

初期 칼비니즘의 政治思想 研究序說

— 神法과 人法, 그리고 最善의 政府形態 —

홍기원*

목 차

- I. 머리말
- II. 장 칼뱅의 복종론과 정치체제론
- III. 테오도르 드 베즈의 저항권론
- IV. 프랑스와 오트만의 혼합정체론
- V. 맺음말

[국문요약]

칼비니즘은 근대정치사상에 신학적 기초를 제공했다는 측면에서만 아니라 정치의 근본적인 문제들을 새롭게 제기하고 그에 대해 근대민주주의적 관점에서 수용할 만한 해답을 제시했다는 점에서 법사상의 주요한 연구과제가 된다고 하겠다. 본 논문은 우선 칼비니즘의 비조인 장 칼뱅의 신학이 어떻게 그의 정치사상의 기반을 이루게 되는지를 살핀다. 세속적 정치질서는 신의 의지의 반영이라고 하는 그의 신학적 관점에서는 신에 대한 거역이 있을 수 없듯이 현정치질서에 대한 거부나 저항이 용납될 수 없었다. 정치체제론의 측면에서도 칼뱅은 현존하는 모든 정부형태를 신의 명령으로 이해해야만 한다고 주장했고 따라서 최선의 정부형태에 대한 숙인들의 논의는 의미가 없었다. 칼뱅이 훗날 귀족정에 대한 개인적인 호감을 피력하긴 했지만, 그의 정치사상은 신의 명령에 대한 무조건적인 복종으로 요약될 수 있었다. 반면 그의 후계자 테오도르 드 베즈와 그의 비호를 받던 법률가 프랑스와 오트만은 비록 제한적이긴 했지만 저항권을 적극적으로 인정하기 시작했고 특히 후자의 경우 최선의 정부형태로서의 혼합정체를 신학적, 철학적 원리로써 설명하고자 시도했고 또 그 역사적 보편성을 보여 주고자 했

* 서울대학교 법과대학 시간강사. legalhistory@snu.ac.kr.

다. 이처럼 초기 칼비니스트들의 사상 면면에는 서로 부합하기 힘든 차이도 있었지만 전체적으로 보아 그들의 정치사상은 칼뱅 신학의 기초 위에 서 있었다는 점은 분명하고, 또 정치의 근본적 문제들에 대한 그들의 관심은 근대정치사상사의 서막을 여는 데 지대한 공헌을 했다는 점을 인정할 수 있을 것이다.

[주제어] 칼뱅(Jean Calvin), 베즈(Théodore de Bèze), 오토만(François Hotman), 신법(divine law), 정부형태(form of government)

I. 머리말

정부형태론, 특히 최선의 정부형태는 무엇인가 하는 문제는 고대로부터의 정치철학의 근본문제 중의 하나였음에도 불구하고, 현대민주주의국가에 너무나 익숙한 우리로서는 이 문제에 관해 사상사에 축적된 논의의 연장선 상에서 그 현대적 의의를 검토해야 하는 학문적 의무를 방기하는 한편 민주주의를 저속하게 이해하거나 맹목적으로 절대시하여 정작 근대의 헌법사상가들과 정치인들이 이루고자 했던 참된 민주주의의 근본적 원리는 곧잘 망각 속에 두곤 한다.¹⁾ 이와 같은 문제의식에서 출발하자면 오늘날 우리의 정치적 조건을 형성하고 있는 헌법적 질서의 사상적 기초를 그 역사의 초기단계에서 재발견하고자 하는 노력은 현대헌법을 이해하는 방법의 하나가 될 수 있을 것이다.

그런데 근대적 헌법의 형성과 그 사상적 기초를 논함에 있어서도 1688년 명예혁명 이후 1789년 프랑스대혁명에 이르기까지의 일련의 시민혁명이 근대적 정치질서를 확립하는 데 끼친 외형적 영향에 주목하여 그 사상적 맥아에 대한 고찰은 도외시하기 쉽다. 그렇지만, 예를 들어, 명예혁명과 미국독립선언에 사상적 기초를 제공했다고 평가되는 존 로크(John Locke, 1632~1704)도 그 전세대의 사상가들에게 많은 부분을 빚지고 있다는 점을 상기한다면 근대헌법사상사는 이들 사상가들, 즉 16세기 후반의 사상에 대한 연구로부터 시작해야 할 것

1) 여기서 “참된 민주주의”는 바로 공화주의를 말한다. 현대헌법에 있어 공화주의적 원리를 재조명하려는 시도로는 이국운, 「공화주의 헌법이론의 구상」, 『법과 사회』 20(법과사회이론연구회, 2001), 129~152면.

이다. 이 때 우리는 근대의 여명기에 근대헌정사상의 맹아적 형태로서의 초기 프로테스탄티즘, 특히 칼비니즘을 만나게 되며, 이 시기 종교개혁가들의 정치철학 속에서 근대헌법이 제시하고 있는 모든 법가치에 대한 옹호와 그 이론적 전개가 이루어지고 있었음을 발견하게 된다. 입헌주의의 기독교적 기초라는 주제는 “잊혀진 질문”이었지만,²⁾ 그렇다고 해서 그간 전혀 연구가 없었던 것은 아니다.³⁾ 그러나 기존의 연구는 우리의 주제와 관련된 사상과 이론을 전개했던 초기 프로테스탄트들이 누구였던가를 밝히는 데 주안점을 두거나 아니면 그 개별 사상가들의 정치철학 자체를 세속적 관점에서 이해하는 데 제한되었기 때문에 그들의 정치사상이 프로테스탄티즘이라는 개혁적 신학과 어떻게 연관을 맺고 있는지에 대해서는 별로 주목하지 않았다 하겠다. 따라서 본고는 초기 프로테스탄티즘의 헌법사상에 대한 연구의 시작으로 16세기 후반 칼비니즘의 정치철학을 그 신학적 원리와의 관련 속에 살피는 데 목적을 두고자 한다.

근대적 정신이 계몽주의에 의해 완성되었다고 말한다면 그것은 근대적 정신이 “전통적 권위체제 혹은 교리(특히 종교)에 대한 근원적 회의”와 “인간의 이성과 지적 능력에 대한 확고한 믿음”으로 특징지어질 수 있기 때문일 것이다.⁴⁾ 실로 정치권력의 중세신학적 기초에 대한 근대 법률가들의 비판은 신으로부터의 인간해방이 근대의 징표인 것처럼 보이게 한다. 그러나 신에 대한 전통적 인식론과의 단절은 일군의 근대철학자들에게는 새로운 방식으로 신을 인식하고자 하는 모색을 의미했다는 점을 잊어서는 안 될 것이다. 16세기 종교개혁가들의 경우가 바로 그러했다. 1517년 마틴 루터의 활동으로 시작된 근대 종교개혁은 그 시대적 배경과 나라에 따라 다양한 양상으로 전개되었는데, 그 중 칼

2) 미국은, 『프로테스탄티즘과 입헌주의』, 『신앙과 학문』 제11권 제2호(2006. 6.), 135~168면은 이 주제의 중요성을 지적하고 있는데, 16세기 프로테스탄티즘 자체에 대한 분석은 그 이후 시기의 프로테스탄티즘에 대한 분석에 비하여 상대적으로 작은 비중을 차지하고 있는 것이 아쉬운 점이라고 하겠다.

3) 예를 들어, Herbert D. Foster, “International Calvinism through Locke and the Revolution of 1688”, in: *The American Historical Review*, Vol. 32, No. 3(Apr., 1927), pp.475~499.

4) 이는 계몽주의에 대한 존 모리스 켈리의 규정이다. John Maurice Kelly, *A Short History of Western Legal History*(Oxford : Clarendon Press, 1997), pp.249~250.

비니즘이 당대에는 물론 후대의 정치사상과 경제이념에 가장 큰 영향을 미친 교파라는 점에서 그 초기사상을 살펴보는 것은 근대적 정치철학의 초석을 이해하는 데 매우 적절하리라 생각된다.

프로테스탄트에 대한 카톨릭의 박해는 신앙의 자유 등 종교적 문제뿐 아니라 권력과 국가의 본질 및 기원 등 정치의 매우 근본적인 문제들에 대한 철학적 탐구를 유도하게 되었고, 칼비니스트 사상가들은 이에 대해 자신들의 신학에 바탕을 둔 해답을 제시하고자 노력했다. 그리하여 그들은 신의 의지를 올바르게 이해하고자 하는 종교적 사명 하에 신법과 인법의 관계를 나름대로 재조명코자 했으며 신법이 지상에 구현되었을 때에 국가가 취하게 될 최선의 정부형태에 대한 자신들의 정치신학적 전망을 내놓게 되었던 것이다.

칼비니즘은 스위스 제네바에 정착한 장 칼뱅(Jean Calvin, 1509~1564)을 비조로 하여 그의 고국 프랑스는 물론 독일, 네덜란드, 영국 등 근린국가들과 멀리는 북부유럽과 동유럽에까지 영향을 미치게 되는데,⁵⁾ 각국의 칼비니스트들은 신학적으로는 칼뱅의 교의에 충실하고자 했으나 각국의 정치상황적 특수성은 그 일률적 해석과 적용을 불가능하게 만들고 대신 각각의 실정에 맞는 변형적 해석과 정치적 선택을 가져오게 했다. 본 논문에서는 먼저 칼뱅의 정치신학적 교의가 무엇이었는지 살핀 다음, 그의 사상이 후대에 어떤 식으로 수용 발전되었는지 살펴기로 한다. 이를 위해 우리는 16세기 후반 정치사상사에 새로운 장을 여는 데 획기적인 기여를 한⁶⁾ 칼비니스트 사상가 테오도르 드 베즈(Theodore de Bèze, 1519~1605)와 프랑스와 오트만(François Hotman, 1524~1590)의 법사상을 살펴보기로 한다.

5) Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed*(New Haven: Yale University Press, 2002), pp.109~114.

6) Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*(Cambridge: Cambridge University Press, 1978), vol. 2, part 3.

II. 장 칼뱅의 복종론과 정치체제론

칼뱅의 신학은 두 가지 주제를 축으로 이루어져 있다. 신에 대한 삶과 인간에 대한 삶이 그것이다. 그의 대표적 저서 『기독교 강요(Institutio Christianae religionis)』⁷⁾와 『교리문답(Catéchisme)』⁸⁾의 구성은 이를 잘 보여주고 있는데, 두 저서 모두 사도신경의 배열에 따라 크게는 두 부분, 작게는 네 부분으로 나뉘어져 있음을 알 수 있다. (1) ① 하느님 아버지, ② 아들, 그리고 ③ 성령을 통한 하느님에 대한 삶, (2) ④ 교회를 통한 인간에 대한 삶이 그것이다. 신에 대한 삶과 우리 인간에 대한 삶이 상호연관되어 있다 하더라도 칼뱅에게는 언제나 전자가 후자에 우선했다는 것은 새삼 지적할 필요가 없을 것이다. 신은 인간을 포함한 전 우주의 창조주이다. 따라서 넓게는 세계뿐만 아니라 좁게는 인간의 모든 목적도 신의 지배 하에 있다. 그것이 정의와 도덕에 관련될 때에는 더욱 더 그러하다. “모든 진리와 건전한 교리는 신으로부터 나온다”⁹⁾는 것이다. “오직 주 안에 지혜의 참된 빛, 강건한 덕, 모든 선의 완벽한 충만이 존재하는도다.”¹⁰⁾ 칼뱅의 신중심주의에 있어서는 인간은 오직 신과의 교통 하에서만 가능하고, 기독교인의 삶은 오직 신의 의지를 준수함으로써만 가능했던 것이다.

그런데 문제는 이처럼 “신성(神性)에 대한 감각이 모든 인간의 내면에 새겨져 있음”¹¹⁾에도 불구하고, 신은 너무나 위대하여 “신앙을 통해 신으로부터 내적인 계시를 받지” 않는 한¹²⁾ 인간이 신을 완전하게 이해한다든가¹³⁾ 그의 현존

7) 라틴어 초판은 1536년, 최종판은 1559년에 출판되었다.

8) *Catéchisme. C'est à dire, Le formulaire d'instruire ses enfans en la Chrestienté, fait en maniere de dialogue, ou le Ministre interrogue, & l'Enfant respond.*, Genève: Imprimerie de Jehan Crespin, 1552.

9) *Inst.* (1545년 불역판), “본서의 주제”.

10) *Inst.*, I, 1, 1: “non alibi quam in Domino sitam esse veram sapientiae lucem, solidam virtutem, bonorum omnium perfectum affluentiam.”

11) *Inst.*, I, 3, 1: “inscriptum omnium cordibus divinitatis sensum.”

12) *Inst.*, I, 5, 14: “sed ad illam perspicendam non esse nobis oculos, nisi interiore Dei revelatione per fidem illuminentur.”

13) *Inst.*, I, 5, 9: “Et quemadmodum docet alicubi Augustinus, quia illum non possumus capere, velut sub eius magnitudine deficientes, ad opera respicere convenit, ut eius reficiamur bonitate.” Cf. Augustinus,

을 지각한다는 것이 불가능하다는 점이였다. 그러한 계시를 받지 못한 이들이 할 수 있는 유일한 일은 인간에게 불가사의하게 일어나는 사건들도 실은 모두 신의 은밀한 계획에 의한 것이라는 점과 이 모든 지상의 사건들은 결국 그의 심판을 따르게 된다는 것을 믿고 그가 창조한 것들을 관조하는 것뿐이다.

칼벵의 이러한 신과 인간에 대한 중첩적 신학을 이해하는 것은 그의 법사상, 정치사상을 이해하는 데 도움을 줄 것이다. 왜냐하면 그의 신학상 주제와 마찬가지로 그의 법사상도 신법과 인법의 양원적 구조로 파악하여 설명할 수 있기 때문이다. 전자, 달리 말하여 신의 섭리는 성서에 기록된 대로의 신의 말씀에 다름 아니며,¹⁴⁾ 후자는 교회의 입법(교회법) 또는 정부의 입법(시민법)을 뜻한다.¹⁵⁾ 물론 칼벵에게는 신의 말씀이 언제나 인간의 법률에 우선했는데, 그것은 세상을 창조한 것은 신의 말씀이며¹⁶⁾ 신, 즉 “유일한 입법자”(unicus Legislator)야말로 우리를 그의 법률로 다스릴 권한을 지니고 있기 때문이었다. 우리가 삶을 완전하게 영위하는 것도 우리 “영혼들의 유일한 왕”인 신의 의지를 알지 못하고는 불가능하다. 신의 의지야말로 모든 올바름과 성스러움을 완벽하게 지배하는 것이다. 그런데 칼벵은 위에서 살핀 바와 같이 인간은 신으로부터의 계시 없이는 그를 온전히 이해할 수 없기 때문에, 신의 은총을 입지 않는 한 인간의 지적인 능력으로는 신이 제정한 법도 진정으로 알 수 없다고 생각했다.¹⁷⁾ 또한, 인간은 본성적으로 선의지를 욕구한다고 주장한 중세의 스콜라철학자들이나 근대의 “소피스트”들과는 달리, 칼벵은 인간의 선행능력은 그 자체로는 아무것도 행할 수 없으며 “오로지 은총의 도움을 받을 때에만”¹⁸⁾ 선의지가 실천적 의의를 가질 수 있다고 주장했다. 이렇게 볼 때 인간의 자유의지는 칼벵의 신학

Enarrationes in Psalmis, 144.

14) *Inst.*, I, 8, 13: “Scripturam esse verbum Dei”; I, 9, 3: “verbum esse organum quo Spiritus sui illuminationem fidelibus Dominus dispensat.”

15) *Inst.*, IV, 10, 1-8.

16) 히브리서 제11장 제3절.

17) *Inst.*, II, 2, 21-24.

18) *Inst.*, II, 2, 6: “opitulante vero gratia.”

에서는 자신의 자리를 거의 찾을 수 없었다고 말해도 무방할 것이다. 그리하여 선택받지 못한 자가 법의 영역에서 할 수 있는 유일한 일은 신법에 복종해야 하는 것은 물론 인법의 경우에는 그것이 교회법이든 시민법이든 신의 관점에서 정의롭고 선하다고 여겨지는 모든 법률에 대해 복종하는 것이었다.¹⁹⁾

따라서 복종에 관한 한 정부형태의 문제는 칼뱅의 정치사상에 있어 논의의 대상이었다. 왜냐하면 정치권력이 어떤 형태로 조직되든 간에 우리의 의무는 그에 복종하는 것이기 때문이다.

교회의 경우 정부형태에 관한 문제를 제기해야 할 필요성은 그다지 크지 않았다. 왜냐하면 “교회는 아무런 가시적(可視的)인 형식 없이도 존재할 수 있기 때문이다.”²⁰⁾ 이것은 진정한 교회는 불가시적이며 보편적이라는 것, 로마교황의 교회와는 달리 진정한 교회에는 통치자는 없고 대신 말씀을 전달하는 목사만 있다는 것 등을 의미했다. 하지만 칼뱅은 이 목사들의 모임은 세속적 정치 제도로 말하자면 마치 상원과 같은 지위를 갖는다고 말함으로써,²¹⁾ 교회는 그 조직과 관리에 있어서 귀족제적 요소를 갖추고 있는 것이 성서의 가르침에 부합함을 지적하고 있다.

세속정부의 경우에는 어떠한가? “광신도”라면 우리는 기독교와 관련이 없는 사안들, 즉 세속적이고도 불순한 관심사에 일매일 필요가 없다고 생각할지 모른다. 하지만 칼뱅은 세속정부는 “그리스도의 영적(靈的), 내적(內的) 왕국과는 구분”되긴 하지만 서로 상치되는 것은 아니기 때문에,²²⁾ 세속정부의 존재 자체가 교회의 존립과 안녕에 영향을 주는 것이 아니라 지적한다. 따라서 칼뱅은 세속권력에 대한 위와 같은 무정부주의적인 견해는 받아들일 수가 없었다.²³⁾

19) *Inst.*, IV, 10, 5: “leges humanas, sive a magistrate, sive ab Ecclesia ferantur, tametsi sint observatae necessariae.”

20) *Inst.*, 프랑스의 왕 프랑스와 1세(François I)에게 바치는 서문: “Ecclesiam nulla apparente forma constare posse.”

21) *Inst.*, IV, 3, 8. Cf. Antony Black, “Christianity and Republicanism: From St. Cyprian to Rousseau”, in: *The American Political Science Review*, Vol. 91, No. 3 (Sep., 1997), p.652.

22) *Inst.*, IV, 20, 1-2.

23) *Inst.*, IV, 20, 5.

그는 더 나아가 진정한 종교가 건설되고 공공연한 신성모독으로부터 보호될 수 있는 것은 어디까지나 인간의 세속적 정치체제를 통해서라고 생각했다.²⁴⁾ 그러므로 우리가 일정한 형태의 세속정부를 갖고 그 관원들의 권위에 복종하는 것은 매우 당연한 일이었다.

문제는 세속정부에는 여러 가지의 형태-예를 들어, 왕정, 귀족정, 민주정-가 존재하고 그에 따라 최선의 정부형태에 대한 갖가지 이론이 존재한다는 점이었다. 흥미로운 사실은 칼뱅이 이 문제에 답하기²⁵⁾에 앞서 이러한 주제의 토론은 “사인(私人)들의 매우 게으른 관심사”라고 비판하고 있다는 것이다. 정부 형태론에 대해 이와 같이 평가절하할 수 있었던 이유 중의 하나는 그가 생각하기에 사인들이 이 문제에 대해 아무리 심사숙고를 거듭하더라도 사인들은 공적인 사안을 결정할 수 있는 어떠한 영향력도 행사할 수 없다고 생각했기 때문이었다. 헌법률의 내용과 형식은 그에 관한 논의에 의해 결정되는 것이 아니라 정치사회적 여건과 형평에 따라 결정되기 때문이라는 것이다.²⁶⁾ 각국은 각자 고유한 형태의 정부를 갖고 있고, 이 형태는 형평을 목표로 각자의 정치사회적 여건에 적응한 결과인 것이다. 따라서 어떤 나라에 최선의 정부형태가 무엇인지 알기 위해서는 그 나라가 자신의 역사 초기부터 어떤 형태의 정부를 유지해 왔는지 살펴보면 충분하다고 칼뱅은 결론짓게 된다.

또한 성서적인 관점에서 보더라도 구약에는 다양한 형태의 정치질서가 공존해 왔음을 알 수 있는데,²⁷⁾ 권력을 정당하게 유지, 행사하고 있는 정부라면 어떤 형태의 것이라도 신이 보기에는 “신성하고 적법한” 것이라고 칼뱅은 주장했다. 왜냐하면 다윗, 요시아, 히스기야 등과 같은 왕이든, 요셉, 다니엘 등과 같은 집정관이든, 모세, 여호수아, 사사(士師)들 등과 같은 자유민의 지도자로서의 세속관리이든 이들 통치자 모두는 “신의 재상(宰相)들”이기 때문이다. 이들

24) *Inst.*, IV, 20, 3.

25) *Inst.*, IV, 20, 8.

26) *Inst.*, IV, 20, 16.

27) *Inst.*, IV, 20, 4.

은 “자기 자신 안에 일종의 신의 섭리와 같은 상(像)”을 지니고²⁸⁾ “신의 지혜에 따라” 통치하는 것이기 때문에²⁹⁾ 정부형태를 불문하고 성서는 그들을 “공경” 하라고 명했던 것이다.³⁰⁾

여기서 한 가지 주의해야 할 점은 칼뱅의 위와 같은 무조건적 복종론이 모든 정부형태에 대한 무차별적 지지를 뜻하는 것은 아니었다는 것이다. 이 점을 그는 자신의 『기독교 강요』 1543년판에서 분명히 하고 있다.³¹⁾

“철학자들이 제시한 이 세 가지 정부형태[왕정, 귀족정, 민주정] 자체에 관해 살펴보면, 나는 그 중에서 귀족정(*Aristocratia*) 혹은 귀족정과 민주정의 혼합체제(*Temperatum ex ipsa & politia*)가 다른 모든 국가체제보다 훨씬 우월하다는 것을 부정하기 어렵겠다. 이는 귀족정 자체에 이유가 있다기보다는 [왕정의 경우] 왕들이 스스로를 제한할 줄 알아서 자신들의 의지가 정의로부터(*a iusto & recto*) 멀어지지 않도록 유의한다든지 혹은 왕들이 사물을 언제나 올바르게 보기에 충분할 정도로 명민하거나 신중한 경우가 드물기 때문이다.”
(강조는 칼뱅)

칼뱅은 왕정이 폭정으로 변질되기 쉽다고 생각했다. 칼뱅이 프로테스탄티즘으로 개종하기 2년 전에 편찬한 세네카의 『관용론』에 대한 주석서³²⁾에서도 당시 절대주의화의 길을 걷고 있던 프랑스와 1세의 왕정에 대해 충정 어린 간언을 하고 있는 데서 볼 수 있다시피 왕정에 대한 이러한 경계는 그의 오래된 정치적 견해에 뿌리를 두고 있었다. 이런 점에서 흑자³³⁾는 칼뱅의 사상에서 민주주의적 요소를 볼 수 있다고 조심스럽게 제안하고 있기까지 하다. 그러나 칼뱅

28) *Inst.*, IV, 20, 6.

29) *Inst.*, IV, 20, 7.

30) 베드로전서, 제2장 제17절.

31) *Inst.*, IV, 20, 8.

32) *Libri duo de clementia*, Parisiis, 1532.

33) John T. McNeill, “The Democratic Element in Calvin's Thought”, in: *Church History*, Vol. 18, No. 3 (Sep., 1949), pp.153~171.

에게 있어 민주정 역시 반란을 일으키는 경향이 높다는 점에서 권장할 만한 정치체제는 못 되었다는 점에 유의해야 할 것이다. 이와 같은 정치체제의 변질 또는 타락에 대한 논의는 이미 고대에 플라톤이나 아리스토텔레스 등에 의해 이루어진 바 있다. 그런데 고대 그리스 사상가들이 정치체제의 변질의 원인을 그 정치제도 자체의 속성에서 구했다고 한다면, 칼뱅의 경우에는 왕정과 민주정에 대한 경계가 인간의 악덕과 불완전함이라는 인간의 본성에 대한 그의 신학적 규정에서 비롯된 것이라는 점에 차이가 있다 할 것이다.

칼뱅은 귀족정도 물론 소수의 과별이 지배하는 체제로 변질될 경향이 있음을 부인하지는 않았다. 그러나 귀족정은 특히 왕정과 비교했을 때에 몇 가지 장점을 지니고 있었다. 첫째, 귀족정은 여러 사람이 권력을 쥐고 있다는 점에서 한 사람이 권력을 장악하고 있는 왕정보다 “안전하고 견딜 만하며”(tutius ac magis tolerabile), 둘째, 여러 사람이 함께 상의하기도 하고 서로 감시할 수 있기도 하기 때문에 만약 그 중의 한 사람이 일탈할 경우 나머지 사람들이 감시자가 되어 그가 통상적인 규범에서 과도하게 멀어지는 것을 방지할 수 있다고 생각했다. 귀족정의 이러한 장점은 경험적으로 증명된 것이기도 했지만, 칼뱅에게는 귀족정의 우수성이 무엇보다 신이 확인해 준 바라는 데 보다 더 큰 의의를 두었다. 즉 구약에는 다양한 형태의 정치체제가 등장하지만, 다윗왕에게 메시아의 상(像)을 심기 전까지는 신은 이스라엘 민족이 민주정에 가까운 귀족정(aristocratia politiae vicina)을 적절히 유지하길 바라셨다는 것이다. 귀족정에 대한 칼뱅의 이와 같은 선호는, 회플(Harro M. Höpfl)이 지적한 바와 같이, “칼뱅의 정치사상에 있어 가장 선명하고 가장 실질적인 변화”를 보여 주고 있다고 할 수 있다.³⁴⁾

그러나 그렇다고 해서 칼뱅이 『기독교 강요』 초판(1536)에서부터 피력한 자신의 신학적 견해를 1543년판을 전후로 해서 근본적으로 바꾼 것은 아니었다. 그에게 있어서 세상의 모든 정치체제는 신이 준 것이며, 따라서 체제의 변화나

34) *The Christian Polity of John Calvin*(Cambridge : Cambridge University Press, 1982), p.153.

대체를 기도하는 것은 “어리석고 쓸데없는 일일 뿐만 아니라 매우 유해한 일”이었다.³⁵⁾ 인간을 불신할 수 있을지언정 신이 세운 제도를 불신할 수는 없는 일이었다.³⁶⁾ 이제 문제는 칼뱅이 자신의 신학적 교리를 포기하지 않으면서 어떻게 억압적 정치권력에 대한 저항이나 최선의 정부형태에 관한 논의를 정당화할 수 있을 것인가 하는 것이었다.

이 문제에 관해서 흑자³⁷⁾는 마틴 부체르(Martin Bucer, 1491~1551)의 『사사기(士師記) 강의』(1554)가 칼뱅의 저항권이론의 발전에 미친 영향을 언급하기도 하나, 이 영향관계에 대한 상세한 고찰은 후일을 기약하기로 하고, 본고에서는 칼뱅이 그 자신의 말년의 저술인 『신명기(申命記) 설교』(1555~1556)와 『사무엘 상권 강설』(1563) 등에서부터 폭군에의 저항이 정당화되는 경우에 관해 전보다 더욱 적극적으로 언급하기 시작했다는 사실을 지적하는 것으로 만족코자 한다. 즉 그는 『사무엘 상권 강설』에서 “군주가 인민에게 서약(誓約)으로써 신뢰를 약속했다가 그 신뢰를 저버린 경우 인민이 스스로 그 치유책을 강구할 수 있는가” 하는 문제를 제기하면서, 이에 대한 답으로 기본적으로 신민은 치자가 아무리 폭군적이라 할지라도 저항할 수 없다고 함으로써 종전의 견해를 되풀이하는 듯하면서도 다른 한편으로는 신민의 저항권이 예외적으로 인정되는 경우로서 국가의 운영을 군주와 함께 담당하고 있는 관리와 신분대표자들은 폭군으로 변한 군주에 대해 저항권을 행사할 수 있음을 분명히 하고 있는 것이다.³⁸⁾ 칼뱅이 말년에 보인 이러한 정치적 견해의 변모는 사상사적으로 매우 중

35) *Inst.*, IV, 20, 8: “Verum si hoc ipsum ad se transferant, quibus Dominus aliam gubernationis speciem attribuit, ut inde ad commutationem expetendam sollicitentur, non modo stulta erit & superuacua, sed prorsus noxia etiam cogitatio.” Höpfl, *op. cit.*, p.155.

36) 회플(*op. cit.*, pp.160-161)에 따르면, 이 점을 분명히 하기 위해 칼뱅은 『기독교 강요』 1559년판에서 인간과 질서 양자를 명확히 구분하고 있다. 그러나 필자의 견해로는 회플이 근거로 든 단락(*Inst.*, IV, 20, 22)에서 막바로 이러한 구분에 대한 칼뱅의 부가적 설명을 읽어 내기란 쉽지 않다. 인간의 본성에 대한 부정적 파악과 정치질서의 신성성에 대한 강조는 오히려 『기독교 강요』 전반에 걸쳐 발견되는 칼뱅 신학의 기초라 보는 편이 더욱 적절할 것이다.

37) Hans Baron, “Calvinist Republicanism and Its Historical Roots”, in: *Church History*, Vol. 8, No. 1(Mar., 1939), p.39.

38) *Homiliae in I librum Samuelis*, viii(*Opera*, ed. Baum, XXIX, 552, 557).

요한 의의를 지니고 있다 하겠는데, 그것은 저항권의 근거로서 군주와 신민의 계약을 들고 더 나아가 비록 제한적이긴 하나 인민의 대표자로서의 공무담당자들을 저항권행사의 주체로서 인정하고 있기 때문이다.³⁹⁾ 칼뱅은 적극적 저항권에 대한 이론을 더 이상 발전시키지 못하고 『사무엘 상권 강설』을 저술한 그 다음해인 1564년에 세상을 뜨게 되었지만, 그의 사상은 그의 후계자와 추종자들에 의해 계승발전되게 된다.

Ⅲ. 테오도르 드 베즈의 저항권론

제네바 아카데미⁴⁰⁾의 초대 총장 테오도르 드 베즈가 칼뱅에 의해 그 후계자로 지목된 것은 무엇보다 먼저 그의 사상 전반이 칼뱅의 신학에 기초하고 있었기 때문이었다. 그의 정치사상도 예외는 아니었다. 그의 대표적 정치적 저작이라 할 수 있는 『관리들의 권한에 관하여(De Jure Magistratum)』⁴¹⁾는 다음과 같은 문장으로 시작하고 있다.

“오직 유일신의 의지만이 영원하고 불가변하며, 모든 정의의 규준이 될 수 있다. 그러므로 우리는 오직 유일신에게 예외 없이 복종해야 할 의무를 지고 있는 것이다. 그리고 군주에 대한 복종에 관해서는 그들이 신의 허로서 명령하는 한에 있어 예외 없이 다음과 같이 말할 필요가 있을 것이다. 즉 우리가 신에 복종하는 것과 마찬가지로 군주들에게 복종해야 한다고”

실로 베즈는 자신의 정치사상에 있어 칼뱅 신학의 요체를 이어받고 있다 하

39) Foster, Herbert Darling, “The Political Theories of Calvinists before the Puritan Exodus to America”, in: *The American Historical Review*, Vol. 21, No. 3 (Apr., 1916), pp.484~485.

40) 1559년에 설립된 제네바 아카데미는 개신교 목사들의 양성소 역할을 했다. Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*(Malden : Blackwell Publishing, 2001), p.64.

41) 라틴어판은 1574년, 불어번역판은 1575년에 출판되었다.

겠다. 그러나 우리는 그의 정치사상 속에서 칼뱅의 근본체제들로부터 발전된 몇 가지 주장들을 발견할 수도 있음도 지적해야만 할 것이다. 관리들의 권한에 대한 제한이 바로 그것이다.

첫째, 군주에 대한 복종의 조건으로 베즈는 군주들의 명령이 “반종교적”이거나 “부정의한” 것이어서는 안 된다는 점을 들고 있다.⁴²⁾ 달리 말해, 관리들의 권한은 “경건”⁴³⁾과 “자비”라는 두 가지 가치에 의해 제한된다는 것이다. 베즈는 충성스러운 신민들이라면 그들의 군주가 선량하다고 믿으므로 모든 명령이 실효성을 확보하기 위해 형평성을 지닐 필요까지는 없을지 모른다는 점을 인정했다.⁴⁴⁾ 하지만 만약 관리들의 명령이 명백히 반종교적이거나 부정의하다면 복종할 의무를 부과하지는 못한다는 베즈의 주장은 분명 칼뱅이 초기에 주장한바 무조건적 복종과는 차이가 있다 하겠다.

둘째로, 관리와 최고권력자의 권한은 좀 더 일반적으로 말하자면 신법과 인법에 의해 제한된다고 했다.⁴⁵⁾ 『관리들의 권한에 관하여』는 무엇이 신법인지, 무엇이 인법인지에 대해서 더 이상의 명확한 정의를 내리고 있지는 않지만, 용법상 베즈의 신법과 인법의 개념이 칼뱅의 개념과 크게 다르지 않아 보이므로 이에 관해서는 칼뱅의 사상에 관해서 살필 때 보았던 것을 상기하는 것으로 충분할 것이다. 다만 중세의 법률가들이 왕의 독립적이고 우월한 지위를 정당화하기 위해 로마법⁴⁶⁾으로부터 빌어 온, 그리고 몇몇 근대 정치사상가들이 왕의

42) DM, p.3 : “여기서 반종교적인 명령이라 함은 신법의 제1판(*la premiere Table de la Loy de Dieu*)에서 금한 바를 행하도록 명하거나 혹은 그 신법이 명한 바를 행하지 못하도록 금하는 명령을 말한다. 또 부정의한 명령이라 함은 자신의 공적(公的) 또는 사적(私的) 사명에 따라 자신이 이웃에 대하여 지고 있는 의무를 이행하지 않거나 무시하지 않고는 복종할 수 없는 그러한 명령들을 말한다.”

43) 베즈에 따르면, 모범적인 관리의 주요직무는 그가 다스리는 자들로 하여금 신을 왕들의 왕으로 섬기도록 이끄는 데 있다고 한다. 아울러 그는 군주의 이러한 의무는 무력에 의해 이루어져서는 안 되고 신민을 “선량하고 생생한 논거”로 계도함으로써 이루어져야 한다고 했다. DM, pp.117, 120~121.

44) DM, pp.6~7.

45) DM, pp.87, 100.

46) D. 1, 3, 31: “Ulpianus libro XIII ad legem Iuliam et Papiam. Princeps legibus solutus est: Augusta autem licet legibus soluta non est, principes tamen eadem illi privilegia tribuunt, quae ipsi habent.” 베즈는

절대적 지위를 옹호하기 위해 계속해서 원용하기를 마다하지 않았던 악명 높은 법언 “군주는 법률로부터 자유롭다”(Princeps legibus solutus est)에 대해 베즈가 가한 비판에 대해서는 간략히 살펴볼 필요가 있다고 하겠다.

기실 중세에서 16세기에 이르기까지⁴⁷⁾ 이 법언만큼 유럽의 공법의 발전에 깊은 영향을 끼친 법언은 그리 많지 않다 해도 과언이 아닐 것이다.⁴⁸⁾ 이르네리우스의 주석학파에 의해 본격적으로 논의되기 시작하고⁴⁹⁾ 오토 폰 프라이징(Otto von Freising, c. 1114-1158)이 왕의 초법성을 설파⁵⁰⁾한 이후 이 법언은 각 나라별로 그리고 각 시대별로 법률가들 사이에서 수많은 찬반 논쟁을 불러왔고 또한 이 찬반 논쟁은 각각 나름대로 공법이론의 발전에 공헌했다. 예를 들어, 12세기 살리스베리의 존(John of Salisbury, c. 1120-1180)의 해석은 훗날 루카스 데 펜나(Lucas de Penna, c. 1325-c. 1390)와 같은 이탈리아의 법률가들이 통치자의 초법성을 정당화하는 데 인용하게 되었는가 하면,⁵¹⁾ 그 반대편으로는 13

또 다른 로마법상의 법언인 “군주의 마음에 드는 것이 법률의 효력을 갖는다”(Quod principi placuit, legis habet vigorem)도 반박하고 있다(p.85). Cf. D. 1, 4, 1pr: “Ulpianus libro primo institutionum. Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat.” (강조는 필자)

- 47) 12세기에서 16세기에 이르기까지의 이 법언과 관련된 공법이론의 전개에 대한 일반적 서술로는, Dieter Wydduckel, *Princeps legibus solutus: eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlin: Duncker und Humblot, 1979; 13~14세기 로마법학자들의 논의에 관해서는, Kenneth Pennington, *The Prince and the Law, 1200~1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkeley: University of California Press, 1993, 제3장.
- 48) Adhémar Esmein, “La Maxime Princeps legibus solutus est dans l'ancien Droit public français”, in: Paul Vinogradoff (ed.), *Essays in Legal History read before the International Congress of Historical Studies held in London, in 1913*, Oxford: Oxford University Press, 1913, pp.201~212 참조.
- 49) Gilbert Bagnani, “Divine Right and Roman Law”, in: *Phoenix*, Vol. 3, No. 2 (Autumn, 1949), p.53. 이 법언에 대한 아쿠르시우스(Accursius, c. 1182-1263)의 주석은 자의적 통치를 정당화한 것이 아니라 군주가 법을 위반했을 경우 그를 사법적으로 제재할 법적 수단이 존재하지 않을 경우를 한정적으로 설명한 것이라는 견해로는, Brian Tierney, “The Prince is Not Bound by the Laws. Accursius and the Origins of the Modern State”, in: *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 5, No. 4 (Jul., 1963), pp.378~400.
- 50) Chronica, Epistola 1. Robert L. Benson, “Political Renovatio: Two Models from Roman Antiquity”, in: *Idem et al.* (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Medieval Academy of America, 1991, p.365에서 재인용.
- 51) Walter Ullmann, “The influence of John of Salisbury on Medieval Italian Jurists”, in: *The English Historical*

세기 블랙튼의 헨리(Henry of Bracton, d. 1268)가 이 법언에 반대하면서 펼친 주장⁵²⁾은 영국의 왕권제한적 입헌주의를 발전시키는 데 기여했던 것이다.⁵³⁾ 그리고 왕권이 절대주의화의 길을 걷던 16세기 프랑스의 경우에는 장 보댕(Jean Bodin, 1530~1596) 같은 이가 ‘법에 기속되지 아니함’이 국왕주권의 요건 중의 하나라고 규정되었던 한편으로,⁵⁴⁾ 자크 퀴자스(Jacques Cujas, 1520~1590) 같은 이는 국왕은 자의적으로 판단할 수 있는 것이라 언제나 국법에 따라 판단해야 함을 역설하기도 했다.⁵⁵⁾

이와 같은 시대적 맥락 속에서 그리고 칼뱅의 말년의 정치사상의 연장선 상에서 베즈는 군주의 초법적 특권에 대한 비판을 신학적으로 근거지어야 할 임무를 지고 있었을 뿐만 아니라 그 법언의 의미를 입헌주의의 테두리 내에서 재해석해야만 했다. 그렇다고 베즈가 위 법언 자체를 부정하는 것은 아니었다. 단지 그는 법언에 표현된 “법률”(leges)의 의미를 명확히 함으로써 군주의 특권에 제한을 가하고자 했다. 사법과 공법의 구분에 기초하여 그는 지적하기를 위 법언에서 말하는 법률이란 오로지 시민법, 즉 개인들 간의 사법만을 의미하며 국가와 관련된 공법이나 자연법, 신법 등 모든 인간이 예외 없이 준수해야 할 법까지 의미한 것은 아니라 했다.⁵⁶⁾ 더 나아가 공법에 관해 말하자면 아무리 입법자라 할지라도 자신이 제정한 바는 스스로 준수해야 함을 지적했다. 이러한 주장을 뒷받침하기 위해 베즈는 로마의 황제 마르쿠스 아우렐리우스(161-180)

Review, Vol. 59, No. 235 (Sep., 1944), pp.384~392.

52) *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, ed. G. E. Woodbine, Yale, 1922, II, 13, “lex facit regem”.

53) Fritz Schulz, “Bracton on Kingship”, in: *The English Historical Review*, Vol. 60, No. 237(May, 1945), pp.136~176; Brian Tierney, “Bracton on Government”, in: *Speculum*, Vol. 38, No. 2(Apr., 1963), pp.295~317.

54) *Les six livres de la République*, Paris: Jacques du Puys, 1583, p.154. Cf. Richard Bonney, “Bodin and the Development of the French Monarchy”, in: *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th Ser., Vol. 40 (1990), pp.43~61.

55) *Recitationes ad titulum Digestorum de justitia et jure, nunc primum in lucem editae*, Spira Nemetum, apud B. Albinum, 1595, “Ad legem” v: “Hodie principes non sunt soluti legibus, quod est certissimum, quoniam iurant in leges patrias in quas olim non iurabant.” Cf. Geoffrey Butler, “Roman Law and the New Monarchy in France”, in: *The English Historical Review*, Vol. 35, No. 137 (Jan., 1920), pp.55-62.

56) *DM*, p.89.

가 다음과 같이 말했던 것을 상기시킨다. “자신이 법률을 준수할 의무가 있음을 공공연히 보여 주고 고백하는 것은 군주로서 합당한 언행인 것이다.”⁵⁷⁾

이처럼 공법에의 군주의 기속성을 밝힌 다음 제기되는 문제는 군주와 같은 국가의 상급관리가 신법과 인법을 위반하는 경우 신민이 그에 대해 저항할 수 있는가 하는 것이다. 우리는 위에서 젊은 칼벵의 경우 이 문제에 대해 부정적인 견해를 피력했음을 보았다. 베즈 역시 저항권을 무조건적으로 인정하지는 않았다. 그러나 이것이 당시 정치적 이슈의 핵심에 속했던 이 문제에 대해 베즈가 젊은 칼벵과 완전히 같은 입장을 취했다는 것을 의미하지는 않는다. 그의 정치사상의 근대성을 정당하게 검토하기 위해서는 베즈가 말년의 칼벵이 남긴 숙제를 해결하기 위해 전개시킨 이론을 살펴보아야만 할 것이다. 즉 베즈의 저항권론은 말년의 칼벵이 구분한 바 상급관리와 하급관리로 경우를 나누어 살펴보아야 한다.

만약 신민에 해를 끼친 자가 하급관리인 경우, 그 피해자는 그 하급관리에게 저항하는 것이 아니라 마치 성 바울이 유대인의 집정관 포르키우스 페스투스(Porcus Festus, 58~62)가 자신을 해치지 못하도록 하기 위해 카이사르에게 제소했듯이⁵⁸⁾ 최고권력자에게 청원할 수 있을 뿐이다. 그리고 관리의 지배를 받는 자들은 사인(私人)이기 때문에 최고권력자에 대한 이와 같은 청원은 이를 규율하는 공법적 절차에 따라, 즉 (1) “재판의 방식을 통해” (2) “그에 관해 적법한 권리를 갖고 있는 자”에 의해 이루어져야 한다고 했다.⁵⁹⁾

그렇다면 최고권력자가 신법과 인법을 위반한 경우에는 어떠한가? 이 문제에 대한 자신의 정치이론을 전개하기에 앞서 베즈는 칼벵이 그랬듯이 예수 그리스도와 그 이후의 모든 순교자들은 우리에게 피해를 인내할 것을 가르쳤던 것을 상기시킨다. “기독교인의 영광은 모든 종류의 피해를 인내하는 데 있지 누군가에게 가해를 행하는 데 있지 아니하다.”⁶⁰⁾ 그렇다면 모든 신법과 인법에

57) DM, p.38.

58) 사도행전 제25장 제10절.

59) DM, p.10.

반하여 그의 지배권을 남용하는 최고권력자에 대해서는 정치적으로 아무런 해결책도 존재하지 않는다는 뜻인가? 이 문제에 대해 젊은 칼뱅은 바울이 명했듯이⁶¹⁾ 우리는 우리의 왕과 관리들을 위해 기도해야만 한다고 답했었다. 반면 베즈는 최고권력자에게 저항할 수 있는 권리를 소유한 자와 그렇지 못한 자를 명확히 구분함으로써 종교적 가르침과 정치적 필요성 사이의 위와 같은 딜레마에서 벗어날 수 있었다. 즉 베즈는 사도와 칼뱅의 가르침이 목표하는 대상은 사인(私人)들이었음을 강조함으로써 그 교리적 기본들을 유지할 수 있었던 것이다.⁶²⁾ 사인은 곧바로 저항권을 행사할 수 없지만 이들 외에 폭군에 저항할 수 있는 정당한 권리를 지닌 자들이 존재한다는 것이다. 그리고 이 저항은 “인간적 방법을 취함으로써” 이루어지며⁶³⁾ 신에 구원을 요청함으로써 이루어지는 것이 아님도 인정했다. 여기서 저항권을 행사할 수 있는 자들이란 다름 아닌 하급관리들과 의회를 의미했는데, 베즈는 이들이야말로 “폭정을 막을 수 있고 막아야만 하는 주역”임을 역설했다. 물론 저항은 단순한 반란이나 소요와는 구분되어야 했다. 정당한 저항이란 악에 선을 대치하는 수단이지, 그 역은 아니기 때문이다.

그리고 저항이 폭정에 대한 정당한 치유책이 되기 위해 갖추어야 할 조건⁶⁴⁾에 대한 베즈의 부연은 근대정치사상사의 관점에서 매우 특기할 만하다 하겠다. 즉 (1) 폭정이 매우 명백할 것, (2) 다른 모든 수단을 강구한 후에 최후의 수단으로서 무력에 호소할 것, (3) 또한 치유책이 치유하려는 질병보다 악해서는 안 되므로, 저항은 적법하고 정당한 방법으로 이루어질 것 등이다. 이러한 조건이 충족되었다면 하급관리들이나 의회는 그리스도의 가르침을 거스르지 않고 폭군에 저항할 수 있었다. “매우 명백한 폭군”⁶⁵⁾에 대한 정당한 무력저항은 기

60) DM, p.11.

61) 디모데전서 제2장 제2절.

62) DM, pp.101, 110.

63) DM, p.12.

64) DM, p.100.

65) 베즈는 폭군을 두 가지로 분류하고 있다(p.18): “어떤 폭군들은 이 권력을 그들의 동족에 대

독교인의 인내와 기도에 어긋나지 않는다는 것이 베즈의 저항론의 요점이라 할 수 있겠다.⁶⁶⁾

요컨대 베즈에게 있어 저항권의 정당성은 로마의 황제 트리아누스(Marcus Ulpius Nerva Traianus, r. 98~117)가 자신의 장군에게 “내가 제대로 명령을 내리면 나를 위해 칼을 뽑고, 그렇지 않으면 나를 향해 칼을 뽑으라”고 말했던 것처럼⁶⁷⁾ 역사 속의 수많은 사례들이 증명해 주는 바였으며 또한 신의 섭리와 인간의 법률에 기초하고 있었던 것이다.

그런데 비록 저항권의 문제와 관련하여 칼뱅의 말년의 사상을 베즈가 이론적으로 발전시키긴 했지만 그 역시 최선의 정부형태가 무엇인지에 대해서는 별 언급을 하지 않았다. 그는 칼뱅 신학의 한계 내에서 정치적 문제에 대한 이론적 해결을 시도하는 데 자신의 목적을 국한했던 것이다. 따라서 정부형태론에 관하여 칼비니즘이 어떤 내용으로 발전할 수 있었는지는 한 때 칼뱅의 후원 하에 스위스와 독일에서 교육자로서 활동한 바 있고 훗날에는 자신의 이념에 충실한 정치이론을 전개함으로써 근대정치사상사에 큰 획을 그게 된 프랑스와 오트만의 사상을 살펴봄으로써 이해할 수 있게 될 것이다.

IV. 프랑스와 오트만의 혼합정체론

프랑스와 오트만⁶⁸⁾은 1524년 8월 23일 파리에서 태어났다. 그의 아버지 피에

하여 기존의 법률을 위반하여 행사한다. [...] 또 다른 폭군들은 자신들이 적법하게 다스리고 있는 영토에 만족하지 못하고 그 경계선을 확장시켜 이웃의 자유를 해하는 자들이다.” Cf. pp.23, 26, 91, 112.

66) *DM*, p.16.

67) 트리아누스의 이 말은 16세기 후반 프로테스탄트 정치사상가들이 저항권 이론을 내세울 때 논거로 자주 인용되곤 했다. Arthur P. Monahan, *From Personal Duties towards Personal Rights: Late Medieval and Early Modern Political Thought, 1300~1600*(McGill-Queen's University Press, 1994), p.254.

68) 오트만의 생애와 사상에 대한 전반적인 소개로는, Donald Reed Kelley, *François Hotman: A Revolutionary's Ordeal*(Princeton: Princeton University Press, 1973).

르 오트만(Pierre Hotman)은 당시 파리 고등법원의 판사로서 매우 열렬한 카톨릭 신자였다. 자신의 뒤를 이어 유명한 법률가가 되어 왕을 섬기는 법복귀족의 길을 걷길 바랬던 아버지의 소원대로 프랑스와 오트만은 14세의 나이에 오를레앙 대학교에 입학하여 법학을 배우게 되는데, 이 당시 청년 오트만의 영혼을 사로잡은 것은 구태의연한 스킨라 법학도 아니요 로마교황의 종교도 아니었다. 그것은 안드레아 알치아토(Andrea Alciato, 1492~1550)가 프랑스에 전파하기 시작한 이른바 인문주의 법학이었으며, 또한 파리에서 만난 샤를르 뒤몰랭(Charles Dumoulin, 1500~1566) 등을 통해 가까이 접하게 된 칼비니즘이었던 것이다. 개종으로 말미암아 아버지로부터 버림받고 조국 프랑스로부터도 추적받는 신세가 된 오트만은 스위스 제네바로 가서 칼벵의 보호를 받게 된다. 이후 오트만은 칼벵의 후원으로 로잔, 스트라스부르 등의 도시에서 교수생활을 시작하게 되지만, 그의 마음은 항상 자신의 조국을 향하고 있었고 그리하여 곧 발랑스, 부르즈 등의 명문대학교에 법학교수로 임용되게 되는 기회를 얻기도 한다. 이 시기에 지은 여러 법학서 중 특히 『안티트리아보누스』(1567)는 유스티니아누스의 로마법대전인 프랑스의 현실에는 전혀 맞지 않는 내용의 법서임을 지적하는 한편 그 편찬방법의 흠결을 인문주의 법학의 관점에서 신랄하게 비판한 명저로 꼽히고 있다. 그러나 종교전쟁은 그가 조국에서 인문주의 법학에 헌신하도록 허락하지 않았고 그리하여 그는 또다시 제네바로 피신해야만 했다. 이 때에 칼벵은 이미 세상을 떠난 뒤였지만, 오트만의 베즈와 함께 칼비니즘 신학에 바탕을 둔 정치사상을 전개하게 된다.

말년의 칼벵과 마찬가지로, 그리고 또한 베즈와 마찬가지로 오트만도 왕이 폭군이 되었을 때에는 의회가 저항권을 행사할 수 있다고 주장했다. 다만 전자와 오트만의 차이를 굳이 찾는다면 그것은 후자의 정치적 관심은 어떠한 형태의 정부이든 그것이 폭정으로 타락하는 것을 방지할 수 있는 최선의 방책이 무엇인지 찾는 데 있었다는 점이다. 그러나 무력저항을 정치적 타락에 대한 사후적 치유책으로서 정당화하는 것이 오트만의 저작에서 일견 많은 부분을 차지하고 있는 듯이 보이는 것이 사실이라 할지라도 베즈의 주장에 비해 더 독창적

인 면을 찾기는 어렵다는 점도 지적해야만 하겠다.

오트만의 정부형태론이 가장 잘 드러나 있는 저작으로 그의 『프랑코갈리아(Francogallia)』⁶⁹⁾를 들 수 있다. 이는 골족이 로마에 의해 지배되기 이전의 고대에서부터 시작해서 16세기 중반의 앙리 2세(Henri II, r. 1547~1559)에 이르기까지의 프랑스의 정치사를 통사적으로 재구성한 저작이다. 이처럼 『프랑코갈리아』가 그 제목이 말해 주는 것처럼 프랑스의 경험을 주제로 삼고 있긴 하지만, 저자가 채용하고 있는 논증법은 전체적으로 본다면 내셔널리즘에 치우쳐 있다기보다는 좀 더 일반적인 관점, 즉 인문주의적 시각에 가깝다고 해야 할 것이다. 이는 예를 들어 그의 논거들이 플라톤, 아리스토텔레스, 폴리비우스, 키케로 등과 같은 고대 정치사상가들의 철학적, 정치적 견해에 기초하고 있는 데서도 확인할 수 있다. 그리하여 우리는 오트만이 프랑스의 신분의회의 구성을 설명할 때에조차 고대의 사상가들이 주장한 최선의 정부형태론의 관점에서 접근하고 있음을 볼 수 있는 것이다.

『프랑코갈리아』의 제12장⁷⁰⁾에서 저자는 의회를 구성하고 있는 3개의 신분이 세 가지 정부형태, 즉 왕정, 귀족정, 민주정에 대응하는지의 문제를 검토하고 있다. 오트만은 주장하기를 이와 같은 제도적 구현은 고대의 철학자들이 “최선의 정부형태, 즉 왕정, 귀족정, 민주정의 세 가지 요소가 혼합되고 상호견제된 정부형태”로 간주했던 헌정질서를 잘 대변하는 것이라 했다. 그는 키케로의 다음과 같은 의견⁷¹⁾을 인용하고 있다. 즉 왕정과 민주정은 본질적으로 서로 친하지 않기 때문에 양자에 공통적인 제3의 중간적 요소를 부가할 필요가 있다는 것이다. 그것이 바로 왕족이나 귀족이 말아야 할 역할인데, 왜냐하면 이들은 왕의 지위에 가까우면서도 민중출신의 지위에도 상대적으로 덜한 혐오감을 갖고 있기 때문이다. 키케로의 이러한 견해를 받아들이면서 오트만은 계속해서 주장하기를 프랑코갈리아인, 즉 프랑스인들이 자신들의 왕국을 세운 것은 바

69) 라틴어 초판은 1573년에 출판되었다. 본 논문에서의 인용은 1586년을 이용하기로 한다.

70) FG, XII, p.90.

71) *De re publica*, I, xxix; II, xxiii.

로 이러한 원리의 구현이었다고 한다. 최선의 국가형태는 위 세 가지 정부형태가 혼합됨으로써 상호견제될 수 있는 형태라는 것이다. 이러한 의미에서 볼 때, 『프랑코-갈리아』는 이러한 정치원리의 보편성을 증명하기 위해 프랑스의 정치사에서 찾을 수 있는 한 많은 사례들을 찾아내 보여 주고자 한 역사서라고 평가해야 마땅할 것이다.

한편 오트만이 프로테스탄트였다는 점을 잊지 않는다면, 혼합정체에 대한 그의 주장은 프랑스역사에서뿐만 아니라 성서, 특히 구약성경 속의 역사에서도 그 기초를 발견할 수 있음을 밝혀야 하겠다.

오트만은 자신의 지인에게 보내는 한 편지⁷²⁾에서 자신의 생애에서 가장 고난스러웠던 시절은 제3차 종교전쟁을 피해 르와르 강변에 위치한 작은 마을 상세르(Sancerre)에 피신해 있던 시절이었음을 토로하고 있다. 그리고 같은 편지는 자신의 가족은 물론 조국의 미래에 대한 오트만의 고뇌와 근심을 잘 보여 주고 있다.

“만약 신의 자비가 없었더라면 아무리 굳건한 영혼이라도 무너뜨리고 말았을 이 변민 가운데 저는 제 아이들과, 제 친구들에게 제가 어떻게 마음의 위안을 얻어 스스로 지탱할 수 있었는지를 들려주어 마찬가지로 이 폭풍우를 견뎌내야만 하는 그들도 - 신께서 이 불행을 적들의 머리 위로 향하게 하시길! - 저의 의견과 경험을 통해 어떤 치유책에 의지해야만 하는지 깨닫게 하고 싶었습니다. 그리하여 저는 성서를 손에 들게 되었고, 비록 이전에도 수차례 통독한 바 있지만, 이번만큼 각고의 주의를 기울여 읽고 사색한 적이 없었습니다.”

역압받고 시험에 들었다고 믿은 오트만은 성서가 들려 주는 역사 속에서 진정한 종교의 신도들과 이스라엘 민족이 겪어야만 했던 운명의 유사점을 발견

72) Caspar von Seydlitz에게 바치는 헌사, 1572년 6월 13일, in: *De feudis commentatio tripartita: hoc est, Disputatio de iure Feudali; Commentarius in usus Feudorum; Dictionarium verborum feudaliū*, Lugduni, apud Johannem Lertotium, 1573.

하게 되었던 것이다. 이런 의미에서 성서는 그에게 위안을 주어 한편으로는 신에 대한 자신의 신앙을 공고히 하고 - 영원의 하나님은 그가 선택한 민족을 절대 방기하지 않으리 - 다른 한편으로는 자신이 찾던 정치적 치유책이 실은 신의 기획 속에서 이미 찾아질 수 있음을 확인하게 되었던 것이다.

이런 관점에서 성서 이외에 그에게 위안을 준 또 하나의 책이 있었는데 그것은 다름 아닌 스위스 취리히의 종교개혁가 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger, 1504~1575)의 『다니엘(Daniel)』이었다.⁷³⁾ 오트만은 불링거에게 보내는 한 편지⁷⁴⁾에서 다음과 같이 말했다. “지난 국난 때 상세르에 피신해야 했던 저로서는 선생님께서 『다니엘』에 추록하신 연대기에서 너무나 큰 위안을 얻어 그 책을 손에서 놓을 수가 없었습니다.” 『다니엘』의 교훈은 매우 분명했다. 그것은 불링거가 이미 자신의 『어느 스코틀랜드인에게 주는 답변』(1554)에서 표명했다시피 “우리는 왕이나 관리의 명령이 신과 그에 대한 경배에 어긋날 때에는 복종하지 말아야 한다”는 것이었다. 불링거에 있어서나 오트만에 있어 성서는 폭정으로 고난받는 민족의 구원을 예언할 뿐만 아니라 저항권을 정당화시켜 주는 근거였던 것이다.

성서와 『다니엘』에 대한 오트만의 주의 깊은 독해의 결과 얻어진 산물은 그가 세상을 떠난 지 3년 후 그의 장남에 의해 출판된 『성서에서 찾은 위안(Consolatio e Sacris litteris petita)』(1593)이었다. 이 책은 세이우(Pierre-André Sayous)가 지적했듯이 “준엄한 칼비니스트의 눈에 가장 교훈적이고 가장 위안이 되는 것으로 보이는 측면에서 제시된 성서이야기들을 가장 순수한 라틴어로 간략하게 잘 엮어 낸 저술”이라 할 수 있다.⁷⁵⁾ 달리 말하자면 이 책은 오트만에게 있어서는 세속국가를 위한 신의 기획을 드러내고 있다는 점에서 보편적인 의미를 지닌⁷⁶⁾ 헤브루족의 정치사적 경험에 대한 주석인 것이다.⁷⁷⁾

73) *Daniel sapientissimus Dei Propheta ...*, Tiguri, excudebat C. Froschoverus mense Augusto, 1565.

74) 1572년 2월 1일, Bourges (Staatsarchiv des Kantons Zürich, E II 359, 3092; Zentralbibliothek Zürich, D. 197d, fol. 51r).

75) “François Hotman,” in: *Idem, Études littéraires sur les écrivains français de la Réformation*(Paris, 1881), t. 2, p.24.

오트만의 정치적 관심은 이 저작을 통해 혼합정체의 성서적 기초를 구명하도록 했고, 그리하여 고대 헤브루족의 정치사를 통해 결론지을 수 있었던 것은 인류 최초의 정치체가 혼합적 정부형태를 취했던 것은 신의 뜻에 따른 것이었다는 것이다. 인류는 때로 이와 다른 형태의 헌정질서를 취하기도 한다. 하지만 이는 신의 의지를 저버린 타락한 정치체인 것이다. 오트만이 성서로부터 또 한 가지 얻은 역사적 교훈이 있다면 그것은 이러한 제도적 타락도 결국 최초의 시점으로 회귀함으로써 치유될 수 있었다는 점과 이러한 정치적 복구는 때로는 신에 의해서, 때로는 최선의 정부형태와 “백성의 안녕이 최고의 법이다”(Salus populi suprema lex esto)는 법의 대원칙⁷⁶⁾을 유지하려는 인간 자신의 노력에 의해서 이루어졌다는 것이다.

V. 맺음말

우리는 위에서 근대정치사상의 시발점으로서의 초기 칼비니즘을 신법과 인법의 관계, 그리고 정치체제론과 저항권론의 관점에서 살펴보았다. 초기 칼비니즘의 주요 인물이었던 칼뱅, 베즈, 오트만 모두 신의 의지를 세속적 질서의 규범적 원천으로 보았다. 칼뱅이 귀족정에 대한 선호를 명백히 하기 시작한 1543년부터는 정치체제에서 귀족제적 요소를 강조하는 것이 칼비니즘의 기초가 되었음도 보았다. 그리하여 베즈나 오트만이 주장한 의회주의도 결국 칼뱅

76) Kelley, *op. cit.*, p.201.

77) 구약에 기술된 대로의 헤브루족의 정치사를 시대구분해 본다면 크게 세 시기로 나누어 볼 수 있을 것이다. 첫 번째 시기가 모세가 세운 공민회(公民會)의 시기라고 한다면, 두 번째 시기는 왕정기, 세 번째 시기는 집정관기라고 할 수 있다. 바로 이러한 시대구분에 따라 오트만은 세속국가를 위한 신의 기획이 무엇이었는지 보여주고 있다. 그리하여 『위안』의 전체 44장 중 26개장은 천지창조에서부터 헤브루족의 공화국에 이르기까지의 역사에 대하여, 그 다음 14개장은 왕정기에 대하여, 그리고 나머지 4개장은 예언자의 역할이 재조명되게 된 집정관기에 대해 설명하는 식으로 구성되어 있다.

78) 이 법이념은 오트만의 법사상의 핵심이라고 할 수 있으며, 그가 자신의 저서 곳곳에서 이 문구를 누차 인용하고 있음을 볼 수 있다. 예를 들어, FG, X, p.80.

이 권장한 바 있는 혼합귀족정의 일형태로서 볼 수 있을 것이다.

또한 말년의 칼뱅이 전개한 정치사상은 그가 젊은 시절에 견지했던 엄격한 복종론의 원칙을 어느 정도 완화하고 있음도 보았으며, 베즈와 오토만의 정치사상은 바로 이러한 말년의 칼뱅을 이어받고 있는 것이었음도 보았다. 저항권론의 경우가 바로 그러했다. 젊은 칼뱅이 저항권을 거의 인정치 않았던 데 반하여 베즈와 오토만에게 있어서는 폭정에 대한 저항의 정당성은 매우 자명한 일이었다. 저항권이 이들에 이르러서 비로소 주장되고 이론화되었던 것은 물론 아니다. 중세는 물론 고대에도 폭군에 대한 저항권을 주장한 수많은 사상가들이 있었음을 우리는 잘 알고 있다.⁷⁹⁾ 그런데 베즈와 오토만의 저항권론이 이전의 이론들과 다른 점이 있다면 그것은 중세의 저항권론에서는 폭정에 대한 정의가 간단명료치 않고 저항권의 주체가 누구인지에 대해서도 별다른 언급이 없었던 데 반하여 16세기 후반에 들어 베즈와 오토만은 저항권의 대상을 신법과 자연법에 반하여⁸⁰⁾ 권력을 남용하는 최고권력자에게 한정하고 그에 대한 저항권행사의 주체로서 의회의 역할을 강조했다라는 것이다.⁸¹⁾ 특히 오토만은 저항권뿐만 아니라 폭정의 예방책으로서 혼합정체를 채택할 것을 역사적, 철학적으로 논증한 점에서 사상사적으로 특기할 만하다고 하겠다.

당시의 시대적 배경을 고려한다면, 베즈와 오토만의 정치사상뿐만 아니라 칼뱅의 신학도 넓게는 종교개혁기, 좁게는 종교전쟁기의 특수한 상황 속에서 배태된 이념이라 할 것이다. 하지만 그들이 제기한 문제와 해법은 시대와 국가를 초월한 보편적 이면을 지니고 있다고 보아야 할 것이며, 그들이 착안한 의회의 역할에 관해서 말하자면 분명 그들의 정치사상은 근대 공화주의의 시초를 알리는 출발대였다.

79) 이에 관해서는, Mario Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*(Paris : Presses universitaires de France, 2001).

80) *DM*, p.82.

81) Giesey, Ralph E., "The Monarchomach Triumvirs: Hotman, Bèze and Mornay," in: *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, XXXII (1970), pp.41~56.

〈참고문헌〉

1. 일차사료

- Cat. Jean Calvin, *Catéchisme. C'est à dire, Le formulaire d'instruire ses enfans en la Chrestienté, fait en maniere de dialogue, ou le Ministre interrogue, & l'Enfant respond*, Genève: Imprimerie de Iehan Crespin, 1552
- Con. François Hotman, *Consolatio e Sacris litteris petita, Liber postumus, nunc primum editus*, Lugduni, apud Franciscum Le Preux, 1593
- DM Théodore de Bèze, *Du droit des magistrats sur leurs subiets. Traitté tres-necessaire en ce temps pour aduertir de leur deuoir, tant les Magistrats que les Subiets: publié par ceux de Magdebourg l'an M.D.L. & maintenant reueu & augmenté de plusieurs raisons & exemples*, S.l., s.n., 1575
- FG François Hotman, *Francogallia: Nunc quantum ab auctore recognita, & praeter alias accessiones, sex nouis capitibus aucta*, Francofurdi, Apud heredes Andreae Wecheli, 1586
- Inst. Jean Calvin, *Institutio Christianae religionis*, London : Thomas Vautrollerius, 1576; Genevae, apud Iohannem le Preux, 1606.

2. 이차문헌

- 이국운, 「프로테스탄티즘과 입헌주의」, 『신앙과 학문』 제11권 제2호, 2006. 6.
- Baron, Hans, “Calvinist Republicanism and Its Historical Roots”, in: *Church History*, Vol. 8, No. 1, Mar. 1939.
- Benedict, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed : A Social History of Calvinism*, New Haven & London: Yale University Press, 2002
- Black, Antony, “Christianity and Republicanism: From St. Cyprian to Rousseau”, in: *The American Political Science Review*, Vol. 91, No. 3, Sep. 1997.
- Foster, Herbert Darling, “The Political Theories of Calvinists before the Puritan Exodus to America”, in: *The American Historical Review*, Vol. 21, No. 3, Apr. 1916.
- Foster, Herbert Darling, “International Calvinism through Locke and the Revolution of 1688”, in:

- The American Historical Review*, Vol. 32, No. 3, Apr. 1927.
- Giesey, Ralph E., "The Monarchomach Triumvirs: Hotman, Bèze and Mornay," in: *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, XXXII, 1970.
- Höpfl, Harro M., *The Christian Polity of John Calvin*, Cambridge etc.: Cambridge University Press, 1982.
- Kelley, Donald Reed, *François Hotman: A Revolutionary's Ordeal*, Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Kelly, John Maurice, *A Short History of Western Legal History*, Oxford: Clarendon Press, 1997.
- McGrath, Alister E., *Christian Theology: An Introduction*, Malden etc.: Blackwell Publishing, 2001.
- McNeill, John T., "The Democratic Element in Calvin's Thought", in: *Church History*, Vol. 18, No. 3, Sep. 1949.
- Monahan, Arthur P., *From Personal Duties towards Personal Rights: Late Medieval and Early Modern Political Thought, 1300~1600*, McGill-Queen's University Press, 1994(*McGill-Queen's Studies in the History of Ideas*, 17).
- Sayous, Pierre-André, "François Hotman," in: *Idem, Études littéraires sur les écrivains français de la Réformation*(Paris, 1881; Genève: Slatkine Reprints, 1970), t. 2, *François Hotman, Robert et Henri Estienne, François de la Noue, Duplessis-Mornay, Théodore Agrippa d'Aubigné. Conclusion.*
- Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vol., Cambridge etc. : Cambridge University Press, 1978.
- Turchetti, Mario, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris: Presses universitaires de France, 2001.

Introduction to the Political Thought of the Sixteenth-Century Calvinism : Divine Law, Human Law, and the Best Form of Government

Hong, Ki-Won*

Modern jurist's attacks on medieval theological basis of political power seem to mark the beginning of modernity with human liberation from God. It must be noted, however, that, for some philosophers, break with traditional way of thinking of God meant in another sense searching for a new way of knowing Him. That was the case of the 16th century Reformers. This paper chooses among them the early calvinists to cast an overview on this modern landscape by examining their political thought which contributed to cement some of the major foundations of modern political philosophy. The Huguenots had a hard time of tribulations, when they lived in a kingdom where their kings and the Catholics took measures to oppress their religious liberty. This made them probe not only religious questions, but also some principal political questions that humankind has put to herself since the ancient times. Thus, in duty bound to know the will of God, they look into what His law is, how to realize it in human law, and what would be the best form of government according to Him. Unlike Luther, Calvin always stresses positive aspects of Law of God and all the ecclesiastical and civil laws that embody it one way or another, and he thinks therefore we should obey terrestrial orders as well as divine law. For him, all the States of the world have in principle "the same image as the kingdom of our lord." Nevertheless it must be added that, from a practical

* Lecturer in Law, Seoul National University.

viewpoint, he deems aristocracy, either pure or modified by popular government, better than monarchy. Calvin's thought on political regimes is destined to be modified by his disciples like Hotman. First, Genevan model cannot be practically adapted to France which has maintained kingdom for more than thousand years. Secondly, and more importantly, Calvin's thought on obedience to all the secular powers cannot be accepted in that it wouldn't allow any right to resist against tyranny. So Hotman rethinks Biblical foundations of political authority and re-examines French historical experiences to come to his conclusion that the best form of government according to divine law and wisdom of the Ancients is mixed constitution of monarchy, aristocracy, and democracy. And it's this regime that would prevent any kind of form of government from falling into tyranny. There we see an impassable abyss between Calvin and his disciple, over which a bridge may be thrown, however, by examining some other Calvinist theories like those of Beza.

[Key Words] Calvin, Beza, Hotman, Divine Law, Form of Government