

AUTHOR 박건택 (Gon Taik Park)

TITLE 칼뱅의 니코데모파와의 논쟁에 나타난 진리와
자유 (Truth and Freedom: Calvin against
Nicodemites)

IN 신학지남(Presbyterian Theological Quarterly)
vol.62 no.4 (Winter, 1995):206-240

칼뱅의 니고데모파와의 논쟁에 나타난 진리와 자유

박 건 택

<역사신학>

목 차

- | | |
|---------------------------|--------------|
| I. 칼뱅과 니고데모파 | III. 자유의 旅程 |
| II. 니고데모파에 있어서 진리와 자유의 문제 | 1) 루이 뒤 티에 |
| 1) 진리와 미신의 구별 | 2) 드 팔레 부부 |
| 2) 진리의 대가 | 3) 테오도르 드 베즈 |
| 3) 진리와 자유 | IV. 결 론 |

1534년 이래 증가하는 종교적 박해는 많은 복음주의자들을 프랑스 밖으로 몰아내는 한편, 국내에는 은밀하게 행동하는 위장인물들(dis-simulateurs)을 형성하게 했는 바, 훗날 이들은 니고데모파(Nicodemites)라는 이름으로 호칭되었다. 이들은 여러 가지 이유에서 고국을 떠날 수도 없었고, 또한 개혁 신앙을 드러내어서 어려움을 자초하기도 싫었다. 그들은 어떻게 하든지 기성 교회 안에서 그들의 종교적 자유를 행사하기를 원했다. 그러나 칼뱅이 볼 때, 그것은 불가능했다. 그는 그들의 주장들을 편지 형식의 팜플렛을 통해, 그리고 강단의 설교를 통해 논박했고 진정한 자유의 길을 제시했다.

I. 칼뱅과 니고데모파

<니고데모파>라는 용어의 정확한 기원을 정하기란 쉽지 않다. Carlos M. N. Eire는 <니코데미즘>에 대한 해석들을 검토한 뒤, 이 용어가 “무정형의(amorphous) 현상”이라고 제안한다. “니코데미즘이란 운동이라기 보다는 차라리 하나의 태도로서, 여러 가지 형태의 위장 인물들로 구성되었는 바, 그들의 知的 동기는 다양하여 결코 통일되어 있지 않다.”¹⁾ 여기서 그의 작업을 되풀이할 필요는 없다. 우리의 관심은 이 용어의 총체적 의미를 파악하려는데 있지 않고 다만 칼뱅에 따른 프랑스 니코데미즘의 성격적 특성을 명확히 하려는데 있다.

제네바 개혁자는 그의 공적 사역 초기에서부터 종교적 위장 및 타협과 투쟁했다. 그는 1537년에 두 편의 공개 서한(*Epistolae duae*)을 작성하여 “복음에 가담하고서도 로마 교회의 의식들에 계속 참여하는 자들이 퍼뜨리는” 위험을 고발했으며, “복음 신앙과 공적 예배 참석 사이의 모든 타협을”²⁾ 비난했다. 첫 번째 편지(이후로 <제1서신>이라 칭함)에서 그는, 고집스럽게 미사에 참석하는 평신도들을 대상으로, <교황제도의 의식들과 미신들에게서 어떻게 피하고 도망쳐야 할지>를 썼다.³⁾ 형식상 자신의 옛 친구에게⁴⁾ 보낸 것으로 되어있는 이 편지에서, 칼뱅은 교황제도의 미신들과 우상숭배들이 교회에 속하지 않은 외부의 것들, 즉 애굽이나 바벨론 또는 유대교 회당의 미신과 우

1) Carlos M. N. Eire, “Calvin and Nicodemism: A Reappraisal,” in *Sixteenth Century Journal*, X, 1 (1979), pp. 45-69. 그는 그의 책, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge Univ. Press, 1986)에서, 칼뱅과 니고데미즘과의 관계를 역사적, 문헌학적으로 고찰했다(제7장, Calvin against Nicodemites을 보라).

2) Richard Stauffer, “Jean Calvin: l’homme et l’oeuvre”, ds: *Hohkma*, 23(1983), p. 10.

3) *De fugiendis impiorum illicitis sacris* (CO, V, cols. 239-278).

4) *Calvini Opera* 편집자들에 따르면, 그는 Nicholas Duchemin이다 (CO, Xa, p. xxxix).

상승배처럼 여겼다. 그러나 그는 복음 신자들에게 그곳에서 나오라고 부추기지는 않았다.

한편 주교의 직분을 받은 자신의 옛 친구에게⁵⁾ 쓴 두 번째 편지(이후로 〈제2서신〉이라 칭함)에서, 그는 〈교황 교회의 성직을 수행하거나 거부함에 있어서 그리스도인의 직무가 무엇인지〉⁶⁾ 밝혔다. 여기서 개혁자는 새 주교에게 교황제도 하에의 고위 성직자들의 비리들을 지적하면서, 그의 주교 사역을 성경에 기초한 하나님의 제도로 여길 것을 요구했다. 비록 칼뱅이 잘못된 목사의 개인적 개혁과 교구 전체의 일반적 개혁을 모두 말하고 있긴 하지만, 이 글에서 그는 명백히 성직자들에게 그들의 사제 직무를 수행하든지 아니면 포기하든지 선택하도록 부추겼다.⁷⁾

칼뱅의 이런 태도는 그가 프랑스 피난민 교회를 맡았던 스트라스부르 체류 기간 동안에도 변하지 않았다. 그는 그곳에서 이 〈중도적 인물들〉(moyenneurs)을 자극시키기 위해 〈신도의 처신〉⁸⁾을 작성했다.

5) 흔히 Gérard Roussel로 여긴다(CO, Xa, p. xxxix; Ganoczy, *Le jeune Calvin: Genèse et évolution de sa vocation réformatrice*, Wiesbaden, 1966, p. 317-318).

6) *De christiani hominis officio in sacerdotiis papalis ecclesiae* (CO, V, cols. 233-312).

7) Ganoczy는 칼뱅의 이런 권면을 잘 요약했다: “그대에게는 지금 진실된 주교의 아무런 모습도 없소. 그러므로 그대는 하나님과 사람 앞에서 서약한 것을 지체없이 이루어야만 하오. 그대는 존엄한 주교직을 갖고 있소. 그것에 상응하는 책임으로 채우지 않는 것은 신성 모독이 될 것이오. 주교의 명칭이 하나님의 백성을 거룩히 섬기기 위해 하나님의 입으로 성별되었음을 잊지 마시오. 따라서 그대가 되어야 할 존재가 되시오. 그대의 신도들을 위해 이해관계가 없는 우두머리가 되며 공평한 중재자가 되시오. 그대의 양떼들을 말씀의 좋은 꼴로 먹이고, 사탄의 침입에서 그들을 보호하며, 그대의 흠없는 삶의 모범으로 그들에게 길을 보이시오.”(*op. cit.*, p. 315-316).

8) 제목 전문은 다음과 같다. 복음 진리를 아는 신도가 교황주의자들 가운데 있을 때 어떻게 처신해야하는지를 보여주는 소논문; *Petit traité montrant que c'est que doit faire un homme fidèle congnoissant la vérité de l'Évangile quand il est entre les papistes* (CO, VI, cols. 537-588)

하지만 그가 이것을 출판한 것은 제네바로 돌아온 후인 1543년이다. 그런데 아마도 복음 진리를 알고 있으면서도 미사에 여전히 참석하는 자들이 자신들의 입장을 변명하기 위해서 성경 인물인 니고데모를 끌어온 것은 칼뱅이 이 글을 쓰고난 후였던 것 같다. 이것은 적어도 1540년 내지는 1543년까지는 프랑스에서 미사에 참여하는 복음주의자들에게 니고데모파라는 이름이 붙여지지 않았음을 의미한다. 칼뱅의 글을 통해서 보면, 그들은 주로 나아만과 〈바록서〉, 그리고 바울을 인용하면서 그들의 태도를 정당화했다. 칼뱅은 그들의 잘못된 성경 적용을 명쾌히 지적한다. 라틴어로 쓴 〈제1서신〉과 프랑스어로 쓴 〈신도의 처신〉은 이 부분에서 대동소이하다.

나아만은 당시 애매한 태도를 취하던 자들이 자기 변명을 위해 흔히 사용했던 성경의 인물이다. 아람 왕의 군대 장관인 그는 이스라엘의 하나님을 섬기겠노라고 고백한 뒤, 그럼에도 불구하고 자신이 왕과 더불어 절하기 위해 림본 신전에 들어가는 것을 용서해달라고 엘리사 선지자에게 구했다. 그는 본의 아니게 이 일을 하는데, 그 이유는 왕이 자신의 팔을 의지해서 부복하기 때문이다. 그러므로 이것은 하나의 몸짓에 불과하다. 선지자는 이 몸짓을 허락했다. 이것이 “유사한 경우에 있다고 스스로 생각하여” “자신을 정당화하기 위해 구실로 삼는” 자들의 변명이다. 칼뱅은 그들에게 답하기를 전혀 할례를 받지 않은 나아만은 성경의 특별한 경우들 가운데 하나이지만, “우리에게는 온전히 정돈되고 자주 드나드는 大路와 같은 일반적인 하나님의 말씀이 있다”고 했다. 게다가 그가 자신의 몸을 구부리는 것은 “우상을 경배하는 것처럼 보이기 위함이 아니라, 늘 하던 왕을 섬기기 위함”이다. 반대로 나아만의 예로 자신들의 입장을 옹호하려는 자들은 “우상숭배의 모든 의혹”을 떨칠 수 없다. 그들은 미사나 다른 의식들에 참석하는 것이 장례식이나 결혼식 같은 시민의 직무때문인지 아닌지를 밝혀야 한다. 이렇게 둘 사이에 “큰 차이가 있는데도, 자신을 변명하기 위해 나아만의 예를 주장하는 것이 얼마나 어처구니 없는 일인가?”⁹⁾

9) RO, cols. 101-103; CO, VI, cols. 559-560.

바룩서에 쓰여진 한 본문이 또한 이 복음 위장자들의 변명으로 사용되었다. 곧 예레미야가 바벨론에 포로가 된 백성들에게 그곳의 우상숭배에 대해 다음과 같이 말했기 때문이다. “너희는 다른 민족을 조심하여라. 그리고 그들의 우상들을 두려워하지 말아라. 너희는 군중이 그 우상들에게 절하는 것을 보게 될 것이다. 그러나 “주님, 우리가 경배할 분은 당신뿐입니다”라고 마음 속으로 말하여라. 내 천사가 너희와 함께 있으면서 너희의 영혼을 주관할 것이다.”¹⁰⁾ 그러나 칼뱅은 이 본문을 자신들에게 이용하는 자들의 잘못을 두가지로 지적한다. 하나는 선지자의 충고의 근거는 “이스라엘 사람들이 살고 있던 제국 (=바벨론)과 그 명에 아래서는 그 나라의 국가적 미신을 비난하고 방해하는 것이 합법적이지 아니기 때문”¹¹⁾이며, 다른 하나는 본문은 우상에게 무릎꿇어도 좋다는 말이 아니라 그 반대이기 때문이다. 본문을 이용하는 자들은 자신들의 논증을 통해 스스로 정죄될 것이다. 칼뱅이 보는 선지자의 충고는 “그들(=이스라엘 백성)이 하나님의 거룩하신 이름이 더럽혀지는 것을 공공연히 보거든, 그들 마음 속의 은밀한 소망과 결심을 통해 그 이름을 거룩케 하고, 다만 그런 신성모독의 동료나 참여자임을 외적 표시로 입증하지 말라는 것”이다. 이에 근거하여 프랑스 개혁자는 한편으로 성상 파괴를 금하면서¹²⁾ 다른 한편으로 우상 숭배에 참석하지 말고, 공식적 참된 예배가 불법인 상황에서 최소한 마음으로 하나님을 경배하라고 충고한다.

바울의 경우도 위장자들이 주장하는 일례이다. 이들은 바울이 “율법의 의식들이 폐기될 줄 알면서도 자기 민족의 환심을 사기 위해서 율법의 관례에 따라 식발과 결례를 했다”고 말한다. 칼뱅은 이런 식으로 하나님이 제정하신 식발과 결례를 교황제의 미사와 비교하는 것을 하나님과 바울에게 모욕적이라고 응답한다. 설사 율법의 의식들이 예수 그리스도의 오심으로 폐기된 것을 인정한다 하더라도, 그리스도인의 교화를 위해 사용되어도 무방하다. 문제는 미사에는 이와 유사한 것이 없다는 것이다.

10) 바룩 6:4-6 (공동번역); *La Lettre de Jérémie*, vs. 3-6 (TOB).

11) *Epistolae duae*, La première epistre, RO, col. 103.

12) 칼뱅의 경우, 성상 파괴의 권한은 위정자에게 있다.

이러한 종교적 위장에 반대해서 칼뱅이 주장하는 것은 무엇인가? 그에 따르면, 우리가 하나님께 드려야 할 두가지 경외의 표시가 있다. 그것은 “마음의 영적 예배와 외적 경배”이다. 이 두가지 것은 하나님 예배에 있어서 서로 분리될 수 없다. “우리의 영혼이 하나님께 바쳐진 것과 꼭 마찬가지로, 우리의 몸도 그의 영광을 위해 간직되어야 한다.”¹³⁾ 따라서 “하나님은 마음으로 만족하신다고 주장하는 것”은 경박한 변명이다. 어떤 이들은 칼뱅이 어쩔 수 없이 신앙을 숨기고 미사에 참석할 수밖에 없었던 복음주의 피박해자들에게 너무도 가혹했다고 불평했다. 하지만 칼뱅의 눈에 이들의 변명은 진리와 자유에 근거하는 사랑의 문제가 아니라, 땅 위에서의 안락함과 육신의 연약함의 굴복에 불과했다. 그러므로 이들이 말하는 “실족케 하거나 앓을까 하는 두려움”, “불쾌하게 하거나 앓을까 하는 걱정”, “어떤 위험에 대한 두려움”, “육체적 신중함” 등은 핑계일 뿐이다. 종교적 정치적 박해 앞에서, 칼뱅은 이 종교적 위장자들에게 자유를 향한 부름을 들려준다. 칼뱅은 목숨, 재산, 친구들의 신용, 친교, 또는 호의 등을 자유를 막는 요소들로 여겼다. 이 자유는 순교와 전적 포기로 표현된다. “만일 하나님에게서 조명을 받은 모든 이들이 한 마음으로 일치하여 악한 미신에 오염되기보다 차라리 죽고 모든 것을 버릴 담대함을 갖는다면, 하나님은 우리가 알지 못하는 방법으로 그들을 도우실 것이다.”¹⁴⁾

이러한 순교와 전적 포기로의 초대에는 프랑스에 있는 많은 복음주의자들을 동요케 한 중대한 결과를 낳았다. 그러나 그들 중 상당수가 순교와 추방을 꼭 필요한 것으로 느끼지 않고 오히려 칼뱅이 불인정하다고 비난했다. 그들은 그들의 입장을 위해 이미 내세웠던 성경의 모범들이 논박되었기 때문에, 이번엔 그들의 방패막이로 니고데모의 이름을 차용하여, 마치 그들이 이 성경의 인물을 모방하는 것처럼 했다. 그러자 칼뱅은 1544년 다시한번 논박서를 작성하지 않을 수 없었는데, 이렇게 쓰여진 것이 <니고데모파 제위에게 주는 변명>¹⁵⁾이다.

13) CO, VI, col. 547.

14) CO, VI, col. 572.

15) 제목 전문은 이렇다: 자신이 너무도 크게 엄격하다고 토로하는 불

이 팜플렛에서 칼뱅은 그가 상대하고 있는 사람들이 누구인지를 보다 정확히 밝힌다. 그는 어쩔 수없이 로마 교회에 억류되어 있는 사람들을 모두 염두에 두는 것이 아니라, “다만 스스로를 정당화 하기 위해 가능한 모든 핑계거리를 구하고, 또 사람들이 자기들에게 해주는 권고를 바웃거나, 하나님을 모독하기까지 이를 유감스럽게 생각하고 원통해 하는 사람들을 상대하고 있다.”¹⁶⁾ 이 사람들의 대부분은 우리가 앞서 본 〈두 서신〉과 〈신도의 처신〉의 대상들로서, 이들은 평신도 건 성직자건 간에, “손을 씻어 자신을 합리화하기 위해 하나님의 진리를 거짓으로 바꾸는 자들, 혹은 그들의 잘못을 완화하기 위해 하나님의 말씀의 위엄을 범하고 그의 계명의 권위를 축소시키는 자들, 혹은 책망을 받지 않은채 잘못 행하는 것이 자기들에게 허용되도록 헛된 핑계로 스스로를 변명하려하는 자들”¹⁷⁾이다. 이들은 소위 니고데모파들로서,¹⁸⁾ 칼뱅은 이들을 4종류로 분류한다.

니고데모파의 첫 번째 그룹은 “명성을 얻기 위해 복음을 설교한다고 떠벌이고, 백성에게 그 맛을 조금 보여주어 달콤한 말로 녹이는 사람들”으로 구성된다. 칼뱅의 눈에 이들의 의도는 “복음을 이용해서 이득을 취하고 자신들의 주머니를 채우기 위해 뽀쟁이질을 하는 것”에 불과하다. 그들은 “항상 입에 “교화”라는 말을 담고” 있으나, 그들의 본을 따라 이웃을 우상숭배로 끌어들이는 자들이다. 칼뱅은 이런 부류의 사람들을 한마디로, “하나님에 대한 진정한 예배를 높이기 위해, 모든 우상숭배를 없애으로써 죽음에 뛰어들기는커녕, 예수 그리스도를 자신들의 요리사로 삼아 식사 준비나 잘 하려고 하는 설교자들”¹⁹⁾이라

핑에 대해서 니고데모파 제위에게 주는 장 칼뱅의 변명; *Excuse de Jehan Calvin à Messieurs les Nicodémistes, sur la complainte qu'ilz font de sa grand' rigueur* (CO, VI, cols. 589-614).

16) CO, VI, cols. 595-596.

17) CO, VI, col. 574.

18) 칼뱅은 이들이 자신들의 입장 수호를 위해 니고데모를 내세우는 것이 부당하다고 지적하면서, 이미 어느정도 굳어져버린 이 표현을 한동안 그대로 사용한다.

19) CO, VI, cols. 597-598. 당시 설교는 주교의 몫이었다(훗날 트렌트 회의도 이것을 확인한다). 따라서 이 첫 번째 그룹은 고위 성직자들로 구성된다고 여겨진다.

고 요약한다.

두 번째 그룹의 니고데모파는 고상한 최고 서기관들(prothonotaires)로서, 아마도 이들은 설교권이 없는 성직자들이거나 교회의 고위 행정직원들인 이들은 “복음을 가지고는 있으나, 이로 인해 자기들 멋대로 사는데 방해되지 않는 한, 복음에 대해 부인네들과 즐겁게 여흥으로 한담하는 것에 만족하는”²⁰⁾ 자들이다. 칼뱅은 이들과 더불어 한담을 즐기는 세속 권력의 고위층과 사교계의 부인들을 같은 부류에 포함시킨다. 이들 모두는 세상 돌아가는 일에 민감하고 그 조류를 따르는 자들로 여겨진다.

세 번째로 칼뱅은 복음은 있으나 행동이 없는, 다시 말해 “기독교를 철학으로 바꾸는” 다수의 학식있는 자들을 하나로 묶는다. 이들은 “어떤 좋은 개혁이 일어나기를 기다리며 보고” 있으나, “그런 일에 전념할 마음이 없다.” 행동은 기독교 인문주의와 종교개혁을 가르치는 또다른 기준으로서, 이때의 인문학은 복음의 원수가 된다.²¹⁾ 어쩌면 칼뱅 자신이 속해 있었던 이 부류에 그는, 변호사,²²⁾ 판관, 의사, 철학자와 문화가, 그리고 신학자²³⁾를 들었다.

마지막 네 번째 부류는 평신도들인 “상인들과 평민들”이다. 이들의 관심사는 대부분이 생활의 안정이다. 따라서 이들은 “누가 자신들을 불안케 하려고 하면 불쾌해 한다.” 비록 이들이 앞의 세 부류보다 단순 솔직하여, “진리를 거역할 핑계를 조금도 갖고 있지” 않지만, 그럼에도 불구하고 그들은 그들의 편리와 안정을 유지하기 위해 “니고

20) CO, VI, cols. 598-599.

21) 칼뱅은 다른 어느 곳에서보다 가장 강렬하게 인문과학을 배척한다: 〈나는, 모든 인문과학이 이처럼 그리스도인들의 열정을 냉각시키고 그들을 하나님에게서 돌아서게 하는 원인이 되는 경우보다는, 차라리 지상에서 모든 인문과학이 근절되는 편을 더 좋게 여긴다.〉 CO, VI, col. 600. 하지만 칼뱅은 〈모든 배운 사람들이 꼭 그런 것은 아니다〉라고 말하면서 지성있는 개혁자들의 존재를 알린다.

22) 법학은 칼뱅이 공부한 고등 학문이고, 변호사는 그의 최초의 직업이었다.

23) 〈성경을 읽는데 전념하고 있는 사람들〉이란 표현은 아마도 신학을 학문으로 하는 사람들을 가리키고 있는 것으로 보인다.

데모파들을 흉내낸다.” 이처럼 하나님께서 그들을 불쾌하게 할 경우, 그들은 처음에는 분개하다가, 나중에는 거부하기까지 이른다.²⁴⁾

칼뱅은 이 네 종류의 니고데모파들을 한마디로, “하나님을 두려워하는 약간의 흔적을 가지고 있고 그의 말씀에 어느 정도 경의를 보이거나, 그래도 아직도 하나님의 영광에 봉사하는 것이 자신을 포기하는 것이고, 또 세상과 자신의 삶을 잇는 것임을 알만큼 예수 그리스도의 학교에서 충분히 배우지 못한 사람들”²⁵⁾이라고 요약한다.

이 니고데모파 사람들은 공통된 목소리로 말하기를, 칼뱅이 너무도 물인정하고, 너무도 엄격하며, 너무도 극단적이어서 우리가 세상에 있음을 모른다는 것이다. 하지만 이러한 비난은 프랑스 개혁자가 일종의 급진적 복음주의의 경향을 드러내고 있음을 입증한다. 성경의 진리와 초대교회의 모범은 칼뱅이 항상 의지했던 근거이다: “초대 교회의 신도들이 그렇게 말했다면 기독교는 무엇이 되었을까?”²⁶⁾ 하나님의 종이 신실한 책망을 하다가 흉대를 받는 것은 “진리의 대가”(loyer de la vérité)이다. 이 사람들은 복음의 증진을 위해 인간적 신중함이 필요하다고 주장한다. 그러므로 로마 교회의 미사에 참석하는 것은 바로 복음 증진의 수단이다. 그들은 이웃을 얻기 위해서 마음의 원함과 달리 위장한다. 이러한 그들의 주장에 대해 칼뱅은 순교자의 신학을 내세워 비교한다. “옛 순교자들의 모든 신학은 사람들이 찬양해야 할 유일하신 하나님만이 있음과, 또한 전적으로 그에게만 온전히 신뢰해야 함과, 그가 원하는 진정한 예배는 그를 경배하며 그에게 기도하는 것이며, 모든 복이 그에게서 나옴을 찬양과 감사로 인정하면서 선한 양심에서 살아있는 그의 말씀에 따라 그를 섬기는 것임을 아는 것이었다.”²⁷⁾ 따라서 박해와 모든 위협이 오히려 복음 증진의 기회가 되며, 이런 점에서 복음과 기독교는 분리될 수 있고, 물론 전자가 후자보다 우월하다.²⁸⁾

24) CO, VI, col. 601.

25) CO, VI, col. 602.

26) CO, VI, col. 604.

27) CO, VI, col. 604.

28) (Ainsi c'est en vain qu'ilz craignent que les pays ne demeurent de Chrstiens. Plus tost l'Evangile fructifieroit cent fois

이제 칼뱅은 위장자들이 성경의 인물인 니고데모를 자신들의 입지를 위해 사용하는 것이 부당함을 말한다. 이들은 밤에 예수를 만나러 온 “니고데모의 옷자락 밑에 숨으려” 하나, 이 옷은 “그들이 스스로 속고 있는 그릇된 상상 외에 아무 것도 아니다.” 왜냐하면 초기 니고데모는 확실히 “어두움을 구했으나”, 의의 태양의 빛을 받고난 후, 그는 위험 앞에 자신을 노출시켰다. 그는 예수를 비방하는 무리들 앞에서 “이유도 모른채 그를 비난해서는 안된다”고 예수를 변명했고, 아리마대 요셉과 더불어 빌라도에게 예수의 시신을 감히 요구했다. 진정 니고데모파가 된다면 니고데모화하려 한다면, 후기 니고데모를 닮아야 한다. “그것은 날마다 전진하여 하나님께 영광을 돌리기 위해 견고해지는 것이다.” 칼뱅은 위장자들이 예수를 매장한다는 점에서, 비록 매장의 종류가 크게 다르지만, 니고데모와 닮았다고 비아냥댄다.²⁹⁾

이런 이유에서 칼뱅은 1549년 동일 팜플렛을 라틴어로 번역하면서 제목을 *Excusatio ad Pseudo-nicodemus*라고 바꾸었다. 이와같이 테오도르 드 베즈(Theodore de Bèze)도 전임자의 프랑스어 작품 모음집(*Recueil des Opuscles*)에서 *Faux Nicodémistes*라는 부제를 달았다.³⁰⁾ 그럼에도 불구하고 칼뱅은 그의 주석에서는 “니고데모파”란 말을 계속 사용했다: 사도행전 주석(1554), 시편 주석(1556), 호세아 주석(1557), 예레미야 주석(1563).

칼뱅이 말하는 니고데모파는 프랑스 밖에 어찌던 존재했던 니코데미즘 운동의 참여자들이 아니다.³¹⁾ 프랑스 니고데모파들은 로마 가톨릭 교회의 의식들이 복음에 어긋난다는 사실을 알고서도 여러 가지 이유에서 그 의식들을 사용했던 사람들이다. 그들은 모든 사회 계층, 곧 설교자, 사제, 변호사, 판관, 의사, 철학자, 문학자, 상인과 평민

davantage) (CO, VI, col. 606).

29) CO, VI, col. 609.

30) *Excuse aux faux nicodémistes* (RO, col. 789).

31) Carlo Ginburg에 따르면 니코데미즘이란 16세기 유럽에서 잘 통합되고 정리된 현상이었다. (C. Ginburg, *Il Nicodemismo, Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del'500*, Turin, Einaudi, 1970). 그의 주장에 대한 분석을 보려면, cf. C.M.N.Eire, *op. cit.*, pp. 51-66.

계층에 속해 있었는데, 이들 대부분은 마지못해 기성 교회의 의식들에 참석했다. 문제는 자신들의 행위에 양심의 가책을 느끼는 사람들에게 있는 것이 아니라, 그 행위를 정당화하기 위해 변명하는 사람들에게 있었다. 그런데 이런 정당화는 하나님에 대한 인간의 변명이다. 칼뱅은 그들을 “하나님의 뜻에 반하여 본의 아니게 자신을 정당화하려고 그에게 맞서 현자인 채하는 자들”³²⁾이라고 말한다. 따라서 니코데미즘이란, 힘든 상황에서 여러 가지 이유로 진리의 길을 걷는 것을 외면하고 자신을 정당화하기 위해 성경의 實例들을 잘못되게, 또는 다른 방법으로 해석하여 변명으로 삼을 뿐만 아니라, 어쩔 수 없는 현실의 필연을 핑계로 내세우는 자들의 태도이다.

II. 니코데모파에 있어서 진리와 자유의 문제

1544년 이후에도 니코데모파 논쟁은 끊임없이 지속되었고, 그들 식의 신앙은 여전히 문제가 되고 있었다. 칼뱅은 1549년 이 문제만을 다루는 네 편의 주제 설교를 행했고 그것을 1552년에 출판했다.³³⁾ 제네바 교인들을 대상으로 한 이 설교들은 먼저 복음 진리와 교황제의 미신을 대립시켜 진리와 거짓의 관계로 설명했고(제1설교), 다음으로 이 진리를 위해 박해와 고난과 죽음도 감수할 것을 설교했으며(제2설교), 세 번째로 그리스도교 공동체의 자유가 무엇인지와 그 자유의 장소와 질서가 무엇인지를 밝혔으며(제3설교), 마지막으로 이런 자유의 교회 안에도 스스로를 넘어뜨리는 많은 유혹이 있기 때문에 오직 신앙의 자유를 행사하는 특권이 승리의 비결임을 말했다(제4설교). 우리는 앞서 언급한 팜플렛들과 이 네 편의 주제 설교를 중심으로 니코데모파에 있어서 진리와 자유의 문제를 살피고자 한다.

본래 니코데모파의 문제는 복음의 진리를 알면서도 로마 교회의 의식들에 참여하는데서 비롯됐다. 사실 의식의 문제는 아디아포라의 문

32) CO, VI, col. 610.

33) *Quatre sermons de M. Jehan Calvin, traitans des matieres fort utiles pour notre temps* (CO, VIII, cols. 369-452).

제이다.³⁴⁾ 그러나 어떤 의식들은 그것의 참된 의미를 상실한채, 폐습과 미신과 우상 숭배로 전락한 것들이 있었다. 이 때 그 의식들은 “복음의 순수 교리와 참된 신앙 고백에 부합되지 않기”³⁵⁾ 때문에, 그것에 참여하는 것은 단순히 아디아포라의 문제가 아니라, 진리의 문제가 된다. 만일 미사 등의 의식들이 진리가 아니라면 그곳에 참여하고 안하고의 문제는 자유의 문제가 아니다.³⁶⁾ 왜냐하면 자유는 근본적으로 “하나님의 진리”³⁷⁾ 안에 있기 때문이다.³⁸⁾ 그러므로 자유의 올바른 행사를 위해서도, 참여하고 있는 의식이 진리에 속한 것인지 아닌지를 우선적으로 알아야 한다. 이 진리의 지식을 얻기 위해서는 그것을 귀하게 여기는데서 출발해야 하며,³⁹⁾ 나아가 그 진리의 확신에

34) 우리의 자유에 말긴, 그 자체로서는 선할뿐인 이 아무래도 좋은 모든 것들(CO, VI, col. 564)

35) CO, VIII, col. 377.

36) <그러므로 첫번째 기초는 언제나, 문제되고 있는 것이 우리가 하나님께 범죄함이 없이 이렇게 또는 저렇게 그것을 사용할 수 있을 만큼 우리에게 자유로운가 아닌가를 생각하는데 있다. 다시 말해서 어떤 일을 하느냐 관두느냐, 어떤 것을 사용하느냐 삼가하느냐 하는 문제이다. 그런데 우상숭배를 이 대열에 포함시킨다는 것은 말도 안된다. 따라서 사람들이 모든 가증한 행위를 저지르는 식으로 자신을 속이는 것이 하나님의 분명한 금지이기 때문에, 이 문제에서 변명을 찾기 위해 거침돌(scandale)을 내세우는 것은 결코 이유가 되지 않는다> (CO, VI, col. 564).

37) 칼뱅은 <그리스도의 진리>, <복음의 진리>, <신앙의 진리>라고도 부른다.

38) 최소한 신앙고백은, 우리 신앙의 진리에 합당치 못한 것이나, 우리 종교의 순수성에 낯설은 것은 아무 것도 우리에게서 말해지거나 행해지지 않는때까지 이루어져야 합니다(*Epistolae duae: La Premiere Epistre*, RO, col. 81).

39) <만일 누군가가 이 주제에 있어서 선한 조언을 받을 수 있기를 원한다면, 무엇보다도 먼저 그는 자기 자신과 세상 만물보다 하나님과 그의 진리를 더 소중히 여기는 법을 배워야 합니다> (CO, VI, cols. 579-580). 칼뱅은 다윗의 입을 빌어 신자들의 진리에 대한 태도를 이렇게 확인한다: <나는 불신자들의 어리석은 헌신에 결코 빠지지 않을 것입니다, 나는 나는 그러한 악습에 결코 나의 신뢰를 두지 않을 것입니다, 나는 그런 거짓을 따르기 위해 하나님의 진리를 결코 제쳐두지 않을 것입니다> (CO, VIII, cols. 379-380).

지 이르러야 한다.⁴⁰⁾ 그런데 이런 진리의 확신은 두가지 것을 포함한다. 하나는 “참된 종교와 사람들의 악습이나 우매함 사이를 구별할 줄 아는 것”과 다른 하나는 “약속된 하늘의 삶과 면류관이 있다는 것”이다.⁴¹⁾ 진리에 대한 확신이 신자들을 자유의 길로 가게 하기 때문에, 이 두가지 것을 차례로 살펴 본 뒤, 그것의 자유와의 관계를 규명하자.

1) 진리와 미신의 구별

먼저, 진리에 대한 분별력이다. 이교도의 우상숭배가 거짓임은 명백하다. 문제는 교회 안에 있는 미신을 보는 시각이다. 칼뱅은 로마 교회의 여러 의식들을 열거하면서 그것들이 진리에 속하지 않고 오히려 우상숭배임을 분명히 한다. 그는 “교황주의자들의 어떤 예식들 속에는 우상숭배에 있는 것과 마찬가지로 극도의 모독과 저주가 있다”고 말할 뿐만 아니라, 그것들이 이교도들의 미신들보다 더 심각하다고 덧붙인다.⁴²⁾ 물론, 주님의 허락으로 그리스도인의 자유에 맡겨진 것들과 “최소한의 신성 모독의 표가 섞여 있거나 그런 의혹이 있는 의식들”을 분별할 줄 알아야 한다.⁴³⁾ 그리스도인이 “죄짓지 않고서도 준수할 수 있는 의식들”은 “가벼운 오류에 기인하거나, 아니면 기원은 선하지만 후에 다소 손상된” 것들로서, 제단 위의 양초같은 경우이다. 칼뱅에 따르면, 이런 의식들을 적극 권장해서는 안되지만 어느정도 묵인할 수 있고, 또 그 의식에 참여하지 않는 자유를 통해 그 가치를 낮출 수도 있다. 아디아포라와 관련된 이 의식들은 하나님의 영광과 이웃의 교화의 한계 안에서 우리의 자유에 맡겨져 있다.⁴⁴⁾ 하지만

40) 우리가 하나님의 진리에 대해 확신을 갖기 위해 그 진리를 보다 부지런히 살펴도록 해야 합니다(CO, VIII, col. 394).

41) CO, VIII, col. 394.

42) *Epistolae duae*: La Première epistre, RO, col. 82.

43) *Ibid.*, 83.

44) (이것은 본질상 아무래도 좋은 것들이기 때문에, 하나님을 불명예스럽게 하지 않도록, 그리고 우리 이웃에게 나쁜 본보기를 주지 않도록, 우리는 그것들을 남용해서는 안됩니다) (CO, VI, col. 582).

“스스로를 더럽힐 수 있는 의식들”은 하나님의 사람들을 돌이키기 위해 전적으로 마귀가 도입한 것들이거나, 아니면 너무도 심히 부패해서 명백한 우상숭배로까지 오게 된 것들”로서, 칼뱅은 그 예로, 대표적인 우상숭배인 미사 외에, 성상 숭배, 성유, 면죄부와 사죄, 성수, 등을 꼽는다.⁴⁵⁾ 칼뱅은 성유를 사용하는 두가지 성례, 곧 견신례와 종부성사가 신성모독적 의식으로 전락했음을 말하고, 우리의 영광된 몸을 그러한 모독적 기쁨으로 더럽히지 말라고 경고한다.⁴⁶⁾ 면죄부에 의한 사죄 행위와 주술적 물뿌림은 논할 가치도 없을만큼 미신적이 되어 있었다. 혼례와 유아 세례도 의식적으로 심히 부패했다.⁴⁷⁾

가장 크고 중요한 문제는 미사였다. 칼뱅은 미사에 여전히 참석하는 자들을 “두려움에 눈이 멀어 진리를 보지 못하거나”, 아니면 “이해력 부족보다는 용기의 부족으로 방황하는” 자들로 보았다.⁴⁸⁾ 칼뱅에 따르면 이 사람들은 교회론과 성찬론에 있어서 참 진리를 보지 못하고 있다.⁴⁹⁾ 이들은 당시의 기성교회에서 진리로 부양될 수 있다고 여기고 교회에서 분리되는 것을 오히려 잘못으로 보았다. 하지만 칼

45) (나는 이런 의식들의 수에, 성상 숭배 및 숭상, 또는 종부 성사 또는 聖油, 면죄부와 사죄, 가증할 푸닥거리에 의한 마술적인 聖水, 그리고 이와 유사한 다른 저주받을 숭배들을 집어 넣습니다) (RO, col. 83).

46) RO, col. 84.

47) (그런데 우리가 알기로 교황제도에 있어서 세례란 너무도 부패하고 미신과 오물로 너무나 더럽혀져서 아이가 여러 차례 오염되지 않고서는 세례를 받을 수 없습니다. 이처럼 어떤 아버지도 죄짓지 않고서는 자기 아이를 세례주게 하지 못할 것입니다. 설사 그가 세례를 단념한다해도, 그것 또한 마찬가지입니다. 하나님의 아들이 세우신 성례를 거절하면서 그가 주는 실족만이 있게 됩니다) (CO, VIII, col. 429).

48) RO, col. 85.

49) (그들은 그러한 백성의 모임 가운데 그리스도인이 자신의 개인적 권위 때문에 분리되어서는 안될 교회가 있다고 주장합니다...신실한 자가 교황주의자들 사이에서 교구 미사에 참석하는 것을 허락하는 자들이 주장하는 또다른 이유는 이 미사가, 비록 그것이 크게 오염되고 부패되었지만, 우리 주님의 성만찬에서 유래했다는 것입니다) (CO, VI, col. 583).

빵은 교회가 “진리의 기둥과 터”이기 때문에만 교회에 복종하는 것임을 말하고, “교황 교회”에는 “진리의 적들”⁵⁰⁾인 “교회를 약탈하고 흠뜨리는 늑대들인 우두머리들 및 타락한 직원들”으로 가득차 있어 진리가 왜곡되었다고 주장한다.⁵¹⁾ 미사가 진리에서 벗어나 우상숭배가 되는 이유는 그것에 “붙어있어 분리될 수 없는” 다음 두가지 오염 때문이다.⁵²⁾ 그것은 그리스도의 십자가, 곧 그의 수난과 죽음을 무너뜨리는 것과 성찬을 넘어뜨리는 것이다.⁵³⁾ 미사는 십자가에 나타난 그리스도의 영광을 질식시킬 뿐만 아니라 빵을 하나님으로 경배한다. 미사가 성만찬의 연속이라는 생각은 이점에서 무너진다. “성찬이 우리에게 주어진 것은 우리 정신을 하늘 높이까지 들어 올리기 위함이지”,⁵⁴⁾ 눈에 보이는 징표들을 경배하기 위함이 아니다. 주님은 성례분

50) CO, VIII, col. 381.

51) 그럼에도 불구하고 칼뱅은 하나님과 카톨릭 교회와의 언약을 하나님의 유대교와의 언약과 동등하게 취급하면서 하나님의 언약이 유대인들에게 유효하듯이 카톨릭 교인들에게도 유효하다고 말한다: (성 바울이 결론 내리기를, 하나님께서 유대인들을 그의 범할 수 없는 언약으로 한 번 받으셨기 때문에, 그의 은혜가 결코 그들을 포기하지 않는다고 한 것처럼, 마찬가지로 우리는 하나님께서 한번 그의 복음으로 비쳐주신 모든 백성들에게 그의 은혜의 능력이 영원히 머무른 것이라고 말할 수 있습니다. 더욱이 그들은 결코 헛될 수 없는 하나님의 언약의 징표인 세례를 갖고 있습니다. 비록 대부분의 사람들이, 아니 거의 모두가 우상숭배에 기울어지는 경향이 있지만, 그럼에도 불구하고 그들의 배은망덕으로 하나님의 은혜가 그 길을 가는 것을 막지 못합니다. 따라서 우리는 하나님께서 세례를 통해 참되게 그리고 효과적으로 구원의 인을 받은 백자들을 과거에도 지금도 언제나 갖고 계시다고 결론 내립니다. 세례는 교회의 성례이기 때문에, 주님은 교회가 완전히 쓰러지지 않도록, 그곳에 당신의 이름을 부르는 기원과 교회 사역의 모종의 형태를 남겨두기를 원하셨습니다) (CO, VI, col. 583).

52) RO, col. 86. (이토록 가증한 두가지 오염은, 열이 불에서 분리될 수 없는 것 못지않게, 미사에게서 분리될 수 없음이 확실하다) (CO, VI, col. 553)

53) (미사는 예수 그리스도의 죽음에 대한 보증이요, 성찬을 죽이기 위해 사탄이 만든 모독이라는 것입니다) (CO, VIII, col. 384).

54) CO, VI, cols. 553-554.

배 후에 약속을 하셨으나, 미사는 그 반대다. 성만찬은 그리스도의 죽음에 대한 기념의 성례이나, 미사에는 알아들을 수 없는 말뿐이다. 성만찬에서 주님은 우리에게 몸의 교통을 약속하시나, 미사에서 사제들은 빵에 마술을 건다. “요컨대, 교황제의 미사와 우리 주님의 성찬과 사이에 무슨 유사성이 있기는커녕, 낮과 밤의 사이도 그 이상 모순되지 않는다.”⁵⁵⁾ 그러므로 미사를 별 문제없는 것으로 여기는 자들과, 미사 참석을 가벼운 잘못으로 여기는 자들, 그리고 심지어 미사에 참석만 안하면 경건하다고 여기는 자들은 모두 진리를 옳게 인지하지 못한다. 칼뱅은 변명을 위한 진리의 상대화를 용납하지 않는다:

우리는 사람들의 수용없이 자신의 판단으로 통치하는 유일한 하나의 진리만이 있음을 안다.⁵⁶⁾

그런데 니고테모파와의 논쟁에서 가장 핵심적인 부분은 이 의식들이 거짓인줄 알면서도 마음과는 별개로 형식상 참여하는 문제이다. 칼뱅이 팜플렛들을 쓰는 의도가 바로 이것이었다.⁵⁷⁾ 칼뱅은 제네바 강단을 통해 이러한 미신의 형식적 참여가 “일종의 우상숭배”⁵⁸⁾라고 단

55) CO, VI, col. 554. (예수 그리스도의 성찬과 교황제도의 미사는 모세의 제사와 여로보함의 제사처럼, 결코 양립할 수 없는 것입니다) (CO, VIII, col. 383).

56) CO, VIII, col. 386.

57) 그런데 우리가 이 시간에 취급하고자 본래 계획했던 것은 복음의 진리로 교육받은 기독교인이 교황주의자들 사이에 있을 때, 그들처럼 행하고 미사에 가며 성상과 유골에 영광을 돌리고 그런 의식을 사용할 경우, 그가 하나님께 범죄하는지 아닌지를 알아보는 것이다 (CO, VI, col. 546).

58) 칼뱅에 따르면, 두 종류의 우상숭배가 있다. (우리에게 하나님께 드려야 할 두가지 영광, 곧 마음의 영적 예배와 외적 경배가 있는 것처럼, 반대로 우상숭배에도 두가지 종류가 있다는 사실이다. 첫째는, 사람이 그의 정신에 품은 그릇된 공상으로 한분 하나님의 영적 예배를 부패시키고 왜곡시킬 때이다. 다음은, 그 이유야 어쨌든 간에 하나님께만 속한 영광을 성상과 같은 피조물에게로 돌릴 때이다) (CO, VI, col. 546).

언한다:

“만일 우리가 성령께 항거하기를 원치 않는다면, 이 구절에서 하나의 규칙 내지는 정의를 정하는 것이 적절한데, 곧 누구든 하나님의 참된 예배를 싫어하면서 외적 행위를 할 때, 설사 그것이 假裝에 불과하다 하더라도, 그것은 진정 일종의 우상 숭배라는 것이다.”⁵⁹⁾

따라서 하나님은 영으로 경배받으시기 때문에 몸으로는 미사에 참여하나 마음은 하나님께 있다는 변명은 “진리를 거슬러서” 행하는 위장이다.⁶⁰⁾ 칼뱅은 그리스도인들이 “마음, 곧 영적 감정으로 뿐만 아니라 외적 증거를 통해서 하나님을 영화롭게 해야 한다.”⁶¹⁾고 말한다. 그 이유는 우리의 몸과 영혼의 주인이 주님이기 때문이다.⁶²⁾ 이와 같이 종교의 외적 고백은 그리스도인들의 “모든 삶을 위해 공포된 영원한 칙령”⁶³⁾이기 때문에, “참된 마음의 경건”을 “외적 고백을 통해 선포해야” 한다. 칼뱅은 이 둘을 분리시켜 생각하고 행동하는 사람들을 복음 진리가 무엇인지 모르는 짐승들에 비견한다.⁶⁴⁾

59) CO, VIII, col. 380.

60) 칼뱅은 은폐와 위장을 구별한다. <은폐(dissimulation)란 마음 속에 가지고 있는 것을 숨기면서 행하는 것이다. 위장(simulation)이란 그 이상으로, 아닌 것을 그런체 하고 꾸미는 것이다. 요컨대, 입으로 거짓을 말하는 것은 사실을 위장하는 것이다> (CO, VI, col. 546).

61) CO, VI, col. 580.

62) <주님께서 우리의 몸과 영혼을 죽음에서 값주고 사셨기 때문에, 그는 그 둘 모두 얻으사 그것들의 주인이요 지배자가 되신다> (CO, VI, col. 580). 칼뱅은 심지어 이런 태도의 인물들에게서 몸과 영혼을 분리시키는 마니교의 입장을 본다. <차라리 그들은 하나님이所有人的 창조주이심을 부인하면서, 자신들이 극도의 마니교도임을 밝히는 편이 나을 것입니다> (CO, VIII, col. 381).

63) RO, col. 73.

64) CO, VIII, col. 382.

2) 진리의 대가

위에서 언급한대로, 진리의 두 번째 문제는 그것을 따르는 용기의 문제이며, 이것은 하늘의 삶과 관련한다: “우리가 이 땅에서 싸운 뒤, 저 약속된 하늘의 삶과 면류관을 확신하는 것.”⁶⁵⁾ 다시 말해서, 복음 진리를 아는 신자는 그 진리를 위해 싸울 용기와 심지어 순교의 각오까지 해야 한다. 그리고 이것을 가능케 하는 것은 “하늘의 삶”에 대한 확신 때문이다.⁶⁶⁾ 이와 같이 진리의 대가는 이중적으로, 땅 위에서 고난과 하늘에서의 축복이다.

진리의 대가가 우선적으로 고난과 박해라는 사실은 진리의 적들이 있음을 의미한다. 이 박해가 너무 힘들어 진리를 부인하거나 배반하는 일은 종종 있는 일이다. 이런 일은 “진리를 거짓으로 바꾸는”⁶⁷⁾ 행위이다. 칼뱅은 “하나님의 진리를 그토록 알고서도 그것을 지탱할 용기를 갖지 않는 것”⁶⁸⁾을 수치와 정죄의 대상으로 여기면서, 진리를 위해 죽음의 자리에 나아간 고대 교회의 순교자들을 예로 든다. 이들은 “만사에 대해 논할 줄 알만큼 성경에서 강하게 훈련받은 사람들”은 아니었지만, 단순히 한 분 하나님의 존재와 예수 그리스도의 피흘리신 구속의 은혜만을 알고, 우상 숭배와 미신을 정죄할 줄 알았다.⁶⁹⁾ “그들은 이것만을 가지고 화형대로, 또는 다른 종류의 죽음의 자리로 자유롭게 갔다.”⁷⁰⁾ 그러므로 칼뱅은 “지상의 영예나 부보다”, 또는

65) CO, VIII, col. 394.

66) <우리가 이 세상에서 나와 하늘의 삶을 추구하는데 마치 넋을 빼앗긴 것파도 같아야 합니다> (CO, VIII, col. 395).

67) CO, VI, col. 543.

68) CO, VIII, cols. 395.

69) CO, VIII, cols 395-396. <요컨대, 그들의 신학은 어려웠습니다: 모든 세상을 창조하신 한 분 하나님이 계시고, 그가 모세와 선지자들을 통해서, 그리고 중국에는 예수 그리스도와 그의 사도들을 통해서 자신의 뜻을 밝혀셨다. 우리에게만 우리를 그의 피로 사신 한 분 구속주가 계시며, 그의 은혜로 말미암아 우리가 구원되기를 소망한다. 세상의 모든 우상들은 저주받은 가증한 것들이다> (CO, VIII, col. 396).

70) CO, VIII, cols. 396.

“우리의 목숨보다” “하나님의 영광과 우리 영혼의 구원”을 더 귀중하게 여겨야 한다고 도처에서 말한다.⁷¹⁾ 그렇다면 무엇이 하나님의 진리를 위해 목숨까지 버릴 용기를 갖게 하는가? 칼뱅은 이런 용기의 수단으로 박해가 “그리스도교의 조건”⁷²⁾이라는 점과, 하나님이 면류관을 약속하신다는 점을 든다.⁷³⁾ “사실, 박해야말로 하나님께서 누가 자기 백성인지를 찾는 진정한 시금석이다.”⁷⁴⁾ 따라서 하나님은 심지어 우리가 진리의 적들과 함께 섞여 있어, “그들의 박해와 폭력을 당하기를 원하신다.”⁷⁵⁾ 그러나 세상의 시각에서 볼 때 복음 진리를 위해 고난당하는 것은 치욕이지만, 하나님의 천사 앞에서 “오히려 그것은 하늘 귀족의 家紋이다.”⁷⁶⁾ 우리는 이것을 통해 하나님이 약속한 면류관과 그의 영광에 참여한다. 이처럼 진리의 대가는 “치욕과 존엄이라는 상반되는 두가지 것”⁷⁷⁾이다. 한편 “하나님의 진리에 기초하지 못한 자들”은 언제나 흔들리고 자기 모순에 빠지는 대가를 받는다.⁷⁸⁾

3) 진리와 자유

진리가 무엇인지를 알고 땅 위에서의 진리의 대가를 치뤄 얻는 것이 자유다. 니고데모파를 향해 칼뱅이 말하는 자유는 근본적으로 복음 진리의 외적 신앙 고백과 관련한다. 칼뱅은 이것을 “하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유”라고 말한다.⁷⁹⁾

71) CO, VI, cols. 573, 579; CO, VIII, col. 396.

72) CO, VIII, col. 397.

73) CO, VIII, col. 381.

74) CO, VIII, col. 404.

75) CO, VIII, col. 399.

76) CO, VIII, col. 398.

77) CO, VIII, col. 398.

78) CO, VIII, col. 387.

79) CO, VIII, cols. 373-376. 세 번째 설교는 이점을 도처에서 강조하는바, 여기서 공적으로 고백하는 자유란 <하나님의 이름을 순전하게 부를 수 있으며, 말씀 선포를 듣고 성례를 사용하는 자유>(CO, VIII, col. 415), <기도하며, 성례에 참석할 수 있는 자유>(CO, VIII, col. 410), <성례의 사용과 하나님의 이름을 부르는 자유>(CO, VIII, col. 414),

그러므로 칼뱅은 명백히 그리스도교 공동체의 자유를 의미하고 있다. 다시말해 제네바 개혁자에게 있어서 <그리스도인의 자유>는 개인의 차원을 넘어서 <교회의 자유>로 나아간다. 설령 “사단이 하나님의 진리를 완전히 손상하고 억압한”⁸⁰⁾ 사회에서, 하나님을 순전하게 섬기는 신자가 있다 하더라도, 그는 존경의 대상이지 자유와 안식의 표상은 아니다.⁸¹⁾ 그러므로 칼뱅에게 있어서 “하나님을 순수하게 섬기고 자기 신앙을 공적으로 고백하는 자유”는 이내 “하나님의 말씀이 설교되고 성례가 합당하게 시행되는 그런 잘 정돈된 교회에 속해 있는 것”을 의미한다.⁸²⁾ 칼뱅은 제네바를 “자유롭게 하나님을 섬길 수 있고 복음의 진리가 충실하게 선포되는 장소”⁸³⁾라고 말하면서, 그곳을 “자유의 도시”⁸⁴⁾로 여긴다.

이와같이 말씀과 성례, 그리고 기도와 고백의 자유를 위해서, “교회의 공통된 질서”인 “하나의 정체(police)”가 필요하다.⁸⁵⁾ 이것은 신자들의 연합함을 돕는 “외적 안내”으로서 그들을 진리로 이끈다.⁸⁶⁾ 따라서 천사가 아닌 인간들이 이 “말씀의 진리”⁸⁷⁾와 “성례의 진리”⁸⁸⁾

<순전한 교리와 성례, 그리고 하나님의 이름을 부르며 우리 신앙을 고백하는 자유>(CO, VIII, 417).

80) *Epistolae duae*: La seconde epistre, RO, col. 128.

81) <심지어 누구든 비록 그가 교황의 독재정치 가운데 있으나 순전하게 살며 하나님을 섬긴다면, 나는 자유와 안식 속에 있는 우리보다 그를 백배 더 존경합니다>(CO, VIII, col. 412).

82) CO, VIII, cols. 374-375.

83) CO, VIII, col. 438. <하나님을 섬기고 순수하게 그를 경배하는 자유를 갖는 장소>(CO, VIII, col. 435), <각자가 하나님을 자유롭게 섬기고 그의 신앙을 고백하며 순수한 복음의 교리 선포를 들을 수 있는 장소>(CO, VIII, col. 436).

84) 칼뱅은 Louis du Tillet가 고국 프랑스로 돌아간 뒤, 그에게 쓴 첫 번째 편지에서 제네바를 Villefranche라고 불렀다(CO, Xb, col. 146.).

85) CO, VIII, cols. 412-413.

86) <주님이 자신의 진리를—곧 하나님이 우리의 신앙의 성장과 보존과 견인을 위해 세우시는 수단들을 사용하는 것을...> (CO, VIII, col. 419).

87) CO, VI, col. 585.

88) CO, VIII, col. 413.

를 따르기 위해서는 “하나님께서 자기 사람들에게 명하시는 통상적인 政體에 복종해야 한다.”⁸⁹⁾ 물론 이것은 말씀이 바르게 가르쳐지고 성례가 올바르게 시행되는 교회를 의미한다. 칼뱅은 이러한 수단들을 빼앗기고도 괴로워하지 않는 자들을 야수에 비유한다. 왜냐하면 그것은 “하나님의 이름을 부르는 자유를 빼앗긴” 것과 동일하기 때문이다.⁹⁰⁾ 여기서 진리와 교회의 자유와의 관계는 분명해진다. 그것은 이미 구약의 이스라엘 백성에게 있었던 문제이기도 하다.

칼뱅은 시편 27편을 설교하면서,⁹¹⁾ 다윗이 “하나님께서 이스라엘의 자녀에게 주신 이 자유를” 누리고 싶어했다고 말한다.⁹²⁾ 그는 역경에서나 번영에서나 언제나 “자신의 참된 행복이란 성전에 나아가 교회의 질서에 참여한다는 것”이었다. 이런 관점에서 하나님과 이스라엘 백성과의 관계를 설명할 수 있을 것이다. 하나님은 자기 백성을 택하시 그들에게 진리를 보이시고 그 안에서 자유를 누리게 하실 뿐만 아니라, 이방인들이 이 백성을 통해서 동일한 진리와 자유에 이르기를 원하셨다. 만일 이스라엘 백성이 진리를 버리고 이방의 거짓 신을 섬길 경우, 하나님은 그들에게서 자유를 빼앗아 포로가 되게 하신다. 이것의 반복이 이스라엘의 역사이다. 그러므로 이 자유는 한마디로 진리에 따라서 사는 자유이다. 신약에 이르러 진리와 자유의 관계는 예수님의 말씀으로 통해 더욱 분명해진다: “진리가 너희를 자유케 하리라.”⁹³⁾

칼뱅은 당대의 교회에도 “하나님의 이름이 모독당하고 그의 진리가 폐지되는 허다한 성전 약탈”⁹⁴⁾이 횡행하여 진리에 대한 가르침이 왜곡되었음을 말한다. “그리스도의 교회를 가르치는 자의 입에서는 순

89) CO, VIII, col. 413.

90) <성례의 사용과 하나님의 이름을 부르는 자유를 빼앗겨 그것을 탄식할만큼 그들의 악과 비참을 느끼지 못하는 자들은 야수들보다도 더 어리석습니다>(CO, VIII, col. 414).

91) 세 번째 설교와 네 번째 설교가 시편 27편에 근거한다.

92) CO, VIII, col. 415.

93) 우리는 칼뱅의 주석과 설교를 조사하는 곳에서 이 문제들을 다룰 것이다.

94) RO, cols. 120-121.

전히 단순한 진리만이 나와야 하건만”,⁹⁵⁾ 실제로는 거짓뿐이다. 칼뱅은 “하나님의 예배가 폐지되고 그의 종교가 사라진 나라는 이방 나라로 속된 나라로 여겨 마땅하다”⁹⁶⁾고 말하면서, 고국 프랑스를 미신의 나라로, 그안에 있는 그리스도인들을 “애굽의 포로”와 “바벨론의 포로”으로 여긴다. 그러므로 이 포로의 땅에서 나오는 것은 당연하다.⁹⁷⁾ 문제는 어디로 가느냐이다. 자유의 나라는 과연 어디인가? 칼뱅은 자신이 프랑스를 떠나 우연히 제네바에 들렀을 때, 이 도시는 이미 종교 개혁의 신앙을 따르기로 결정한 바 있었다.⁹⁸⁾ 그가 제네바를 “자유의 도시”라고 부른 것은 그곳에서 “말씀의 진리”와 “성례의 진리”가 선포될 뿐만 아니라, 하나님의 이름을 순수하게 부르는 자유가 있기 때문이었다. 다시 말해 교회가 “바벨론”에서 해방되어 올바른 질서를 가지게 되었다는 말이다. 물론 칼뱅이 제네바만을 자유의 장소로 여기지는 않는다. 그는 “제네바를 거쳐야만 낙원에 갈 수 있다”고 비아냥대는 사람들에게, 자신의 글의 의도가, 장소야 어디든지, “예수 그리스도의 이름으로 모여 어떤 교회의 형태를 세워”, 제네바에서 하듯이 바른 질서를 수립하는 것이라고 말한다.⁹⁹⁾ 칼뱅의 이런 태도는 신앙의 자유와 교회의 자유를 찾아 나서기 위해선 군주에 대한 의무와 부부의 의무조차도 포기를 정당화한다.¹⁰⁰⁾

이와 같이 자유의 장소가 주는 특권이란, 악으로 가득한 세상에서 진리를 붙들고 따를 수 있도록 돕는 치유책이 있다는 것인 바, 곧, “복음이 선포될 때의 복음의 가르침과, 성례가 합당하게 시행될 때의

95) RO, col. 127.

96) CO, VIII, col. 419.

97) 칼뱅은 제1서신을 쓸 때부터 <출애굽>과 <출바벨론>의 타당성을 말했다(RO, col. 67, 89).

98) 1536년 5월 21일.

99) CO, VIII, col. 419. <우리가 여기 우리의 성전에서 행하는 것을 그들의 장소에서 행하는 용기를 갖는 것>(CO, VIII, cols. 419-420)이라고 말하는 칼뱅의 글에서, 우리는 일종의 제네바 식을 보는 바, 이것은 바로 개혁과 교회의 창설로 이어진다 하겠다.

100) CO, VIII, cols. 428-429. 교회의 자유가 국가와 가정보다 우선함은 복음의 진리다.

성례와, 공공 기도와, 세상의 유혹들에 중독되지 않도록 우리를 자극하고 각성케하기에 적절한 것 등”이다.¹⁰¹⁾ 제네바야말로 이런 진리와 자유가 있는 곳이다. 칼뱅은 그곳을 “자유롭게 하나님을 섬길 수 있고 복음의 진리가 충실하게 선포되는 장소”¹⁰²⁾라고 말한다.

III. 자유의 旅程

이제 우리는, 한때 니고데모파와 관련된 인물들로서, 고국을 등지고 진리와 자유의 장소인 제네바를 향해 떠났던 인물들을 서간문을 중심으로 살펴보기로 하자. 우리의 조사 대상은 루이 뒤 티에, 드 팔래 부부, 그리고 테오도르 드 베즈이다.

1) 루이 뒤 티에

루이 뒤 티에와 칼뱅의 관계는 아마도 파리의 몽테귀(Montaigu) 학창 시절로 거슬러 올라간다. 그후 칼뱅은 법학으로 전향한 반면, 뒤 티에는 성직의 길로 들어서서 앙굴렘(Angoulême) 근처에 있는 클레(Claix)의 주임 신부가 되었다. 그는 1533년 말 칼뱅이 파리에서 도피하여 오자 집으로 맞이한 후부터 이 옛 친구와 다시 접촉하게 되었고, 결국 칼뱅이 진리와 자유를 찾아 프랑스를 떠날 때(1534년 말) 그와 동행했다. 그는 1536년 기독교 강요의 저자가 제네바에서 하루를 묵으며 파렐의 설득을 들을 때 이미 그곳에 있었다. 하지만 뒤 티에는 칼뱅과 함께 제네바에 머물다가 1537년 말 또는 1538년 초에 프랑스로 돌아갔다.¹⁰³⁾ 개혁 신앙을 위해 고국을 등졌던 그가 다시 이상

101) CO, VIII, col. 431.

102) CO, VIII, col. 438. <하나님을 자유롭게 섬기고 그의 신앙을 고백하며 순수한 복음의 교리 선포를 들을 수 있는 장소>(CO, VIII, col. 436).

103) 훗날 칼뱅은 시편 주석 서문에서 이렇게 말한다: <이제 추하게 반감을 가지고 교황주의자들에게로 돌아간 어떤 인물이 나를 폭로하고 다른 사람들에게 말린다>(Adonques un personnage, lequel maintenant s'est vilenement revolt et retourne vers les Papistes, me découvrit et

승배의 땅으로 돌아간 이유는 무엇인가? 우리는 칼뱅과 뒤 티에 사이에 교환된 서신들을 살펴봄으로써,¹⁰⁴⁾ 이 질문에 답하려 한다.¹⁰⁵⁾

뒤 티에가 자신의 성직을 버리고 자유의 땅을 찾아 나선 것은 분명 우리가 위에서 살펴 본 칼뱅의 복음 사상적 영향 때문이었다. 설령 그가 종교 개혁의 명분에 “매우 확고한 근거를 갖지 못했다 하더라도,” 칼뱅의 눈에는 “그토록 견고하고 확고”했으며, “꾸뚝함과 단호함”이 있었던 것은 사실이다. 그럼에도 불구하고 뒤 티에의 제네바 생활이 결코 활기있는 나날이 아니었다. 이것은 또한 칼뱅의 제네바 사역과 관련한다. 우선 뒤 티에는 칼뱅의 명분이 담긴 기독교 강요에 일치하는 확신을 갖지 못했다.¹⁰⁶⁾ 게다가 교회의 자유를 위한 칼뱅의 투쟁이 뒤 티에와 같은 부드럽고 중도적 인물에게는 힘들게 느껴졌을 것이다.¹⁰⁷⁾ 어쩌면 뒤 티에가 자신의 문제를 상담하기 위해 비교적 온건한 스트라스부르의 신학자들¹⁰⁸⁾에게 간 것도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 아마도 칼뱅은 뒤 티에로 하여금 다시 프랑스로 돌아가게 조언한

fait cognoistre aux autres. CO, XXXI, col. 26). 그러나 이 인물을 뒤 티에로 보기에는 너무 모호하다.

104) 이 서신들은 각 3통씩 남아 있으며 모두 1538년에 쓰여졌다(CO, Xb, cols. 146-151; 163-178; 220-222; 241-245; 269-272; 290-302).

105) A. Ganoczy는 분리와 소명의 관점에서 이 서신들을 분석한 바있다(Alexandre Ganoczy, *Le jeune Calvin, op. cit.*, pp. 318-321).

106) 칼뱅은 뒤 티에가 떠난 이유를 생각하면서 이렇게 말한다: <나는 각 사람이 내 대의명분에 만족해야 할 정도로 그 명분의 정당함을 너무도 주장하지나 않았나하는 오해를 받았습시다>(CO, Xb, col. 146; Herminjard, IV, p. 354). 여기서 <내 대의명분>은 아마도 기독교 강요를 의미하는 듯하다.

107) 이것은 J. Bonnet의 견해이기도 하다: <Les luttes auxquelles le réformateur fut dès lors condamné, convenaient peu à l'âme contemplative et douce de Louis du Tillet> (*Lettres de Jean Calvin*, éd., par Jules Bonnet, t.I, p. 1, note).

108) <나는 그대가 언급하고 있는 인물들이, 비록 내게 쓴 편지에선 이 문제를 감추고 있었지만, 그렇게 되리라곤 생각치 못한 채 그대로 하여금 그런 결정을 내리도록 다소간 도왔다는 것을 의심하지 않습니다>(CO, Xb, col. 146; Herminjard, IV, p. 354). 뒤 티에가 언급한 인물은 아마도 Butzer와 Capito이다.

이 인물들이 니고데모파들의 태도를 도와주고 있다고 느꼈을 것이다.¹⁰⁹⁾ 칼뱅의 불만스런 어조는 이를 입증한다:

확실히 그들에게 있는 위대한 가르침과 경건은 그들과의 상담에 권위를 주는 큰 모양새가 됩니다. 하지만 내가 확신하기로 이 문제에 있어서, 내가 그들과 흡사한 모습으로 나타난다면, 나는 이 살아있는 이유외에도 그들보다 더 색깔있는 이유들을 댈 것입니다. 그들은 서로 그들의 행동방식을 통해 나로하여금 더 큰 확고함과 끈기함을 갈망하도록 만들고 있습니다. 사람들이 갖는 신용이야 어쨌든 간에, 타인에게 선을 베푸는데 그토록 후한 것이 결코 좋은 것이 아니요, 또 우리가 사람들을 희생시키면서 인심을 베푸는 것을 조심해야 할진대, 하나님께서 아무것도 감하지 말라고 명하신 그 진리를 희생하고 얻으려는 대가에 얼마나 주의해야 할까요? 나는 주님께서 우리에게 지성을 주사 그가 우리의 어리석음이 그의 몫을 나누기 원하는 것처럼, 절반만 섬김받으려는 것이 아니라 그의 의지에 따라 온전히 섬김받으려 하신다는 사실을 깨닫게 하시길 바랍니다.¹¹⁰⁾

“비진리의 대가”, “절반의 섬김” 등의 표현은 명백히 칼뱅이 니고데모파에 대해 쓰는 것과 동일하다. 사실 스트라스부르의 신학자들은 이 문제에 있어서 프랑스 개혁자를 만족시키지 못했다.¹¹¹⁾ 그해(1538

109) 뒤 티에는 자신의 결정이 이들에게서 온 것이 아님을 말한다. (Il est bien vray que eux et moi accordons ensemble en plusieurs choses esquelles de vostre part peult estre vous ne accordiez pas avec nous pour le present. Mais si povez vous estre assureé que pour cela il n'est point venu d'eulx que j'aie est meü de m'en retourner) (CO, Xb, col. 166).

110) CO, Xb, col. 146; Herminjard, IV, p. 354.

111) 사실, 멜랑히톤도 스트라스부르의 신학자들과 마찬가지로 이 문제에 있어서 칼뱅을 만족시키지 않는다. (儀式에 대한 멜랑히톤의 포용적 입장은 루터파 안에서 루터 정통 문제를 야기하는 요인들 가운데 하나이다. 1545년 1월 21일, 칼뱅은 프랑스 니코데미즘에 대한 견해를 묻기 위해 멜랑히톤과 루터에게 각기 편지를 썼다. 이를 위

년) 10월, 칼뱅은 스트라스부르로 물러난 후, 그곳에서 이 문제로 그들과 논쟁을 벌였다. 하지만 그는 〈두 서신〉에서 말한 자신의 입장을 견지했다.¹¹²⁾

한편 뒤 티에는 세 번에 걸친 답장을 통해 자신의 처신의 이유를 설명한다. 먼저 그는 자신이 제네바를 떠난 이유가 양심의 문제임을 밝힌다. 그는 칼뱅과 더불어 고국을 떠나왔을 때부터 “2년 넘도록” 불안한 양심을 갖고 있었다.¹¹³⁾ 그가 자신의 양심에 따라서 행동하기 시작한 것은 친구의 제네바 사역을 목격하면서부터였다.¹¹⁴⁾ 이것은 어쩌면 1537년 한 해 동안 파렐과 칼뱅의 개혁 프로그램에 대한 내적 반동에 기인한다. 우리가 아는대로 칼뱅은 파렐과 더불어서 제네바에 새로운 신앙고백에 기초한 새 교회를 세우려 했다. 참 진리의 빛 앞에 기성 교회는 온전히 새로워져야 했다. 그것은 가위 혁명적이었다.¹¹⁵⁾

해 그는 제네바 청년 클로드 드 세나르클랭(Claude de Senarclens) 편으로 편지와 〈두 개의 소논문〉이라고 부른 〈신도의 처신〉과 〈니고데모파에게 주는 변명〉을 비텐베르크로 보냈다. 그러나 멜랑히톤은 루터에게로 가는 편지와 논문을 건네주지 않았다.

칼뱅은 어쩌면 프랑스 복음주의 사회에서 여전히 자신보다 더 큰 권위를 갖고 있던 루터에게 편지를 쓰면서 이 니코데미즘에 대해 견해를 물었다. (교황체제의 암흑으로부터 올바른 신앙으로 돌이킨 것과 다름없는 우리의 프랑스 신앙동자들이 아직 자신들의 신앙고백을 바꾸지 않고 또 참된 교의(敎義)를 전혀 체험해 보지 못한 것처럼 교황주의자들의 혐오스러운 예배로 자신들을 계속 더럽히고 있는 것을 강하게 질책하지 않을 수 없었습니다. 왜냐하면 마음에 묻혀져 있고 신앙고백으로 분출되지 않는 것이 신앙일 수 없으며 겉으로만 믿음이 있는 척 꾸며져 있는 우상속에 쑥박혀 놓여 있는 것이 종교일 수는 없기 때문입니다. … 자신들이 지금 확실하게 결정을 못하고 망설이고 있기 때문에 그들은 박사님의 판단을 듣기 원하고 있습니다.) (CO, XII, col. 7; CSW, IV, p. 440).

112) 〈나는 그대가 알고있는 몇몇 인물들과 이 문제에 대해 담론을 했습니다. 나는 여전히 내가 이미 선포한 것 외에 다른 것을 볼 수가 없습니다〉(CO, Xb, col. 270).

113) CO, Xb, col. 163.

114) 〈Comme il (=Seigneur) m'en a depuis un an, dit-il, beaucoup retiré et garanti, aussi a heure opportune et salutaire pour moy je m'en trouvé du tout despétré〉(CO, Xb, col. 244.)

이러한 개혁자들의 “분리적” 거동에 뒤 티에의 양심은 흔들렸다. 본시 양심의 자유란 신앙의 주관성의 문제이다. 그는 루터의 개혁적 발견에 호소하면서, “자신의” 라는 말을 첨가한다: *justus fide sua vivet non pas aliena.*¹¹⁶⁾ 곧 의인은 “자신의 믿음으로” 사는 것이지 “타인의 믿음으로” 사는 것이 아니라는 말이다. 이와 같이 뒤 티에가 문제 삼는 신앙의 대상은 교회의 진리이다. 그는 칼뱅이 기성 교회를 유대인의 회당이나 여로보함 및 아합 시대의 이스라엘에 비교하는 것을 인정할 수 없었다.¹¹⁷⁾ 그는 일부 그런 모습이 있는 것을 부인하지 않으나 보편 교회로서 로마 교회가 하나님의 교회라고 믿는다. 이런 점에서 그의 눈에 칼뱅은 자신에게만 진리가 있다고 주장하는 분리주의자일 수밖에 없다.¹¹⁸⁾ 칼뱅이 제네바 사역에 실패하고 바젤에 머무르려다가 스트라스부르에 목회 사역을 맡게 되는 동안 뒤 티에의 의문은 친구의 적분에 대한 소명 문제였다. 그러나 진리의 확신에 따른 행동의 문제에 관해서는, 칼뱅의 말대로 “하나님 앞에서” “하나님의 천사들이 누가 분리자들인지 증거할 것이다.”¹¹⁹⁾

2) 드 팔레 부부¹²⁰⁾

Monsieur de Falais의 본명은 자크 드 부르코뉴(Jacques de Bourgogne)로서, 그는 칼 5세의 호의에 따라 제국의 중요한 입지를 차지했다.¹²¹⁾ 그가 개혁의 명분에 가담한 것은 카톨릭 정통 신학의 요람인

115) Cf. Robert M. Kingdon, “Was the Protestant Reformation a Revolution? The Case of Geneva,” in *Studies in Church History* 12: *Church, Society and Politics*, (ed. Derek Baker. Oxford, 1975), pp. 203-222.

116) CO, Xb, col. 166.

117) 로마 카톨릭 교회를 유대인의 회당에 비교하고, 그 시대를 여로보함과 아합의 시대에 비유하는 것은 칼뱅의 반니고테모파 논쟁점들 가운데 하나다.

118) CO, Xb, col. 167.

119) CO, Xb, col. 272.

120) 최근 드 팔레 부부의 편지들만 별도로 모은 서간집이 Françoise Bonali-Fiquet의 손으로 나왔다. *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, éd. par Françoise Bonali-Fiquet, Droz, 1991.

루뱅에서이다. 더욱이 이미 복음 사상을 받아들인 화란 가문의 요랑 드 드 브르드로드(Yolande de Brederode)와의 결혼 이후, 그는 로마 교회의 의식에 참여하지 않았다. 특히 복음 설교자 장 드 생 땅드레(Jean de Saint-Andr)를 Falais성에 받아들인 후부터 그는 박해의 대상이 되었다. 칼뱅은 제네바에 도피한 Hainaut사람 다비드 드 뷔장통(David de Busanton)으로부터 드 팔레의 어려운 상황을 듣고, 1543년 가을부터 그의 나라를 떠날 것을 권했다. 그런데 이 떠남의 주제가 정확히 니고테모파와 일치한다. 칼뱅은 드 팔레에게 이렇게 쓴다:

“우리에게 나라를 떠나리는 명백한 계시가 없으나, 우리가 있는 어디서든 하나님을 몸과 영혼으로 경배하라는 계명이 있기 때문에, 우리가 더 이상 무엇을 바랍니까?”¹²²⁾

칼뱅은 드 팔레가 “하나님을 몸과 영혼으로 섬기기” 위해서 제네바로 오기를 원했다. 개혁자에게 있어서, 제네바는 드 팔레가 “순수하게 예배할 수 있는 장소”¹²³⁾이다. 그러나 드 팔레 부부는 1544년 Cologne를 거쳐서 이듬해 스트라스부르 갔으며¹²⁴⁾ 바로 여기서 칼뱅과의 만남이 이루어진다.¹²⁵⁾ 1546년 6월 10일 황제는 드 팔레의 모든 재산에 대한 압류 명령을 내렸고, 다음 해 초 드 팔레는 바젤에 시민으로 받아들여졌다. Jacques de Bourgogne의 제네바로 향하는 마음은 1547년과 1548년 초에 가장 두드러진다. 몇가지 어려움 끝에 그는 결국 제네바 근처에 있는 Veigy 성에 자리잡았다(1548년 봄). 그러나 드 팔레가 1547년부터 자신의 의사가 된 제롬 볼섹 편을 들자 칼뱅은 이를 용서할 수 없었다. 1550년에 드 팔레가 산 Veigy성은 칼뱅 정통

121) 그는 필립 르 봉(Philippe le Bon)의 사생아들 가운데 하나였던 보두앵 드 릴(Baudouin de Lille)의 손자이다.

122) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 38.

123) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 51.

124) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 56.

125) 5월 중순. *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 58, note. 7; CO, XII, col. 83, note 8.

에 대한 저항 본부로 나타났고 이때부터 둘 사이의 우정은 깨졌다.¹²⁶⁾ 이것은 더 이상 니고데모파와 관련된 문제가 아니라, 제네바 종교개혁과 관련된 자유의 새로운 주제로서, 우리는 앞으로 이 주제를 다룰 것이다.

칼뱅이 니고데모파에게 쓰는 수사학을 사용하는 곳은 주로 초기 편지들에서이다. 결정하기 어려운 난관들, 떠나야 할 필연성, 하나님을 몸과 마음으로 섬기는 문제, 그리고 아브라함을 모델로 삼기 등이다. 니고데모파에게 주는 공개 편지에서와 마찬가지로 개인 편지에서도 칼뱅은 아브라함과 사라의 성경적 모범을 들어 수신자의 결단을 촉구한다. 칼뱅은 드 팔래에게 이렇게 쓴다: “우리 조상 아브라함이 그의 나라에서 떠나야했을 때, 엄청난 저항이 있었음과, 모든 것을 마음대로 갖지 못했음에 의심의 여지가 없습니다. 그럼에도 불구하고 그는 즉시 서둘렀습니다. 우리가 그의 자녀들이라면, 그를 따라야 함이 마땅합니다.”¹²⁷⁾ 그리고 드 팔래 부인에게는 이렇게 쓴다: “우리 조상 아브라함이 길을 떠나야했을 때, 사라가 그에게 큰 위로가 되었음은 의심의 여지가 없습니다. 그의 딸들 가운데 하나처럼 그녀를 따르십시오.”¹²⁸⁾ 드 팔래 부부가 아브라함과 사라의 본을 좇아 자유의 땅으로 향하는 과정에서 칼뱅은 끊임없이 “영혼의 안내자”가 된다. 이들이 재산을 압류당하여 힘들어 할 때, 칼뱅은 그리스도인들이 “이 세상 물건을 다 쓰지 못하는 것처럼 사용하는 자들”¹²⁹⁾임을 상기시키면서, “우리에게 자신의 모든 복을 심지어 자기 자신을 주신 이의 영광을 위해, 이제 그대가 모든 것을 배설물로 여기고 있음을 보일 때가 왔다”¹³⁰⁾고 말한다.

126) 1554년 6월경으로 추정되는 칼뱅의 편지는 절교의 마지막 편지였다. 이 우정의 종말은 드 팔래로 하여금 Veigy와 이곳에서 2년전에 죽은 부인을 떠나 스트라스부르로 가게 했다. 그는 그곳에서 1556년 9월 6일에 죽었다.

127) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 38.

128) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 42.

129) 고전 7: 31.

130) *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 102. Jules Bonnet가 1545년 9월로 설정한 이 편지는 Françoise Bonali-Fiquet에 의해 1546년으

칼뱅은 수신자에게 포기과 떠남에 대해서 말만 하고 아무런 도움의 행동을 취하지 않은 것은 아니다. 드 팔래의 건강에 대한 염려, 이사 올 경우 주거 문제, 그의 입장을 밝힌 책 *Apologie*¹³¹⁾ 출판 문제 등에 대해 칼뱅이 보인 열정적 관심은 서간문을 읽는 자들의 눈길을 끈다. 더욱이 개혁자는 1546년 고린도전서 주석을 드 팔래에게 헌정하여 그의 본을 널리 선전하려 했다. 만일 제롬 불섹과 연루가 되지만 않았다면, 10년 뒤 이 헌정자가 바뀌는 일은 없었으리라.¹³²⁾ 어쨌든 드 팔래 부부는 칼뱅이 원하는만큼 전진해 나오지 못했다. 니고데모파에서 나와 개혁 신앙에 가장 확고히 설만큼 칼뱅의 마음에 든 인물은 테오도르 드 베즈이다.

3) 테오도르 드 베즈(Théodore de Bèze)

베즈야말로 진리와 자유를 찾아 니고데모파에서 나와 개혁 신앙의 품에 안긴 대표적인 인물이다.¹³³⁾ 칼뱅과 베즈 사이의 편지 왕래는 1550년대에 이루어지나,¹³⁴⁾ 이들 사이의 관계는 훨씬 전으로 올라간다. 베즈는 칼뱅과 동일한 오를레앙 법대를 나왔을 뿐만 아니라, 1539년 파리에 올라와서는 아마도 Loius du Tillet에 대한 소식도 들었다.¹³⁵⁾

로 수정되었다. 그 이유는 팔래가 그의 재산을 압류당한 시점(1546. 6. 10)과 비교할 때, 1546년 9월이 보다 자연스럽기 때문이다(cf. *Lettres à Monsieur et Madame de Falais*, p. 101, note 1).

131) 칼뱅이 *Excuse*라고 호칭했던 *Apologie pour M. de Falais*(1547, Genève)는 칼 5세에게 제출된 드 팔래의 〈변명〉이다.

132) 1548년에 제네바로 오게 되는 Laurent de Normandie는 칼뱅의 *Des scandales*(1550)의 헌정 대상이 되어 끝까지 남는다.

133) 이 시기에 Jean Crespin, Laurent de Normandie, Denis Sauvage, Conrad Badius 등이 베즈의 뒤를 이어 파리를 떠나 제네바로 갔다.

134) 1550년 4월 19일자 베즈의 편지가 최초의 것이다.

135) 1539년 12월 초 베즈는 Jean du Tillet의 집에 있었으며, 한편 Jean의 동생이자 우리가 위에서 본 바있는 Louis du Tillet은 이미 그곳에 잠시 있다가 Angoulême으로 가서 1540년 중반에 그곳 성당에서 개혁 신앙을 철회했다(cf. E. Droz, “Notes sur Bèze”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, 24/1962, p. 593).

1540년대 초에 그는 “칼뱅으로부터 파리 사회에 센세이션을 일으킨 엄청난 독촉글 *Excuse à MM. des Nicodémistes*를 받은 문인들에 속했다.”¹³⁶⁾ 그는 칼뱅의 팜플렛들을 통해서 회심의 단계에 이르렀고 결국 1549년 고국을 떠나 제네바로 향했으며, 칼뱅의 주선으로 로잔 아카데미에서 강의를 맡아 가르치다가 훗날 제네바 아카데미 뿐만 아니라 교회의 책임자가 된다.¹³⁷⁾

개혁 진영으로 넘어온 후 쓴 첫 작품인 *Abraham sacrificant*(제사하는 아브라함)에서 베즈는 자신이 고국을 떠나오게 된 때를 이렇게 회상한다:

약 2년전, 하나님께서는 나로 하여금 그의 거룩한 뜻에 따라 그를 섬기도록 그가 박해받는 나라를 버릴 수 있는 은혜를 베풀어 주셨습니다. 그러는 동안 나는 내 고향 가운데서 머리에 여러 가지 공상이 떠올랐기 때문에, 주님의 말씀에 도움을 청하였는 바, 그 안에서 나를 놀라움에 위로해 준 두가지 것을 발견했습니다. 하나는, 진리 자체이시요 말과 행동이 일치했던 분의 입에서 나온 무한한 약속입니다. 다른 하나는 훌륭한 본을 보인 수많은 사람들의 모범들인데, 그중 가장 작은 것도 이 세상에서 가장 약하고 절망에 빠져있는 사람들을 강하게 만들어 주고 요동치 않게 해주기에 충분합니다. 우리는 또한, 하나님의 진리가 지금까지 어떤 방법으로 유지되어 왔는지 고려해 볼 때, 무슨 일이 일어났는지를 압니다. 나는 구약에서 본보기로 우리에게 강조된 모든 사람들 가운데서 세 사람을 주목하는 바, 하나님은 그들에게 자신의 가장 위대한 기적들을 실현시키고 싶어한 것 같습니다. 그들은 바로 아브라함, 모세, 그리고 다윗입니다. 오늘날도 이들의

136) Henri Meylan, “La conversion de Bèze ou les longues hésitations d’un humaniste chrétien,” *Genava* n. s., 7(1959), p. 122.

137) 이 과정에 대해선, 박건택, “베자의 서간문에 나타난 칼뱅상,” 신학지남 1989/겨울호, 138-161쪽; “Theodore Beza(1519-1605): 개혁파 정통신학의 선구자,” 신학지남 1994/가을-겨울호, 211-237쪽 참고.

삶에 자신을 비추어본다면, 무엇을 하든 더욱 더 자신을 잘 알게 될 것입니다. 그러므로 이 거룩한 이야기들을 읽으면서 놀라운 기쁨과 특별한 유익을 얻었기 때문에, 나는 이것을 시로 써서 다시 한 번 그것을 새길 뿐만 아니라, 하나님을 내 능력이 미치는 모든 방식으로 찬양하고자 하는 소망에 사로잡혔습니다.¹³⁸⁾

아브라함과 모세와 다윗 가운데서 베즈가 우선(?)¹³⁹⁾ 선택한 것은 우리 믿음의 조상이었다. 그가 아브라함을 시로 노래한대는 칼뱅의 영향이 결정적이다. 틀림없이 그는 파리에서 읽었던 칼뱅의 글을 결코 잊지 않았을 것이다:

만일 각자가 하나님을 순수하게 섬기는데 찬성의 의사를 표명한다면 무슨 일이 생길 것인가? 나는 한 마디로 답한다. 만일 하나님이 기뻐하신다면, 많은 박해가 뒤따라 올 수도 있을 것이다. 그리하여 어떤 이들은 재산을 모두 버리고 도망하지 않을 수 없으며, 다른 이는 조롱받으며, 또 어떤 이는 감옥에 가고, 또 다른 이는 추방당하며, 심지어 목숨을 버리는 자들도 있을 것이다. 물론, 내가 말한 것처럼, 하나님이 허락하신다면 말이다. 하지만 우리는, 하나님께서 질서를 주사 우리가 두려워하는 악이 일어나지 않기를 바라면서, 생길 수 있는 일을 하나님께 맡기는 이 영예를 그에게 드려야 한다. 왜냐하면 이것이 그의 본보기인 우리 조상 아브라함을 통해 우리를 이끌어 가는 피난처이기 때문이다. 아브라함은 그의 독자를 죽이라는 명령을 받은 뒤, 도중에 그가 행하려는 것에 대해 질문을 받았을 때, 주님이 예비하실 것이라(창 22:8)고 말했다. 이것은 확실히 우리의 마음 속에 기록되어서, 우리가 무슨 일에 당황하여 거의 궁지에 있을 때면 즉시 기억에 떠올라야 할 말씀이다.¹⁴⁰⁾

138) *Abraham sacrificant*, éd. K. Cameron, K.M. Hall et F. Higman, Genève, Dr. v., 1967, p. 45-46. 이 작품은 프랑스 문학사에서 최초의 비극(tragedie) 작품으로 꼽힌다.

139) 베즈가 모세와 다윗을 주제로 시 작품을 구상했는지는 모른다.

이와 같이 아브라함이 이삭을 제물로 바치는 사건은 베즈의 비극 작품의 주제가 된다. 사실 아브라함은 16세기에 진리를 따르기 위해 자유의 장소로 떠나는 신자들에게 있어서 맨 앞에서 걸어가는 지도자상이었다. 따라서 이런 아브라함이 하나의 성경적인 예로 사용되면서 그치지 않고 아예 하나의 작품으로 만들어진 것은 또다른 의미가 있다. 사람들은 이미 이 작품에서 새로운 형태의 개혁 신앙 포교서를 본다. 다시 말해, 〈제사하는 아브라함〉은 베즈의 개인적 회심과 관련된 작품일 뿐만 아니라 칼뱅의 팸플렛과는 다른 성격의 포교(propagande) 작품이다. A. Sayous가 던진 암시 이후,¹⁴¹⁾ 현대에 이 작품의 고증본을 펴낸 편집자들은 이점을 확고히 했다.¹⁴²⁾ 1550년 당시의 베즈는 논쟁적 산문의 영역에서는 칼뱅과 필적할 수 없지만, 그러나 詩의 세계에 있어서는 자신의 선배보다 한 수 위였다.¹⁴³⁾ 그는

140) CO, VI, cols. 570-571. 칼뱅은 도처에서 아브라함과 사라의 삶을 참된 그리스도인의 삶의 본보기로 말한다(cf. *Abraham sacrificant*, "Introduction", p. 18-19).

141) "하나님에 대한 참된 예배를 위해, 가정의 행복과 권력과 권세에의 애착 등, 모든 것을 버리고 모든 것을 희생하는 것, 다시 말해 교황제도의 예속을 피하기 위해 조국, 가정, 자녀를 포기하고 자신의 심장마저 죽이는 것, 이것이 종교개혁이 그 가담자들에게 요구한 것이며, 이것이 종교개혁이 강단에서와 모든 종류의 글 속에서 설교한 것이다. 그리고 〈제사하는 아브라함〉은 이것을 은밀히 숨겨 권면한 것들 가운데 하나일 뿐이다"(A. Sayous, *Études littéraires sur les écrivains français de la Réformation*, Tome I, p. 280).

142) *Abraham sacrificant*, "Introduction", p. 19-20.

143) 칼뱅은 이미 1541년 초에 당시 인문주의의 시풍에 대한 비판적 시인 Epinicion를 라틴어로 썼다. Conrad Badius는 이 칼뱅의 시를 프랑스어로 번역하여 그가 출판한 베즈의 *Abraham sacrificant* 맨 앞에 실었는데(p. 44), 이것은 어쩌면 베즈가 해야 할 일을 이미 예고하고 있는지도 모른다:

음탕한 시행과 추잡한 리듬을
즐기며 청년의 시절을 보낸 자가
여러분들께 사과하고자하오.
그리고 지나간 시간 속의
시적인 열정을 심판하려고 하오:
성령께서 그에게 노래하게 했소.

새로운 문학 형식을 빌어 칼뱅이 해 온 작업을 인수했다.¹⁴⁴⁾

비록 시의 형식이 산문보다 적나라한 표현을 감추고 있지만 그 내용은 둘 사이에 전혀 다를 바가 없다. 베즈는 칼뱅이 제시한 〈말씀의 진리〉를 받고 성경의 모범적 인물들을 좇아 하나님을 올바르게 섬기기 위해 고국을 떠났다. "주님은 내가 당신의 음성을 듣는 즉시/ 이 장소에서 나가게 하였고/ 내 재산과 부모와 그들의 우상들을 버리게 하셨습니다."¹⁴⁵⁾ 물론 〈제사하는 아브라함〉에서 진리 또는 자유라는 말들을 찾을 수는 없다. 그러나 진리가 하나님의 약속에 대한 신앙과 관련하고 자유가 그 말씀에 대한 순종에 있다고 볼 때, 이 비극 작품은 우리의 주제를 다루고 있음에 틀림없다. 그는 에필로그에서 이렇게 쓴다: "여러분은 신앙의 위대한 힘과/진정한 순종의 대가를 봅니다."¹⁴⁶⁾ 하지만 그보다 베즈는 이 작품을 통해, 신앙 진리에 따라 살기 위해 떠나기까지 신자들이 그들의 마음에 있을 수 있는 의심, 두려움, 고통과 얼마나 힘든 싸움을 싸우는지를 보여주면서 결코 논쟁적이

훨씬 진실된 주제와
선한자들을 즐겁게할 것들을.
그러나 사랑에 관한 미친 탐구일랑 버려 두시오
그리고 이제는 이것을 들으러 오시오.
당신의 심령에 위로가 되지 못할 것은
아무것도 말하지 않으리다.

144) Keith Cameron 등은 칼뱅의 포교 작품과 베즈의 것을 다음과 같이 비교한다: "그(=베즈)의 필치로 교리는 〈혹 논문에서 그럴 수 있듯이〉 메마르게 제시되기를 그치고 오히려 구체화된다. 칼뱅이 하나님의 명백히 몰인정한 명령들을 굽힘없이 서술한다면, 베즈는 복종을 추구하는 신자의 의심과 두려움과 혹독한 고통을 보여주며, 그러기에 승리는 더욱 더 감동적이다. 칼뱅이 놀라운 문체로 된 논문들, 그러나 이제는 다소 잊혀진 논문들을 남겨 주고 있다면, 베즈는 자신의 최초의 비극 작품을 프랑스 劇作이 되게 하는데 성공한다"(*Abraham sacrificant*, "Introduction", p. 20).

145) *Abraham sacrificant*, p. 59. "당신은 당신의 자비를 사용하사/ 거저 신들로 온통 가득찬/그 장소에서 우리를 끌어 냈습니다"(p. 63). 베즈가 여기서 사탄에게 수도사의 옷을 입힌 것으로 보아, 그가 아브라함의 입을 빌어 자신의 시대 이야기를 하고 있음이 분명해진다(p. 65).

146) *Abraham sacrificant*, p. 113.

지 않은 작품 형식을 통해 은근하게 그러면서도 힘있게 그들의 결단을 촉구하고 있다. 1550년 로잔에서 이 글을 쓴 베즈는 1558년 그가 제네바로 올 때까지 그에게 있어 진리와 자유의 장소인 이 칼뱅의 도시를 결코 잊지 않았다. 우리는 이런 관점에서 그의 외침을 듣는다: “천번도 넘게 나는 말했습니다. 제네바여 너는 어디 있는가?라고.”¹⁴⁷⁾

IV. 결 론

니고테모과와의 논쟁에서 칼뱅이 말하는 자유는 무엇보다도 진리를 추구하는 자유이다. 우상을 섬기면서 그것이 우상 숭배인지도 모르는 것은 진리에 대한 인식 부족이다. 로마 카톨릭 교회에 있는 미사와 많은 의식들은 이미 말씀의 진리에서 많이 벗어났다. 교회의 지도자들은 진리에 대한 관심보다는 재산과 명예에 눈이 멀어 올바른 교육을 하지 않았다. 진리에 대한 약간의 지식이 있으면서도 그것을 추구함에 있어서 미지근했던 사람들도 결국은 우상 숭배에 참여하며 어쩔 수 없이 진리와 하나님을 배반하게 되었다. 문제는 이들이 자신들의 잘못에 대해 인정하기는커녕 오히려 그것을 합리화하는데 있었다. 하나님을 섬기는데 있어서 진리의 절대성이 있다. 그러므로 진리를 추구하는 자유는 아디아포라의 문제가 아니다.

하나님을 옳게 섬기는 것을 못하게 하는 곳에 자유란 없다. 그런 곳에서 자유의 실천은 둘 중 하나의 선택일 뿐이다. 박해와 죽음을 견디는 것과 진리가 선포되는 자유의 장소로 향해 떠나는 것이다. 하나의 신앙만을 인정했던 기독교 국가의 시대에서 신앙의 자유는 개인적인 차원에 머무르지 않고 공동체의 차원으로 나아간다. 칼뱅의 제네바는, 도처에 흩어져 있으면서도 말씀에 입각한 개혁 신앙의 자유를 추구하는 “모든 경건한 자들의 공통된 조국”¹⁴⁸⁾이었다. (*)

147) “Milies iam dixi: Geneva ubi es?”(CO, XVII, col. 24).

148) “communem omium piarum patriam.” *Correspondance de Théodore de Bèze*, tome V (recueillie par Hippolyte Aubert, publiée par H. Meylan, A. Dufour et Alexandre de Hensler, Genève, Droz, 1968), p. 56.

基督敎의 전래와 女性의 역할

鄭 正 淑

<상담학 · 기독교교육학>

목 차

序 論	여성들의 위치
I. 여성의 법적 지위	2. 여성의 변화된 위치
1. 조선시대 여성의 법적 지위	III. 여성의 사회적 신분
2. 개화기 이후의 여성의 법적 지위	1. 여성의 직업 진출
II. 여성의 가정생활	2. 여성의 경제활동
1. 전통적인 가족제도와	3. 여성의 정치 및 단체활동
	結 論

序 論

기독교의 전래는 한국 전통사회의 여러 분야에서 개혁과 혁신의 기운을 일게 하였다. 그 가운데서도 여성 문제 즉 여성의 사회적 지위나 인권문제는 가히 혁명적 변화라고 할 수 있다. 그러므로 한국 근대 여성운동은 기독교의 전래와 발전에 모든 근거를 둔다고 해도 지나친 말이 아니다.¹⁾

1) 李萬烈, 韓國基督敎文化運動史(서울: 大韓基督敎出版社, 1987), p. 266.