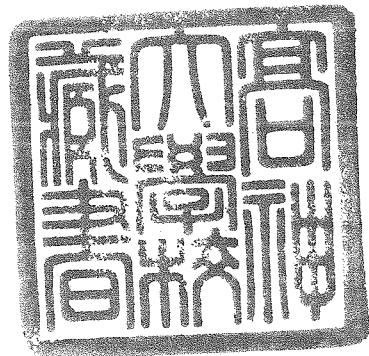


CT
241.62
21967

國家와 教會의 關係에 대한 칼빈의 見解 研究

Calvin's View on the Relationship between State and Church



亞細亞聯合神學大學校 大學院

神學科 教會史 專攻

周 延 鍾



고신대학교



DM00004415

國家와 教會의 關係에 대한 칼빈의 見解 研究

Calvin's View on the Relationship between State and Church

指 導 員 宗 千 教 授

이 論文을 碩士學位 論文으로 提出함

1998년 1월 20일

亞細亞聯合神學大學校 大學院

神學科 教會史 專攻

周 延 鍾

周 延 鍾의 碩士學位論文을 認准함

主審 : 원종천 교수

副審 : 김기홍 교수

亞細亞聯合神學大學校大學院

1998년 1월 20일

감사의 글

예수님을 나의 구주로 고백하도록 영적인 재출생을 경험케 하신 하나님을 찬양드립니다.

나를 구원하신 하나님은 이 세상을 구원하시고 통치하시는 유일한 힘이 되신다는 사실을 규명하고픈 마음으로 이 논문을 쓰게 되었습니다. 그러나 능력의 부족과 함께 하나님의 광대하신 속성을 깊이 깨닫게 된 것은 무엇과도 바꿀수 없는 소득입니다.

모자라는 저를 자상하심과 인내로 지도해 주신 원종천 교수님께 깊이 감사드립니다. 그리고 수학기간 저희 군목들을 장학금으로 후원해 주신 학교당국에 또한 감사드립니다. 후에 어떤 형태로든 되 갚아 드리겠습니다.

연구하는 동안 내내 힘이되어주신 김종일목사님 그리고 김목사님의 부친되시는 김영규목사님과 사모님의 격려가 없었더라면 중도에 포기 했을지도 모릅니다.

Calvin Theological Seminary의 객원 교수로 계시는 권태경선배님의 정성어린 조언에도 감사드립니다.

그리고 무엇보다도 이 논문이 쓰여지기 까지 헌신적으로 도와주고 묵묵히 지켜보며 기도해준 사랑하는 아내에게 감사드립니다.

1998년 1월 20일

周 延 鍾

目 次

序論 1

1. 究의目的 1

2. 研究의 方法 7

I. 宗教改革 以前의 國家와 教會의 關係에 對한 理解 9

1. 어거스틴 9

 1) 하나님 나라와 地上나라의 概念 11

 2) 國家觀 13

2. 로마카톨릭 18

 1) 教皇과 國王 22

 2) 教會와 國家 24

II. 宗教改革時代의 國家와 教會의 關係 理解 27

1. 마틴 루터 27

2. 再洗禮 派 34

3. 존 낙스 36

4. 淸教徒 40

III. 칼빈의 國家와 教會의 關係에 對한 思想的 背景 44

1. 人文主義 44

2. 하나님의 主權思想 47

3. 法 理解 52

 1) 律法의 理解 53

 2) 實定法의 理解 57

4. 政治倫理 59

5. 教會倫理	64
IV. 칼빈의 國家와 教會의 關係	68
1. 두 王國論	68
2. 政府論	71
3. 하나님 나라와 國家	78
1) 하나님 나라 思想	78
2) 國家觀	81
3) 하나님 나라와 國家와의 關係	87
4. 教會와 國家와의 關係	90
5. 抵抗權	92
6. 專制君主에 대한 市民의 服從 및 不服從의 問題	97
1) 服從의 경우	98
2) 不服從의 경우	101
V. 比較	105
1. 칼빈과 카톨릭思想	105
1) 共通點	105
2) 差異點	107
2. 칼빈과 宗教改革者들	109
1) 共通點	109
2) 差異點	111

關係

結論	114
參考文獻	117
ABSTRACT	120

序 論

1. 研究의 目的

교회사는 교회만의 역사가 아니라 교회와 국가 즉 세속사회와의 관계의 역사이다. 이 관계 속에서 교회는 한때 국가의 박해 속에서 어려움을 겪어야 했고 또 한때는 교회가 국가의 권력 위에서 황제에 대한 입면권을 행사한 神聖帝國을 이룩하기도 했다. 그러나 거의 단 한번도 교회와 국가와의 관계를 相補的이고도 성경 적으로 설정한 예는 없었다. 갈등과 대립 그리고 일방의 타방에 대한 일방적 우위에 근거한 힘의 균형으로 늘 긴장관계를 유지해 왔다. 이것은 크게 보면 타종교와 그 종교가 속한 국가와의 관계에서도 마찬가지이다. 이슬람국가들은 국가 자체가 이슬람의 제사장들에 의해 장악되고 이슬람의 교리가 곧 국가의 존재 이유이며 법이념이 되어 제정일치의 구조를 보이고 있다. 구약성경에 나오는 이스라엘의 神政政治 構造와 祭政一致의 社會構造와는 차이가 있다. 하나님의 뜻에 따르는 왕이나 통치자와 하나님의 뜻을 전하는 선지자나 제사장은 엄히 구별되어 각자가 유일하신 역사의 주관자 하나님의 섭리를 구현해 나가도록 분담되어진 구조가 이스라엘의 신정정치 구조이다.

그러나 선교에 의해 기독교가 자국의 역사와 문화 속에 유입된 나라들에 있어서는 구약의 이스라엘과 같은 사회구조를 기대할 수 없다. 다만 하나님의 주권영역의 확대를 많은 시간을 통하여 정착시키는 文化宣敎的 과제가 놓여 있

는 것이다. 세계교회사는 그런 면에서 교회와 국가간의 지속적인 힘겨루기로 點綴되어 왔다.

그것이 13세기 이전까지는 교황권의 극대화로 이어져 세속권을 장악한 형태로 나타났고 그 이후에는 교황 권의 쇠퇴에 이어지는 종교개혁으로 인하여 새로운 세계관과 역사관 그리고 문화관이 형성되었고 국가와 교회뿐만 아니라 정부의 형태에까지도 기독교의 도전과 새로운 시각들이 대두 되게 되었다.

다시 말해서 그레고리 7세를 필두로 하여 敎皇이 국가의 세속 권까지 차지해야 한다는 주장이 대두되면서 교황에게 부여된 포괄적 권한에 근거하여 모든 사람과 사건에게 적용되는 보편적 통치를 주장 하였던 것이다. 그 근거는 교황이 하늘의 일을 판단하고 결정한다면 하물며 現世的 문제 내지 地上的 문제들을 판단하고 결정하는 것이 당연하지 않는가 라는 논리였다. 교황 인노센트 3세는 “나는 신보다는 못하지만 인간보다는 낫다”라고 하여 세속 권과의 차별성을 주장하기도 하였다.¹⁾

그러나 세속 권의 대 반격으로 교황이 아비뇽에 유수되고 이어지는 교회의 대 분열로 인하여 교황이 서로 폐위를 선언하는 등 인간보다 나아가 할 교황이 인간 이하의 암투를 자행하면서 교황권 및 교회의 권위는 땅에 떨어지게 되었다. 역사의 흐름이 지리상의 발견과 과학의 발달 인문주의와 르네상스로 인하여 世俗權과 脫信仰化의 조짐이 상승되어 지는 연속선상에서 宗教改革이 일어나게 되었고 정치적 의미에서 종교개혁자들의 기치는 世俗國家의 지지를 받는 양상을 띠게 되었다.

계속해서 종교개혁자들의 사상은 교황 권에 대한 공격뿐 아니라 專制君主에

1) Margaret Deanesly, 「중세교회역사」 박희석 역 (서울: 기독교문서선교회, 1993), p. 174.

대한 비판과 아울러 市民權에 대하여 옹호하는 입장을 펴야 하는 습가뿐 시대적인 난제를 안고 있었다. 결과적으로 종교개혁자들의 사상이 후에 전제군주에 대한 시민들이 저항권을 마련해 주었고 萬人 司祭論, 職業召命說 등은 세속 사회에 사는 신앙인 들에게 전혀 새로운 신자로서의 삶의 가치를 회복시켜주는 데 기여 하였다. 칼빈의 사상은 이 와중에서 전제군주에 대한 성경의 입장과 민주주의의 토대를 서양교회에 제시하였다는 평가를 받고 있다. 후에 이어지는 淸敎徒 運動은 이를 잘 입증해주고 있다.

그 동안 칼빈에 대한 연구는 그 어느 개혁자들보다도 활발하게 이루어져 왔던 것이 사실이다. 그리고 칼빈의 사상에 있어서 국가에 관한 문제는 결코 작은 비중으로 다루어지지 않았다. 칼빈의 정치사상이나 국가관에 관한 연구의 관점을 크게 나누면 현대 민주주의 발전에 기여 했다고 보는 긍정적인 측면과 칼빈 자신의 제네바 통치는 독재정치 모델이었다고 보는 부정적인 측면이 있다. 원종천은 켄달(R. T. Kendall) 등의 반론에도 불구하고 칼빈의 사상은 청교도신앙의 뿌리가 될뿐 아니라 그리스도와와의 연합이나 성만찬교리에 있어서는 칼빈의 영향이 지배적이었음을 주장하고 있다. 따라서 이러한 청교도 영성은 서구사회의 근대국가 형성과 종교개혁의 결실을 맺는데 있어서 매우 중요한 역할을 하고 있는 것으로 보았다.²⁾ 프레드 그레함(W. Fred Graham) 역시 칼빈을 칼을 사용하지 않고 혁명을 완성한 혁명가로 묘사하고 있다. 특히 그는 칼빈이 정치지도자들로 하여금 교회의 치리를 시행하는 일에 도움을 주도록 하는 등 국가의 교회를 위한 순기능의 일면을 실천하고 있었던 것으로 평가했다.³⁾ 또한 갬블(Richard C. Gamble)에 의하면 칼빈은 당시가 신학적 혼란기였음에도 불구하고

2) 원종천, 「칼빈과 청교도영성」 (서울: 하나, 1994), pp. 15-22.

3) W. Fred Graham, 「건설적인 혁명가 칼빈」 김영배 역 (서울: 생명의 말씀사, 1986), pp. 85-86.

교회와 국가와의 관계를 잘 정립하여 교회의 개혁을 통해 사회의 개혁을 이루어 갈수가 있었다고 보았다. 그리고 그 것은 그가 정립한 교회와 국가와의 관계에 대한 견해에서 출발하고 있다는 것이다. 즉 칼빈은 교회와 국가가 동일한 권위로 구분되어 있다고 보았고 교회가 가진 영적 치리는 영적 검의 역할을 하여 교회내의 범법자들을 파문하고 국가가 가진 권세는 세속적 검의 역할을 하여 정의로운 정부를 유지할수 있도록 하였다고 보아 칼빈의 제네바 통치는 그의 국가관정립이 그 사상적 토대가 되었음을 평가하고 있는것이다.⁴⁾

오늘날 우리의 삶의 정황을 살펴 볼 때에 교회와 국가에 대한 집중적인 연구와 이러한 연구를 바탕으로한 교회와 국가간의 올바른 관계의 정립이 계속적으로 요구되고 있다. 특히 新民族主義와 각 국이 자국의 이익 수호라고 하는 냉전 이후의 '국익 이데올로기'가 국가의 중요한 통치 철학이 되어 가고 있다. 그리고 그 국가안에 그리스도의 몸된 교회가 있다. 따라서 현대교회와 그리스도인들 에게는 변화되어 가는 국가현장에서의 새로운 생활규범이 필요하다. 새로운 생활규범을 위해 먼저 요구되는 것이 우리의 삶의 정황의 가장 큰 틀인 국가에 관한 인식의 정립이다. 국가라고 하는 환경속에 교회가 있고 그 속에 그리스도인이 살고 있기 때문이다. 원하던 원치 않던 우리는 국가의 일원으로 정치행위를 하며 국가의 통제와 보호를 받으며 국가에 대한 의무를 수행하고 기본권을 보장받으며 살고 있다. 그리고 하나님의 말씀을 실천하고 계명을 지키기 위하여서라도 우리는 국가와 접촉하지 않을 수 없다. 교회를 건축하고 교회당종을 치고 노방에서 전도를 하고 그리고 북한 동포를 돕고 하는 등의 교회의 선교적 사명을 수행하기 위하여 우리는 국가의 통제를 받지 않을 수가 없다. 그

4) Richard C. Gamble, "스위스, 승리와 쇠퇴" 「칼빈이 서양에 끼친 영향」 홍치모, 이훈영 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993), pp. 65-67.

렇다면 우리에게 국가란 무엇인가. 그리고 국가가 완전한 조직체가 아니기에 범하는 과오들과 악행들에 대하여 그리스도인과 교회는 어떻게 대처해야 하며 어떻게 고쳐 나가야 하는가. 고쳐야 하는가 아니면 그냥 방치해야 하는가. 국가는 교회의 영역이 아니기에 분리시켜 관심조차 두지 말아야 하는가. 아니면 국가 위에서 국가를 지도하고 경영해야 하는가. 이런 여러 가지 문제들이 현실 속에서 교회와 그리스도인들이 날마다 접촉케 되는 것들이다.

칼빈이 교회사에서 특히 종교개혁과 개혁교회의 역사에서 차지하는 비중은 매우 크다. 종교개혁 시대는 교회사에서 성경을 가장 충실하고도 올바르게 이해하기 시작한 시기였고 개신교 신학의 기원이 되는 시기이다.⁵⁾ 또한 칼빈의 신학은 현대 기독교사상은 물론 현대 복음주의 신학의 뿌리로서의 역할을 해 오고 있다. 또한 칼빈은 이론 뿐 만 아니라 실제로 제네바의 교회들을 개혁시켰으며 개혁된 제네바의 교회를 통하여 제네바 역시 구체적으로 변화시킨 정치지도자의 역할도 성공적으로 수행한 경험이 있다. 따라서 교회와 그리스도인의 중요한 삶의 자리이며 존재 환경인 국가에 대한 성경적 입장을 정리해 보는 데 있어서 칼빈의 사상을 살피는 것은 이런 면에서 의의가 있을 것으로 사료된다.

칼빈은 그의 저서와 설교를 통해 자신의 교황에 대한, 교회에 대한, 하나님의 나라에 대한, 법질서에 대한, 그리고 국가에 대한 입장을 상세하게 언급하고 있다. 칼빈은 국가를 하나님이 제정하여 주신 기관으로 보았다. 물론 교회도 하나님이 당신의 뜻을 이루시기 위하여 세우신 기관으로 보았다. 그런 면에서 두 기관은 동일한 하나님의 기관이며 따라서 동일하게 하나님의 통치를 받고 있다. 그러므로 하나님에 의해 세워지고 또 통치 받고 있는 국가와 교회는 서로 협력하여 하나님의 뜻을 이루어 드려야 하며 하나님의 뜻을 이루어 드리기 위해 국

5) 원종천, “칼빈의 하나님 나라 개념” 「성경과 신학」 제14권 (1993): 77.

가가 가지게 되는 존귀성이나 구별됨은 교회에 의해서 침범 당할 수 없다. 그것은 교회 또한 국가에 의해 그 권위가 침해 당할수 없다는 것을 의미 하기도 한다. 그러나 이 두 기관 사이에는 엄격한 구별이 있고 두 기관은 서로 협력하여 자신이 세워진 목적과 기능을 잘 감당해야 한다. 그러므로 칼빈에게 있어서 교회와 국가는 서로 지배 해서는 안되고 서로가 적극적으로 돕고 깨우쳐 주어 각각의 기관에 부여된 하나님의 뜻을 이루어 드려야 하는 관계에 있는 것이다.⁶⁾

그 동안 칼빈의 國家觀이나 政治思想에 관한 연구는 칼빈 사상에 있어서 다른 분야에 비하여 활발한 연구가 진행되지는 못하였다. 맥 네일은 그의 칼빈 연구의 상당부분을 국가에 관한 주제로 진행하였고 맥킴이나 헨리 미터등의 연구에서도 국가에 관한 문제가 중요한 문제로 다루어지고 있다. 아브라함 카이퍼의 경우는 실제로 화란의 수상으로서 칼빈의 국가관을 실천해 보려 했던 현실 정치인이자 신학자요 목사로서 큰 역할을 하였다. 한국에서는 최근 국가와 종교간의 관계설정 문제가 제기 되면서 국가관 정립을 위한 시도가 있어 왔는데 뚜렷이 칼빈의 입장을 종합적으로 정리하고는 있지 못한 실정이다.

맥 네일, 맥킴, 헨리미터, 그리프등의 연구는 칼빈의 사상의 한 영역으로서의 국가론을 말하고 있을뿐 그 구체적인 분석에는 미치지 못하고 있다. 더구나 칼빈의 하나님의 주권 개념에 의한 총체적인 국가관의 제시는 아직도 발견할 수가 없는 형편이다. 기독교국가던 아니던 현대 국가를 견제하고 국가공동체를 위해 교회가 봉사 할수 있기 위해서는 국가에 관한 모범 명세표가 있어야 한다. 그것이 칼빈의 견해를 바탕으로 하여 마련된 경우가 아직은 미흡하다는 것이다.

따라서 본 논문은 제한된 분량 내에서 칼빈의 사상에 나타난 국가와 교회와의 관계를 살펴 봄으로 현실교회의 국가를 위한 적극적인 봉사 곧 시의 적절한

6) *Inst.*, 4.20.3.

사회참여, 全方位的인 社會改革, 立法過程에 있어서의 教會의 활발한 의견 반영, 환경, 교육 및 인권문제들에 대한 의견제시의 합당성 등에 대한 이론적 근거를 제시하고 아울러 국가의 올바른 성격과 책임의 한계를 드러내 보고자 한다.

2. 研究의 方法

본고에서는 먼저 어거스틴의 국가관과 증세에 있어서의 教會와 국가와의 관계를 살펴보고 아울러 로마카톨릭의 국가관과 그들의 教會와 국가와의 관계 및 국왕과 교황과의 관계에 대한 입장이 무엇인지를 점검한 후 이어서 종교개혁 기를 전후로한 ‘국가’에 관한 루터, 재 세레과, 존 낙스, 그리고 청교도등 개혁자들의 입장을 포괄적으로 살펴본 다음 아울러 칼빈이 본 하나님 의 나라와 법사상, 그리고 정부형태와 국가에 대한 견해가 무엇인지를 살펴보고 아울러 로마카톨릭과 종교개혁자들의 사상이 칼빈과 어떠한 공통점과 차이점을 가지고 있는지를 비교해 봄으로 칼빈 사상의 특징과 강조하는바가 무엇이었는가를 분석해 보고자 한다.

연구에 있어서 칼빈의 저서들중 「기독교 강요」는 생명의 말씀사(서울: 1986)의 것을 사용하였으며 영역 본으로는 「기독교 고전총서」(*The Library of Christian Classics*)에 있는 배틀즈(Ford Lewis Battles)의 역본을 사용했다. 기타 칼빈의 저서는 국내외의 역본들을 발췌하여 참고하였고 어거스틴의 「신의 도성」은 Image Books사의 1958년판을 사용했으며 루터의 경우는 루터 저작선

집과 루터 선집 등에 실린 저술들을 참고하였다. 그 외에 국내외에서 발행된 여러 소논문들을 참고하였다. 「기독교 강요」와 「신의 도성」은 페이지를 표시하지 않고 권. 장. 절. 을 아라비아 숫자로 표기하여 다른 역본들에서도 쉽게 확인할 수 있도록 하였다. 사용된 주석의 각주 표시는 성경약어 표시에 따랐으며 칼빈주석의 경우는 *Comm* 으로 표기하였고 「기독교강요」는 *Inst.*로 「신의 도성」은 *City of God* 으로 각각 표기하였다.

I. 宗教改革 以前의 國家와 教會의

關係에 대한 理解

칼빈의 국가와 교회에 대한 견해를 살피기 전에 초대교부였던 어거스틴과 증세, 그리고 종교개혁 직전까지의 로마 카톨릭 교회의 국가와 교회의 관계에 대한 입장을 살펴봄으로서 초대 교회로부터 시작된 본 주제에 대한 신학적 견해들이 역사가 진행됨에 따라 어떻게 발전 변화되어 가고 있는가를 살피는 것이 순서상 우선에 해당되는 것으로 보인다. 따라서 본 장에서는 종교개혁 이전까지의 국가와 교회의 관계가 어떻게 변화 발전되어 왔는가를 어거스틴과 로마 카톨릭사상을 통해 살펴보고자 한다.

1. 어거스틴

서양 정신사에 있어서 플라톤과 함께 어거스틴만큼 큰 영향을 미친 인물도 없다.⁷⁾ 따라서 초대교부의 대표격인 어거스틴의 사상을 검토해 보는 것은 그의 교회사적 영향력을 감안 할 때 종교개혁사상과 칼빈으로 이어지는 사상적 연계성을 확인하는데 있어서 매우 중요한 과제가 아닐수 없다. 어거스틴은 「신

7) 박성수, 「역사학개론」 (서울: 삼영사, 1984), p. 63.

의 도성」을 통하여 자신의 역사관과 하나님의 나라와 지상의 나라에 대한 사상을 전개해 나가고 있다. 「신의 도성」이란 410년 알라릭(Alaric)의 침략으로 로마가 함락되었을 때 많은 사람들은 로마가 기독교를 받아 들였기 때문에 멸망당한 것이라고 하는 주장들을 하게 되었고 기독교인들은 이러한 주장에 대하여 심히 불안해했을 뿐만 아니라 역사와 사회를 올바르게 바라볼 수 있는 개념의 정립이 시급한 상황에 처하게 되었다. 다시 말해서 로마의 멸망과도 같은 엄청난 사건과 관련된 하나님의 섭리는 무엇인가 하는 것이 핵심적인 문제였고 이에 대해 어거스틴은 선인과 악인이라는 개인적인 차원에 있어서의 하나님의 섭리의 여하도 문제가 되었거니와 우선 로마 제국의 흥망과 관련하여서도 하나님의 섭리가 무엇인가에 대한 입장을 밝혀야 할 필요를 인식하게 되었다. 결국 어거스틴은 하나님의 나라의 기원으로부터 종말에 이르기까지 거대한 역사를 서술하기에 이르렀고 이것은 인류의 과거와 현재와 미래를 설명하여 주는 거대한 역사철학적 성격을 띠게 되었다.⁸⁾ 이러한 배경 속에서 기독교신앙에 대한 변증과 더불어 역사 안에서 일어나는 사건을 영원의 차원에서 보고 해석하는 책을 집필하기 시작했는데 그것이 바로 「신의 도성」이었다.

따라서 「신의 도성」에 나타난 어거스틴의 하나님의 나라와 지상나라의 정의와 개념을 살펴보는 것은 앞으로의 논의에 있어서 중요한 사적 의미를 지니게 될 것으로 본다. 또한 「신의 도성」에서 하나님의 나라와 지상나라는 교회와 국가와 각각 어떤 관련을 맺고 있는가를 살펴보는 것은 앞으로 본고의 전개에 있어서 중요한 역사적 배경을 형성해 줄 것으로 본다. 칼빈의 국가관은 결국 어거스틴으로부터 시작되어 중세를 지나오는 과정에서 형성된 역사성을 갖고 있음을 부인할 수 없기 때문이다.

8) 한철하, 「고대기독교사상」 (서울: 대한 기독교서회, 1993), p. 304.

1) 하나님의 나라와 地上나라의 概念

어거스틴에게 있어서 하나님의 나라와 지상나라는 서로 모호한 관계로 역사 속에 혼합되어 있음을 발견하게 된다. 어거스틴이 「신의 도성」에서 보여주고 있는 두 나라의 관계와 정의는 분명한 면을 가지고 있지만 두 나라의 존재 형태를 가시적으로 구분 지어 설명하는 것은 매우 어렵다.

우선 어거스틴은 두 나라의 출발을 두 가지의 사랑에서 찾고 있다. 즉 하나님의 사랑하는 자들의 모임이 하나님의 나라이고 자기를 사랑하는 자들의 모임이 지상나라인 것이다. 다시 말하면 믿는 자들의 모임은 하나님의 나라이고 불신자들의 모임은 지상나라인 것이다. 이에 대한 어거스틴의 설명을 보면

두 종류의 나라는 두 종류의 사랑에서 기인하고 있다. 즉 하나님을 무시하고 자신을 추구하는 사랑은 지상 나라를 만들고 자신을 무시하고 하나님을 사랑하는 자는 하나님의 나라를 만든다. 전자는 자기를 사랑하고 후자는 하나님을 사랑한다. 전자는 인간으로부터 영광을 추구하고 후자는 양심의 증거자인 하나님을 최상의 영광으로 삼는다. 그리고 “당신만이 나의 영광이요 나의 머리를 높여 주실 분이십니다.”라고 고백한다... 뿐만 아니라 지상나라의 시민들은 자신들의 지도자를 자신들의 힘의 상징으로 삼고 있지만 하나님의 나라 시민들은 그들의 힘의 상징을 하나님으로 삼고 있다.⁹⁾

고 말하고 있다.

9) Augustinus, *City of God* (NewYork: Image Books, 1958), 14.28.

계속해서 어거스틴은 고린 도전서 15장 46절의 말씀 “그러나 먼저는 신령한 자가 아니요 육 있는 자요 그 다음에 신령한 자니라”는 말씀을 들어 하나님의 나라와 지상나라를 가인과 아벨의 사건으로부터 출발시키고 있다. 어거스틴에 의하면 “지상나라의 출발은 가인이고 그리고 하나님의 나라의 출발은 아벨에서 부터이다 그리고 이 두나라는 사도들의 기록(고전 15 : 46)에서 보는것과 같이 영적인 것과 육적인 것으로 구분된다”라고 보았다.¹⁰⁾

「신의도성」 14 - 16장에서 보여주고 있는 두 나라에 대한 정의를 종합해 보면 ‘하나님의 나라는 선한 천사와 하나님을 사랑하는 백성들의 모임, 그리고 정신적 인간들의 모임이요 지상나라는 타락한 천사와 불 신앙의 사람들 그리고 본능적 인간들로 이루어진 모임’이다. 그리고 두 나라의 통치 형태를 보면 하나님의 나라는 군주들이나 신하들이 서로 섬기며 사랑할 뿐 아니라 신하들은 순종하고 군주들은 모든 사람을 돌본다. 그리고 하나님을 사랑하는 자들이며 하나님을 힘의 근원으로 삼는 자들이다. 그러나 지상나라의 사람들은 그 통치력을 의지하며 統治愛에 의해 다스려진다.

이상의 정의를 종합하면 하나님의 나라는 하나님을 사랑하는 구원받은 신자들의 모임이며 지상의 나라(City of Man)는 자신을 사랑하는 불신자들의 모임인 것이다.

그렇다면 이 두나라의 세상에서의 존재 형태는 어떤가. 어거스틴의 개념은 두 나라는 한마디로 불 가시적이고 섞인(Mix) 형태로 존재한다는 것이다. “지금 은 두 나라시민이 다 동일한 일시적인 선들을 행하며 또한 일시적인 악에 의해 동일한 고난을 받는다. 그러나 두 나라 시민들의 신앙은 서로 다르다. 소망이 서로 다르며 사랑이 각각 다르다.”¹¹⁾

10) *City of God*, 15.1.

어거스틴의 이 두 나라는 각각 이 세계 역사 안에서는 모호하게 섞여 있으나 종말에 가서야 이 양자는 구별이 된다. 따라서 어거스틴의 역사해석은 세계사 내의 이 두 나라의 모호한 긴장관계에 기초하고 있고 이 같은 이원론적인 대립과 긴장이 없다면 역사는 정적인 상태에 놓이게 될 것이다.¹¹⁾ 따라서 지상에서의 하나님의 나라는 악한 자들 사이에 있다. 칼빈에게 있어서도 두 왕국의 개념이 등장하고 있는데 이는 지상에 존재하는 하나님에 의해 설치된 두 관할권 혹은 두 통치를 의미하는 것이었다. 칼빈의 경우는 어거스틴처럼 두 관할권을 대립적인 관계로 보기 보다는 서로 협조하여야 하는 상보적 관계로 보고 있다는 차이점이 있다. 그러나 지상에 존재하는 국가와 교회의 존재를 두 개의 구조로 나누어 설명하고 있는 것은 역시 어거스틴의 영향이라 하지 않을수 없다. 어거스틴의 입장에서 보면 두 나라의 모습이 이 세상에 혼합되어 있기에 역사라고 하는 밭에서 밀과 가라지 가 함께 자라고 있는 것이다. 그리고 두 나라사이의 원리와 기원은 분명히 다르지만 존재의 형식이 가시적이지 않아서 구별이 모호하다. 그러나 종말에 가서는 분명히 구별될 것으로 어거스틴은 보고 있다. “마침내 지상의 나라는 최후의 심판을 통해 분리될 것이며 각각 자기의 영원한 종말을 맞이하게 될 것이다.”(*City of God*, 18.54.)라고 한 그의 언급이 이를 잘 드러내고 있다.

2) 國家觀

어거스틴에게 있어서 하나님의 나라는 곧 교회이며 지상의 나라는 곧 국

11) Ibid., 18.54.

12) 선환용, 「시간과 영원」 (서울: 성과문화사, 1986), p. 262.

가라는 등식은 성립되지 않는다. 어거스틴이 보고있는 두 나라를 외적인 역사 현상으로 이해하여 제도화된 교회나 제도화된 정치적인 국가 권력과의 관계 하에서 보면 안된다. 어떠한 외적인 형태의 교회도 하나님의 나라와 동일시 될 수는 없으며 또한 어떤 국가 체제도 지상의 나라와 절대적으로 동일시 될 수는 없기 때문이다. 정치적인 국가에 속한 사람들이 교회의 권위 있는 일원이 되어 있고 또한 교회에서 권위있는 사람들이 정치적인 국가의 권력을 차지 하고 있다.¹³⁾ 따라서 어느 한 쪽도 하나님의 나라나 지상의 나라와 동일시 될 수가 없고 교회와 국가 양쪽에 하나님의 나라와 지상 나라적 요소가 함께 혼합되어 있는 것이다. 그러나 이 모든 혼합된 요소가 마지막 때가 되면 원리와 출발점이 다르기에 대립 구조를 명백히 드러내면서 심판의 자리에 서게 되는 것이다.

그러나 한철하는 어거스틴이 교회를 하나님의 나라와 국가를 지상나라와 동일시 하고 있다고 보았다. “어거스틴은 두 도성을 교회와 국가로 보았는가. 즉 교회는 지상의 하나님의 도성 즉 하나님의 나라요 국가는 지상의 도성인가. 어거스틴에 있어서 그런 태도를 발견함을 부인할수 없다.”¹⁴⁾라고 주장한다. 어거스틴의 언급을 살펴보면 그가 교회와 하나님의 나라를 어느정도 동일시 하고 있는 면이 있는 것은 사실이다. 어거스틴이 「신의도성」 20권 9장에서 말하고 있는 “교회는 현재에 있어서 그리스도의 왕국이며 하나님의 나라이다”라고 언급한 것은 그 결정적인 증거이다. 그리고 그의 시편주석을 살펴보아도 교회와 하나님의 나라를 동일시한 표현들이 나오고 있음은 사실이다. 그러나 선한용은 크란츠(F. Edward Cranx)의 의견을 빌려 어거스틴이 교회와 국가를 동일시 한 것이라기 보다는 소극적으로 당시 로마교회가 교회와 하나님의 나라를 동일시

13) Ibid., p. 149.

14) 한철하, 「고대기독교사상」 (서울: 대한기독교서회, 1993), p. 318.

하고 있는것에 대해 적극적인 반대를 하지 않았을 뿐이었다고 보고 있다.¹⁵⁾ 다만 교회와 하나님의 나라를 동일시 하는 것은 그 종말론적 관점에서 가능하다는 것이다. 어찌 되었건 어거스틴의 사상에서 지상의 나라와 정치적인 국가가 동일시 되는 명백한 증거는 없다. 어거스틴의 언급들을 검토해 볼 때 지상의 나라와 정치적인 국가와는 또 다른 차이가 있는 것으로 보인다. 어거스틴은 정치적인 국가를 한마디로 強盜團 이라고 못박고 있다. 그것은 분명 지상의 나라와는 다른 개념의 정의 이다. 지상의 나라는 가인으로부터 출발된 자신을 사랑하는 원리로 이루어진 불신의 공동체이다. 그리고 이러한 공동체가 지상에 가시적으로 구별되어 조직체로 있기 보다는 모호한 혼합적 형태로 하나님의 나라의 속성과 더불어 공존하여 대립하며 역사가 진행되고 있는 것이다. 따라서 이 세상에는 알곡과 쭉정이를 구별할수 없다. 그리고 교회가 거룩하다는 것도 모든 신자가 죄를 짓지 않는다는 뜻이 아니고 시간의 끝에 가서 거룩성을 완성 시킨다는 뜻으로 이해 해야 하는 것이다.¹⁶⁾ 그러므로 어거스틴에게 있어서 정치적인 國家는 지상나라와 분명히 다르다. 정치적인 국가는 왕을 정점으로 하는 전제군주제를 의미하는 것이었으며 본질상 도적들의 모임이 확장된 것에 지나지 않는 조직체로 보았다. 이에 대한 어거스틴의 언급을 보자.

체포된 한 해적이 알렉산더 대왕에게 대답한 말은 진실로 재치있고 의미가 있다. 대왕이 해적에게 바다를 이렇게 점령하며 어지럽히는 목적이 무엇인가라고 물었을 때 그 사람은 용감하게 대답하기를 당신이 온 세상을 정복하는 목적은 무엇이요 나는 작은 배로 이런일을 하니 도적이라 부르고 당신은 대 함대를 가지고 세상을 정복했기에 황제(Commander)라 칭하는 것입니다.¹⁷⁾

15) 선한용, 「시간과 영원」 (서울: 성광문화사, 1987), p. 156.

16) Justo L. Gonzalez, 「기독교사상3」 (서울: 한국장로교 출판사, 1994), p. 69.

어거스틴은 지상의 정치적인 국가를 이와 같이 힘에 의해 설립된 거대한 강도단으로 보았다. 따라서 어거스틴이 지상나라를 정치적인 세상의 국가들과 동일시 하고 있다고 보기가 어려워 진다. 세상의 국가는 지상나라에 속해 있다고 할 수도 있다. 그러나 경험적으로 또는 역사적으로 생각해 보면 국가를 단순히 어거스틴이 말한 지상의 나라와 동일시 할 수는 없는 요소가 많이 있다. 예를 들어 정치적인 국가에 속해 있는 사람이라고 해서 반드시 지상나라에 속한 사람일수가 없으며 정치적인 국가에 속한 사람이라고 해서 반드시 하나님의 나라에 속한 사람이 될 수가 없는 것은 아니기 때문이다. 즉 어떤 無國籍者가 있다고 치자 그는 정치적으로 형성된 어떤 나라에도 속하지 않은 자 이지만 그렇다고 해서 그가 어거스틴이 말한 지상나라의 사람이 아닌 것은 아니다. 반대로 어떤 사람이 하나님의 나라에 속한 자로 세상을 살아가고 있는데 그때 그가 지상에서는 국가의 일원으로 정치적인 행위를 하고 있고 더구나 지상에 세워진 교회의 신실한 일원으로 살아갈수도 있는 것이다. 따라서 어떤 사람은 영적으로 하나님의 나라에 속해 있으나 정치적인 국가의 왕이 될 수도 있는것이고 또 어떤 사람은 가시적인 교회에 속해 있기는 하지만 영적으로 지상나라에 속해있고 동시에 정치적인 국가의 일원으로 살아가는 경우가 있는 것이다. 그러므로 어거스틴은 정치적인 국가를 어떤 면에서는 지상나라 보다도 더 하등한 수준의 집단으로 보고 있다고 여겨진다. 이것은 그가 히포의 감독으로 있을 때 영원한 제국으로 여겨 졌던 로마가 영적 도덕적 타락으로 인하여 멸망하게 되었고 멸망한 이후에도 로마의 귀족들은 東方인 아프리카 까지 와서 환락가를 찾으며 방탕을 즐기고 있는 모습들을 보며 지상국에 대한 평가를 하게 된 것으로 보인다

다.¹⁸⁾

어거스틴이 본 영원한 제국 로마인의 모습을 보자.

미친 사람들이 동방인들조차도 너희 로마의 멸망을 듣고 애석해 하고 있다. 가장 먼 나라 사람들도 애석해 하고 있는데 정작 너희 자신들은 극장에 잔뜩모여 전보다 더욱 미친짓을 하고 있다. 이것이 영혼의 타락과 덕과 의와 명예의 무너짐이 아니고 무엇이란 말인가.¹⁹⁾

따라서 어거스틴은 지상의 정치적인 국가를 본질적으로 도적들이 세운 거대 집단으로 보았으나 이 안에 하나님의 나라와 지상나라가 혼합되어 대립 및 공존하고 있는 장으로 보았다고 할 수 있겠다. 즉 어거스틴의 사상에 의하면 나라가 3가지 영역으로 구분된다고 할 수 있다. 첫째는 하나님의 나라이고 둘째는 지상 나라이고 셋째는 세상에 있는 정치적인 조직체로서의 국가가 그것이다. 하나님의 나라와 지상 나라는 정치적인 국가 안에서 공존하며 혼합되어 있지만 그 본질과 출발과 원리가 다르므로 종말에 가서는 분명히 갈라지고 심판될 것이다. 지상나라는 유한하나 하나님의 나라는 영원하다. 그리고 정치적인 국가도 종말에 가서는 지상나라와 함께 사라질 것이다.

어거스틴의 경우 교회와 정치적인 국가가 하나님의 나라와 지상나라와 정확히 일치하지는 않으나 모호하면서도 분명한 상관관계를 가진 채 공존하는 것으로 설명되고 있다. 이러한 이분법적 구도가 사실은 중세를 지배해 오고 있는 중요한 사상적 틀로서 제공되고 있다고 보여진다. 중세의 국가와 교회와의 관계에서도 우리는 그러한 틀을 발견할 수 있을 것이다.

18) 이상현, 「서양 역사사상사」 (서울: 대원도서출판사, 1981), p. 127.

19) *City of God.*, 1.33.

2. 로마 카톨릭

교회사에 있어서 황제가 국가를 다스리는 이른바 황제교황주의(Caesaropapismus)에서 교황과 교회가 황제와 국가를 다스리는 교황주의적 신정정치(神政)의 형국으로 바뀌기 시작한 것은 11세기에 접어들면서 부터이다.²⁰⁾ 콘스탄티누스 황제의 기독교공인(313년 6. 13)과 더불어 시작된 황제의 교회지배는 테오도시우스 황제의 기독교의 국교주의 선언(380년 2. 27) 이후로 본격적인 단계에 접어들어 감독과 주교에 대한 황제의 임명권이 확립되게 되었다. 그러다가 그레고리 1세에 접어들면서 서고트인들의 개종과 프랑크인들의 기독교로의 전향 그리고 메로빙거왕가의 교회에 대한 신앙일치의 대표자로 자처하던 우호적인 태도 등으로 타종교에 대한 금지 및 교회의 자율성이 보장되는 시점을 맞게 되었다. 그러나 아직도 교회는 국가에 강하게 의존할 수밖에 없는 상황이었는데 그 자세한 내용을 보면 성직자가 되기 위해서는 국왕이나 제후의 허가가 있어야 한다는 것과 전국 주교 회의의 소집은 왕명에 의한다는 것 그리고 주교를 왕이 임명한다는 것 등이 그것이었다.²¹⁾

황제의 교회 지배는 다분히 정치적인 목적이 앞서는 일종의 정책적인 지배였다. 더구나 9세기에 접어들면서 카알대제의 대관식을 기점으로 기초가 놓여지기 시작한 신성 로마제국은 황제가 주교와 수도원장을 임명하고 교회를 황제의 사립교회로 만들려는 구상에 의해 교회에 대한 황제의 지배권은 더 강화되었다.

20) 최종고, 「국가와 종교」 (서울: 현대사상사, 1983), pp. 21-22.

21) Ibid., p. 21.

이렇게 해서 교황 권의 권한이 약화되고 모호해 지던 10-11세기를 지나는 동안 11세기 후반에 그레고리 7세가 교황직에 오르면서(1073년) 교황의 위상이 강화되고 그 권한이 강력해 지는 계기를 맞게 된다. 당시 그레고리 7세는 기독교권 내에서 가장 존경받는 인사들의 지지를 받고 있었으며 교회 또한 귀족들의 영향력 하에서 서서히 벗어나고 있었던 차였다. 그리고 교황은 세계교회에 대한 자신의 지도력을 주장하고자 했고 드디어 중세 교황 권이 성숙기를 맞게 되었던 것이다.²²⁾

그레고리 7세는 우선 수도원과 교회내부의 개혁작업에 착수하여 성직매매의 금지, 성직자의 독신생활을 정착 시켜 나갔고 교회의 재산감독권과 성직 임명권을 교황에게 두었다. 그리하여 그는 1075년에 대회를 열어 성직매매와 성직 결혼에 대한 이전의 칙령들을 다시 확인하고 강조하는 한편 세속의 권력자가 주교나 수도원장들에게 반지와 지팡이를 수여해 왔던 성직수입의 관습을 금지시켰다. 그는 또한 자기의 이상을 실현하는데 있어서 황제의 존재가 가장 큰 방해가 되고 있는 것을 발견하게 되었고 따라서 제국이나 권력을 하나님에 의해 마련된 교회와 동일한 위치에 두는 것을 용납하지 않았다. 바로 이러한 인식의 발전이 그 이후 교회와 국가의 관계를 새롭게 정립하게 했고 교회 우위의 사상과 구조가 종교개혁기 까지 지속되었던 것이다. 그 당시 그레고리 7세는 제국과 황제를 영적 권위인 교회와 교황의 권위에 복속되어 있는 것으로서 심지어는 사탄의 발명품으로까지 생각하고 있었다. 그의 이러한 생각은 사회와 교회의 수장은 당연히 그리스도의 대리자인 성 베드로라고 하는 인식에서 출발되었고 교황이 바로 그 성 베드로의 권위를 잇고 있다라고 보았던 것이다.²³⁾ 이제 더

22) Margaret Deanesly, 「중세교회역사」 박희석 역 (서울: 기독교문서선교회, 1993), pp. 111-113.

23) Ibid., pp. 125-126.

나아가 교황은 황제를 임명하는 위치에까지 올라가게 되는데 교황 인노센트 3세에 이르면 세속권력에 대한 교황의 위치를 태양과 달에 비유하여 전개하였다. 즉 교황은 태양이고 세상은 달과 같은데 왕들은 각각 자기의 왕국들만을 통치하지만 베드로는 세상 전체를 다스리고 뿐만 아니라 교황이 가진 영적 권위는 하나님의 창조에 의해서, 그러나 왕권은 인간들의 음모에 의해서 창조된 것으로 이해하였다.²⁴⁾ 실제로 인노센트 3세 치하에서는 유럽 모든 왕들과 심지어는 왕후들까지 교황이 마음대로 교체시킬 만큼 교황주의적 신정정치적 통치형태를 실현하였고 중세교회의 그리스도인들은 그리스도의 대리자로 자처하는 교황과 로마교회에 복종하지 않을수가 없었다.²⁵⁾ 중세교회가 이렇게 교황주의적 정치형태를 실현시킬수 있었던 것은 중세교회가 암브로스와 어거스틴 그리고 토마스 아퀴나스의 신학에 영향을 받은바 크다. 암브로우스(Ambrosius: 340-397)는 황제위에 있는 교회를 주장하며 예수그리스도의 신성의 진리에 확고히 뿌리 내린 교회를 세우는 데 앞장선 사람이었다. 그는 390년에 있었던 데살로니가 사람들에게 대한 데오도시우스황제의 학살에 대하여 강력히 항의하며 황제를 비난하여 교회와 국가 황제와 감독의 위상에 대한 그의 인식을 엿보게 해 주었다.²⁶⁾ 앞에서 살펴본대로 어거스틴의 신학은 이원론적 대립의 구조를 갖고 있다. 하나님의 나라와 지상나라와의 긴장과 대립 그리고 혼합된 공존이 역사를 발전시키는 중요한 因子로 작용하고 있다. 아퀴나스는 이층구조적 자연신학의 관점에서 자연질서에 속해있는 국가는 당연히 하나님의 통치아래 있으므로 국민은 먼저 교회의 통치를 받아야 한다며 국가의 절대적 권위를 무시하고 교회의 영적 통

24) Ibid., p. 174.

25) 김명혁, "교회와 국가의 관계에 대한 사적 고찰," 한국기독교문화진흥원 편 「교회와 국가」 (서울: 한기문출판사, 1988), p. 89.

26) Willston Walker, *A History of The Christian Church* (NewYork: Union Theological Seminary Press, 1970), p. 129.

치를 중시했다.²⁷⁾

따라서 중세의 국가는 교회라고 하는 영적 통치의 구조에 대비되는 육적인 통치구조이며 자연질서의 지배자인 하나님의 영적 통치를 수행하는 교회의 지배를 받아야 하는 것으로 인식되는 교황주의적 신정정치 시대였다. 그러므로 종교개혁기까지 교회는 국가의 上位조직이었으며 교황은 태양으로서 달인 황제를 빛나게 도와주는 위치에 있게 되었고 황제에게 있어서 교황은 그야말로 존재의 이유였다.

앞에서 언급된 대로 로마 카톨릭의 국가관이 형성되기 시작한 것은 콘스탄틴(Constantinus)대제 이후 부터라고 할수 있다. 그때부터 왕과 국가는 교회에 대하여 적대적인 존재가 아닌 우호적인 존재로 바뀌면서 상부상조하는 관계로 바뀌게 된다. 즉 교회와 국가는 하나님이 세상을 다스리기 위하여 세우신 두가지 조직으로 보았고 교회는 영적인 일을 국가는 육적인 일을 각각 위임받아 통치하고 있는 것으로 보았다.²⁸⁾ 물론 황제교황주의의 출현으로 황제에 의해 교회가 통제되고 성직자가 황제에 의해 임명되는 일이 있었던 것은 사실이었다. 어쨌든 이렇게 유지되어 오던 이러한 상보적 관계에 금이가기 시작한 것은 그레고리 1세가 교황으로 등극하여 교황제도가 정착되고 그 권한이 신장되어 가면서부터였다. 그후 이른바 교황전성시대를 이룬 것은 그레고리 7세 때 인데 그는 교황을 監督의 임면권 뿐만 아니라 帝王의 임면권도 소유한 地上大權者로 인식하고 있었다. 그는 1075년에는 칙령을 발표하여 세속권세가 교회의 성직을 임명할 수 없다고 못박고 세속직이 감독직 임명에 전혀 관여치 못하도록 하였다. 그레고리 7세는 또한 “하나님이 하늘에 두 빛을 주셨는데 큰빛인 태양은

27) Ibid., p. 88.

28) 김명혁, “교회와 국가의 관계에 대한 사적 고찰” 「교회와 국가」 한국기독교 문화진흥원 편 (서울: 한기문출판사, 1988), p. 85.

교황이고 작은빛인 달은 국왕이다. 그리스도의 가르침을 따르면 사도의 권력(교황)이 국왕을 지배하는 것으로 정해져 있다”고 주장 하였다. 29)

토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas ; 1225-1274)는 중세의 정치 형태를 신정정치로 평가하고 이를위한 이론적 토대를 수립했다. 아퀴나스는 세계를 이층구조적 자연신학의 관점에서 보았는데 여기서 국가를 자연질서에 속하는 것으로 긍정적으로 이해하며 국가는 하나님의 통치아래 있다고 가르쳤다. 따라서 그에 의하면 그리스도인이 궁극적으로 복종하여야 할 통치 형태는 하나님이 왕이 되시는 영적 통치 형태인 교회라고 지적하며 교회의 권위를 절대화 시켰다. 30)

중세의 정치형태는 가히 신정정치를 방불하는 것이었다. 그러한 분위기 속에서 십자군전쟁이나 교황령의 확대같은 일들이 가능했고 이윽고 교황권의 절대화는 세속 군주들의 반감을 사기에 충분했다. 특히 독일과 같은 領邦國家 형태로 전환되고 있는 과정에 있던 국가구조 속에서 영방군주들은 교황권의 신장과 독단을 경계하는 것에서 더 나아가 저항하려는 구체적인 의지를 모으게 되었던 것이다.

1) 敎皇과 國王

카톨릭사상에서의 교황은 언제나 유대교의 대제사장의 후예이며 동시에 베드로의 후예이기도 하다. 교황의 모든 권위는 성경에서 이들에게 부여된 권위의 총합으로 나타난다. 예수님께서서는 지상에 남겨진 베드로에게 천국의 열쇠를 주

29) 김의환, 「기독교회사」(서울: 성광문화사, 1988), pp. 185-6.

30) 김명혁, “교회와 국가의 관계에 대한 사적 고찰,” p. 88.

셨다. 교회에는 천상의 대 주재이신 하나님과 하나님의 권한을 대행하는 우두머리가 있는데 이 우두머리가 바로 교황이다. 그러므로 모든 교회와 그리스도인은 이 우두머리이며 하나님의 대리자에게 순종해야 한다. 교회에 존재하는 첫 우두머리는 베드로이다. 그리고 베드로의 계승자들인 교황이 언제나 당대 교회의 우두머리가 된다. 그 근거는 성경이다. 성경에서 예수님은 베드로에게 열쇠를 주셨고 교회의 수장으로 삼으셨다. 그러므로 로마교회는 베드로가 세운 首位權敎會가 되며 로마교회의 주교는 곧 모든 교회의 우두머리인 교황이 되는 것이다. 즉 예수님은 한 교회만을 세우셨는데 이를 베드로위에 세우셨다. 그러므로 베드로 사도를 그리스도 교회의 기초로 인정하지 않는 교회는 그리스도의 참된 교회가 될 수 없다는 것이다. 카톨릭 사상에서 마태복음 16장 18절에 나오는 예수님의 말씀에서의 '반석'은 베드로의 신앙고백을 상징하는 것이 아니라 베드로 자신만을 의미하고 있다고 본다. 즉 교회의 머리이시며 제 1반석이 되시는 분은 예수님이시고 제 2반석은 베드로이며 교황은 이 베드로를 잇고 있는 계승자들인 것이다. 따라서 교황은 바로 주 예수 그리스도의 임명을 받은 예수의 대리자이다. 그러므로 예수님을 믿는 이로서 하나님의 임명을 받은 교황을 교회의 우두머리로 받아들이지 않을 거부한다는 것은 있을 수가 없는 것이다. 만약 그런자가 있다면 그는 곧 하나님을 거역하는 것이 되고 만다. 31)

중세로부터 교황은 왕자들과 왕들의 아버지 세계의 지배자 그리고 예수 그리스도의 대리자로 고백되었다. 지상에서의 교황은 그리스도의 대리자로서 세계 통치자이며 로마교회뿐 아니라 모든 왕들, 그리고 시민의 지배자들과 모든 사람과 국가위에 군림하는 최고의 통치자로 인식되어 왔다. 교황이 쓰고 있는 삼중

31) James Cardinal Gibbons, 「교부들의 신앙」 장 면 역 (서울: 가톨릭출판사, 1994), pp. 125-143.

의 왕관은 하늘과 땅과 지하세계 즉 지옥의 왕으로서의 그의 권위를 상징하고 있다. 32)

그러므로 교황은 문자 그대로 하늘의 태양이며 지상국의 首長으로서 교회와 국가를 대표하는 절대권자로 군림하기에 이르렀고 국왕은 교황의 지도를 받아 육체를 다스리는 제한적인 일에만 종사 하는 자에 지나지 않았다. 국왕이 교황의 말을 듣지 않으면 교황은 즉시 파문을 명하였고 교황으로부터 파문당한 국왕을 교황의 臣民격인 중세의 시민들은 더 이상 국왕으로 인정할 수가 없었던 것이다. 교황 그레고리 7세에 대한 황제 헨리 4세의 카논사에서의 굴욕과 헨리 4세의 반격, 이에 대한 제국내 귀족들의 배신과 반목등으로 이어진 10년간(1075-1085)에 걸친 대립은 이러한 교황권에 대한 세속군주의 도전에 대한 상징적인 사건이었던 셈이다.

2) 教會와 國家

지금까지 살펴본 교황과 국왕의 위상을 정리해 보면 카톨릭 사상에서의 국가의 위치는 자명해 졌다. 카톨릭 사상에 의하면 교회는 국가를 감독하고 지배하는 上位組織이고 국가는 그에 비하면 교회의 간섭과 지도하에 놓여져 있는 下位組織이었다. 어거스틴은 지상국을 과감하게 強盜團이라고 지칭했고 국가는 “악한 조직체가 패덕한들이 늘어남에 따라 크게 자라나서 영토를 소유하고 정착생활의 터를 잡아 촌락이 도시로 승격하고 백성이 순복하면 왕국이라는 호칭을 받게 되고 그 두목은 국왕이라는 호칭을 받게 되는것”이라고 했다.33) 중세

32) Loraine Boettner, 「로마카톨릭사상평가」 이송훈 역 (서울: 기독교문서선교회, 1992), p. 181.

33) Augustinus, 「신의 도성」 정정숙 역 (서울: 정음출판사, 1983), p. 105.

의 교회는 이교도인 게르만족을 효과적으로 선교한 결과로 신성로마제국의 탄생을 주도했고 그로 인하여 제국과 교회는 상보적 관계를 지나 상위개념의 교회와 하위개념의 국가로 구획 지워진채 인식될 수 밖에 없었다. 또한 국왕이 그리스도인으로 이미 교회와 교황의 지도를 받고 교황은 국왕의 고해를 받으며 영적으로 그를 가르치는 입장에 있는 만큼 국왕과 국가가 교황과 교회의 교훈 아래 있지 않을 수가 없었다. 이를 잘 표현해주는 것이 헨리 4세때 등장한 양검(兩劍)이론인데 이에 의하면 두 개의 검이 하나님께로 부터 교황과 황제에게 각각 내려 졌는데 교황의 검이 명예와 품위에 있어서 국가의 검보다 상위에 있다는 것이다. 34) 로마 카톨릭의 이러한 국가관은 곧 교회의 국가지배를 가능하게 하는 이론적 토대가 되었고 바로 이러한 사상이 칼빈을 비롯한 종교개혁자들의 사상과 대립되는 부분이었던 것이다.

게다가 로마 카톨릭의 경우, 재산이나 영토 소유에 있어서도 국가를 능가하는 위치에 있었다. 수도원에는 신실한 신앙의 소유자들이 죽으면서 기부한 헌금들이 넘쳐났고 십자군전쟁을 수행 하는 과정에서 參戰者들이 전사할 경우 교회에 자동으로 기부된 재산과 토지등은 교회의 타락을 부채질 하였을 뿐만 아니라 교회가 세속권을 지배 할수 있는 힘의 근원이 되기도 하였다. 15세기에 이르러서는 유럽 토지의 3분의 1이 교회 소유였고 독일 총수입의 5분의 2가 로마교회로 유출되고 있었다. 그 외에도 교회와 교황은 수입을 더 늘릴 방도를 마련하여 면죄부를 발행하고 성직을 매매하는등의 수법으로 이제 더 이상 교회는 “은과금은 내게 없으니”라고 말하지 않아도 되었다. 당시 성직자들은 의례히 현란한 비단으로 몸을 감고 다녔고 교회는 거대한 모습으로 건축되고 있었으므로 일반 민중들의 입장에서는 교회와 성직자가 백성위에 군림하는 지배세력으로

34) 최종고, 「국가와 종교」 (서울: 현대사상사, 1983), p. 23.

인식되고 있었던 것이다.³⁵⁾

결론적으로 엄격하고도 논리적인 로마카톨릭의 교리에 의하면 국가는 교회의 일부에 지나지 않는다. 교회는 그 보편적 속성에 의해 구체적 조직체인 국가를 능가한다. 이같은 사상은 중세 스콜라 철학에 기초하고 있다. 즉 마태복음 16장 16절의 베드로의 신앙고백에 근거하여 설립된 교회는 영원할 것이요 세상의 신전이나 우상이나 국가는 이 교회를 결코 이기지 못한다는 것이다. 따라서 교황만이 진정한 세계의 지배자이며 모든 국왕과 국가는 그에게 복종해야 한다. 이에 대해서는 교황 Pius가 1873년 7월 21일 Academia of the Catholic Religion 연설에서 “교황은 유리한 조건 하에서 그가 적의하게 행사할 권리가 있고 제 국가의 행위에 관하여 국가사항까지 판단 내릴 권리를 소유 했다”고 선언한 바 있는데 이는 중세의 교황과 카톨릭의 교회와 국가에 대한 입장이 아직껏 변하지않고 지속되고 있음을 잘 보여주고 있는 대목이 아닐 수 없다.³⁶⁾ 따라서 이러한 이유들로 인하여 로마카톨릭은 아직도 종교개혁을 母 敎會를 중심으로하는 교회의 질서에 대한 탈 종속화(insubordination) 과정으로 보고 있는 것이다.³⁷⁾

35) Lewis W. Spitz, 「종교개혁사」 서영일 역 (서울: 기독교문서선교회, 1983), p. 29.

36) 원종홍, “국가와 교회의 영역주권에 관한 연구” 「성경과 신학」 제19권 1996.4. (서울: 햇불, 1994), p. 279.

37) Heiko Oberman, *The Reformation* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1994), p. 201.

II. 宗教改革 時代의 國家와 教會의 關係 理解

종교개혁은 중세의 끝에서 근세를 향하여 사상적 정치적 전환점을 마련해준 계기가 되는 사건이다. 따라서 지리상의 발견이나 금속활자등 과학의 발전등으로 이미 세계관이 급속도록 변하고 있던 시기에 종교개혁이 발생했고 이러한 세계사적 전환기에 신학적 연구의 대상과 방법론에도 많은 변화가 있게된다. 인문주의가 바로 그 대표적인 예이다. 따라서 종교개혁시대는 인문주의에 영향을 받아 고전연구에 몰두하는 토양속에서 성경에 대하여 가장 충실히 연구하였던 시기였다. 따라서 이 시기에 형성된 마틴루터와 스코틀랜드의 개혁자 낙스, 그리고 재 세례파와 최초의 기독교정부를 수립한 청교도들의 국가관을 살펴봄으로 칼빈의 국가관으로의 접근을 시도해 보기로 한다.

1. 마틴루터

종교개혁시대의 개혁자들은 개혁 이전과 같이 종교가 국가에 예속되지도 않고 또한 교회나 종교적 세력이 국가를 지배하지도 않는 이상적인 독립된 관계를 정립하려 애썼다. 이제껏 교회는 국가에 의해 탄압과 박해를 받아 오거나 아니면 교회의 권력으로 세속정부를 지배하거나 조정하는 정상적이지 못한 관계로 인하여 무수한 마찰이 있어왔다. 마틴루터는 당시의 교회의 문제가 교회와

국가의 이러한 밀월관계 혹은 종속관계로 인한 교회의 국가지배가 교회의 타락과 복음의 진보를 방해 했다고 판단하고 세속권과 교회권의 분리를 엄정하게 주장하기에 이르렀다.

엄격히 말하면 루터는 종교개혁 당시의 사회 구조의 원리였던 세상권력보다 영적권력을 상위에 두는 중세의 신학에 이의를 제기하였던 것이다. 그러면 서도 사회와 국가는 신앙안에서 그리고 그리스도안에서 기초를 두고 있어야 한다고 주장했다.³⁸⁾ 따라서 그는 먼저 종교의 자유가 정치적 자유나 자유의지등과 서로 혼동되는 것을 원치 않았다. 외형적으로만 본다면 그는 세속권과 교회권의 완전한 분리주의자였고 하나님 나라의 백성과 세상 나라의 백성은 두가지 법률을 각각 소유하고 있다고 보았다.³⁹⁾ 루터는 교회와 국가의 기능을 혼돈하는 것을 강력히 경계하였다. 이 두 기관은 마치 율법과 복음처럼 엄격히 구분되어야 했다. 루터가 이들 교회와 국가의 기능과 존재 목적에 대하여 그 차이를 너무 지나치게 강조하고 있는 일면이 있는데 그에 의하면 교회는 오직 그리스도인들에게만 관련되고 국가와 세속권력은 불신자들에게만 관련되는 것으로 보았다. 심지어 그는 세속의 법과 무기 그리고 세속의 기관들은 오직 세속의 악인들만을 위해 세워진 것으로 말했던 것이다.⁴⁰⁾

이러한 루터의 견해에 대하여 바르트(K. Barth)는 복음과 율법을 분리시킨 것은 명백한 오류이고 이는 각각 다른 두 개의 하나님을 연상시키고 이러한 하나님의 이원성은 두 왕국설을 정당화 시킬뿐 아니라 치명적인 윤리적 이원성을 야기시킨다고 비판하고 있다.⁴¹⁾ 이어서 바르트는 루터가 제시하고 있는 시민정

38) Hans Scholl, 「종교개혁과 정치」 황정욱 역 (서울: 기독교문사, 1992), p. 54.

39) J.M. Porter 편, 「루터의 정치사상」 홍치모 역 (서울: 권콜디아사, 1985), p. 90.

40) 김명혁, “교회와 국가의 관계에 대한 사적 고찰,” p. 91.

41) 나학진, “정교분리에 대한 신학적 고찰,” 「교회와 국가」 한국기독교문화진흥원 편 (서울: 한기문출판사, 1988), p. 192.

부의 필요성에 대한 논리를 강력히 반박하고 있는데 그는 “정복되지 못한 죄 때문에 정부의 권위와 법은 필수적이라고 하는 주장은 종교개혁의 이상과 거리가 있다”라고 지적하고 있다.⁴²⁾ 아무튼 루터는 그리스도인을 양으로 그리고 세속의 악인들을 이리와 같은 야생동물로 비교하면서 야생동물들에게는 쇠사슬과 줄이 필요하듯이 악인들에게는 무기와 법과 세속적인 기관이 필요하지만 양들에게는 이러한 것이 필요가 없듯이 그리스도인들에게는 세상의 법이 도무지 필요가 없다고 보고 있다.⁴³⁾ 루터의 이러한 관점의 배경에는 두 가지 이유가 있는 것으로 파악된다. 첫째는 어거스틴과 스콜라 철학 그리고 토미즘으로 이어온 카톨릭사상이 세상을 이분법적 구도로 설명하였고 이 양자의 대립과 긴장으로 역사는 진행된다고 보았는데 이러한 사상적 흐름이 루터의 국가관 형성에 영향을 미쳤을 것으로 보인다. 두 번째로는 당시의 상황이다. 교황과 교회가 국가와 국왕을 지배하는 구도를 유지하면서 부패와 타락의 온상으로 추락하고 있었던 당시의 상황에서 국가와 교회의 강력한 구분이 그의 개혁운동에 있어서 중요한 논리적 기반이 되었기 때문인 것으로 판단된다.

세상은 그리스도안에서 단 하나의 육체적인 우두머리를 가져야 한다는 로마 카톨릭의 견해에 대하여 자신의 논문 “로마교황권에 관하여 : 라이프찌히에 사는 가장 유명한 로마주의자를 반박함(1520)”에서 루터는 다음과 같이 반박하고 있다.

교황은 지상위의 모든 공동체는 그리스도안에서 단일한 물리적 우두머리를 가져야만 한다고 말한다. 이것은 결코 진리가 아니다. 얼마나 많은 公國들과 성들, 도시들, 가족들이 이 두형제 또는 군주들이 동일

42) Karl. Barth, 「공동체, 국가와 교회」 안영혁 역 (서울: 엠마오, 1992), p. 138.

43) Ibid., p. 82.

한 권력을 가지고 다스려 지는 사례들이 발견되고 있는가? 로마 제국과 세계내의 다른 많은 제국들조차도 오랫동안 단일한 우두머리 없이 스스로 잘 통치 되었었다! 또한 우리 자신의 시대에 있어서는 스위스가 스스로 얼마나 잘 통치되고 있는가? 또한 세계 정부 내에도 우리 모두가 하나의 인류이고 한 조상인 아담으로부터 나왔다고 하여 단일 군주가 세워져 있는것도 아니다... 그러나 그들은 모두 비록 단일의 우두머리를 갖고 있지 않더라도 기독교 세계내에 있어서 세상적 신분이 라는 면에서 한 백성인 것이다.⁴⁴⁾

루터는 1523년에 발표한 「세속권력에 대한 복종의 한계」에서 모든 세속의 권세와 법률을 포기하고 복음으로 세상을 다스리고자 한다면 맹수에게 걸어 놓았던 쇠사슬을 풀고 양과 맹수를 한 우리에 넣고 맹수더러 양들을 잡아먹으라고 하는 것과 마찬가지로 주장한다. 루터는 그러므로 양을 보호하기 위해서는 사슬이 필요하듯이 하나님의 백성들이 보호받기 위해서는 세속권에 의해 정립된 법과 무기가 악인들을 벌하고 통제하는데 쓰여져야 하고 또 반드시 세상의 악인들에게는 그러한 법과 무기가 필요하다고 했다. 참된 기독교는 법이나 무기에 의해 지배 당하지 않기에 그리스도인들에게는 무기나 법이 필요없게 된다. 그러나 세속의 악인은 그것이 없으면 세상을 망가뜨리고 양같은 하나님의 백성들을 다 잡아먹고야 말것이기 때문에 이 두 부류의 백성들을 지배하는 두가지 권세가 이 세상에 반드시 있어야 한다는 논리에서 루터는 두 국가론을 말하고 있다.⁴⁵⁾

사실 루터의 국가론은 당시의 독특한 상황하에서 형성된 것이기에 매우 보수적인 경향이 없지않다. 루터가 농민전쟁에 나선 사람들을 사악한 무리라고 부르며 제후들에게 국가 공권력으로 제압할 것을 요청한 것 등은 당시의 분위기

44) 지원영 편 「루터선집 8권」 (서울: 컨콜디아사, 1985), p. 62.

45) Ibid., pp. 82-83.

가 종교개혁에 편승하여 시민들의 정치적 경제적 자유의 신장을 꾀하려던 일단의 무리들의 준동이 우려되던 때이기에 필요하다고 판단했을 것이다. 어쨌든 루터는 「세속권력에 대한 복종의 한계」에서 로마서 13장 1-2절의 “각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라 권세는 하나님께로 나지 않음이 없나니 모든 권세는 다 하나님께서 정하신 바라 그러므로 권세를 거스리는 자는 하나님의 명을 거스림이니..”와, 베드로전서 2장 13-14절의 “인간에 세운 모든 제도를 주를 위하여 순복하되 혹은 위에 있는 왕이나 혹은 악행하는 자를 징벌하고 선행하는 자를 포장하기 위하여 그의 보낸 방백에게 하라”를 주석하면서 세속의 권력을 확고하게 인정하며 독립선언을 대신 해 주는 듯한 인상마저 주고있다. 루터는 하나님께서 세상에 주신 두 권세의 기능과 목적에는 분명한 구분이 있으나 결국 이 두 권세는 모두 하나님이 세상을 다스리기 위하여 세우신 기관이기에 서로 긴밀한 연관이 있다고 보았는데 이는 마치 하나님의 왼손과 오른손으로 비유 될 수 있을 것이다.⁴⁶⁾

「세속권세에 대한 복종의 한계」에서 루터는 바로 이러한 이유로 해서 하나님께서는 두가지 권세를 세우셨다고 주장하고 있다. 그가 본 두 권세란 “그 하나는 영적 권세로서 성령께서 기독교인들과 의로운 백성들을 그리스도의 통치아래 두시는 것이며 나머지 하나는 세속 권세로써 비 기독교인들과 사악한 자들을 다스려 외적인 평화를 지키고 유지하는 것”⁴⁷⁾이다.

그러나 루터의 두 국가론이 두 권세간의 이원론적 분리를 주장하는 것은 아니다. 세속권은 그 기능상 육체에 관한 일을 다스리고 세상의 악인들을 무기와 법으로 다스리는 역할을 하는 것으로 규정되어 있는바, 영적인 일 신앙과 관

46) 김명혁, “교회와 국가에 대한 사적 고찰” 「교회와 국가」 한국기독교문화진흥원 편 (서울: 한기문출판사, 1988), p. 92.

47) J. M. Porter, 「루터의 정치사상」 홍치모 역 (서울: 컨콜디아사, 1985), p. 82.

런된 일에 대해서는 관여해서는 않되는 것이다. 만약 신앙과 영적인 일에 세속의 권력이 개입하려 들면 이에 대해서는 단호하게 반대해야 한다고 말하고 있다.

만일 당신을 다스리는 제왕이나 세속 군주가 당신더러 교황의 편에서서 이렇게 저렇게 믿고 당신이 소유하고 있는 어떤 책들을 제거하라고 명령한다면 당신은 “군주님 나는 몸과 물질로만 당신에게 복종해야 합니다. 땅에서 당신이 가진 권위의 한도 내에서 저에게 명령하소서 그러면 복종 하겠나이다. 그러나 만일 당신이 나더러 믿도록 강요하거나 서적들을 버리라고 명령한다면 복종할 수 없나이다. 왜냐하면 당신이 그렇게 하고자 할 때 당신은 독재자이며 당신의 권한을 넘어선 것이며 당신이 아무런 권리나 권위를 가지지 못한 영역에서 명령하고 있는 것이기 때문입니다”라고 말해야 한다. 48)

계속해서 루터는 “세속권세: 어느정도까지 복종하여야 하는가”라는 글에서 다음과 같이 군주의 권세와 시민의 복종을 말하고 있다.

그들은 실제로 그들이 자신의 신민들에게 자신들이 기뻐하는 일들을 행하라고 명령할 수 있는 권세를 지니고 있다고 생각한다. 그리고 신민들은 그릇 인도 되어서 모든 것에서 위정자들에게 복종하여야 한다고 믿고 있다. 위정자들은 백성들에게 책들을 버리라고 명령하고 자신들이 규정하는 것을 믿고 지키라고 명령하는 지경에 까지 이르렀다. 이런식으로 그들은 주재님께 하나님의 자리에 올라서서 사람들의 양심과 신앙을 주관하고 성령을 자신들의 미친 두뇌에 따라 조련하고 있다. 그들은 이와 동시에 자기들에게 반대해서는 안되며 게다가 자신들을 자비로우신 주군으로 불러야 한다고 주지시키고 있다. 49)

48) Ibid., p. 92.

49) Martin. Luther, *Works of Martin Luther*, vol. 3 (Philadelphia: A. J. Holman Co, and the Castle Press, 1930), p. 230.

루터는 군주가 사람들에게 자신의 의사대로 종교를 선택하도록 할 수 없다고 주장했다. 왜냐하면 종교를 선택하고 안하고의 문제, 그리고 어떤 종류의 종교를 선택할지의 문제도 전연 군주의 영역밖에 있기 때문이다. 그것은 세속권의 기능이 아닌 것이다.⁵⁰⁾ 그리고 그와 같은 일이 반복되어 강요될 때 그리스도인들은 세속정부에 복종할 이유를 상실하게 되는 것이다. 그렇다면 루터에게 있어서 그리스도인은 그 어느 누구도 정치에 관여 하거나 세속정부의 구성원이 되면 안되는 것인가. 그렇지 않다. 루터는 오히려 가장 이상적인 정부는 신실한 그리스도인이 악인의 영역인 세속권의 핵심에 서서 사랑과 평화의 정치 행위를 할수 있는 정부로 보았다. 즉 “어떤 군주가 지혜롭고 정의롭고 더구나 기독교인 이라면 그것은 가장 큰 기적중의 하나인 것이며 땅위에 베풀어진 하나님의 은혜의 가장 값진 표시”⁵¹⁾인 것이다.

루터는 세상을 하나님에 의해 조종되고 있는 두 권세의 장으로 보았다. 두 권세는 모두 하나님의 세우신 목적에 합당한 역할을 해야 한다. 그 역할이란 영적인 것과 세속적인 것인데 영적인 것은 신앙과 그리스도인에 관계된 것이고 교회가 이러한 일들을 집행하며, 세속적인 것이란 육체적이고 물질적인 것과 불신자들에 관계된 것인데 이러한 일들을 집행하는 것은 국가이다. 이 두 기관간의 분리는 엄격해야 하나 세속국가가 영적인 영역을 침범해서는 안된다. 교회도 세속국가의 일에 관여하거나 지배하려 해서는 안된다. 교회와 국가와의 기능상의 엄격한 분리와 교회의 세속지배의 부당성에 대한 지적등이 종교개혁 이전의 관점과 구별되는 루터의 견해였다.

50) J. M. Porter, 「루터의 정치사상」 홍치모 역 (서울: 컨콜디아사, 1985), p. 91.

51) Ibid., p. 93.

2. 再洗禮派

교회사에서 이른바 과격주의자 극단적 혁명주의자로 일컬어지는 再洗禮派는 로마카톨릭과 개혁신교 및 루터교의 幼兒洗禮를 반대하고 성인은 반드시 새롭게 세례를 받아야 한다는 재 세례원칙을 고수하였다. 재 세례파의 특징은 개혁적인 변화가 아닌 완전한 성경의 실현을 교회를 통해서 이루어야 한다는 혁명적 발상을 지녔다는 데 있었다. 그러므로 그들은 개혁신교회의 여러 가지 변화들에 조차도 만족치 못하고 새로운 교회의 건설을 목적으로 개혁신교 아닌 혁명을 지향하는 운동을 전개해 나갔다.⁵²⁾

재세례파의 주장은 철저한 신앙인의 공동체로서의 교회를 실현하는 것이었다. 그러므로 죄를 지은자를 용납하지 않았고 당시 중세의 분위기에서는 누구나 신앙의 유무에 관계없이 유아세례를 받았는데 이의 정당성을 인정하지 않았다. 즉 개인의 신앙고백과 영적 상태가 점검되지 않았던 유아기의 세례만을 유일한 세례로 인정하는 것을 받아 들일 수 없었던 것이다. 그러므로 진정한 그리스도인은 거듭남의 표시로 신앙고백에 근거한 세례를 다시 받아야 하고 이런 그리스도인들의 모임만이 진정한 교회인 것이다.

산상수훈을 삶의 윤리적 근거로 삼았던 그들은 성경의 문자적 적용에 치중하여 로마 카톨릭과 개혁신교 교회들에 공히 배척을 받았으며 사회혁명 세력화하려는 조짐을 보이기 시작했는데 토마스 뮌쩌등이 재세례파의 대표적 지도자로 역할을 하기도 했다.

52) 김의환, 「기독교회사」 (서울: 성광문화사, 1988), pp. 292-293.

이들은 국가나 사회로부터 분리되어 독립적인 공동체를 이루려 하였다. 징집도 거부하고 무기 휴대도 거부하였을뿐 아니라 국가의 기본적인 유지의 근거인 세금의 납부도 거부하였다. 그리고 교회가 국가에 매이는 것을 거부하였는데 이를테면 성직자나 교회가 국가로부터 녹을 받거나 보호를 받는 것은 교회나 신자가 국가에 예속될수 있다는 이유로 반대했다. 교회의 타락도 결국은 교회와 로마 제국정부와 결탁한데서 기인한 것으로 그들은 보고 있었다. 황제가 신자가 되는 것도 그들은 탐탁치 않게 여겼다. 그로 인하여 신실치못한 신자들만 생겨나기 때문이라는 것이다. 재세례파는 국가와 교회를 철저히 분리하여 생각했고 루터와는 달리 진실된 군주의 출현이나 진실된 신앙인의 정치 참여는 기대하지도 가능하지도 않은 것으로 여겼다.⁵³⁾

재세례파들은 급진 종교개혁자들로 분류되기도 하는데 토마스 뮌저등의 지도자들은 사실 교회와 국가가 하나인 혁명적 신정정치를 수립하는 것이었다. 따라서 그들은 시민 공동체와 기독교 공동체를 구별하였고 그것이 세속 정부의 권위를 인정하지 않고 시민으로서의 의무도 거부하고 교회와 국가와의 분리를 주장하는 것으로 나타났던 것이다. 그러나 이들의 신정정치 수립 계획은 그 당시의 상황에서는 급진적 혁명 세력으로 밖에 볼수 없을 정도로 이론적 체계가 나약하였던 것도 사실이었다.⁵⁴⁾

교회와 국가의 이들에 대한 박해는 가혹했고 수많은 지도자 들이 화형되거나 참수 되었다. 그러나 그들은 신앙을 포기하지 않았고 곧 사회와 국가의 반역자로 낙인이 찍힌 분파로 전락되고 말았다. 칼빈은 1532년에 이미 부처(Martin Bucer)에게 보낸 서한에서 이들 재세례파의 교리적 문제점과 사회적 파문에 대

53) 김기홍, 「이야기교회사, 하」 (서울: 두란노, 1995), pp. 44-53.

54) Richard Stauffer, 「종교개혁」 박건택 역 (서울: 기독교문서선교회, 1989), pp. 138-143.

하여 심각한 우려를 나타 내면서 재세례파의 확산 방지를 위한 부처의 협조를 구하고 있었다.⁵⁵⁾ 뿐만 아니라 칼빈은 재 세례파의 극단적인 행동의 배후에는 무정부 주의자들이 있다고 보았고 이들을 국가 공동체의 적으로까지 보았다.⁵⁶⁾ 이들 재세례파의 국가관은 철저한 이원론에 근거한 과격한 국가관 이었다. 신실한 신자는 국가의 문제에 관여하거나 국정에 참여해서도 안되었다. 이것은 산상수훈의 윤리적 측면을 지나치게 개인의 영역으로 협의적으로 적용한 결과이기도 하지만 국가와 교회 혹은 신자와 세상과의 관계를 정립하지 못하고 흘러왔던 교회의 역사상에 드리워진 그림자의 일면이기도 하다.

3. 존 낙스

스코틀랜드는 정치 종교적으로 영국, 프랑스, 로마 카톨릭교회와의 복잡한 역학관계 속에서 개혁의 진행을 추진하고 있었다. 국교인 영국과 카톨릭인 프랑스는 개혁교회의 노선을 따르기를 원하는 스코틀랜드 교회에 여전히 지대한 영향을 주고 있었으며 스코틀랜드의 개혁자 존 낙스(John Knox ; 1504 - 1572)역시 영국과 프랑스 그리고 독일과 스위스를 오가며 자국의 개혁운동을 전개하게 되었다.

낙스는 프랑스와의 전투에서 1547년 성 앤드류성이 함락될 때 프랑스에 잡혀가 19개월간 함대에서 족쇄에 묶인채 노를 저여야 하는 상황속에서 1549년에

55) John Calvin, *Selected Works of John Calvin Tracts and Letters*, vol 4, Henry Beveridge and Jules Bonnet, ed., (Grand Rapids: Baker Book House, 1983) pp. 33-34.

56) John Calvin, 「칼빈주석」 7권, 한국기독교선교백주년기념 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역 (서울: 신교출판사, 1979), 사 3 : 4.

영국정부의 도움으로 구출되었던 적이 있었고 곧이어 영국 교회의 왕실 목사(Royal Chaplain)가 되어 기도서(The Prayer Book)작성에 관여 하기도 하여 영국교회의 개혁과 카톨릭적 잔재를 없애는데 있어서 왕실내에서 상당한 역할을 하게 되었다⁵⁷⁾ 즉 그는 이미 그 자신이 개혁적 인사로 알려져 활동을 하게 되면서부터 스코틀랜드에서는 쫓겨 났지만 영국의 환대속에 제도권 안에서 개혁운동을 계속 하고 있었다.

그러나 메리 여왕의 귀국으로 영국은 다시 카톨릭으로 복귀하게 되고 메리의 피의 복수가 자행되어 286명의 신교측 성직자가 순교당하는 와중에 나스는 다시 독일의 프랑크푸르트로 와서 대륙의 개혁자들과 사귀게 되었고 이후 4년 동안은 제네바에 있는 칼빈이 목회하던 교회의 부속건물에서 영국의 피난민들을 상대로 목회 하면서 칼빈과 수시로 접촉하며 깊은 교제를 나누는 기회를 갖게 되었다.

프랑스에서의 망명생활과 목회 생활을 계속하던 나스의 관심은 오로지 영국의 개혁이었다. 그곳에서 나스는 영국의 신교측 신자들에게 편지를 써 보내어 개혁 신앙의 자유를 회복할 기미가 보이면 다시한번 쫓겨 할 것을 요청하는 권면을 하였다. 그는 더 나아가서 영국을 통치하고 있는 메리가 여자로서 과연 국가를 통치 할수 있는것인가라는 문제 제기를 하기도 하였고 불의한 통치자에 대한 저항에 대하여 여러 개혁자들과 구체적인 논의를 하기도 하였다. ⁵⁸⁾

한편 메리 여왕이 죽고 엘리자베스가 즉위하자 영국인들은 귀국하였고 스코틀랜드 의회도 망명생활 중에 있었던 나스의 귀환을 청원하였다. 이때 나스는 "하나님에게 공개적으로 반항하거나 자기나라를 사랑하는 마음이 없지 않은 이

57) 홍치모, 「종교개혁사」 홍치모, (서울: 성광문화사, 1985), pp. 190-191.

58) 홍치모, 「칼빈과 나스」 (서울: 성광문화사, 1991), pp. 156-158.

상 귀국이 당연하다”며 스코틀랜드로 귀국하여 1560년 7월 6일 에딘버러 조약으로 신교측의 승리가 확정될 때 까지 개혁운동을 계속하였다.⁵⁹⁾

메리 여왕과 낙스는 여왕의 생전에 그녀의 결혼문제를 가지고 설전을 벌인 적이 있었다. 여왕은 일개 평민인 낙스와 결혼문제를 상의해야 하는 것에 분개하였고 낙스는 자신이 비록 같은 왕국내에서 출생한 자이기는 하지만 하나님께서는 자신과 왕을 동일한 왕국의 유익한 국민으로 보내 주셨다⁶⁰⁾고 반박하면서 왕에게 도전 하였고 왕은 공동사회의 이익을 위해 봉사해야지 군림 하려면 안 된다는 주장을 굽히지 않았다.

낙스는 국가와 교회를 공히 하나님이 세우신 독립된 기관으로 보았다. 그러나 낙스에 의하면 국가가 하나님의 뜻을 이루는데 관심을 두지 않고 악을 자행하고 교회를 박해 한다면 이미 국가는 적 그리스도적 집단이 되어 버렸기 때문에 쫓겨가고 전복시켜야 한다. 실제로 낙스는 망명중에 있으면서 영국의 귀족들 맹체에 편지를 보내 정부를 전복 시켜도 무방하다는 의견을 피력했고 무력봉기를 기대하기도 했었다. 뿐만 아니라 스코틀랜드의 독특한 정치적 상황을 감안하였을 때 과감한 종교 혁명전쟁도 불사한다는 생각을 가지고 있었다.⁶¹⁾

낙스는 교회와 같이 국가역시 하나님이 세우신 하나님의 일을 위한 기관이기에 국가가 참된 종교를 탄압하는 것은 적 그리스도적인 행동이기 때문에 저항하는 것이 타당하다고 보았다. 그러므로 국가는 하나님의 법칙에 충실해야 하고 교회는 국가가 하나님의 법칙에 충실할 수 있도록 도와야 하는 것이다.

여기에서 그의 이중 계약 사상이 발전되었다. 이중계약 사상이란 통치자와

59) Lewis W. Spitz, 「종교개혁사」 서영일 역 (서울: 기독교문서선교회, 1983), pp. 293-294.

60) Ibid., pp. 444-445.

61) 홍치모, 「칼빈과 낙스」 (서울: 성광문화사, 1991), pp. 166-167.

국민 사이의 계약 그리고 통치자와 국민을 포함한 백성들과 하나님 사이에 맺어지는 계약을 말한다. 통치자와 국민은 정치행위를 위해 일정한 계약 관계가 형성되어야 하고 통치자를 포함한 전 지상의 백성은 또다시 하나님과 계약 관계에 있으므로 통치자라 할지라도 하나님과 그 자신이 맺은 계약이 있으므로 그 계약 관계 내에서 국민들을 통치 해야하고 그 관계에서 벗어난 통치행위가 있을 경우에는 국민의 저항을 받아도 할수 없다는 것이다. 그러므로 통치자는 백성과 더불어 개혁교회가 이룩한 진정한 종교의 성립을 시인하고 교회의 발전을 위해 전적으로 협력해야 하는 것이다.⁶²⁾

존 낙스는 루터나 재 세레파와 같이 국가에 대해 어떤 새로운 이상을 제시하지는 않았다. 다만 그에게 국가가 문제가 되었던 것은 그의 개혁운동의 상대로서의 국가가 존재 하였기 때문이었다. 그는 국가나 통치자가 정당한 종교행위를 방해하고 참된 종교를 목살 할 때는 저항해야 한다라고 하면서도 이상적인 국가관을 제시하지는 못했다. 다만 포괄적으로 국가는 하나님의 법칙에 의존해야 하는 데 특별히 구약성경에 많은 비중을 두어 이스라엘과 하나님과 맺은 계약과 이스라엘 왕이 하나님의 백성들에게 행할수 있는 대리통치행위를 본받아야 한다고 주장했다. 여기서 존 낙스의 국가관의 두드러지는 특징은 그 자신이 종교 혁명전쟁까지도 불사할 만한 도전적이고 급진적인 관점을 가졌다는 것이다. 이러한 관점은 어거스틴이나 루터 혹은 칼빈에게서는 전혀 발견할 수 없는 점이다. 뒤에서 다룰 크롬웰의 청교도 혁명이나 칼빈이 그토록 우려했던 재 세레파등의 급진적 혁명론자들과 행동면에서는 낙스가 별로 다른 면을 보여 주지 못하고 있는 것처럼 보이는 부분이 바로 이 부분이다. 따라서 낙스는 국가와 교회를 구분하였고 또한 이중계약 사상을 토대로 교회와 국가를 통치하시는 하나

62) Ibid., p. 166.

님의 주권을 드러내고는 있지만 경우에 따라서는 국가와 구별된 교회와 그리스도인이 조직적인 봉기나 혁명으로 국가의 전복을 시키는 것 까지도 가능하다고 하는 사상을 가지고 있었던 것이다.

4. 淸教徒

영국에서 시작된 청교도 운동은 창시자가 누구라고 할것도 없이 광범위하게 일어난 반 국교적 신앙운동 이었다. 청교도 운동이 청교도 혁명으로 불리우기도 하는 것은 王軍과 民軍간의 군사적 충돌에서 민군이 승리하고 왕군이 패한 결과로 왕군의 핵심세력은 물론 왕이 참수당하는등의 정변의 성격을 내포하고 있기 때문이다. 청교도혁명으로 인하여 제왕신권설(帝王神權說)을 주장하며 교회의 수장임을 내세우던 찰스(Charles I ; 1625-1649)1세가 1649년 1월에 단두대의 이슬로 사라지고 윌리엄 로드(William Laud ; 1573-1645)와 같은 강압 정치의 대리자들이 제거된후 영국은 새로운 정치 종교적 전기를 맞이하게 되었다.

당시 청교도 운동을 주도했던 지도자였던 크롬웰(Oliver Cromwell ; 1599-1658)은 헌팅턴 출신의 청교도로서 캠브리지를 대표하는 의원이었다. 이미 존 후퍼(John Hooper ; 1495-1555), 토마스 카트라이트(Thomas Cartwright ; 1535-1603)등에 의해 소개되고 정착되기 시작한 청교도 신앙과 사상 그리고 예배모범과 관습은 엘리자베스 당시에는 이미 신교인의 절반이 청교도였을 정도로 확산되어 있었다. 그러나 제임스 1세가 국교주의를 채택하여 청교도를 본격

적으로 탄압하기 시작 했고 아들 찰스 1세에 이르러서는 조직적인 박해가 자행되자 신앙의 자유와 교회의 개혁을 위하여 청교도들은 자연히 정치세력화하지 않을 수 없었다. 이때의 지도자로 등장한 자가 명망있고 신실한 청교도로 인정받고 있었던 크롬웰이었다. 그는 강건하고 신앙이 좋은 농부들을 무장시켜 철기군을 조직하여 왕군과 싸울때에 이들을 이끌고 나가 왕군을 격파하였다. 1645년에는 왕당파를 섬멸하고 국왕 찰스를 처형한후 공화정치를 선언하기에 이르렀고統領이 되어 5년간 모범적인 통치를 행하였다.⁶³⁾ 이렇게 해서 형성된 청교도 정부는 교회사에 등장하는 최초의 기독교정권 이라해도 무방할 것이다.

청교도들은 국가와 교회를 엄격히 구분하였고 교회는 교회대로 민주적인 방법으로 선출된 장로들에 의해 다스려져야 한다고 보았다. 이와 같이 교회의 독립과 민주정치를 강조함으로써 영국의 민주 발전에도 크게 기여 하였다.

그러나 청교도들이 신대륙으로 이동하여 세운 초기의 주 정부들에서 발견되는 증거들을 보면 교회와 국가와의 관계가 새로운 양상으로 발전되고 있음을 발견하게 된다. 우선 청교도인들은 정치와 종교를 분리될 수 없는 하나의 사상적 테두리 안에서 이해하고자 했다. 즉 이원론적 구도속에서 두 영역을 구획 지은 것이 아니고 신본주의적 청교도 정신의 바탕에서 두 영역을 유기적인 통합체로서 보고자 했던 것이다. 그들은 청교도인들의 시민사회에서는 이단과 인간 권세의 절대성을 용납할수 없음을 분명히 했다.⁶⁴⁾ 교회와 국가와의 문제에 관해서는 교회가 국가의 감독을 받아야 하며 성직자들은 관리들의 해야 할 일들을 일깨우고 격려하는데 그쳐야 한다고 보았다. 예를 들면 결혼의 경우 성직자보다는 국가의 권위가 더 중요했다. 성직자의 선언은 법적인 효력이 없고 국가의 인

63) 김의환, 「기독교회사」 (서울: 성광문화사, 1985), pp. 316-321.

64) Allen Carden, 「청교도 정신」 박영호 역 (서울: 기독교문서선교회, 1993), p. 226.

정을 받아야만 합법적인 결혼이 되는 것으로 정하였다. 교회는 국가의 권위자들에게 복종해야 했고 교회는 이에 대하여 물리적인 저항을 해서는 안되었다. 이들의 사상에서는 루터나 제세레파, 존낙스등의 개혁자들에게서 발견되는 저항권 등에 대하여는 찾아볼 수가 없다. 성직자와 행정관들과의 선한 일치로 백성을 다스리는 것이 가장 이상적이라고 말하고 있지만 정부의 권위가 교회의 권위와 동일하게 신적 소명에 의해 개인들에게 부여된 권위의 총합으로 보기 때문에 결국에 가서는 교회도 국가의 감독을 받아야 한다고 보았던 것이다.⁶⁵⁾

그러나 청교도사상에서의 국가와 교회의 관계가 오해되고 있는 일면에는 역사가 진행되는 시점과 환경에 따른 것이지 논리 자체가 변한 것은 아니라고 보는 것이 타당할 것이다. 영국에서의 청교도 운동은 청교도들을 탄압하고 국교주의를 강요하는 적 그리스도적 정권에 대한 도전적 운동으로서의 투쟁구도가 형성되었기에 당연히 국가에 대한 그리고 왕권에 대한 저항과 도전은 조직적이고 혁명적일 수 밖에 없었다. 그리고 교회는 국가에 복종할 수 없었고 할 수만 있다면 정부를 전복시켜야 했고 또 실제로 그렇게 해서 크롬웰의 모범적인 공화정이 설 수 있었다. 그러나 혁명 이후 더구나 신대륙에서의 정치 행위는 미흡하기는 했지만 신정정치 차원의 행위 였기에 엄격한 의미에서 국가가 大敎會이고 교회는 小敎會의 역할을 하였다고 볼수 있다. 정부를 위임받은 행정관들이나 성직자가 동일한 소명의식으로 하나님의 신정에 복무하고 있다고 하는 의식이 형성되고 있었던 당대에는 굳이 교회와 정부가 오늘날과 같이 聖과 俗이라고 하는 이원적 구도로 이해될 수가 없었기 때문이었다.

따라서 청교도의 국가관은 하나의 통일성을 유지하고 있다고 보아야 한다. 즉 그들은 신분주의적 사고속에서 국가가 이에 합당한 원리에 근거해 통치한다

65) Ibid., pp. 226-235.

면 교회 조차도 이 엄숙한 神的 통치행위에 복종해야 하고 이때 국가는 지상의 신국 역할을 하게되는 것이고 만약 국가가 악을 행하고 참된 신앙을 박해 한다면 교회는 이 지상국에 대하여 저항하고 도전할 수 있는 것이다.

청교도들의 국가관은 종교개혁자들과 개혁운동의 분위기속에서 형성된 것이지만 후에는 칼빈의 영향이 더해져 신대륙의 정치사상의 발전에 기여하게 된다.⁶⁶⁾

66) George M. Marsden, "미국의 기독교적 기원: 하나의 사례연구로서의 청교도 뉴 잉글랜드" 「칼빈이 서양에 끼친 영향」 이훈영 외 역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1993), p. 297.

Ⅲ. 칼빈의 國家와 教會의 관계에 대한

思想的 背景

칼빈은 멀게는 어거스틴과 가깝게는 루터 그리고 신비주의, 공동생활형태 단, 화렐등의 개혁동지등 많은 이들로 부터 영향을 받아 그의 사상을 형성하게 되었다. 따라서 칼빈의 사상을 연구하기 위하여 그의 사상적 배경을 검토하는 것이 우선적으로 요구되고 있는 바 본 장에서는 칼빈의 국가와 교회와의 관계를 이해하게 된 관점 형성의 배경을 살펴보기로 한다. 우선 그의 중요한 사상적 배경이 되었던 인문주의에 대하여 살펴보고 그의 사상적 기반이 되고 있는 하나님의 주권사상은 그의 국가관 형성에 또 어떤 영향을 미치고 있는지를 살펴보고자 한다. 이어서 칼빈의 정부론이나 사회개혁 사상의 뿌리를 이루고 있는 법 사상에 대하여 검토한 후 마지막으로 그의 정치윤리와 교회윤리에 대하여 알아봄으로 칼빈이 어떠한 사상적 분위기에서 국가와 교회와의 관계를 정립하기에 이르렀는지를 규명해 보기로 한다.

1. 人文主義

칼빈의 사상적 배경을 살피기 위해 먼저 人文主義의 사상의 연원을 살피지 않을 수가 없다. 인문주의라 하면 르네상스시대에 일기 시작한 고대 그리스

로마 시대의 古典研究에 몰두하던 시대적 사조를 말하는데 칼빈 시대의 사상적 주류 역할을 하고 있었다. 시대의 아들인 칼빈도 이 인문주의 사상에 영향을 받지 않을 수 없었다. 칼빈은 사실 종교개혁운동에 개입하고 나서도 여전히 인문주의자였다고 보는 견해가 많다. 그는 종교개혁에 이르는 길을 터준 많은 문학과 신학자들의 도움을 입었다. 중세시대의 학자들 외에도 교부들의 작품들과도 빈번한 접촉을 하였으며 특히 어거스틴과 크리소스톰에게 영향을 많이 받았다.⁶⁷⁾

칼빈은 그의 사상의 결정체라고 할 수 있는 「기독교강요」에서 인문주의적 교양의 필요성과 그리이스및 로마시대의 고전 연구의 중요성을 잘 보여 주고 있다.⁶⁸⁾ 칼빈이 실제로 인문주의자로서의 교양을 쌓는 계기가 된 것은 철학 공부를 마치고 오를레앙대학으로 옮겨 법학을 공부하고 했을 때 당대 최고의 인문주의자였던 에라스무스(Erasmus)가 동 대학에서 라틴어를 가르쳤고 알렌더(Alender)와 볼마르(Wolmar)가 그리이스어를 각각 가르치고 있었는데 특히 볼마르에게서 받은 영향은 결정적인 것이었다. 게다가 당시 뛰어난 인문주의자들의 중요한 활동무대였던 브르제대학(University of Bourges)에서 법학을 공부하고 다시 파리로 돌아온 칼빈은 파리에서 히브리어와 고전을 연구했다. 이때 칼빈은 스승 에라스무스보다 월등한 수준의 성경해석을 할 수 있는 능력을 갖추게 되었다. 그는 이러한 문학수업과 고전연구 경험을 살려 「세네카의 寬容論」 주석(Commentary on the De Clementia of Seneca)을 집필 하였는데 이것으로 칼빈은 이미 손색없는 인문주의자로서의 두각을 나타내고 있었던 것이다.⁶⁹⁾

칼빈이 이 「세네카의 寬容論」을 저술하게 된 동기는 그 당시 프랑스왕

67) 박건택, 「칼빈과 설교」 (서울: 나비, 1988), p. 38.

68) 홍치모, 「종교개혁사」 (서울: 성광문화사, 1985), p. 133.

69) Ibid., pp. 138-139.

프란시스 1세(1515 - 47)가 프랑스의 개신교 신자들을 탄압하고 있었는데 이러한 형국이 로마시대에 네로가 그리스도인들을 박해 하였던 것과 견주어 개신교 신자들에 대한 왕의 관용을 기대하는 심정으로 칼빈의 스토아 윤리 사상을 나타낸 것이라고 볼 수 있겠다. 그런데 당시 칼빈이 세네카의 사상을 왕에 대한 관용을 기대하는 저술에 도입한 것은 당시의 인문주의적 풍토속에서 특히 스토아 학파들의 철학윤리가 많은 이들의 관심이 되고 있었기 때문이었을 뿐 아니라 칼빈 뿐 아니라 다른 신학자들도 세네카의 사상에 호의적이었기 때문이었다. 그러므로 「세네카의 관용론」 주석은 당시의 사회 정치 이론과 관례에 대한 칼빈의 정치철학을 나타낸 것이라 할 수 있겠다.⁷⁰⁾

곤잘레스는 「세네카의 관용론」은 당시에는 주목받지 못한 실패한 책이었지만 칼빈의 사상의 발전을 이해하는 데는 매우 중요한 가치가 있음을 인정하면서 「세네카의 관용론」 주석이 칼빈이 1532년이 되기까지 인문주의의 영향을 깊이 받았음에 대한 증거이기도 하며 아울러 이교도들에 대한 자연적인 덕을 혹평하는 태도를 엿볼 수 있게 해 주는 것으로 평가하고 있다.⁷¹⁾

회심 후에 칼빈은 본격적으로 고전 즉 성경에 애착을 가지고 연구하기 시작했고 고전연구의 방법론적 틀을 제공해주고 문학적 교양을 제공해준 인문주의에 대하여 호의적인 태도를 견지하고 있었다. 인문주의자들이 보통은 위대한 인간의 존엄성을 시와 희극과 그림 조각 등을 통해 예찬하며 그들 자신의 천재적 소질을 유감없이 나타내려고 했는데 반해서 칼빈은 인간의 지식과 지혜가 풍부히 담겨진 고전을 가리켜 신이 주신 탁월한 선물로 찬양하며 고전 연구 작업을 통해 진리에 이르기를 추구했던 이를테면 基督教 人文主義者 였던 것이다.

70) 권태경, 「종교개혁가들의 정치사상」 (서울: 요나출판사, 1995), p. 14.

71) Just L. Gonzalez, 「기독교사상사3」 차형기 외 역 (서울: 한국장로교출판사, 1988), p. 184.

칼빈은 대학에 진학 하기 전에 인문주의적 교육을 시키는 예비학교에서 수학했으며 파리에 와서는 이름도 라틴 식으로 바꾸고(Ioannis Calvinus) 에라스무스 라벨라이스(Rabelais)등이 공부했던 몽테규대학에 들어가 공부하기도 했다. 또한 唯名論者들에게서 철학과 신학에 있어서 영향을 받기도 했다.⁷²⁾ 그의 이러한 인문주의적 배경은 고전에 대한 사랑으로 나타났고 그것의 결실이 바로 「세네카의 관용론에 관한 주석」 이었고 이는 또한 플라톤이나 아리스토텔 그리고 시세로 같은 이들의 고전을 섭렵하였음에 대한 증거이기도 했다.⁷³⁾

이 외에도 신플라톤주의와 스토아 철학에 영향을 받았다고 하는 주장들이 있으나 이들 사상에게서 받은 영향은 미미한 정도였고 단지 당시 칼빈이 사용한 용어들이 신플라톤주의나 스토아 철학으로부터 영향을 받았다고 오해될 만한 부분들이 있는 것이 사실이다. 그러나 그러한 용어들 조차도 칼빈은 당대에 널리 쓰이고 있던 공용어의 개념으로 차용했던 것이기에 용어의 사용을 근거로 칼빈이 신 플라톤주의나 스토아 철학의 영향을 강하게 받았다고 주장하는 것은 설득력이 없다.⁷⁴⁾

2. 하나님의 主權 思想

칼빈의 국가관 형성의 배경을 추적함에 있어서 그의 국가관과 그의 신학사

72) John Calvin, *The Writings of John Calvin*, Lyle D. Bierma 역 (Grand Rapids, Michigan : Baker Book House, 1993), pp. 19-20.

73) William J. Bouwsma, *John Calvin* (New York: Oxford University Press 1988), pp. 113-115.

74) *Ibid.*, pp. 143-144.

상이 밀접한 관계를 갖고 있다는 사실을 간과해서는 안된다. 칼빈 신학의 요체라고 할수 있는 것은 하나님의 절대적인 주권에 대한 완전한 수용이라고 할 수 있다. 칼빈의 하나님의 주권사상(Sovereignty)은 국가관 형성 및 그의 정치 사상을 살펴보는데 있어서 중심을 이루고 있는 사상이다.⁷⁵⁾ 정치적 발전에 대한 칼빈의 입장을 이해 하려면 칼빈 신학의 지배적 원리에 대하여 알아야 한다. 칼빈에게 있어서 이 지배적인 원리는 넓은 의미에서의 우주론적인 즉 보이지 않는 혹은 보이는 세계를 포함한 국가의 영역에 이르기까지 전 우주를 지배하는 원리로서의 하나님의 주권이다. 이 하나님의 주권이 국가와 사회와 교회의 주권으로 작용하는 것이다.⁷⁶⁾ 따라서 칼빈의 국가관을 살펴면서 칼빈의 개인적인 성향이나 기질 그의 성장배경 그가 공부했던 파리와 활동무대였던 제네바의 여러 가지 정치 종교적인 상황들을 고려하기 이전에 우선하여 고려되고 검토되어야 할 것이 그의 신학사상의 중심이 무엇인가 하는 것이 아닐 수 없다. 왜냐하면 결국에는 그의 사상전개에 있어서도 중심틀 즉 관점이 그의 사상을 통제하고 통합하며 조정할 것이기 때문이다. 이것을 잘 살펴보면 그의 모든 신학적 논리가 여기에서 근거하고 있음을 알 수 있다. 그러나 이것을 잘 살펴지 못하면 칼빈의 사상을 국지적으로 이해하는 결과를 가져 올 수 있다. 그러므로 여기서는 먼저 그의 신학사상의 근본이 되고 있는 여호와와의 주권에 대하여 살펴봄으로서 그의 신학이 어떻게 국가관 형성에 영향을 주고 있는가를 보고자 한다.

칼빈은 정부의 관원들을 가리켜서 하나님의 종이라고 말하고 있다. 그는 하나님의 종들인 관원들이 자신을 헌신하지 아니하고 하나님의 권위와 위엄을 존경하지 않는다면 이들은 자기들의 의무를 제대로 수행하고 있지 않는 것이라

75) 권태경, 「종교개혁가들의 정치 사상」 (서울: 요나 출판사, 1995), p. 16.

76) Abraham Kuyper, 「칼빈주의」 신복윤 역 (서울: 세종문화사, 1971), p. 107.

고 하였다.⁷⁷⁾ 또한 하나님의 말씀을 모든 통치나 행정의 확실한 규범으로 여기고 말씀의 인도를 받아야 하며 마침내는 지존의 심판자인 하나님께 자신의 직분에 대한 평가를 받아야 할 것이라고 말하고 있다. “또 지배자들은 일반 국민들을 돌보며 공안(公安)을 유지하며 선한 사람들을 보호하며 악인들을 처벌하여야 한다. 만사를 처리할 때에 최고의 재판관이신 하나님에게 근무보고를 하려는 듯한 자세를 가져야 한다.”⁷⁸⁾

칼빈이 관심을 가지고 정립해 나갔던 윤리사상도 결국에는 하나님의 뜻과 말씀의 절대적인 권위에 대한 근본적인 확신에서 나온 것이다. Ralph C. Hancock은 칼빈의 정치사상은 하나님의 말씀에 근거해 정립되어 졌는데 이는 어거스틴의 경우보다 훨씬 더 철저한 것으로 보인다는 견해를 피력한 바 있다.⁷⁹⁾ 칼빈의 신학사상 전반뿐만 아니라 정치사상에까지 하나님의 주권에 관한 절대적 신뢰가 영향을 주고 있음을 알 수 있다. 그가 제네바에서 행한 도덕적 명령들은 따라서 오직 하나님의 계명과 성경에서만 나온 것이라고 그는 생각하고 있었다. 그러므로 그는 제네바를 개혁해 나가고 전반적인 유럽의 종교개혁을 마무리 지으면서 하나님의 말씀의 절대적 권위에 대한 인정과 확신에서 오는 의지로 언제나 옳고 그름에 대한 명확한 자신의 태도를 표명하였을 뿐 아니라 이러한 도덕적 확신을 타인들과 적극적으로 나누려고 했던 것으로 보인다.⁸⁰⁾

칼빈에게 있어서 하나님은 의로우신 창조주이시며 동시에 전능하신 통치자이시다. 만사는 그의 주권적 의지에 의해 결정되고 있으며 그는 인간들을 친히 양육하실 뿐 아니라 모든 피조물과 사물의 세계를 전적으로 의로우시며 전능하

77) *Comm.*, 민 6 : 16.

78) *Inst.*, 2.8.46.

79) Ralph C. Hancock, 『*Calvin and The Foundations of Modern Politics*』 (New York: Cornell University Press, 1989), p. 32.

80) 신복윤, 「칼빈의 신학사상」 (서울: 성광문화사, 1993) p. 278.

시며 지혜로우신 당신의 섭리로 지도하고 계시는 것이다.⁸¹⁾

따라서 하나님의 지혜는 세상을 움직이는 가장 탁월하며 유일하신 원리이며 만물과 피조물은 이 지혜에 복종할 때에만 온전한 목적을 수행 해 나갈 수 있는 것이다.

실로 하나님의 지혜는 모든 것을 가장 적합한 때에 맞춰 처리하시고 이 세상에서 가장 현명하다고 생각되는 것들을 모두 혼란하게 하시며(고전 1 : 20 참조) 그리고 “지혜 있는 자들로 하여금 자기 꾀함에 빠지게”(고전 3 : 19; 욥 5 : 13참조)하실 때 그의 탁월성을 나타내신다. 간단히 말해서 하나님이 최선의 방법으로 조절하시지 않는 것은 하나도 없다는 것이다.⁸²⁾

이같이 칼빈의 하나님의 주권은 절대적일 뿐만 아니라 삶과 삶의 환경 전체를 포괄하는 전 포괄적인 것이다. 하나님의 명령은 우주적인 것이며 주권은 절대적인 것이라고 하는 사상은 그의 윤리와 국가관 형성은 물론 성경관 교회관 등 칼빈의 신학사상 전개에 있어서 강력한 근거로 제공되고 있다. 이에 대한 칼빈의 설명을 살펴보기로 하자.

의의 최고의 규범은 하나님의 의지이기 때문에 하나님께서 뜻하신 것은 모두 그가 뜻하신다고 하는 그 이유만으로도 의로 여겨지지 않으면 안된다. 그러므로 주께서 왜 이 일을 하셨는가라고 물으면 그 이유는 하나님께서 그와 같이 뜻하셨기 때문이라고 답변해야 한다. 또한 그 이상 더 깊이 들어가서 왜 하나님은 그와 같이 뜻하셨는가를 계속 묻는다면 그것은 하나님보다 더 큰 것, 즉 하나님의 뜻보다 더 숭고한 것

81) 신복윤, pp. 280 - 281.

82) *Inst.*, 1.5.8.

을 묻는 것이기 때문에 그와 같은 것은 절대로 있을 수 없는 것이다.⁸³⁾

칼빈의 이러한 하나님의 주권에 대한 절대적인 사상은 그의 성경관에서 특히 잘 나타나고 있다. 칼빈은 하나님의 주권에 전적으로 복종하는 것을 하나님의 말씀에 절대적으로 복종 하는 것과 동일시하고 있다.⁸⁴⁾ 따라서 그의 신학사상의 전개나 제네바개혁등 실천에 이르기까지 그의 생각과 논리를 제공해주고 또한 제한 해주는 유일한 규범은 성경일 뿐이다. 따라서 칼빈이 발전시키려 했던 것은 바로 이 하나님의 말씀인 성경과 성령의 인도하심에 복종하는 공동체였던 것이다.⁸⁵⁾ 그러므로 칼빈이 제네바에서 개혁운동을 전개해 나갈 때 제네바 당국에 필요한 것은 하나님의 말씀뿐 아니라 그 말씀을 기꺼이 오염되지 않은 상태로 선포할 수 있는 교회였던 것이다. 그레함은 이에 대해 “그러므로 하나님의 말씀의 대언자인 목사는 모든 부정, 모든 의무 불이행, 고위직에 있는 자들의 모든 불신앙등에 대해 날카롭게 지적해야 할 의무를 가지고 있다. 이와같은 이론은 통치자들에게 전혀 달가운 것이 못 되지만 칼빈주의의 대단히 혁명적인 요소가 이 교리에 근거하고 있음이 확실하다”⁸⁶⁾는 입장이다. 즉 교회와 목사는 하나님의 주권을 신뢰하고 있음을 그의 말씀을 온 세상에 삶의 현장에 가감없이 선포 함으로 의무를 다해야 하는 것이다. 따라서 칼빈은 이로운 교회를 특별히 인정하지 않고 또 장려하지도 않는 그런 완전히 세속화된 정부는 상상

83) Ibid, 3.23.2.

84) Edward A. Dowey, Jr., *The Knowledge of God in Calvin's Theology* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1994), p. 88.

85) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 사회개혁사상」 박성민 역 (서울: 기독교문서선교회, 1995), p.162.

86) W. Fred Graham, 「건설적인 혁명가 칼빈」 김영배 역 (서울: 생명의 말씀사, 1986), p. 88.

할 수도 없는 것으로 여기고 있었다.⁸⁷⁾ 여기서 우리는 교회와 세속국가와의 올바른 관계의 한 모델을 볼 수 있는 것이다. 즉 정부는 하나님의 주권을 인정하며 성경에 기초한 정부여야 하며 정부나 세속국가가 그렇게 영적인 균형을 유지할 수 있도록 교회는 계속해서 성경말씀을 가감없이 선포해야 하는 것이다. 그럴 때에 그러한 정부가 다스리는 국가는 “그리스도인 학교”가 될 수 있는 것이다.

칼빈의 성경에 대한 절대적인 신뢰는 그의 설교에서도 잘 나타나고 있다. 그는 설교자가 성경이외에 자신의 감정이나 지식을 드러내려 하는 것을 용납하지 않았다. 칼빈은 설교자는 오직 하나님의 말씀만을 충실히 대변해야 한다는 확신을 가지고 있었는데 이는 바로 그의 확고한 성경관에 기초한 것이었다.⁸⁸⁾ 이러한 聖經 中心主義에 의해 설교는 물론 교회의 조직과 역할 그리고 정부형태와 경제활동 국가의 운영과 통치등 모든 것이 성경에 일치하여야 한다는 신학사상으로 발전해 나갔던 것이다. 다시말해서 칼빈의 신학사상의 중심은 하나님의 주권사상이었고 하나님의 주권사상이 잘 드러난 것이 성경중심주의적 태도였다. 이러한 주권사상과 성경중심주의적 태도는 그의 전 사상 체계 뿐 아니라 국가관 형성에 있어서도 중요한 틀로서 작용하게 되는 것이다.

3. 法 理 解

87) Ibid., p. 162.

88) 김재성, “칼빈의 설교에 나타난 신학적 강조점” 「그 말씀」 1997. 10월호, pp. 67

법에 대한 칼빈의 이해는 무엇보다도 정부의 조직과 역할에 대한 성경적 근거를 마련하는데 있어서 중요한 근거가 되고 있다. 칼빈은 율법을 기능과 역할에 따라서 세분화하여 율법의 현대적 적용에도 좋은 모델을 제시해 주고 있다.

인문주의의 강력한 영향 가운데 하나는 고대 로마법에 대한 연구의 결과로 인해 발생한 법령의 정비였다. 이로 인하여 로마교회의 법체계가 도전받게 되고 절대왕정의 권위를 보장해 주는 의미에서의 법령의 정비가 인문주의자들에 의하여 시도되었다. 대학에서 법학을 전공한 칼빈 또한 개혁운동의 전개과정에서 로마 교회법의 폐지와 새로운 교회법의 제정에 기여하였을 뿐 아니라 군주정치 하에서의 법의 기능과 역할에 대하여도 신학적 대안을 제시하였다. 칼빈은 이러한 맥락에서 제네바에 돌아오자마자 교회의 법령들을 제정하였고 1542년에는 민사 소송법(Edict of Lieutenant)을, 1543년에는 제네바의 헌법역할을 했던 관직과 직분자에 대한 규정(Odonnances sur les offices et officiers)을 작성 하였다. 그후 1545년에는 결혼에 관한 규정을 만들었는데 1561년에 정식 법률로 공포 되었다.⁸⁹⁾

1) 律法의 理解

칼빈의 법 이해를 알기 위해 우선 그의 율법관을 살펴 볼 필요가 있다. 칼빈은 율법을 다음의 세가지 기능으로 나누었다. 우선 율법은 우리를 변명하거나 저항할수 없게 만들고 있다. 다시말해서 하나님의 의는 밝히되 우리 각 사람의

89) 이은선, “칼빈의 신학적 정치 윤리에 관한 연구” (신학박사학위논문, 총신대학교대학원, 1983), p. 161.

불의에 대해서는 강력히 정죄하는 것으로서 거울과 같아 우리가 율법을 대하는 순간 우리의 무력함과 무력함에서 오는 죄를 그리고 결국에는 이 두가지로부터 오는 저주를 보는 것이다. 그러므로 율법이 지적하는 우리의 죄가 중대함으로 우리의 죄책 또한 중대해 지는 것이다. 이를 神學的 用度라 하며 이 첫째 용도는 신자와 불신자 모두에게 적용되고 있다.

우리모든 사람이 사악하다는 것과 정죄를 받는다는 것은 율법의 증언이 확실하다. 그러나 이 확인은 우리가 낙심해서 주저앉아 버리거나 완전히 용기를 잃고 낭떠러지에 떨어지게 하려는 뜻이 아니다. 우리는 율법의 증언에서 마땅한 율법을 얻으면 된다...율법의 교훈에서 다만 하나님은 완전한 의에 보상을 주시며 반대로 악행은 엄격히 심판 하신다. 그러나 그리스도 안에서는 하나님의 얼굴이 가련하고 무가치한 우리 죄인들에 대해서 까지 은총과 인자로 빛난다. 90)

율법의 둘째 용도는 사회에서의 외적인 질서를 보존하려는 것으로 이것은 주로 불신자들에게 적용된다. 그들은 정의나 복지 타인에 대한 배려의 차원이 아니라 처벌의 두려움 때문에 국가의 법에 순종하게 된다. 이것은 일종의 범죄 예방의 효과를 내는 기능으로서 政治的 機能이라 한다. 율법의 정치적 기능은 적어도 벌을 받으리라는 공포심을 일으켜 사람들의 죄성을 억제하고 선한 의지를 고양시키는 것인데 타락한 사람들은 강압을 느끼지 않으면 바르고 정의로운 일에 관심을 두지 않기 때문이다. 이러한 억제되고 강요된 의는 사회의 보존을 위해서 꼭 필요한 것이고 이의 결과로 신자들 역시 보호받게 되는 것이다. 결과적으로 율법의 제 2기능을 통해 신자들은 보호받고 불신자들은 억제되는 효과가 있다는 것이다.

90) *Inst.*, 2.7.7-8.

율법의 둘째 기능은 적어도 벌을 받으리라는 공포심을 일으켜 일부 사람들을 억제하게 하는 것이다. 그들은 율법에 있는 무서운 위협을 듣고 강압을 느끼지 않으면 바로고 공정한 일에 대한 관심이 전연 없다. 그들이 억제되는 것은 속마음에 감동이나 영향을 받아서가 아니라 이를 테면 굴레를 쓰고 있어서 외면적인 활동에 손을 대지 못하며 제멋대로 즐겼을 부패한 생각을 가슴속에만 간직하고 있기 때문이다. 따라서 그들은 하나님이 보시기에 조금도 나아졌거나 의로워진 것이 아니다. 공포심이나 수치심이 방해하기 때문에 마음에 품은 것을 감히 실행하지 못하며 날뛰는 정욕을 공공연히 발산 시키지 못할 뿐이다... 그러나 이 억제된 또 강요된 의는 인간사회를 위해서 필요하다. 주께서는 만사가 소란 혼돈하지 않고 사회가 평온하도록 이런 방법을 마련 하셨다. 91)

율법의 셋째 기능은 타락 이전의 하나님의 뜻이 무엇인가를 보여주는 교과서적 역할을 하는 聖化的 機能이다. 칼빈은 율법이 인간의 타락이후 범죄를 억제하고 질서를 유지하기 위해 주어진 임시적인 성격의 것이 아니라 율법 그 자체는 하나님의 뜻을 우리에게 알려주는 기능을 포함하고 있다는 것이다. 즉 율법은 타락 하기 이전에도 우리가 살기를 원하셨던 하나님의 의가 담겨져 있는 인간생활의 교과서와 같다는 것이다.

그들이 앙모하는 주의 뜻의 성격을 매일 더욱 철저히 배우며 확고하게 이해 하는 데 율법은 가장 훌륭한 도구가 된다. 마치 주인의 마음에 들겠다는 성의와 준비가 있는 하인이 주인의 습관을 따르며 거기 순응 하기 위해서는 그 습관을 잘 연구하며 관찰해야 하는 것과 같다. 또 이 필요성은 아무도 피할수 없다. 율법을 매일 공부하여도 하나님의 뜻을 더욱 순수하게 아는 일에서 새로운 진전이 없음이 만큼 지혜가 많은 사람은 지금까지 없었다.92)

91) Ibid., 2.7.10.

92) Ibid., 2.7.12.

그러므로 그리스도인들은 율법이라는 교과서를 앞에두고 경주하듯이 성화되어 가는 과정에 있어야 한다. 칼빈은 이것을 가장 중요한 기능으로 보았고 율법의 중심의도가 바로 이 제 3기능에서 드러나고 있다고 보았다. 칼빈에게 있어서 율법의 주된용법이 바로 이 성화적 기능이라 하는 적극적 기능이었고 이것은 당시 루터는 물론 멜랑히톤도 주장한바 있지만 칼빈에 있어서 보다 중요한 기능으로 여겨졌던바 율법을 폐기하려는 어떤 시도도 용납 될수 없는 것이었다.⁹³⁾

칼빈은 율법을 이스라엘 백성에게 주신 도덕법으로서의 측면을 언급하면서 가장 중요한 것을 십계명으로 보고 있다. 칼빈은 율법이 우리를 정죄하지 못한다라는 측면에서는 폐기되었으나 여전히 그 의미는 살아있다고 보았다. 예를 들어서 율법의 3가지 형태인 道德法, 儀式法, 裁判法중 의식법은 효과가 없어진 것이 아니라 그리스도 안에서 이미 성취되었기에 사용하지 않게 되었다는 측면에서 그 형식은 폐지 되었다. 재판법은 유대인들에게만 적용되는 시민법적 측면이 있었기에 그리스도 이후에는 역시 폐지 되었다. 그러나 모든 하나님의 백성들이 지켜야 할 참되고 영원한 표준으로서의 도덕법은 모든 민족과 모든 시대의 사람들이 따라야 할것으로 여전히 남겨져 있는데 그것이 바로 도덕법이고 그 중심에는 십계명이 있다. Wilhelm Niesel은 칼빈이 이 십계명을 하나님의 언약으로서의 율법에 대한 대표적 예로 보았다고 주장하고 있다. 하나님의 신실하신 은혜가 이 십계명속에 나타나 있다는 것이다.⁹⁴⁾ 따라서 십계명은 모든 도

93) Ibid., 율법의 기능에 대한 명칭은 칼빈 자신이 언급한바 없으나 후대 사가들에 의해 혹은 신학자들에 의해 붙여진 이름중 가장 적절한 것으로 판단되는 것을 임의로 채택하여 각각 신학적 기능, 정치적 기능, 성화적 기능으로 사용 하였다.

94) Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin Harold Knight*(trans.) (Grand Rapids: Baker Book House, 1956), pp. 94-95.

덕법에 근거한 시민법의 표준이며 세속정부가 제정하는 시민법도 그들에게 남겨진 도덕적 기준으로서의 “양심”에 따라 도덕법에 준하는 방향으로 제정되어야 하는 것으로 보았다.

우리의 양심은 우리가 영구히 무감각한 잠을 자는 것을 허락하지 않고 하나님께 대한 우리의 의무를 내면적으로 증언하며 경고하며 선악의 구별을 우리에게 보이며 우리의 의무태만을 비난한다. 그러나 사람은 오류의 암흑에 덮여 있어서 이 선천법(先天法 = 自然法)에 의해서 어떤 경배를 하나님이 기뻐하시는지를 깨닫지 못한다. ... 그러므로 주께서는 우둔하고 또 거만한 우리에게 필요하다고 보셔서 우리에게 성문법(成文法)을 주시고 선천법에서 너무도 희미했던 것을 더욱 분명히 증언하며 무관심한 우리를 각성 시키며 우리의 지성과 기억에 더욱 강력한 감명을 주려고 하셨다.⁹⁵⁾

칼빈은 이 양심을 우리의 마음 내면에 기록된 법이며 하나님께 대한 우리의 의무를 내면적으로 증언하며 경고하며 선악의 구별을 우리에게 보이며 우리의 의무와 태만을 비난하는 선천법 혹은 자연법으로 설명하고 있는 것이다.

2) 實定法の 理解

칼빈에 의하면 실정법이 제정되는 목적은 율법의 범죄를 억제하는 역할을 성취하여 사회의 외적인 질서와 평화를 유지하는 것이기에 이제 이방인이라 할지라도 실정법을 제정할 때에는 최소한 그들의 양심에 새겨진 자연법(도덕법)에 근거하여 제정하여야 한다. 그리고 이렇게 해서 사회의 외적인 질서가 유지되고 범죄가 억제된다면 율법의 제 2기능인 정치적인 기능이 수행되고 있다고 보는

95) Ibid., 2.8.1.

것이다.

이제 그리스도인은 실정법과 관련하여 하나의 의무를 가지게 되는데 실정법이 도덕법을 표준하여 제정되었는가 하는 것을 점검하는 것이다. 다시 말해서 그리스도인들은 도덕법에 근거하여 실정법을 비판하고 그것을 개선하는 노력을 기울여야 하는 책임이 생겨난 것이다. 그 구체적인 예로서 칼빈은 사랑을 들고 있다. 궁극적으로 사랑의 실현이라고 하는 근본 정신이 상실된 법 제정은 도덕법을 따랐다고 볼수 없다. 칼빈의 견해는 다음과 같다.

마찬가지로 재판에 관한 율법의 형태는 하나님의 영원한 법이 명령한 그 사랑을 가장 잘 보존하려는 의도만을 가진 것이었지만 사랑의 교훈 자체와는 다소 다른 데가 있었다. 그러므로 경건이 의식에 관한 율법을 폐지하고도 해를 받지 않고 안전할 수 있었던 것과 같이 재판에 관한 율법을 폐지했을 때에도 사랑해야 한다는 영원한 의무와 교훈은 여전히 남을 수 있었다. 이것이 사실이라면 확실히 각 민족은 자체에 유익이 있다고 예상되는 법을 만들 자유가 있다. 그러나 이런 법은 사랑이라는 영원한 표준에 일치 해야 하며 형태는 다를지라도 목적은 같아야 한다. 도적들을 존중하며 난잡한 남녀관계와 기타 더욱 추잡하고 더욱 어리석은 행위를 허용하는 야만적인 법들이 법으로 인정되어야 한다고는 생각지 않기 때문이다. 그런 법은 정의의 입장에서만 가증한 것이 아니라 인도적 정신과 예절 바른 생활의 입장에서도 가증한 것이다.⁹⁶⁾

계속해서 칼빈은 교회법의 목적을 성경의 원리에 따라 국민들의 삶을 개혁하려는 것으로 보았다. 실제로 칼빈은 제네바를 변화시켰고 이는 칼빈에 의해 개혁된 제네바를 목격하고 돌아온 낙스가 “그리스도 이후 가장 완전한 그리스도인 학교”라고 극찬한 것으로서 증명된다. ⁹⁷⁾

96) Ibid., 4.20.15.

칼빈은 군주정치 하에서도 국왕은 법에 따라 통치해야 하며 국왕 자신도 법 아래 있어야 하고 모든 국가는 법을 가지고 통치해야 할 것을 주장했다. 법률이 없으면 집권자의 지위가 존재할 수 없는 것은 마치 집권자가 없으면 법률에 힘이 없는 것과 같다. 따라서 법은 무언의 집권자요 집권자는 살아있는 법이라고 말하고 있는 것이다.⁹⁸⁾

칼빈의 법 사상의 基底에는 하나님께서 이스라엘에 계시하신 율법과 그 정신이 자리하고 있다. 율법의 세가지 형태중 의식법과 재판법은 폐지되었지만 하나님의 뜻에 따라 생활을 정돈하고자 하는 모든 민족과 모든 시대의 사람들을 위해서 정해주신 의의 표준 곧, 참되고 영원한 표준인 도덕법은 영원할 것이다. 도덕법이 불신자들에게는 자연법 혹은 양심의 법으로 새겨져 있다. 그러므로 그리스도인들은 율법의 도덕적 측면에 근거해서, 그리고 불신자들은 자연법과 양심에 근거해서 시민법, 즉 실정법을 제정해야 하는 것이다. 이렇게 제정된 법률만이 참되고 오류가 적은 법률이다. 따라서 그리스도인들은 실정법이 하나님의 법과 충돌되지 않을 때에는 자발적으로 순종해야하며 충돌될 때에는 이를 감시하고 고쳐 나가야 한다. 뿐만 아니라 교회 역시 율법의 도덕적 측면과 정치적 기능 그리고 성화적 기능들에 유의하여 국가의 법 제정과 집행에 있어서 적극적으로 감시하고 참여하는 토대가 제공되고 있는 셈이다.

4. 政治倫理

97) 이은선. pp. 168-169.

98) *Inst.*, 4.20.14

- 정치 윤리 -

칼빈에게 있어서 국가권력은 하나님께서 세우신 지상의 재판장장과도 같은 것이었다. 그러나 지상의 재판석에 앉은 군주는 무엇보다도 율법에 근거한 정의의 실현을 구현하도록 해야하며 이것이 국가권력의 제일 중요한 기능이기도 하다.⁹⁹⁾ 칼빈은 국가의 문제를 루터나 극단적 혁명론자들이었던 재 세레과 혹은 낙스등과는 다르게 서술하고 있다. 우선 그는 국가의 문제를 타락한 세속의 영역에 놓고 더 나아가 그리스도인과 관계 없는 영역이라고 하는 주장을 배격하였다. 그는 정부를 단순한 한 세속의 영역으로 취급하지 않고 있다.¹⁰⁰⁾

칼빈에게 있어서 경건의 의미는 협의적이기 보다는 포괄적이다. 칼빈에게 있어서 경건은 가정, 이웃, 교육, 문화, 사업 및 정치 등 각 분야의 삶에서 매일 일어나는 모든 일들이 포함되고 있다. 칼빈은 정치의 영역에 대해서도 영적인 사람의 생활수준에 비해 열등한 것으로 배격하는 편협한 사고 방식에 대해 거부감을 느꼈다. 그는 적극적이고 능동적인 정치행위를 그 어떤 신학자보다 강조하며 이를 요구하고 있다.¹⁰¹⁾

그렇다고 해서 칼빈은 교회와 국가 혹은 영적인 지도력과 국가권력을 하나의 틀속에서 이해 하려고 하지는 않았다. 그는 정치윤리적 측면에서 이미 두 개의 상이한 관점을 경험한적이 있었다. 교회가 세속의 권력위에 군림하려 하다가 총체적으로 부패하여 넘어진 로마 카톨릭 교회식 정치윤리와 극단적인 사회혁명을 추구하며 국가조직을 거부하고 국민의 의무를 무시하다 反 社會的 집단으로 몰려 사라진 재 세레과의 국가관이 그것이었다. 따라서 그의 국가관과 정치윤리의 서술은 필연적으로 이 두 관점의 비판과 이의 극복으로부터 출발 될 수

99) William J. Bouwsma, *John Calvin* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 204-205.

100) John T. McNeill, "칼빈과 국가통치" 「칼빈신학의 이해」 Donald K. Mckim 편 이종태 역 (서울: 생명의 말씀사, 1991), p. 347.

101) Ibid., p. 342.

밖에 없었다. 칼빈은 재 세례파의 무모하고 초보적인 혁명이론에 대해 비판하면서 영적 자유와 국가질서의 올바른 관계를 제시하고자 하였다. 칼빈은 영적 자유로 세속적 질서를 거부했던 재 세례파와는 달리 세속적 지배권과 영적 지배권의 존재를 인정하면서 이의 엄격한 구분을 주장하였다.¹⁰²⁾ 그러나 두 지배권의 분리는 반대하였다. 왜냐하면 국가권력은 하나님께로부터 위임된 것이고 교회와 그리스도인은 하나님께로부터 위임된 권력과 관원과 군주에 대해 복종하고 그 직책을 존귀히 여겨야 하기 때문이다. 그리고 국가와 군주는 하나님께서 제시하신 율법의 도덕적 측면을 실현해야 하는 책임이 있고 이 율법의 실시를 정부의 표준으로 삼아야 하기 때문이다. 그러므로 교회와 국가, 세속권과 영적 지배권 사이에는 그 역할의 구분만이 있을 뿐이지 서로가 다른 원리에서 출발된 분리된 영역은 아니라는 것이다.¹⁰³⁾ 그렇다면 이제 국가의 존재 목적은 무엇이며 또한 역할은 무엇인가. 국가의 통치행위는 분명 교회와는 다른 목적을 가진 정치행위이다. 세상에서 국가로부터 행해지는 정치행위는 인간의 삶 자체를 위하여 절대적인 기능을 수행하고 있다. 그것이 바로 공공의 안녕과 질서의 유지이다. 그러나 이 보다 훨씬 더 명예롭고 우월한 기능이 있는데 그것이 바로 우상숭배와 이단을 방지하여 참다운 종교가 그리스도인 가운데 존속하도록 하는 것이다.¹⁰⁴⁾ 칼빈은 국가조직을 하나님께서 주신 것으로서 사람이 유익을 위한 "자비의 규정"(Benevolent Provision)으로 보았다. 집권자들은 백성들을 위해 일해야 하고 그럴 때 집권자들의 통치행위는 성스런 봉사이다. 또한 집권자들은 법을 보호하는 사람들이다. 그들의 법 집행에는 언제나 하나님의 위로부터의 지

102) 이은선, pp. 82-83.

103) H. Henry Meeter, 「칼빈주의」 박윤선 역 (서울: 한국개혁주의 신행협회, 1976), pp. 102-103.

104) *Inst.*, 4.20.3.

회가 있다. 집권자들은 "하나님의 대리인"(Vicegerents of God)들로서 뇌물을 피하고 착한 사람들이 손해를 입지 않도록 보호하며 억눌린 사람들을 도와주며, 무죄한 사람들을 옹호하며 상벌을 공정하게 행사하여야 할 것을 충고하고 있다. 또한 세금은 국민의 피와 같은 것으로서 신성한 受託物로서 국가는 국민을 위하여 이 세금을 사용하여야 하며 강탈하거나 탕진해서는 안된다. 105)

계속해서 칼빈은 국가의 국민으로서의 그리스도인에 대한 윤리적 의무에 대해서 한마디로 "교회와 그리스도인은 국가와 권력자에게 복종해야 한다"고 주장하고 있다. 그의 이러한 주장은 로마서 13장 1절의 말씀 "각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라 권세는 하나님께로 나지 않음이 없나니 모든 권세는 다 하나님의 정하신 바라"에 근거하고 있다. 그는 자연법은 도덕법이 인간의 양심에 새겨져서 제정된 법이라고 하는 논리에 근거하여 정치권력에 순종하라는 하나님의 말씀과 공평을 제시하는 양심에 새겨진 자연법을 기초로 하여 국가의 권력에 순종하여야 한다고 요구한다. 그리하여 그리스도인은 영적 자유를 누리면서도 자발적으로 국가의 법에 순종하여야 하는 것이다. 106)

그러나 무조건 국가의 권력에 순종하라고 요구하는 것은 아니다. 칼빈은 사도행전 5장 29절의 말씀 "사람보다 하나님을 순종하는 것이 마땅하니라"에 근거하여 세속의 권력이 하나님의 말씀에 어긋나는 일을 할 때에는 불복종 할 수 있다고 했다. 왜냐하면 하나님은 왕중의 왕이시므로 모든 권세가 그에게 복종해야 하는 데 전제가 언제나 우선 하기 때문이다. 107) 따라서 칼빈은 중앙집권적 절대권력으로 폭력을 행사하는 권력에 대하여는 끊임없이 경고 해 왔으며 로마

105) John T. McNeill, "칼빈과 국가통치" 「칼빈신학의 이해」 Donard K Mckim 편 이종태 역, (서울: 생명의 말씀사, 1991), pp. 347-348.

106) *Inst.*, 4.20.23..

107) *Ibid.*, 4.20.32.

카톨릭의 전제적 교회법에 대하여서도 용납하지 않았다.

기독교인들도 육신을 가지고 사는 동안에는 국가의 틀 속에서 살수밖에 없다. 칼빈은 영적 통치와 세속적 통치를 구별하지만 분리시키지 않음으로 로마 카톨릭과 재세례파 양자를 비판한다. 뿐만 아니라 어거스틴과 루터에게서 보여졌던 이분법적 도식도 극복하고 교회와 국가의 정당한 관계를 제시하여 국가 안에서 그리스도인이 자유를 올바르게 향유할 수 있도록 하였다.¹⁰⁸⁾ 그러나 그리스도인의 자유가 잘못 이해되면 교회질서와 정치질서에 대한 위협이 될 수도 있으므로 매우 신중한 태도를 견지하고 있다. 국가의 권위를 철저히 인정하고 이에 대해 그리스도인들과 교회는 순종하고 존중해야 한다는 면에서는 루터와 낙스 그리고 칼빈이 같은 입장에 있다. 그리고 국가의 권력에 순종하고 따라야 한다는 보수적인 태도에도 불구하고 국가가 하나님의 뜻에 대항하여 불의를 행하고 교회를 탄압할 때는 국가라 할 지라고 저항하여야 한다는 면에서도 이들은 같은 견해를 보여 주고 있다. 그러나 루터와 낙스 그리고 칼빈이 주장하고 있는 국가는 분명 기독교국가 혹은 기독교 국가적 성격이 농후한 상황을 전제로 한 것이라는 사실을 염두에 두고 이들의 정치 윤리를 이해 할 필요가 있다. 물론 칼빈의 경우 자연법의 정의 자체가 율법의 도덕법적 형태라는 것일 뿐 아니라 율법이 가슴에 새겨진 양심의 표현으로서의 자연법을 이야기하고 있는 것이다. 그러나 교회사나 세속사를 불문하고 세속 정부들의 법이나 정치행위가 자연법조차도 무시하고 하나님과 사람에게 더불어 도전하는 무모한 형태의 것들이 많았었다는 측면에서 전혀 비 기독교적 토양의 국가에서 악법을 가지고 통치하는 정치 세력들에 대한 기독교적 대응양식은 여전히 현실적 숙제로 던져지고 있는 것이다. 그러나 그렇다고 해서 칼빈이 제시한 실정법제정의 원리나

108) Ibid.

정치윤리, 국가관, 입법활동 등에 있어서의 하나님의 주권이 보장되고 실현되어야 한다는 것을 포기 해야 할 아무런 근거도 발견할수 없다. 따라서 교회는 그 교회가 속한 국가 내에서 최선을 다하여 하나님의 공의와 사랑이 입법, 사법, 행정은 물론 외교, 환경 인권 교육등 인간성회복의 문제등에 이르기 까지 적용 되도록 적극적인 참여 활동을 보임으로 국가에 기여 해야 함이 강조 될 수 있는 것이다.

5. 教會倫理

칼빈의 활동은 교회의 개혁을 위한 활동이었다. 그리고 개혁된 교회를 통하여 사회와 국가의 회복을 꾀하였던 개혁자 였다. 그러므로 칼빈의 국가와 교회와의 관계를 알려면 그의 교회에 대한 이해를 살펴 볼 필요가 있는 것이다. 칼빈의 교회에 대한 가장 두드러지는 것은 교회를 어머니로 보았다는 것이다. 하나님을 아버지로 고백하고 섬기는 모든 사자들은 교회를 어머니로 여겨야 한다는 것이 칼빈의 주장이다. 어머니와 같은 교회에서 그리스도인은 양육되고 성장하여 온전한 그리스도인으로 발전해 갈 수 있기 때문이다.

하나님께서서는 이 교회의 품속으로 자녀를 모르기를 원하셨는데 이는 그들이 유아와 어린아이일 동안 교회의 도움과 봉사로 양육받을 뿐 아니라 어머니와 같은 교회의 보호와 지도를 받아 성인이 되고 드디어는 믿음의 목적지에 도달하게 하시려는 것이다.¹⁰⁹⁾

109) Ibid, 4.1.1.

칼빈은 교회를 可見的 교회와 不可見的 교회로 나누어 보았는데 국가와의 관계에서 주로 언급되고 있는 개념은 가견적 교회이다. 물론 불 가견적 교회는 지상에 있는 그리스도의 진정한 지체가 된 모든 성도 뿐만 아니라 천지 창조 이후 지금까지 선택받은 모든 사람을 포함하는 것이다. 그러나 가견적 교회는

“하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람을 가리키는 때가 많다. 그리고 이러한 가견적 교회에서는 세례를 통해 그리스도에 대한 믿음을 얻게 되며 성만찬에 참여함으로써 진정한 교리와 사랑에 의한 우리의 연합을 증거하고 주의 말씀 안에서 일치하며 말씀을 전하기 위해 그리스도께서 제정하신 성직을 보존한다.”¹¹⁰⁾

것으로 정의되고 있다. 그러므로 가견적 교회 보편교회의 속성을 가진 지역마다 세워진 모든 교회를 가리킨다고 할 수 있겠다. 따라서 정상적인 그리스도인이라면 어머니와 같은 교회에서 양육을 받아야 한다. 왜냐하면 우리가 육신을 벗고 천사같이 될 때까지 보호 지도해 주지 않으면 우리는 생명으로 들어갈 길이 없기 때문이다. 연약한 우리는 일평생 교회에서 배우는 자로 지내는 동안 이 학교에서 떠나는 허락을 받을 수가 없기 때문이다.¹¹¹⁾

칼빈은 그리스도인의 어머니로서 가견적 교회는 말씀의 선포와 성례라고 하는 표식을 반드시 가져야 한다고 보았다. 그리고 이 두 가지는 가견적 교회의 권위를 보증해주는 표지이다.

110) Ibid., 4.1.7.

111) Ibid., 4.1.4.

주께서는 그의 교회의 교통을 심히 중요시하시므로 교회가 말씀과 성례를 소중히 여긴다면 그는 그런 그리스도인의 공동체를 떠나는 교만한 사람을 배반자와 배교자로 여기신다. 주께서는 교회의 권위를 존중히 여기시므로 그것이 침범을 당할 때에는 자기의 권위가 저하된 것으로 믿으신다.¹¹²⁾

칼빈에게 있어서 교회는 그리스도의 권위 위에 세워진 그리스도의 몸이다. 그러므로 하나님께서는 하나님의 말씀을 교회 내에 세우신 해석자(목사)들을 통하여 말씀하심으로 우리를 자신에게로 이끄신다.¹¹³⁾ 그러므로 교회는 하나님의 말씀을 해석하는 기능을 수행함으로써 그리스도인들을 양육하게 되는 것이다. 따라서 교회를 떠나서는 신실한 그리스도인으로 양육되는 것은 물론 가능하지 않거니와 죄의 용서나 구원을 받을 수 없게된다.¹¹⁴⁾ 그렇다고 해서 교회가 완전한 조직체로 인정을 받고 있는 것은 아니다. 여전히 교회 안에는 이름과 외형만 있고 그리스도는 전혀 없는 위선자들과 야심과 탐욕과 시기가 가득한 사람들 그리고 아주 불결한 사람들도 함께 섞여 있기 때문이다.¹¹⁵⁾ 따라서 교회는 아직 완전히 거룩하지가 않다. 그러므로 교회는 매일 전진하면서도 아직 완전하지 못하다는 의미에서 거룩하다는 것이다. 교회는 하루하루 완전을 향해 전진을 하고는 있다. 그러나 아직 완전히 거룩한 공동체는 아닌 것이다. 이것은 어거스틴이 하나님의 나라를 지상의 교회와 동일시 한 부분은 종말론적 측면에서이지 지상에는 교회를 포함하여 하나님의 나라와 동일시 될만한 완전히 공동체는 없다는 말과 동일하다.

칼빈의 이러한 교회에 대한 이해는 교회 자체를 구별된 공동체로서 하나님

112) Ibid., 4.1.10.

113) Ibid., 4.1.5.

114) Ibid., 4.1.4.

115) Ibid., 4.1.7.

의 말씀을 가르치고 신자들이 양육 받는 역할을 하고 있는 곳으로 보고는 있지만 지상의 교회 역시 불결한 자들을 포함하고 있으므로 여전히 불완전하다는 것이다. 이러한 교회에 대한 인식은 그 동안 중세를 거쳐오면서 형성된 교황의 지상 대권주의 혹은 국가는 교회의 부분이며 교회는 국가를 지배하여야 한다는 교회 至上主義를 배격하게 되는 국가관 및 정치사상에 중대한 영향을 주고 있는 것으로 파악된다.

IV. 칼빈의 國家와 教會의 關係 이해

지금까지 위에서 칼빈의 국가관의 형성에 이르기까지의 역사적인 전개와 로마 카톨릭교회 및 종교개혁가들의 국가관을 살피고 칼빈 자신의 사상적 배경에 대하여 알아보았다. 이제 지금까지의 연구를 토대로 하여 칼빈의 국가와 교회에 대한에 대한 관점이 어떻게 형성되었는가를 살펴보도록 하겠다. 우선 칼빈의 두 왕국론을 어거스틴과 루터 낙스등과 비교하며 살펴보고 그가 선호한 정부의 형태 그리고 지상의 국가와 하나님 나라와의 관계, 국가와 교회와의 관계에 대해 알아보기로 한다. 아울러 칼빈이 선호한 정부형태에 대해 알아보고 본격적인 그의 국가에 대한 여러 가지 견해들과 아울러 칼빈의 국가론에 있어서 중요한 논쟁점중의 하나인 저항권과 군주에 대한 복종과 불복종에 대하여 살펴봄으로 그의 국가관에 보다 자세히 접근할 수 있을 것이다.

1. 두 王國論

칼빈은 그의 국가관을 전개해 나가는 과정에서 영적 통치와 사회적 통치를 구분하기 시작한다. 이것은 또한 영적 관할권 혹은 사회적 관할권으로 불리기도 하는데 이 두 통치의 영역을 두 개의 국가로 설명하는데 있어서는 루터와 낙스등과 동일한 외형적 유사점을 보이고 있다. 뒤에서 살펴볼 칼빈의 정부론에 앞서서 그의 두 국가론을 살펴봄으로 이제 칼빈의 국가관의 중심부로 논점을 옮

겨가고자 한다.

두 국가론에 관한 논의는 어거스틴으로부터 시작되어 종교개혁기에 와서는 나스와 루터 칼빈등에 의해 폭넓게 다루어진 주제이다. 어거스틴은 지상에 두 개의 국가가 있는데 하나는 인간의 방식대로 사는 사람들의 나라이고 다른 하나는 하나님을 좇아 사는 하나님의 자녀들의 세계가 나란히 줄지어 있는 나라로 설명하고 있다. 이러한 형태의 상이한 두나라의 등장으로 역사는 시작되었고 패덕한 들이 모여 영토를 소유하고 정착생활의 터를 잡아 도시로 승격하고 백성이 순복하면 이를 왕국이라 불러 오기 시작했다는 것이다. 어거스틴은 두 나라의 대표적인 형태로 로마제국과 교회를 들고 있다. 그리고 그가 정한 정치적 국가의 명칭은 강도단이었다.¹¹⁶⁾

지금까지 살펴본 바와 같이 루터와 칼빈 나스등의 국가관에서 드러났듯이 약간의 견해 차이를 감안하면 모두들 두 나라 개념으로 지상의 통치를 설명하고 있다는데 있어서는 대동 소이하다. 특히나 칼빈이 활동하던 시대는 그리스도인의 자유라는 개념이 로마교회가 만든 비성경적 악법으로부터 자유롭다는 인식을 뛰어 넘어 인간의 모든 복종이 폐지되어 사회질서에 관련된 실정법까지 폐기하려 드는 방종에 가까운 양상들이 생겨나는 분위기가 고조되는 때 였다. 따라서 칼빈은 국가의 통치가 율법의 제 3용도의 적용으로서 받아들여야 한다는 사실을 강조하기 시작했다. 즉 자발적으로 법에 순종하는 양심의 자유에 대한 회복을 촉구하였던 것이다.¹¹⁷⁾

따라서 사회의 실정법을 무시하는 혼란을 방지하고 올바른 국가관 제시를 위해 사람에게에는 이중의 통치가 있으며 이 두 통치간의 관계를 잘 이해하는 것

116) 어거스틴, 「신의 도성」 정정숙(역) (서울: 정음출판사, 1983), pp. 100-105.

117) 이은선, p. 70.

이 중요함을 강조하였다. 영적 생활에 관계된 영적인 통치와 시민으로서 해야 할 의무를 배우는 사회적 통치는 각각 구별된 두 나라와 같은 것이므로 두 세계를 혼동해서는 안되었다. 즉 사람에게에는 두 세계가 있다는 것이었다. 이 두 세계가 각각 다른 임금과 다른 법률의 권위 하에 있으므로 그리스도인은 영적 통치의 영역에 해당되는 영적 자유에 대한 복음의 교훈을 사회통치에 해당되는 전혀 다른 세계(국가)에 적용하려고 해서는 안된다. 다시 말해서 그리스도인이 하나님 앞에서 양심의 자유함을 얻었다고 해서 외부적인 통치에 관해서 인간사회의 법에 복종할 필요가 없는 것은 아니라는 것이다. 영적으로 자유롭다고 해서 모든 육적 예속으로부터 해방된 것은 아니기 때문이다.¹¹⁸⁾

사람에게는 이중의 통치가 있다는 것을 알아야 한다. 하나는 영적인 통치로서 여기서 양심이 경건과 하나님을 경외하는 일을 배우며, 다른 하나는 사회적인 통치로서 여기서 인간으로서 또 시민으로서 사람사이에 유지해야 할 여러 가지 의무를 배운다. 보통 이 두 방면을 “영적” 및 “세속적”인 관할권이라고 부르는데 이는 부적당한 명칭은 아니다. 첫 번째 종류의 통치는 그 뜻이 영혼의 생활에 속한 것이요 둘째 것은 현세 생활에 속한 것 즉 의식 뿐 아니라 거룩하고 고결하고 절제 있게 사회 생활을 하는데 필요한 법률을 제정하는 데 관한 통치이다. 전자는 마음속에 있고 후자는 외면적인 행동을 규제한다. 하나는 영적인 나라 하나는 정치적인 나라라고 부를 수 있다. 그런데 우리가 구별한 것과 같이 이 둘은 항상 각각 별도로 검토해야 한다. 한 쪽을 고찰할 때에는 다른 쪽은 염두에 두지 않아야 한다. 이를테면 사람에게에는 두 세계가 있으며 두 세계가 각각 다른 임금과 다른 법률의 권위 하에 있는 것이다.¹¹⁹⁾

칼빈의 이러한 논리에 따르면, 자유를 얻은 우리의 양심은 하나님을 상대로

118) *Inst.*, 3.19.15.

119) *Ibid.*

해서 행동하고 있다. 그러므로 사회적 통치영역과 세속국가의 권력자는 하나님
이 아니고 그곳이 하나님의 왕국이 아니므로 우리의 종교적인 양심의 자유함을
인정해 주지 못할 것이다. 그런데 만약 그 세계에서 하나님의 왕국과 똑같은 양
심의 자유함을 누릴 수 있도록 요구 한다면 그것은 두 나라간의 영역의 차이와
기능과 목적을 이해하지 못한데서 오는 결과로 보는 것이다. 그렇다고 해서 칼
빈이 이원론을 주장하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 칼빈은 두 나라의 주
권자는 하나님이시며 예수님의 왕권이 영적으로 행사되기에 예수님의 왕국과
세속적인 정치질서 사이에는 어떤 대립도 존재하지 않는다고 보았기 때문이
다.¹²⁰⁾ 하나님의 동일한 주권의 행사가 교회와 국가라고 하는 영적인 통치와 사
회통치로 나타난다는 것이다. 따라서 지상에는 서로 다른 통치 방식에 근거한
두 나라가 엄연히 존재한다고 보았던 것이 칼빈의 견해 였다.

2. 政府論

칼빈의 법 이해에서 본 것과 같이 그는 하나님의 율법의 수행기관으로서의
국가를 늘 염두에 두고 있었고 그런 의미에서 그가 상정한 국가는 기독교국가
였다. 이방국가라 할지라도 최소한 자연법에 근거한 양심에 의한 통치를 할 수
있는 국가여야 함을 계속 강조하고 있다. 그의 이러한 국가론의 기저에는 하나
님에 관한 그의 이해가 전제되어 있다. 그는 하나님의 모습을 포착한 전제군주
로 보지 않았다. 그가 이해한 하나님은 웅장한 건축가의 모습이었다. 즉 만물과
인간을 포함한 피조물들은 건축가의 의도대로 아름답고 질서 있게 조화를 이루

120) Ibid., 4.20.2.

며 창조되었고 또 그렇게 운행되고 있다. 그리고 그 일을 이루신 위대한 건축가는 바로 하나님이다. 이 같은 생각을 염두에 두고 볼 때 칼빈주의적인 주권사상 안에서 어떠한 형태로도 무제한적으로 인간의 주권을 허용하는 태도는 찾아보기 어렵다. 모든 피조물은 유한한 존재이고 하나님이 인간에게 권위를 주셨다 해도 그 권위에는 한계가 있는 것이다. 인간의 주권에는 한계가 있다라고 하는 사실을 인정하는 것은 종교개혁의 召命概念속에 잘 나타나 있다.¹²¹⁾ 오히려 칼빈은 중앙집권적 절대권력으로 폭력을 행사하는 국가권력에 대하여는 경고를 하고 있다. 이에 대해 칼빈은 하나님께로부터 의로운 소명을 받고도 거짓 행동을 하는 자들은 저주를 받을 것이라고 하면서 신명기 1장 16절, 대하 19장 6-7절, 시편 82편 1절 등을 인용하면서 다음과 같이 말하고 있다.

이 말씀은 주권자들에게 그들이 하나님의 대리라는 것을 알리며 앞으로 그들은 그 정치에 대해서 하나님에게 보고해야 한다는 것을 알려서 그들이 임무에 대한 용기를 얻게 하시려는 것이다. 또 이 경고를 그들은 중시 할 필요가 있다. 그들이 어떤 과오를 범한다면 그것은 사람들을 괴롭히는 악행이 될 뿐 아니라 하나님의 지극히 거룩한 심판을 더럽힘으로써 하나님 자신을 모독하게 되기 때문이다.¹²²⁾

헨리 미터(H. Henry Meeter)는 칼빈이 말하는 정부를 다음과 같이 요약하고 있다. 첫째 이 최악 세상에서 어떠한 단일국가나 혹 너무 지나치게 큰 국가를 반대한다. 칼빈이 말한 대로 독재적 세력이 소수의 수중에 들어갈 위험성을 제거하기 위하여 더 작은 국가들을 찬성한다. 둘째, 일개의 국가 안에서 한 사람이나 소수의 사람에게 세력이 집중되는 것을 찬성하지 않는다. 셋째, 따라서

121) 홍치모, 「칼빈과 낙스」 (서울: 성광문화사, 1991), p. 138.

122) *Inst.*, 4.20.6.

정부는 입법, 사법, 행정의 삼권분립제로 세워야 한다. 넷째, 인민의 자유와 권리의 보존을 위해 사회의 각 주체들은 각각 불가침의 주권을 가진다. 다섯째, 지방분권과 지방자치를 지지하는데 이는 로마교회가 중앙집권적이었던 반면 칼빈은 지방교회들을 완전한 교회로 보고 이들 지방교회들의 권위를 동일한 하나님의 교회로 인식하고 있기 때문이다.¹²³⁾

칼빈 자신은 종교개혁을 전개해 나가면서 가장 우려한 것이 국가 질서가 무너져 무정부 상태로 전락하는 것이었다. 칼빈은 그리스도인의 자유를 강조하였지만 그것으로 인하여 질서가 혼돈으로 변하는 것을 무척 경계하였다. 예레미야 30장 9절에 관한 칼빈의 주석을 보면

하나님이 오직 교황의 전제정치를 무너뜨려 그의 백성을 구출하시고 모든 사람들이 자신의 의지를 법으로 따르는 것을 허용할 정도로 그들이 여기 저기 방황하도록 허용한다면 얼마나 무시무시한 혼란이 일어날 것인가! 사람들이 어떤 법도 어떤 규제도 없이 해방되는 것보다 마귀가 어떤 종류의 정부 아래서 사람들을 통치하는 것이 더 낫다.¹²⁴⁾

이러한 칼빈의 입장을 보더라도 그 자신은 사람들이 그리스도인의 자유를 잘못 이해하여 교회질서와 정치질서에 대한 위협이 될 것을 우려하였던 것을 알 수 있다. 칼빈에 의하면 재 세레파들은 기독교라는 이름아래 모든 질서를 철폐 시킴으로서 세상에서 정부를 제거하려고 시도하고 있었을 뿐 아니라 모든 인간성을 전복 시켜 무서운 혼란을 조장하려 했던 마귀들이었던 것이다.¹²⁵⁾ 따라서 칼빈은 당시 재 세레파와 리베르틴(Libertine)파를 극단적 무정부 상태를

123) 헨리 미터(Henry Meeter), 「칼빈주의」 박윤선 역 (서울: 개혁주의 신행협회, 1976), pp. 97-99.

124) *Comm.*, 램 30:9.

125) *Comm.*, 속 13:3.

초래할 위험한 세력으로 인식하여 이들에 대한 공격을 집중적으로 가하여 그들의 주장을 반박하고자 하였다. 리베르틴파는 로마카톨릭이 무너지면서 교회의 율법적 지배를 거부하고 율법의 폐지를 주장하는 율법 폐기론자 들이었다. 그들은 재 세레파와는 달리 심각한 신학적 모호성과 이단성을 내포하고 있었다. 그들의 교리적 위험성의 대표적인 부분은 기독교론과 부활사상 이었다. 그들이 주장하는 기독교론은 假顯說的 기독교론이었다. 따라서 그들은 신으로 오신 예수님은 실상은 육체가 없는 분이며 따라서 外見上의 수난만 당하신 것으로 보았다. 따라서 그리스도의 인간됨을 부인하고 있는 그들은 그리스도의 구원사역을 철저히 파괴하고 있었던 것이다. 또한 그리스도의 부활은 그 자체가 이미 이루어진 것이기에 미래에 있어서 부활은 결코 존재하지 않는다고 주장하였다.¹²⁶⁾ 汎神論的 神觀과 完全主義的 사상을 가지고 있던 이들에게 경고하기 위하여 칼빈은 1545년에 「리베르틴파 반박문」(*Against the libertines*)을 저술하여 이들의 주장을 마귀적 의견이라고 공격하였다.¹²⁷⁾ 재세레파는 본 논문 2장에서 언급한 대로 국가를 불결하게 여겼으며 따라서 국가와는 어떤 접촉도 해서는 안된다고 하는 입장을 보인 탈사회적 혁명세력으로 간주되었던 집단이었다.

칼빈은 재세레파나 리베르틴파의 주장들을 비판하면서 무정부상태보다는 오히려 專制政治가 낫다고 표현할 정도로 신중한 政府觀을 가지고 있었다. 왜냐하면 “형평의 어떤 모습도 보여주지 않는 전제정치가 없었고 그런 정치를 상상할 수도 없기 때문”¹²⁸⁾이었다.

모든 정치권력은 하나님이 주신 것이라고 하는 것은 칼빈의 일관된 주장이

126) 심창섭, “리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장7,” 「신학지남」 1991 봄호, pp. 149, 174.

127) 이은선, pp. 103-104.

128) *Comm.*, 뵈전 2:14.

었다. 그러므로 그에게 있어서 정부는 세상에 없어서는 안될 중요한 기관 이었다. 그러나 칼빈은 전제군주가 교회를 지배할 정도로 절대적일 경우는 용납하지 않았다. 왜냐하면 이 세상에는 절대적일 수 있는 권위가 없기 때문이다. 칼빈은 “집권자들이 가장 무가치한 사람들이며 악행을 다해서 자기들의 권위를 더럽힌다 해도 그 권위는 하나님의 지극히 중대한 명령으로 확립되었으며 존중할 만한 위엄이 가득하기 때문에 집권자들의 권위나 직위를 멸시하거나 침범하지 않도록 조심해야 한다”¹²⁹⁾고 가르치고 있다. 그러나 한편 난폭한 독재를 시정하며 처벌하는 것은 하나님께서 하실 일이며 하나님은 “거만한 왕들의 피 비린내 나는 흠을 꺾으시고 용인할 수 없는 정부를 전복시키실 것이므로 군주들은 듣고 떨어야 한다”고 말하고 있다.¹³⁰⁾ 칼빈은 무정부상태를 원하지도 않았으나 그렇다고 폭압적인 독재권력을 원하지도 않았다. 다만 폭압적 독재권력에 대한 심판은 하나님이 하실 것이기에 백성들은 질서를 존중하고 권세가 하나님께로부터 왔다는 사실을 잊지말아야 할 것임을 말하고 있는 것이다.

그렇다면 칼빈이 가장 이상적으로 제시한 정부형태는 무엇일까. 칼빈은 군주정치와 민주정치¹³¹⁾의 제도 그 자체는 인정하였다 치더라도 그 타락한 면들에 대하여는 비판하였다. 칼빈은 混合政治가 가장 우수한 정치제도라는 것을 성경의 말씀과 성경 속에 나타나는 정부형태를 근거로 주장하였다. 그는 제네바와 스트라스부르그의 정치제도를 체험한 후 이러한 견해를 정리하게 되었던 것으

129) *Inst.*, 4.20.31.

130) *Ibid.*

131) 당시 민주정치(Democracy)는 무정부주의와 의미가 상통하는 혼란스러운 상태를 뜻하는 말로 쓰였다. 군주가 사라지고 평민이 권력을 행사하는 형태의 정치구조를 당시는 질서의 와해와 국가의 해체를 의미하는 것으로 받아 들였던 것이다. 그러나 여기서 말하는 칼빈의 민주정치의 개념은 단순히 혼란스러운 구조가 아닌 이미 성경에서도 그 예가 있었던 안정적이고, 다수의 의견이 집약되는 통로를 가진 민주주의를 의미했다.

로 보인다. 칼빈은 이 두 도시의 경험을 바탕으로 혼합정치가 프랑스의 전체적인 왕정보다 훨씬 더 우수하다는 것을 경험하게 되었을 것이다. 그는 법학을 공부하면서 플라톤이나 아리스토텔레스의 정치윤리와 로마의 共和政과 帝政을 잘 알았을 것이다.¹³²⁾ 이러한 역사적 탐구와 성경의 말씀들을 종합하여 혼합정치라고 하는 대안을 마련하게 되었던 것이다.

혼합정치란 貴族政治와 民主政治의 절묘한 조화를 의미한다. 칼빈은 군주정치와 귀족정치 그리고 민중에 의한 민주정치를 비교하면서 군주정치보다는 귀족정치가 소수인의 당파로 타락하기가 더 쉽고 군주정치보다는 민중의 지배(민주정치)가 난동으로 타락하는 것은 가장 쉽다고 평가하였다. 그러면서 귀족정치와 민주정치가 혼합될 때에 가장 나은 정치형태가 될 것이라고 주장하고 있다. 그 이유는 사람의 결함이나 실패 때문에 여러 사람이 정권을 운영하는 것이 더욱 안전하기 때문이라는 것이다.

왕국이 전제국으로 타락하는 것은 쉽다. 그러나 가장 우수한 사람들의 정치가 소수인의 당파로 전락하는 것은 훨씬 더 쉽다. 그리고 민중의 지배가 난동으로 타락하는 것은 가장 쉽다. 철학자들의 논하는 정부의 세 형태에 대해서 그 자체만을 생각한다면 나는 귀족 정치가 또는 귀족정치와 민주정치를 결합한 제도가 다른 형태보다 훨씬 낫다는 것을 부인하지 않겠다. 귀족 정치 자체가 가장 좋기보다는 항상 공정하며 바른 생각만을 하는 자제력이 강한 왕은 아주 드물기 때문이다. 뛰어난 총명과 지혜로써 어느 정도가 적당한지를 아는 임금도 드물다. 그러므로 사람의 결함이나 실패 때문에 여러 사람이 정권을 운영하는 편이 더욱 안전하고 보다 견딜 만 하다.¹³³⁾

132) 이은선, p. 121.

133) *Inst.*, 4.20.8.

이에 대해 맥네일은 칼빈이 민주정치를 직접 옹호한 발언을 한 것은 아니지만 민주정치와 귀족정치를 절충한 정부형태는 오늘날의 代議的인 민주정치를 의미하는 것으로 보고 있으며 따라서 칼빈의 정치사상에는 민주적인 요소가 들어있다고 보았다.¹³⁴⁾

이와 같이 칼빈은 하나님께서 이스라엘에 허락하신 정치형태도 민주정치에 가까운 귀족 정치라고 보고 있다.¹³⁵⁾ 하나님께서 제정하셨다고 하는 민주정치에 가까운 귀족정치를 보면 이스라엘의 왕정 자체가 부와 신분의 세습적인 요소가 아니라 능력과 자질과 덕을 중시하였고 백성의 선거를 통하여 관리와 통치자를 선출하는 제도였다. 이스라엘을 다스린 지도자를 보면 그들의 자질과 영적 상태 그리고 덕 등이 중시되어 하나님께 부름 받게 되었고 이것은 하나님께서 주권적으로 부여 하셨던 소명의 차이에서 기인된다는 면에서는 귀족적이었다. 그러나 하나님이 주신 소명자가 실제로 나라의 관리가 되는 과정에는 백성들의 공개적이고 민주적인 절차가 개입되는데 그 중의 중요한 예가 투표이다. 그런 면에서 보면 백성들의 동의에 의해서 이루어지는 민주적인 요소도 가지고 있는 것이다. 다시 말해서 혼합정치란 신분과 재산에 의한 귀족정치가 아니라 하나님께 소명 받은 사람들에 대한 백성들의 참여적 동의를 과정이 조화된 정치형태였던 것이다.¹³⁶⁾

칼빈은 민중이 정치에 어설프게 참여하는 것은 혼란을 가장 쉽게 가져오는 것이라고 보고 있다. 그러나 민중이 정치에 참여하는 것을 거부하지도 않았다. 다만 자질과 능력과 덕이 겸비된 소명 받은 사람들이 민주적 절차와 참여에 의

134) John T. McNeill, “칼빈과 국가통치,” 「칼빈 신학의 이해」 이종태 역 (서울: 생명의 말씀사, 1991), p. 358.

135) *Inst.*, 4.20.8.

136) 이은선, pp. 124-125.

해 선택되어 통치하는 형태인 혼합정치를 제시하고자 했던 것이다.

3. 하나님 나라와 國家

1) 하나님 나라 思想

칼빈이 하나님나라를 표현하기 위하여 사용한 용어중 하나인 라틴어 regnum은 王國 혹은 統治를 의미하고 있다. 그러므로 Regnum Dei 는 하나님의 통치 혹은 그의 왕국 혹은 이 양 측면을 포함한다고 볼 수 있다. 칼빈에게 있어서 하나님의 나라는 하늘에 있는 초월적인 왕국인데 이는 그리스도의 승천과 함께 지상에 건설되어 재림때 까지 지속되는 것으로 묘사되며 이 때 하나님은 그리스도를 통하여 세상을 통치하기 시작한다. 이러한 의미에서 하나님의 나라는 그리스도의 승천 후에는 그리스도의 나라 혹은 그리스도의 통치와 같은 의미를 지닌다. 그리스도의 나라는 지상에서 사탄의 왕국과 싸우고 있다. 이 왕국은 영적인 성격을 가지고 있으며 인간의 눈에 드러나지 않는다.¹³⁷⁾ 또한 칼빈에 의하면 하나님의 나라는 영원히 썩지 아니하는 영적인 것이라 육적인것하고는 구별이 될 뿐만 아니라 아무 상관이 없다. 따라서 기름을 바르는 따위로 구원을 논하는 일체의 의식은 가짜임에 틀림없다.¹³⁸⁾ 왜냐하면 우리가 하나님 나라의 백성이 되는 구원의 성취는 우리의 믿음과 회개라기 보다는 전적으로

137) 이은선, pp. 220-221.

138) *Inst.*, 4.19.7.

하나님의 은혜에 기인하기 때문이다.¹³⁹⁾ 칼빈에게 있어서 강조되는 것은 하나님의 나라란 이세상의 어떤 집합체와도 분명히 구별되고 있다는 것이다. 왜냐하면 하나님의 나라는 하나님의 왕국이며 하나님이 주권적으로 세우셨고 하나님 당신이 지금도 운행하고 있기 때문이다. 그러므로 인간의 의지대로 움직여지고 조직된 지상의 어떤 조직체도 하나님의 나라와는 확연한 구별을 보인다.¹⁴⁰⁾ 이것을 칼빈은 이렇게 설명하고 있다.

그러나 몸과 영혼을 구별하며 덧없는 현세와 영원한 내세를 구별할 줄 아는 사람은 그리스도의 영적인 왕국과 세속적인 지배권은 전혀 다르다는 것을 안다. 그리스도의 왕국을 이 세상의 초보적인 제도에서 찾으며 거기에 한정하려는 것은 유대적인 허망한 생각이다.¹⁴¹⁾

그러므로 칼빈에게 있어서 하나님의 나라는 교회와 일치하지 않는다. 왜냐하면 교회는 지상에 세워진 공동체인데 이 지상에 세워진 교회(유형교회)에는 위선자들도 많이 섞여 있기 때문이다.

성경에서 교회라 하면 어떤 때에는 하나님 앞에 있는 모든 사람을 의미한다. 이 교회는 성령의 성화에 의하여 그리스도의 진정한 지체가 된 사람들만이 들어갈 수 있다. 이런 의미의 교회는 현재 지상에 살아 있는 성도들 뿐 아니라 천지 창조 이후 지금까지 선택받은 모든 사람을 포함한다. 그러나 교회라는 이름은 한 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람을 가리키는 때가 많다... 이런 교회 안에는 이름과 외형만 있고 그리스도는 전연 없는 위선자들이 많이 섞여 있다. 야심과 탐욕과 시기가 가득한 사람들 또 증상하는 사람들이 심히 많고 아주 불결한 생활을 하는 사람들도 얼마간 있다.¹⁴²⁾

139) 원종천, “칼빈의 하나님 나라 개념,” p. 82.

140) Ibid.

141) *Inst.*, 4.20.1.

칼빈은 可見的 교회가 썩지 아니하고 완전한 하나님의 나라와 동일시 될 수 없는 이유를 이렇게 말하고 있는 것이다. 그러나 하나님의 나라와 교회가 비록 그 근본 개념은 다르다고 하나 관계성을 가지고 있다. 그것은 바로 구원을 그 중심에 두고 있다는 것이다. 하나님의 나라도 오직 성령의 역사로 구원을 받으므로 들어갈 수가 있고 무형의 교회도 역시 성령의 역사로 중생해야 들어갈 수가 있다. 그렇기 때문에 우리는 하나님의 나라와 교회의 표현 상에 있어서 둘 사이에 긴밀한 관계가 있는 것을 발견하게 되는데 이로 인하여 칼빈사상에서 교회와 하나님의 나라가 동일시되고 있다는 오해가 생기고 있다.¹⁴²⁾ 교회와 하나님나라와의 관계는 어거스틴에게 있어서도 여전히 논란거리가 되어 왔었다. 어거스틴이 「신국론」에서 언급한 “그러므로 교회는 현재에도 그리스도의 나라요 하늘의 나라이다”라고 한 것은 종말론적인 의미가 있음을 1장에서 살펴보았다. 로마카톨릭은 더 나아가 제도적인 可見的 교회를 하나님의 나라와 동일시 하기에 이르렀고 그들은 아직도 이 사상을 이어오고 있다.

칼빈에게 있어서 하나님의 나라는 영적인 통치이고 이 영적인 통치는 교회로 국한될 수 없는 본질적으로 구별되는 원리 위에서 있다. 그러나 그렇다고 해서 교회가 하나님의 나라가 아닌 것은 아니다. 교회에도 하나님의 나라적 속성과 원리가 있는 것은 사실이다. 그러나 교회가 곧 하나님의 나라는 아니다. 이는 어거스틴에게 있어서 하나님의 나라의 일원이 지상나라의 일원이 될 수 있기에 둘 사이에는 대립과 공존이 함께 발견될 수 있는 모호한 형태로 양자가 존재 하였던 것과 같다고 할 수 있겠다. 그런 면에서 하나님의 나라와 지상의 국가가 구별되는 것도 아니다. 하나님의 나라의 원리와 속성이 국가에도 있는

142) Ibid., 4.1.7.

143) 원종천, “칼빈의 하나님의 나라 개념,” p. 85.

것이다. 그러므로 하나님의 나라는 국가의 상대적 개념이 아니라 하나님의 주권 속에서 만물을 포함하는 국가 위의 하나님의 통치인 것이다.

2) 國家觀

칼빈에게 있어서 국가(State)란 정부를 의미하는 것이기도 했다. 국가라고 하는 것은 곧 정부조직을 통해 구체화되는 것이고 정부조직은 국가를 지키고 유지하고 운영하는 실체이기 때문이다. 국가를 둘로 구분하여 靈的인 왕국(Spiritual Kingdom)과 政治的인 왕국(Political Kingdom)으로 그리고 기능수행을 설명할 때에도 통치(Government)라는 용어를 쓰되 역시 영적인 통치와 정치적인 통치를 구분하여 쓰고 있다.¹⁴⁴⁾

그러나 분명한 것은 칼빈이 국가(State - Political Kingdom)라는 용어를 쓰면서 교회(Church - Spiritual Kingdom)와 대립적이며 충돌적인 의미로 쓴 것이 아니라 단지 명확한 구분을 하고자 하는 필요에서 썼다는 것을 알 필요가 있다. 이 문제에 대한 칼빈의 주석을 보면 다음과 같다.

어떠한 외부의 압력도 우리가 하나님 앞에서 깨끗한 양심을 갖는데 방해가 될 수 없다는 점에서 영적인 통치와 국가의 통치사이의 명백한 구별이 여기서 제시된다. 그리스도가 반박하기 원하신 오류는 한 사람이 인간 통치의 명으로부터 벗어나지 않는 한 하나님께 속할 수 없다는 생각이다. 올바르게 말해서 우리가 사람들을 향하여 우리의 의무를 수행할 때 그것에 의해 하나님에 대한 우리의 순종을 성취하기 때문에 아마도 그러한 구별은 거의 어울리지 않을 것이다. 그러나 자신의 일들을 일반인들에게 이해시키기 위해서 그리스도께서는 정치 질서와 현재

144) *Inst.*, 3.19.15.

일들의 범위 내에서 하나님의 영적인 왕국을 구별하신다. 이 구별을 분명하게 해야한다.¹⁴⁵⁾

칼빈은 루터나 어거스틴처럼 인류의 역사가 그리스도와 사탄 이 두세력의 싸움으로 진행되는 것으로 보고는 있으나 궁극적으로는 하나님의 주권이 이 두 세력을 지배하는 것으로 보았다. 그리고 어거스틴과 루터는 교회의 안과 밖을 예수 그리스도와 사탄이 지배하는 영역으로 도식화했으나 칼빈은 양쪽 다 하나님의 주권이 지배하는 같은 영역으로 보았다. 그러므로 하나님의 보편적인 주권은 이 두 영역에서 동일하게 행사되며 이것이 가시적으로는 교회와 국가라고 하는 모습으로 나타나고 있는 것이다. 따라서 국가(State)가 世俗的인 統治와 世俗的인 國家(Political Kingdom)를 의미하면서 靈的인 統治와 靈的인 國家(Spiritual Kingdom)를 의미하는 교회(Church)의 상대적 개념으로 쓰이기는 하지만 그것이 곧 두 개념간의 대립과 투쟁을 뜻하는 것은 아니었다. 국가(State)는 국가대로 교회는 교회대로 하나님이 세우신 기관이다. 그리고 이 각 기관은 각각 고유의 역할을 가지고 있다. 이것을 잘 수행하는데 있어서 두 기관은 독립적일뿐 아니라 책임성을 가지고 있다. Ralph C. Hancock은 이에 대해 칼빈은 국가를 인간성을 위해서도 없어서는 안될 조직이며 국가는 사람들을 위해 평화를 지키고 폭력으로부터 어느 정도의 방어자 구실을 해 주고 있는 것으로 이해한다고 보았다.¹⁴⁶⁾ 중세 카톨릭의 국가관은 교회의 하부구조로서의 위치였다. 교회는 국가를 거느리는 국가 위의 국가였다.

그러나 칼빈의 국가관은 달랐다. 국가 위에 교회가 있다고 보는 교회 지상주의적 관점이나 교회 위에 국가 있다고 하는 국가 지상주의적 관점을 다 배격

145) *Comm.*, 마. 22:21.

146) Ralph C. Hancock, *Calvin and Foundations of Modern Politics* (New York: Cornell University Press, 1989), p. 31.

한다. 칼빈에 의하면 국가와 교회는 유기적 관계를 맺고 있다고 볼 수 있는데 교회는 교회의 역할과 사명을 국가는 국가의 역할과 사명을 고유하게 가지고 있으므로 대립할 것이 아니라 서로의 역할을 잘 수행하는 것으로 하나님의 뜻을 이루어 드리는 적합한 기능들을 감당하게 되는 것이다. 이를테면 국가는 우상숭배나 하나님의 이름에 대한 모독, 하나님의 진리에 대한 훼방, 건전한 종교에 대한 공공연한 방해가 만연되지 않도록 하고 나아가 그리스도인들이 공개적으로 종교생활을 할 수 있도록 보호해 주는 것이 국가의 기능과 역할이라면 교회는 하나님을 예배하고 위정자들을 위해 기도하며 사회를 위해 영적으로 견제하는 일을 맡고 있는 것이다.¹⁴⁷⁾

이렇게 본다면 칼빈에게 있어서 국가는 하나님의 나라에 포함되는 것이 되고 중세의 좁은 관점에서의 '하나님의 나라는 교회와 동일시되고 세속국가는 강도의 나라' 라고 하는 이분법적 도식이 깨어지게 되는 것이다. 다시 말하면 그리스도의 나라 즉 靈的인 統治 혹은 靈的인 國家, 靈的인 管轄權¹⁴⁸⁾도 표면적으로는 政治的인 統治 즉 國家(State)에 속해 있다. 그러므로 국가와 교회는 서로 相補的인 관계에 있어야 할뿐 아니라 두 기관은 궁극적으로 하나님의 주권 아래 있는 것이다. 따라서 칼빈이 국가를 영적인 통치와 구분하고 나아가 영적인 자유를 가진 그리스도인이라 해도 정치적인 통치의 영역인 국가의 법률로부터 자유로울 수는 없다 라고 해서 국가를 하나님의 관할권 밖으로 밀어내어 분리시킨 것은 아니라는 것이 자명해 진다. 그리스도인들은 국가의 관할권과 법률을 잘 지켜야 한다. 왜냐하면 그 국가도 하나님이 세우셨고 하나님의 주권 하에서 하나님의 통치를 받고 있기 때문이다. 교회만이 성스럽고 하나님이 관심을

147) *Inst.*, 4.20.3.

148) 이 네 가지 개념은 칼빈사상에서 거의 같은 개념으로 쓰이고 있다. 그리고 이 네 가지 개념의 가장 근접한 可觀的인 형태의 조직체는 교회이다.

가지고 통치하시는 영적인 기관이 아니라 국가 역시 하나님의 통치와 지배 아래 있는 하나님의 기관이라는 것이다.

중세의 교회들은 모양과 명칭만 교회였지 지옥의 요소와 사탄의 요소들을 골고루 갖춘 세속적인 타락한 권력체에 지나지 않았다. 그러나 그러한 교회로부터 파문선고를 받은 루터와 낙스등 수많은 개혁자들은 교회 밖에서 국가기관과 손을 잡고 바로 그 교회를 상대로 영적인 전투를 벌였고 승리했다. 여기서 국가는 거짓된 교회를 꾸짖고 개혁하는 또다는 하나님이 세우신 기관으로서의 기능을 수행한 것이다.

칼빈은 세속정부, 즉 정치적 통치를 제압하고 그 위에서 군림하며 국가의 상부구조로 기능하려 했던 교회의 과오를 비판했다. 왜냐하면 정부의 기능과 역할을 교회가 무시했던 까닭이었고 이는 곧 그 국가를 세우신 하나님의 우주적인 통치 행위에 대한 도전이었기 때문이었다.

우리의 논적들은 하나님의 교회는 완전해야 하며 교회의 통치만 있으면 다른 법률을 대신하기에 충분할 것이라고 주장한다. 그러나 그들은 인간 사회에서 결코 찾아볼 수 없을 정도의 완전성에 대해서 미련한 공상을 한다. 극도로 엄격한 법으로도 억제할 수 없는 그렇게 까지 완강하고 거만한 악인들이 만일 어떤 악한 짓을 해도 벌을 받지 않을 것을 알게 된다면 어떤 짓을 할까? 악행을 억제하는 권력이 전혀 없을 경우 그런 악인들은 어떤 일을 할것이라고 생각하는가?¹⁴⁹⁾

이와 같이 칼빈은 교회라 할지라고 그 속성이 국가를 지배할만큼 완전하지도 또한 상위적이지도 않음을 강조하며 국가의 강력한 법령이 시행이 필요한 것이 인간 사회임을 분명히 언급하고 있다.

149) *Inst.*, 4.20.2.

그렇다고 해서 칼빈이 국가가 교회를 지배 하는 것을 용납한것도 아니었다. 칼빈은 국가가 교회를 지배하며 국가에게 부여된 참 종교에 대한 보호와 예배 활동의 보장등을 수행하지 않는 정부권력에 대해서는 저항을 허용했다는 것이 그 좋은 예이다.

국가 통치가 제정된 목적은 우리가 사람들과함께 사는 동안에 외적인 예배를 존중하고 보호하고 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하고 우리의 사회생활에 적응시키며 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하고 우리가 서로 화해하게 하고 전반적인 평화와 평온을 증진하는 것이다.¹⁵⁰⁾

또한 칼빈은 계속해서 덧붙이기를

우상숭배 하나님의 이름에 대한 모독, 하나님의 진리에 대한 훼방 그리고 그밖의 종교에 대한 공공연한 방해가 사회에 만연하거나 발생하지 않도록 하고 치안을 유지하며 시민의 재산을 보호하고 ... 요컨대 그리스도인들이 공개적으로 종교생활을 할수 있도록 하여 사회에 인간성이 보존 되도록 한다.¹⁵¹⁾

이상에서 발견되는 원칙은 교회와 국가는 분리될 수 없는 동일한 지향점을 가지고 있다는 것이다. 다시 말해서 하나님을 예배 하는 것으로 대변되는 교회의 역할과 이를 보호해야할 국가의 기능에는 어떤 면에서 동일한 목적을 위해 설정된 구체적인 목표들의 차이가 있을 뿐 이었던 것이다. 그렇다면 국가를 세속적인 집단 혹은 조직체라고 부르는 것도 적절치 않은 것 처럼 보인다. 국가는 철저히 교회와 신앙행위를 보호하고 있으며 교회는 그 보호안에서 교회의 사명을 다하도록 되어진 것이다. 그리고 그런 사명을 거부하는 국가는 교회와 그리

150) Ibid.

151) Ibid, 4.20.3.

스도인의 저항에 부딪히게 된다. 칼빈은 이에 대해서는 주권자 되시는 하나님의 명령에 의해 왕에게 복종하는 것 이므로 언제나 하나님의 명령에 복종하는 것이 먼저라고 강조하고 있다. 사람들의 비위를 맞추기 위해 하나님을 불쾌하게 할 수는 없다는 논리인데 왕들의 왕이신 하나님이 입을 여실 때에는 모두가 들어야 한다는 것이다.

즉 우리는 이런 복종으로 인하여 모든 왕들의 욕망도 마땅히 복종해야 할 분에게 불순종해서는 안된다. 왕들의 모든 명령도 그분의 명령에 양보해야 하며 왕들의 권력은 그분의 위엄 앞에 굴복해야 한다. 그분을 위해서 우리는 사람들에게 복종하는 것인데 사람들의 비위를 맞추기 위하여 그분을 불쾌하게 한다면 그것은 얼마나 미련한 짓이겠는가? 그러므로 주께서는 왕들의 왕이시며 주께서 입을 여실 때에는 누구보다도 먼저 또 누구보다도 더 중요시 해서 그분의 말씀을 들어야 한다. 그 다음에 우리들 위에 권위를 가진 사람들에게 순종해야 한다. 그러나 주 안에서만 순종해야 한다. 만일 그들의 명령이 하나님께 반대되는 것 이라면 그 명령을 존경하지 말라. 이런 경우에는 집권자들이 가진 위엄을 조금도 염려할 필요가 없다. 그들이 하나님의 진정한 최고의 권력 앞에 굴복한다고 해도 그들의 위엄은 조금도 상하지 않는다. 이런 생각으로 다니엘은 왕의 불경건한 칙령에 복종하지 않은 자기가 왕에게 어떤 죄를 지은 것은 아니라고 했다(단 6 : 22-23).¹⁵²⁾

칼빈은 국가를 교회와는 구분하려 하였으나 분리 시키려 하지는 않았다. 또한 칼빈은 국가와 하나님을 절대로 분리 시키지 않았다. 국가를 세속적 영역이라 하여 하나님의 통치밖에 두려 하지 않았다. 그리고 두 기관이 가지고 있는 하나님과의 等距離 關係가 두 기관간의 相補的이고도 固有한 位相의 보장을 담보해 주는 중요한 이유가 되고 있는 것이다.

152) Ibid., 4.20.32.

3) 하나님나라와 國家와의 關係

칼빈은 기독교강요 1536년 판에서 교회와 국가와의 구별의 문제를 다루기 시작 했는데 이는 앞에서 기술한 바와 같이 로마카톨릭의 중앙집중식의 권력 독점과 절대왕권의 위협에 직면해 있던 상황에서 재 세레파나 리베르티파의 무모한 탈사회적 탈 국가적 혁명시도를 방지 하기 위함에서 였다. 다시 말해서 칼빈은 영적 통치와 세속적 통치를 분리 하려 했던 시도들을 차단하고자 했다. 그리고 칼빈이 제시한 대안은 교회와 국가의 구별과 양자의 올바른 유기적 관계의 설정이었다. 그리하여 그리스도인은 엄격히 말하면 구별된 두 정부에 속하게 되어 있다는 것이다. 영적인 통치를 하는 하나님의 나라와 세속적인 통치를 하는 지상의 정치질서 하에 살아가고 있는 것이다. 이러한 이중통치중 영적통치는 양심이 경건과 하나님을 경외하는 일을 배우는 것으로 영적 생활에 속하는 것이고 사회적 통치는 시민으로서 사람사이에 유지해야 할 의무를 배우는 현세 생활에 대한 것으로 사회 생활을 하는데 필요한 법을 제정하는 것에 대한 통치이다. 영적인 통치는 마음속에 있고 사회적인 통치는 외면적인 행동을 규제하고 있다. 그러므로 하나는 영적인 나라 하나는 정치적인 나라라고 할수 있다. 양자는 각각 구별된 세계이므로 혼동해서는 안된다. 그리스도인들이 하나님 앞에서 양심의 자유를 얻었다고 해서 인간 사회의 법에 복종할 필요가 없는 것이 아니고 영적으로 자유롭다고 해서 모든 육적 예속으로부터 해방된 것도 아니다.¹⁵³⁾ 칼빈은 영적인 통치와 시민적인 사법권은 완전히 구별되는 것으로 보았다.

그러나 칼빈은 국가가 하나님의 말씀에 의하여 지배 되어야 하고 기독교

153) Ibid., 3.19.15.

관리들의 종교적인 의무를 주장 하였다는 점에서 더욱 적극적인 국가관을 가지고 있었다. 정치적 통치는 내적인 사람의 영혼을 향하는 것이 아니고 도덕적인 사람의 외적인 의로 향하나 그리스도의 왕국을 위한 공간을 창조하는 것이 당국자들의 의무이고 따라서 그리스도의 왕국이 사회전체에 미쳐야 한다는 것이 칼빈의 입장인 것이다. 칼빈의 국가와 하나님나라와의 관계를 보면 우선은 각 영역간의 분명한 구분이 발견된다. 이은선은 칼빈의 영역간의 구분을 원으로 표시할때에 가장 큰 원은 하나님에 의한 사역이 이루어지는 영역이고 두 번째로 큰 원은 국가에 위해 이루어지는 영역이고 가장 작은 셋째 원이 교회에 의해 이루어지는 영역이라고 보았으며 그리스도의 통치는 셋째 원에서 이루어 진다고 주장하고 있다.¹⁵⁴⁾

하지만 일반은총에 속하는 세속국가는 하나님의 구원사역과는 아무런 관련이 없다. 이러한 차원의 국가는 인간 사회의 질서를 유지하고 범죄를 방지하는 기능만을 가지고 있다. 칼빈은 타락한 사람에게서 완전히 제거된 초 자연적인 선물과 부패한 채로 남아 있는 자연적 선물들 사이를 구별하듯이 하나님 나라에 속하지 않는 지상의 일들과 직접적으로 그 나라에 연관되는 하늘의 일들 사이를 다음과 같이 구별하고 있다. ¹⁵⁵⁾

그러므로 어떤 문제에 대하여 지성이 그 능력의 정도에 따라 전진할 수 있는 범위를 더욱 분명하게 알기 위해 우리는 두 가지를 구별할 필요가 있다. 그 하나는 땅의 일을 이해 하는 것이며 다른 하나는 하늘의 일을 이해 하는 것이다. 땅의 일이라고 하는 것은 하나님 또는 하나님 나라, 진정한 공의, 또는 내세의 정복(淨福)에 속하지 않은 일을 의미한다. 그것은 현세에 관해서 의미와 관련이 있으며 어떤 의미에서는 현세의 범위 내에 국한 되었다. 하늘의 일이라고 하는 것은 하나님과

154) 이은선, pp. 239-240.

155) *Inst.*, 2.2.12-13.

진정한 의의 본성과 하늘나라의 신비에 대한 순수한 지식을 의미한다. 처음 것에는 정치와 경제와 모든 기계 공작기술과 문예가 포함된다. 둘째 것은 하나님과 하나님의 뜻과 우리의 생활을 하나님 뜻에 합치하게 하는 원칙에 대한 지식이다.¹⁵⁶⁾

이와같이 칼빈은 시민정부를 지상의 범주에 교회는 천상의 범주로 구별하여 놓았다. 그러자 논리적으로 국가는 하나님의 나라 밖으로 떨어지게 되었다. 칼빈이 하나님의 나라를 교회의 영역으로 제한 함으로 그의 사상에서 세속국가는 그밖에 놓여지게 되었다. 그러므로 일반 은총에 속한 세속국가는 하나님의 창조사역의 결과 이기는 하지만 그리스도의 구속사역과는 관계없는 것이 되어 버렸다. 이러한 세속국가는 하나님의 일반적인 은총에 속한 영역으로서 자연질서 속에 놓여 지게 되었다.¹⁵⁷⁾

그러나 그렇다고 해서 하나님의 나라가 교회의 울타리 안에서 철저히 제한되고 봉쇄당하며 반대로 세속국가는 하나님께로부터 유기된 공동체라는 주장은 아니다. 하나님의 통치는 두 번째 원인 국가와 세 번째 원인 교회를 포함하는 가장 큰 범주의 원으로 존재하고 있기 때문이다. 칼빈은 교회와 국가가 하나님의 동일한 주권이 행사되는 방식이 단지 교회와 국가의 두 통치로 나타 난다고 하면서 국가를 세우시고 움직이시는 주체로서의 하나님의 섭리를 빠뜨리지 않고 있다. ¹⁵⁸⁾ 그렇다면 어떻게 해서 하나님의 섭리가 국가의 영역으로 전달될 것인가. 칼빈은 두가지 예를 들고 있다. 그리스도인 관리들의 역할과 신자의 個人的 聖化의 삶의 통한 전달이다. 하나님은 지금도 전 세계를 다스리고 있다고 칼빈은 믿고 있었다. 그러므로 칼빈에게서 국가는 그리스도의 직접적인 통치가

156) *Inst.*, 2.2.13.

157) 이은선, pp. 240-241.

158) *Inst.*, 2.16.15.

이루어지는 교회와는 구별되는 그리스도의 주권이 실현되는 장인데 이것은 하나님의 말씀에 따라 국가와 사회를 변화시킬 수 있다고 하는 그리스도인의 사회참여 활동의 근거가 되기도 한다.¹⁵⁹⁾

4. 教會와 國家와의 關係

칼빈은 사람들은 필연적으로 이중의 통치 아래 있게 되는데 영혼 즉 속사람에 대한 영생에 관한 통치와 시민생활에서의 정의와 외적인 도덕성만을 확립하는 통치가 그것이라고 말하고 있다. 그러나 이 두 통치는 서로 반대되지 않으며 두 지배권 또한 분리 될 수 없다는 것이 칼빈의 일관된 생각이다.

영적 통치는 지상에 있는 우리 안에 이미 하늘나라가 시작되게 만들며 이 죽을 덧없는 생명 속에서 영원 불멸의 복락을 어느 정도 예상할 수 있게 한다. 그러나 국가 통치에 지정된 목적은 우리가 사람들과 함께 사는 동안 하나님께 대한 외적인 예배를 존중하고 보호하고 건전한 교리와 교회의 지위를 수호하며 우리를 사회 생활에 적응시키며 우리의 행위를 사회 정의와 일치하도록 인도하며 우리가 서로 화해하게 하며 전반적인 평화와 평운을 증진하는 것이다. ... 우리의 논적들은 하나님의 교회는 완전해야 하며 교회의 통치만 있으면 다른 법률을 대신하기에 충분할 것이라고 주장한다. 그러나 그들은 인간 사회에서 결코 찾아볼 수 없을 정도의 완전성에 대하여 미련한 공상을 하고 있는 것이다. ¹⁶⁰⁾

거듭 강조하는 바와 같이 칼빈은 민중들의 능력은 신뢰하고 있는 면이 있

159) 이은선, p. 243.

160) *Inst.*, 4.20.2.

을지 모르나 그 타락할 가능성에 대해서는 오히려 더 위험성이 높은 것으로 보았다. 그가 민주정치와 귀족정치를 조합한 혼합정치구조를 제시하고 어떤 경우에도 권력자에게 불순종해서는 안된다고 하는 주장들은 민중들에 의한 타락과 질서의 혼란이 가져오는 폐해를 염두에 두었기 때문이다. 그리하여 칼빈은 국가관을 정립하는 과정에서도 결코 자신이 교회지상주의자가 아님을 분명히 하고 있다. 그리고 타락한 세상을 영혼의 문제를 다루고 있는 내적 통치의 영역 즉 그리스도의 왕국인 교회처럼 통치할 수 있다라고 하는 생각을 매우 어리석은 생각으로 단정하고 있다. 교회에는 교회의 법과 내적 통치가 필요하듯이 악인과 선인이 함께 사는 국가는 악을 효과적으로 제어할 수 있는 법에 근거한 외적인 통치가 있어야 한다는 것이다. 이 부분에서는 루터와 의견을 같이 하고 있는 것이 엿보인다. 루터 역시 선인과 악인이 함께 사는 세상에서 법이 없다면 애완동물을 사나운 들짐승과 함께 키우겠다는 생각과 다를 바 없다고 보고 있기 때문이다.¹⁶¹⁾

엄격히 말하면 두 개의 정부 혹은 두 개의 통치 혹은 두 개의 나라가 있는데 그 영역이 각각 다를 뿐 아니라 역할과 목적도 다르다는 것이다. 각각 영적 혹은 세속적 관할권을 가지고 있는데 이 상이한 관할권은 서로 분리되거나 충돌할 것이 아니라 하나님의 과업을 위해 최대한 협력해야 한다고 주장하고 있다. 그리고 이 두 관할권 위에서 모든 것을 통합하며 통치하시는 분은 오직 하나님 한 분이시라는 것이다.

그러므로 우리는 이 둘에 걸려 넘어지지 않도록 우선 사람에게는 이중의 통치가 있다는 것을 고려해야 한다. 하나는 영적인 통치로서 여기서 양심이 경건과 하나님을 경외하는 일을 배우며 다른 하나는 사회

161) J. M. Porter, 「루터의 정치사상」 홍치모 역 (서울: 컨콜디아사, 1985), p. 82.

적인 통치로서 여기서는 인간으로서 또 시민으로서 사람사이에 유지해야 할 여러 가지 의무를 배운다.¹⁶²⁾

이 부분에 있어서는 칼 바르트도 같은 견해를 나타낸바 있다. 바르트는 교회와 국가는 그리스도를 同心圓으로 하는 두 원이라고 하였다.¹⁶³⁾ 원의 크기와 영역은 다르지만 그 중심에는 언제나 그리스도가 위치하고 있다는 면에서 두 관할권의 구분은 엄격히 하되 그 위에서 통치하시는 하나님의 주권적 통치를 인정하고 있다는 면에서 칼빈과 동일한 견해를 보이고 있다. 칼빈에게 있어서 교회와 국가는 구별은 엄격히 되어있는 두 통치 영역이지만 하나님의 통치아래에서 하나님의 과업을 수행해 나가는 相補的관계에 있는 두 나라인 것이다.

5. 抵抗權

칼빈은 국가에 대한 그리스도인 아니 일반 국민까지를 포함하여 ‘저항권 없음’을 여러 가지 성경적 근거를 들어가며 선언하고 있다. 이미 칼빈의 법 이해나 정치윤리에서 엿볼 수 있었지만 칼빈은 국가에 대한 개인 및 교회의 도전을 무모한 것으로 보고 있을 뿐 아니라 하나님에 대한 도전으로까지 확대하여 인식할 것을 요구하고 있다. 그리고 “집권자에게 항거하는 것은 동시에 하나님께 항거하는 것이 되기 때문에 무장하지 않은 집권자를 모욕하고도 벌을 받지 않을 수 있을 듯이 보일 때에도 하나님께서는 자기에 대한 이 모욕을 중벌로 갚아주실 준비를 하고 계신다”¹⁶⁴⁾고 주장하고 있다. 더 나아가 칼빈은 국민의 참

162) *Inst.*, 3.19.15.

163) 이신건, 「칼 바르트의 교회론」 (서울: 성광문화사, 1989), pp. 148-149.

정권에 대해서도 조심스러운 입장에 있다.

그 뿐 아니라 나는 사사로운 시민이 공중 앞에서 지켜야 하는 자제심도 일종의 복종으로 인정한다. 개인으로서의 시민은 자기를 억제해서 공적인 일에 일부러 간섭하거나 공연히 집권자의 직무를 침범하거나 정치적인 행동을 하지 말아야 한다. 정부의 규정을 개정할 필요가 있을 때에는 소동을 일으키거나 자기가 손을 댈 것이 아니다. 이 점에서 그들은 자기들의 손발을 묶어 놓아야 한다. 자유로운 손을 가진 것은 집권자뿐이다. 문제를 그들에게 맡겨야 한다.¹⁶⁵⁾

칼빈은 집권자들에 대한 국민의 제 1의 의무는 그들의 지위를 가장 존귀하게 생각하는 것이라고 했다. 그리고 그들의 지위는 하나님께서 주신 것이므로 하나님의 使者와 대표자로 생각해야 한다는 것이다. 따라서 국민이 집권자에게 복종할 때 그것은 하나님께 대한 복종을 의미한다. 왜냐하면 통치자들의 권력은 하나님께로부터 왔기 때문이다.¹⁶⁶⁾

칼빈에 의하면 그리스도인은 근본적으로 모든 악의와 재난을 참고 견뎌야 한다. 견디면서 하나님의 구원의 손길을 기다려야 한다. 다시 말해서 한가지 해를 받으면 다른 해를 받을 준비를 하고 일평생 계속적으로 십자가를 지겠다는 것을 날마다 자신에게 약속해야 한다.¹⁶⁷⁾ 그러므로 국가권력에 의한 핍박이나 악한 군주로부터 받는 억압에 대하여 그리스도인은 당연히 인내하며 견뎌 내야 하는 것이다.

그러나 어느 시대를 막론하고 일부 군주들은 당연히 유의해야 할

164) *Inst.*, 4.20.23.

165) *Ibid.*

166) *Ibid.*, 4.20.22.

167) *Ibid.*, 4.20.20.

일에 등한하며 아무 관심도 없이 자기의 쾌락만을 추구해 왔다. 또 일부 군주들은 자기일에 열중해서 법과 특권과 재판과 청탁 편지를 경매에 부친다. 또 어떤 사람들은 일반 국민의 돈을 빼내서는 심히 어리석은 증여에 낭비한다. 또 어떤 사람들은 순전히 강도질을 하고 집을 털며 부녀자를 강간하며 무고한 사람들을 학살한다. 따라서 이런 자들을 집권자로 인정해서 가능한 한 그 권위에 복종해야 한다는 말에 설복할 사람은 많지 않다. 집권자로서 뿐만 아니라 사람으로서의 직책에도 어긋나는 이런 큰 치욕과 범죄 속에서는 집권자가 가져야 할 하나님의 형상을 볼 수 없으며 선행하는 자를 표창하며 행악자를 벌하기 위해서 임명된(벧전 2 : 14) 하나님의 使者의 흔적을 전혀 찾아 볼 수가 없기 때문이다. 그래서 성경은 지배자의 존귀성과 권위를 가르치지만 그들은 이런 사람을 지배자라고 인정하지 않는다... 그러나 우리는 우리에게 대해서 공정하고 충실하게 직책을 다하는 군주들의 권위에 복종해야 할뿐만 아니라 어떤 수단으로든지 권력을 잡은 사람들이 비록 군주로서의 직책을 조금도 이행하지 않더라도 그들의 권위에 또한 복종해야 한다.168)

계속해서 그는 디도서 3장 1절의 “나는 저희로 하여금 정사와 권세 잡은 자들에게 복종하며 순종하며 모든 선 한일 행하기를 예비하게 하며”의 말씀과 베드로전서 2장 13-14절의 “인간에 세운 모든 제도를 주를 위해 순복하되 혹은 위에 있는 왕이나 혹은 악행 하는 자를 징벌하고 선행하는 자를 포장하기 위하여 그의 보낸 방백에게 하라”는 말씀을 들어 권력에 대한 복종을 철저히 요구하고 있다.

여러 구절을 종합해 볼 때 사도들은 일반 백성으로 하여금 행정관들과 군주들의 권위에 복종하도록 하는 문제에 있어서 고심하고 있었다는 점을 알 수 있다. 우리모두는 천성적으로 제왕의 권력을 갈망한다. 따라서 어느 누구도 다른 사람에게 굴복하지 않으려 한다... 그 중

168) Ibid., 4.20.24-25.

에서도 특별히 유대인들은 계속 반항적이었다. 바울은 일반적으로 권고하고 있는데 그 내용은 그들이 조용히 국가의 질서를 존중하고 법률을 지키며 위정자들에게 복종하는 것이 마땅하다는 점을 말하고 있다. 군주들에 대한 복종과 행정관들에 대한 순종이라는 말속에는 칙령, 법률 및 기타 국가의 의무가 포함되어 있다.¹⁶⁹⁾

더 나아가 칼빈은 “내가 첫째로 권하노니 모든 사람을 위하여 간구와 기도와 도고와 감사를 하되 임금들과 높은 지위에 있는 모든 사람을 위하여 하라 이는 우리가 모든 경건과 단정한 중에 고요하고 평안한 생활을 하려 함이니라”는 디모데 전서 2장 1-2절의 말씀을 들어 집권자들을 위해 기도하라고 말하고 있다. ¹⁷⁰⁾

당시의 모든 위정자들은 그리스도의 불구 대천의 원수였다. 따라서 그리스도인들은 자신들이 그리스도의 통치를 확장하는 것만 무엇보다 바람직 할 뿐 그분의 통치를 저지함에 모든 힘과 재산을 다 바치는 자들을 위해서는 기도할 필요가 없다고 생각할 수도 있었을 것이다. 사도는 이 난제에 봉착하고서 그들을 위해 기도해야 한다는 점을 특별히 명령하고 있다. 인간적인 병폐가 하나님께서 세워 놓은 것을 소중히 여기지 않아도 좋다는 이유가 될 수는 없기 때문이다.¹⁷¹⁾

칼빈은 악한 정권에 대해서도 예외를 두지 않는다. 칼빈은 부모와 자식의 예를 들어가며 부모와 자식이 서로 책임을 다하지 못한다고 해도 여전히 서로 존경하고 순종해야 하듯이 정권이 악하고 무능하고 무책임해도 여전히 존중하고 복종해야 한다고 주장한다.

169) *Comm.*, 달. 3 : 1.

170) *Inst.*, 4.20.23.

171) *Comm.*, 덤전. 2 : 2.

그러나 통치자들도 통치를 받는 국민에 대해서 책임을 다해야 한다고 말하는 사람이 있을 것이다... 그러나 나는 이점을 근거로 삼아서 공정한 지배자들만을 섬겨야 한다고 결론을 내린다면 그것은 어리석은 것이다. 남편과 아내 부모와 자식은 서로 책임을 지니고 있다. 가령 부모와 남편이 의무를 다하지 않는다고 하자. 부모가 자식에 대해서 심히 냉혹하고 난폭해서 노엽게 하지 말라고 한(엡 6 : 4) 자녀들을 지나치게 엄격하게 대하므로 지치게 만든다고 하자. 아내를 사랑하며(엡 5 : 25)연약한 그릇으로 인정해서 아끼라는(벧전 3 : 7)명령이 있음에도 불구하고 남편이 심한 학대를 한다고 하자. 그렇다고 해서 자식이 부모에게 순종하지 않으며 아내가 남편에게 순종하지 않을 것인가? 그들은 자기 구실을 하지 않는 그 악한 자들에게 여전히 순종해야 한다.172)

칼빈은 혹 불의하고 책임을 다하지 않는 정부가 있을 지라도 여전히 복종해야 함을 계속해서 가르치고 있다. 그리스도인은 공정하고 충실하게 직책을 다하는 군주들의 권위에 복종해야 할뿐만 아니라 어떤 수단이든지 권력을 잡은 사람들이 비록 군주로서의 직책을 조금도 이행하지 않더라도 그들의 권위에 복종해야 하는 것이다. 따라서 가장 훌륭한 왕이 있다고 가정할 때에 그에게 드릴 그 공경과 존경을 악한 지배자에게도 마찬가지로 드려야 한다고 말하고 있다.173)

그런데 지끔껏 종교개혁 기라는 소용돌이치는 역사의 터널을 지나오면서 우리가 부딪친 몇몇 사상들은 칼빈의 무저항주의와 정반대의 실례를 보여주고 있다. 예를 들어 존 낙스는 독일과 프랑스에 망명해 있을 때에 영국 개혁과 교인들에게 보낸 편지에서 귀족을 중심으로 하여 봉기할 것을 촉구하였고 국민적 저항과 쫓겨난 국왕과 카톨릭주의자들을 향하여 전개하라고 가르쳤다. 뿐만 아니라 청교도 지도자 크롬웰은 국왕인 찰스를 참수 시켰으며 결국 국왕과 정부

172) *Inst.*, 4.20.29.

173) *Ibid.*, 4.20.25.

를 몰아내고 청교도혁명을 일으켰다. 물론 루터 역시 농민봉기를 저주했고 국가에 대한 복종을 요구했지만 동시대를 지나오면서 전개되고 있는 종교개혁기에 칼빈이 보여준 무저항주의는 어떤 면에서 종교개혁이 성공한 스코틀랜드와 영국의 경우와는 이론적 충돌이 불가피한 요소가 있는 것이다. 어쩌면 정치권력에 대한 전적인 권위 인정은 참된 그리스도인의 모임이 아니라면 국가는 물론 교회라 할지라도 인정하려 들지 않았던 재세례파의 주장과 정반대 편에 선 극단적이라는 지적을 불러일으키고 있다. 결국 칼빈의 이러한 국가권력에 대한 무저항주의는 그의 국가관 형성에 있어서 중요한 기준이 되어 가고 있었다. 이제 다음 장에서 계속해서 시민의 복종 및 저항에 관해 본격적으로 논해 보기로 한다.

6. 專制君主에 대한 市民의 服從 및 不服從의 問題

종교개혁기에 개혁자들과 시민 모두에게 복종의 문제만큼 미묘하고도 실제적인 문제는 없었을 것이다. 개혁이라고 하는 것 자체가 기존의 질서와 기득권 세력에 대한 도전이기에 그리고 그들의 체제와 기득권을 거부하는 일종의 저항 의식을 전제하고 있기에 가장 큰 기득권 세력인 국왕과 교회 그리고 국가체제에 대한 개혁가들의 입장은 미묘한 파장을 가져오기에 충분했다. 더구나 교회와 복음의 역할이 사회개혁 까지를 포함 할 수 있는가에 대해서 아직 많은 논의가 필요하겠지만 복종의 문제는 이것은 주제에 있어서도 근본적인 질문으로 던져지고 있는 것이다. 본 절에서는 칼빈이 세속국가의 군주에게는 어떤 태도를 취

하기를 원했는지 그리고 그것이 모든 경우에 예외 없이 적용되는 불변의 원리로서 주어 졌는지 아니면 어떤 상위의 지배 개념으로서의 원리가 있고 그 원리가 허용하는 한에서의 태도를 말하고 있는 것인지를 살펴보도록 한다.

1) 服從의 경우

칼빈은 지배자에 대한 복종의 문제에 있어서는 루터와 비슷한 입장을 보여주고 있다. 칼빈은 지배자들에 대하여 절대 복종할 것을 강조하고 있다. 칼빈은 집권자들에 대하여 국민이 해야 할 첫 번째 의무는 그들의 지위에 대한 존경이다. 집권자들의 지위는 하나님께서 그들에게 권한으로 주신 것으로 인정해야 하기 때문이다. 칼빈은 베드로전서 2장 17절 말씀인 “뭇 사람을 공경하며 형제를 사랑하며 하나님을 두려워하며 왕을 공경하라”는 말씀과 “내 아들이 여호와와 왕을 경외하고 반역자와 더불어 사귀지 말라”는 잠언 24장 21절의 말씀, 그리고 이미 여러 번 언급한 로마서 13장 1절의 “각 사람은 위에 있는 권세들에게 굴복하라”는 말씀과 5절의 “그러므로 굴복하지 아니할 수 없으니 노를 인하여만 할 것이 아니요 또한 양심을 인하여 할 것이라”는 말씀을 예로 들면서 군주에 대한 절대 복종을 요구하고 있는 것이다.¹⁷⁴⁾ 로마서 13장에 대한 칼빈의 해석은 다음과 같다.

우리로서는 그들이 다스리고 있다는 사실만으로 충분해야 옳다. 그들이 자신들의 힘으로 이 높은 위치에 오른 것이 아니라 주님의 손에 의해서 그곳에 놓여지게 되었다. ‘각 사람’이라는 표현을 써서 바울은 어떤 사람도 자신이 순종에 대한 공통적인 굴복으로부터 면제된 것

174) *Inst.*, 4.20.22.

으로 주장하는 일이 없도록 온갖 예외를 제거하고 있다.¹⁷⁵⁾

칼빈은 집권자에 대한 국민의 복종은 곧 하나님에 대한 복종이며 집권자에게 항거하는 것은 곧 하나님께 항거하는 것이라고 말하고 있다. 왜냐하면 통치자들의 권력은 하나님께로부터 왔기 때문이다. 칼빈에게 있어서 집권자들의 인물이거나 능력 지혜로움이나 우매함 등의 자질 등은 고려 대상이 되고 있지 않다. 그가 집권자인 이상 그의 권위는 하나님께로부터 온 것이고 백성들은 순종하고 따르는 것만이 허용된다고 하였다. 심지어는 집권자가 불의하고 폭압적이어도 예외일 수가 없다. 집권자로서 뿐만 아니라 사람으로서의 직책에도 어긋나는 이런 큰 치욕과 범죄를 행하는 자 그래서 하나님의 형상을 발견할 수 없으며 도무지 지도자로 인정하지 못할 조건을 가진 자라 할지라도, 비록 군주로서 직책을 조금도 이행하지 않더라도 그들의 권위에 또한 복종해야 한다고 가르치고 있다. 칼빈은 집권자가 혹 폭압적인 통치를 하고 국민을 괴롭힌다 해도 국민들은 자신들의 죄에 대한 하나님의 징계의 도구로 집권자가 쓰임 받는다고 생각해야 하며 이런 상황에서 국민들이 해야 할 일은 인내하는 것뿐이다. 저항하는 것은 허락되지 않는다. 오직 악한 통치자를 심판하실 분은 하나님이기 때문이다.

그러므로 잔인한 군주가 우리를 탄압할 때 욕심이 많거나 방탕한 자가 우리를 착취할 때 태만한 자가 우리를 무시할 때 악하고 모독적인 자가 신앙을 이유로 우리를 괴롭힐 때 이런 때에 우리는 우선 우리 자신의 비행을 생각해야 한다. 우리의 비행은 확실히 주의 채찍으로 징계를 받는다(단 9 : 7참조). 이렇게 생각할 때에 우리는 겸손하게 되며 불안과 초조를 억제할 수 있을 것이다. 다음에 우리는 또 생각해야 한

175) *Comm.*, 롬. 13 : 1.

다. 이런 병폐를 시정하는 것은 우리가 할 일이 아니며 우리는 다만 주의 도움을 간청할 수 있을 뿐이다. 왕의 마음이 여호와와 함께 있으며 그의 물과 같이 하나님께서 마음대로 인도하시기 때문이다(잠21 : 1).¹⁷⁶⁾

칼빈의 이러한 견해는 다소 당시의 상황이 민감하게 반영이 된 것으로 보인다. 청교도 혁명 등은 국가에 대한 체제 전복을 통해 일어난 것이었으며 존 낙스의 경우에는 국가의 전복을 촉구하는 서신을 영국의 귀족들에게 발송한바 있고 존 낙스가 “최고의 그리스도인 학교”라고 언급한 제네바시는 칼빈이 제네바에 도착하기 전에 이미 츠빙글리에 의해 개혁이 절정기를 맞이하고 있었고 이미 제네바시는 합법적인 개신교 도시가 되어 있었다.¹⁷⁷⁾ 그러므로 제네바시는 일반국가가 아닌 이미 기독교국가로서의 기틀이 마련된 특수한 상황이었고 칼빈은 제네바에서 어느 정도의 집권세력으로서의 기독교권을 가지고 있었다라고 하는 측면들을 고려해 볼 때 논란의 여지를 많이 남겨 두고 있는 것이 사실이다. 다시 말하면 칼빈이 교회개혁을 통한 사회개혁을 시도하고 또 상당한 성공을 거둔 제네바는 이미 집권자들조차도 개혁교회의 영향으로 인하여 제네바의 聖市化를 이루어 가고 있었고 어느 정도의 성공을 이루고 있었다. 그러므로 칼빈이 사역했던 제네바시에서는 크롬웰도 필요없었고 재 세례파나 리베르틴파와 같은 혁명세력들의 움직임은 무정부주의자들의 준동에 지나지 않은 것으로 여길 수밖에 없는 상황이 이미 마련되어 있었다는 것이다. 따라서 제네바 시와 이를 실질적으로 통치하고 있었던 칼빈에게는 집권자들에 대한 평민들의 도전은 곧 하나님이 세우신 질서에 대한 도전이었다. 그러므로 집권자들에 대한 거의

176) *Inst.*, 4.20.29.

177) Richard C. Gamble, “스위스: 승리와 쇠퇴” 「칼빈이 서양에 끼친 영향」 W. Stanford Reid 편저 홍치모·이훈영 공역 (서울: 크리스찬 다이제스트, 1994), p. 65.

무조건에 가까운 복종이 과연 어느 시대 어느 장소에서도 변할 수 없는 그리스도인의 삶의 원리인가에 대해서 사실상 많은 검토와 점검이 필요하다는 것이다. 왜냐하면 세상에는 제네바시와 같지 않은 곳이 훨씬 많고 제네바시를 통치했던 지도자들보다는 추악하고 이기적인 반 성경적 지도자가 훨씬 많기 때문이다.

2) 不服從의 경우

칼빈은 국민들에게 집권자들에 대해서 무한에 가까운 복종과 충성 그리고 영적인 후원을 강조하고 있다. 그러나 이러한 칼빈의 논리가 국민들에게는 무한 충성을 그리고 통치자들에게는 무한 권력을 허락하는 것으로 종결된 것은 아니었다.

“우리는 집권자들의 권위에 마땅히 복종해야 된다고 했지만 그 복종에는 항상 한가지 예외가 있어야 한다. 아니 예외라기 보다는 이것은 가장 중요한 것이다. 즉 우리는 이러한 복종으로 인하여 모든 왕들의 욕망도 마땅히 복종해야 할 분에게 불순종해서는 안 된다. 왕들의 모든 명령도 그분의 명령에 양보해야 하며 왕들의 권력은 그분의 위엄 앞에 굴복해야 한다. 그분을 위해서 우리는 사람들에게 복종하는 것인데 사람들의 비위를 맞추기 위해서 그분을 불쾌하게 한다면 얼마나 미련한 짓이겠는가. ... 주께서는 왕들의 왕이시며 주께서 입을 여실 때에는 누구보다도 먼저 또 누구 보다고 더 중요시해서 그분의 말씀을 들어야 한다. 그 다음에 우리들 위에 권위를 가진 사람들에게 순종해야 한다. 만일 그들의 명령이 하나님께 반대되는 것이라면 그 명령을 존경하지 말라. 이런 경우에는 집권자들이 가진 위엄을 조금도 염려할 필요가 없다.”¹⁷⁸⁾

178) *Inst.*, 4.20.32.

만일 세속의 권력이 더 높은 하나님의 명령을 침해하려 할 때는 결코 복종할 수 없다는 것을 칼빈은 분명히 하고 있는 것이다. 이러한 칼빈의 입장은 정부의 목적을 그가 어떻게 이해하고 있는지를 보면 알 수 있다. 칼빈에 의하면 “정부는 국민의 의식주의 문제를 증진시키는 것뿐만 아니라 우상숭배, 하나님의 이름에 대한 모독, 하나님의 진리에 대한 훼방 그리고 그 밖의 종교에 대한 공공연한 방해가 사회에 발생하거나 만연하지 않도록 하고 치안을 유지하며 국민의 재산을 보호하고 인간 상호간의 선한 교제를 가능하게 하며 정직과 겸양의 덕을 보존하는 것에 있다”¹⁷⁹⁾고 하였다. 칼빈은 이같은 논리를 뒷받침하는 성경의 예로서 다니엘의 우상 숭배 거부를 들고 있다. 그러나 칼빈은 이러한 불복종, 혹은 저항의 경우에도 개인이 하는 것은 삼갈 것을 요구하였다. 그는 정치 윤리의 정립에 있어서 일관되게 강조하는 것이 타락한 인간의 심성에 대한 불신이었다. 그러므로 그가 가장 우려하는 정치형태는 민중이 정권을 장악하는 어설픈 형태의 민주정치였다.¹⁸⁰⁾

왕국이 전제국으로 타락하는 것은 쉽다. 그러나 가장 우수한 사람들의 정치가 소수인의 당파로 타락하는 것은 훨씬 더 쉽다. 그리고 민중의 지배가 난동으로 타락하는 것은 가장 쉽다.¹⁸¹⁾

따라서 정부에 대한 저항이나 불복종도 불완전한 개인의 임의대로 하는 것을 반대하였다.

칼빈은 시민들이 권세자들에게 양심의 자유를 오용하여 도전해 질서가 파괴되는 것을 우려하였다. 그런 까닭에 모든 시민은 이중통치를 받아야 함을 주

179) Ibid., 4.20.3.

180) Ibid., 4.20.8.

181) Ibid.

장했으며 그러한 이중통치의 근거 논리로서 두 국가론을 전개하였다. 영적 통치의 영역에 있는 교회라 할지라도 사회적 통치 영역인 국가와 권세자가 교회를 포함하고 있기에 그들의 권세 안에 놓여 있는 것이 교회일 수밖에 없는 것이 지상국가의 존재 구조이다. 따라서 교회는 국가와 권세자들에게 복종하고 그들을 위해 기도하고 지원하여야 하지만 국가와 권세자들이 만물 위에 계시는 하나님의 명령을 어기고 오히려 도전하려 한다면 교회와 그리스도인들은 국가의 권위와 그 명령에 대하여 복종할 필요가 없다는 것이다. 다시 말하면 시민들의 국가에 대한 복종은 모든 원리와 상황을 초월하여 행해지는 것이 아니고 하나님의 법 아래, 하나님의 통치원리 아래에서 이루어져야 하는 것이기에 언제나 국가의 권력행사는 하나님의 섭리와 법에 의해 제한된다.

그러므로 교회는 집권자들의 성격과 그들이 세운 법조문 그리고 입안해 놓은 정책 그리고 이에 대한 공무의 수행 등을 면밀히 따져 사랑의 율법정신에 어긋나는 법이나 정책 등의 수행에는 복종할 필요가 없다는 결론이 나온다. 그 집권자가 하나님을 알든 모르든 이미 그 속에는 양심이라고 하는 선천적인 자연법적 윤리가 하나님께로부터 주어졌기에 그 세속의 불신 정권이라 할지라도 양심이 그들의 기준이 되어 통치해야 하는 것이다. 여기에 어긋날 때에는 복종할 필요도 없고 오히려 교회와 그리스도인들이 그들의 벗어난 부분들을 고쳐주는 역할도 감당해야 하는 것이다. 이것은 그리스도인들이 관원으로 등록되어 공무를 수행하는 과정에서 실천할 수도 있고 개개인이 성화적 삶을 살면서 삶 속에서 고쳐 나갈 수 있다.

그러므로 세속정부에 대한 복종과 불복종에 관한 칼빈의 결론적인 입장은 명확하다. 칼빈은 모순된 두 주장을 늘어 놓은 것이 아니다. 세속정부가 하나님의 사랑의 율법을 무시하고 우상숭배를 강요하며 예배를 방해하는등 정부를 세

우신 하나님의 뜻에 어긋나는 행위를 할 때에는 당연히 불족종해야 한다는 것이다. 이것은 어떠한 경우에도 세속권력자들에게 복종해야 하는 것으로 기술한 부분은 또한 어디까지나 하나님의 법아래 그리고 그분의 통치 원리 아래서라고 하는 대 전제하에서 가능한 것이다.

V. 比 較

지금까지의 논의과정에서 칼빈의 국가와 교회의 관계를 이해하기 위해 로마 카톨릭사상과 여러 종교개혁자들의 사상을 소개하며 칼빈과의 역사적 사상적 연대 과정을 살펴 보았다. 본 장에서는 지금까지 언급했던 로마 카톨릭사상과 종교개혁자들의 사상을 비교 검토해 봄으로서 칼빈이 이해한 국가와 교회와의 관계가 지니는 교회사에서의 사상적 위상을 알아 보고자 한다.

1. 칼빈과 카톨릭思想

1) 共通點

로마카톨릭 사상에서의 교회와 국가는 하나님께로부터 각각 세움 받은 두 가지 형태의 조직으로 보았다. 즉 교회는 영적인 일을 국가는 육적인 일을 각각 위임 맡아 통치하고 있는 관계로 보았다. 그러나 교황권이 점차 확대 되어가고 제국의 분위기가 종교적인 분위기로 무르익어 가면서 힘과 역할의 균형이 깨어지면서 교회가 국가의 지배세력으로 등장하게 되었다. 어찌 되었건 초기 로마카톨릭의 국가관은 하나님께로부터 독립적으로 세움 받은 두 기관중의 하나로 보는 인식이 있었던 것은 사실이다.

이것은 칼빈과 루터가 언급하고 있는 두 정부론과도 유사한 면이 있다. 칼

빈은 세상을 영적 통치를 행하는 교회와 시민생활에서의 정의와 외적인 도덕성을 확립케 해주는 사회적 통치를 하나님께서 주신 두 통치의 영역으로 보았으며 따라서 사람들은 필연적으로 이 두 통치행위의 대상이 되는 이중통치를 받게 되어 있다고 주장했다.¹⁸²⁾ 그리고 이 두 통치영역은 엄격히 구분되어야 하며 상호간에 지배하거나 또는 종속되는 일은 없어야 한다고 강조했다. 그런 면에서 두 통치는 서로 반대되지 않으며 하나님의 사명을 감당하기 위해 세워진 상보적 관계의 두 기관인 것이다.

로마카톨릭교회와 칼빈은 이 두 통치의 영역은 모두 하나님께로부터 왔으므로 하나님께 복종해야 한다고 말하고 있다. 사실 궁극적인 통치의 주체는 하나님이심을 언제나 강조하고 있는 것이다.

뿐만 아니라 국민들은 국가의 권력자와 국왕에게 복종해야 한다는 면에서도 로마 카톨릭교회와 동일한 부분이 있다. 칼빈의 경우에는 어떠한 경우에도 국왕에게 복종하여야 한다는 주장을 일반론으로 하고 있고 특수한 경우 예를 들어 하나님의 말씀을 어기는 일을 국가가 명령할 때는 복종할 필요가 없다고 가르치고 있는데 이 또한 로마교회의 가르침과 동일하다. 로마교회도 하나님의 계명에 어긋나는 명령을 할 때는 불복종할 수 있다고 하고 있기 때문이다.¹⁸³⁾

182) *Inst.*, 3.19.15.

183) 김명혁, “교회와 국가에 대한 사적 고찰”, 「교회와 국가」 한국기독교문화진흥원 (편) (서울: 한기문출판사, 1988), p. 89.

2) 差異點

중세의 우두머리는 교황이었고 교회는 영적 통치형태로 이 땅에 존재하는 하나님의 왕국으로서 국가 위의 상위 조직이었다. 그 근거는 교황의 권위에 대한 로마교회의 교리로부터 시작된다. 로마교회의 교리에 의하면 교황은 그리스도의 사도직을 잇고 있는 베드로의 후계자로서 지상에서는 하나님의 일을 대신하는 하나님의 대리자인 것이다. 감독만이 진정한 사도이고 교회의 기초는 주교에게 있으며 하나님의 대리자로서의 교황은 지상의 모든 권력과 국가를 대표하는 지상의 대권자 였다.¹⁸⁴⁾ 교황 그레고리 7세는 자신을 태양에 비유하고 황제는 달에 비유하는 유아적 비교 우위론을 선포하고 황제의 임면권까지 행사하는 지상의 하나님이였다.

토마스 아퀴나스는 국가를 자연질서 아래 있다고 보았고 국민들은 영적인 질서아래 있는 교회와 교황에 진정으로 복종하여 한다고 가르침으로 해서 중세의 국민들로 하여금 국가의 절대적 권위를 부정하고 황제를 교황의 하수인정도로 인식케 하는데 일조 하였다. 이러한 분위기에서 교회와 교황의 권력은 절대화되었고 신성로마제국의 진정한 황제는 교황에 다름 아닌 분위기가 종교개혁 직전 까지의 모습이었다.

이러한 과정에서 로마교회는 칼빈과 같이 두 개의 국가가 세상에 존재하는 것을 말하고 있으나 실상은 칼빈과 같이 대등한 의미에서의 구별된 관할권으로서의 두 개의 국가가 아니라 이층구조로 된 구조 속에서 교회의 하위 개념으로서의 국가를 말하고 있는 것이다.¹⁸⁵⁾ 토마스 아퀴나스는 따라서 국민들은 궁극

184) 김의환, 「기독교회사」 (서울: 성광문화사, 1988), pp. 185-186.

185) 김명혁, “교회와 국가의 관계에 대한 사적 고찰” p. 88.

적으로 국가적 통치 형태가 아닌 영적 통치형태인 교회에 복종하여야 한다고 주장했다. 그러므로 로마 교회적 입장은 국가의 절대적 권위를 부인하고 교회의 절대적 권위를 신적 권위화 하여 확정하는 것으로 드러나고 있는 것이다. 즉 지상에 있는 모든 국가는 하나님의 통치 아래 있는데 교회는 하나님의 통치의 대행 기관이고 교황은 그 대리자라고 하는 구도를 가지고 있기 때문에 중세에 보여 주었던 것처럼 황제나 제후들을 임면하고 파문하며 地上大權者로 나설 수 있었던 것이었다.

국가권력에 대한 복종의 문제에 있어서도 로마교회는 칼빈과 근본적으로 다른 입장을 가지고 있다. 복종을 말하고 있기는 하지만 궁극적인 복종은 언제나 교회를 향하여야 하고 오히려 국가조차도 교회에 복종해야 하는 것으로 인식하고 있었다. 따라서 국가를 하나님이 세우신 독립된 지상의 권세로 인정하려 들지를 않았다. 하늘의 태양이 뜨면 달이 빛을 잃듯이 교황이나 교회는 국가 위에서 절대복종을 요구할 수 있는 지상의 유일한 기관이었다. 교황 인노센트 3세에 이르러서는 교황주의적 신정정치의 통치형태의 절정을 보여 주었었다.¹⁸⁶⁾

반면에 칼빈은 왕권에 대한 도전을 엄히 금하였다. 실령 왕이 능력이 없고 도저히 하나님이 세우신 권세라고 생각이 들지 않을 정도로 폭압적이고 무능하고 착취적이라 할지라도 오히려 그 왕의 폭정을 하나님의 회초리로 생각하고 인내하고 참으라는 요구로 일관하고 있다.¹⁸⁷⁾ 물론 하나님의 명령을 어기며 정면으로 저항하는 요구를 할 때에는 이에 국민들이 복종할 필요가 없다라고 하는 예외적 상황을 열어 놓기는 하지만 칼빈의 “절대복종, 저항불가”의 인식에는 로마교회의 교황주의적 신정정치에 대한 반감과 재 세례파나 율법 폐기론자등

186) Ibid., 89.

187) *Inst.*, 4.19.20.

의 무모한 개혁세력에 대한 경계의 심리가 반영되었다고 하지 않을 수가 없다. 이러한 칼빈의 여러 정황은 사실 종교개혁 당시의 개혁자들의 공통된 정치사상이기도 했다. 루터나 나스 등은 모두 국가의 권력이 교회의 불의한 주교들에 의해 정복당하는 것을 한결같이 비판하고 있는 것을 보아서도 알 수 있다.¹⁸⁸⁾

2. 칼빈과 宗教改革者들

1) 共通點

어거스틴과 토마스 아퀴나스 그리고 루터와 칼빈에 이르기까지 국가와 교회를 서로 다른 두 기관(국가)의 종합체로 보는 경향이 있었다. 그러나 국가와 교회와의 문제가 심각하게 대두되기 시작한 것은 로마 카톨릭이 국가 위의 국가로 군림하면서 교회가 타락하게 되고 그렇게 되자 개혁적 세력들이 교회를 상대로 개혁운동을 전개하면서 부터 였다. 종교개혁은 국가의 관원들의 동정을 얻은 교회와의 투쟁이라는 시각으로도 볼 수 있는 일면이 있다. 루터가 선 제후들의 도움을 받아 피신하고 성경을 번역하고 마침내 개혁을 전개해 나갈 수 있었던 것은 교회와 투쟁 중에 있던 국가 관원들의 도움이 컸던 것이다. 그가 선 제후들의 도움으로 피신하고 바르트부르크성에서 성경을 번역할 수 있도록 도움을 받은 것은 그 좋은 예 이다. 따라서 국가의 권력과 구조를 힘입어 개혁운

188) Hans Scholl, 「종교개혁과 정치」 황정욱 역 (서울:기독교문사, 1993), p. 59-61.

동을 펼쳐 보였던 개혁자들의 국가관을 칼빈의 그것과 비교해 보는 것은 중요한 의미가 있는 것이다.

루터와 나스, 그리고 칼빈의 공통점을 보면 첫째, 두개의 왕국으로 국가와 교회의 문제를 설명하고 있다는 데에 있다. 둘째로는 이들은 국가와 교회의 서로 연속되지도 않고 서로를 지배하지도 않는 이상적 독립관계를 추구하였다. 셋째로는 국가를 사람이 세운 것이 아니라 하나님이 세우신 기관이며 그런 면에서 교회와 동일한 하나님이 통치하시는 영역이라는데 에도 같은 견해를 보이고 있다. 국가가 교회와 동일한 하나님이 세우신 각기 독립된 기관이기에 국가나 교회가 하나님의 뜻을 이루어 나가는 것을 중요한 기능으로 보았다. 만약 국가가 하나님의 말씀을 어기고 국가에게 부여된 사명을 수행하지 못하면 그리스도인은 이에 저항할 수 있다고 말하고 있다.

낙스는 국민과 통치자 사이의 계약 그리고 통치자와 국민을 포함한 백성들과 하나님 사이에 맺어지는 계약을 이중계약이라 하고 모든 통치자와 국민은 하나님과 맺은 계약에 충실해야 함을 주장했다. 이중계약사상에 의하면 통치자는 하나님과 자신이 맺은 계약에 근거하여 국민들을 통치해야 하며 국민들은 통치자와의 계약 그리고 하나님과의 계약을 준수해야 하는 관계에 있는 것이다.¹⁸⁹⁾ 낙스의 이중계약 사상은 칼빈의 이중통치사상과 동일한 형태의 구조를 가지고 있다. 칼빈은 모든 사람은 영적 왕국과 정치적 왕국이라고 하는 곳으로부터 이중의 통치를 받아야 한다고 했다.¹⁹⁰⁾ 그러므로 복음 안에서 자유로운 사람이라 할지라도 정치적 영역의 법률인 국법의 테두리로부터 자유로울 수가 없고 언제나 그 법으로부터 통제 즉 통치를 받게 된다는 것이다. 청교도들의

189) 홍치모, 「칼빈과 나스」 (서울: 성광문화사, 1991), p. 166.

190) *Inst.*, 3.19.15.

사상에서도 정치와 종교를 신본주의적 입장에서 서로 분리될 수가 없는 유기적인 통합체로 보고 있다.

종교개혁가들과 칼빈의 입장의 공통점을 한마디로 요약하면 국가는 하나님 이 세우신 기관이며 교회와는 구별되어 있지만 분리될 수는 없으며 목적과 기능이 고유한 하나님의 직접 통치를 받는 독립된 기관인 것이다.

2) 差異點

칼빈과 루터와의 관점의 차이를 먼저 살핀다면 사실 루터의 경우는 종교와 정치 혹은 교회와 국가를 분리해서 보는 입장인지 아니면 서로 구별된 유기적 기관으로 보고있는 것인지가 명확하지 않다. 루터는 교회는 하나님에게만 관계 있는 기관이고 세속의 법과 무기와 기관은 오직 세속의 악인들만을 위해존재 한다고 주장하였다. 다시 말해서 그리스도인과 교회는 세상의 법이 필요 없고 세상의 악인들을 통제하기 위해서만 법이 필요하다는 입장이다. 여기서 드러나는 루터의 견해는 다분히 이원론적이다. 세상과 교회 그리고 그리스도인과 비 그리스도인을 전혀 다른 구도 속에 넣고 그들을 지배하는 법률 또한 상이하더라는 주장은 지나친 분리주의자의 목소리로 들리기도 하는 것이다. 두 가지 권세에 대한 루터의 견해는 영적 권세와 세속적 권세라고 하는 이분법적 이해이다. 영적 영역과 세속적 영역을 비교적 철저히 구분하는 것이 루터의 입장인 것이다. 그러나 칼빈의 경우는 교회와 국가 영적 통치와 정치적 통치(이를 루터는 세속적 통치라 함)를 구분하고는 있으나 분리하지는 않고 있다. 왜냐하면 두 기관이 다 하나님께 세움 받은 기관이며 뿐만 아니라 두 기관이 다 하나님의 현

재적인 통치를 받고 있기 때문에 결코 분리되어 운영되는 상이한 두 기관이 될 수가 없다는 것이다. 또한 루터는 세속권세를 비그리스도인들과 사악한 자들을 다스려 외적인 평화를 지키고 유지하는 것으로 보았던 반면에 칼빈은 세속권세 다시 말해서 정치적 통치권의 법은 양심의 자유를 얻는 그리스도인이라 할지라도 통제해야 하며 그리스도인들은 이 세상의 법의 지배를 받아야 한다고 보았다. 그 이유는 바로 그 세상의 법 또한 하나님의 지배와 주권아래 있기 때문이다. 루터가 정부를 악인의 영역으로 보고 낙스가 여왕 메리와 대항하여 싸우고 귀족들에게 왕에게 쫓기 할 것을 권하였던 반면 칼빈은 정치를 포함한 우리의 모든 삶의 영역이 경건의 내용이며 정부에 대하여 그리스도인은 복종하되 악한 군주에게라도 그렇게 하라고 해서 민중의 저항권을 억제하고 있다. 칼빈과 재세레파와는 더욱 확연한 차이가 있다. 재세레파는 이미 당대에 급진적인 혁명세력으로서 탈사회적인 탈국가적인 모습을 보였기에 그들에게 있어서 국가란 사악한 조직체에 지나지 않는 것이었다. 그들은 납세의 의무 거부 징집거부등을 실행하였을 뿐 아니라 신실한 그리스도인이 세속정부의 관원으로 일하는 것은 절대로 있을 수 없는 일이라고 하여 철저한 분리주의적 입장을 견지하였다. 이는 칼빈의 社會改革思想중 신실한 官員의 선한 역할을 통하여 그리고 국민 개개인의 개인적 聖化를 통하여 사회의 변화를 시도 할 수 있다라고 한 것과 대조되는 부분이기도 하다.

청교도혁명에서 보듯이 크롬웰의 왕에 대한 참수와 정권인수등은 칼빈에게는 용납되지 않는 부분이기도 했다. 칼빈은 아무리 무능하고 악한 왕이라도 그 직위를 존중해야 하며 이에 저항하는 자들은 하나님의 심판을 면치 못할 것이라고 하였다. 그러나 낙스나 크롬웰 같은 영국교회의 지도자들은 왕과 그 집권세력에 대한 정면도전을 감행하여 혁명을 완수하고 신앙의 자유를 되찾아주는

결과를 보여주고 있다.

結 論

칼빈의 신학사상의 근본은 하나님의 주권에 대한 절대적 신뢰로부터 출발한다. 그것은 칼빈의 성경관, 교회론, 정치사상 그리고 국가관 형성에 있어서도 중요한 판단 근거가 되고 있다. 칼빈은 국가를 하나님이 세우신 지상의 존귀한 기관으로 보았을 뿐 아니라 이 국가의 권한과 권위는 그것이 하나님께로부터 왔기에 보호받아야 하며 국가가 제정한 법령과 군주의 통치는 존중받아야 한다고 보았다. 교회는 외적으로 국가의 통제를 받고 있기는 하지만 그 또한 하나님께로부터 세움 받은 또 하나의 기관이다. 국가의 권위가 인정되고 군주의 통치가 보호되어야 하듯이 교회의 권위와 그 존귀함은 여전히 보호받아야 할 가치를 지니고 있다. 그러나 교회와 국가가 모호한 상태로 존재하는 것은 아니다. 교회와 국가는 엄격히 구별된 기관임으로 서로에 대한 절대적 통치나 지배는 용납 될 수 없다.

그렇다고 해서 두 기관을 전혀 무관한, 분리된 기관으로 인정하는 것은 아니다. 두 기관은 다음의 두 가지 이유로 분명한 연관성이 있다. 첫째는 두 기관은 공히 하나님이 세우신 기관이라는 것이다. 두 기관이 공히 하나님에 의해 세움 받았고 현재적인 하나님의 통치를 받고 있기에 두 기관은 밀접한 연관이 있다. 즉 두 기관은 하나님을 궁극적인 통치자로 모시고 있으며 두 기관이 가장 존중하는 법 또한 사랑의 법이다. 두 기관을 하나님이 세우셨다는 면에서 그리고 하나님의 사랑에 법에 의해 운용되고 하나님이 지금도 동일하게 통치하고 계시다는 측면에서 두 기관은 하나님과 等距離에 있으며 그 통치 아래 있는 것

이다. 두 번째 이유는 두 기관의 세움 받은 목적이다. 국가와 교회는 엄격히 구별된 기관으로 세움 받았지만 두 기관의 궁극적인 존재의 목적은 하나님의 뜻을 이루어 드리는데 에 있다. 그러므로 칼빈에게 있어서 두 기관은 기능수행 상 깊은 연관이 있다. 국가는 국민의 종교활동과 예배를 존중하고 보호해야 하며 교회는 국가의 올바른 기능 수행을 위하여 기도하고 복종해야 한다. 이렇게 하여 두 기관은 서로 상보적 관계를 유지하며 협력하고 돕는 가운데 두 기관이 하나님께로부터 세움 받은 목적을 이루어 갈 수 있는 것이다. 계속해서 칼빈은 그리스도인들은 개인적인 성화의 삶을 통하여 국가와 사회의 변화를 꾀할 수 있고 뿐만 아니라 그리스도인 자신이 국가의 관원으로 등록하여 직접적으로 국가의 변화를 시도 할 수 있다고 보았다. 그런 면에서 교회를 통해 성장한 신실한 그리스도인은 국가를 변화시키는 것으로 국가의 일에 협력하고 국가는 교회가 신실한 그리스도인을 양육할 수 있도록 종교의 자유를 보장하는 것으로 협력할 수 있는 것이다.

칼빈은 또한 교회는 국가가 사랑의 법이 아닌 불의의 법으로 하나님의 공의가 아닌 인간의 욕심에 의하여 통치 될 때에는 국가와 교회 그리스도인과 일반 국민이 국가와 하나님의 이중통치하에 있음을 상기 시켜 저항할 수 있다고 하였다. 하나님의 명령에 정면으로 배치되는 정책들을 제시하며 이의 준수를 강요하는 국가에 대하여는 불 복종 할 수도 있는 것이다. 왜냐하면 우리는 궁극적으로 하나님의 통치를 받는 자들이고 국가는 하나님의 통치를 위임받은 기관이기 때문이다. 국가는 언제든지 타락할 수 있고 또 종말에 가서는 사라지고 말 것이기에 국가를 하나님의 나라로 볼 수는 없다. 이는 지상에 세워진 가견적 교회 역시 마찬가지이다. 그러나 국가와 교회 속에 하나님의 통치가 살아 있기에 교회와 국가 속에는 하나님 나라의 속성이 남겨져 있다. 이렇게 교회와 국가 속

에 남겨진 하나님의 나라를 확장시키고 성숙시키는 것이 교회의 국가에 대한 봉사이다.

현대교회는 국가를 지나치게 교회와 분리된 기관으로 보는 경향이 있다. 물론 극단적으로 국가를 교회와 동일 운명 체로 보아서 국가의 정책을 교회가 무비판적으로 수용하는 경우도 있다. 그러나 보통의 경우 교회는 예배, 선교, 주일 성수등의 교회 내적인 문제들을 국가가 통제하지 않는 이상은 국가와 대립하거나 협조하는 경우가 거의 없다. 그러나 국가와 교회에 대한 칼빈의 이해는 국가가 행하는 모든 일들은 사실 하나님의 감독과 통치를 받아야 하는 하나님의 일이라고 하는 명확한 인식에 기인하고 있다. 그 가장 근본적인 부분이 법의 제정과 시행이다. 그런데 교회는 인권, 무역, 군사, 외교, 교육, 환경 등의 문제들에 관해서 뿐 아니라 그 문제들을 위한 법령의 제정과 시행에는 별로 관심이 없다. 칼빈의 이중통치론은 이에 대한 교회의 再考와 보다 적극적인 참여를 촉구하고 있다. 왜냐하면 국가도 하나님의 통치를 받아야만 하는 기관이고 국가가 이를 망각하고 있을 때에는 하나님께로부터 세움 받은 또 다른 기관인 교회가 국가를 돕는 의미에서 국가가 하나님의 통치를 받는 기관으로 회복 될 수 있도록 협력해야 하기 때문이다. 따라서 교회는 입법 사법 행정의 분야는 물론 국가가 그 권력을 행사하고 관리해야하는 책임이있는 모든 영역들에 대하여 하나님의 주권이 적용되고 있는가를 점검하고 이의 실현을 위해 참여 해야 한다. 칼빈의 국가론은 교회의 보다 넓은 차원에서의 사회 봉사를 촉구하고 있는 것이다.

참 고 문 헌

1. 國文

1) 논문 및 저서

- 권태경. 「종교개혁자들의 정치사상」 서울: 요나 출판사, 1995.
- 김의환. 「기독교회사」 서울: 성광문화사, 1998.
- 김기홍. 「이야기 교회사 I II」 서울: 두란노, 1992.
- 김명혁. “교회와 국가의 관계에 대한 고찰” 「성경과 신학」 제 19권
서울: 햇빛, 1996. 4.
- 김재성. “칼빈의 설교에 나타난 신학적 강조점” 「그말씀」 1997. 10월호.
- 나학진. “정교분리에 대한 신학적 고찰”, 「교회와 국가」
한국 기독교 문화진흥편, 서울: 한기문 출판, 1988.
- 박건택. 「칼빈과 설교」 서울: 나비, 1988.
- 박성수. 「역사학 개론」 서울: 삼영사, 1984.
- 선한용. 「시간과 영원」 서울: 성광문화사, 1986.
- 신복운. 「칼빈의 신학사상」 서울: 성광문화사, 1993.
- 심창섭. “리베르틴파에 대한 칼빈의 신학적 입장7” 「신학지남」 1991 봄.
- 원종천. 「칼빈과 청교도 영성」 서울: 하나, 1994.
- _____. “칼빈의 하나님 나라 개념” 「성경과 신학」 제14권 서울: 기독지혜사,
1994.
- 원종홍. “국가와 교회의 영역 주권에 관한 연구”, 「성경과 신학」 제19권
서울: 기독지혜사, 1996. 4.
- 이신건. 「칼 바르트의 교회론」 서울: 성광문화사, 1989.
- 이은선. 「칼빈의 신학적 정치 윤리에 관한 연구」 총신대 박사논문, 1996.
- 이상현. 「서양 역사사상사」 서울: 대완도서 출판사, 1981.
- 지원영 편. 「루터선집」 서울: 컨콜디아사, 1985.
- 최종고. 「국가와 종교」 서울: 현대 사상사, 1983.
- 홍치모. 「종교개혁사」 서울: 성광 문화사, 1997.
- _____. 편저. 「칼빈과 낙스」 서울: 성광문화사, 1996.

한철하. 「고대 기독교 사상」 서울: 대한 기독교서회, 1993.

2)역서

- Abraham Kuyper. 박영남 역. 「칼빈주의」 서울: 세종문화사, 1971.
 Allen Carden. 박영호 역. 「청교도 정신」 기독교 문서선교회, 1993.
 Augustinus. 정정숙 역. 「신의 도성」 서울: 정음출판사, 1983.
 Donald K. Mckim. 이종태 역. 「칼빈신학의 이해」 생명의 말씀사, 1991.
 H. Henry Meeter. 박윤선 역. 「칼빈주의」 한국개혁주의 신행협회, 1983.
 Hans Scholl. 황종욱 역. 「종교개혁과 정치」 기독교 문화사, 1992.
 John Calvin. 존 칼빈 성경주석 출판위원회 역. 「칼빈주석」 서울: 신교출판사,
 1979,
 ----- 한철하 외 역. 「기독교강요 상, 중, 하」 생명의 말씀사, 1989.
- Justo L. Gonzalez. 서영일 역. 「중세 교회사」 은성, 1987.
 ----- 서영일 역. 「근대교회사」 은성, 1994.
 ----- 이형기 외 역. 「기독교사상사 I, II, III」 한국장로교출판사,
 1995.
- James C. Gibbons. 장면 역. 「교부들의 신앙」 카톨릭 출판사, 1994.
 J. M. Porter. 홍치모 역. 「루터의 정치사상」 컨콜디아사, 1985.
 Karl Barth. 안영혁 역. 「공동체, 국가와 교회」 엠마오, 1992.
 Lewis W. Spitz. 서영일 역. 「종교 개혁사」 CLC, 1991.
 Loraine Boettner. 이송훈 역. 「로마 카톨릭 사상 평가」 CLC, 1992.
 Margaret Deanesly. 박희석 역. 「중세교회역사」 1993.
 Ronald S. Wallace. 박성민 역. 「칼빈의 사회개혁 사상」 기독교 문서선교회.
 Stanford Reid. 홍치모 이훈영 공역. 「칼빈이 서양에 끼친 영향」
 크리스찬 다이제스트, 1994.
 Stauffer Richard. 박건택 역. 「종교개혁」 기독교 문서선교회, 1989.

2. 英書

- Augustinus. *City of God* NewYork: Image, 1958.
- Bouwsma, William. *John Calvin*. NewYork: Oxford university press, 1989.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion I, II, III, IV*. NewYork: Union Theological Seminary Press,
----- Henry Bererige and Jules Bonnet(Edited).
Selected Works of John Calvin Tracts and Letters. Vol 4.
Baker Book House, 1983.
- W. de Greef. ed. *The Writings of John Calvin*.
Lyle D. Bierna(trans), Baker Book House, 1993.
- Dowey, Edward, JR. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*.
Grand Rapids: Eerdmalls, 1994.
- Greef, W. *The Writings of John Calvin*.
Grand Rapids: Baker, 1993.
- Hancock, Ralph. *Calvin and The Foundations of Modern Politics*.
Cornell University Press, 1989.
- Niessel, Wilhelm. *The Theology of Calvin*. Harold Knight(trans), Baker Book House, 1956.
- Oberman, Heiko. *The Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
- Walker, Willston. *A History of the Christian Church*. NeyYork Union Theological Seminary Pressrn, 1970.

ABSTRACT

Calvin's View on the Relationship between State and Church

Ju Yeon-Jong
Th. M. in Church History

Calvin's Theology is based on the sovereignty of God. That is a very important element about his view of the Bible, church and political ethics. Calvin thinks that the state is an important creation of God and the secular power of the state is originated by God. According to Calvin's theology, the state (and the governor) is one of the most important servants of God. Therefore the church is not more powerful than the state is and Spiritual leadership is not more powerful than the governor is. They have equal power in doing their duties that they received from God. But the state and the church are clearly distinguished. The State has no absolute power to dominate the church. And the church could have no control over the state either.

John Calvin did not separate two organizations because there two organizations were constructed by God. There is a deep relationship to help each other. The ruler in the true sense of the word over the two

organizations is God. So they must obey God as their creator and ruler. They already received some duties from God from the time when they had been constructed. We can distinguish two when we check the different points of their duties. they have each duty of the pleasure of God.

The two organizations have to hold the law based on love. They have the same basic and fundamental element; they are constructed by God and have to hold the law based on love. Then God has control over the two organization so that they maintain equal distance from God. In Calvin's view, the function of the state is to protect freedom of religion and to esteem worship to God in every church or every home. The function of the church is to obey the state(governor) and pray to God for their state(governor).

Every person(including the Christian and the church) must obey the magistrates even though they are very harmful and like a devil. The first duty toward their magistrates is to think most honorably of their office because the magistrate was nominated by God as a jurisdiction (Rom. 13 : 1). Therefore the people must esteem and reverence them as ministers and representatives of God. If anyone disobeys the governor, they disobey God. The people are not only subject to the authority of magistrates who perform their office toward us uprightly and faithfully as they ought, but also to the authority of all who, by whatever means, have control of affairs, even though they perform not one duty of the magistrate's office.

State and church are under God as a real Governor and the people

are under twofold governors. The people in the state are under twofold governors. The first governor is by state(governor) and the second governor is by God. The true governor of the twofold governors is the second governor. The state, or governor of state are under the rule of God. So the people in the state have to resist the governor if their order is not based on the rule of God. Calvin said that if any secular government is against God, the people in the state do not have to obey that government because obedience to man results in disobedience to God. And how absurd would it be that in satisfying men you should incur the displeasure of him for whose sake you obey men themselves.

The modern church must overcome the tendency to see with a separating prospect concerning this relationship between state and church. Because all things of the state are under the control of God, the church has to check their work as to whether it is proposal to God or not. The very important and fundamental affairs of state should be checked by church is law. Modern churches have to concentrate their interest in all fields, for example, human rights, environmental problems, trade, military, diplomacy, education, etc. Furthermore, modern churches have to participate in contemporary social issues not only to solve their problem but also to advice government. This is demanded of the church by our society.