

# “Erasmus의 平和思想”

朴 贊 文

## 目 次

I. 序 論	2. 戰爭과 平和에 대한 定義
II. 本 論	3. 正當한 戰爭에 대한 檢討
1. 歷史的 背景	III. 結 論

## I. 序 論

人間은 歷史를 통하여 戰爭을 遂行하고, 점차 그 技術을 發展시키는데 成功해 왔다. 이와 함께 人間의 平和를 達成하려는 계획도 오래 되었다고 할 수 있다. 그러나 16세기 이후 戰爭은 점차 더욱 大規模的(extensive)이고 破壞的(destructive)으로 되었기 때문에 平和에 대한 관심은 近代를 통하여 더 強烈하고, 더 廣範하고 더 持續的이 되었다.

13세기 末 이후 17세기에 이르는 동안 近代國家가 形成됨으로써 주요 國家들 사이에 戰爭을 피하는 問題가 나타났고 이런 問題는 戰爭의 潛在的 破壞力과 함께 現代에 내려 올수록 더 深刻하였다. 中世 末에서 17세기에 이르는 時期에, 主要 關心은 平和보다도, 급속히 발전하는 諸國家 體制(states system)를 어떤 形態나 秩序로 變化시키는 것이었다.<sup>1)</sup>

近代 유럽의 歷史에서 國際問題의 解決을 위한 提案들이 주로 平和의 保存을 위하여 바쳐진 것은 18세기 이후에 와서였고,<sup>2)</sup> 平和 自體에 대한 關心은 18세기 보다도 19세기 동안에 더 廣範하고 더 持續的이었다. 또한 平和 提議가 戰爭의 勃發의 結果로서 보다도, 戰

---

1) Dante(14세기경)는 ‘中世 帝國’을 復興시키려 했고 Marsilius(14세기경)는 個個의 主權 國家의 發展에 關心을 가지고, Dubois(14세기초)는 카톨릭 유럽 君主들에 의한 Comm- on Council을 構成하고, ‘基督教 共和國’을 세우려고 하였다.

2) 30年 戰爭時 Cruce는 이미 平和를 目的으로 國家의 聯合을 最初로 提案하였다.

爭의 危險에 대한 두려움때문에 提唱된 것은 19세기 末에 이르러서 였다. 이이후 戰爭은 훨씬 더 大規模의이고 破壞의이었고 훨씬 빠른 속도로 퍼져 나갔다.

대체로 國家사이에 戰爭을 피하는 問題에 관하여 두개의 態度를 들 수 있다. ‘하나는 人間性的의 改造에 의하여 武力 衝突뿐 아니라, 衝突의 根源 自體까지도 除去할 수 있다는 것이고 다른 하나는 人間의 競爭心의 不可避性을 認定하되 그것을 制限하기를 期待하는 것이다.’<sup>3)</sup> 前者는 平和主義(pacifism)로서, 모든 戰爭을 대체로 反對하는 立場이다. 後者는 戰爭의 正當性을 認定하고, 平和를 追求하는 立場이다.

Erasmus는 15세기 末에서 16세기 前半期사이에 平和主義者로서 ‘어떤 사람보다도 戰爭의 害惡에 대하여 銳利한 批判과 憂慮를 나타냈고 어떤 사람보다도 福音精神에 基礎한 世界平和의 必要性을 眞摯하게 確信하였다.’<sup>4)</sup> 本稿에서는 그의 平和思想의 歷史的 背景과 平和思想의 內容을 檢討하는 가운데 크리스찬 휴머니스트로서 그의 平和思想의 性格 및 意義를 究明하고자 한다.

## II. 本 論

### 1. 歷史的 背景

#### 가. 政治的 背景

Erasmus는 典型的인 크리스찬 휴머니스트로서 불리워진다. 이것은 16세기, 유럽에서 信仰의 根源에 돌아감으로써 그리스도教的인 學問(christian learning)과 그리스도教的인 生活(christian life)을 改革하려는데 있어서 Erasmus의 卓越性을 想起시켜 준다.<sup>5)</sup> 그는 휴머니스트로서 古典의 遺産을 收容하고 르네상스期의 이탈리아 휴머니스트들의 方法을 適用하였다. 또한 그는 크리스찬으로서 그의 本質的인 關心과 目標은 宗教的인 것이었고, 그의 주요 功獻은 그리스도教를 다시 回復하고 適用하려는 欲求에 의해서 주로 鼓舞되었고, 그리스도教에 關聯된 原典의 編輯, 註釋 및 그의 다른 著書들을 남겼다는 점이였다.

Erasmus의 平和思想은 制限君主制(limited monarchy)와 함께 그의 政治思想을 말해주는 것으로서<sup>6)</sup> 특히 크리스찬 휴머니스트로서의 그의 思想의 特徵을 잘 나타내 준다고 할

3) F. H. Hinsley ; *Power and the Pursuit of Peace*, Cambridge Univ. Press, 1967, pp.1-2.

4) John P. Dolan (ed.) ; *The Essential Erasmus*, A Mentor Book, p.174.

5) John C. Olin ; “The Pacifism of Erasmus”, *Thought* 50 No 199, Dec.1975, p.419.

6) Lester Born (ed.) ; *The Education of a Christian Prince*, New York, 1936, pp.22-23.

것이다. 그의 著書 가운데 平和思想을 나타내 주는 것으로서 代表的인 것을 든다면 *Dulce bellum inexpertis*(1515)와 *Querela Pacis* (*The complaint of Peace*, 1517) 두가지를 들 수 있다.<sup>7)</sup> 이들은 거의 같은 時期에 나왔기 때문에 그의 戰爭과 平和에 대한 思想에 있어서 兩者 間에 거의 차이가 없다고 하겠지만, 그 論調에 있어서, 後者의 것이 더 儀禮的인 傾向을 띠고 있다.<sup>8)</sup> 그것은 後者가 특히 戰爭과 平和에 대해 決定을 하는 有力者들에게 影響을 미치려고 著述하였기 때문이다. Erasmus는 그당시 Charles 皇太子의 顧問官의 資格으로서 *Querela Pacis*를 著述하였다. 이보다 앞서 그는 같은 資格으로서 *the Institutio Principis Christiani* (*The Education of Christian Prince*)를 써서 Charles에게 바쳤다.(1516) 여기서 그는 마지막 章에서 戰爭에 대한 銳利한 批判과 平和에 대한 勸告를 하고 있다. 그러나 *Querela Pacis*에서 그는 平和主義에 대한 훨씬 더 進展되고 詳細한 言及을 하고 있다.

*The Bellum*은 Erasmus가 *Adages*의 改訂 增補版을 낼 때 (1515) 君主權의 濫用에 대한 批判과 國家의 필요한 改革에 관한 論文들 가운데 하나로서<sup>9)</sup> 특히 이것은 人間, 戰爭, 社會에 관한 모든 批判중에서 가장 注目할만한 것이다. 그러면 먼저 이러한 著述들을 하게 된 政治的 背景을 살펴 보기로 하자.

15세기 前半期까지 이탈리아 都市國家들 사이에는 共和的 傳統이 維持되고 있었다. 그러나 15세기 末에 이르러 그런 傳統은 점차 崩壞되고 君主政의 獨裁的 形態가 점차 나타나게 되고<sup>10)</sup> 이탈리아 밖의 영국, 프랑스, 스페인, 포르투갈, 신성로마제국 같은 곳에서도 絕對主義的 形態가 나타나기 시작하였다. 특히 프랑스의 Charles VIII의 나폴리遠征(1494)은 이탈리아를 둘러 싸고 영국과 프랑스, Valois家와 Hapsburg家 사이에 微妙한 關係를 招來하고 間歇的인 戰爭을 끊임없이 發生케 했다. 이에 플로렌스, 밀라노, 베니스 같은 이탈리아의 도시국가에는 ‘混亂한 民主的 市政대신에 한 사람(a signore) 혹은 몇몇의 사람(signori)에 의해 運營되는 獨裁的 形態가 擴張되었고’<sup>11)</sup> 로마를 중심으로 하는

7) 이밖에 *The Praise of Folly*(1511), St. Bertin 修道院長 Antony of Bergen에게 보내는 便紙(1514,3), *The Institutio principis christiani*(*The Education of Christian Prince*, 1516)가 있다. *Dulce bellum inexpertis*는 Pindar의 格言 “Sweet is war to those who know it not.”를 말하고, *The Bellum*이라고 줄이기도 한다.

8) John C. Olin; op.cit. p.427.

9) “*The king and the fool are born such*”에서 君主의 어리석음을, “*The beetle attacks the eagle*”에서 君主의 腐敗에 대해서, “*Sileni Alcibiadis*”에서 戰爭에 熱中하는 君主, 敎皇, 主教, 貴族들을 攻擊하고 있다.

10) Quentin Skinner; *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I, the Renaissance, Cambridge Univ. Press, 1979, p.113.

11) Henry Lucas; *The Renaissance and the Reformation*, Harper & Row Publishers, 2nd. ed., p.36.

教皇國家도 世俗化되어 갔다.

15세기 初에 教皇들은 無力하여 貴族들에게 로마를 拋棄하기까지 하였지만, 15세기 後期에 이르러 教皇은 그의 世俗權을 回復하기 시작하였다. 즉 Alexander VI(재위 1493~1503)는 그의 아들 Cesare Borgia를 起用하여 프랑스의 Louis XII의 支援아래 Romagna 지방의 堅固한 政治體制를 確立하려고 했다. 특히 그다음에 즉위한 Julius II(재위 1503~13)는 教皇國家를 近代의 國家로 만드는데 沒頭하였다. 그는 먼저 Bologna를 占領한 다음에(1506), 베니스의 勢力을 꺾기 위하여 Maximilian皇帝, 프랑스의 Louis XII, 나폴리의 Ferdinand 왕과 함께 Cambrai 同盟을 맺고(1508) 베니스를 Maximilian과 Louis 사이에 分畵시키려고 했다. 베니스는 Agnadello의 싸움(1509)에서 慘敗를 당하고 중요 地域을 빼앗겼다. 그러나 베니스인들은 征服者들에게 憤慨하고 끝까지 베니스에 忠誠하였다. 그 당시 이탈리아인들 사이에 外國人들에 대한 憎惡가 강하게 作用하고 있었고 Julius 教皇 자신도 '外國의 野心에 犧牲이 되는 이탈리아에 대한 강한 恥辱을 처음으로 느끼고' 프랑스의 勢力을 이탈리아에서 驅逐하려고 決心하였다.<sup>12)</sup>

Julius II는 다시 Ferdinand, 베니스와 함께 神聖同盟(Holy league)을 맺고(1511) 베니스의 喪失한 領土를 回復하려고 했다. 프랑스는 Ravenna에서 Cardona가 이끄는 同盟軍에게 大勝을 거두지만, Maximilian皇帝와 영국의 介入으로 물러나지 않을 수 없었다.

Julius II가 죽었을 때(1513) 이탈리아인들은 偉大한 君主의 죽음에 슬퍼하였다. 그것은 그들이 그당시 다른 君主들은 한 個人이나 한 家門의 利益을 目標로한데 대하여, 그는 이탈리아의 世俗的 利益과 一致하고 있다는 것을 보았기 때문이었다.<sup>13)</sup> 그가 이렇게 教會의 近代的國家를 建設하는데 두드러진 業績을 남겼다고 하더라도, 그시대의 宗教的 良心을 지닌 이들은 그의 世俗主義를 歡迎하지 않았다. 그것은 그리스도의 代理者라고 하는 이가 靈的인 召命대신에 出戰하고, 作戰을 指揮하고 大砲를 設置하는 일에 더 關心을 두었기 때문이었다. 이렇게 그의 때에 絶頂에 이르는 教皇의 世俗的 權力은 수 많은 官吏를 두고, 軍隊를 組織하며 租稅制度를 開發하였다. 16세기 前半期の 르네상스教皇들은 하나의 世俗 君主나 다름 없었다.

Erasmus는 Julius II가 1506년 Bologna를 陷落하고 華麗한 凱旋을 하는 것을 보고 反感과 嫌惡感을 느꼈고, Julius II가 베니스에 대해 계속 野心的인 계획을 하는 것을 보고 '學問은 停頓 狀態에 빠지고 大學은 休教를 하였다'고 쓰고 있다.<sup>14)</sup> 그후에 그는 Julius

12) Ibid., p.330.

13) Loc. cit.

14) Robert P. Adams ; *The Better part of Valor: More, Erasmus, Colet and Vives, On Humanism, War and Peace, 1496-1535*, Washington Uni. press, 1962, p.37.

*Excluded* 라는 글을 써서 Julius II의 世俗主義에 대한 辛辣한 諷刺을 하였다. 그가 뒤에 (1515) *The Bellum*을 쓰게 된 것은 Julius II로부터 받은 衝擊이 크게 作用하였다고 해도 過言은 아닐 것이다.

다음에 영국의 Tudor 王家, 프랑스의 Valois 王家, 오스트리아의 Hapsburg 家, 네델란드의 Burgundy 家, 教皇國家 사이에 對立・和解의 關係에 대해 더 살펴 보기로 하자,

영국의 Henry VIII(재위 1509~1547)는 프랑스의 Lonis XII에 對抗하기 위하여 神聖同盟에 加擔하고 프랑스 北部의 기니가트에서 勝利한다. (1513) 이때 북쪽에서 스코트랜드의 侵入으로 威脅을 받지만, Flodden Field의 싸움에서 격퇴하고 Henry는 凱旋하게 된다. 이 싸움에서 (10월) Erasmus가 한때 教師로 가르친 바 있는 스코트랜드프의 아들이 꽃다운 나이에 戰死함으로써 Erasmus는 큰 슬픔을 맛보게 되었다.<sup>15)</sup> Henry VIII의 即位로 (1509) 平和와 휴머니스트的 改革이 이뤄질 것이라고 樂觀했던 More, Colet, Erasmus는 “better world”의 모든 期待와 可能性이 全 그리스도教 世界를 사로잡은 戰爭의 狂症으로 인해 挫折되는 것을 느꼈다.<sup>16)</sup> Julius II가 죽은 후에, 메디치家 出身의 Leo X(재위 1513~21)가 教皇으로 選出되자, 그는 平和政策을 追求하였고 그의 中裁로 영국과 프랑스 사이에 講和가 맺어졌다. (1514, 7) 그러나 프랑스의 Louis XII가 죽고, 그의 사촌 Francis I(재위 1515~1547)가 繼承했을 때 英・佛間의 관계는 다시 惡化되었다.

*The Bellum*이 쓰여지게 된 것은 1514년에서 1515년에 이르는 겨울이었다. Erasmus가 *The Bellum*을 쓰게 된 것은 ‘Julius II의 나팔이 온 世界를 戰爭에 召集한’<sup>17)</sup> 이래 계속되는 戰爭과 그것의 破滅的 影響때문이었다.<sup>18)</sup> 그는 *The Bellum*을 發表함으로써 平和主義者로서 政治的・社會的 改革에 관한 自身の 個人的인 見解를 처음으로 나타냈다. 이런 意味에서 ‘이것은 Erasmus가 그렇게 成就하기를 渴望했던 再生과 改革의 作業을 위한 必須的 序言이라고 할 수 있다.’<sup>19)</sup>

Francis I는 喪失한 밀라노를 要求하면서 이탈리아를 攻擊함으로써 스위스 傭兵의 無敵의 神秘를 깨뜨리고 教皇을 프랑스의 支配아래 놓이게 했다 (Marignano의 싸움, 1515, 9). 이에 영국의 Wolsey는 議會와의 相議도 없이 資金을 調達하고 Maximilian 皇帝에게, 그리고 Francis와 그의 베니스同盟軍에 對抗하기 위해 스위스에게 賂物을 주어야 했다. 그러나 教皇Leo는 Bologna에서 프랑스와 講和를 맺고 (12월) 다음 해 봄의 영국의 遠征은 失敗를 하였다.

15) John C. Olin ; op. cit., pp.422-423.

16) Ibid., p.423.

17) Erasmus가 Raffaele Riario 樞機卿에게 보낸 便紙에서 (1515, 5월) Ibid., p.422.

18) Ibid., p.423.

19) Loc. cit.

한편, 1516년 1월, Aragon의 Ferdinand가 死亡함으로써 Burgundy 領 네델란드의 Charles가 그뒤를 繼承하였다. Charles가 스페인王位를 繼承하기 전에 그의 주요 顧問官들인 Le Sauvage, Guillaume de Croy, Chièvres 등은 오스트리아의 Margaret(Charles의 姑母)의 攝政에서 獨立을 얻고, '이제 反프랑스主義에 反對하는 國民의인 政策을 서두르고 있었다.'<sup>20)</sup> 이것은 平和를 回復하고 프랑스와 緊密한 紐帶를 맺는 것을 目標로 하였다. 그래서 1515년 3월에 Charles가 Louis XII의 딸 Renée와 結婚하기로 한다는 파리條約이 맺어지고, 이것은 영국과 프랑스 사이에도 政治, 貿易 協定을 맺게 했다(1516,1.). 결국, Charles가 네델란드, 스페인등을 所有하는 王으로서 即位한 후에, Noyon條約이 맺어지고(1516,8) Francis로 하여금 Renée 대신에 그의 한살도 안되는 딸을 Charles의 新婦로 하게 하도록 함으로써 Charles와 Francis 사이에 親善 關係가 樹立되었다.<sup>21)</sup> 그해 末경에 Maximilian 皇帝도 그條約을 批准하였고, 教皇 Leo X는 유럽 君主들에게 5년 동안의 休戰을 賦課하는 教書를 發表하였다(1517,3) 이렇게 教皇 Leo X의 即位이후 유럽 君主들 사이에, 비록 表面的이기는 하지만, 平和的인 關係가 維持되는 것을 볼 수 있다. *Querela Pacis*는 이 무렵(1516년 末) Charles의 Burgundy 宮庭의 指導的 顧問官이었던 Le Sauvage의 要請에 따라 그의 平和政策을 支持하는 뜻으로 쓰여졌다.

#### 나. 思想的 背景

西歐人들의 平和에 대한 倫理는 新約聖書의 原理에 바탕을 둔 그리스도教的 倫理라고 할 수 있다. 그러나 그리스도教的 倫理는 純粹히 그리스도教的(Christian)이 아니고, 히브리의(Hebrew)인 것이나, 그리스의(Greek)인 것에 그리스도教的인 適應을 한 것이라고 할 수 있다.<sup>22)</sup> 그것은 콘스탄틴大帝 이후, 教會가 政治的 任務를 받아들임으로써 新約聖書의 政治的 倫理의 缺陷이 유다이즘(Judaism)과 古典世界 특히 스토아哲學(Stoicism)으로부터 援用된 것에 의하여 補完되었기 때문이다.

Bainton은 그리스도教 倫理에 있어서 戰爭과 平和에 대한 세가지 姿勢를 平和主義(pacifism), 正當한 戰爭(just war)의 理論, 十字軍(crusade)으로 나누고 있다. 그에 의하면, 이것은 中世가 끝나기 前에 形成된 것으로서, 이것들은 神에 대한 다른 見解보다는 다만 어느 정도 人間에 대한 다른 見解에 基礎하고 있었다. 즉 모든 크리스찬은 '人間의 墮落을 認

20) C. A. J. Armstrong ; " The Burgundian Netherlands, 1477- 1521", *The Cambridge Modern History*, ed. Denys Hay, vol. I. The Renaissance, Cambridge Univ. Press, 1975, pp.253-254.

21) Ibid., p.254.

22) Roland H. Bainton ; *Christian Attitudes Toward War and Peace*, Abingdon, Parthenon Press, 1978, p.14.

定하기 때문에 그墮落을 어떻게 다루느냐 하는 問題와 그리고 教會와 世界의 關係에 대한 觀點의 差異에 따라 그姿勢가 달라진다'는 것이다.<sup>23)</sup>

“平和主義(pacifism)”는 初期 教會로부터 콘스탄틴大帝에 이르기까지, 흔히 社會로부터 혹은 政治生活로부터 分離시키는 것 특히 戰爭으로부터 물러서는 것과 關聯된다. “正當한 戰爭(just war)”의 理論은 4,5세기, 教會와 國家의 密接한 關聯의 結果로서, 그리고 게르만族의 侵入의 威脅에의해서 古典世界로부터 물려 받은 理論으로서 그日的은 正義를 守護하고 平和를 回復하는데 있으며, 이때 國家의 權威아래 싸우고 信實과 人間性의 規範을 遵守해야 된다. 특히 St. Augustine에 의해서 그리스도教的 要素가 덧붙여짐으로써 “just war”에 대한 傳統的 理論이 樹立되었다. “十字軍”은 中世 盛期の 姿勢로서 教會나 어떤 靈感을 받은 宗教的 指導者의 後援아래 遂行된 戰爭을 말하고 그目的은 生命과 財産에 關聯된 正義를 위해서가 아니고, 그리스도教的 信仰을 위해서였다. “just war”가 制限된 參與와 關聯된 것이라면 “crusade”는 世界에대한 教會의 支配와 關聯되었다. 이런 姿勢들은 그후에도 여러가지 形態로 다시 나타나게 된다.

所謂 Erasmus時代라고 불리우는 15세기末에서 16세기 前半期에 이르는 동안, 正當한 戰爭(just war)의 理論, 權力 國家의 理論(the theory of the power state), 平和主義(pacifism) 思想의 顯著한 發展으로 特徵을 이루었다.<sup>24)</sup>

먼저 正當한 戰爭은 共同文化(common culture)로 하나가 된 獨立의 主權 國家들(independent sovereign states)의 덩어리가 形成되고 각기 他國의 存在할 權利를 認定하는 政治的 狀況이 展開됨으로써 그理論이 成立되었다. 이런 狀況은 이미 프랑스의 Charles VIII가 나폴리를 遠征하기(1494) 이전 50年前에 이탈리아의 都市國家들사이에 일어났다. 이 理論은 St. Augustine의 “正當한 戰爭”에 土嚮를 둔 스페인의 新스콜라學派(Neo-Scholasticism)<sup>25)</sup>에 의해 더욱 發展되었다.

다음에 權力 國家의 理論은 Machiavelli의 *The prince*에서 展開되었다. 그는 野獸的인 權力을 讚美하고 이것을 Virtù 즉 人間의 다이나믹한 힘(dynamic energy)에서 찾고, Virtù는 특히 君主의 特徵이 된다고 했다. 왜냐하면, 각 君主와 各 國家는 權力을 얻고 維持해야 하며, 眞實로 그存在를 保存해야 하는데, 그것은 Virtù의 行使에 의해서 可能하기 때문이었다. 이때, 그는 倫理의 어떤 考慮가 妨害하는 것을 許用해서는 안된다고 하였

23) Ibid., pp.14-15.

24) Ibid., p. 122.

25) 스페인의 Salamanca 學校를 중심으로 16세기에 일어난 學派로서 14·5세기의 명든 스킨라哲學이 아니고, 13세기의 活氣찬 Thomas主義로의 復歸를 꾀하였다. 健全한 方法論과 嚴格, 精密, 單純, 明確性 등은 Salamanca의 法律家, 神學者들에 의해 追求되는 目標였다. 代表的인 사람으로 Vitoria가 있다.

다. 그것은 運命의 女神(Fortuna)이 人間으로하여금 野獸性을 가지고 反應하도록 하기 때문이었다. 그러나 Virtù는 다이나믹하지만, 超人的(demonic)인 것은 아니기 때문에 그것은 慎重함(prudence)에 의해서 制約될 수 있었다. 이렇게 慎重함과 勇氣(valour)는 國家의 安全을 維持하기 위해서 함께 必要하다고 했다. 여기서 正當한 戰爭의 傳統的인 規範이 拋棄된다.<sup>26)</sup>

끝으로 平和主義(pacifism)는 휴머니스트들 사이에 主唱된 것으로, 이들은 유럽의 衰退하는 統一性을 復興시키려고 했지만, 그당시 國民主義(nationalism)는 政治에 있어서도 情緒에 있어서도 하나의 事實이 되었다. 그러나 政治的 領域에 있어서 그들은 現實을 考慮하는 것 이상의 어떤 것을 할 수 없었다. 그들의 希望은 ‘여러 主權 國家들이, 프랑스, 영국, 스페인과같이 새로이 結合하게 된 君主國이든, 神聖로마帝國의 조그만 領邦國家이든, 함께 調和를 이루며 지낸다’는 것이었다.<sup>27)</sup> 이들도, 대체로 正當한 戰爭의 傳統的 理論을 認定하지만, ‘人間은 理性을 賦與받고 그리스도와 하나가 된 存在로서 그의 어리석음과 墮落을 克服할 수 있다’는 信念을 가지고 있었다.<sup>28)</sup> 여기에 Erasmus 를 비롯한 크리스찬 휴머니스트들의 強點과 弱點이 있다고 할 것이다.

以上の 세가지 思想에서 共通點은 ‘國家와 戰爭은 同伴한다는 것이며, 戰爭은 人間 存在의 다른 局面에서 分離하여 研究되어질 孤立된 現象이 아니라고 認定하고 있다’<sup>29)</sup>는 점이다. 卽 戰爭이 非人格的인 實體(impersonal entities; 國家)의 共存에 單純히 附隨적으로 일어나는 非人格的인 偶然이 아니라, Erasmus, Vives, Vitoria 같은 모든 사람들은 戰爭의 무서운 人間的인 特性(human quality)을 強調하려고 했다. 이들은 모두 ‘戰爭은 모든 人間의 責任이다, 그리고 이것은 國家로 옮겨진다’는 것에 同意한다.<sup>30)</sup> Machiavelli 도, 때때로 人間의 倫理 拋棄의 責任을 Fortuna 가 아니고 人間의 本性에 돌린다는 점에서 例外가 아니었다.

여기서 그리스도의 오심이(the coming of Christ)人間 關係에 가져 온 變化의 性格이 무엇인가 하는 問題에 부딪히게 된다. 크리스찬 휴머니스트들은 ‘그리스도의 平和의 實在(reality of Christ's peace)를 받아 들이고, “그리스도의 哲學”(philosophia christi)의 메시지를 習慣의 領域(realm of praxis) 속으로 擴大하려고 했다.’<sup>31)</sup> 이들은 그리스도의 가르침이 모세의 命令을 아무 쓸모 없게 했다고 하였다.

26) Ibid., pp.125-126.

27) Ibid., p.127.

28) Ibid., p.128.

29) J. A. Fernández-Santamaria; *The State, War and Peace : Spanish Political Thought, 1516-1559*, Cambridge Univ. Press, 1977, p.121.

30) Loc. cit.

31) Ibid., p.122.



그러나 스페인의 新스콜라學派를 中心으로 하는 “正當한 戰爭”의 理論을 主唱하는 사람들은 舊約의 有効性은 永遠하다는 假定에 堅固히 뿌리박고 있다. 이들은 ‘그리스도의 오심’(the coming of Christ)이 政治的 問題 즉 人間 關係 혹은 積極的인 生活을 위해서는 어떤 重要性도 없다고 하였다.<sup>32)</sup> 이 점에서, 이들과 Machiavelli 사이에 親近性이 있는 것 같지만, 스페인 學者들의 立場은 明白하다. 卽 이들은 그리스도의 가르침에는 助言的 價値를 賦與하지만, 모세의 律法은 그 普遍性을 認定한다. 그리고, 後者(모세의 律法)를 自然法의 古典的인 概念과 同一視하려고 했다. 결국 이들은 ‘自然法の 原理에 依存하는 政治思想을 樹立하는데 成功했고 이것은 自然法을 17, 18 세기에 그렇게 讚美되었던 科學的 政治思想의 形態로 變形시키는 것을 可能하게 했다.’<sup>33)</sup>

이러한 思想的 背景아래, Erasmus의 平和思想의 性格은 어떠했는가? 다음에 *The Bellum* 과 *Querela Pacis* 를 中心으로 戰爭의 起源, 正當한 戰爭에 관한 그의 見解를 檢討하는 가운데 究明하여 보기로 하자.

## 2. 戰爭과 平和에 대한 定義

### 가. 戰爭의 性格

Erasmus는 *Querela pacis*에서 平和의 女神의 입을 통해서 自身 卽 ‘平和는 모든 善한 일들의 根源이요, 守護者인데 대하여 戰爭은 모든 것의 破壞者요, 惡의 씨로서 善이나 宗教의 가장 큰 敵이라고 말하고 있다.’<sup>34)</sup> 그런데 人間은 모든 幸福을 가져다 주는 自身을 排斥하고 스스로 不幸을 招來하고 있다고 슬퍼하고 있다.

平和의 女神은 “人間”(man)이라는 소리를 듣고 반감게 人間들이 있는 그곳으로 달려 간다. 왜냐하면 “人間”안에 자기 居處를 發見할 수 있다고 생각했기 때문이다. 특히 그녀는 “크리스찬들”(Christian men)에게 期待를 걸었다.

그녀는 城으로 둘러 싸이고 法에 따라 살고 있는 都市로 가 보았다. 그러나 다만 不和로 가득차서 자신은 ‘完全히 追放된 것처럼’ 보였다. 그녀는 平凡한 市井輩들이 살고 있는 곳에서 高尚한 왕과 臣下들이 있는 宮庭으로 가 보았다. 그곳에는 秩序가 있고 親切한 人事와 즐거운 宴會가 있는 것 같았다. 그러나 그것은 黨派와 紛爭을 가리우는 僞裝에 불과하였다. 그녀는 좋은 文學(good letters)을 하고, 哲學을 하며 神學을 하는 사람들과 休息을 취할 수 있으리라고 期待했다. 그러나 그들사이에는 流血의 싸움이 아니고, 些少한 問題에

32) Ibid., p.122-123.

33) Ibid., p.123.

34) John P. Dolan ; op. cit., p.177.

대하여 다투고, 아무 것도 아닌 일에 忿怒하는 새로운 種類의 戰爭이 있었다.<sup>35)</sup>

이제, 그녀는 하나의 教會 안에서 白色의 僧服을 입고, 十字架를 달고 다니며 ‘兄弟’라는 稱號를 쓰는 聖職者들에게 큰 期待를 건다. 그러나 그들사이에 司教와 司敎, 主教와 主教사이에 싸움이 있음을 알고 失望한다. 그녀는 嚴格한 戒律로써 宗教에 充實한 修道士들에서도 같은 失望을 느꼈다. 그들사이에 많은 分派의 對立이 있었다. 그녀는 共同의 집, 共同의 寢臺, 共同의 子女들을 가진 夫婦 안에서 그래도 다소의 平和를 느낄 수 있었다. 그러나 여기에도 不和가 潛入해 음을 알았다. 이제 그녀는 마지막 希望을 個人에게 둔다. 그러나 個人안에서도 理性은 氣質과 싸우고 氣質은 氣質에 대하여 싸우는 것을 본다.<sup>36)</sup>

이렇게 平和의 女神은 人間 특히 크리스찬에게서 居處를 찾고자 했지만, 얻지 못하고, 오히려 動物들 사이에서나 자신의 居處를 정해야 하니 이상스럽다고 不平한다. 그러면 人間사이에 不和와 戰爭은 어떤 性格을 띠고 있는 것인가? 앞에 1章(나. 思想的 背景)에서 戰爭은 非人格의 實體의 共存에서 附隨의 으로 일어나는 非人格의 偶然이 아니라, 人間의 特性(human quality)을 지닌 것으로서, 人間에게 責任이 있다고 하였다. 이점에 있어서는 Erasmus도 마찬가지였다. Erasmus는 平和의 女神의 입을 통해서, 天體는 調和를 이루고, 生命이 있는 動·植物은 물론, 生命이 없는 돌들도 서로 平和狀態를 維持하고, 심지어, 惡靈도 그들 사이에는 하나가 되고 있는데, 人間만이 서로 싸운다는 것은 自然의 秩序를 깨뜨리는 일이라고 한다.<sup>37)</sup> 그뿐 아니라, 人間의 戰爭은 人間의 本性에도 어긋나는 일이라고 하고 있다.

平和의 女神은 人間이 하나되는 原理를 所有하고 있기 때문에 調和의 必要性이 人間에게는 絶對的으로 必要하다고 한다. 즉 人間은 다른 動物과는 다르게 自然(神)으로부터 同一한 形象과 構造를 타고 났고, 말하는 能力과 理性을 賦與받았기 때문이었다. 더우기 人間안에는 모든 德의 씨인 서로 사랑하는 傾向과 다른 사람을 돕는 기쁨이 있다고 한다.<sup>38)</sup> 그 위에 實際的으로 人間은 각기 多樣的 恩賜를 타고 났다고 하더라도, 그는 그보다 못한 人間의 도움을 必要로 한다는 것이다. 이밖에, 動物들에게 각기 타고 난 防禦手段이 人間에게 缺如되었다는 것은 必然的으로 相互扶助하게 한다고 한다.<sup>39)</sup>

그런데 왜 人間은 人間의 本性에 벗어나는 戰爭을 하는 것인가? Erasmus는 이것에 대해서 分明히 밝히지 않고 있지만, ‘好戰的인 惡魔가 人間의 마음을 사로잡아 戰爭에 대한

35) Ibid., p.180-181.

36) Ibid., p.181-182.

37) Ibid., p.178.

38) Ibid., p.179.

39) Loc. cit.

지칠 줄 모르는慾望으로 平和의 傾向을 拒否하고 破壞하게 한다.’<sup>40)</sup> 고 말하는 것을 볼 때 惡魔의 支配를 받는 ‘人間의 못쓰게 된 本性’을 어느 程度 認定하고 있는 것처럼 보인다. 그래서 Erasmus도 ‘人間의 無政府 狀態를 抑制하기 위해서 國家가 必要하고, 따라서 正當한 戰爭도 不可避하다’<sup>41)</sup>는 St Augustine의 傳統的 理論의 範圍를 벗어나지 않았다. 그러나 그는 理性을 賦與받고 그리스도와 하나가 된 人間들은 그들의 어리석음과 墮落을 克服할 수 있다는 信念을 가지고 있었다.<sup>42)</sup> 그러기때문에, 그는 3章에서 論하는 바와같이 正當한 戰爭보다도, 그리스도敎의 倫理에 立脚해서 平和를 追求하게 되었다. 이렇게 戰爭은 또한 Erasmus에게 크리스찬의 本性에 어긋나는 일이었다.

Erasmus는 戰爭과 그리스도의 가르침 사이에 서로 안티테제(Antithese)의 關係가 있음을 보았다.<sup>43)</sup> 平和의 女神은 ‘그리스도의 戒命과 比喩는 平和와 사랑외에 아무 것도 아니다’ 하고 ‘Isaias도 그리스도가 國家의 統治者나 戰士로서가 아니고 平和의 王으로서 오리라’고 豫言했다고 말한다.<sup>44)</sup> 또한, ‘新·舊約 聖經의 모든 그리스도敎 敎理는 平和를 要求하는데 基督敎人の 生活은 戰爭으로 가득찼다’<sup>45)</sup> 고 한다. Erasmus는 *The Bellum*에서도 戰爭보다도 그리스도의 사랑의 戒命이나 ‘그들 모두가 하나가 되게 하소서’ 하신 그리스도의 祈禱에 反對되는 것은 없다<sup>46)</sup> 고 말한다. 그는 또 ‘그의 가르침의 全體를 살펴 보라, 그러면 당신은 平和의 靈氣(spirit of peace)을 내뿜지 않고, 사랑의 香氣를 풍기지 않는 것을 어디에서도 發見할 수 없을 것이다’<sup>47)</sup> 고 말하고 있다. 그에게 그리스도는 크리스찬들의 善한 生活에 最高의 權威였고 模範이 되었다. 그는 ‘그리스도의 가르침의 全體가 寬容과 사랑이었고, 그의 全生涯는 불쌍히여김(compassion)의 模範을 보였다. 이것이 그가 다스리고, 싸우고, 征服하고 勝利한 방법이였다’<sup>48)</sup> 고 말하고 있다. 그런데 실제로, 그리스도안에 하나가 된 크리스찬들이 서로 싸움으로 尊屬殺害를 犯하고 있었다. 그들은 어떤 다른 動物보다도 戰爭에 있어서는 더 墮落하였고 異敎徒들보다 그들이 더 높은 倫理的 水準을 나타내지 못하고 있었다.

以上에서 Erasmus는 戰爭을 人間과 크리스찬의 本性에 違背되는 것으로 보고 있음을 살

40) Ibid., p.140.

41) J. A. Fernández ; op.cit., p.121.

42) Bainton ; op.cit., p.128.

43) Olin ; op. cit., p.424.

44) Dolan ; op. cit., p.182.

45) Ibid., p.186.

46) Margaret, M. Phillips ; *Erasmus On his Times: A Shortened Version of The Adages of Erasmus*, Cambridge Univ. Press, 1980, p.121.

47) Loc.cit.

48) Ibid., p.122.

퍼 보았다. 이것은 戰爭에 대한 人間의 責任을 말해 준다. 여기서 人間은 個人으로서 특히 君主를 가리켰다. 이 君主는 人間으로서 合理的 存在일 뿐 아니라, 크리스찬으로서 倫理的 存在였다. Erasmus 는 이 君主를 國家의 概念과 結合시킴으로써 社會·國家·戰爭을 하나의 單位로 엮어 짰다. 이것은 크리스찬 휴머니스트의 傳統的 原理를 包含하는 것으로서 Erasmus 의 人間觀을 잘 나타내준다.<sup>49)</sup> Erasmus 는 人間에 대한 그의 두개의 範疇 即 合理的 人間(rational man)과 基督敎人(christian man)을 戰爭에 대한 두 가지 解釋(하나는 크리스찬들에 의해, 크리스찬들 사이에, 크리스찬들에 對抗하여 遂行되는 것, 다른 하나는 크리스찬들에 의해 實行되는 正當한 戰爭)을 提示할 수 있는 하나의 體系로 만들려고 하지는 결코 않았다. 그러나 그는 人間을 두 가지 束縛아래 即 自然의 命令(the commands of nature)과 基督敎的 敎理의 命令(the injunctions of christian doctrine) 아래 살고 있는 存在로서 생각한 것처럼 보인다. 이때 ‘그人間은 基督敎的인 社會 안에 살고 있는 크리스찬이었다.’<sup>50)</sup>

Erasmus 는 ‘自然의 法(the law of nature)이 우리는 暴力을 暴力으로 除去해야 된다고 命令한다고(이것은 法에 의해서 認可되고, 慣習에 의해서 許用됨) 主張하는 사람들로 하여금, 이런 모든 것들 보다도 더 有効한 그리스도의 法이 우리에게 악으로 대한 자를 善으로 대해야 한다고 명한다’는 것을 記憶하게 하라고 한다.<sup>51)</sup>

#### 나. 戰爭의 害惡의 起源

Erasmus 는 *The Bellum* 에서 人間과 크리스찬의 本性에 어긋나는 戰爭의 害惡이 어떻게 시작되고 發展되는가 휴머니스트와 크리스찬의 두개의 側面에서 밝히고 있다. 먼저 휴머니스트의 측면에서 人間이 어떻게 墮落하여 오는가 다섯 段階의 過程으로 說明하고 있다.

첫째, 人間은 처음에 발겨 벗고 사는 幸福한 狀態였다. 이때에는 다만 猛獸들로부터 自己 防禦를 위해 싸웠을 뿐이었다. 여기서, 猛獸들로부터 人間을 가장 잘 保護하는 者가 가장 偉大한 指導者였다. 점차 이런 일이 名譽를 얻게 되었을 때 勇氣있는 젊은이들은 組織的인 사냥을 하기 시작하였다. 처음에 가죽은 勝利의 象徴이었는데, 이제 겨울에 몸을 두르는 옷이 되었다. 이들이 最初의 殺戮者들이요, 最初의 戰利品이었다.

둘째, 肉食하는 것을 두려워 하지 않게 되었다. 이제 아무런 害를 끼치지 않는 양이나 토끼들도 攻擊을 하게 되었다. 肉食은 어떤 動物도 殘忍하게 殺戮하게 하였다.<sup>52)</sup>

셋째, 짐승들을 죽이는 習慣은 忿怒에 의해서 人間을 攻擊하게 하고 간단한 武器로써 거의 아무런 苦痛 없이 殺害할 수 있게 되었다. 처음에는 個人 間에 1:1로 일어났지만, 어

49) J. A. Fernández ; op.cit., p.131.

50) Ibid., p.132.

51) M. M. Phillips ; op.cit., p.129.

52) Ibid., pp.113-114.

던 危險한 人物을 除去하는 것이 讚揚의 對象이 되자, 점차 集團 間의 싸움이 되었다. 지금 掠奪이라고 불리우는 것이 그당시에는 戰爭이라고 불리웠다. 그러나 아직도 單純하고 거친 武器를 사용하였다.

네째, 自身을 保護하기 위해서 精巧한 武器를 發明하게 되었다. 이제 武裝한 多數의 軍隊를 가지고 서로 싸우기 시작했다. 이것은 분명히 미친 짓이었지만, 名譽롭게 여겼다. 敵의 攻擊으로부터 자기 子女들, 자신의 아내, 자신의 家畜들, 자신의 집을 保護하기 위해 자기 生命을 아끼지 않는다면 그사람은 勇氣있는 者로 認定되었다. 점차, 軍事的 技術은 더욱 進歩되고, 都市는 都市에, 地方은 地方에, 王國은 王國에 宣戰布告하기 시작했다. 그러나 아직 人間性的의 자취가 남아 있었다. 약간의 禮儀와 協約이 尊重되었고, 殺戮을 위해서라기 보다는 勇氣와 名譽의 싸움이었다.<sup>53)</sup>

다섯째, 帝國이 形成되고, 끊임 없는 戰爭과 大量 殺戮의 時代가 되었다. 특히 暴君이 權力을 쥐게 되었을 때 戰爭은 그道具로서 使用되고 人間性은 모두 喪失되었다. 世界 到處에 名譽를 얻기위해서가 아니고 些少한 利益을 위해 戰爭이 일어남으로써 善良한 사람들이 無數히 피를 흘리게 되었다. 이제 戰爭은 많은 사람들에 의해 參與되는 殺人이요, 掠奪이었고 점점 不道德(immoral)한 것이 되었다.<sup>54)</sup>

이렇게 Erasmus는 些少한 사냥으로부터 시작해서 生活 전체에 가득찬 狂氣에 이르기까지 發展하고 있음을 말하고 있다. 그는 여기서 異敎的 人間이 痼疾的으로 戰爭하는데까지 追跡하고 있다. 그런데 그는 그가 살고 있는 時代에는 물론, 그以前 언제부터인가, 크리스찬이 人間에 對抗하여 싸울 뿐 아니라, 같은 크리스찬에 對抗하여 싸우는 것에 대하여 慨歎하고 있다. 왜냐하면 크리스찬은 그리스도 안에서 兄弟이므로, 크리스찬사이에 싸움은 尊屬 殺害가 되기 때문이다. 그러나 ‘眞正한 크리스찬은 肉身的 兄弟보다도 더 緊密히 結合되었기 때문에,<sup>55)</sup> 異敎人들 사이의 戰爭의 狂氣는 그들에게는 効力을 미치지 못했다. 그러면 어떻게 戰爭의 疫病이 이들에게 浸透하여 들어왔는가? Erasmus는 세계의 經路를 들고 있다.

먼저 博識(erudition), 雄辯(eloquence), 論爭(controversy)이 善한 모습으로 슬며시 들어왔다. 처음에는 異敎徒나 異端者들을 물리치는 手段으로 利用되었지만, 教會에 적지 아니 나쁜 影響을 미쳤다.<sup>56)</sup> 그다음에 아리스토텔레스의 哲學이 神學의 必須的인 一部로서 받아들여지고, 그것이 점차 그리스도의 權威를 代身하게 되었다. Erasmus는 그의 思想

53) Ibid., pp. 114-115.

54) Ibid., pp. 115-116.

55) Ibid., pp. 116-117.

56) Ibid., p. 123.

이 導入됨으로 말미암아, ‘人間의 幸福이란 世俗的인 財貨 없이는 完全할 수 없다’ 든지, ‘國家란 共同 所有를 施行하는 곳에서는 繁榮할 수 없다’ 든지 하는 생각을 배우게 되었다고 한다.<sup>57)</sup> 특히 그는 아리스토텔레스의 모든 思想을 그리스도의 가르침과 結合시키려는 것을 마치 물과 불을 섞는 것과 같다고 함으로써, 스킴라哲學의 惡 影響에 대해 暗示하고 있다.

끝으로 로마法의 몇 가지 影響을 指摘한다. 즉 ‘힘에는 힘으로’, ‘각기 자신의 權利를 위해 努力해야 한다’ 혹은 ‘戰爭이란 그것이 正當하다면, 讚揚되어야 한다’ 는 것들이다.<sup>58)</sup>

요컨대, 크리스찬들이 본래의 그리스도의 가르침에서 벗어나 墮落하게 되는 것은, 그리스도의 가르침 全體가 異教 世界의 論理學者들, 雄辯家, 詩人, 哲學者, 法律家와 같은 사람들의 冊들에 의하여 汚染되고, 歪曲되기 때문이었다.

“ In fact the whole of christ’s teaching has been so contaminated by the writings of the dialecticians, sophists, mathematicians, orators, poets, philosophers and lawyers of the pagan world that a great part of one’s life must be spent before one can turn to reading the scriptures, and the results is that when one does get to them one is so corrupted by all these worldly ideas that the precepts of Christ either seem thoroughly shocking, or are distorted in accordance with the doctrine of these other authorities.”<sup>59)</sup>

以上에서 Erasmus는 人間이 어떻게 戰爭을 하기까지 墮落하게 되었는가 考察하고 있다. 그러나 그는 前節에서도 밝혔듯이 ‘왜 人間은 그本性에 違背되는 일을 할까?’ ‘人間이 그렇게 墮落하게 된 根本 原因은 무엇인가?’ 하는 所謂 罪 問題나 人間性的 墮落이니 하는 問題에 대해서는 分明히 밝히지 않고 있다. Luther는 Erasmus가 ‘律法, 罪, 恩惠에 대한 使徒 바울의 概念을 把握치 못했다’고 말한 적이 있다.<sup>60)</sup> 그러면 Erasmus는 이런 問題에 전혀 無知했을 것인가? 아닐 것이다. Erasmus는 3章에서 살피는 바와 같이 戰爭의 原因으로서 人間의 ‘無分別, 野心, 慾心’ 등을 들고 있다. 이것은 後期 Stoa 思想의 ‘人間性的 墮落’의 概念을 받아 들이고 있는 것처럼 보인다.<sup>61)</sup> 그러면서도, 그는 ‘그리스도의 恩惠’의 概念을 받아 들임으로써, 人間性的 回復을 믿고 있다. 그는 그의 *Novum Testamentum*의 序文 “Paraclesis”에서 그리스도의 哲學(philosophia christi)이란 그리스도

57) Ibid., pp.123-124.

58) Ibid., p.124.

59) Loc.cit.

60) E.H. Harbison; *The Christian Scholar in the Age of the Reformation*, New York, 1956, p.105.

61) Erasmus는 *The Bellum*에서, ‘general wickedness’ 즉 普遍的인 惡으로 인해 戰爭의 不可避함을 말하고 있다. (p.139)

自身이 再生(rebirth)이라고 부른 것으로서, 이것은 本來 흠없이 形成된 人間性의 回復 外에 아무것도 아니라고 했다.<sup>62)</sup> Olin은 Erasmus에 의해서 ‘恩惠와 自然(grace and nature), 그리스도와 世界(Christ and the world) 사이에 間隔이 메워지고 두개의 秩序가 親密한 關聯 속에 하나로 되었다’ 하고, 이들의 調和는 크리스찬 휴머니즘의 本質이라고 했다.<sup>63)</sup>

Erasmus는 罪와 救援의 問題에 전혀 關心이 없었던 것은 아니었지만, 그보다도 倫理的 幸福에 關心이 있었다. 그는 ‘그리스도만이 우리의 模範이요, 우리의 引導者이고, 우리의 變化는 그리스도를 통하여 達成됨’을 믿었다. 그러나 그에게는 自然的인 準備나 基礎가 前提되었다.<sup>64)</sup>

### 3. 正當한 戰爭에 대한 檢討

Erasmus는 戰爭의 모든 參與를 完全히 拒否했다는 意味에서는 결코 平和主義者는 아니었다. 그의 思想은 카톨릭信者로서 傳統的 “正當한 戰爭(just war)”의 理論의 構造 內에서 움직였다.<sup>65)</sup> 그러나, 그는 그당시 유럽의 戰爭이 正當한 戰爭의 理論과 兩立할 수 없음을 認識했다는 點에서 平和主義者였다.

Erasmus는 크리스찬들이 惡에 對抗하여 싸워야 하는데, 人間에 對抗하여 싸우기위해 惡과 提擄하고, 같은 크리스찬들과 싸우기 위해서 투르크인과 同盟하는 것을 보았다. 그는 平和의 女神의 입을 통해서, 異教徒는 그래도 ‘名譽를 위해’ 싸우는데 基督教 君主들은 些少한 理由, 卽 ‘옛 稱號를 얻기 위해’ 혹은 ‘이웃의 조그만 缺點 때문에’ 혹은 ‘어떤 사람의 아내에대한 약간의 侮辱에 憤慨하여’ 싸운다고 부끄러워 한다.<sup>66)</sup> 물론 가장 罪惡된 原因은 權力慾이었다. 어떤 君主는 ‘자신의 權力을 存續시키고 百姓을 抑壓하기 위해’ 다른 者는 ‘平和스러운 社會에서는 자기 位置를 發見할 수 없기 때문에’ 戰爭을 일으키는 것을 보았다.<sup>67)</sup>

戰爭은 君主들 뿐 아니라, 敎皇, 主教, 司祭들에 의해서도 煽動되고 있었다. 그들은 ‘平和와 그리스도를 說教하는 口로 戰爭을 讚揚하고 있었다’ 司祭들이 軍隊를 따르고, 主

62) John C. Olin(ed.); *Christian Humanism and the Reformation*, New York: Tordham Univ. Press, 1976, p.100. 拙稿, “에라스무스와 Christian humanism” (湖西史學會, 1982) p.194 참조.

63) John C. Olin (1975); p.420.

64) Loc.cit.

65) Bainton; “The Querela Pacis of Erasmus, Classical and Christian Sources.” *Archiv für Reformationsgeschichte* XII, 1951, p.45.

66) John P. Dolan; op.cit., p.188.

67) Loc. cit.

教들은 戰爭을 遂行하기 위해 그들의 教區를 떠나고 있었다. 平和의 女神은 그들의 깃발이 十字架로 裝飾되고 있는 것을 보고 ‘당신의 깃발에 裝飾된 救援의 象徴을 가지고 있는 여러분 軍士들은 바로 똑같은 十字架의 象徴에 의해서 救援된 자들을 破滅시키려고 재촉한다’고 歎息하고 있다.<sup>68)</sup>

Erasmus는 크리스찬 사이에 모든 戰爭이 이렇게 어리석음이나 邪惡함에서 비롯되는 것을 보았다. 그는 이러한 戰爭의 불꽃이 한번 붙으면 그것을 끄기 어렵기 때문에 些小한 衝突에서 大規模의 戰爭으로 發展한다고 한다. 이때, 戰爭에 아무런 關係가 없는 수 많은 사람들의 人命과 皮를 희생하게 된다.<sup>69)</sup> 또한 戰爭 후에는 無法天地가 되고, 不道德性이 두드러지게 나타나게 된다. 비록 戰爭의 原因이 正當하고, 그結果가 勝利했을 지라도, ‘無血의 勝利란 극히 드물고, 倫理의 墮落, 公的인 紀律의 不在 現象이 뒤따르게 된다’ 또한 ‘하나의 都市를 破壞하기 위해서, 또 다른 都市를 세워야’ 하기 때문에, 그런 費用과 犧牲이라면, ‘당신은 훨씬 더 훌륭한 당신 자신의 都市를 세울 수 있다’고 한다.<sup>70)</sup> 결국, Erasmus는 戰爭에 드는 經費의 십분의 일만 안되는 것을 投資한다면 平和를 維持할 수 있다고 말한다.<sup>71)</sup>

여기서 不當한 平和(unjust peace)는 正當한 戰爭(just war)보다 더 낫다는 結論에 이르게 된다.<sup>72)</sup> Erasmus도 ‘野蠻的인 侵入을 擊退하거나, 共通善을 守護하기 위한 正當한 戰爭’을 非難하지는 않았다.<sup>73)</sup> 그러나 당시의 現實은 前述한 바와 같이 正當한 戰爭을 찾을 수 없는 狀況이었다. Erasmus는 正當한 戰爭의 概念을 現實化한다는 것이 不可能하다고 생각했다.<sup>74)</sup> 여기에 平和主義者로서의 Erasmus의 弱點과 強點이 있다고 할 것이다. 여기서 그 弱點에 관해 “君主權”에 대한 Erasmus의 見解를 중심으로 살펴보고자 한다.

Erasmus는 君主의 참된 權利가 維持되어야 한다고 했다.<sup>75)</sup> 그런데, 그권리는 ‘共通善’ 卽 百姓들의 福利를 위한 것이지, 自身の 慾心이나 王室의 利益을 위해 마음대로 使用되어도 좋은 것이 아니었다. St. Bertin의 修道院長 Anthony Bergen에게 보내는 便紙에서 (1514년 3월) Erasmus는 ‘極端的인 權力(summum jus)은 極端的인 誤謬(summa iniuria)를 가져 오기 쉽다’ 하고 君主權이 누구에게 屬하느냐 하는 問題는 百姓의 福利에 관

68) Ibid., p.190.

69) Ibid., pp.197-198.

70) Ibid., pp.199.

71) Ibid., p.200.

72) M.M. Phillips ; op. cit., p.132.

73) John P. Dolan ; op. cit., p.195.

74) J. A. Fernández ; op. cit., p.143.

75) Lester Born ; “Erasmus on Political Ethics”, *Political Science Quarterly*, vol. XLIII, no.4, p.538.



한 것이 아니고 이 사람이나 저 사람을 君主로 세우지 않으면 안되는 問題라고 했다.<sup>76)</sup>

Erasmus는 君主權이 百姓의 同意(consent of the people)에 의해서만 얻어지고, 만약 이런 權力이 必要 없는 戰爭같은 것을 통해서 濫用된다면, 百姓들은 그것을 다시 回收할 權利가 있다고 했다.<sup>77)</sup> 다시 말해서, 君主는 자신의 利己心을 좇아 그들의 百姓을, 좀 더 넓게는, 人間性(humanity)을 해칠 權利가 없다고 했다. 왜냐하면, 百姓이란 家畜과는 달리, 本來 自由를 가지고 태어났기 때문이었다.<sup>78)</sup>

여기서 Erasmus는 君主權의 維持와 함께 그 濫用에 대해 憂慮하고 있다. 즉 그는 現實的으로 당시의 君主들이 ‘자기 自身の 번덕스러움, 자기 家門이나 王室의 野心과 그의 百姓들의 참된 利益 사이에서’ 分別力을 갖지 못함을 알았다. 그래서 그는 진실로 賢明한 人間이요, 溫和한 君主라면 자기 자신에게 ‘내가 追求하는 目標이 그렇게 重要하고 나의 權利가 그렇게 神聖해서, 그것이 나의 百姓들에게 매우 큰 損害와 損失을 補償할 것인가’ 물어 보라고 한다.<sup>79)</sup> Erasmus에게 君主는 ‘무엇을 얻을 것인가’에 대한 關心보다도, ‘이미 所有한 것에 대한 戰爭의 危脅에’ 關心을 갖게 된다. 그래서 ‘不當한 平和는 正當한 戰爭보다 훨씬 낫다’고 하는 結論에 이르지 않을 수 없는 것이다.<sup>80)</sup>

여기에 몇 가지 問題가 나타나게 된다. 卽 君主가 자신의 眞正한 權利를 維持하려면 어떻게 해야 하는가, 만약 正當한 戰爭을 否定한다면, 無法者들의 侵略을 어떻게 막아야 하는가, Erasmus는 後期에 이르러 ‘크리스찬들은 戰爭을 遂行해도 좋다’는 傾向으로 많이 기울어졌다고 하지만,<sup>81)</sup> 그는 그의 時代의 外交的 구실이나 政治的 策略을 描寫하려고 하지는 않았다. 그는 1516년 *The Institutio principis christiani*에서 戰爭을 宣布하거나 中止할 權限을 지닌 君主에게 合理的, 倫理的 原理를 精通하게 하려고 했다. 그는 이것을 政治思想家에게 要求되는 冷情한 分析의 態度로써 著述하였다. 이러한 態度가 그에게 最少로 維持되었다는 점에서 그의 政治思想家로서의 限界가 있다고 할 것이다.<sup>82)</sup>

76) citing in Lester Born, *The Education of a Christian Prince*, p.19.

77) M. M. Phillips ; op.cit., p.131.

78) Loc.cit.

79) Loc.cit.

80) J. A. Fernández ; op.cit., p.137.

81) Ibid., p.143.

82) Ibid., p.141.

### Ⅲ. 結 論

Erasmus 는 크리스찬 휴머니스트로서 古典的 遺産과 基督敎的 傳統에서 비롯되는 平和의 偉大한 테마를 調和시켰다.<sup>83)</sup> 그는 人間을 合理的·倫理的 存在로 보고, 이것은 그리스도 안에서 人間性的 回復으로 具現됨을 믿었다. 이때, 그는 理性的 힘을 信賴하였고, 自然的 基礎를 前提로 하였다. 이것은 크리스찬 휴머니스트로서 그의 本質的 性格이라고 할 것이다.

그는 正當한 戰爭의 傳統的 理論을 認定하였지만, 現實으로 戰爭은 미친짓(madness)이고 어리석은 짓(folly)임을 믿었고, 人間의 本性에 어긋날 뿐 아니라 그리스도의 가르침의 안티테제로서 비난했다. 그는 正當한 戰爭의 理論이 現實化될 수 없다고 認識한 점에서 平和主義者였다.

그는 平和主義者로서 그당시의 모든 戰爭의 害惡과 그結果를 銳利하게 認識하고 ‘善한 모든 것의 어머니요, 乳母’인 平和가 이루어질 것을 期待하였다. 그의 平和主義는 政治的으로 限界性이 있다고 하겠지만, 크리스찬 道德리스트요, 改革家로서 그의 平和思想은 倫理的 原理와 人間의 理想에 의하여 크게 評價되어야 할 것이다.<sup>84)</sup>

83) 古典的인 遺産으로서 平和의 人格化(personification of peace), Stoa 思想의 影響이라고 할 수 있는 宇宙의 調和, 그리고, 戰爭은 人間性(humanity)에 違背된다는 것 등을 들 수 있고, 基督敎的인 傳統으로서 山上垂訓(the Sermon on the mount), Paul의 敎訓, 信者들의 兄弟愛 등을 들 수 있다. Bainton(1951) pp.36-44, Bainton(1978), p. 134.

84) Olin (1975) ; p.431.

## Summary

### The Pacifism of Erasmus

*Park Chan-moon*

As a christian humanist, Erasmus wanted to accept and harmonize the classical heritage and christian tradition. This is the very essence of christian humanism. Erasmus' pacifism represents well the character of christian humanism.

He admitted the traditional just war theory. He is, however, called as a pacifist in view of his belief that it is impossible to translate the concept of the just war into reality. He sharply recognized that war is madness and folly during his times (late 15th century – early 16th century). War is contrary to the human nature as well as to the nature of a christian.

But he was convinced that we could reach the restoration of human nature and keep away from war through the Grace of Christ based on human reason.

His pacificism has a great importance in his aspiration for peace, opposing all wars on the basis of an ethical point of view, though it has a political limit.