



재세례파에 대한 칼빈의 비판

개신연 하기 수양회 96. 8. 15.-17.

김성봉교수(안양대학교 신학대학원)

시작 말

1. 연구 목적
2. 연구 방법
3. 지금까지의 연구
4. 본고에서의 연구

I. 재세례파 또는 그와 유사한 자유사상가들

1. 재세례파와의 첫 만남
2. '재세례파 반박문'
3. 7개 조항: 솔라이트하임 고백문(The Schleitheim Confession)
4. 재세례파 분류
5. 다양한 호칭들

II. 이들의 주장

1. 이들의 주장
2. 다른 영의 가능성
3. 성경의 효용

III. 이에 비하여 주께서 약속하신 영

1. 말씀과 성령
2. 상호 결속 관계

IV. 이들에 대한 칼빈의 평가

1. 분별하는 것은 성도의 의무
2. 사탄의 제 2의 전략으로서
3. 기타 이들에 대한 평가

V. 세례문제

1. 칼빈의 견해에 대한 발케(W. Balke)의 언급
2. 유아세례 문제



- 1) 기원에 있어서
- 2) 세례에 관한 예수님의 말씀과 관계하여
- 3) 유아들은 회개하거나 믿을 능력이 없다는 반대론에 대하여
- 4) 언약교리
- 5) 해석과 적용에 있어서 문맥과 정황을 고려하여야
- 6) 유아세례에 관한 성경의 침묵에 대하여

3. 할례와 세례
4. 재세례 문제

맺음 말

1. 연구 결과
2. 연구에 있어서의 아쉬움
3. 남은 연구 과제



개혁주의 학술원

Korean Institute for Reformed Studies

시작 말

1. 연구 목적

재세례파에 대한 칼빈의 비판과 대응방식을 연구함으로 오늘 우리 시대에 있어서도 이와 유사한 움직임들에 대하여 바르게 비판하고 대응하고자 한다. 발케는 그의 책 서문에서 16세기와 오늘 우리 시대 사이에 유사성이 참으로 많다고 말하면서 이러한 유사성이야말로 이 주제에 대한 연구에 이중적인 중요성을 부여한다고 하였다.¹⁾ 그가 말하는 이중적인 중요성이란 그 당시 칼빈과 재세례파 사이의 관계에 대하여 역사적인 안목을 바로 가지는 것과 그에 바탕하여 오늘 우리 시대를 바로 이해하는 것이다. 우리 또한 이와 유사한 연구 목적을 가지게 된다.

2. 연구 방법

이 주제에 대한 이제까지의 연구결과들을 요약 정리하는 방식을 취하였는데, 칼빈의 기독교 강요 초판과 최종판, 그리고 재세례파 반박문을 기본 텍스트로 하여 그것들을 직접 분석하고, 이 주제에 대한 패얼리(Benjamin Wirt Farley)의 편자 서문과 윌리엄스(G. H. Williams)의 요약, 그리고 발케(Willem Balke)의 책을 주된 참고서로 하여 요약, 분석, 정리하였다.

3. 지금까지의 연구

지금까지의 연구는 발케의 'Calvin and Anabaptist Radicals'에 집중적으로 요약되어 있는데, 이 밖에도 윌리엄스의 'The Radical Reformation'과 'Spiritual and Anabaptist Writers: Documents Illustrative of the Radical Reformation', F. Wendel의 'Calvin', W. Niesel의 'Die Theologie Calvins,' 그리고 J. T. McNeill의 'The History and Character of Calvinism' 등이 참고할 만하다. 윌리엄스가 그의 책 'The Radical Reformation'에서 한 장을 이 주제로 다루고 있는 데 반하여("Calvin and The Radical Reformation"), 발케는 아예 책 전체에서 이 주제를 다루고 있어 이 주제와 관계하여서는 발케의 책이 보다 더 전문적인 것을 알 수 있다.

발케에 의하면, 칼빈과 재세례파와의 관계에 대한 주제는 거의 다루어지지 않았다고 한다.²⁾ 이 주제에 대하여 제대로 다룬 책으로는 레오나르드 버두인(Leonard Verduin)의 'The Reformers and Their Stepchildren'(개혁자들과 그들의 의붓자식들)이라는 연구서를 언급할 수 있겠다고 하였다.³⁾ 그 밖에도

1). W. Balke, Calvin and the Anabaptist Radicals, tr. by W. Heynen, Grand Rapids, 1981, p.9.

2). 같은 책, 5-6면.

발케는 노이샤텔의 파렐의 활동을 다루는 가운데 칼빈과의 관계를 언급한 페트르망(J. Petremand)의 글이나 바로 그때 재세례파들이 노이샤텔에 들어왔으며 그것을 계기로 재세례파에 대한 반박문을 쓰게 되었다는 사실을 다룬 모리스 뒤몽(Maurice Dumont)의 글을 추천하고 있으며, 뽀릴라(A. Perillard)의 칼빈의 재세례파 반박문에 대한 서평도 언급하였다.⁴⁾ 뿐만 아니라, 기독교강요에서의 언급에 대한 쾰러(Walter Koehler), 케니(William Keeney), 위너켄(Karl H. Wyneken) 등의 연구도 우리의 주의를 요할 만한 것으로 언급하였다. 발케의 말대로 이 주제는 아직 제대로 다루어지지 않은 것이 분명하며, 이 주제에 대한 보다 깊은 연구가 절실히 요구된다고 생각된다.

4. 본고에서의 연구

재세례파에 대한 칼빈의 비판은 세례, 권징, 정부, 맹세 등의 상당히 포괄적인 주제들을 다루고 있는데, 본고에서는 단지 세례에 관하여서만 집중적으로 연구하는 것으로 그 연구 범위를 제한하였다.

I. 재세례파 또는 그와 유사한 자유사상가들

1. 재세례파와의 첫 만남

프랑스에서의 분파운동은 재세례파보다는 오히려 자유파나 신비주의가 많았는데, 칼빈의 어린시절에 Orleans와 Bourges에 어떤 재세례주장자들이 살고 있었다.⁵⁾ 1530년대에 들어와서 Rijssel로부터 온 Coppin이 프랑스에서 처음으로 이 영적인 교리를 설교하였고, 이어 수년내로 Quintin, Bertrand des Moulins, Claud Parceval 및 Antoine Pocquet 등이 이 가르침을 퍼뜨렸다. 발케(W. Balke)는 Colladon의 글을 인용하여 “칼빈이 1534년에 파리에서 잠깐 머무는 동안에 자유파 운동과 접촉하였음이 틀림없다”고 하였다.⁶⁾ 1545년에 칼빈은 10여년 전에 그가 자기 고향에서 자유파의 지도자 중 한 사람을 만난 적이 있다고 언급하였는데,⁷⁾ 플랑드르 출신의 설교자 Quintin을 가리켜 한 말이다.⁸⁾

페얼리(B.W.Farley)는 의견을 달리하여 칼빈이 제네바에 처음 머물 동안에 처음으로 재세례파와 중요한 접촉을 한 것 같다고 주장하였다.⁹⁾ 그 때는 1537년 초로서 마침 일단의 네델란드 재세례파 무리가 제네바에 이르렀던 때였는데, 그들 중 두 명의 지도자들이¹⁰⁾ 1537년 3월 9일 시의회 앞에 불러 나왔으며, 그 둘은 공중 앞에서 칼빈과 파렐을 상대하여 공개변론을 요구하였고, 그 요구가 받아들여졌으나 칼빈은 거기에 응하지 않았다고 한다. 비록 그 둘이 파렐을 상대하여 그들의 주장을 폈으나 시의회는 그들의 패배를 선언하고 그들을 축출하였다. 그로부터 얼마 되지 않아 3월 29일에 제 2차 변론이 열렸는데, 이번에는 칼빈이 가담하여 그 무렵 리그(Liege)로부터 온 두 명의 지도자들¹¹⁾과 논쟁하였다고 한다. 그들 역시 패배를 선고받았고 3월 30일에 추방되었다고 한다.

그 이듬해 4월 23일에는 칼빈 자신이 그 도시로부터 떠나도록 명령을 받아, 바젤을 거쳐 스트라스버그

3). 같은 책, 7면. 이 책은 1964년에 나왔다.

4). 같은 책, 8면. 나중 언급한 두 경우는 미출판된 것이다.

5). 같은 책, 21면.

6). 같은 책, 같은 면. 각주 16에 Colladon의 Vie de Calvin(CO, XXI, 57)을 인용하고 있음.

7). Contre ... les Libertines(CO, VII, 160); Doumergue, VI, 63(W.Balke, p.22의 각주 17).

8). Quintin Thieffry 혹은 Quintin Cousturier이다.

9). J. Calvin, Treatises Against the Anabaptists And Against the Libertines, ed. & tr. by B. W. Farley, Grand Rapids, 1982, p.21. 이하에서는 Treat.라고 칭함.

10). Hermann of Gerbehay와 Andrew Benoit of Engelen이다.

11). John Bomeroenus와 John Stordeur이다.

로 떠나게 되었는데, 그 여로 중이거나 아니면 스트라스버그에 당도한 직후에 이미 매츠(Metz)에서의 열광주의자들의 활동에 대하여 알고 있었던 것이 분명한데, 그 이유는 이 무렵에 그가 파렐에게 보낸 편지에서 그것에 대하여 언급하였기 때문이다.¹²⁾ 칼빈이 스트라스버그에 머무는 동안 재세례파와 직접적인 접촉(firsthand contact)을 가지게 되었다고 한다. 발케에 의하면 많은 스위스 형제단들이 스트라스버그를 거쳐 지나가게 되었는데, 그 중에는 한스 댁크(Hans Denck), 세바스찬 프랑크(Sebastian Franck), 카스파 스뱅크펠트(Caspar Schwenckfeld), 필그림 말벡(Pilgrim Marbeck), 그리고 피터 리데만(peter Riedemann) 등이 있었다고 한다.¹³⁾

칼빈은 스트라스버그에 머물면서 불어를 사용하는 개신교도들 뿐만 아니라 불어를 사용하는 재세례파들과도 함께 일하도록 배려되었다고 한다.¹⁴⁾ 발케에 의하면 비록 칼빈이 그들 가운데서 과격한 부류와 보다 온건한 복음주의자들을 구분하는 데 어려움을 겪긴 하였으나 대단히 성공적으로 목회하였다고 한다.¹⁵⁾ 이 곳에서의 사역 중 특기할 만한 것은 그가 몇몇 재세례파 지도자들을 개종시켰다는 사실이다. 그가 1539년 시의회에 속하여 활동할 동안에 헤르만(Hermann of Gerbehaye)과 두 사람의 존(John Bomeromenus나 John Stordeur) 중에서 한 사람을 개종시켰다고 한다.¹⁶⁾ 칼빈이 파렐에게 보낸 편지에 의하면, 헤르만이 드디어 유아세례와 그리스도의 인격성에 대한 자신의 오류를 시인하였다고 하였으며, 이어 석 주 뒤에 보낸 또 다른 편지에 의하면, 헤르만의 회개에 대하여 언급하면서 헤르만이 의지의 자유, 그리스도의 신성과 인성, 거듭남, 유아세례 등에 관한 교훈을 받아들였다고 크게 기뻐한 것이 보인다.¹⁷⁾ 칼빈은 또한 헤르만의 두 살난 딸이 세례를 받게 되었다는 사실과 앞에서 언급한 두 존 중의 하나인 존이 정신을 차리게 되었다는 것과 성 니콜라스 교회의 전임 목회자였던 파울 볼츠(Paul Volz)가 개종하게 되었다는 사실을 알려 왔다. 이런 일련의 사건 가운데서 1540년 칼빈은 존 스토되르(John Stordeur)의 미망인인 이델레 드 부르(Idelette de Bure)와 결혼하게 되었다.¹⁸⁾

2. ‘재세례파 반박문’

재세례파에 대한 칼빈의 비판을 다루는 데 있어서 빼 놓을 수 없는 중요한 문서는 바로 그가 쓴 ‘재세례파 반박문’¹⁹⁾이다. 이 반박문은 노이쾨텔(Neuchatel)에 있었던 그의 동료 파렐(Farel)과 그의 동지들의 요청에 의하여 작성된 것인데,²⁰⁾ 칼빈은 머리말에서 이 반박문을 쓰는 의도를 다음 두 가지로 말하였다. 첫째는 “교육받지 못하고 글자를 모르는 모든 불쌍한 신자들에게 재세례파 교리가 가지고 있는 성격과 독이 있는 특성을 간략히 드러내는 것”이며, 둘째는 “그들로 하여금 그들이 그것들에 의하여 함정에 빠지지 않도록 그같은 것들에 대비하여 하나님의 말씀으로 무장하도록 하는 것”이라고 하였다.²¹⁾ 여기에 덧붙여 “만약에 어떤 사람이 이미 그들의 함정에서 자라났다면, 그들로 하여금 바른 길로 돌아올 수 있도록 인도하는 것”도 의도한다고 밝혔다. 우리는 여기에서 칼빈의 목회적인 관심을 읽을 수 있다. 또한 그는 이어 기록한 서문에서 그가 이 반박문을 쓴 의도를 또 다른 면에서 다음과 같이 말하고 있다. “이 ‘일곱 조항’의 주요 부분에 포함되어 있는 오류들에 대한 항의가 부당한 것이며, 그가 이 종파를 부당하게 비방하고 있다는 비난을 당하지 않도록 그 모두를 시험해 보는 것”²²⁾이라고 하였다.

12). B. W. Farley, pp.21-22. 1538년 9월 11일자 편지.

13). Balke, Calvin, p.126(Farley, p.22에서 재인용).

14). Williams, Radical Reformation, p.590(Ferley, p.22에서 재인용).

15). Balke, Calvin, p.133(Ferley, p.22에서 재인용).

16). Ferley, p.22.

17). Williams, Radical Reformation, p.591(Farley, pp.22-23에서 재인용).

18). Balke, Calvin, pp.134ff.(Farley, p.23에서 재인용).

19). Brieve Instruction(1544). A Short Instruction for to Arm All Good Christian People Against the Pestiferous Errors of the Common Sect of Anabaptists(London, 1549).

20). Treat., p.36. 각주 4에 칼빈에게 보낸 파렐의 1544. 2. 23자 편지를 보라고 하였다.

21). 같은 책, p.37.

그는 서문에서 먼저 재세례파들을 분류하고, 파렐이 그에게 보낸 소책자가 '7개 조항'²³⁾이라는 것을 밝히고, 이 반박문에서 사용된 방법론에 대하여 서술하였다.²⁴⁾

3. 7개 조항: 솔라이트하임 고백문(The Schleitheim Confession)²⁵⁾

칼빈이 말한대로 재세례파의 교리에 대한 선명한 관점을 가진다는 것은 참으로 어렵지만, 이 고백문이 그런데로 세례, 권징조례, 성례, 평화주의 또는 반전론, 직분의 개념, 정부, 맹세 등에 있어서 그들의 입장을 적절하게 다루고 있기 때문에, 칼빈은 이 고백문을 중심으로 그들을 비판하였다.²⁶⁾ 파렐의 요구에 따라서 칼빈은 여기에다 성육신과 영혼 수면에 대한 글도 실고 있다.²⁷⁾

칼빈은 이에 대하여 “부적절하고 급히 쓰여졌을” 뿐만 아니라, “배우고 이해하려고 하는 사람들에게 유익한 것이 하나도 없기 때문에”, “스스로 충분히 평가절하하고” 있다고 하였다.²⁸⁾ 또한 그는 이 문서를 두고 “사탄의 책략”이라고까지 언급하였는데, 그는 말하길 “우리의 소원은 분별할 능력이 없는 단순한 사람들을 돕고 사탄의 책략에 대비하여 그들을 경계하는 것”이라고 하였다.²⁹⁾

칼빈은 아마 이 고백의 불어판을 가지고 있었던 듯이 보이는데, 그는 그의 반박문에서 1, 2, 4, 6, 7 항에 대하여서는 자세하게 다루었고, 3, 5 항에 대하여서는 그저 지나가는 정도로 다루었다.³⁰⁾

4. 재세례파 분류

우리가 '재세례파에 대한 칼빈의 비판'을 다루고자 할 때에 먼저 '재세례파'에 대한 보다 정확한 개념정의를 하여야 하겠다. 칼빈 자신도 때로는 보다 포괄적인 개념으로 쓰기도 하였으나,³¹⁾ 때로는 보다 제한적인 개념으로 쓰기도 하였다.³²⁾ 칼빈이 그의 기독교 강요 제 2 판(1539)을 낼 때만 해도 이런 구분을 하지 않은 채 쓰고 있으나, 본격적인 반박문을 낸 1544년의 글에서는 의도적으로 이런 구분을 분명히 하고 있다. 우선 재세례파와 자유주의파 또는 과격한 신령주의자들을 서로 나누어 다루어야 하겠다.³³⁾

칼빈은 '재세례파 반박'의 서문에서 재세례파들을 두 종파로 나누었는데,³⁴⁾ 첫째 그룹은 성경을 받아들이

22). 같은 책, p.41.

23). 칼빈의 반박문(Brief Instruction)은 본래 솔라이트하임 고백문(The Schleitheim Confession)에 대한 반응으로 작성된 것인데, 이 고백문은 보다 정확히 이름하면 Bruedlich Vereinigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend, in Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation(Brotherly Union of a Number of Children of God Concerning Seven Articles)으로서 1527년 8월에 복음적 재세례파인 미카엘 자틀러(Michael Sattler, 1490-1527)에 의하여 작성된 것이다.(Treat., 14)

24). Treat., pp.39-43.

25). 이 고백문의 다양한 판들이 있는데, Koehler, "Bruedlich Vereinigung"; Boehmer, "Die sieben Artikel; Cramer, "Broederlijke Vereniging van sommige Kinderen Gods aangaandezeven artikelen," in BRW, V, 583-650; Jenny, "Das Schleitheimer Taeuferbekenntnis 1527"; Fast, Der linke Fluegel der Reformation, pp.58-77; Wenger, "The Schleitheim Confession of Faith."(W.Balke, p.189의 각주 76.)

26). W.Balke, p.189.

27). Treat., p.189.

28). 같은 책, p.37.

29). 같은 책, 같은 면.

30). W.Balke는 그의 책에서 1, 2, 6, 7 항을 불어와 독어로 서로 대조시켜 보여주고 있다(pp. 190-191의 각주 80).

31). 기독교 강요 I.ix에서는 보다 포괄적인 의미로 쓴 듯이 보인다.

32). '재세례파 반박문'에서는 보다 세밀하게 구분하고 있다.

33). 이 밖에도 칼빈은 반세례파(Catabaptistae)라는 용어를 썼는데, 이 용어는 “초기 과격파들”에 대하여 칼빈이 즐겨 썼던 정의 중에 하나라고 Karl H. Wynekem은 밝히고 있다. 칼빈은 1536년 판 기독교 강요에서 이 개념을 두 번 썼는데, 한 번은 서문에서(sect. 7), 그리고 또 한 번은 그가 재세례(rebaptism)을 반대하는 단락에서(4.15.16) 썼다.

고 비록 오류가 있긴 하더라도 일관되고 이해가능한 방식으로 신학화하는 자들인데, 이들 중에는 복음적 재세례파들, 스위스 형제들(즉 Grebel, Hubmaier³⁵), 그리고 Sattler), 화란 재세례파들, 멜키오르 추종자들(the Melchiorites),³⁶ 그리고 소수의 과격한 혁명가들이 속한다. 칼빈은 그의 책 처음 두 단원에서 주로 스위스 형제들과 멜키오르 추종자들의 견해에 그 초점을 맞추었다. 이와 대조적으로 둘째 그룹에는 자유파와 과격한 신령주의자들이 속하는데, 이들은 칼빈이 그의 두 번째 반박문에서 다물려고 유보해 놓은 종파들이다.³⁷ 이 두 그룹 사이에는 유사성이 희박하므로 결코 혼동되어서는 안된다는 것이 칼빈의 확신이다.

이들에 대한 단순한 묘사에서도 이들 사이의 차이를 어느 정도 짐작할 수 있다. 재세례파의 경우에 칼빈은 이들을 가리켜 “적어도 이 종파가 성경을 우리가 받는 것처럼 받는다”³⁸고 하였다. 이에 비하여 자유주의파 또는 과격한 신령주의자들에 대하여서는 “성경을 떠나 직접 계시로 비약하는 광신자들”,³⁹ “최근에 생긴 경솔한 사람들”, “아주 거만하게 ... 자랑하면서 ... 멸시하는 한편 ... 단순성을 비웃는” 사람들 등으로 묘사하였다.⁴⁰

칼빈은 이들 모두를 재세례파로 간주하면서도 이 둘에 대하여 강도를 달리하여 반박할 것을 암시하였다.⁴¹ 그에 의하면 “재세례파의 오류에 대항하여 글을 쓰려고 할 때에 가장 간략하고 제일 편리한 방식은 바로 이 구분을 고수하는 것이며, 그 하나로부터는 오류들을 지적해내고, 다른 하나로부터는 이들 악당들의 독이 있는 사악함을 드러내는 것”⁴²이다. 전자에 대하여 칼빈은 “이들은 아직 전적으로 미치거나 절망적이지는 않다”고 말하고, 후자에 대하여는 “영성이라는 가면을 쓰고서는 사람들을 난폭한 짐승으로 바꿀려고 한다”⁴³고 하였다. 칼빈은 이렇게 이 둘을 서로 나누었다고 해서 전자의 위험이 작은 것은 결코 아니라고 덧붙인다. “이 불쌍한 사람들이 그들이 주장하는 진리의 정복할 수 없는 기초라고 일치하여 내세우는 바는 염병과도 같이 치명적인 오류이다.”⁴⁴

발케의 견해에 의하면, “몇 가지 점에서 볼 때에 칼빈은 그의 공격을 여전히 자유사상가들과 열광주의 자들에게로 향하고”⁴⁵ 있으며, 칼빈이 비록 그가 그의 전투적인 문서인 ‘재세례파 반박’에서 그들을 봐주지 않은 것이 명백하다 할지라도, 재세례파를 “내적인 빛”을 주장하는 사람들과 함께 분류하지 않았다는 사실이 놀랄만한 일이었다.⁴⁶

개혁주의 학술원

34). Treat., pp.25, 39-40.

35). 칼빈은 유아세례와 관계하여 그의 주장을 여러 차례 언급하면서 일일이 비판하였다(Inst. IV.xvi.17-21, 25).

36). Melchior Hofmann의 견해를 따르는 자들. 그는 기독교론에 있어서 독특한 주장을 하였는데, 예수 그리스도께서는 마리아의 몸을 통해서 나시긴 하셨지만 마치 물이 수도관을 통과하듯이 나셨기 때문에 마리아로부터 그 어떤 몸도 받지 않으시고 오직 하늘의 몸을 입고 계셨다고 주장하였다. 이에 대하여 칼빈은 그의 반박문 둘째 단원에서 비판하였다. 또한 칼빈은 유아세례와 관계하여서도 그의 주장을 열거하면서 비판하였다(Inst. IV.xvi.12, 20).

37). B.W.Farley는 칼빈의 반박문을 영역하면서 이들에 대하여 “Quintin과 Pocquet와 같은 자유사상가를 가리키는데, St. Gall의 신령주의자거나 심지어 ‘혁명적인 재세례파’를 가리킨다”고 주를 달았다(p.39).

38). Treat., p.39

39). Inst., l.lix.

40). Inst., l.lix.1. 각주 1에서 이것들이 자유사상가들의 견해라고 주를 달고 있다. CR, VII, 147-248. 특히 IX-XI (173-181) 참조.

41). Treat., p.40.

42). 같은 책, 같은 면.

43). 같은 책, 같은 면.

44). Treat., p.41.

45). 그는 그 실례로 기독교 강요 I.xvii.3에서의 “불경스러운 사람들”과 II.i.10에서의 “자기들의 허물에 감히 하나님의 이름을 붙이는 사람들”을 들고 있다.(99)

46). Balke, p.326.

이러한 표현 방식대로 칼빈은 이 둘을 서로 나누어 반박하는데, 본고에서 우리가 주로 다루고자 하는 것은 전자에 해당되며, 후자에 대하여는 다음 기회에 다루고자 한다.⁴⁷⁾

5. 다양한 호칭들

칼빈은 자신의 논점에 대하여 적절한 칭호를 붙였는데, 그 상대에 따라서 그 부르는 호칭들이 달랐다.⁴⁸⁾ 앞서 언급한 첫 번째 그룹에 대하여서는 “열광주의자들”, “무지한 자들”, “속이는 자들”, “불쌍한 꿈꾸는 자들”, “불쌍한 바보들”, “어리석은 남자들”, “머리가 산만한 사람들”, “이성 없는 사람들”, “불합리한 사람들”, “미친 사람들”, “경솔한 사람들”, “완고한 사람들”, “불쌍하고 무식한 사람들” 등의 칭호를 붙였는데, 이같은 경멸적인 칭호가 일면 무자비한 듯이 보일지 모르지만 다음과 같은 두 번째 그룹에 대한 칭호들과 비교해 보면 이들에 대하여는 그가 얼마나 삼가고 있는가를 알 수 있다. 두 번째 그룹에 대하여는 그가 “이단들”, “신성모독자들”, “악당들”, “비참한 자들”, “미친 개들”, “당나귀들” 등 첫 번째 그룹에 대해서보다 훨씬 강한 표현을 쓰고 있다.

그의 기독교 강요⁴⁹⁾에서는 이 둘에 대한 구분을 명확하게 하지 않은 채 호칭을 쓰는데, 재세례파 또는 그와 유사한 자유사상가들에 대하여⁵⁰⁾ “성경을 떠나서도 하나님께로 갈 수 있는 길이 있다고 생각하는 사람들”이라든가,⁵¹⁾ 최근에 생겨난 “경솔한 사람들”⁵²⁾이라든가, 심지어 “악한 자들”⁵³⁾이라고도 칭하였다. 또한 “성령을 하나님께로부터 찾지 아니하고 자기 자신들로부터 찾기 때문에 스스로 자기 파멸에 이르는 가련한 사람들”,⁵⁴⁾ 또는 “거만한 광신자들”,⁵⁵⁾ “하나님의 말씀을 경솔하게 버리며 또한 그 말씀에 결별을 고하면서도, 대담하고 뻔뻔스럽게 자신들의 마음에 일어나는 몽상들을 확고히 붙잡는 것만이 곧 유일하고도 탁월한 조명이라고 생각한 자들”,⁵⁶⁾ “미친 짐승같은 자들”,⁵⁷⁾ 심지어 “성령의 비밀한 계시만을 주장하는 열광주의자들”을 가리켜 “마귀의 제자”라고까지 칭하였다.⁵⁸⁾

이들에 대하여 칼빈은 이들이 “오도되었다기 보다는 오히려 광란에 사로잡혀 있는 것”이라고 하기도 하였으며, 이들의 태도를 “아주 거만하게 마치 성령의 가르침을 직접 받는 것처럼 자랑하면서 성경 읽는 것을 전적으로 멸시하는 한편, 그들의 표현대로 죽은 그리고 죽이는 문자를 아직도 따르는 사람들의 그 단순성을 비웃고 있다”라고 묘사하였다.⁵⁹⁾

47). 칼빈의 글이 영역되어 있으며(Against the Fanatics and Furious Sect of the Libertines Who Are Called "Spirituals"), 같은 책의 후반부에 대한 한역도 나와 있다(칼빈의 자유주의 반박론). 전반부는 아직 한역이 나오지 않았다. 연구된 바에 의하면 ‘재세례파 반박문’ 1판(1544)과 2판(1545) 사이 기간에 ‘자유주의 비판’ 1판이 완성되었다(Treat., p.41의 각주 11).

48). Treat., p.30.

49). 칼빈은 1539년 판에서 성경에 대한 이해의 장을 확대하였는데, 그는 이 부분에 대하여 “성경을 떠나 직접 계시로 비약하는 광신자들은 경건의 모든 원리를 파괴한다”는 특별 제목을 붙여 다루었다. 1539년 판의 대부분이 1559년 판에 그대로 보존되어 있기 때문에 보통 1559년 판을 인용한다.

50). W.Balke는 그의 책에서 “엄격히 말해서 칼빈이 여기서 열광주의자를 다루는 만큼 그렇게 많이 재세례파를 다루지는 않는다”고 말하며, 열광주의는 재세례파의 초기 지도자 중의 한 사람인 S.Franck에 의하여 과장되었던 것이라고 하였다.(p.99)

51). Inst., I.ix.1.

52). 같은 책, 같은 면.

53). 같은 책, 같은 면.

54). 같은 책, I.ix.2.

55). 같은 책, I.ix.3.

56). 같은 책, 같은 면.

57). Inst. IV.xvi.10. 유아세례와 관계하여 할례와 세례를 언급하면서.

58). 칼빈, 이사야 주석 54:13.

59). 이 부분에 대한 각주에서 이러한 견해를 “자유사상가들”의 견해라고 말하며, 칼빈의 자유사상가들에 대한 반박문(특히 ix-xi)을 참조할 것을 권하고 있다. 이같은 견해에 따르면, 이 부분에 나오는 상대방에 대한 격한 호칭들은 자유사상가들에 대한 것이라고 볼 수 있겠으나, 페렐리(B.W.Farley)에 의한 편집자 서문에 의하면 여기서 쓰인 호칭들이 자유사상가들에 대한 것만이 아니라 재세례파에 관한 것이기도 하다. 그러므로 이 부분을 자유사상가들에 대한 것으로만 읽기보다 그들 둘 다에 대한 공통적인 것으로 읽는 것이 타당하리라고 생각된다.

II. 성경과 성령에 대한 이들의 주장과 그에 대한 칼빈의 비판

1. 이들의 주장

칼빈에 의하면 이들은 “만물이 예속되어 있는 하나님의 영을 성경에 예속시킨다는 것은 있을 수 없는 일”이라고 주장한다.⁶⁰⁾ 이러한 이들의 주장에 대하여 칼빈의 이 말은 마치 “성령은 어디서나 동일하시고 자신과 일치하시며 만사에 시종일관 하셔서 변함이 없으시다는 것이 수치스러운 일로 생각된다”는 말과 같다고 반박하였다. 이렇게 반박하면서도 칼빈은 성령을 분별하거나 평가한다는 사실에 대하여 아주 조심스런 태도를 보였는데, “만일 성령이 인간이나 천사, 혹은 어떤 다른 무엇의 규범에 따라 판단된다고 하면 틀림없이 성령은 그 지위에서 격하될 것이며, ... 그러한 성령은 노예상태에까지 떨어졌다고 생각할 수 있을 것이다”라고 하였다.⁶¹⁾

2. 다른 영의 가능성

칼빈은 “성경을 떠나서도 하나님께로 갈 수 있는 길이 달리 있는 것처럼” 말하거나 “성령의 가르침을 직접 받는 것처럼 자랑하면서 성경 읽는 것을 멸시하거나, 성경을 따르는 것을 비웃는” 사람들에게 대하여 “성경의 교리를 감히 유치하고 천한 것이라고 멸시할 만큼 그들을 높은 자리에까지 오르게 한 그 영이란 도대체 어떤 영인가?”라고 되물었다.⁶²⁾ 한 걸음 더 나아가 칼빈은 “그들이 ‘주께서 제자들에게 약속하신 영’과는 전혀 다른 영을 받아들인 것이 아닌가?”라고 물었다.⁶³⁾ 이러한 영에 대하여 칼빈은 “아직 들어보지도 못한 새로운 계시를 만들어 내거나 어떤 새로운 교리 자체를 날조하여 용인된 복음의 교리에서 우리를 떠나게 하는”⁶⁴⁾ 영이라고 말하며, 이것은 “하나님의 말씀의 지혜는 제쳐두고 다른 교리를 우리에게 강요하는 영”⁶⁵⁾이라고 하였다. 이처럼 칼빈은 “사탄의 영이 성령의 이름으로 침투”⁶⁶⁾할 가능성이 있음을 분명히 시사하였다. 이러한 영에 대하여 우리로서는 “마땅히 허망하고 거짓된 것으로 의심을 받아야 한다(갈 1:6-9)”고 칼빈은 주장하였다. 이러한 영적 형편 속에서 “사탄도 자기를 광명의 천사로 가장하기 때문에, 가장 확실한 특징에 의해 그가 식별되지 않는 한 성령이 우리에게 대하여 권위를 행사하실 수 없다”고 그는 주장하였다.

이러한 영적 형편에서 칼빈이 “하나님의 자녀에게 어울리는 것”으로 제시하는 신앙 덕목은 절제라고 한다. 참된 하나님의 자녀들은 하나님의 영을 떠나서는 전적으로 진리의 빛을 잃게 된다고 생각하는 자들이며, 따라서 말씀을 주님께서 자기 영의 조명을 모든 신자들에게 나누어 주시는 도구로 알고 있는 자들이며, 이들이 알고 있는 영이야말로 사도들 안에 거하였고, 사도들을 통하여 말씀하신 성령이라고 그는 주장하였다.⁶⁷⁾

3. 성경의 효용

칼빈에 의하면 이들은 성경의 효용을 순간적인 것이라거나 일시적인 것이라고 한다고 한다.⁶⁸⁾ 또한 이들은 개혁자들이 성경에 기록된 말씀을 존중히 여기는 태도를 가리켜 죽이는 문자에 의존한다고 비난

60). Inst., Lix.2.

61). 같은 책, 같은 면.

62). Inst., Lix.1.

63). 같은 책, 같은 면.

64). 같은 책, 같은 면.

65). Inst., Lix.2.

66). 같은 책, 같은 면.

67). Inst., Lix.3.

68). Inst., Lix.1.

한다.⁶⁹⁾ 이들의 이러한 주장에 대하여 칼빈은 이러한 주장은 “악마적인 광란”이며, 하나님께서는 성령이 임하면 즉시 말씀을 폐기할 생각으로 일시적인 전신을 위해 자신의 말씀을 인류에게 보내신 것이 아니라, 오히려 동일한 성령을 보내셔서 그 권능으로 말씀을 나누어 주신 것은 그 말씀에 대한 효과적인 확증으로 자신의 일을 완성하시기 위함이었다고 말하며,⁷⁰⁾ 성경의 목적은 “하나님의 자녀들을 궁극적인 목적지에 인도하는 것”이라고 하였다.⁷¹⁾

발케는 “칼빈은 재세례파가 성경의 권위를 높이 두는 데 대하여 좋게 생각하였으며, 그들로 하여금 보다 더 나은 안목으로 이끌려고 노력하였다”고 주장하였다.⁷²⁾ 그러나 성경을 내세우는 저들의 이같은 태도에 도리어 미혹의 소지가 있다는 것을 칼빈은 놓치지 않았다. 그는 “하나님을 따르는 데 열심인 연약한 그리스도인들을 속이는 데 있어서 하나님의 말씀을 인용하는 것보다 더 나은 속임수는 없는데, 우리가 지금 다루고 있는 재세례파야말로 항상 이같은 핑계로 그들이 말하고자 하는 바의 서두를 꺼낸다”⁷³⁾고 지적하였다.

발케도 역시 그들이 성경을 내세우면서도 건전한 교리에 대하여서는 별 관심이 없었다는 것을 지적하였다. “그러나 재세례파들은 그러한 건전한 교리에 대하여 거의 마음을 두지 않았다. 그들은 주장하기를 교리와 생활은 나뉘어질 수 없으며, 그리스도인들의 일상적인 일이 성경과 일치되어야 한다고 하였다.”⁷⁴⁾ 칼빈은 재세례파의 이같은 마지막 관심을 받아들일 수 있었다. 그러나 그는 그것을 넘어서기를 원하였다. 그는 바른 교리의 중심에 놓여 있는 하찮은 것을 알았다. 그는 교리의 순수함과 생활의 순수함 둘 다 필요하다는 것을 주장하였다. 그에게 있어서는 둘 중 어느 하나라도 다른 하나 없이 존재할 수 없다.⁷⁵⁾

그런데 생활의 순수함과 성경에 가깝게 살아야 한다는 단호함을 주장하는 재세례파적 집중의 배후에는 교조주의에 대한 혐오가 놓여 있다. 이에 대하여 교의신학을 거절하면서 성경 뒤로 나아가기를 원하는 자는 누구든지 역사에 대한 기록을 무시할 정도로 고지식해서는 안된다고 칼빈은 주장하였다.⁷⁶⁾ 이런 맥락에서 칼빈은 재세례파가 교부들과의 해석의 연속성(consensus interpretationis)을 끊어 놓았다고 비난하였으며,⁷⁷⁾ 그들이 성경을 영적이지 못하고(unspiritual), 문자적으로만(biblicistic) 이해한다고 해서 그들을 비난하였다.⁷⁸⁾ 칼빈은 그들이 정부, 맹세, 권징, 그리고 성화와 관계하여 그들의 교리적 위치가 해석학적으로 지켜질 수 없는 것이며, 성경에 대한 잘못된 해석에 기초해 있다고 책망하였다.

69). Inst., ix.3.(비교. 자유주의 비판, col. 174).

70). Inst., Iix.3.

71). Inst., Iix.1.

72). W.Balke, p.326

73). Treat., p.42.

74). Bauman, Gewaltlosigkeit im Taeufertum, p.151(W. Balke, p.326에서 재인용)

75). Balke, p.326.

76). 같은 책, 같은 면.

77). Kraus, “Calvins exegetische Prinzipien”, p.332(Balke, pp.326-7에서 재인용).

78). Balke, p.326.

III. 이에 비하여 주께서 약속하신 영

1. 말씀과 성령

“재세례파들도 성경을 우리가 받는 것처럼 받는다”는 것을 칼빈은 인정하였다.⁷⁹⁾ 그 때문에 재세례파와의 논쟁에서는 성경이 결정적인 심판관이 되는데, 재세례파와의 싸움은 항상 성경에 대한 바른 해석의 문제로 돌아오게 되어 있다.⁸⁰⁾ 칼빈은 재세례파를 그들의 신비적 우위 때문에 특별하게 대우하고자 하지는 않았다. 그들 사이의 논점은 항상 해석상의 문제였으며, 결국 성경은 무엇을 말하는가에 그 관건이 달려 있었다. 쌍방이 모두 성경에 호소하기 때문에 누가 성경을 보다 바르게 이해했는가 하는 것이 결정적인 단서가 되었다.⁸¹⁾

칼빈은 재세례파의 해석에 있어서 다음과 같은 점들이 잘못되었다고 지적하였는데, 첫째로 그들이 문맥을 고려치 않았다는 것이요, 둘째로는 언어의 정상적인 용법을 이해하지 못하였다는 것이다. 전자의 경우로는 마태 18, 고전 15:47을 예로 들었고, 후자의 경우로는 “잔다”와 “죽음”, 시편에서 “죽음”과 “무덤” 등을 예로 들었다. 문맥과 언어 용법 양자에 대한 좋은 이해야말로 정상적인 해석에 있어서 본질적인 것이라고 칼빈은 주장하였다.⁸²⁾ 칼빈도 어떤 구절의 문자적 의미에 대한 영적 이해에 대하여 관심이 없었던 것은 아니나, 영적 이해에 치중하여 문맥과 정상적인 언어용법을 무시하게 될 때 그것이 가지는 위험성을 지적하였다. 이와 관련하여 칼빈은 알레고리화의 문제점도 지적하였는데, 알레고리야말로 재세례파에게 있어서 교회를 큰 혼란에 빠뜨리게 하는 덫이었다고 하였다.⁸³⁾

이에 비하여 칼빈은 성경의 문자적 의미를 굳게 붙잡았으며, 이 면에 있어서는 “성경은 그 자체가 해석자(Scriptura sui ipsius interpres)”라는 해석학에 있어서 고전적인 규칙을 잘 견지한 셈이다. 이처럼 칼빈은 성경의 단순성을 견지하기를 원하였다. 비록 칼빈이 때때로 교부들의 권위에 호소하긴 하지만, 그에게 있어서 성경의 권위야말로 유일한 “신앙의 법칙(regula fidei)”으로서 결정적인 것으로 남아 있었다.⁸⁴⁾

Korean Institute for Reformed Studies

2. 상호 결속 관계

이 단락과 관계하여 칼빈이 이해한 성령은 “자의로 말하지 않는 영”으로서 “예수님께서 친히 과거에 말씀하신 것들을 저들의 마음 속에 넣어 두시며 암시해 주시는 영”⁸⁵⁾(요 16:13)이며, 우리에게 약속된 성령의 임무는 “아직 들어보지도 못한 새로운 계시를 만들어 내거나 어떤 새로운 교리 자체를 날조하여 용인된 복음의 교리에서 우리를 떠나게 하는 것이 아니라, 다만 복음이 말하는 바로 그 교리를 우리의

79). W.Balke, p.320. Against Anabaptists, sig. A4(CO, VII, 53).

80). 같은 책, p.321.

81). 같은 책, 같은 면.

82). 같은 책, p.322.

83). 같은 책, p.323.

84). 같은 책, p.324.

85). Inst., Lix.1.

마음에 인쳐 주는”⁸⁶⁾ 것이다.

성경에 따르면 성령과 말씀이 밀접하게 연관되어 있는데,⁸⁷⁾ 이들은 “예언자들이 침범할 수 없도록 결속시켜 놓은 것들을 ... 가증하고 참람되게 분리시켜 놓았다”고 칼빈은 말하였다.⁸⁸⁾ 이 때 칼빈은 이들을 가리켜 “악한 자들”이라고 칭하였다. 성령과 말씀이 밀접하게 연관되어 있기 때문에 우리가 하나님의 영으로부터 무슨 유익이나 만족을 얻고자 한다면 “우리는 성경을 열심히 읽으며 성경에 유의해야만 한다”고 하였다.⁸⁹⁾

칼빈이 이해한대로는 우리 주님께서 말씀의 확실성과 성령의 확실성을 결합시키셨다. 고후 3:8에 나오는 “영의 직분”의 의미를 칼빈은 다음과 같이 해석하였다. 성령께서는 성경에서 보여 주신 자신의 진리와 아주 굳게 결속하여 계심으로 그 말씀이 당연히 존경과 위엄을 받을 때에만 비로소 성령이 자신의 권능을 발휘하신다는 것이며, 말씀 자체가 성령의 증거로 말미암아 확증되지 않는 한 우리에게 대하여 큰 확실성을 가지지 못한다는 의미이다. 그리고 성령께서 빛을 비추어 주실 때에 우리의 마음에 말씀에 대한 완전한 신앙이 머물 수 있으며, 또한 우리가 그의 형상을 따라 곧 그 말씀을 따라 그를 인식할 때에 ... 성령을 마음에 모실 수 있는 것이라고. 또한 고후 3:6에 나오는 “죽은 문자”의 의미도 그리스도의 은총과는 관계가 끊어져서 다만 귀에만 울릴 뿐, 마음에는 아무런 감동도 주지 못하는 그런 문자는 죽은 글이며, 따라서 주의 율법은 그것을 읽는 독자들을 죽이는데, 그러나 그 문자가 성령으로 말미암아 우리의 마음에 효과적으로 새겨지며 그리스도를 제시하기만 한다면, 그것은 ... 생명의 말씀이 될 것이라고(빌 2:16) 하였다.⁹⁰⁾ 살전 5:19-20에 나오는 “성령을 소멸치 말며”라는 의미에 대해서도 칼빈은 다음과 같이 설명하였다. 바울이 “성령을 소멸치 말며”라고 데살로니가 사람들을 권면할 때에도, 그는 말씀을 떠난 공허한 사색으로 그들을 이끌지 아니하고 오히려 예언이 경시될 때에 성령의 빛이 소멸된다는 것을 확실하게 암시하였던 것이라고.⁹¹⁾

이처럼 칼빈에 의하면 “성령은 그 자신과 비교되고 자신 안에서 고려되며”,⁹²⁾ 성령은 이와같은 방법으로 일종의 검토를 받는데, 이같은 검토는 “성령께서 우리에게 대하여 자신의 위엄을 확립하고자 하시는 검토”⁹³⁾라고 하였다. 칼빈은 성령께서는 성경의 저자로서 성경에 기록된 형상대로 인식되기를 원하신다고 주장하였으며, 성경이라는 기준과 관계하여 볼 때, 그는 “변하실 수도 자신과 다르실 수도 없으신 분”이라고 하였다.⁹⁴⁾ 성령께서는 성경 안에서 일단 자신을 나타내 보이신 그대로 영원히 존속하실 것이라고 칼빈은 이해하였다. 하나님께서는 동일한 성령을 보내셔서 그 권능으로 말씀을 나누어 주신 것은 그 말씀에 대한 효과적인 확증으로 자신의 일을 완성하시기 위함이었다.⁹⁵⁾ 이처럼 “성령의 신학자인 칼빈은 성령의 자유를 어떤 형태로든 삭감하지 않고 열광주의를 경계하고자 하였다.”⁹⁶⁾

이 단락과 관계하여 발케가 지적하는 것은 “칼빈이 그 자신을 재세례파 보다는 오히려 열광주의자의 전

86). 같은 책, 같은 면.

87). “네 위에 있는 나의 신과 네 입에 둔 나의 말이 이제부터 영영토록 네 입에서와 네 후손의 입에서와 네 후손의 후손의 입에서 떠나지 아니하리라.”(사 59:21)

88). Inst., Lix.1

89). Inst., Lix.2.

90). Inst., Lix.3.

91). 같은 책, 같은 면.

92). Inst., Lix.2.

93). 같은 책, 같은 면.

94). 같은 책, 같은 면.

95). Inst., Lix.3.

96). W. Balke, p.326.

선에 대항하여 배치해 놓았다”는 사실인데, 우리는 이 사실을 이해하려고 해야 한다고 그는 주장하였다.⁹⁷⁾ 덧붙여 그는 오스터반의 글을 인용하면서 “만약 우리가 재세례파의 가르침과 성령에 대한 그들의 교리에 대하여 잘 알기만 해도 그들을 이 점에서는 열광주의자와 같이 분류할 수는 없을 것”이라고 하였다.⁹⁸⁾ 물론 이런 입장은 재세례파에 대한 보다 호의적인 자세에서 개진될 수 있는 입장이라 생각된다.

IV. 이들에 대한 칼빈의 평가

1. 분별하는 것은 성도의 의무

칼빈은 그의 ‘재세례파 반박문’ 서문에서 우리 귀에 들리는 것들에 대하여 조심스럽게 귀를 기울이는 것이 우리의 의무라고 말한다. “우리가 그것을 이해하기까지 우리 귀에 들리는 것들에 대하여 조심스럽게 귀를 기울이는 것이 우리의 의무이기 때문에, 우리는 신중해야 하고 진리와 거짓을 구별하여야 하며, 하나님의 말씀이라고 추정된 것이 실제로 그러한가 아니면 잘못 가르쳐 졌는가에 대하여 판단해야만 한다.”⁹⁹⁾ 그가 이같이 생각하게 되는 이유로 사도 요한을 통하여 우리에게 주신 주의 말씀을 들었다. “우리는 영들을 그것들이 하나님께로부터 온 것인지 알기 위하여 시험하도록 명령을 받았기 때문”(요일 4:1)이라고 하였다. 그는 실제로 이같은 분별작업이 얼마나 절실한가를 “마귀조차도 하나님의 말씀으로 자신을 무장하였다”(마 4:6)는 사실로부터 강조하며, “마귀는 매일 이 방법을 쓰고 있다는 것을 경험을 통하여 안다”고 하였다.¹⁰⁰⁾

2. 사탄의 제 2의 전략으로서

이들에 대한 칼빈의 평가로서 가장 두드러지는 표현은 이들이 “사탄의 제 2의 전략”이라는 것이다. 칼빈이 기독교 강요 초판을 낼 즈음은 민스터에서의 혁명적인 재세례파 운동이 무자비하게 진압된 직후였다(1535. 6).¹⁰¹⁾ 수많은 독일 재세례파 교도들이 죽임을 당하였는데, 이에 대한 끔찍스러운 소식이 온 유럽에 퍼졌고, 칼빈은 이 운동의 결과로 개혁에 대한 평판이 나빠질 것을 크게 우려하였다. 개혁에 반대하는 세력들은 이 기회를 놓치지 않고 개혁자들을 이들과 동일시하여 비난하며 고소하였는데, 그들은 무죄한 프랑스 개신교도들을 광란적인 독일 재세례파 교도들과 동일시하였던 것이다. 그들은 정치적 성격을 복음적 교리의 뜻으로 돌리려고 하였고, 가능하면 그것을 국가에 위협한 것으로 여기도록 묘사하였다. 이같은 형편에서 칼빈은 개혁자들이 재세례파와 동일시되어 정죄되는 것에 대하여 변호하며, 개혁자들을 이들 과격한 재세례파들과 구별시켜 알리고자 노력하였는데, 특별히 종교와 관계하여 그들의 환상주의를 정부와 관계하여 그들의 무정부주의를 분명히 지적하였다.¹⁰²⁾ 프란시스 1세에게 드린 헌사에서 칼빈은 이들을 “사탄의 또 다른 전략”으로 묘사하였다. “위로부터 비치는 빛이 어느 정도 그의 흑암을 쫓아 내었을 때, 더 강한 자가 그의 왕국을 공격하여 괴롭혔을 때(눅 11:22), 그는 오랜 잠에서 깨어나 무기를 들기 시작했던 것입니다. 그리고 먼저 사람들로 하여금 행동하게 함으로써 동터오는 진리를 폭력으로 눌러 버리려 했던 것입니다. 그런데 그 방법이 아무 효과를 거두지 못하게 되자 그는 전략을 바꾸었습니다. 그는 재세례파들과 괴상한 악한들을 통해서 불일치와 교리적 논쟁을 불러 일으킴으로써 진리를 희석화시키고 마침내는 말살하려 했던 것입니다.”¹⁰³⁾ 여기서 우리가 읽는대로 재세례파들과

97). 같은 책, 같은 면.

98). 같은 책, 같은 면.(J.A.Oosterbaan, "Word and Spirit", in The witness of the Holy Spirit, Proceedings of the Eighth Mennonite World Conference(Amsterdam, 1967, pp.9-17을 인용).

99). Treat., p.42.

100). 같은 책, 같은 면.

101). W. Balke, p.41.

102). 같은 책, 같은 면의 각주 9에서 P. Barth의 다음과 같은 글을 인용하고 있다: “재세례파의 하찮은 일과 시행착오에 대항하여 복음적 교리를 변호하고 강화하였다”(OS, I, 13).

괴상한 악한들이라고 표현된 열광주의자들은 사탄이 폭력적인 전략을 바꾸어 내어놓은 방법으로 이해되고 있다.

3. 기타 이들에 대한 평가

그의 기독교 강요 1539년 판에서는 아직도 그들을 서로 나누지 않고 통칭하여 표현하는데, 이들이 “오도되었다기 보다는 오히려 광란에 사로잡혀 있는 것”¹⁰⁴⁾이라고 하거나, 이들이 “아주 거만하다”고 하였다.¹⁰⁵⁾ 또한 그들의 이러한 주장은 “악마적인 광란”¹⁰⁶⁾이라고 하기도 하고, 성경을 중시여기는 개혁자들을 가리켜 “죽이는 문자에 의존한다”고 비난하는 데 대하여 “그들은 성경을 경시한데 대한 형벌을 치르고 있다”고 하기도 하였다.¹⁰⁷⁾ 또한 기록된 하나님의 말씀에 대한 강조보다 자기들의 마음에 떠오르는 생각을 더 중히 여기는 그들의 분위기에 대하여 “하나님의 말씀을 경솔하게 버리며 또한 그 말씀에 결별을 고하면서도, 대담하고 뻔뻔스럽게 자신들의 마음에 일어나는 몽상들을 확고히 붙잡는 것만이 곧 유일하고도 탁월한 조명이란 생각한다”고 비판하였다.¹⁰⁸⁾

재세례파에 대한 발케(W.Balke)의 다음과 같은 판단도 또 다른 관점에서 고려할 만하다. “그들의 성경 문자주의(biblicism)와 교리적 관심의 결여가 그들을 교리적 불건전으로 이끄는 함정이었다.”¹⁰⁹⁾ 이같은 표현이 암시하는 바와 같이 성경을 문자대로 주장하는 듯 하면서도 전체적인 교리적 균형을 상실한 것이 그들의 치명적 약점이었다. 계속해서 발케는 “그들의 과격주의에 있어서 하나님의 명령과 약속들에 대한 the kingdom-wide aspect가 그들의 imperiolum과 그들의 ecclesiola에 의하여 축소되었으며, 이것이 성경의 풍성함을 심각하게 축소시키고 말았다고 하였다.”¹¹⁰⁾

칼빈이 자신과 재세례파 사이에 있다고 특별히 지적한 세가지 교리적 차이점은 자유의지, 예정, 우리 구원의 궁극적 원인 등 인데, 바로 이 차이점들이 그들의 해석을 성경에 모순되게 만든다고 하였다.¹¹¹⁾ 그런데 놀랍게도 이 세가지 점에 있어서는 그들이 오히려 교황주의자들과 가깝게 일치한다고 지적하였다. 어떻게 이렇게 되었는가? 칼빈이 진단한대로는 그들이 성경을 고수하기보다 그들 두뇌의 환상을 고수하였기 때문이다.¹¹²⁾

칼빈이 볼 때에 그들은 그들의 본문을 너무 부당하게 해석함으로써 참된 해석을 혼돈스럽게 만들어 버렸다.¹¹³⁾ 칼빈이 여기서 보인 기민함은 스토퍼(Stauffer)의 찬사를 얻어내기에 충분하였는데, 스토퍼는 칼빈을 가리켜 참된 신학자(a true "homo theologicus")라고 불렀던 것이다. 스토퍼가 관찰한대로는 “칼빈에게 있어서는 오직 성경만(sola Scriptura)의 원리가 오직 은혜만(sola gratia)의 원리로부터 나뉘어지지 않는다.”¹¹⁴⁾

103). 기독교 강요 초판, 헌사 중 sect. 7에서.

104). Inst., I.ix.1.

105). “아주 거만하게 마치 성령의 가르침을 직접 받는 것처럼 자랑하면서 성경 읽는 것을 전적으로 멸시하는 한편, ... 죽은 그 리고 죽이는 문자를 아직도 따르는 사람들의 그 단순성을 비웃고 있다”고 묘사함(Inst., I.ix.1)

106). Inst., I.ix.1.

107). Inst., I.ix.3.

108). 같은 책, 같은 면.

109). W. Balke, p.327.

110). 같은 책, 같은 면.

111). Treat., p.43.

112). 같은 책, 같은 면.

113). 같은 책, p.26.

114). Stauffer, "Zwingli et Calvin," p.145. B.W.Farley가 재인용(p.26).

V. 세례문제

칼빈은 그의 반박문에서 슬라이트하임 고백문의 1, 2, 4, 6, 7항에 대하여 비교적 자세하게 다루었는데, 그 내용은 세례, 권징, 세상을 버림, 정부, 맹세 등이다. 본고에서는 제 1 항인 세례에 관한 것만 살펴 보고자 한다.¹¹⁵⁾

1. 칼빈의 견해에 대한 발케(W. Balke)의 언급

발케(Balke)는 그의 책에서 이에 대하여 짧게 언급하고 있으나 칼빈이 말하는 요지를 제대로 요약하지 못한 것 같다. 발케는 말하기를 “슬라이트하임 고백문은 교육과 회개와 신앙이 세례에 선행한다고 가르친다. 따라서 세례를 받고자 하는 사람은 준비되어야 하고 실제로 세례를 열망하여야 한다. 재세례파들에게 있어서 자유교회를 고백하고 거기로 들어오는 것은 세례에 대한 그러한 자발적인 행동에 기인한다. 이러한 사실은 국가교회에 반대되는데, 국가교회는 국가와 연관되어 있으며 사람이 그 교회의 일원이 되는 것은 출생으로부터이다. 이러한 점에서 우리는 비록 칼빈이 재세례파들과 견해에 있어서는 일치하지 않았으나 그들의 입장을 이해했다고 말해야 할 것이다”¹¹⁶⁾고 하였다. 발케는 여기서 세례의 문제를 자유교회와 국가교회의 문제로 이해하고 있다.

2. 유아세례 문제

그런데 우리가 실제로 제 1 항에 대한 칼빈의 글을 읽으면, 그는 세례 문제를 유아세례 문제로 다루고, 유아세례는 언약사상에 기초한 것으로 그 시행은 정당하다고 말한다. 이 점에 있어서 적어도 언약사상을 구약으로부터 끌어 올 때에 먼저 전제되어야 할 것은 신구약의 통일성이다. 신구약의 통일성에 근거하여 할례와 세례의 유사성이 논증되고, 다시금 언약사상에 근거하여 유아세례가 정당하다고 논증되는 것이다.¹¹⁷⁾

1) 기원에 있어서

칼빈은 그의 반박문에서 이 조항을 먼저 유아세례의 문제로 다룬다.¹¹⁸⁾ 무엇보다도 유아세례는 최근에 생긴 것도 아니고, 교황교회에 그 기원을 둔 것도 아니라고 한다. 유아세례는 그리스도의 교회에서

115). 세례에 관한 제 1항은 다음과 같다: “세례는 예수 그리스도로 말미암아 그들의 죄가 없어진 것을 믿고, 그리스도의 부활 가운데 행하기를 원하므로 회개한 가운데 교육받은 자들에게 주어져야 한다. 따라서 세례는 교황의 왕국에서 시행되어지고 있는 것처럼 유아에게가 아니라 세례받기를 요구하는 자들에게 시행되어야 한다.”(Treat., p.44)

116). W. Balke, p.192.

117). Treat., p.44-55.

118). 유아세례에 관한 부분은 기독교 강요 최종판 IV.xvi.1-30에 집중적으로 거론되어 있는데, 그 내용은 이미 1539년 판에 있던 내용을 거의 그대로 옮겨 쓴 것이기 때문에 연대적으로 보아서 1544년에 쓴 반박문의 내용보다 앞서는 것이 된다. 따라서 우리가 유아세례의 문제를 논함에 있어서 1559년 판 IV.xvi.1-30을 참고하는 것이 정당하다고 생각하며, 1544년의 내용이 거의 대부분 1539년에 쓴 것과 일치하리라는 것을 예상할 수 있다.

행해져 온 거룩한 질서이며, 사도 시대 이후로 시행되어 왔다는 것을 부인할 학자는 아무도 없다고 하였다.¹¹⁹⁾ 칼빈은 이러한 오래된 교회에서의 관습을 이들 재세례과들은 사람들로 하여금 마치 교황에게서 나온 것이거나 한 것처럼 여기도록 만든다고 공박하였다.¹²⁰⁾ 유아세례에 반대하는 사람들이 유아세례는 “그리스도의 부활 후 오랫동안 사람들이 몰랐던 일”이라는 생각을 단순한 사람들 사이에 퍼뜨리는 것은 심히 부끄러운 “부정직”이라고 비난하였다.¹²¹⁾

2) 세례에 관한 예수님의 말씀과 관계하여

“세례는 원하는 사람에게 주어야 한다”는 저들의 주장을 논증하기 위하여 저들이 인용하는 구절은 마 28:19과 막 16:16이다.¹²²⁾ 이 구절들에서 보는데로 “제자를 삼고” 즉 가르치고 “세례를 주라”고 하지 않았는가고 저들은 반문한다. 칼빈이 그의 기독교 강요에서 인용한 콘라드 그레벨(Conrad Grebel)에 의하면 “먼저 그들을 가르치라고 명령하시고 다음에 세례를 주라는 둘째 명령을 하셨다”고 하며, “세례를 주기 전에 가르치고, 세례에는 믿음 다음가는 둘째 자리를 주어야 한다”고 말하며, “주 예수께서는 서른이 되시기까지 세례를 받으시지 않으심으로써¹²³⁾ 친히 이 순서의 모범을 보이셨다”고 하였다.¹²⁴⁾ 이에 대하여 칼빈은 “기막힌 이야기다. 이 사람들이 자승자박하고 그 무지를 폭로하는 방법이 얼마나 많은가”고 탄식하며, 이들이 “말씀의 순서에 집착해서 세례를 주기 전에 전과해야 하며, 세례를 받으려고 하기 전에 믿어야 한다고 추론한다”고 비판한다.

그의 반박문에서는 이에 대하여 칼빈은 “이 불쌍한 열광주의자들이 그 의미를 숙고하지 않으므로 결길로 빠지고 말았다”¹²⁵⁾고 말한다. 여기서 칼빈이 말하는바 성경을 읽는 자가 숙고해야 할 의미가 무엇인가? 예수께서 제자들에게 이 말씀을 하셨던 그 때 주님께서 어떤 대상들을 염두에 두고 이 말씀을 하셨는가를 하는 것이다. 예를 들어 터어키인이나, 유대인이나, 또 다른 어떤 이종교인이 그리스도인이 되고자 할 때에, 그가 세례를 통하여 그리스도인이 되는 것은 말할 것도 없고, 이 경우에 세례 받기 전에 가르침을 받아야 할 것은 말할 것도 없다. 그러나 그리스도인의 가정에 태어난 자녀들의 경우는 어떠한가? 이 경우에는 앞의 경우와는 전혀 다르게 처리되어야 한다는 것이 칼빈의 주장이다. 바로 이 단락에서 그는 구약을 인용하며 성도의 가정에 태어난 유아는 언약백성으로서 성례에 참여하게 된다고 역설한다. 이러한 그의 구약 인용에는 신구약의 언약적 통일성¹²⁶⁾과 권위에 있어서의 동일시가 전제되어 있으며, 할례와 세례에 대한 그의 견해가 전제되어 있다.

3) 유아들은 회개하거나 믿을 능력이 없다는 반대론에 대하여

칼빈은 이 주제와 관계하여 그의 기독교 강요에서 후브마이어(Hubmaier)의 견해를 제시하고 그것을 비판하는 형식을 취한다. 후브마이어는 “갓난 유아기에는 회개나 믿음이 생길 수 없으므로, 우리는 세례의 의미가 허무한 것이 되지 않도록 유아들에게 세례를 허락해서는 안된다”¹²⁷⁾고 하였다. 세례를 회개

119). Treat., p.44-45. 칼빈이 그의 기독교 강요에서는 “아무리 고대의 저술가라도 유아세례가 사도시대에 시작되었다는 것을 확신하지 않는 사람은 없다”고 하였다(Inst. IV.xvi.8).

120). 칼빈은 이들이 유아세례는 “하나님의 명령에 근거를 둔 것이 아니라 사람들의 외람된 생각과 타락한 호기심이 끌어들이는 것이며, 결국에는 미련한 자기 만족감으로 경솔하게 관습화한 것”이라 한다고 하였다(기독교 강요, IV.xvi.1).

121). Inst. IV.xvi.8.

122). “그러므로 너희는 가서 모든 족속으로 제자를 삼아 아버지와 아들과 성령의 이름으로 세례를 주고”(마 28:19); “믿고 세례를 받는 사람은 구원을 얻을 것이요, 믿지 않는 사람은 정죄를 받으리라”(마 16:16).

123). 이에 대하여는 칼빈이 다른 항에서 그리스도께서 “자기의 교훈으로 세례를 확립하려고 하셨을 때, 그 제정하시는 일에 더욱 큰 권위를 주시게 위해서 자기의 몸으로 그 제도를 거룩하게 만드셨다. 그리고 적당한 시기에 즉 자기가 가르치기 시작하신 때에 실천하셨다”고 하였다(Inst. IV.xvi.29).

124). Conrad Grebel은 그의 Protestation und Schutzschrift(1534)에서 이렇게 주장했다. cf. H.S.Bender, Conrad Grebel, pp.129, 783ff.(Inst. IV.xvi.27의 각주 48).

125). Treat., p.46.

126). 칼빈은 그의 기독교강요(1559) II.x,xi에서 이 문제를 상세히 다루고 있다.

와 믿음의 성례라고 말하는 그들의 입장에서 볼 때 이같은 주장은 적절한 논변이라 하지 않을 수 없다. 이에 대하여 칼빈은 “할례 또한 회개의 표”라고 말하며, 하나님께서 유아들에게도 할례를 허락하셨다면 같은 이치로 유아들에게 세례를 베풀지 못할 이유가 어디 있겠는가고 논박한다. 칼빈이 이해한대로는 “유아들은 비록 할례를 받는 순간에는 그 표징의 뜻을 그들의 지적 능력으로 이해하지 못하지만, 그들은 부패하고 오염된 본성을 죽이는 할례를 참으로 받았으며, 이 죽이는 일은 장성한 후에 실행할 것”¹²⁸⁾이라고 한다. 즉 유아들은 “장래의 회개와 믿음을 위해서 세례를 받으며, 아직은 회개와 믿음이 그들 안에 생기지 않았지만 성령의 은밀한 역사에 의해서 그 씨가 그들 안에 숨어 있다고 할 수 있다”¹²⁹⁾고 하였다. 칼빈에 의하면, “장성한 사람은 이 신비의 뜻을 이해한 다음에 표징을 받아야 하지만 유아들은 다른 순서를 밟는 것으로 생각해야 된다”¹³⁰⁾고 한다. 재세례파들이 유아세례를 반대하며 “실상이 표징보다 시간적으로 앞서야 한다”고 주장하는 데 대하여, 칼빈은 “진상이 반드시 먼저 있어야 했다면 하나님께서는 결코 유아들에게 할례를 주라고 명령하시지 않았을 것”이라고 강변하면서, 하나님께서 유아들에게 할례를 베풀라고 명하셨을 경우에는 “할례는 장래를 위해서 부여되는 것”임이 분명하다고 하였다. 그 때문에 유아세례에 있어서는 “주께서 그들과 세우신 언약을 확인하는 것” 이외에 어떤 다른 현재적인 효과를 요구해서도 안된다고 하였다.¹³¹⁾

“성령의 은밀한 역사”에 의한다는 이같은 표현은 다음과 같은 논의에서 더욱 강조된다. 즉 “주께서 선택하시기로 의도하신 유아들이 중생의 표징을 받았으나 장성하기 전에 세상을 떠난다면” 어떻게 되겠는가? 하는 문제에 있어서다. 이같은 물음에 대하여 칼빈은 “주께서는 우리가 이해할 수 없는 성령의 힘으로, 주만이 유익하리라고 예견하실 수 있는 방법으로 그들을 새롭게 하신다”¹³²⁾고 하였다.

4) 언약교리

“그리스도인에게서 난 유아들은 직접 언약의 상속자로서 태어났으며 하나님께 받아들여졌으므로 세례를 주어야 한다”¹³³⁾는 것이 칼빈의 지론이다. 칼빈이 이 문제와 관계하여 그의 반박문에서 인용하는 첫 번째 구약성구는 창 17:7이다.¹³⁴⁾ 어떤 사람이 하나님께 용납받아 하나님과의 신실한 교체에 들어가고 구원의 약속을 받는다면, 이 약속은 그 자신에게만 주어진 것이 아니라, 그의 자녀들에게도 주어진 것이라는 사실을 우리는 분명히 해야 한다고 칼빈은 말한다.¹³⁵⁾ 바로 이런 언약의 혜택 아래 교회 가운데서 유아가 세례를 받는 것이라고 하였다. 이런 면에서 그리스도인 가정에 태어난 유아들은 그 부모들이 받은 은바 교리 아래서(under the doctrine) 세례를 받는 것이다. 이 때 이 교리는 그들에게 보다는 오히려 그들의 부모들과 온 교회에 선포되어진다.¹³⁶⁾ 이런 맥락에서 우리가 다시금 마 28:19이나, 막 16:16의 말씀을 생각해 본다면, 주께서 이 말씀을 하신 것은 배울 수 있는 사람들, 그리고 그 당시에 아직 교회에 속해 있지 않은 사람들을 염두에 두고 하신 말씀이라는 것을 잊어서는 안되겠다. 만약 우리가 이러한 고려를 간과해 버린다면, 우리는 많은 본문들을 잘못 해석하게 될 것이며 그것들을 해석함에 있어서 혼돈되고 말 것이라는 것이 칼빈의 주장이다.¹³⁷⁾

127). Hubmaier, On the Christian Baptism of Believers(CR Zwingli IV. 612)(Inst. IV.xvi.20의 각주 34).

128). Inst., IV.xvi.20.

129). 같은 책, 같은 면.

130). Inst. IV.xvi.21.

131). 같은 책, 같은 면.

132). 같은 책, 같은 면.

133). Inst. IV.xvi.24.

134). “내가 내 언약을 나와 너와 네 대대 후손의 사이에 세워서 영원한 언약을 삼고 나와 네 후손의 하나님이 되리라.”(창 17:7)

135). Treat., p.46.

136). 같은 책, p.47.

137). 같은 책, 같은 면.

5) 해석과 적용에 있어서 문맥과 정황을 고려하여야

문맥과 정황을 고려하여 본문을 해석해야 한다는 주장을 보다 효과적으로 하기 위하여 칼빈은 살후 3:10의 말씀¹³⁸⁾으로 재미있는 예를 들었다.¹³⁹⁾ 누가 이 본문을 근거로 해서 자기의 갓난 아이들을 굶겨 죽일 부모가 있겠는가라고 칼빈은 반문하였다. 만일 이런 사람이 있다면 “모든 사람이 그에게 침을 뱉어도 당연하지 않은가?”라고 반문하였다. 그 이유는 “일정한 종류와 일정한 연령층의 사람들에 대해서 한 말을 모든 사람에게 무분별하게 적용하기 때문”이라고 한다. 사도가 이 말을 할 때에는 비록 그러한 단서를 붙이지는 않았다 하더라도 건강하고 일할 수 있는 사람들을 염두에 두고 한 말이 아니겠느냐는 것이다.¹⁴⁰⁾

칼빈은 그의 기독교 강요에서 역시 “문맥에 따라서 뜻을 해석해야” 할 것에 대하여 말하였다. 칼빈은 후브마이어가 행 2:37-38과 8:37을 인용하면서¹⁴¹⁾ “먼저 믿고 회개하지 않는 사람에게 세례를 허락하는 것은 불법”¹⁴²⁾이라고 주장한 데 대하여, 우리가 이 구절의 의미를 바르게 해석하려면 이 두 구절을 서로 보충하고 서로 연결하여 해석해야 하며, 또 다른 구절들도 이 두 구절과 비교하여 해석해야 한다고 말하였다.¹⁴³⁾ 여기서 베드로와 빌립의 말을 들은 사람들은 “회개를 생각하며 믿음을 이해할 만한” 나이였으며, 칼빈이 생각하기에는 “그런 사람들은 적어도 사람이 판단할 수 있는 범위 내에서 회개하고 믿는다는 것이 보이지 않으면 세례를 주어서는 안되었다.” 그러나 유아들에 대하여는 달리 생각해야 한다는 것이 칼빈의 주장이다.

6) 유아세례에 관한 성경의 침묵에 대하여

유아세례와 관계하여 저들이 성경에 사도들이 유아세례를 베풀었다는 언급을 아무데서도 찾아 볼 수 없다는 이유로 유아세례를 반대하는 데 대하여, 칼빈은 이같은 주장은 “미련한 항의”¹⁴⁴⁾라고 비난하며, 저들에게 성례에 대하여 그 제도와 성질과 그 본질을 잘 숙고하라고 권한다. 만약 저들이 그렇게 말한다면 저들은 무슨 근거로 여인들에게도 성찬을 베푸는가라고 되묻는다. 성경 어느 곳에 여인들에게도 성찬을 베풀라는 말이 있는가? 그럼 저들은 여인들에게는 성찬을 베풀어서는 안된다고 명할 것인가? 아닐 것이다. 비록 그런 명시적인 표현이 없을지라도 우리는 성찬의 제도와 성질과 본질을 숙고하므로 아무 어려움 없이 여인들에게도 성찬을 베풀고 있는 것이 아닌가라고 칼빈은 반문한다.¹⁴⁵⁾ 마찬가지로 “세례의 제정목적에 주의만 하면 세례는 큰 사람들과 똑같이 유아들에게도 합당하다는 것을 분명히 알 수 있다”고 하며 “유아들에게서 세례를 빼앗는 것은 곧 제정하신 하나님의 뜻을 어기는 것”이라고 하였다.¹⁴⁶⁾

Korean Institute for Reformed Studies

3. 할례와 세례

138). “우리가 너희와 함께 있을 때에도 너희에게 명하기를 누구든지 일하기 싫어하거나 먹지도 말게 하라 하였더니”(살후 3:10)

139). 칼빈은 그의 기독교 강요에서도 똑같은 표현을 쓰고 있다(IV.xvi.29).

140). Treat., pp.47-48.

141). “저희가 이 말을 듣고 마음에 찢려 베드로와 다른 사도들에게 물어 가로되 형제들이 우리가 어찌할꼬 하거늘, 베드로가 가로되 너희가 회개하여 각각 예수 그리스도의 이름으로 세례를 받고 죄 사함을 얻으라. 그리하면 성령을 선물로 받으리니”(행 2:37-38); “빌립이 가로되 네가 마음을 온전히하여 믿으면 가하니라. 대답하여 가로되 내가 예수 그리스도께서 하나님 아들인 줄 믿노라.”(행 8:37)

142). Hubmaier, op. cit., pp. 614f.(Inst. IV.xvi.23의 각주 40).

143). Inst. IV.xvi.23.

144). Inst., IV.xvi.8.

145). Treat., p.55.

146). Inst., IV.xvi.8.

칼빈에게 있어서는 할례와 세례가 같은 것이다. 성례에 대하여 말하려고 하기 전에 먼저 고려해야 할 것은 성례가 확증이라는 사실이다. 교리가 주된 것이요, 성례는 덧붙여진 것이다. 세례는 우리 죄에 대한 용서의 약속과 함께 회개 또는 새생활을 수반한다. 할례도 마찬가지다. 더도 아니고 덜도 아니다. 구약에서 “마음의 할례”라고 표현된 것은 바로 신약에서 말한 “옛사람을 죽이는 것”과 같은 의미이다. 할례는 회개와 똑같은 영적 가치를 가져다 준다.¹⁴⁷⁾ 고대에 유대인들에게 할례가 요구되어졌던 것과 마찬가지로 오늘 우리들에게 우리 육체에 구원의 약속에 대한 인(印)을 치기 위하여 세례받도록 명해진 것이다. 그 때문에 그리스도인의 가정에 태어난 어린아이들에게 이 확증을 주기를 거부하는 것은 그들의 부모로부터 유일한 위로를 빼앗아버리는 것과도 같다.¹⁴⁸⁾

칼빈은 그의 기독교 강요에서 세례와 할례에 대하여 여러 항목에 걸쳐서 다루고 있다.¹⁴⁹⁾ 그에 의하면 “우리가 세례에서 받는 것과 같은 영적 약속을 조상들은 할례에서 받았는데, 그것은 할례가 그들에게 죄사함을 받음과 육을 죽이는 것을 나타내 보였기 때문”¹⁵⁰⁾이라고 하였다. 그런고로 두 표징에 있어서 약속은 똑 같으며, 차이는 그 언약을 확인하는 확인의 방법 즉 외적인 것 뿐이라고 한다. 또한 “세례와 할례는 육을 죽이는 표징”이며, “세례는 할례를 대신하며, 할례가 옛날 유대인들에게 알려준 의미를 우리에게 세례가 나타내 보인다”.¹⁵¹⁾ 칼빈은 골 2:11의 말씀¹⁵²⁾을 인용하여 “세례의 실천과 진상은 곧 할례의 진상과 실천이며, 둘은 똑같은 의무를 가졌다”고 말하고, “이전에 할례가 유대인들을 위해서 하던 일을 지금 우리 그리스도인들을 위해서는 세례가 한다”고 하였다. 그 때문에 “이 두 표징의 약속과 신비는 서로 일치한다”고 분명히 못박았다.¹⁵³⁾ 즉 이 두 가지는 “그 내적인 신비 즉 약속과 가치와 효력이 완전히 일치한다”는 것이다.¹⁵⁴⁾

4. 재세례 문제

칼빈은 여기서 재세례의 문제도 다루는데, 저들이 자기들의 재세례 주장에 대한 증거구절로 제시하는 행 19:2 이하¹⁵⁵⁾를 자세히 주석하므로 그들을 반박하고 있다.¹⁵⁶⁾ 우리가 여기서 읽는대로 “저희가 듣고 주 예수의 이름으로 세례를 받으니”라는 부분이 그 핵심이다. 요한의 세례를 받은 자들에게 사도가 주 예수의 이름으로 세례를 주었다(“Rebaptized”)는 것이 재세례과의 주장이다. 이것이 재세례가 아니고 무엇이냐? 이러한 주장에 대하여 칼빈은 여기서 지금 이 구절에서 중심되는 내용이 무엇이냐?고 되묻는다. 사도행전을 기록한 누가가 여기 이 본문에서는 성령의 보이는 은사(the visible gifts of the Holy Spirit)에 대하여 말하고 있는 것이 분명하다고 말한다. 그렇지 않다면 그가 말한 바가 사실과 맞지 않는다는 것이다. 즉 그가 지금 유대인들에 대하여 말하고 있는데, 유대인들로서 성령이 있다는 사실조차 몰랐다고 하는 것은 있을 수 없는 일이라는 것이다. 구약의 모든 선지자들이 성령의 역사에 대하여 말

147). Treat., p.50.

148). 같은 책, p.51.

149). 칼빈의 기독교 강요 IV.xvi.3, 10-16을 참조할 것. “유아세례 지지론은 약속의 언약과 밀접하게 관련되었고, 구약성경에서는 할례가 약속된 언약의 성례였다. 신약성경의 교회가 생각한 세례와 할례의 관계를 O. Cullmann이 주도 면밀하게 검토하였다. Baptism in the New Testament, ch. iv. Pannier는 Francis Lambert가 Somme Chrestienne(1529)에서 세례를 할례의 분명한 계승이라고 인정한 발언을 인용하였다(Pannier, Institution III. 321)(Inst., IV.xvi.3의 각주 4).

150). Inst., IV.xvi.4, 6.

151). Inst., IV.xvi.10.

152). “또 그 안에서 너희가 손으로 하지 아니한 할례를 받았으니 곧 육적 몸을 벗는 것이요, 그리스도의 할례니라.”(골 2:11)

153). Inst., IV.xvi.11.

154). Inst., IV.xvi.16.

155). “(아볼로가 고린도에 있을 때에 바울이 율지방으로 다녀 에베소에 와서 어떤 제자들을 만나) 가로되, 너희가 믿을 때에 성령을 받았느냐, 가로되, 아니라. 우리는 성령이 있음도 듣지 못하였노라. 바울이 가로되, 그러면 너희가 무슨 세례를 받았느냐, 대답하되, 요한의 세례로라. 바울이 가로되, 요한이 회개의 세례를 베풀며 백성에게 말하되, 내 뒤에 오시는 이를 믿으라 하였으니, 이는 곧 예수라 하거늘, 저희가 듣고 주 예수의 이름으로 세례를 받으니, 바울이 그들에게 안수하매 성령이 그들에게 임하시므로 방언도 하고 예언도 하니 모두 열 두 사람쯤 되니라.”

156). Treat., pp.53-55.

해왔기 때문에 이들이 하나님께서 성령으로 그의 종들을 거룩하게 하신다는 사실을 모를 리가 없다는 것이다. 이들이 알지 못했던 것은 바울이 관심을 가지고 질문하고 있는 바로 이 성령의 보이는 은사가 그리스도의 교회에 주어졌는가 아닌가 하는 문제였다. 이들이 “제자들”이라고 불리우는 것을 보아서도 이들이 마치 하나님도 예수 그리스도도 전혀 모르는 듯이 그렇게 무지할 수는 없었다는 것이다. 그들의 부족함이란 단지 하나님께서 그의 종들에게 부여하시는 보이는 은사(the visible gifts)를 받지 못했다는 사실이다. 바로 이 보이는 은사가 사도 바울이 안수함으로 그들 위에 주어지게 되었다고 한다.¹⁵⁷⁾

이렇게 말한다 해서 “세례”라는 말의 뜻이 달라진 것이 아니라고 칼빈은 말한다. 칼빈은 여기서 행 11:16의 말씀¹⁵⁸⁾을 인용하면서 “세례”란 말을 성령의 세례와 연관시켜 설명한다. 즉 행 19:2 이하에서 말하는 내용은 다음과 같은 것이라고 한다. 사도 바울이 예수의 이름으로 세례를 주었는데, 그 말의 의미가 무엇이나 하면 재세례를 가리키는 것이 아니라, 그가 안수하였고 성령께서 그들 위에 임하셨다는 사실을 가리킨다고 한다. 이 구절을 가지고 재세례 주장의 근거로 삼는 이들에게 칼빈은 만약 그 때 이 제자들이 그들이 무지하다는 이유로 재세례를 받아야 했다면 사도들도 재세례를 받았어야 하지 않았겠는가?하고 반문한다. 그리고 우리로 말할 것 같으면 시마다 때마다 거듭 세례를 받기 위하여 강이나 호수가 필요하지 않았는가? 하고 반박한다.¹⁵⁹⁾

그의 기독교 강요에서 칼빈은 이 부분을 한 항목으로 다루고 있는데,¹⁶⁰⁾ 에베소에 있는 제자들이 “성령이 있는 줄도 몰랐다”고 한 말은 “성령의 은혜가 그리스도의 제자들에게 부여된다는 말을 듣지 못했다”는 뜻으로 이해해야 한다고 하였다. 칼빈은 에베소에 있던 “제자들이 받은 세례는 요한의 참 세례였으며, 그리스도의 세례와 똑같은 것이었다고 인정한다”고 하였다.¹⁶¹⁾ 여기서도 그는 “그들이 다시 세례를 받았다는 것은 부정한다”고 천명하였다.¹⁶²⁾ 칼빈은 여기서 “그들이 예수님의 이름으로 세례를 받았다”는 것을 “안수함으로써 성령의 보이는 은혜를 받게 된 것을 의미한다”고 해석하였다. 이런 은혜를 “세례라는 말로 표현한다고 해서 신기해 할 것은 없다”고 말하며, 행 1:5과 11:16에서 제자들이 주의 말씀을 회상한 것과 대조시켰다. 그 다음에 첨가된 “바울이 그들에게 안수하매 성령이 그들에게 임하시므로”라고 한 것은 또 다른 어떤 일을 언급하는 것이 아니라, “예수 이름으로 받은 세례”를 가리키는 것이라고 하였다. 칼빈은 이와같은 서술 방식은 히브리 사람들이 잘 쓰는 화술이라고 말하며, 누가는 그 방식에 따라서 우선은 사실의 요점을 말하고 그 다음에 더 자세히 설명하였다고 한다.¹⁶³⁾

개혁주의 학술원
Korean Institute for Reformed Studies

157). Treat., p.53.

158). “내가 주의 말씀에 요한은 물로 세례를 주었으나 너희는 성령으로 세례받으리라 하신 것이 생각났노라.”(행 11:16)

159). Treat., p.54.

160). Inst., IV.xv.18 “바울은 다시 세례를 주지 않았다.”

161). 여기에 세례에 대한 칼빈의 견해가 전제된다. 즉 칼빈에게 있어서는 요한의 세례와 그리스도의 세례가 본질상 동일한 것이다. “양자간의 차이점을 하나님의 말씀에서 찾으려는 사람이 있다면 그런 차이는 한 가지 뿐이다. 즉 요한은 장차 오실 분의 이름으로 세례를 주었고 사도들은 이미 나타나신 분의 이름으로 세례를 주었다(눅 3:16; 행 19:4)는 것이다”(Inst., IV.xv.7).

162). 그의 사도행전 주석(행 19:1-7)을 참조하라.

163). 칼빈 자신도 이와 같은 방식으로 주해하였다.

맺음 말

1. 연구 결과

우리는 이 연구를 통하여 칼빈 당시에 칼빈의 비판을 받았던 무리 중에 유사하면서도 서로 다른 두 부류가 있었다는 것을 알게 되었다. 한 부류는 보다 온건한 데 비하여 다른 한 부류는 보다 과격하였다. 이 두 부류에 대하여 칼빈이 서로 다른 대응방식을 취하였는데, 전자에 대하여는 그 오류를 지적하고 그들을 그 오류로부터 바른 데로 인도하는 일에 주력한 데 비하여 후자에 대하여는 그들의 거짓됨과 사탄적인 것을 드러내고 그것을 정죄하는 데 주력하였다는 것을 알게 되었다. 그러함에도 이들에 대한 목회적인 관심은 전자에 못지 않게 후자에 대하여서도 있었다고 말할 수 있겠다. 또한 칼빈은 철저히 말씀에 의한 성령의 분별을 주장하였으며, 말씀에 있어서는 신구약의 언약에 있어서의 통일성과 권위에 있어서의 동일성을 전제하고 있다는 것을 알게 되었다. 칼빈이 그의 시대에 영적으로 분별하며 살았고, 또한 동시대를 사는 성도들로 하여금 영적인 현상들을 분별하며 살도록 요청하였던 것처럼 오늘 우리도 우리 시대의 다양한 영적 현상들을 직면하여 분별하며 살아야 하겠다고 생각한다.

2. 연구에 있어서의 아쉬움

이 주제에 대한 연구서들에서 소개되는 원전들을 제대로 살필 수 있었으면 더욱 좋겠다고 생각한다. 또한, 보다 다양한 소주제들을 검토하여 이 주제와 관계하여 보다 총체적인 윤곽을 확보하였으면 좋겠다고 생각한다. 연대상으로 보아 반드시 다루고 넘어가야 할 부분인 ‘영혼수면설’에 대한 칼빈의 논문도 이 주제와 관계하여 빠뜨려 놓을 수 없는 내용이다.

3. 남은 연구 과제

계속해서 2, 4, 6, 7 항에 대한 반박문도 제대로 요약 정리하고, 여건이 주어지는대로 자유사상가들에 대한 반박문도 다루었으면 한다.

<참고도서들>

1. 주요 텍스트

칼빈, 기독교 강요, 초판과 최종판.

J. Calvin, *Treatises Against the Anabaptists And Against the Libertines*, ed. & tr. by B. W. Farley, Grand Rapids, 1982.

W. Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, tr. by W. Heynen, Grand Rapids, 1981.

G. H. Williams, *The Radical Reformation*, London, 1962.

Michael Sattler, *Bruedlich Vereinigung etlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betreffend*, in *Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation(Brotherly Union of a Number of Children of God Concerning Seven Articles)*, 1527.

2. 기타 참고 서적들

M. Dumont, "Les Anabaptistes en Pays Neuchatelois," unpublished, Neuchatel, 1937.

H. J. Hillerbrand, *Bibliographie des Täufern 1520-1630*, Guetersloh, 1962.

W. Keeney, "An Analysis of Calvin's Treatment of the Anabaptists in the Institutes," Hartford Seminary Paper, unpublished, 1958.

W. Koehler, *Die Zuericher Täufer: Gedenkschrift zum 400-jaehrigen Jubilaem der Mennoniten oder Taufgesinnten, 1525-1925*, Conference of South German Mennonites, Ludwigshaven am Rhein, 1925.

_____. "Das Täufern in Calvins Institutio von 1536," *MG*, 2, 1937.

J. T. McNeill, *The History and Character of Calvinism*, New York, 1957.

The Mennonite Quarterly Review, published since 1927 by the Mennonite Historical Society, Goshen, Ind.

Menonitische Geschichtsblaetter, published since 1936 by the Mennonite Historical Society, Weierhof.

Mennonite Encyclopedia, 4 vols., Scottdale, Penn., 1955-1959.

Mennonitisches Lexikon, 4 vols., Frankfurt, 1913-1967.

W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, 2nd. ed., Munich, 1957.

A. Perillard, "Les Traités de Calvin contre les Anabaptistes et les Libertins: Essai sur l'herésie spiritualiste," unpublished, Lausanne, 1947.

Quellen zur Geschichte der Täufer, Leipzig, 1930, I-XII.

Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Zuerich, 1952.

L. Verduin, *The Reformers and Their Stepchildren*, Grand Rapids, 1964.

F. Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, New York, 1963.

G. H. Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers: Documents Illustrative of the Radical Reformation*, Library of Christian Classics, XXV, Philadelphia.

K. H. Wyneken, "Calvin and Anabaptism," *CTM*, 36, 1965.

(이 글은 한국 인터넷 신학연구소에서 발행한 “안명준 교수의 칼빈자료” CD에 있던 김성봉교수의 글을

떠온 글입니다.)



개혁주의 학술원
Korean Institute for Reformed Studies