

정치와 종교, 그리고 민(民): 마키아벨리와 스피노자를 중심으로*

신철희 | 서울대학교

본 논문은 마키아벨리와 스피노자의 이론을 통하여 근대의 정치와 종교(국가와 교회) 갈등에 대한 새로운 이해를 시도하고 있다. 정치와 종교의 관계는 오늘날에도 여전히 유효한 정치학의 오래된 주제다. 정치에 있어서 종교는 시민들 사이의 우애를 증진시키고, 시민들이 자발적으로 주권과 법에 복종하도록 만드는 중요한 제도다. 그러나 종교는 인간의 내면세계를 다루고 민에게 큰 영향을 미친다는 점에서 성직자들은 항상 정치권력에 위협이 되었다. 종교 지도자들의 지나친 정치 관여는 파벌을 발생시키고 국가(도시)의 정치적 자유와 안정을 침해한다는 점에서 심각한 정치 문제를 야기한다. 마키아벨리와 스피노자는 성직자들이 유발하는 정치적 폐해를 인식하고 종교의 긍정적인 역할은 남기되 정교 분쟁의 판단권한을 국가에 맡기는 방식으로 문제를 해결하려고 했던 사상가들이다. 정치와 종교의 관계에 있어서 정치의 안정을 강조한다는 점에서 두 사람은 '세속적'이지만, 마키아벨리는 직접적인 정치 행위자로서의 성직자들(교황이나 추기경)의 문제에 집중하는 반면, 스피노자는 종교개혁 이후 개신교의 등장이라는 역사적 상황을 반영해서 교리의 해석자로서의 성직자들의 영향력 강화에 관심을 보였다. 정리하면, 마키아벨리와 스피노자의 정치사상에서 볼 수 있듯이 정치와 종교의 관계의 핵심 쟁점은 종교 지도자들의 정치 관여이며, 그 매개체는 민이다.

주제어: 정치(국가), 종교(교회), 민, 마키아벨리, 스피노자

I. 서론

이명박 정부 출범 이후 우리나라 정치에서 종교¹⁾의 의미와 역할이 무엇인지 생각하게 만

1) 폰타나(Benedetto Fontana)는 '종교(religion)'의 의미를 'religio'와 'fides'로 구분하고, 전자는 '사회적 유대를 발전시키고 공고화'하는 것을, 후자는 '초월적 진실에 기초한 믿음'을 의미한다고 말한다(Fontana 1999, 639). 본 논문에서 사용하는 '종교'는 특별한 언급이 없는 한 기독교를 지

드는 일들이 자주 발생하고 있다. 이미 서울시장 시절에 서울시를 하나님께 바친다고 말해서 논란을 불러일으켰던 이명박 대통령은 취임 이후 자신이 다니는 교회의 신자들을 정부에 자주 중용하는 등, 소위 '기독교 편향적'인 태도를 보여주고 있는데, 대통령의 이런 행동에 대해서 기독교 이외의 종교계는 강한 반발을 하고 있다.²⁾ 그런데 특이한 점은 상대적으로 혜택을 받는다고 생각되는 기독교계가 적극적으로 정치적인 발언들을 쏟아내고 있다는 것이다. 특히 이명박 대통령의 당선에 큰 기여를 했다고 스스로 자부하는 한기총을 중심으로 한 보수적인 교회와 교단들은 세속적인 일에 대한 관심 표명에 그치지 않고 정교분리 원칙을 훼손하는 발언과 행동을 하고 있다. 그 대표적인 사례가 정부가 이슬람 채권인 수쿠크(Sukuk) 발행의 허용을 검토하고 있다는 소식이 알려지자 우리나라뿐 아니라 전 세계에서 가장 큰 교회의 원로목사가 대통령의 하야를 언급한 일이다(김승련 2011). 그리고 지난 3월에 대통령이 국가 조찬기도회에서 한기총 회장의 말에 따라서 무릎 꿇고 기도한 것은 교회가 한국 사회와 정치에서 차지하고 있는 위치를 보여주는 상징적인 사건이었다(김정곤 2011). 최근에 한국 교회의 지도자들, 특히 보수적인 성직자들이 세속적인 문제와 이해관계에 많은 관심을 보이고 또 더 나가서 직접 영향을 미치려고 하는 것은 정치와 종교, 국가와 교회관계라는 오래된 정치학의 주제를 다시금 생각하도록 만들고 있다.

많은 정치 사상가들은 정치공동체의 유지에 핵심적인 요소로서 종교의 중요성을 강조했다. 특히 '시민 종교(civil religion)'라는 용어를 처음 사용한 루소(J. J. Rousseau)는 "그 기초에 종교가 없이 건설된 국가는 없다"(Rousseau 1997, 146)는 말을 했는데, 그의 언급은 국가의 건설과 유지에는 종교의 도움이 매우 필요하다는 사실을 잘 보여준다. 종교(신앙)는 시민들 사이의 우애(friendship)를 증진시키고, 감정적이고 이기적인 민(民)³⁾이 자발적으로 공동체에 헌신하며, 법과 주권에 복종하도록 만드는 핵심 기제다(Balitzer 1974, 44; Bobbio and Viroli 2007, 35, 46). 정치권력의 입장에서는 특히 정당성이 취약하거나 위

청한다.

- 2) 지속적으로 대통령과 정부의 태도에 불만을 표출했던 불교계는 지난 연말에 정부에 여러 차례 요구했던 템플 스테이 지원 예산이 새해 예산안에서 대폭 삭감된 것을 계기로 정부여당에 노골적인 저항을 하고 있다.
- 3) 본 논문에서 사용되는 '민(民)'은 정치 공동체의 '모든 시민'과 귀족이나 특권층에 대비되는 '일반 평민'이라는 이중의 의미를 가지고 있다. 동양에서 '민'의 개념 변화에 대한 분현근은 장현근 2009 참조. 장현근은 '민'은 일반적으로 '관직에 있는 소수'를 가리키는 '인(人)'에 대비되는 개념으로서, 처음에는 '노예'를 의미하다가 나중에는 '피통치자 전체'로 의미가 확장되었다고 주장한다(장현근 2009, 132).

기를 당했을 때 종교의 힘을 빌리려는 경향이 높아진다(Linder 1975, 419).

정치와 종교의 관계에 대한 학문적 입장을 크게 정치신학(political theology)과 정치종교(political religion)로 분류할 수 있다. 쇼튼(Shorten 2010, 180-184)에 따르면, 정치신학은 주로 계시에 기초한 신에 대한 복종이 정부에 대한 복종과 어떻게 조화를 이룰 수 있는지에 관한 정치철학자들의 관심을 반영하며, 대표적인 사상가인 스트라우스(Leo Strauss)는 이것을 '신학-정치 문제'라고 불렀다. 반면에, 정치종교는 프랑스혁명 이후 세속화가 진행되면서 계시종교를 대체할 새로운 종교를 만들어 내려는 '정치의 신성화(the sacralisation of politics)' 과정 속에서 나타났으며, 이것의 약한 형태가 바로 시민종교(civil religion)다.⁴⁾

그러나 근대 서구의 정치와 종교 관계에 대한 그동안의 연구의 문제점은 자유민주주의 사회의 등장 이후 사회의 세속화가 돌이킬 수 없을 정도로 확고하게 굳어져서 사회의 정치적 정당성의 문제에 있어서 종교의 역할이 거의 없어졌다는 잘못된 사실에 근거했다는 점이다(Larmore 1987; Rawls 1993; Habermas 2006), 정교분리 원칙이 근대의 성격에 부합한다는 목적론적 가정에 집착했기 때문에(Hobbes 1991; Lilla 2009), 근대 이후에도 종교는 여전히 정치 문제의 상수이며, 종교 지도자들이 새로운 방식으로 민에게 영향을 미치고 정치권력을 위협해왔다는 사실을 간과했다. 사실, 정교분리는 정치와 종교의 완전한 분리와 사회의 세속화라기보다는 종교가 다른 방식으로 정치 및 시민들과 관계를 맺게 된 것을 의미한다고 보는 것이 보다 정확하다.⁵⁾ 중세 말 이후 정치의 독자적인 영역이 인정되고, 국가 자체의 가치와 권위가 인정되는 가운데, 반교황주의(anti-Papacy)와 반사제주의(anti-clericalism) 경향이 널리 퍼졌다(Skinner 1978, 349-358; McGrath 1993, 28-30). 종교개혁 이후 개신교 교회와 성직자들은 이런 시대의 변화에 맞게 새로운 활로를 찾아 나섰는데, 그

4) 쇼튼(Richard Shorten)은 어원적으로 '신학'은 '신에 대한 논의(discourse about God)'를, '종교'는 '묶다(bind)'를 의미 한다는 점에서, 정치신학은 주로 정치와 종교 관계의 이론적인 측면에, 정치종교는 실천의 문제에 초점을 맞추고 있다고 주장한다(Shorten 2010, 181). 그러나 '신학-정치 문제'도 결국 정치적 권위의 획득 문제로 연결되므로 정치신학이 반드시 이론적인 논의로 그친다고 볼 수는 없다. '신학-정치 문제'(정치신학)의 정치적 함의를 누구보다도 잘 포착한 철학자가 바로 스피노자다.

5) 미국의 시민종교 연구에 결정적인 계기를 제공했던 벨라(Bellah 1967)는 교회와 국가의 분리가 정치영역에서 종교적 측면을 부인하는 것을 의미하지 않는다고 주장했었다. 최근에 길레스피(Gillespie 2008)는 '근대성'이라는 아이디어의 형성에 종교와 신학의 중심적인 역할을 밝혀냈으며, 비롤리(Viroli 2010)는 마키아벨리의 공화주의 이론이 당시의 기독교 신앙과 전혀 모순되지 않았다는 주장을 담은 저서를 내놓아서 주목을 끌고 있다.

들은 신자 개개인의 내면에 깊숙이 침투함으로써 민에 대한 영향력을 확장해 나갔다. 특히 행위와 예식 중심의 가톨릭과 달리 개신교에서는 교리가 중시되면서부터 교리 해석을 둘러싼 신학자들의 영향력이 강화되었다.⁶⁾

정치권력과 종교권력의 갈등이라는 인류 역사와 함께 해 온 문제의 정치적 함의를 살펴 보는데 있어서 마키아벨리와 스피노자는 큰 도움이 된다. 그들은 종교를 담당하고 있는 성직자들의 영향력 강화의 정치적 의미를 잘 이해하고 있었던 사상가들이다. 정치와 종교의 관계에 있어서 두 사람은 종교가 정치에 미치는 긍정적인 역할을 인정 했지만, 종교를 담당하고 있는 고위 성직자들이 정치에 지나치게 관여함으로써 갈등을 일으키는 것은 심각한 문제로 여겼다. 기독교에 대한 마키아벨리와 스피노자의 공통된 인식은 교회가 일종의 파벌로서 도시 분열의 원인이 된다는 것이다. 마키아벨리는 교황과 추기경들이 이탈리아와 피렌체의 독립과 통일에 큰 걸림돌이라고 보았고, 스피노자는 정통과 갈뱅교 성직자들이 민의 종교와 사상의 자유를 억압하고 정부에 불복종하는 것을 심각한 정치적 문제로 인식했다. 마키아벨리와 스피노자 모두 정치와 종교의 관계에 있어서 정치의 안정과 발전을 우선시하는 '세속적' 입장을 취하고 성직자들의 정치 관여를 경계했다는 점에서 유사하지만, 마키아벨리는 일종의 정치 행위자로서 교황과 고위 성직자들의 행태에 관심을 가지고 있었던 반면에, 스피노자는 종교개혁이후 개신교의 분화 때문에 교리의 해석자로서의 성직자들의 영향력 강화를 억제하고자 했다는 차이점이 존재한다.

종교는 인간의 내면세계를 다룬다는 점에서 민(民)에게 막강한 영향력을 행사한다(Lilla 2009, 89). 그런데 문제는 민에 대한 종교의 영향력이 성직자들의 영향력 강화, 그리고 더 나아가 그들의 정치에 대한 지나친 관여로 이어진다는 점이다. 종교는 단순하게 인간의 영혼이나 정신적인 문제로 끝나지 않고 반드시 종교를 담당하고 있는 집단의 정치적 영향력 확대 문제로 나타나는 것이다(노길명 2002, 1). 마키아벨리와 스피노자의 비교는 종교와 정치의 관계에 있어서 갈등의 핵심은 종교 지도자들의 정치적 영향력의 획득 노력이며, 여기에서 중요한 점은 민이 국가나 교회 모두에게 힘과 영향력의 원천이라는 점이다.

6) 또한 개신교 교회는 동시에 국가와의 관계도 정립해 나갔다. 교회는 '두 개의 검(Two Swords)' 또는 '두 개의 왕국(Two Kingdoms)' 원리에 따라서 국가의 독자성을 지지했고, 국가와 반사제주의 입장을 공유했다. 가톨릭과의 갈등 속에서 개신교는 국가와 가까워지고 심지어 애국심과 동일시되기도 했던 것이다(김기홍 2010, 386).

II. 마키아벨리와 시민종교의 재등장

‘종교(religione)’에 대한 마키아벨리의 시각의 혁신성은, 스트라우스(Leo Strauss)가 잘 지적하고 있듯이, 종교를 인간의 영혼의 구원이 아니라 현세의 정치적 목적을 위해서 이용해야 하는 대상으로 인식했다는 점이다(Strauss 1958, 31; Lilla 2009, 76). 이런 점에서 마키아벨리는 중세시대에 끊겼던 고대의 시민종교의 전통을 다시 살려낸 근대 최초의 사상가라고 할 수 있다(Balitzer 1974, 44; Funk 2010). 종교를 기본적으로 세력(*setta*)이나 제도의 관점에서 바라보는 마키아벨리는 종교 지도자들의 정치적 역할에 대해서 이중적인 태도를 취하고 있다. 우선 그는 종교의 담당자인 교황이나 추기경을 하나의 정치 행위자로 보며, 또한 그들의 정치 활동 자체에 대해서 부정적이지만은 않다. 다만 통치에 충분한 정치 군사적 역량을 겸비하지 못했으면서도 종교 지도자들이 세속 정치에 관여하는 것은 문제시한다. 교황이나 추기경들은 끊임없이 정치에 관여했지만 이탈리아를 통일 시킬 만큼의 힘은 가지고 있지 못했기 때문에 외부 세력을 끌어들여 했으며, 결과적으로 이탈리아의 정세가 더욱 혼란스럽고 외세에 종속적으로 변했다. 여기에 마키아벨리의 고민이 있다. 따라서 마키아벨리는 교황이나 교회의 정치 관여를 제어하기 위해서 누마(Numa Pompilius)에 대한 재해석을 통해서 종교 권력의 허약성을 이론적으로 드러내고 있는 것이다.

1. 피렌체와 교회(교황)의 문제

이전의 피렌체 역사가들이 관심을 두지 않았던 “도시의 불화와 시민들 사이의 증오, 그리고 그로부터 발생하는 결과들”에 초점을 맞추고 있는 『피렌체사(*Istorie Fiorentine*)』의 유명한 VII장에서 마키아벨리는 고대 로마와 당대의 피렌체를 비교한다. 그는 피렌체에서는 “도시의 불화와 시민들 사이의 증오”가 심각한 갈등과 분열을 낳은 반면에, 고대 로마에서는 귀족과 평민의 불화가 오히려 자유의 증진과 강성함의 원동력이 되었다고 주장한다. 이러한 차이를 발생시킨 원인은 무엇인가?

마키아벨리는 도시 안에서 발생하는 분열(*divisione*) 그 자체는 인간 사이에서 어쩔 수 없는 현상이지만, 다만 공동체에 해로운 분열과 해롭지 않은 분열이 존재한다고 말한다. 그는 해로운 분열은 분파(*sette*)와 당파(*parte*)가 뒤따르는 분열이고, 해롭지 않은 분열은 분파와 당파가 발생하지 않는 분열로 규정한다. 그리고 분파와 당파의 발생 원인으로 두

가지를 들고 있는데, 첫째는 개인이 명성을 획득하는 데 있어서 공적 방법이 아닌 사적 방법을 취하는 것이고, 둘째는 승리한 세력(특히 포폴로)의 독점욕으로 인한 자멸이다(IF VII. 1).⁷⁾ 특히 두 번째 원인과 관련해서 마키아벨리는 '제한된 승리'에 만족하는 것의 중요성을 강조하는데, 그는 패배한 상대방을 철저히 말살시키려고 할 경우 견제 세력의 상실로 오히려 내부의 분열과 타락이 발생한다고 말한다. 마키아벨리는 도시에 필연적으로 존재할 수밖에 없는 중요와 분열이 '적절한 경계(civil bounds)'를 넘어서게 되면, 다시 말하면, 분파와 당파의 발생으로 이어지게 되면 도시에 심각한 해악이 발생할 수밖에 없다고 본다.

위와 같이 고대 로마와 당대 피렌체 정치의 질적 차이를 발생시킨 원인들인 파벌로 인한 공적 수단의 마비와 시민들에 내재해 있는 독점욕은 새롭게 등장한 시민계급인 포폴로⁸⁾와 더불어 기독교와 밀접한 관련이 있다. 도시가 기독교적 기원을 가지고 있는 피렌체의 사람들은 교회의 큰 영향력 아래에 있었으며,⁹⁾ 피렌체의 파벌은 또한 대부분 기독교와 직간접적으로 연결되어 있었다(Mansfield 1998, 144-145). 그렇다면 피렌체 정치에서 기독교의 어떤 특성이 공적 영역의 활동을 방해하고 파벌의 발생과 정치의 성격의 변화에 영향을 미쳤는지 살펴 볼 필요가 있다.

피렌체인들에게 기독교가 영향을 미치게 된 것은 기본적으로 그들이 가지고 있는 신앙의 결과지만, 특히 코지모 데 메디치(Cosimo de Medici)가 망명에서 돌아온 1434년 이후에는 피렌체 정세에 대한 교황의 직접적인 개입 때문이었다. 따라서 피렌체 정치에 대한 기독교의 영향은 피렌체인들의 정신과 영혼에 작용하는 교리(doctrine)와 일종의 국제적인 정치세력인 교황이라는 두 가지 측면에서 살펴봐야 한다.

마키아벨리가 밝히는 기독교 교리¹⁰⁾의 가장 큰 특징은 현세보다 내세를 중시한다는 것

- 7) 본 논문에서 IF와 이하 숫자는 마키아벨리의 『피렌체사(Istorie Fiorentine)』의 권과 장을, D와 이하 숫자는 『로마사 논고(Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio)』의 권과 장을 지칭한다. 한편 TTP와 이하 숫자는 스피노자의 『신학정치론(Tractatus Theologico-Politicus)』의 장과 절을 가리킨다. 그리고 IF와 TTP 다음의 알파벳 P는 서문을 의미한다.
- 8) 본 논문의 주제가 정치와 종교의 관계인만큼 피렌체에서 포폴로의 역할에 대한 논의는 생략하고 종교(기독교)의 문제에 집중할 것이다.
- 9) 비롤리(Maurizio Viroli)는 “피렌체 애국주의는 매우 그리스도교적”이라고 말한다(Viroli 2006, 167-168).
- 10) 마키아벨리 시대에는 아직 종교개혁의 영향이 미치지 않았기 때문에 스피노자 시대보다 교리가 단순했다.

이다. 『논고』에서 마키아벨리는 고대인들이 당대의 사람들보다 자유에 더 큰 애착을 가진 것은 “고대 종교(religione da la antica)”인 이교(paganism)와 “당대의 종교(religione nostra)”인 기독교의 차이에서 연유한다고 말한다. 두 종교 사이의 차이점은 “세속적 영예”와 관련해서 나타나는데, 마키아벨리는 고대 종교는 “현세적 영예를 숭상하고 그것을 최고선”으로 여기는 반면에, 기독교는 내세를 중시하기 때문에 “활동적이고 적극적인 인물 보다는 겸손하고 명상적인 인물을 더 찬양”한다고 주장한다. 그런데 기독교의 ‘비세속적’ 성향은 매우 정치적인 결과를 낳는데, 그것은 세상을 “나약”하게 만들 뿐 아니라 “사악한 자들에게 먹이”로 넘겨주게 된다는 것이다(D II. 2).

그러나 반대로 『논고』 III권 1장에서 마키아벨리는 기독교의 비세속적인 측면이 오히려 현실에 도움이 되는 것처럼 말하고 있다. 그는 기독교가 “그 창시자가 창건한 형태로 온전히 유지되었더라면, 기독교 국가와 공화국은 현재보다 더욱 단결되고 훨씬 더 행복할 것”(D I. 12)이라고 말한다. 그리고 기독교의 쇠퇴 또는 타락의 원인은 로마 교회 지도자들이 “가장 비종교적”(D I. 12)이었기 때문이며, 청빈한 삶과 그리스도적 삶의 모범을 통해 사람들의 신앙심을 회복시킨 성 프란체스코(Francesco)와 성 도미니쿠스(Dominicus)의 쇄신 운동으로 인해 그나마 기독교가 유지되어왔다고 말한다(D III. 1). 이 교파들이 “겸손”을 찬양하고 “세속적 영예”를 거부하며 오히려 다른 종파들보다 더욱 내세 지향적이라는 점, 그리고, 마키아벨리 당대의 강대국들¹¹⁾인 프랑스, 스페인, 독일 모두 기독교 국가라는 점에서 이탈리아나 피렌체의 약화의 진정한 원인은 겸손과 내세를 중시하는 기독교 교리 자체가 아니었다. 기독교 교리에서도 얼마든지 세속적 영예를 찬양하기 위한 구실을 찾을 수 있는 것이다.

그렇다면 기독교 교리가 현세의 정치에 도움이 되지 않는다는 마키아벨리의 지적은 어떤 의미일까? 그의 진정한 의도는 기독교 본래의 “경건함과 신앙심”을 지키고 민을 교육 시키되, 세속 권력에 간섭하거나 경쟁하지 말라는 뜻이다. 교황과 교회 지도자들이 군주처럼 행세하는 것은 신앙의 본질로부터 벗어난 것이다. 마키아벨리는 세속권력의 편에서 종교는 본래의 역할인 민의 신앙심과 경건을 고취하는 일에 충실할 것을 충고하고 있다. 이탈리아와 피렌체의 문제는 종교의 영향력 자체보다는 그 영향력의 행사방식에 있었다. 여기에서 마키아벨리는 종교가 정치적으로 도움이 되기 위해서는 우선 본래의 종교성

11) 당시의 기독교 강대국들의 특징은 세속권력이 종교권력에 휘둘리지 않고 독립성을 유지했다는 데 있다.

(religiosity)을 유지해야 된다고 생각했음을 알 수 있다.¹²⁾ 종교가 직접적으로 정치에 관여하려고 할 때 오히려 종교는 분과 발생의 원인이 되고 결국 공동체에 해를 끼치게 된다.

피렌체 정치 지형에서 교황은 매우 실제적인 문제였다. 기독교적 기원을 가지고 있는 피렌체는 기본적으로 교황과 교회에 우호적인 도시였다. 그래서 피렌체에서는 교황과 가까운 구엘프파가 황제와 가까운 기벨린파보다 더 강했다. 그러나 문제는 “모든 경건함과 신앙심”을 잃고 “비종교적”으로 되어버린 교황을 비롯한 로마 교회 지도자들은 정신 권력뿐만 아니라 세속 권력도 동시에 장악하려는 노력을 함으로써 결국 이탈리아 지역에서 “분열”의 원인을 제공했다는 점이다(D I. 12; IF III. 5). 그리고 로마교회는 힘이 어중간해서 이탈리아에 분란을 일으킬 수는 있지만 그렇다고 지역을 통합할 정도는 안 되었다(D I. 12). 교황의 결정적 한계도 누마와 마찬가지로 “비무장한 예언자”(D I. 21)라는데 있었다. 당시 이탈리아의 주요 도시들도 모두 자신의 군대가 없어서 남의 군대에 의존했지만(IF I. 39), 로마 교황은 군대의 기초가 되는 민의 지지를 얻지 못했기 때문에 더더군다나 군사 임무를 용병에게 맡기는(IF I. 14) “비무장한 예언자”일 수밖에 없었다.

마키아벨리의 정치이론에서 종교 지도자가 성공하기 위해서는 정치적 능력, 더 정확하게 말해서, 군사적 능력을 가지고 있어야 한다. 즉 “무장한 예언자”가 되어야 한다. 이러한 기준에 맞는 좋은 사례는 모세인데, 마키아벨리가 보기에 모세가 이집트에서 노예 상태에 있었던 히브리 민족을 이끌고 무사히 목적지인 가나안에 이를 수 있었던 원동력은 그가 무장한 예언자였기 때문이다. 피렌체의 사보나놀라가 파멸한 것도 그에게는 무력이 없었기 때문이다. 마키아벨리 당대에 이탈리아에서 거의 무시되던 “교회의 세속권력”(la chiesa nel temporale)을 강화시킨 인물인 교황 알렉산더 6세(Alexander VI)가 사용한 방법도 “돈”(danaio)과 더불어 “군사적인 수단”(forza)이었다(P 11).

피렌체와 이탈리아가 직면한 정치와 종교의 관계의 문제에 있어서 마키아벨리는 교리보다는 일종의 정치 세력이자 제도로서의 교회와 교황의 영향력을 더 심각한 문제로 인식했다. 그의 이러한 문제의식은 『논고』의 고대 로마인들의 종교정책과 누마에 대한 평가에서도 찾아볼 수 있다.

12) 대표적인 종교개혁가인 루터와 칼뱅도 신정(神政)을 추구하지 않았고, 오히려 정교분리 또는 국가와 교회의 독자적인 영역을 인정하는 “두 개의 짐”의 원리가 오히려 성경적이라고 보았다 (Forrester 2007, 34-42).

2. “비무장한 예언자” 누마

마키아벨리 당대의 기독교는 교회가 지나치게 큰 권력을 소유했을 때의 문제점을 잘 보여준다. 이러한 상황에 직면해서 마키아벨리는 당시의 교회 문제 해결을 위한 교훈을 기독교를 받아들이기 이전의 고대 로마 시대의 종교정책¹³⁾에서 찾으려고 한다. 그는 『논고』에서 종교의 정치적 목적을 규정하는데, “만약 사람들이 종교가 우리나라의 발전과 방어에 기여할 수 있다는 점을 고려했다면, 종교가 우리로 하여금 조국을 사랑하고 존경하며 조국을 충분히 방어하기 위해 만반의 대비를 갖추는 것을 목표로 한다는 점을 이해했을 것이다”(D II. 2)라고 말한다. 또한 “로마가 가장 커다란 빛을 진 군주가 누구인가”라는 질문에 대해서 누마가 로물루스(Romulus)보다 더 높은 자리를 차지해야 한다고 주장한다. 그 이유는 “종교가 있는 곳에서는 평민을 무장시키기가 쉽지만, 무기만 있고 종교가 없는 곳에서는 평민을 무장시키기가 아주 어렵기 때문”이라는 것이다. 그리고 그는 “누마가 도입한 종교야말로 로마가 누리게 된 번영의 주된 이유”(D I. 11)라고 강조한다. 그런데 누마가 도입했다고 말하는 “종교”는 구체적으로 무엇을 의미 하는가? 플루타르코스(Plutarcos)의 기록에 따르면 누마가 도입한 종교의 내용은 사제제도였다. 플루타르코스는 누마가 ‘폰티피케스’¹⁴⁾라는 사제제도를 처음 만들고 자신이 첫 번째 제사장이 되었으며, 또한 ‘살리’와 ‘페키알레스’ 같은 제사장 제도도 만들었다고 말한다(Plutarcos 2007, 128, 132). 누마는 일종의 제사장을 겸한 왕이었고 누마 시대의 로마는 사실상 신정체제였던 것이다.

그러나 종교 문제를 중점적으로 다루고 있는 『논고』 I권 11-15장과 그 밖의 몇몇 장들(I. 19, 49)을 살펴보면 누마에 대한 그의 평가가 긍정적이지만은 않으며, 종교의 정치적 역할

13) 『로마사 논고』에서 마키아벨리는 고대 로마에서 종교의 정치적 역할을 크게 네 가지로 규정하고 있다. 첫째, “조국과 그 법에 대한 사랑”만으로는 충분하지 않은 조국에 대한 충성을 담보하는 것(D I. 11), 둘째, “평민을 무장”시키는데 활용하는 것(D I. 14), 셋째, 입법자가 민으로 하여금 법률을 받아들일도록 만드는 것(D I. 11), 넷째, 도시 내의 내분을 수습하는 것(D I. 13)이었다. 설리반(Vickie Sullivan)은 로마에서 계급적 목적을 위해 이용된 고대 종교가 평민들로 하여금 현세에 대한 기대를 거두고 기독교를 받아들여서, 결과적으로 독재자들의 등장을 가져왔다고 지적한다(Sullivan 1996, 58).

14) 플루타르코스에 따르면, ‘폰티피케스’는 신을 섬기는 제사장들이 다른 모든 일에서도 권위를 가지고 있다는 뜻을 담고 있다.

에 대한 입장도 단순하지 않다는 것을 발견할 수 있다.¹⁵⁾ 우선 누마에 대한 마키아벨리의 평가를 살펴보자. 마키아벨리는 처음에 누마가 로물루스보다 더 위대하다고 말하지만, 바로 뒤이어서 로물루스는 새로운 제도를 도입하는데 있어서 “신의 권위(*autoritadi Dio*)”를 빌릴 필요가 없었던데 반해서, 누마는 “자신의 권위(*sua autorità*)”만으로는 부족했기 때문에 “신의 권위”에 의존했다고 말하고 있다(D I. 11). 즉 누마는 로물루스보다 “권위”가 부족한 지도자였던 것이다. 또한 누마가 내린 결정에 민이 순순히 복종했던 것은 누마의 “선량함과 현명함”에 경탄할 수 있을 만큼 당시 사람들이 “순박”했기 때문이었다는 것이다. 즉 누마의 선정(*buon governo*)은 자신의 역량보다는 그가 처한 유리한 환경에서 비롯된 것이다.¹⁶⁾

마키아벨리는 『논고』 1권 19장에서 강력한 군주와 유약한 군주를 대비시키면서 로물루스와 제3대 왕인 툴루스(*Tullus*)를 호전적이고 강력한 군주로, 반면에 누마는 “냉정하고 종교적인 인물”이지만 유약한 군주로 규정하고 있다. 마키아벨리에 따르면 누마가 “단지 평화적인 수단”만으로도 로마를 통치할 수 있었던 것은 누마 자신의 힘보다는 직전 왕이었던 로물루스의 출중한 역량에 기인한 바가 더 컸다. 마키아벨리는 유약한 군주라도 뛰어난 업적을 가진 강력한 군주의 뒤를 이을 경우에는 정부를 유지할 수 있지만 유약한 군주가 연달아서 통치하게 되면 왕국이 몰락한다고 말한다.

위의 논의로부터 나는 결론을 내리고자 한다. 로물루스의 출중한 역량은 누마 폼필리우스가 단지 평화적인 수단만으로도 오랫동안 로마를 다스릴 수 있는 기회를 제공할 만큼 충분했다. 누마의 뒤를 이은 툴루스는 용맹에 의해 로물루스와 같은 명성을 얻었다. 그의 뒤를 이은 안쿠스는 타고난 재능이 출중하여 평화를 누리면서도 전쟁을 수행할 수 있었다. 처음에 그는 평화적인 수단을 개척하는데 관심을 기울였는데, 이웃 나라들이 그를 유약하다고 판단하면서 그를 경시하는 것을 발견했다. 그 결과 그는 로마를 유지하기 위

15) 신앙에 기초한 정치질서, 다시 말하면, 시민종교에 관심이 있었던 사상가들은 거의 대부분 종교를 통해서 로마의 기초를 놓은 누마를 긍정적으로 평가한다. 키케로는 『국가론』에서 누마가 전투적인 로마 인민을 종교로 진정 시켜서 평화를 사랑하도록 만들었다고 말하고 있고(Cicero 2007, 174-176), ‘시민종교’라는 말을 처음 사용한 루소는 “폴란드 정부본”에서 “누마가 로마의 진정한 건국자”라고 주장하고 있다(Rousseau 1997, 181). 시민종교의 역사 속에서 누마에 대한 평가의 변화에 대해서는 실크(Silk 2004) 참조.

16) 아우구스티누스(*St. Augustine*)는 로마의 평가가 누마의 종교 때문이 아니라 이웃 국가들이 공격하지 않았기 때문이라고 주장하면서 누마를 평가 절하한다(Augustine 1993, 79-81).

해서는 전쟁을 해야 하며 누마가 아니라 로물루스의 방식을 본떠야 한다고 결심했던 것이다(D I. 19).

위의 인용문에서 마키아벨리는 로마 건국 이후의 네 명의 군주들을 언급하면서 누마의 업적만은 구체적으로 제시하지 않는다. 마키아벨리가 보기에 누마는 로물루스뿐 아니라 툴루스나 안쿠스보다도 열등한 군주였던 것이다. 마키아벨리는 “누마와 같은 군주는 시대 상황과 운에 따라 국가를 유지하기도 하고 못하기도 하지만, “로물루스를 본받고자 하고 그와 같은 신중함(*prudenza*)과 무력을 갖춘 군주는, 집요하고 압도적인 세력에 의해 제압되지 않는 한 어떤 상황에서도 국가를 유지”(D I. 19) 할 수 있을 것이라고 말한다. 마키아벨리에게 누마와 같은 종교적인 지도자는 본질적으로 타인(신)의 힘에 의존하는 열등한 군주일 수밖에 없다. 종교를 정치적으로 아무리 잘 활용하더라도 자신의 무력이 부족한 군주는 환경의 변화에 많은 영향을 받을 수밖에 없는 것이다. 플루타르코스도 누마와 리쿠르고스를 비교하면서 로마가 누마의 평화적인 정책을 버린 후에 더 부강해진 반면에, 스파르타는 리쿠르고스(*Lycurgus*)의 정책을 버린 후에 강대했던 지위에서 추락한 것을 볼 때, 리쿠르고스의 정책이 누마의 것보다 더 우수했다고 평가한다(*Plutarcos* 2007, 150). 결론적으로, 로물루스는 자신의 역량(*virtù*)에 의존한 군주였고 누마는 행운(*fortuna*)에 의존한 군주였다.

마키아벨리는 『군주론』에서 “자신의 역량에 의해 군주”가 된 위대한 4명의 건국자들로 테세우스, 로물루스, 모세, 키루스를 꼽고 있다(P 6). 그런데 이들이 추앙받는 이유는 단순히 나라를 세우고 “새로운 제도와 통치 양식”을 도입했기 때문만은 아니다. 그것도 물론 힘들고 가치 있는 일이지만 4인의 건국자가 위대한 진정한 이유는 “변덕스러운 민(*la natura delli populi e varia*)”¹⁷⁾을 붙들어 놓을 수 있는 “무력”, 다시 말하면, 건국된 도시를 “유지”할 수 있는 능력을 소유하고 있었기 때문이라는 것이다.¹⁸⁾ 따라서 누마는 결국 “비무장한 예언자(*profeti disarmati*)”였기 때문에 모세나 로물루스와 같은 반열에 들지 못했다.

17) 민은 기본적으로 변덕스럽기 때문에 정치에서 민을 다스리는 것이 그만큼 어렵고도 중요한 과제다. 또한 민의 역할은 국가를 건설하는 것보다 유지하는데 더 중요해진다.

18) 마키아벨리는 『군주론』 6장에서 권력을 “얻는 것(*aquistare*)”보다는 “유지하는 것(*mantenere*)”이 더 어렵고 중요한 일이라고 말한다.

사실 누마가 도입했다고 전해지는 종교의 내용은 로물루스 시절에 이미 존재했고,¹⁹⁾ 다른 시대와 지역에서 찾아볼 수 있었던 이교(paganism)와 다르지 않았다. 그러나 동일하게 종교의 외양을 가지고 있지만 정치적 권위가 부족한 누마가 활용한 종교와 로물루스 및 기타 지배자(지배계급)가 사용한 종교에는 차이점이 존재했다. 로물루스는 종교를 일종의 시민종교로서 정치적 목적을 위해 활용했지만 누마는 실질적으로 신정체제를 추구했다. 종교의 정치적 역할에 대한 마키아벨리의 생각을 잘 살펴보면, 고대 로마의 종교 문제에 있어서 신이 아니라 인간이 주체이며, 그 인간도 일반 평민이 아니라 왕이나 귀족과 같은 지배계급이었음을 어렵지 않게 알아낼 수 있다. 무력과 정치적 권위는 민이 아니라 지배층의 소유물이었기 때문이다. 따라서 고대 종교는 주로 왕이나 귀족과 같은 지배층이 하층민을 지배하는 수단으로 이용되었다. 반대로 누마가 종교적 권위에 의존해서 로마를 통치할 수밖에 없었던 진정한 이유는 누마 자신의 처지에 있었다. 플루타르코스는 누마가 비록 고귀한 성품을 가지고 있었으나 그는 외국인(사비니족)이었고 또한 서민 출신이었다고 밝히고 있다(Plutarcos 2007, 126). 즉 지배계급의 입장에서 무력을 비롯한 정치적 자원이 많을 경우에는 종교(신)의 힘에 덜 의존하게 되고, 자원이 부족할 경우 종교의 힘을 더 많이 필요로 하게 되는 것이다. 또한 정치적 자원이 많을수록 종교를 활용하더라도 더 큰 힘을 발휘할 수 있다. 정치적 권위(무력)는 종교의 힘과 상승작용을 일으킬 수 있다. 누마에게 종교는 부족한 무력(정치력)을 보완하는 수단이었던 것이다.

요약하면, 『논고』에서 마키아벨리가 고대 종교와 당대의 종교를 비교하고 전자의 우수성을 논하는 것처럼 보이지만, 사실 그는 고대 종교의 정치적 역할이 미미하고(Sullivan 1996, 111), 종교보다 오히려 무력과 정치적 권위가 더 근본적인 통치 수단이라고 생각했다.²⁰⁾ 또한 마키아벨리는 정치를 종교에 전적으로 의존하는 것의 문제점을 지적함으로써 정치에 관여하는 당시의 교황과 교회를 비판하고 있다.

19) 키케로는 마키아벨리가 고대 로마의 중요한 종교제도로 언급하는 '조점(鳥占)'을 로물루스가 만 들었다고 말한다(Cicero 2007, 163).

20) 누마처럼 정교일치 노력은 정치적 권위의 부족을 증명한다. 정치권력의 입장에서 종교의 자유를 인정하고 정교분리를 허용하는 것은 종교 말고도 통치수단을 가지고 있음을 보여준다.

III. 스피노자와 “신학-정치 문제”

스피노자의 『윤리학』과 『신학정치론』이 네덜란드 공화국(the Dutch Republic)의 유지와 변형을 위한 이론적 탐색이라고 한다면, 『정치론』은 공화국이 실패한 원인을 분석한 것이라고 볼 수 있다. 스피노자는 사회의 인적 기초가 되는 대다수의 민(우중)의 합리화를 정치적 안정과 발전을 위한 중요한 전제조건으로 여겼다. 그가 보기에 민은 정념의 영향을 많이 받는 비이성적인 존재이며, 또한 변덕스럽고 이기적이었다. 민의 이러한 특성은 심각한 정치적 문제를 야기하는데, 그들의 변덕스러움은 정체의 끊임없는 변화와 혼란의 원인이며(TTP P: 5), 공익보다는 사익을 우선시하는 이기심은 주권에 자발적으로 복종하지 못하도록 만드는 원인이었다. 그런데 공동체의 발전과 안정에 해가 되는 민의 성향을 개선시키기 위해서는 그들의 상상과 정념에 가장 큰 영향을 미치는 종교(기독교)의 문제를 해결해야 한다고 믿었다.

당시 대다수의 민은 네덜란드 공화국의 공식 종교였던 개혁교회(칼뱅교), 그 중에서도 정통파 칼뱅주의(Orthodox Calvinism)의 영향력 아래에 있었다. 정통파 칼뱅교 성직자들은 두려움을 조장함으로써 비이성적인 우증을 현혹시켰으며, 국가(도시)의 평화와 안정은 동일한 신앙의 기초 위에서만 가능하다는 믿음 아래서 신앙의 다양성을 인정하지 않고 종교와 사상의 자유를 억압했다(Price 1998, 5). 이러한 당시의 사회 분위기 속에서 스피노자는 사상과 종교의 자유가 국가의 평화와 안전에 해가 되는 것이 아니라 오히려 도움이 된다고 강하게 반박하고 있다.²¹⁾ 스피노자는 민을 자신들의 계획과 지도 아래 묶어두려는 보수적인 칼뱅교 성직자들에게 민이 자유롭게 종교를 선택하고 또 사고하도록 내버려 두라고 말한다. 이런 점에서 스피노자의 정치적, 철학적 목표는 “자유로운 다중(libera multitudo)”²²⁾을 만드는 것이라고 말할 수 있다.

1. 네덜란드와 종교 근본주의

네덜란드의 역사는 피렌체의 경우와 마찬가지로 분열과 갈등의 역사였는데, 종교와

21) 이것이 스피노자가 밝히는 『신학정치론』의 저술 목적, 핵심 주장이기도 하다.

22) 한편 민의 종교와 사상의 자유를 인정하려는 스피노자의 시도는 민(plebs)이 이야기하는 갈등과 소란이 오히려 로마의 강함의 원천이었다고 주장하는 마키아벨리의 태도와 닮은 데가 있다.

국가, 종교 내의 교파, 정치 세력들, 그리고 분화된 민 사이에 대립이 존재했다(Malcolm 1991, 545). 네덜란드의 정세는 크게 세 가지 분열 축을 중심으로 돌아가고 있었다. 그것은 정치, 종교, 민이라는 세 가지 영역과 관련이 있다. 정치세력은 크게 지방 귀족 출신인 오라네파²³⁾와 도시 행정권을 장악하고 있었던 부르주아 출신의 정무관파로 나뉘어져 있었고, 칼뱅교는 아르미니우스 신학을 지지하는 항명파(Remonstrants)와 고마루스의 신학을 따르는 반항명파(Counter-Remonstrants)로 갈라져 대립했으며(Balibar 2005, 36-41),²⁴⁾ 시민들은 부르주아 귀족 계급과 프롤레타리아로 분열되어 있었다. 따라서 네덜란드의 정치지형은 크게 오라네파-반항명파-프롤레타리아 대(對) 정무관파-항명파-부르주아의 연합세력들의 대립으로 이루어져 있었다.

기독교의 역사는 성경 해석의 차이에서 비롯된 교파와 분파들의 발생과 갈등의 역사였는데, 특히 교황이라는 절대적인 권위를 가진 존재가 없는 종교개혁이후의 개신교(Protestantism)는 더욱 더 새로운 교파의 발생 가능성에 노출되어 있었다. 당시 네덜란드는 종교(칼뱅교)의 힘이 여전히 강해서 교파의 분리가 사회(정치)의 분열에 큰 영향을 줄 수 있었다.²⁵⁾

네덜란드의 정치 현실에 기초하고 있는 스피노자의 정치이론, 그 중에서도 특히 민주주의론의 최대 난점은 그가 지지하고 있는 정치체제(공화정)에 대해서 그것의 인적 기반이 되어야 할 대다수의 민이 적대적인 입장을 취하고 있었다는 점인데, 당시 대중의 마음을 사로잡고 있는 세력은 오라네가와 정통파 칼뱅교 성직자들이었다. 대부분 정통 칼뱅교 신자들이었던 민은 전통적으로 군주제에 기울어져 있었으며, 독립 투쟁 과정 중에서 주도적 역할을 한 오라네가에게 친밀감을 느꼈다(Feuer 1958, 61, 70-1).

-
- 23) 오라네가는 전통적으로 군대 지휘권을 가지고 있었고 실제로 스페인과의 독립 전쟁 과정 중에 많은 역할을 했다. 피렌체의 경우에 비유하자면 오라네가는 군사적 능력을 가진 전통 귀족이었다.
- 24) 아르미니우스파(Arminians)는 라이덴 대학교(University of Leiden) 신학과 교수였던 아르미니우스(Jacobus Arminius)의 추종자들로서 전통적인 칼뱅주의자들의 교리, 특히 예정설에 대해서 의문을 제기했다. 그들은 1610년 정부(the States of Holland)에 항명(Remonstrance)을 제기했기 때문에 항명파라고도 불린다. 한편, 고마루스파(Gomarists)는 역시 라이덴 대학교의 신학자이자, 아르미니우스파에 반대해서 정통 칼뱅주의를 지지했던 고마루스(Franciscus Gomarus)의 추종자들을 지칭한다. 그들은 항명파에 반대했기 때문에 반항명파라고도 불린다(Price 1998, 101).
- 25) 발리바르는 칼뱅교 분파간의 갈등이 사회적 적대들(민)과 정치적 당파의 형성을 “연구적으로 파악 결정”했다고 말한다(Balibar 2005, 38).

그러나 네덜란드 평민의 공화국 정부에 대한 반대는 그들이 믿는 칼뱅교의 교리와 부합하지 않는다. 칼뱅은 세속 권력과 영적 권력이 모두 신으로부터 나왔기 때문에 신에게 복종하듯이 진심으로 세속권력(관원)에 복종해야 한다고 가르치고 있다. “자신들의 관원들에 대한 신하들의 첫 번째 본분은 그들의 직능을 가능한 한 가장 영예롭게 여기는 것이다. 참으로 신하들은 관원들의 직능을 하나님에 의해서 위탁된 관할권으로서 인정해야 한다”(Calvin 2009, 720). 칼뱅은 심지어 통치자가 “사악하고 의무를 소홀히 하는 사람들”이라 하더라도 그들에게 복종할 것을 권고한다. “만약 심지어 가장 사악한 왕들조차도 왕들의 권위를 세우는 동일한 명령에 의해서 정해졌다는 이 사실을 마음과 눈에 계속 떠올린다면, 왕은 공로에 따라서 대하여져야 한다거나 우리에게 자신을 왕으로서 보여주지 않는 사람에게 우리의 복종을 보이는 것은 불공평하다는 저 선동적인 생각들이 절대 우리의 마음에 들어오지 않을 것이다”(Calvin 2009, 731).

칼뱅의 가르침과 다르게 성직자들이 평민들과 함께 공화국 정부에 대항한 것은 민을 매개로 정치세력과 결탁한 결과였다. 스피노자는 군주정(참주정)의 성립과 종교(성직자)의 권력 강화가 밀접한 관계에 있는 것으로 본다. 그는 『신학정치론』에서 고대 히브리 국가에서 제사장들이 정치 문제에 관여했을 때, 어떻게 공동체에 분파(secta)가 발생하고 결국 군주제로 변했는지를 보여준다. 이스라엘에 군주정이 도입되기 전에는 민이 주권을 소유하고 갈등이 적었으며 서로 일치를 이루었지만, 군주가 세워진 후에는 내전이 끊이지 않았고 선지자들의 수가 늘어났다(TTP 18: 4-5). 스피노자는 민에게서 미신이 생겨나는 것도 대체 사장들의 정치 관여 때문이라고 생각한다. 종교 지도자들(신학자들)과 행정관(정부), 그리고 민(plebs)의 삼각관계에서 세속권력이 종교에 대한 장악력을 잃을 때 동시에 민에 대한 영향력도 상실한다(TTP 18: 6). 스피노자는 『신학정치론』을 통해서 군주정을 되찾으려는 오라네가와 칼뱅교 성직자들의 결탁을 비판한다.

2. 『신학정치론』과 고대 이스라엘

스피노자 스스로 밝히는 『신학정치론』의 핵심 주장은 “스스로 판단할 수 있는 자유와 종교의 자유를 허용한다고 해서 경건과 국가의 안전이 해를 입지 않고, 오히려 이러한 자유를 제한했을 때 경건과 국가의 평화가 파괴 된다”(TTP P: 8)는 것이다. 『신학정치론』 전반부는 주로 신학과 철학의 관계를 다루고 있다. 전반부의 내용을 요약하는 15장에서 스피노자는 “철학이 신학과 어떻게 분리되며, 양자의 본질은 무엇인지, 그리고 어느 것도 상

대방에게 종속되지 않고 각자의 영역을 가지고 있으며, 둘 사이에는 충돌이 없다”(TTP 15:9)는 것을 충분히 보여주었다고 자평하고 있다. 스피노자는 “철학의 목적은 진리”이며, “믿음의 목적은 복종과 경건”이기 때문에 “신학(믿음)과 철학 사이에는 어떠한 상호성이 나 친화성도 없다”(TTP 15: 13)고 말한다.

후반부인 16장부터 스피노자는 본격적으로 자연권, 사회계약, 정치와 종교의 관계, 국가와 개인의 관계 등과 같은 정치문제를 논한다. 그런데 후반부의 내용이 순수하게 정치적인 것만은 아니다. 앞서 언급했지만, 정치에 대한 스피노자의 문제의식에서 종교(교회) 문제를 분리할 수 없다. 비록 민과 정치에 대한 교회의 영향력을 감소시키는 방향으로 스피노자가 문제해결을 피하고 있기는 하지만, 그가 살았던 환경을 고려하더라도 스피노자의 정치이론에서 정치문제는 결국 ‘신학-정치 문제(theologico-political problem)’²⁶⁾일 수밖에 없었다. 신성한 문제에 대한 권위를 가진 사람들은 민의 마음에 매우 큰 영향력을 발휘하기 때문에 모든 종교에 존재하는 성직자 집단은 정부의 권위를 침해할 가능성이 항상 있다. 히브리인들에게 존재했던 왕과 대제사장들 사이의 갈등과 불일치, 즉 정치권력과 종교 권력의 다툼은 모든 인간 사회에서 영원히 해결되지 않는 문제였다(TTP 19: 16). ‘신학-정치문제’에서 스피노자의 핵심 주장은 종교(교회)문제에 대한 최종 결정권을 정부의 권위에 맡기는 것이 낫다는 것이다. ‘신학-정치 문제’에서 스피노자는 신학의 순수성보다는 정치의 안정을 우선시한다.

스피노자는 주권의 명령과 종교가 충돌할 때, 만약에 의심할 수 없이 분명한 신의 계시가 있을 경우에는 계시를 따라야 하지만, 분명한 계시가 없을 경우에는 종교권력이 세속권력에 복종해야 한다고 말한다. 분명한 계시가 있으면 그것이 우선이고 그렇지 않으면 법이 우선인 것이다(TTP 19: 13). 그러나 대체적으로 종교에 대한 인간들의 의견이 쉽게 일치를 볼 수 없기 때문에 종교에 대한 최종 결정권은 주권에 속해야 한다(TTP 16: 21). 종교에 대

26) 정치와 종교의 관계에 대한 스피노자의 시각이 ‘신학-정치 문제’의 성격을 띠 수밖에 없는 이유는 스피노자의 문제의식이 삶의 방식에 있어서 계시와 이성 또는 예루살렘과 아테네 사이의 선택에 있기 때문이다. 그런데 계시는 종교권력과 연결되고 이성(철학)은 정치권력의 강화로 이어지기 때문에 ‘신학-정치 문제’는 결국 국가(도시)의 권위가 종교권력과 정치권력 중 어느 쪽에 주어져야 하는지는 정치 문제로 귀착된다. 한편 마키아벨리에게도 정치권력과 종교권력 사이의 갈등 관계는 중요한 문제지만 그의 문제의식을 ‘신학-정치 문제’라고 부르지 않은 이유는 그는 성경이나 교리의 해석, 또는 계시를 중요한 정치 문제로 보지 않기 때문이다. 스피노자의 ‘신학-정치 문제’에 대한 논의는 스트라우스(Strauss 1997), 스트라우스(Leo Strauss)의 ‘신학-정치 문제’에 대한 입장은 마이어(Meier 2006), 스미스(Smith 2006), batnitzky(Batnitzky 2009) 참조.

한 판단 권한을 국가에 주는 것은 ‘국가의 종교 지배’를 의미한다기보다는 종교로 인해서 발생하는 ‘문제 해결’ 차원으로 보는 것이 보다 정확하다. 히브리 국가가 멸망하자 계시 종교는 더 이상 법으로서의 힘을 잃게 된 것을 볼 때 교회보다 국가가 우선한다는 것을 알 수 있다(TTP 19: 6). 스피노자는 신의 인간 세계에 대한 개입은 세속권력(국가)을 통해서 이루어진다고 생각하는데(TTP 19: 1-3), 이러한 견해는 종교개혁자들인 루터와 칼뱅에게서도 공통적으로 발견할 수 있다.

스피노자는 사회의 혼란의 가장 큰 책임이 일반 대중을 미신에 빠지게 만드는 교회에 있다고 생각한다(Strauss 1997, 246). 스피노자의 『신학정치론』은 마키아벨리의 『피렌체사』보다 종교 권력이 정치와 사회를 지배하게 되었을 때의 피해를 더 강하게 지적하고 있다(TTP 18: 6). 스피노자는 이스라엘에서 대제사장들이 정치지도자의 요구가 있을 경우에만 신의 뜻을 해석하는 것에 머물지 않고 독자적으로 법을 포고하고 오히려 정치권력을 압도하면서부터 분파(종교적 파벌)가 생겼다고 주장한다. 종교권력의 강화와 파벌의 발생은 상호 밀접한 관련이 있는 것이다(TTP 18: 4).

스피노자는 이스라엘에서 분파(종교적 파벌)의 형성이 성직자들만의 문제가 아니었다고 본다. 분파의 형성에는 민(homines)과 정치권력(행정관들)도 중요한 행위자들이다. 그는 “사람들이 미신의 열정에 사로잡히게 될 때 서로 싸우게 되고, 여기에 행정관들이 편을 들게 되면 민을 안정시키는 것은 불가능”하게 되며, 결국 “민은 불가피하게 분파로 분열된다”(TTP 18: 4)고 말한다. 그런데 여기에서 정치권력의 행사자들인 “행정관들이 편을 든다”는 것은 신법 위에서 “신법의 해석자”가 되어야 할 정치권력이 자신들의 본래 임무를 망각하고 오히려 “교회의 일부분”으로 행동함으로써, 결국 민이 종교 분파의 지도자들을 신법의 해석자로 간주하게 되는 현상을 말한다(TTP 18: 6[2]). 종교 파벌의 정치 관여는 상대방인 정치권력과 대개체인 민과의 관계 속에서 이루어지는 것이다.

스피노자는 『신학정치론』 12장에서 구약과 신약 시대의 종교를 구분하는데 이것은 큰 정치적 의미를 함축하고 있다. 그리스도 이전에는 종교가 모세 시대에 도입된 언약에 기초한 국가의 법이었지만, 그리스도 이후에는 그리스도의 수난(Passion)에 기초한 만민에게 적용되는 보편적인 법이 되었다는 것이다(TTP 12: 8). 즉 구약에서 신약으로 넘어 오면서 ‘종교’ 개념이 히브리 민족에게만 적용되는 계시종교²⁷⁾로부터 보편적인 도덕 법칙으로 변

27) 히브리 민족의 종교를 ‘계시종교’라고 부를 수 있는데, 계시종교의 목적은 해당 민족(국가)의 물질적 행복이다(TP 5: 3). 그러나 율법을 중심으로 하는 유대교에도 스피노자가 신약시대의 특징이라고 보는 보편적 도덕률로서의 종교 개념이 존재했다. 정의와 이웃 사랑을 중심으로 하는 이

했다. 신정체제였던 모세 당시의 율법은 공공법의 성격을 가지고 있었고 대제사장은 공공법의 권위를 유지하기 위한 일종의 국가 관리였다. 그러나 신약시대의 종교는 외적인 행동을 규제하는 것보다는 “마음의 단순성과 진실”을 고양하는 것에 목적이 있었다. 모세 시대에는 율법을 해석하는 것이 “공적인 권리”였지만 신약 이후의 종교에서는 각 개인이 가지고 있는 이성의 힘을 통해 스스로 판단해야 하는 “개인적인 권리”가 되었다. 스피노자 이렇게 구약과 신약의 종교의 성격의 변화를 강조하는 것은 보편적인 도덕법칙으로서 개인의 내면의 신앙을 보호하려는 의도를 가지고 있다. 종교개혁 이후의 보편적 도덕법칙으로서 종교의 강조는 고대의 이교와 구분되는 초기 기독교의 특성이었다. 그러나 중세의 형식과 제도 중심의 교회가 이러한 보편적 도덕으로서의 기독교의 성격을 가렸으나 초대 교회의 순수성으로 돌아가려는 종교개혁으로 인해 다시 부활했던 것이다.

정리하면, 유대교와 히브리 민족의 역사를 이용해서 당대의 “기독교 분파주의와 불관용”(Smith 2006, 26)을 비판하는 스피노자는 『신학정치론』을 통해서 칼뱅교 성직자들의 정치 관여와 민의 자유 억압에 대항해서 정치권력의 독자성을 지키고 민의 사상과 종교의 자유를 보호하고자 했다. 이러한 이론적 작업을 위해서 그는 무엇보다 성경과 교리의 해석을 독점하고 있는 칼뱅교 성직자들의 오류를 지적하고 평범한 사람들의 이성으로도 충분히 성경 이해가 가능함을 보여주하고자 노력했다. 정치적 목적을 위해서 신학 문제를 먼저 다룬 것은 그가 마키아벨리와는 달리 종교개혁의 영향 아래에 있었다는 점과 정치와 종교 관계를 ‘신학-정치 문제’의 관점에서 접근하고 있다는 사실을 보여준다.

IV. 결론

인류 문명의 시작 이후 모든 국가(도시)에서 종교는 정치 공동체의 안정적인 유지와 발전을 위한 핵심적인 역할을 담당했다. 종교는 시민들로 하여금 자발적으로 공동체에 헌신하고 법을 준수하며 상호간에 유대감을 갖도록 만들어 준다는 점에서 여전히 중요한 제도다. 대부분의 국가에서 국교를 인정하지 않고 정교분리 원칙을 헌법에 명시하고 있는 오늘날에도 종교의 중요성은 결코 줄어들었다고 할 수 없을 것이다. 그러나 이와 같은 기여에

러한 도덕률은 고대 이스라엘뿐 아니라 고금의 모든 국가들이 민의 교육과 정치 공동체의 안정을 위해서 중시했던 가치들이다. 모세 시대에도 외부에 나타나는 행동을 규제하는 ‘율법’뿐 아니라 내면을 중시하는 진정한 ‘종교’의 모습도 동시에 존재했던 것이다(TTP 7: 22).

도 불구하고 종교는 국가와 정치권력에 큰 딜레마를 안겨주는데, 그것은 인간의 내면세계를 좌우한다는 점에서 종교(신앙)를 담당하고 있는 성직자들이 민에게 매우 큰 영향력을 행사할 수 있으며, 이것은 결국 정치권력을 위협하기 때문이다.

마키아벨리와 스피노자 모두 중세의 종교 중심의 '국가·교회관'으로부터 벗어나서 시민종교의 부활을 가능하게 한 사상가들이다. 마키아벨리와 스피노자는 정치와 종교, 국가와 교회의 관계에서 분명하게 세속권력에 우호적인 입장을 취했다. 그리고 그들은 정치권력의 독자성 유지에 가장 큰 걸림돌을 성직자들의 영향력 확대에서 찾았다. 마키아벨리는 교황을 비롯한 고위 성직자들이 일종의 중요한 정치 행위자로서 정치에 관여하고 영향력을 행사하는 것을 우려했고, 스피노자는 정통파 칼뱅교 성직자들이 군주정을 회복시키려는 세력들과 연합해서 종교의 자유를 억압하고 공화국 정부에 불복종하는 것을 문제시했다.

마키아벨리는 종교개혁 이전의 교황과 추기경 중심의 교회 문제에 주목한 반면에, 스피노자는 종교개혁 이후 교리의 해석을 둘러싼 칼뱅교 성직자들의 역할에 대해서 관심을 가지고 있었다. 즉 마키아벨리와 스피노자는 국가와 교회의 문제에 있어서 각각 종교개혁 이전과 이후의 관계를 보여준다는데 의의가 있다. 종교개혁이 국가와 교회, 정치와 종교의 관계에 미친 영향과 그 정치사상적 의미는 작지 않다. 루터와 칼뱅의 종교개혁의 핵심은 신자 개인이 성직자의 중재 없이 신과 직접 대면하고, 또 행위가 아니라 믿음에 의해 구원을 받는다는 것이다. 라틴어로 쓰인 성경이 통용되었기 때문에 성직자가 해석을 독점했던 중세와는 달리 종교개혁 이후 지역 언어로 번역되기 시작하면서부터 일반 신자들도 성경을 널리 읽을 수 있게 되었다. 그런데 성경의 보급은 동시에 개인의 내면세계를 더욱 풍부하게 발전시켰으며 사람들의 자아에 대한 인식도 높아졌다(McGrath 1993, 53-4). 따라서 종교개혁으로 등장한 개신교의 발전은 개인의 가치의 자각, 그리고 개인으로 구성된 민의 역량의 강화와 밀접한 관련이 있다.²⁸⁾ 스피노자가 다중에 의한 절대적인 민주정치를 구상할 수 있었던 것도 이로부터 가능했던 것이다. 그러나 종교개혁은 동시에 성경과 교리 해석을 둘러싼 교파의 분열, 그리고 교리 해석을 전문적으로 담당하는 성직자와 신학자들의 권한 강화로 이어졌다.

정치와 종교, 국가와 교회의 관계를 연구하면서 마키아벨리와 스피노자가 가장 심각하

28) 대표적인 영국의 신학자인 맥그라스(Alister McGrath)는 종교개혁은 민의 변화 요구에 대한 대응이었으며, 중세 말 민중종교(popular religion)의 성장과 관련이 있다고 말한다(McGrath 1993, 18, 30).

게 고민한 문제도 정치권력에 대한 종교권력의 영향력 행사였다. 이러한 현실의 문제에 직면해서 마키아벨리와 스피노자는 각각 고대 로마와 이스라엘의 역사를 교훈 삼아서 문제 해결의 실마리를 찾으려고 했다. 마키아벨리는 고대 로마인들의 종교정책을 통해서 정치군사적 힘이 종교의 힘보다 더 근원적인 영향력을 가지고 있으며, 정치의 뒷받침이 있어야 종교도 힘을 발휘할 수 있음을 주장하고 있다. 한편 스피노자는 고대 이스라엘에서 사제들이 정치권력을 압도하면서 자유가 사라지고 국가가 와해됐다는 것을 증거로 당대의 성직자들의 정치 간섭을 반대했다. 그는 종교권력의 간섭으로 인한 군주정의 등장 가능성을 경계했고, 종교의 의미를 보편적인 규범으로 전환시킴으로써 정치의 안정에 기여하도록 만들려고 했다.

성직자들의 정치 관여는 특히 근대에 들어와서 민의 지지 확보와 관련이 있다. 대표적인 종교개혁자들인 루터와 칼뱅의 가르침 이후에 근대에 어느 정도 확립된 정교 분리 원칙은 정치와 종교의 완전한 분리라기보다는 교회가 새로운 방식으로 민에게 영향력을 행사한다는 것을 의미한다.²⁹⁾ 마키아벨리가 살았던 르네상스 시대에는 여전히 교황과 추기경들의 힘이 강했기 때문에 직접 정치 행위자로서 정치에 참여하려고 했던 반면에, 종교개혁이 이루어지고 개신교의 교파가 다양해진 스피노자의 시대에는 직접적인 정치 참여보다는 신자의 내면에 파고들어서 교리를 통해서 그들에게 영향을 미침으로써 정치적 영향력을 확대하려고 했다.³⁰⁾ 정교 문제에 대한 마키아벨리와 스피노자의 비교는 바로 성직자들의 영향력 행사방식의 차이를 보여준다. 따라서 다양한 방식으로 민에게 영향을 끼쳐서 정치권력을 획득하려는 교회에 대해서 정치의 독자성을 보호하려고 했던 마키아벨리와 스피노자는 종교의 전략에 따라 이에 상응하는 대처방안을 내놓았던 것이다.

끝으로, 서론에서 제기한 우리나라 정치에서 종교의 역할과 의미의 문제로 돌아가면, 근대 이후 정교 문제에 있어서 결국 민(시민)이 주체이므로 시민들은 신자들의 힘을 이용해서 정치적 영향력을 키워 가려는 종교지도자들의 '비종교적' 태도에 동조해서는 안된다. 민이 주인인 민주주의 체제에서 시민들은 자신들이 정치와 종교의 상호 발전과 공존을 위한 열

29) 헤겔은 근대교회는 사회적 권리를 정부에 이전하고 독립적 지위를 잃음으로써 오히려 시민들의 생활 곳곳에 스며들게 되고, 결국 근대인이 된다는 것은 신교도가 된다는 것을 의미한다고 보았다(Lilla 2009, 2009).

30) 종교개혁으로 신자 개인의 성경읽기와 믿음이 강조되면서 성직자들은 르네상스시기처럼 직접적인 정치 행위자로서가 아니라 교리의 해석자로서 신자들의 내면에 깊숙이 파고들었다. 종교(교회)는 시대의 변화에 따라 세력화의 전략을 다르게 사용한다.

쇠를 쥐고 있음을 자각할 필요가 있다.

투고일 2011년 3월 31일

심사일 2011년 4월 11일

게재확정일 2011년 5월 16일

참고문헌

- 김기홍. 2010. 『이야기 교회사』. 서울: 두란노.
- 김승련. 2011. “청와대 조용기 목사 ‘대통령 하야’ 발언에 당혹.” 『동아일보』, 2월 25일.
- 김정곤. 2011. “종교의 정치개입 ‘수위’ 넘었다.” 『한국일보』, 3월 4일.
- 노길명. 2002. “광복 이후 한국 종교와 정치 간의 관계—해방공간부터 유신시기까지를 중심으로—.” 『종교연구』, 27호, 1-23.
- 장현근. 2009. “민(民)의 어원과 의미에 관한 고찰.” 『정치사상연구』 15집 1호, 131-157.
- Augustine. 1993. *The City of God*. trans. Marcus Dods. New York: The Modern Library.
- Balibar, Etienne 저. 진태원 역. 2005. 『스피노자와 정치』. 서울: 이재이북스.
- Balitzer, Alfred. 1974. “Some Thoughts about Civil Religion.” *Church and State* 16. No. 1, 32-50.
- Batnitzky, Leora. 2009. “Leo Strauss and the ‘Theologico-Political Predicament.’” In Steven Smith, ed. *The Cambridge Companion to Leo Strauss*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bellah, Robert. 1967. “Civil Religion in America.” *Daedalus* 96. No. 1, 1-21.
- Bobbio, Norberto and Maurizio Viroli. 2003. *The Idea of the Republic*. trans. Allen Cameron. Cambridge: Polity.
- Calvin, John 저. 문병호 역. 2009. 『기독교 강요(Institutio Christianae Religionis)』. 서울: 생명의 말씀사.
- Cicero 저. 김창성 역. 2007. 『국가론(De Re Publica)』. 파주: 한길사.
- Feuer, Lewis Samuel. 1958. *Spinoza and the Rise of Liberalism*. Boston: Beacon Press.
- Fontana, Benedetto. 1999. “Love of Country and Love of God: The Political Uses of Religion in Machiavelli.” *Journal of the History of Ideas* 60. No. 4, 639-658.
- Forrester, Duncan 저. 김경희 역. 2007. “마틴 루터 · 장 칼뱅(Martin Luther and John Calvin).” 『서양정치철학사(History of Political Philosophy) II』. 고양: 인간사랑.

- Funk, Carbatonic. 2010. "Religion and Politics in Machiavelli's the Prince." *Associated Content* (최종검색일: 2010. 9. 3).
- Gillespie, Michael Allen. 2008. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Habermas, Jürgen. 2006. "Religion in the Public Sphere." *European Journal of Philosophy* 14, 1-25.
- Hobbes, Thomas. 1991. *Leviathan*. ed. Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larmore, Charles. 1987. *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Linder, Robert. 1975. "Civil Religion in Historical Perspective: The Reality That Underlies the Concept." *Church and State* 17. No. 4, 399-421.
- Lilla, Mark 저. 마리 오 역. 2007. 『사산된 신(The Stillborn God)』, 서울: 바다출판사.
- Machiavelli, Niccolo. 1988. *Florentine Histories*. trans. Laura Banfield and Harvey Mansfield. Princeton: Princeton University Press.
- _____. 1999. *Opere di Niccolo Machiavelli: A Cura di Rinaldo Rinaldi*. Vol. I. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Machiavelli, Niccolo 저. 강정인·안선재 역. 2003. 『로마사 논고』, 파주: 한길사.
- Malcolm, Noel. 1991. "Hobbes and Spinoza." In J. H. Burns, ed. *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mansfield, Harvey. 1998. *Machiavelli's Virtue*. Chicago: University of Chicago Press.
- McGrath, Alister. 1993. *Reformation Thought: An Introduction* 2nd ed. Oxford: Blackwell Publishers.
- Meier, Heinrich. 2006. *Leo Strauss and the Theologico-Political Problem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Najemy, John. 2008. *A History of Florence 1200-1575*. Chichester, UK: Blackwell Publishing.
- Price, J. L. 1998. *The Dutch Republic in the Seventeenth Century*. London: Macmillan.
- Plutarcos 저. 홍사중 역. 2007. 『플루타르쿠 영웅전』 I. 서울: 동서문화사.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rousseau, J. J. 1997. *The Social Contract and Other Later Political Writings*. ed. and trans. Victor Gourevitch. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shorten, Richard. 2010. "Political Theology, Political Religion and Secularisation." *Political Studies Review* 8, 180-191.
- Silk, Mark. 2004. "Numa Pompilius and the Idea of Civil Religion in the West." *Journal of the*

American Academy of Religion 72. No. 4, 863-896.

Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought* Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Steven. 2006. *Reading Strauss*. Chicago: University of Chicago Press.

Spinoza, Benedict. 2000. *Political Treatise*. trans. Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

_____. 2007. *Theological-Political Treatise*. ed. Jonathan Israel and trans. Michael Silverthorne and Jonathan Israel. Cambridge: Cambridge University Press.

Strauss, Leo. 1958. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: University of Chicago Press.

_____. 1997. *Spinoza's Critique of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.

Sullivan, Vickie. 1996. *Machiavelli's Three Romes: Religion, Human Liberty, and Politics Reformed*. Delkb, Illinois: Norther Illinois University Press.

Viroli, Maurizio 저. 김경희 · 김동규 역. 2006. 『공화주의』. 고양: 인간사랑.

_____. 2010. *Machiavelli's God*. Princeton: Princeton University Press.

ABSTRACT

Politics, Religion, and People:
Focusing on Machiavelli and Spinoza

Chul-Hee Shin † Seoul National University

This paper aims at contributing to a fresh understanding of the relation between politics and religion in modern times through Machiavelli and Spinoza. The relation between politics and religion has been a perennial subject in political science, which is valid even till today. Religion is a critical institution that improves friendship among citizens and makes them obey sovereignty and laws spontaneously. However, religion is always a threat to political power in that religion touches the inner part of human mind and religious leaders in charge of it affect people. Specially, the excessive interference of religious leaders in governmental affairs causes severe political problems by arousing factions in the city (state) and as a result violating political liberty and stability. Machiavelli and Spinoza were political thinkers who understood quite well the political vices brought about by religious leaders and both tried to solve the problems by entrusting the right to judge about the conflict between state and church to sovereignty and adopting the positive effects of religion at the same time. Both Machiavelli and Spinoza are 'secular' in that they prefer political stability to religious purity, but they differ in that the former focuses on the roles of religious leaders (e. x. Pope and cardinals) as political actors, the latter, while the latter takes interest in the empowerment of the clergy as interpreters of doctrines reflecting the emergence of the Protestantism (Calvinism) as a result of the Reformation. In sum, the core issue of the relation between politics and religion is the intervention of the clergy in political affairs, as seen in the thought of Machiavelli and Spinoza and the medium of the dual between state and church is people (multitude).

Keywords: politics (state), religion (church), people, Machiavelli, Spinoza