다고 보았다. 이는 곧 十字架를 지는 自己否定에서만 이룩된다.³⁷ 예수가 이 世上에서 십자가에 못박혀 죽기까지 自己 否定의 善 記錄을 남겼듯이 우리도 그리스도와 같이 自己를 否定하는 生活에서만 三大德은 可能的 것이다. 칼빈의 一生도 이 三大德을 이룩하기 위한 自己否定의 삶의 연속이었다. 그는 “가난, 처참, 처량, 망명, 모욕, 불명예, 투옥 그리고 최후에는 죽음까지도 다 행복이라고 간주했다.”³⁸ 이와같은 것들은 다 人間이 福에 이르는 성화의 과정이요, 人間形成의 과정일뿐 目的은 아니다. 德은 神의 宣敎를 위한 人間形成의 過程에 不過한 것이지 目的 自體는 아니라는 것이다. 궁극적인 目標은 이 地上에다 自由와 正義를 통한 平和와 사랑의 王國이 實現되는 데 있다.

칼빈은 스토아(Store) 學派와 같이 기쁨이나 苦難에 대하여 無感覺하거나 超越하는 사람은 아니었다.

스토아 學派들은 모든 것을 超越하는 人間을 高潔하고 위대한 人間으로 여겼다. 오늘날

34. Ibid., p.151.

35. John calvin op. cit Ⅲ, 7-3.

36. Ibid.,

37. Ibid., Ⅲ 7-2.

38. Ibid., Ⅲ 7-2.

기독교인들도 마음에 동요함이나 감정의 움직임은 肉에 屬한 것으로 보아 惡德한 것으로 생각하는 사람들이 있다. 이런 것은 人生을 傍觀하는 態度이며, 思辨에 倚重하는 業世 철학이다.³⁹ 칼빈은 “그리스도인(Christian)들은 슬픈일을 당할 때에는 슬픔을 느끼지도 않고 곤궁에서 슬퍼하지도 아니하며, 疇昔을 당하여도 괴로와하지 않는 木石이 아니다……. 그러므로 기쁨이나 슬픔을 극복할 수 있다고 해도 그것들은 없이할 수는 없다. 우리는 그런 것을 느끼는 人間性을 지니고 있음을 부인할 수 없기 때문이다.”⁴⁰

萬一 모든 사람들의 눈물과 고통을 非難하면 “예수께서 몹시 고민하시며 더욱 간절히 기도하시니 땀이 피방울같이 되어 땅에 떨어졌읍니다”⁴¹를 어떻게 理解하겠는가? 또 萬一 모든 공포를 不信에서 온 것이라고 한다면 “예수가 적지 않게 느꼈던 驚異心”을 어떻게 설명하며, 만일 憂愁의 思慮를 全的으로 認定하지 않는다면, 그리스도(Christ)가 직접 영탄한 苦痛하고, 슬퍼하여 심히 苦勞와 疲倦 되었나이다”하고 告白함을 어떻게 우리가 받아들이야 할 것인가?⁴² 이는 人間이 萬一 貧困한데도 가난의 意識이 없고, 罰이 내려도 아픔과 고통이 없고, 죽음의 공포 앞에서 絶망이 없다면 그러한 삶을 참 삶이라고 할 수가 있겠는가? 칼빈은 이 아픔, 가난, 絶望속에서, 삶을 통해 경험하면서 극복하는 데서 自己의 否定과 忍耐의 意味가 있다고 보았다. 故로 그는 Store的인 것은 人間에게서 감정을 박탈하는 非人間的인 것 밖에 되지 않는다고 말했다.⁴³

칼빈(Calvin)은 이 世上을 外面하는 禁慾主義, 逃避主義, 敬虔주의(地上을 罪惡視하는 태도)를 罪惡視하고 오히려 現實의 逆境속에서 아픔을 느끼면서, 當당한 근신, 公平, 敬虔을 유지하면서 살아가는 氣魄을 찬양했다. 人間の 形成에 있어서 重要的 것은 예수와 같이 이 現實에 參與하여 具體的인 삶을 十字架에 달려 죽기까지 奉事하고 對決하는 삶을 통해서 비롯된다고 생각했다. 故로 칼빈이 主張하는 自己否定이란 自己학대를 수반하는 道義적이고 業世적인 禁慾주의가 아니라 오히려 自己를 肯定하는 積極적인 의미를 갖는다.

부르너(Brunner)는 自己를 否認하는 聖化는 自己를 共同社會에 내어주는 일이며, 그것은 “나”보다도 “당신”께 향하는 他者指向인 것이다. 그 속에는 自己가 궁극적으로 肯定되는 逆理가 成立된다.⁴⁴ 이는 “누구든지 제 목숨을 구원코자 하면 잃을 것이요, 누구든지 나를 위하여 제 목숨을 잃으면 찾으리라”⁴⁵라고 말씀하신 예수의 뜻과 일치된다.

39. Ibid., Ⅲ 8-7.

40. Ibid., Ⅲ 8-9.

41. Calvin, Commentary on the First Letter of Peter 1:6-7.

42. John Calvin op. cit. Ⅲ, 8-9.

43. Ibid., Ⅲ, 10-3.

44. E. Brnner, op. cit., p.176.

45. 마태복음 16:25.

이러한 自己否定은 곧 이웃을 爲한 사랑으로 表現된다. 이는 他人를 爲한 사랑이 곧 人間性의 實現인 것이다. 故로 自己의 否認은 自身의 人間性 實現의 過程이다. 이것은 그 어떤 概念이나 內的인 경건, 근신에 끝나는 것이 아니라 具體的인 삶을 通해서 自己를 完全히 현신하는 데서 可能하다.⁴⁶

우리가 가지고 있는 모든 것을 이웃을 爲해서 活用하여야 한다. 하나님께서 이 일을 위하여 우리를 부르시고 執事職(Stewardship)을 맡기셨다.⁴⁷ 이 執事職은 곧 他人을 爲해 自己를 내어주는 삶을 사는 者를 말한다.

칼빈(Calvin)은 기독교 강요(Institutes of the Christian Religion)에서 거듭 強調하는 말은 우리가 받은 모든 것은 우리에게 위탁한 하나님의 것이다. 그것을 잘 使用해야 한다⁴⁸고 주장했다. 바로 이것이 사랑의 법이며, 법의 제 3用法이라고 했다. 그러므로 우리는 하나님의 뜻을 따라 주어진 모든 것을 잘 사용하기 위해 겸손과 절제로 교만한 사치, 허영을 버리고 사랑을 가지고 모든 것을 다른 사람을 위해 바쳐야 한다. 이것이 召命이며, 하나님의 命令이다.

하나님께서 이러한 使命을 잘 감당하기 위해서 우리들의 能力과 力量에 따라 우리를 부르시고 또 一定한 義務를 부여하셨다. 바로 그것이 召命(Vocation)이다. 이 義務는 우리로 하여금 맡겨진 일에 대해서 誠實하게, 責任感을 가지고 잘 履行하도록 하게 한다. 아버지는 아버지의 義務를 다하고, 官吏는 官吏로서의 義務를 다해야 할 職責과 한계가 있다. 어떤 種類의 일이라도 自己에게 부과된 召命에 忠誠을 다하면 그것은 아름답게 신성하게 되는 것이다.⁴⁹

그러므로 職業이란 神聖한 것이 된다. 더욱이 그 職業이란 他者를 爲한 것이기 때문 더욱 신성한 것이다.

칼빈(Calvin)의 이 召命概念은 루터(Luther)의 직업사상에서 비롯된 것이다. 루터(Luther)가 구약을 번역하면서 ‘召命’이란 것은 獨逸語 Beruf란 말로 번역했다. 그後 이Beruf란 말은 召命과 職業이란 뜻을 지닌 單語로 使用되었다. 이것은 매우 革新的인 意味를 갖는다. 過去에는 ‘召命’은 聖職, 即 區別되는 職責에 쓰였다. 그러던 것이 一般 俗職에도 適用했다는 것은 큰 의미를 지닌다. 모든 職業은 하나님으로부터 맡겨진 것이니 神聖한 것이며, 職業人은 神의 뜻에 服從하여 그의 뜻을 이루는 代行者로서 맡은 바의 일을 해야 한다는 思想이다. 그러므로 여기에는 항상 긴장된 삶이 따르게 된다. 루터의 이런 職業 思想은 칼

46. 로마書 12장 참조.

47. John calvin, op. cit., Ⅲ.7-5.

48. Ibid.,

49. Ibid., Ⅲ.10-6.

빈에 依해서 繼承되었다.

後에 칼빈주의(Calvinism)에 와서는 이 召命思想이 칼빈의 根本敎理인 豫定論과 결부되어서 救援과의 關係에서 解釋하게 되었다.⁵⁰ 即 救援을 받는 者는 豫定된 者이므로 召命 即 職業勞動(Berufsarbeit)에 忠實하게 된다고 생각했다. 그러나 嚴格한 意味에서 칼빈은 이 職業勞動에 專念하는 것으로 救援의 確證을 얻는다고 主張하지는 않았다.

막스 웨버(Marx Weber)는 칼빈주의에 立脚하여 職業勞動에 忠實하게 되면 自然히 富가 蓄積되며, 利潤이 增加된다고 했다. 即 神의 榮光을 위하여 일을 하게 되면 消費는 줄어들고 貯畜이 늘어나서 資本의 蓄積이 생긴다. 이러한 思想은 後에 資本主義를 闡發하는 데까지 이른다고 보았고, 19世紀에 들어와서는 利潤을 追求하는 資本主義로 變모해 갔다고 主張한다.

그러나 칼빈의 召命은 철저한 自己否認에서 他者를 위한 사랑에다 바탕을 둔 것으로 理解되어야 한다. 그리스도인(Christian)은 그 어떤 職業을 가지고 있던지 그리스도(Christ)의 제자로서 그를 본받아서 이 世上에서 十字架를 지는데까지의 삶을 살아야 할 義務와 責任이 있는 者이다.

5. 칼빈의 經濟에 對한 理解

中世紀末의 西歐社會는 激動期였다. 百年戰爭이 갖어다 준 經濟的인 變革과 革命的인 社會氣風으로 舊社會는 解體의 길에 들어섰다. 新大陸의 發見 商業과 貿易의 增加와 貨幣의 流通의 變化 등으로 因해 社會의 階層의 變化, 有産層의 富益富으로 巨大한 資本을 形成하게 되었다.

그 反動으로 貧困의 問題와 産業化와 都市化에서 派生되는 소외層은 急激히 左傾化해 가고 있었다.

當時의 社會의 急變化는 1950年代를 맞이한 아시아와 아프리카의 急激한 社會變遷(rapid social change)⁵¹을 방불케 했다. 安定된 秩序를 유지하던 植民地政策를 뒤집어 엎어 놓았듯이 中世的인 永遠한 秩序를 그 構造的인 機軸에서 부터 흔들어 놓았다. 이렇듯 急激한 變化속에서 敎會는 門를 굳게 닫고 敎會밖의 問題에 대해서 아예 外面해 버렸다. 그러한 狀況에서 루터(Martin Luther)의 福音에 대한 再發見으로 信者들은 召命의 眞意를 깨닫고 敎會는 社會에 대해서 關心을 갖기 始作했다. 即 지금까지 敎會를 爲해서 存在해야 했던 社

50. 누가복음 16장 1절을 Calvin이 인용.

51. “급격한 사회변화”란 用語가 W.C.C에서 “저개발사회” 대신 쓰여 진다.

서울여자대학 논문집 제 7호 (1978년 5월)

會가 이제는 社會를 爲한 教會로 轉換을 했다.

칼빈(Calvin)도 聖俗으로 區分하던 二重의 社會觀⁵²를 拒否하고 새로운 召命意識으로서 社會와 關連을 하는 神學을 確立하였다. 1535년에 그가 出刊한 有名な ‘기독교 강요’(Institutes of the Christian Religion)의 初版을 내어 놓았다. 그 序文⁵³에 그의 所信을 펴내면서 칼빈은 社會生活과, 現世生活을 연관하여 福音을 생각하지않는 者는 不信仰的인 것으로 指彈했다. 칼빈이 제네바(Zeneva)에서 改革者로서 市民의 道德的인 訓練과 福音과 國家 및 市民生活等을 연관해서 一元化하려는 努力을 경주했다. 그는 믿음은 日常生活를 통해서 聖化의 길로 成長한다고 보았다.

當時 제네바(Zeneva)는 國際的인 商業都市로서 經濟的인 풍요로움을 누리고 있었다. 경제적인 풍요는 市民生活을 윤택하게 했고, 또 한편으로는 사치와 퇴폐的인 生活속으로 빠지게도 했다. 이러한 時點에서 칼빈은 謹慎과 公平 敬虔의 德을 提唱하게 되었다.

官能主義 享樂主義의 風土를 淨化하기 爲해 淨風運動을 이르게서 社會를 救해야 했다. 여기에서 칼빈은 믿는 者들의 召命意識를 再強調했고, 自己에게 주어진 職業에 忠實할 것을 呼喚하기에 이르렀다.

첫째, 神의 부르심에 忠實하려면 ‘태만⁵⁴은 惡德의 溫床임을 指適하였다.

둘째, 職業에 대한 聖書的인 바른 理解다. 職業은 神에 의한 召命이니 만큼 神의 命令에 따라서 忠誠되게 그 課業를 進行해야 한다. 當時는 人間의 能力를 過大評價해서 人間이 어떤 特定한 職業에 얽매인다는 것은 人間을 制限하는 모욕적인 것으로 생각하던 때다. 人間 萬能를 讚揚하던 때이다. 그러나 칼빈은 오히려 召命에 忠實하게 열심히 그의 말은 바의 일 에 全力을 다하는데서 人間은 향락의 性向에서 벗어날 수 있으며, 社會도 바로 잡을 수 있다고 보았다. 교회도 社會에 대하여 聯帶的인 책임을 가지고, 말은 바의 使命를 잘 이행 해야 한다. 그래서 社會에, 人類에다 비존(Vision)을 제시하면서, 具體化 해 나가야 한다.

칼빈은 제네바에서 祖國으로부터 追倣當한 亡命者(貴族, 學徒, 商業人等)들과 함께 同志 愛로서의 共同體意識과 召命感을 갖이고 일을 했다. 그는 貨幣에 대한 새로운 聖書的인 解釋 를 했다.⁵⁵ 지금까지 物質과 精神를 對立시킨 二元論的인 價値觀을 止揚하고 貨幣에 대

52. Calvin, 초기작품 ‘세비카관용론’에서—

53. Calvin Ins.의 서문 “프랑스아 1세에게 보내는 편지”.

54. E. Brunner, Divine Imperative, p. 410.

55. Calvin, De L'usure(고리차론).

Joanus calvini, Opera Selecter, Ⅱ, p. 391.

56. John calvin, Inst., Ⅱ 7-5.

「基督教 信仰과 倫理」에 對한 존 칼빈(John Calvin)의 關心에의 研究
 한 價値를 크게 부여했다. 칼빈은 성서에서 物質도 神의 道具로 쓰여지는 것으로 地上에
 神의 뜻이 함께하는 福祉社會가 이룩되는데 그 뜻이 있음을 強調했다.⁵⁷ 富力를 人間에게
 許諾한 것은 그 富力를 通해서 自己뿐만 아니라 連帶的인 責任社會를 위해서 使用되어야
 한다. 故로 貨幣란 한갓 實利的인 機能만을 가지지 아니하고, 社會에 대해서는 精神的인 使
 命을 가지고 있다. 高一이 貨幣를 잘못 理解하면 人間의 복지를 위해서 使用되기 보다는
 個人的 利益을 追求하는 者의 對象으로써 登場하게 된다. 이는 곧 人間이 貨幣의 支配下에
 들어가는 것으로 非人間化의 길로 들어스게 된다. 卽 돈의 奴隸가 된다. 돈은 人間을 위한
 神의 道具가 아니라 오히려 非人間化을 超來케 하는 魔物이 된다. 貨幣는 神의 道具로 活
 用되느냐 아니냐에 따라 그 眞價가 決定된다.⁵⁷

하나님은 富者에게 갖던 것을 가지고 貧者에게 富를 分配 하도록 했다. 또한 分配를 받는
 者는 돈으로 因해 富者와 돈에 애속되거나 非人間化가 되어서는 안된다. 다만 서로 交換과
 協助가 요청된다.⁵⁸ 그와 같은 관계속에서 이웃이되며, 社會는 연대성이 形成된다.⁵⁹ 故로
 기독교는 個人主義나 資本主義를 비호하지 아니하고 오히려 社會性과 이웃에 比重을 둔다고
 볼 수 있다.⁶⁰ 그러므로 칼빈을 資本主義의 鼻祖로 보는 그릇됨을 是正해야 할 것이다. 칼
 빈은 구약에서 이스라엘(Israel)의 擴張에서 ‘만나’의 分配에 근거를 두고 富가 社會에서
 均衡있게 相互交流를 主張했다. 바울(Paul) 使徒도 “많이 거둔자도 남지 아니 했고, 적게
 거둔 者도 모자라지 아니하였느니라”⁶¹고 말하면서 ‘만나’의 分配論를 支持하고 있다. 그
 러면서 그는 이 일을 爲하여 牧師나 經濟管理人이 必要하고, 또 勤勞이 되어야 한다고 主
 張했다.⁶²

6. 結 論

하나님은 富를 人間의 生活에 善用하게끔 주었으나 人間은 타락한 罪人의 狀態에서 富를
 惡의 道具로 삼아 人間을 支配하고, 나가서는 非人間化를 超來하게 했다. 여기에서 하나님
 은 日常生活에서 除去되고 完全히 유리되어 人間은 金錢의 支配下에 들어가게 된다.⁶³

貨幣가 神보다도 이웃보다도 重要視되어 그것을 얻기 위해서 手段과 方法을 가리지 않는

57. Calvin, 야고보서 5:2 주석.

58. E. Brunner, op. cit. p. 385.

59. John Calvin, op. cit., 2:2-7, 15-16 5:3.

60. Andre Bieler, the Social Humanism of Calvin (ohn Knox-Press 1964), p. 65.

61. Calvin 코후주석 8:15.

출애굽기주석 16:81.

62. Ibid., 고린도 후서 8:17.

63. Ibid., 8:15.

서울여과대학 논문집 제 7 호 (1978년 5월)

데서 人間을 소외하는 現象을 가져온다.⁶⁴ 성서는 分明히 우리에게 말한다. “하나님과 돈을 同時에 섬길 수가 없다.”⁶⁵ 萬一 돈이 神보다 絶對化의 位置에 오르게 되면 責任社會는 무너지고 탄다. 칼빈은 “神은 調和와 平等을 願하시고 누구나 過不足이 없도록 貪者를 도와 주어야 한다는 것이다.”⁶⁶ 이와같은 일을 效果的으로 하기 爲해서 그는 執事職을 再確認했다.⁶⁷

國家도 이 富의 分配를 爲해 使命感을 가지고 積極的인 介入이 있어야 한다고 主張했다. 이는 干渉이 아니라 義務로 보고 있다.⁶⁸ 卽 經濟的인 流通過程과 富의 分配 調整者로서 經濟에 介入하는 것이다. 萬一 國家의 介入이 없다면 買占과 獨占은 富益富 貪益貪의 結果를 招來한다. 그래서 그는 “사치금지,”⁶⁹ 이 경제정책상 뿐만 아니라 社會 윤리의 확립을 爲해서 필요했다. “사치금지법”은 財物을 正當한 範圍內에서 使用하되 상부상조의 精神을 갖이고 節制하게 하는데 그 法의 취지가 있다. 國家는 他人의 私有財產이 不當하게 侵害을 받거나 他人의 勞動力이 착취 當하지 않도록 감시하고 保護해야 할 義務를 가지고 있음을 強調했다.

以上の 考察를 通해 본 칼빈은 資本主義者거나 全體主義者일 수가 없으며, 더욱이 共產主義者일 수는 없다. 그는 個人의 經濟的인 責任과 公益를 爲한 國家의 監視를 通하여 힘에 의한 公平보다는 平和로운 平等을, 均衡잡힌 社會를 建設하기에 全力을 다했다.⁷⁰ 칼빈은 貨幣에 依해서 소외를 당하는 人間을 回服하게 하기 爲하여 努力했다. 非人間化의 경향이 急격히 增加되어 人間的인 연대의식과 社會的인 責任感이 점차 弱化되어 가는 現代人에 對해 칼빈의 人間化의 立場을 考察한다는 것은 매우 意味가 있는 일이다.

64. Calvin Inst. 의 서문 프랑소와 2인에게 보내는 편지.

65. 마태복음 6:24.

66. Bieler, Op. cit., W. A. Visser't Hooft. p. 8.

67. Calvin Inst. // 3-9.

68. Nieber, "The Christian Faith and the Economic Life of Liberal Society" (in God of Economic Life) London (1953) pp. 446-8.

69. Calvin, Theological, Treatisev, The Librery of Christian Classics XXII pp. 77-82.

70. Brunner, op. cit., p. 408.