



칼빈, 시대의 아들

- 인문주의적 영향을 중심으로 -

한성진

들어가는 말

역사의 한 시점에서의 단면을 뽑아 낼 수 있다면, 그리고 그것을 마치 창을 통해 바라보는 것처럼 바라볼 수 있다면, 그 단면 속의 시대를 살고 있는 사람들의 외적인 모습만이 아니라 그 시대만이 포함하고 있는 미묘한 상황과 분위기 또한 감지할 수 있을까? 아니면, 현실을 떠난 역사는 그것이 수 많은 자료와 분위기를 전달해 주는 유산들을 가지고 있다 해도, 이미 표상 또는 정리된 형식으로의 역사적 인물들의 삶의 궤적은 시간의 여행을 떠나는 그 순간부터 희미한 빛의 반영일 수밖에 없는 한계를 지니게 되는 것인가? 그렇다면 그들의 삶은 역으로 그 해석자인 역사가의 삶에는 어떤 영향을 주었을까? 한편 그러한 작품들은 현재의 나에게 무슨 의미가 있는 것일까? 그리고 과연 역사는 우리 삶에서 어느만큼의 위치를 차지해야 하는가? 역사는 단지 아리스토텔레스적인 “결코 변하지 않고 유동할 뿐인” 의미만을 가지는 것일까? 아니면, 인간이 무엇인가를 배울 수 있는 가능성을 내포하고 있는 것일까? 설령 역사의 거울에 비치는 모습이 광선과 원자의 충돌로 이루어진 하나의 반영적 모사에 불과하거나, 직접적인 모습은 볼 수 없다는 뚜렷한 한계를 가진다 할지라도, 현재적 삶과의 진지한 연관성을 매개시키는 역사는 그 자체로 하나의 살아있는 생명이다.

바로 이러한 역사속에 뚜렷한 빛을 던지는 인물들이 있다. 역사가 그들을 만드는 것인가? 아니면 그들이 그러한 시대를 만드는 것인가? 이제 이러한 질문들에 대한 답을 추구해 보고자 한다. 이 여행은 분명 시간의 제약과 접근할 수 있는 자료의 한계에도 불구하고, 역사를 통해 배우고자 하는 진지한 시도의 첫걸음이라 자위한다. 역사를 살고간 인물의 그리고 그러한 인물을 형성시킨 시대에 대한 인식을 통하여, 그들이 고민하고 실천하며 살아간 시대의 도전들에 대한 반응을 통하여 우리 시대의 문제들에 대한 역사로부터의 가르침을 받고자 한다. 그리고 역사의 장미창안에서 기독교의 아름다운 빛속에서 온전하고 경건하게 빛나고 있는 한 인물을 발견할 수 있었다. 존 칼빈, 그 이름의 역사적 함의는 과연 무엇일까?

존 칼빈에 대한 수 많은 연구가 20세기의 초반부터 활발하게 전개되고 있다. 이 연구는 그러한 연구들의 한 축을 담당하는 흐름에 대한 준비이다.¹⁾ 우선 칼빈의 어떤 측면을 바라보는가의 전체에

이 문서는 라브리 웹사이트에서 내려받은 것으로, 개인 및 그룹 공부를 위해서만 인쇄, 복사, 배포 등이 허가되었습니다. 그 밖의 용도로 사용하려면 별도의 허가를 받으시기 바랍니다. 내용은 라브리의 공식 입장과 일치하지 않을 수 있습니다. This document was downloaded from L'Abri Korea. Printing and distribution are permitted only for study purposes. For all other uses, please obtain permission from L'Abri. L'Abri does not endorse the contents of this document.

있어, 칼빈 자체의 생애나 그의 작품들 또는 그의 업적에 대한 연구가 아님을 밝혀둔다. 이 시도는 우리에게 알려진 그러한 칼빈의 완성된 모습들 이전에, 어떠한 영향들이 우리가 현재 바라보는 칼빈을 형성했는가의 문제에 관심을 기울인다. 그리고 그러한 영향중의 한 부분인 인문주의적인 영향들에 논의를 집중시키며, 시도적인 측면으로 그러한 인문주의적인 영향들이 그의 사역 전반 또는 그의 제 입장들에 어떻게 반영되는지를 살펴보고자 한다. 너무나 방대한 영역이므로, 수사학에 있어서, 자유라는 개념에 있어서, 성경관 등의 측면에 투영되고 있는 그림자에 범위를 한정하며, 이후의 연구를 위한 준비로 삼고자 한다.

칼빈, 시대의 아들

김의환 교수는 기독교 강요 역판의 서문에서, 사도시대 이후 기독교사상 史中 가장 두드러진 공헌을 한 대표적인 두 인물로 성어거스틴과 칼빈을 지적한다. 아울러 루터를 종교개혁운동의 행동적 주역으로 보는 반면, 칼빈을 사상적 주역으로 평하며, 그 이유로 그의 기독교 강요를 든다. 다른 무엇보다도 이 기독교 강요는 16세기의 세계를 비춘 진리의 등대였을 뿐 아니라 오늘날까지 개혁주의 신학, 프로테스탄트 신학의 대표적, 고전적 표현으로 받아 들이기 때문이라는 것이다. 이근삼 교수 또한 개혁주의적인 전통은 루터에게서 보다는 칼빈의 영향을 지대하게 받는 종교개혁의 특수한 산물인 것으로 바라본다.²⁾ 이처럼 칼빈의 사상사적인 역할에 대해서는 국내외를 막론하여 어느 누구도 이의를 제기하지 못하고 있다. 그러나 그가 개혁자로 제네바에 첫발을 내딛었을 때, 과연 이 모든 것들이 그의 속에서 이미 정리된 상태로 형성되어 있었던 것인가? 그렇다면, 그러한 준비는 어떤 훈련을 통해서 또는 어떠한 영향을 통해서 그에게 주어진 것이었을까?

존 칼빈이 처음 제네바에 당도하였을 때, 그는 불과 스물일곱살이었다. 그는 젊었지만, 자신이 고백한 신앙에 대한 명료한 상을 가지고 있었으며, 제네바 시를 개혁하는데 필요한 것이 무엇인지를 똑똑히 인식하고 있었다고 그의 전기를 쓴 베지는 주장하고 있다.³⁾ 그러나 이런 주장과는 별도로 칼빈은 자신이 적극적인 개혁자가 아니라 하나님의 강권에 움직인 마지못한 개혁자라는 생각의 편린을 1557년의 시편주석 서문에서 얼핏 비추고 있다. “항상 알려지지 않은 채로 은거하여 살고자 하는 나의 소망에도 불구하고, 하나님께서는 다양한 경험들을 통해⁴⁾ 나를 움직이시고 변화시키셨다. 그리고 어디에서든 결코 나를 평화롭게 내버려 두시지 않으셨다. 나의 타고난 성향에 반하여 하나님께서는 나를 깨달음에 이르게 하셨으니, 즉 나를 광활한 곳으로 나아가게 하셨다.” 바로 이러한 준비가 하나님의 섭리로 그에게 주어진 것이 아닐까?

칼빈의 다양한 삶의 경험중에서 그의 이후를 형성하는데 영향을 준 것들은 무엇일까? 한 사람의 프로테스탄트 초신자로서, 칼빈은 자연스럽게 일세대의 프로테스탄트 지도자들의 영향아래로 들어왔다. 1532년 경의 회심에 끝이은 시기에, 그는 마틴 루터(Martin Luther), 필립 멜랑크톤(Philip Melancthon), 마틴 부서(Martin Bucer), 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger), 울리히 쾰링글리(Ulrich Zwingli) 및 다른 프로테스탄트 개혁자들의 저서들과 함께 개신교의 수많은 교리문답, 고백서 및 교회법들을 섭렵할 수 있었다.⁵⁾ 그의 종교적 자유에 대한 초기 저작들은 특히 루터적인 용어에 대한 특별한 친근감을 반영하고 있다.⁶⁾ 이처럼 칼빈에게 중요한 영향을 준 요소로 종교개혁의 전통적인 영향을 강조하는 것은 당연하다. 그러나 이와는 별도로 인간 칼빈의 의식세계를 구성하게 된 또 다

른 영향에 대한 관심이 최근들어 심화되고 있다. 그것은 칼빈이 종교개혁자일 뿐만 아니라, 그 시대의 학문적 경향의 또다른 표현형식인 인문주의자의 인식을 나타내기도 한다는, 시대의 아들로 칼빈을 바라보는 관점의 대두이다.

부스마는 그의 저서에서 다음처럼 표현하고 있다. “인문주의자’와 ‘종교개혁자’를 대립적 범주로 묶던 진부한 이해방식이 시들어 가고, 따라서 칼빈의 교육과 교양이 르네상스 인문주의자의 교육과 교양이라는 인식이 퍼져가고 있으며, 이러한 인식이 종교개혁자 칼빈을 이해하는 데 도움을 줄 수 있을 것이다.”⁷⁾ 부스마의 의견은 전통적 입장에서 바라보자면, 상당히 파격적인 것으로 느껴진다. 그러나 한 인간은 그가 속한 동시대의 세계만이 아니라 인류 전체 역사의 반영이기도 하다는 점을 생각한다면, 칼빈에게 주어진 인문주의자의 영향에 대해 의도적으로 간과하는 것은 분명 올바른 연구자의 태도는 아닐 것이다. 왜냐하면 그의 삶의 행로속에는 인문주의자로서의 지표를 보여주는 몇가지 증거들이 뚜렷히 나타나기 때문이다. 칼빈은 1532년, 약관 23세의 나이로 세네카의 관용론(De Clementia)의 주해를 출판하여 고전 연구의 결정을 보여 학계를 놀라게 만드는데, 이 책에서 칼빈이 종교 개혁 정신을 암시하지는 않았다.⁸⁾ 오히려, 세네카의 관용론 주해에서 그는 에라스무스(Erasmus)와 부데(Guillaume Budé)를 모델로하는 완숙한 인문주의자로서의 면모를 보여주고 있다.⁹⁾ 이러한 증거는 개종전만이 아니라 개종이후로 인정되는 1533년 니콜라스 콕의 연설문의 서문에 더욱 두드러진다. 이 서문에서 강렬한 어투로 소르본느 대학과 그 신학자들의 완고함을 공격하면서 개혁자들에게 자신이 동조하고 있음을 드러내어, 그 결과 1534년 노용에서의 성직록을 사임함으로 결정적으로 로마 카톨릭에 등을 돌리게 하는데, 이 서문에는 그는 루터의 인용만이 아니라 에라스무스의 인용 또한 같은 비중으로 다루고 있다. 사도 바울의 경우를 살펴 볼 때, 회심의 경로는 상이점이 있지만, 가말리엘 문하에서의 바울의 교육이 과연 그의 사역에 부정적인 영향만을 주었을까? 하나님은 바울의 교육을 그의 나라의 확장을 위해 아름답게 사용하시지 않았던가? 마찬가지로, 칼빈이 받은 시대의 교육이 그의 종교적인 교육과 함께 새로운 시대를 이끄는 아름다운 도구로 사용되었을 가능성을 부인하는 것은 모든 학문의 주인이신 하나님의 주권을 신학의 영역으로만 축소시키는 우가 되는 것은 아닐까? 그렇다면, 칼빈에게 주어진 교육은 어떤 것이었을까? 제네바에 도착하기 전의 칼빈의 행로를 통하여 칼빈이 받은 교육과 그 시대 인문주의의 특징 및 그것이 칼빈에게 미친 영향을 살펴보자.

교육과 제네바 이전의 약사

칼빈은 그의 교육을 노용의 추기경의 친척인 몽모르(Montmors) 집안의 젊은 귀족들과 함께 시작하였다. 또한 형제인 샤를르(Charles)와 콜레쥬 데 까페뜨(Collège des Cappeltes)라는 지방학교에 다니게 되었다. 그는 즉시 학문에 대한 놀라운 재능을 나타내게 되어, 라 제신느(La Gésine)성당에서 지불되는 돈이 그의 교육비로 배정되었다. 몽모르 집안의 아들들과 교제하면서 상류사회의 생활관습을 익히고 교육의 폭을 넓히게 되었다. 대학 교육을 받는데 필요한 라틴어를 익히기 위해, 몽모르 집안의 소년들과 함께 파리로¹⁰⁾ 떠나게 된다. 이것이 그의 가장 초기의 교육배경이다. 이후 그의 교육적인 배경은 크게 파리에서의 인문주의적 학예과정(Studia Humantatis)과 오를레앙 및 부르쥬 등에서의 법학 과정의 두시기로 나누어 진다.

파리에서 그가 배우게 된 것은 무엇이였을까? 칼빈의 시대는 철저하게 절충적인 시대였다. 한쪽으로는 중세전체를 좌우하던 스콜라주의가 여전히 맹위를 떨치고 있었고, 그 틈새를 뚫고 새로운 인문주의의 사상이 이탈리아에서 출발해 전유럽을 파고들고 있었다. 그가 파리에서 만난 것도 바로 이런 이중적인 경향의 각축이었다. 그리고 그를 사로잡았던 것은 바로 인문주의자의 모토인 ‘고전으로’ 돌아가는 정신이었다. 파리에서 칼빈은 콜레주 드 라 마르슈(Collège de la Marche)에서 저명한 인문주의자이며 나중에 개신교로 개종하게 된 마튀랭 꼬르디에(Mathurin Cordier)를 스승으로 모실 수 있었다. 그의 밑에서 라틴어를 배운지 일년후 칼빈은 콜레주 드 몽테귀(Collège de Montaigu)에서 대학의 교양학부를 시작하였다. 몽테귀 대학은 네덜란드의 유명한 인문주의자인 에라스무스, 프랑스의 작가 라블레가 수학했으며, 이후에는 제수이트의 창시자인 로욜라(Ignatius of Loyola)가 공부하기도 한¹¹⁾ 스콜라적인 전통과 인문주의가 공존하는 곳이었다. 이곳에서 그는 인문과정을 4-5년간 공부하게 된다. 그는 라틴어를 공부했으며, 헬라어에 대한 읽기 및 활용을 학습했다. 세네카의 관용론 주해를 보면, 그가 고대 문헌들과 역사에 대한 광범위한 지식과 언어에 대한 정확한 구사력을 가지게 되었음을 짐작할 수 있다.

파리에서의 생활이 갑자기 오를레앙으로 옮겨지게 된 것은, 그의 아버지가 아들을 신학자로 만드는 것에서 전환, 법률가가 되기를 원했기 때문이었다. 이곳에서 그는 노용의 삐에르 로베르, 빠리의 니콜라 곱(Nicolas Cop), 그리고 그에게 헬라어를 가르치기 시작한 멜히오르 볼마르(Melchior Wolmar)와의 교제를 가지게 된다. 1529년 칼빈은 몇몇 친구들과 함께 부르주(Bourges) 대학으로 옮겨서 유명한 법학자인 안드레아스 알치아티(Andreas Alciati)의 강의를 들었지만, 칼빈의 열성은 시들어 들었다. 그는 학업을 마치고 법학 석사 학위를 획득하기 위해 오를레앙으로 돌아왔다. 그는 박사 학위를 받을 자격을 갖게 되었지만 결코 박사 학위에 매달리지 않았다. 1531년경 마침내 그는 대학 공부를 끝내게 된다.¹²⁾

그의 회심에 대해서는 단지 그의 1557 시편주석의 서문에서 희미한 그림자가 언급되어 있을 뿐이다. “하나님께서서는 자신의 섭리의 은밀한 간섭에 따라 마침내 나의 진로를 바꾸어 놓으셨다. 제일 처음에 일어난 일은 그분께서 갑작스런 회심을 통하여 당시만 해도 지나치게 완고하였던 내 마음을 유순하게 길들이신 것이었다. 왜냐하면 그때 나는 교황 제도의 미신에 너무나 깊숙히 빠져 있어서 아무것도 그 깊은 진창에서 나를 끌어 올릴 수 없었기 때문이다.” 그러나 그의 표현대로 “참된 경건을 한 번 맛본 것일 뿐”인 이 사건이 그로 하여금 법학에서 신학으로 관심을 돌리게 했으며, 그 결과 “한 해가 되기도 전에, 좀더 순수한 교리를 갈망하는 사람은 누구나 계속” 그에게 와서 배우게 되었다.

1531년 5월 26일 그의 아버지의 죽음과 함께, 잠시 노용으로 돌아갔던 칼빈은 다시 오를레앙으로 갔다가 파리로 가서 그곳에서 그의 첫 저서인 세네카의 관용론의 주해를 쓰게 된다. 이러한 활동은 전도 유망한 한 젊은 인문주의자의 통상적인 학문 활동이었다. 이 책은 그에게 명성을 안겨주지는 못했지만, 그의 새로운 신앙과 우연한 연관관계는 맺어 주었다. 왜냐하면, 그가 본격적으로 개혁에 참여한 이후에도, 그는 성경 연구의 즐거움을 고전 작품들에 대한 즐거움과 비교하여 나타내곤 했기 때문이다.¹³⁾ “데모스테네스(Demosthenes)나 키케로를 읽어 보십시오! 플라톤, 아리스토텔레스 또는 이러한 부류의 다른 사람들을 읽어 보십시오! 그들은 당신을 매혹시키고, 기쁘게 만들고, 감동시키며, 놀라울 정도로 당신들의 마음을 사로잡을 것이라고 나는 생각합니다. 그리고 나서 성경을 읽도

록 해 보십시오.”¹⁴⁾

그는 1533년 초여름 오를레앙으로 돌아갔다가 10월에 곧 파리로 돌아왔다. 그리고 그때 즈음 그는 프랑스의 교회를 개혁하고자 하는 사람들의 활동에 관계하기 시작하였다. 당시는 프랑스 기독교 역사의 박해의 시기였다. 마치 그는 레지스탕스처럼 십자가 아래에 있는 운동에 참여하게 된 것이었다. 1533년 칼빈의 친구인 니콜라 꼽이 파리 대학의 총장으로 선출되었는데, 칼빈은 전기한 서문을 쓰게 되는 것이다. 그는 체포를 피하여, 왕의 누이인 마르케리뜨에게로 도피하였고, 1534년 5월 4일, 노용에서의 성직록에 사임함으로 로마 카톨릭과 결정적으로 이별하게 된다.

1534년 10월, 프로테스탄트에 대한 공식적인 박해가 더욱 극심해 지자, 칼빈과 뒤 띠에는 바젤로 도망하여, 1535년 1월에 그곳에 도착하였다. 이곳에서 그는 자신이 가장 좋아하는 학문적인 일에 몰두하게 되었다. 그는 이곳에서 1536년 세상에 나오게 된 왈도와 사람들을 위한 성경을 새로 번역하는 일을 했다. 이보다 중요한 일은 칼빈이 자신의 저서를 탈고하는 중이었다는 것이다. 1535년 8월에 그는 이 일을 마쳤고, 출판업자 발타자르 라지우스와 토마스 플라티가 그것을 1536년 3월에 간행하였다. 이것이 바로 그의 불후의 저서 기독교 강요(Christianae Religionis Institutio) 초판이었다.

1536년 4월 그는 뒤 띠에를 대동하고 페라라의 르네 법정을 방문하기 위해 이탈리아 여행을 떠났다. 6월에는 다시 파리로 돌아와 그의 형제 앙뜨완느와 이복 여동생 마리를 안전한 스트라스부르크로 보내었다. 프랑스와 스트라스부르크 간의 군사 행동으로 인해 그들은 남쪽에서 스트라스부르크 시로 들어가기 위하여 크게 우회하여야만 했다. 그리고 바로 이 이유가 1536년 7월, 존 칼빈이 제네바의 여인숙에 머물게 된 동기였다. 바로 이곳에서 역사의 시계는 파렐과의 운명적인 만남을 위한 시간을 재촉하고 있었다.

지금까지의 약사가 일반적으로 알려진 칼빈의 제네바행 이전까지의 내용이다. 그리고 칼빈 자신이 제네바 이전의 자신의 교육에 대해 구체적인 기록을 남기지 않고 있으므로, 칼빈에게 주어진 인문주의적인 영향은 당시 인문주의의 특징과 이후에 나타난 그의 기록을 통하여 역추적할 수밖에 없을 것이다. 16세기 인문주의는 어떠한 특징을 지니고 있었던 것일까?

인문주의

대영백과 사전은 인문주의를 다음처럼 설명하고 있다. 인문주의는 고대 그리이스와 로마의 문학·수사학·웅변술·철학에 대한 연구를 통해 중세를 지나면서 상실했던 자유의 정신의 재생(renaissance)을 목표로 하는 것이었다. 그러한 정신은 인간이 합리적 자율성을 지니고 있다는 주장에 대한 근거를 제시해 주었으며, 인간이 스스로를 자연과 역사와 관련시켜 이해할 수 있도록 해주고 그것들을 인간의 영역으로 소유할 수 있게 하는 것이었다. 이러한 사상운동은 14세기 이탈리아에서 시작되었는데, 단테, 페트라르카, 보카치오 등이 대표적인 선구자들이었다. 당시의 인문주의자들은 낡은 내세주의적 세계관에 맞서 개인의 권리와 존엄성을 옹호했으며, 카톨릭의 금욕주의적 교리와 규범으로부터 사회도덕을 해방시키고자 했다. 이러한 사상운동은 15세기 들어 이탈리아 르네상스의 전성기를 가져오면서 많은 사상가와 예술가를 배출해 내었다. 인문주의의 정신은 르네상스 운동이 확대되면서, 알프스 산맥을 넘어 유럽의 여러나라로 확대되었으며, 이런 추세는 라틴어의 보편적인 사용과 인쇄술의 발달로 더욱 촉진되었다.

네덜란드의 신학자 에라스무스는 복잡성과 중세주의적인 기풍을 혐오하고 개인적이고 세속적인 기풍을 숭배했다. 그는 바젤에서 종교개혁 사상과 만나기도 하지만, 카톨릭에 남게 됨으로써 자신의 분명한 한계를 지니게 된다.¹⁵⁾ 또한 라블레는 서구 현실주의의 시조로 흔히 보카치오에 비견될 정도로 당시 수도원 제도의 모순 등을 날카롭게 풍자한다. 인문주의자들은 고전문헌을 광범위하게 탐구하면서 헬라어와 히브리어를 연구하게 되었다. 이에 따라 성경의 원문비평학과 문헌학이 탄생했으며, 아리스토텔레스와 성경에 대한 새로운 관심을 대두시켰다. 고전시대와 접하면서 이들은 진리와 선에 대한 개인적인 탐구의 영감을 얻게되었으며, 편협한 철학체계, 신학적인 도그마, 절대적인 추론 등을 배격하였다. 기독교 사상과 고대 철학을 연관시키려는 이들의 시도는 종교 개혁으로 귀결되는 한 원인을 제공하게 된다.¹⁶⁾

오늘날 인문주의는 마치 인본주의의 전형인 것처럼 사고되지만, 당시의 정황 등을 종합해 볼 때, 어쩌면 인문주의는 종교 개혁을 위해 예비된 하나의 준비로 인식될 수도 있다. 왜냐하면, 이들의 상당수는 기독교회의 폐지를 요구하기 보다는 교회의 갱신을 원했으며, 오늘날의 시각에서도 놀랄 정도로 신앙적이었기¹⁷⁾ 때문이다. 이들의 두드러진 특징은 우선, 고전을 효과적으로 습득하기 위한 세가지 고전어인 라틴어, 헬라어, 히브리의 획득에 큰 관심을 두었으며, 다음으로, 당시 시작된 문명의 이기인 인쇄술을 활용하여, 라틴 및 희랍의 고전과 교부들의 전집들 그리고 신약 원문 성경 등을 출간하는 등 인문주의적인 프로그램 즉, 근원으로 돌아가자는(ad fontes) 정신, 세 번째로, 타락할대로 타락한 중세 교회의 진흙탕 속에서 탈피하기 위하여, 중세의 변색한 스콜라 신학을 탈피하여 초대 교회의 순수성과 생명력을 회복하기 위한 구체적인 실행에 있었다. 물론 이들(굳이 이름붙이자면 복음주의적 인문주의자)을 종교개혁과 직접적인 연관을 가지는 것으로 단언할 수는 없지만, 분명 이들 사이에는 연속성과 불연속성 상호성과 배타성이 존재하는 것 또한 사실이다. 그렇다면, 이러한 인문주의의 특징이 칼빈에게는 어떠한 형태로 발현되었는가? 지금까지의 논의는 이 본론부를 위한 긴 서론에 해당한다고 해도 과언은 아니다.

인문주의적인 수사학자

라틴어, 헬라어, 히브리어에 대한 탐구는 복음주의적인 인문주의자들 및 개혁자들에게는 개혁을 위한 실제적인 도구였다. 칼빈 또한 이런 전통에 따라, 이 세 언어들을 배웠다. 모국어가 불어인 고향에서부터 라틴어의 초급과정을 배웠으며, 그의 초기 파리 상경의 이유도 라틴어 습득이었다. 헬라어는 오를레앙에서 만난 루터파인 독일인 멜히오르 볼마르에게서 배우게 되었다. 히브리어를 처음 접하게 된 것은 프랑소아 1세가 파리에서 개원한 왕립학교의 프랑소아 바파블(Fraçois Vatables)의 강의를 통해서라고 추측된다. 이러한 세언어와 이를 통한 고전의 영향은 칼빈의 회심이후에도 변하지 않는 영향을 준다.

한편, 이러한 세가지 고전 언어의 습득 및 이를 통한 고전 연구와 함께, 칼빈에게 분명한 영향을 남기게된 또 하나로 부스마는 수사학적인 전통(rhetorical tradition)을 제시한다. 부스마는 인문주의자들의 수사학적 전통을 소크라테스와 프로타고라스의 대결에 까지 소급한다. “프로타고라스는 언어가 실재의 거울은 아니지만, 인간 상호간의 의사 소통을 위한 관습적인 도구라고 생각했다. 이러한 입장은 이소크라테스(Isocrates)에 의하여 좀 더 체계적인 교육학으로 바뀌게 되었고, 희랍의 수사학 교

사들에 의하여 로마로 전파되었으며, 키케로와 퀸틸리안의 소론들을 통하여 르네상스 인문주의자들의 손에 입수될 수 있었다. 라틴 교부들은 대부분 수사학자들이었으며, 이러한 사실은 르네상스 시대에 있어서 수사학적 전통에 어느 정도의 존경성을 부여하는 요인이 되었다.”¹⁸⁾는 것이다.

인문주의자들에게 언어는 힘이였다. 르네상스 시대 이탈리아의 평신도 인문주의자들은 세상을 개혁하기 위하여 설득적 언어의 힘을 이용할 것을 제안하였다. 부스마는 칼빈 또한 인문주의자들처럼 언어를 관습적으로 이해했으며, 문화적 소산이라는 것을 인식하고 있었다고 본다. 그래서 칼빈은 철학의 추상적인 담론만을 제기하면서, 논리학에 치중하는 스콜라 교육에서 이탈하였다는 것이다. 칼빈은 “한 단어를 다른 단어들로부터 구별해 주는 것은 어원이나 본질적인 의미(proprietas)라기 보다는 그것의 사용법이다.”¹⁹⁾ 라고 언급한다. 세네카의 주석이 부스마의 주장을 뒷받침한다. 세네카의 주석은 칼빈이 수사학적인 분석을 통하여 커다란 잇점을 얻었음을 보여주며, 아울러 그 또한 당시 동시대의 가장 큰 논쟁이었던 수사학자(rhetorician)들과 논리학자(dialectician)들 간의 논쟁에서 수사학자들의 편을 들었다는 점을 암시해 주고 있다. 수사학자들과 마찬가지로 칼빈은 하나의 명제의 진리에 대한 필수적인 시금석은 그것의 명료성과 사람을 움직이는 능력에 있음을 믿었을 것이다. 세네카의 주석에서 그는 하나의 명제에 대한 진리를 파악하는 최상의 방법은 응집력 있는 논리적인 체계에 달려 있다고 믿었던 논리학자들의 신념에 반대하고 있는 것이다. 수사학의 방법과 입장에 대한 그의 관심은 그의 회심 이전만이 아니라 이후 개혁자로서의 그의 경력에도 커다란 결과를 남기게 된다. 이러한 관심이 그로 하여금 루터의 제자를 포함한 멜랑크톤 및 이후 칼빈의 계승자가 된 베자 등의 다른 프로테스탄트 인문주의 활동가들과 친교를 맺게하는 단단한 기초가 되었던 것이다.²⁰⁾

뿐만 아니라, 수사학에 대한 이러한 관심은 그를 스콜라 철학자들처럼 사변적인 토론으로 이끌지 않고 평범한 청중들에게 설득하는 수사학의 본질적 덕목인 언어 예법에 주의깊게 적용하도록 만들었다. 청중들은 시대에 따라 다르기 때문에, 수사학적 의사소통이란 초시간적인 것이 아니라 시간적인 것이었다. “만일 선생들이 그 시대의 요구들과 사람들에게 무엇이 적합한지를 주의깊게 고려하지 않는다면, 그것은 냉정한 교육방식이 될 것이다. 왜냐하면 이 문제에 있어서 절대적 균형보다 더 균형이 맞지 않는 것은 없기 때문이다.”²¹⁾ 칼빈이 이러한 가르침을 수사학에서 얻지 못했다면, 그가 실제적인 대중의 상태와 필요를 파악하여, 연약하고 무지한 자들을 가르침으로 기본적인 원리들에서 시작하여, 한방울 한방울씩 주입하는 방법론을 가지지 못했다면, 청중들을 실제적 행위로 변화를 유발시키는 것보다 추상적인 학술적 진리에 더 관심이 많았다면(물론 그렇다고 그가 학술적인 면에서 열등하다는 것은 아니다) 과연 오늘날 우리가 아는 위대한 설교자로서의, 실천적인 개혁자인 칼빈이 가능했을까 하는 의문을 가지게 된다.

바로 이러한 수사학자로서의 칼빈의 관심이 어거스틴에 접근시키면서도 그를 넘어서게 만든 동인은 아닐까? 인문주의의 수사학적 측면은 그의 사고속에 지속적으로 중세 신학 사상 및 교부들의 요소들을 융합시키는 역할을 한 것만이 아니라 그의 모든 작품속에 편재하여 흐르고 있다. 예를 들면, 초기 교부 수사학자인 어거스틴의 사상에서 발견되는 은총과 선택의 급진적인 신학이 어떻게 칼빈의 16세기적 인문주의의 수사학적 표현과 친근성을 보이는지 설명하는데 어려움을 느끼지 않으며, 어떻게 수사학적으로 잘 훈련된 칼빈과 수사학적으로 덜 훈련된 중세의 어거스틴 전통의 논증들이 연속성을 지니는 것으로 나타나는지²²⁾ 설명될 수 있을 것이다. 인문주의적 수사학자로서의 칼빈은 바로 개혁자 칼빈의 방법적인 힘이 아니었을까? 그렇다면, 그가 받은 또다른 교육, 인문주의의 법 교육은

그의 정신에 어떤 반향을 남긴 것일까?

자유를 바라보는 법률적 개혁자

부스마가 수사학적 전통의 영향을 주장할 때, 알리스터 맥그레쓰는 프랑스의 법률적 인문주의(French legal humanism)의 영향을 주창한다.²³⁾ 16세기초의 프랑스 법학계는 프랑소아 1세의 왕권 강화 정책 및 중앙집권화 정책에 발맞추고자 남북이 다른 법률적 전통에 의해서 통치되어온 프랑스를 효율적으로 지배할 수 있는 통일적인 법률체계가 필요했다. 이때 왕에게 법률적 개선책을 제시한 이가 인문주의자인 귀욤 부테였다. 그는 이탈리아 적인 관습을 버리고 직접 로마법으로 돌아가 원전 텍스트를 연구하여, 이것을 토대로 법률체계를 만들 것을 건의했다. 이 건의가 받아들여지면서, 칼빈이 공부한 오를레앙 만이 아니라, 부르주 대학에서도 로마법 원문을 교육의 커리큘럼으로 채택하여 시행하는 개혁이 일어났고, 이의 대표적인 인물이 바로 칼빈이 수학한 앙드레아스 알치아티(Andreas Alciati)였던 것이다. 그는 본문 비평을 통하여 문서들을 언어적·역사적으로 해석한 위대한 인문주의 법률학자이자, 당시 문제의 해결을 위해 로마법을 연구한 실천적인 법학자였다. 비록 칼빈이 법률공부에 대한 매력을 잃었던 것은 사실이지만, 그가 공인된 자격증을 획득한 법률가라는 사실 또한 부인할 수 없다. 그의 이러한 이력은 그의 실천적인 부분에서 어떠한 영향을 끼쳤던 것일까? 칼빈이 제네바를 위한 개혁 교회의 건설을 고대하면서, 그가 재차 제네바에 돌아와 한 첫 번째의 일이 교회 법령에 대한 초고를 작성한 일이었음을²⁴⁾ 살펴볼 때, 그가 법의 중요성에 대한 당시 프랑스의 법률적 인문주의자들의 인식을 공유하고 있었음을 알 수 있다. 교회법, 교회 조직, 제네바의 정치, 행정, 공적 활동, 신학적인 투쟁 등 그가 관여한 모든 부분에서의 영향을 다루고 싶지만, 논의의 집중을 위하여, 이러한 모든 것을 포괄하는 의미에서 법의 기본적인 전제인 자유와 질서의 문제에 있어 그의 입장이 어떻게 나타나는지 살펴봄으로 그에게 나타난 영향의 단면을 추적해 보고자 한다.

프랑스의 한 젊은이로서 칼빈은 위에서 언급된 부테, 알치아티 등의 거장으로부터 법학과 정치 고전들을 배웠으며, 이러한 훈련은 그의 초기 작품인 세네카의 주해에서 그 문체와 본질면에서 반영되어 나타나고 있다. 뿐만 아니라, 제네바 법정의 성원이자 목사로 있는 동안, 칼빈은 끊임없이 법률적이며, 정치적인 질문들을 제기한다. 그러나 칼빈이 정치이론에 관한 총론이나, 종교적 자유에 대한 조직적인 책이나, 종교적인 관용에 대한 편지를 쓴 것은 아니다. 하나님과 인간, 죄와 구원, 율법과 복음 등의 본질상 신학적인 것이었다. 그러나 자유에 대한 그의 관점은 기독교 강요에서부터 그의 수 많은 주석에 이르기까지 파편적으로 분산되어 나타나 있다는 점 또한 사실이다.²⁵⁾

자유에 대한 칼빈의 초기 입장은 다음과 같은 신학적인 틀을 가진다. 칼빈은 첫째, 천상의 왕국에서의 신자의 '영적 자유' 혹은 '양심의 자유', 둘째, 지상의 나라에서의 신자의 '정치적 자유' 혹은 '시민의 자유'로 자유를 구분하는데, 이러한 구분은 당시 카톨릭과 프로테스탄트 모두에게 일반적인 것이었다. 그에게 이러한 두 종류의 자유는 두 왕국의 특징처럼 완전히 분리된 것이었다. 왜냐하면, 칼빈에게 있어, 자유와 질서, 자유와 법은 항상 같이 가는 것이었기 때문이었다. 시민적 자유와 관련된 초기의 입장에는 칼빈의 법률교육의 영향을 시사하는 구체적인 영향이 보이지 않는다. 그러나 영적 자유의 측면에 있어, 칼빈은 카톨릭 교회가 전통적으로 영적인 제재나 권징을 가하는 것을 '인간의 전통'이라고 반박하면서, 이런 것들은 "하나님이 지배하는 하나님의 부문외에 다른 것을 만듦으로

써, 기독교의 자유를 파괴하는 경향을 보이는 것”²⁶⁾으로 규정하는데 이는 카톨릭의 법적 독선에 대한 당시 프랑스 법률적 인문주의자들이 암묵적으로 지니고 있는 정서였다. 왜냐하면, 그들은 왕과 왕국을 위해 봉사하는 법률가였으므로, 카톨릭 교회가 세속의 왕국을 다스리는 것은 아님을 인식하고 있었기 때문이다.

자유에 대한 칼빈의 후기 입장은 초기의 입장과 상당히 다른 경향을 띠고 있다. 제네바시에 대한 실제적인 목회와 정치의 경험에서 연유한 것일까, 그의 사고는 좀 더 성숙하고 통합된 관점을 보이게 된다. 초기와는 달리 지상의 왕국과 천상의 왕국, 영적인 삶과 정치적인 삶, 법과 자유 사이의 선을 상당히 흐릿하게 하면서, 동시에 보다 구체적이며 밀접하게 헌법적 의무와 교회 및 국가 사이의 관계를 강조한다.²⁷⁾ 그는 신자의 정치적 자유에 맞대어 정치적인 공법 및 민법을 주장한다. 사실상, 그의 후기 설교와 주석에서는 신자와 비신자 모두에게 동일하게 정치적인 자유에 대한 일반적인 승인을 하게 된다. 물론, 이전에 알지 못했던 새로운 성경적 근거의 지원을 받아서이기도 하지만²⁸⁾ 좀 더 로마법의 평등 정신에 접근하게 된 것은 아닐까? 이런 정신이 셸베터스에 대한 제네바시의 가혹한 조치에 대한 완화를 요청하는 그의 끈질긴 요청의 근원이 된 것은 아닐까? 자유를 바라보는 법률적 개혁자 칼빈, 장 자크 루소는 이를 다음처럼 표현한다. “칼빈을 단지 한 사람의 신학자로 바라보는 사람들은, 그의 천재성의 광대함을 인식하는데 실패한 것이다. 그가 커다란 몫을 했으며, 그의 기독교 강요처럼 큰 이익을 주게 된 우리의 현명한 법(法)의 편집은 . . . 조국과 자유에 대한 사랑이 우리안에 지속되는한, 이 위대한 인물에 대한 기억은 경외감 속에 지속될 것이다.”²⁹⁾

오직 성경, 복음의 투사

이제까지 수사학 및 자유의 측면에서의 영향에 대해 살펴보았다. 칼빈의 고전 언어 교육, 수사학이 준 영향, 그리고 제네바의 실제 경험속에 나타난 법률적 경향, 이런 것들이 칼빈에게 미친 인문주의의 여러 영향임에는 틀림없을 것이다. 그러나, 만일 한 시대를 살고간 한 인물의 가장 중요한 업적에 대한 평가없이 어떤 연구가 마감된다면, 과연 그것이 온전한 연구일까? 그것이 단지 전통적인 관점에 대한 고찰이기 때문에 진부한 것이며, 인간 칼빈을 밝혀 내는데 방해가 되므로 그만 두어야 하는 것일까? 결코, 아니다. 인간 칼빈, 그 인문주의적 영향을 정당하게 복구시키기 위해서라도, 인간 칼빈의 핵심, 종교 개혁의 격발자가 된 그의 핵심적 사상에 대한 검토가 있어야 할 것이다. 바로 Sola Scriptura, 그의 성경관에 대한 진지한 질문이다. 만일, 그의 성경관에 인문주의적인 영향이 나타나지 않는다면, 그의 성경관이 전통적인 신학 및 철학 그리고 종교 개혁의 전통이 융합해낸 결정체일 뿐이라면, 인간 칼빈에 대한 인문주의적 영향의 연구는 단지 그의 겉모습에 대한 것에 그치게 될 것이다. 또한 그의 정신에 결정적으로 영향을 미치지 못한채 단지 외피만을 구성하게 된 영향이 오늘날의 우리에게 무슨 의미가 있겠는가? 인간 칼빈, 그 내면의 정신으로 진입해 보자.

존 칼빈은 하나님의 말씀에 대한 탁월한 목자이며 교사였다. 그는 성경을 연구하며, 그 말씀들을 하나님의 백성들에게 적용하는 일에 자신을 바쳤다. 그의 헌신은 그의 설교, 강연, 그의 주석과 논문들, 그리고 위대한 역작인 기독교 강요에 나타나있다. 그는 강요의 핵심적 목적은 “하나님의 말씀을 읽기 위한 신성한 신학에 있어서의 후보생들을 준비시키고 가르치는 것”³⁰⁾ 이라고 기록하고 있다. 그는 명백한 신학적인 체계가 학생들의 성경연구를 도울 것이라고 믿었다. 그러나 이 작업에서 그가

철학적인 체계를 세우는데 관심을 둔 것은 아니었다. 그는 보다 근원적인 종교적인 질문들에 집중하고 있었다. 나는 어떻게 나 자신을 알 수 있을까? 그리고 나는 어떻게 하나님을 알 수 있는가? 그는 이 질문들이 상호연관되어 있다고 생각했다. 사람은 이 관계를 통하지 않고는 자신 자신이나 하나님을 알 수 없다고 믿었다.³¹⁾

칼빈은 이 질문들에 대한 그의 분석을 질문으로 시작했다. 나는 어떻게 하나님을 알 수 있는가? 하나님은 자연을 통하여 알려 질 수 있지만, 죄된 인간은 하나님을 오직 성경을 통하여서만 알 수 있다. 죄인이 하나님을 아는 필수적인 요소는 바로 성경이었다. 그의 이러한 확신은 어디에서 온 것일까? 당시에 성경에 대한 권위는 두가지 방향에서 오는 것으로 여겨졌다. 첫째는 교회의 권위로 부터이다. 두 번째 가능성은 합리적인 반성을 통해 성경상의 증거를 파악하는 데서 올 수 있었다. 이 두 입장은 카톨릭 교회의 오래된 전통이었다. 그러나 칼빈에게는, 만일 성경의 권위가 교회나 증거들에 의존하는 것이라면, 그때에는 성경이 인간의 권위에 의존하는 것이었다. 그리고 그는 그러한 입장은 참 종교를 위해서는 재난이라고 생각했다. “. . .만일 모든 전제들이 오직 인간들의 판단에만 의지하고 그 판단으로만 이루어져 있는 것이라면, 영생의 확증을 찾고 있는 불행한 양심들에게는 어떤 일이 일어나게 될 것인가?”³²⁾ 그렇다면 인간은 자신의 판단을 점검해 보지 않고 어떻게 알 수 있는가? 칼빈의 답은 성령이 하나님의 백성들에게 자신의 말씀의 진실성을 확증시킨다는 것이다. “...성령의 증거는 다른 모든 추론들 보다 가장 뛰어난 것이다. . .만일 성령이 사람들의 마음을 조명하지 않는다면, 그들은 수 많은 의심속에서 영원히 부유하게될 것이다.”³³⁾ 요약하자면, 성경의 인정에 대한 칼빈의 핵심적 요소는, 기독교인은 성경이 하나님의 말씀인 것을 그 진리에 대한 직각적인 인식으로 안다는 것이다. 직각적인 인식(an immediate recognition)이라니, 그것은 경험과 다른 별개의 것임은 틀림없다. 그렇다면, 이러한 그의 인식은 무엇을 통하여 어떻게 도달하게 된 것인가?

무엇이 칼빈의 성경관에 주요한 영향을 주었던 것일까? 어거스틴의 본유적인 생각의 개념, 아퀴나스의 추상적 지식에 대한 우선성? 아니면, 둔스 스코투스나 존 메이저? 이점에서 칼빈이 중세 철학의 아들이라기 보다는 르네상스의 아들이라는 점은 커다란 흥미를 준다. 어떻게 르네상스의 인문주의가 칼빈의 성경에 대한 접근에 영향을 미쳤을까? 부스마는 르네상스의 수사적 전통이 스토이시즘과 어거스틴주의 사이에서 움직이고 있었는데, 성경에 대한 진리 인식의 문제에서 칼빈이 르네상스적인 어거스틴적 접근 방법에 다가간 것이라고 요약한다. 왜냐하면, 지식의 문제는 르네상스의 본질적인 문제였으며, 그러한 지식의 가능성 및 인식 문제 또한 칼빈에게 매우 진지한 것이었기 때문에, 르네상스 시대에 교부들을 재발견해 낸 것이 칼빈에게 결정적인 도움을 주었다는 것이다. 이를 반영하듯이, 어거스틴은 칼빈이 가장 자주 언급하고 가장 선호한 교부였다. 그의 성경의 승인에 대한 사고는 기독교의 기본 진리에 대한 가장 강력한 제시이며, 보호막이 된다. 성경 자체에 대한 그의 인식의 근원은, 어거스틴과 초대 교부들에 대한 르네상스의 재발견에 대한 절충적이거나, 종합이기도 하지만, 이는 르네상스 인문주의자들의 전형적인 특질이었다. 텍스트 자체에 대한 그의 강한 신뢰는, 학자들, 순교자들, 상식적인 믿음에 안주하고 있던 동시대의 사람들에게 오직 성경에 대한 확신을 고무시켰다. 칼빈의 성경에 대한 확신에 대한 이러한 접근법은 새로운 것은 아니지만, 분명 성경자체와 교부들의 저작들에 건전하게 기반한 것이었다. 칼빈의 가르침은 바로 이러한 기반위에서 성경의 권위를 극명하게 높였을 뿐 아니라, 그 말씀이 힘을 가지고 실제의 삶을 변화시키는 동인이 되게 하였던 것이다. 오직 성경! 철저한 복음주의자, 자유를 바라보는 법률적 개혁자, 인문주의적인 수사

학자, 바로 그 시대의 아들인 칼빈이 오늘날의 우리에게 던지는 의미는 무엇일까?

향후의 연구를 기대하며

몇주동안 자료를 준비하면서, 삼일동안 연속으로 밤을 새며, 소논문을 정리하면서, 칼빈과의 즐거운 데이트를 진행하면서, 줄곧 내 머리를 멎돌고 있던 한 가지의 질문은 “왜 칼빈은 그의 사후에 자신의 묘비가 남겨지는 것을 거절했을까?”하는 것이었다. 왜 칼빈은 그의 이름이 역사에 빛날 수 있는 기회를 스스로 마다했을까? 그것은 오늘날 전세계적으로 진행되고 있는 “칼빈주의자에 찬성하는 칼빈” 또는 “칼빈주의자에 반대하는 칼빈”(Calvin for Calvinists, Calvin against Calvinists) 논쟁을 미리 바라보았기 때문일까? 아니면, 그가 개혁한 교회가 그리스도와의 또 하나의 모델을 지님으로써 그 개혁의 정신을 잃고 또 다시 개혁의 대상이 되는 것을 우려한 때문일까? 과연 그의 정신이 남긴 논리적 핵심이 어떻게 우리 시대의 맥락에서 사용될 수 있을까? 시대와 역사와 인물이 주는 모든 감각과 의식과 인식을 뛰어 넘어, 칼빈에게 주어진 인문주의적인 영향의 흐름들이 주는 교훈은, 무엇보다도 살아계신 하나님의 철저한 준비였다. 하나님께서는 바울처럼, 칼빈을 형성시킨 그 모든 영향들을 개혁의 깃발을 치켜든 그를 위하여 아름답게 단조하고 사용하신 것이다. 바울이 대포속에 넣어진 탄알이라는 반틸의 표현처럼, 때로는 역설적으로 보이는 준비조차도 하나님께서는 그 시대의 가장 준비된 자로서 칼빈을 다듬으시는데 사용하셨다. 우리에게 부딪치는 숭한 현실의 도전들-어쩌면 이전 시대가 상상도 하지 못했을-, 이 또한 우리가 시대의 아들로써 철저히 준비되어야 함을 역사적 칼빈연구는 알려주는 것 아닐까? 칼빈은 왜 묘비를 남기지 않았을까? 스스로의 대답을 기독교 강요 III.7.1에서 발견해 본다. “우리는 우리 자신의 소유가 아닙니다. . .우리는 하나님의 것입니다. 그러므로 우리는 살아가도 주를 위하여, 죽어도 주를 위하여 죽도록 합시다. 우리는 하나님의 소유입니다. 그러므로. . . 우리 삶의 모든 부분이 그분에게 향하도록 합시다.”

<참고문헌>

- 종교 개혁사, 김의환, 성광문화사.
- 칼빈주의 특성과 강조점, 이근삼외, 엠마오.
- 기독교 개혁사, R.Tudur Jones, 나침반사.
- 칼빈, W.J. Bouwsma, 도서출판 나단, 1991.
- 기독교 강요, 한철하외, 생명의 말씀사.
- A Life of John Calvin, A. E. McGrath, Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Calvin Theological Journal 31, April,1996, 'Calvin and the Calvinists', Richard A. Muller.
- Calvin Theological Journal 31, November,1996, 'Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin', John Witte, Jr.
- Westminster Theological Journal 58, 1996 No.1, 'Beyond the Sphere of Our Judgement', W.Robert Godfrey.
- The New Encyclopaedia Britannica, vol.3.

Encyclopaedia Britannica, vol.6.

브리타니카 세계 백과사전, Vol.25.

총신대 신대원 석사학위 논문, '청년 칼뱅 탐구에 관련된 제문제들', 1994, 이상웅.

- 1) 19세기에 이르기까지 칼빈은 루터에 비해 별관심의 대상이 되지 못했다. 그러나 19세기 중엽부터 유럽 사상계에서 일어난 각종 르네상스분의 일환으로 Calvin-Renaissance가 일어나 총체적인 전집과 서간문들의 집대성이 이루어 졌다. 최근에 이르기까지 발표된 칼빈 관련 서적과 논문들의 수는 그 수를 셀수 없을 정도이며, 논의에 참가하고 있는 언어별 영역의 방대함을 말할 것도 없으며, 주제의 다양성, 정치, 사회, 경제, 심리학, 역사, 신학 등을 포함한 제분야에 이르는 학제(interdisciplinary)적인 성격도 아울러 지니고 있다. 신학적인 부분과 관련된 논문에 대한 정보로는 Calvin Theological Journal에 매년 Calvin Bibliography가 발표되고 있다.
- 2) 칼빈주의 특성과 강조점, 이근삼외, 엠마오, pp.9-15
- 3) 기독교 개혁사, R.Tudur Jones, 나침반사, 1990, p. 175
- 4) 밑줄은 연구자의 것이다.
- 5) 칼빈의 초기의 종교적 발전에 대해서는 Letters,vol.1,의 동료 프로테스탄트들과의 서신들을 살펴보자. 그리고 칼빈과 초기 개신교 개혁자들과의 관계에 대해서는 The Christian Polity of John Calvin, Harro Höpfl, Cambridge University Press, New York, 1982, pp. 219-226을 참조하라.
- 6) Calvin Theological Journal vol.31, No.2, November 1996, 'Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin', John Witte Jr., p.363
- 7) 칼빈, W.J. Bouwsma, 도서출판 나단, 1991, p.15.
- 8) 종교 개혁사, 김의환, 성광문화사, p. 279
- 9) The New Encyclopaedia Britannica, vol.3, article 'Calvin,John' p.671
- 10) 칼빈이 언제 파리로 상경했는지의 연대에 대해서는 이견이 분분하다. 대부분의 학자들은 1523년이라는 전통적인 입장을 고수하고 있지만, T.H.L 파커는 칼빈의 파리로의 상경을 11세나 12세 때인 1520년 또는 1521년 경으로 잡기도 하며, 부스마 또한 대략 12세 무렵이라고 짐작은 하지만, 철저하게 주장하는 것은 아니다. 알리스터 맥그레쓰는 전통적인 입장과 파커의 견해 모두에 유보적인 입장을 취하고 있다.
- 11) The New Encyclopaedia Britannica, p.671
- 12) 기독교 개혁사, Op.,cit. pp. 169-171
- 13) 칼빈, Op., cit. p.266
- 14) 기독교 강요, I ,vii,1.
- 15) 왜 에라스무스가 자신의 한계를 넘지 못했는가? 에 대한 연구자 나름대로의 추측은 첫째, 1517년 그에게 자유로운 연구를 허가해준 로마 교황청, 특히 레오 10세와의 관계. 둘째, 그의 영국 체류시기에 가졌던 여러 석학과의 교체 특히, 이후에 개신교에 의해 처형되게된 토마스 모어와의 교체. 셋째, 루터를 그가 혐오하던 전형적인 스콜라주의적 신학자로 여긴 개인적인 편견 등의 요인들과 신학적으로는 어거스틴 보다는 제롬의 영향을 많이 받았다는데서 찾아 본다.
- 16) 브리타니카 세계 백과사전, Vol.25, 항목: 인문주의, p.615
- 17) Reformation Thought, A.McGrath, p.40
- 18) 칼빈, Op.,cit. p. 264
- 19) 세네카주석, 91.
- 20) The New Encyclopaedia Britannica, p.671
- 21) 마태복음 3:7 주석
- 22) Calvin Theological Journal 31, April, 1996, 'Calvin and the Calvinists', Richard A. Muller, pp. 141-142.
- 23) A Life of John Calvin, A.E.McGrath, Oxford: Basil Blackwell, 1991, pp.51-60.
- 24) The New Encyclopaedia Britannica, p.672.
- 25) 참조. Calvin Theological Journal 31, November, 1996, 'Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin', John Witte, Jr. pp. 361-362
- 26) Geneva Catechism, 1536, item 17.
- 27) Calvin Theological Journal 31, November, 1996, 'Moderate Religious Liberty in the Theology of John Calvin', John Witte, Jr.
- 28) Institutes, 1559, III, 19, 1-8.
- 29) The Social Contract and the Discourse on the Origin of Inequality, Jean Jacques Rousseau, New York, 1967.

- 30) To the Reader, John Calvin, 1559
- 31) Westminster Theological Journal 58, 1996 No.1, 'Beyond the Sphere of Our Judgement', W.Robert Godfrey, p.29.
- 32) Institutes, I,7.1.
- 33) Westminster Theological Journal 58, p.31에서 재인용.