

칼뱅과 재세레파의 교회론 및  
교회와 국가의 관계 비교연구

장로회신학대학교 신학대학원

신학 전공

조 성 래

칼뱅과 재세례파의 교회론 및  
교회와 국가의 관계 비교연구

지도 : 박 경 수 교수

이 논문을 목회학 석사학위(M. Div) 논문으로 제출함.

장로회신학대학교 신학대학원

신학 전공

조 성 래

2006년 11월.

조성래의 M.Div 학위 논문을 인준함

주심 \_\_\_\_\_

부심 \_\_\_\_\_

부심 \_\_\_\_\_

장로회신학대학교 신학대학원

2006년 11월.

## 감사의 글

3년간의 배움을 마칩니다.

신학교에서의 3년은 행복한 시간이었습니다.

존경하는 교수님, 사랑하는 동역자들과 함께 행복했습니다.

3년간의 배움의 열매가 여기 있습니다.

논문이 나올 수 있도록 지도해 주신 박경수 교수님께

감사드립니다.

그리고 늘 기도로 애써 주시는 어머니, 아버지께

이 책을 바칩니다.

2006년 11월

조 성 래.

## 목 차

I. 서론 -----	3
A. 문제제기 -----	3
B. 연구목적 -----	4
C. 연구방법 -----	5
II. 칼뱅의 교회론 -----	7
A. 칼뱅에 영향을 미친 사상적, 역사적 배경 -----	7
1. 사상적 배경 -----	8
2. 역사적 배경 -----	11
B. 교회의 본질 -----	14
1. 그리스도의 몸으로서의 교회 -----	14
2. 신자들의 어머니로서의 교회 -----	20
3. 가시적 교회와 불가시적 교회 -----	23
4. 참교회의 표지 -----	26
C. 교회와 국가의 관계 -----	30
III. 재세례파의 교회론 -----	36
A. 재세례파의 형성과정 -----	36
1. 재세례파의 기원 -----	36
2. 스위스 형제단 -----	38
3. 재세례파의 수난 -----	40
B. 교회의 본질 -----	41
1. 재세례파 교회론의 출발점 -----	41
2. 교회의 타락과 회복 -----	44
3. 자발적인 신자들의 모임 -----	47
4. 성도의 공동체 -----	51

5. 참교회의 표지 -----	53
C. 교회와 국가의 관계 -----	57
IV. 칼뱅과 재세례파의 교회론 비교 -----	64
A. 교회의 본질 -----	64
1. 가시적교회와 불가시적교회 -----	64
2. 참교회의 표지에 관해 이해차이 - 세례 -----	66
3. 참교회의 표지에 관해 이해차이 - 권징 -----	69
B. 교회와 국가의 관계 -----	70
V. 결론 -----	73
참고문헌 -----	77

## I. 서론

### A. 문제제기

오늘날 한국교회는 위기에 직면해 있다. 내부적으로는 수많은 부정 부패, 목회자들의 타락으로 인하여 신음하고 있고, 외부적으로는 교회를 향한 비판의 목소리가 드높아져 가고 있다. 물론, 아직도 수많은 교회들이 하나님의 교회로서 올바른 역할을 수행하고 있지만, 세상 사람들은 그러한 모습에는 관심을 기울이지 않고, 오로지 잘못된 모습들만 부각시키고 있는 실정이다. 총체적 난국을 맞고 있는 한국 교회는 이제 어느 방향으로 나아가야 할 것인가!

필자는 그 해법을 개신교의 근원에서 찾고 싶다. 개신교의 근원은 아무래도 16세기 종교개혁자들이다. 물론 그들이 오직성서(Sola Scriptura) 라고 말하며, 성서로 돌아가자고 했기에, 성서가 개신교의 근원이라고도 할 수 있으나, 역사적인 관점에서 보자면, 16세기 종교개혁자들이 개신교의 근원이라고 해야 옳을 것이다. 따라서 오늘날의 난국을 타개하기 위해서는, 16세기 종교개혁자들이 진심으로 원했던 교회의 모습을 연구함으로써 진정한 교회의 모습을 회복할 수 있도록 노력해야 할 것이다.

수많은 종교개혁자들 가운데 필자가 집중하고 싶은 사람은 칼뱅이다. 왜냐하면 그는 오늘날 한국 개신교회에 실로 많은 영향을 끼치고 있는 인물이기 때문이다. 한국 개신교의 다수를 형성하고 있는 그룹은 단연코 장로교단이다. 비록 사분오열되어 수십개의 소수 종파로 나뉘어 있기는 하지만, 어쨌든 장로교가 한국 개신교에 많은 영향을 끼치고 있음에는 틀림없다. 따라서 칼뱅을 따르고 있다는 장로교회가 칼뱅이 말했던 교회의 모습을 제대로 연구하고, 그 모습을 따라가고자 한다면, 오늘날 교회가 당

면하고있는 이 위기의 상황을 적절히 극복할 수 있을 것으로 여겨진다.

칼뱅과 아울러 함께 연구하고자 하는 것은 재세례파에 관한 것이다. 주로 급진적 종교개혁으로 구분이 되는 재세례파는 여러 가지 면에 있어서 칼뱅과 상반되는 견해를 가지고 있었다. 그래서 칼뱅은 자신의 『기독교강요』나 기타 논문들에서 재세례파의 위험성을 강력하게 경고하고 있는 것을 자주 발견하게 된다. 이처럼 칼뱅과 여러모로 상반된 사상을 가지고 있었던 재세례파를 연구하고자 함은, 두 사상의 비교연구를 통해서 보다 올바른 교회론을 이끌어 내고자 함이다. 이 세상에 완전한 것은 없기에, 상호간에 좋은 견해를 취하다보면 더 좋은 사상을 도출해 낼 수 있을 것이라는 기대감에서이다.

## B. 연구목적

무엇보다도 본 논문에서는 칼뱅과 재세례파의 교회론과 교회와 국가의 관계에 대해서 비교해보고자 한다. 최근에 들어서, 많은 교회지도자들이 정부의 정책에 항의하고, 저항하는 모습을 볼 수 있다. 대표적인 예를 들자면 사학 개정법에 관한 것이다. 교회 지도자들은 사학법 개정이 기독교 사립학교에 지대한 영향을 끼쳐, 기독교 학교의 설립목적에 무색하게 할 것이라는 두려움에 사로잡혀 있다. 그리하여 많은 지도자들이 항의 집회를 열면서 정부의 정책에 저항하고 있는 실정이다. 또한 한국 교회의 대표적인 지도자 중의 한 분은 이른바 “New Right”라는 운동을 시작하며, 진보성향의 정부에 저항하고 있다. 과연 이처럼 교회가 정부의 정책에 저항하는 것은 얼마나 올바른 모습인가? 교회와 국가는 이처럼 적대적인 관계를 취해야 하는 것인가? 아니면 상호보완적인 관계를 취해야 하는가? 이 질문들은 쉽게 대답할 수 없는 질문들이다. 물론 본 논문에서는 이러한 질문에 대한 답을 찾는 것이 그 목적이 아니다. 다만 어떤 태도가 올바른



태도인지, 어떤 태도가 성서적이며 하나님께서 원하시는지 알아보고자 한다. 그리하여 이 시대에 참다운 교회의 모습이 어떤 것인지 그리고 올바른 교회와 국가의 관계는 어떤 것인지 밝혀내고자 한다.

### C. 연구방법

위의 목적을 위해 본 논문은 칼뱅과 재세례파에 관한 역사 고찰방법과, 문헌연구 방법을 병행하였다. 먼저 세계교회사 관련 문헌들을 통하여 각각의 사상이 나타나게 된 사상적, 역사적 배경에 관하여 살펴볼 것이다. 다음으로 칼뱅과 재세례파의 일차문헌을 중심으로 그들의 교회론과 교회와 국가의 관계를 논할 것이다. 그리하여 우선 칼뱅에 관한 연구는 『기독교강요』, 『성경주석』 등의 일차문헌을 주 자료로 삼는다. 그리고 칼뱅에 대한 연구서인 이차문헌을 보조 자료로 삼았다. 재세례파에 관련된 자료는 『슬라이트하임 신앙고백서』와, 베그너(John Wegner)에 의해 편집된 *The Complete Writings of Menno Simmons*를 일차문헌으로 삼아 이것을 바탕으로 재세례파의 사상을 파악하고, 나머지 부분은 재세례파에 대한 이차문헌을 참고하였다.

본 논문은 5장으로 구성된다.

제1장은 서론으로서 본 논문을 쓰게된 동기와 목적 그리고 방법을 다루게 된다.

제2장은 본론으로, 칼뱅의 교회론에 대해서 다룬다. 먼저 칼뱅의 교회론 형성에 영향을 준 배경에 대해서 살펴보고, 그 다음에 그의 기독교강요를 중심으로 교회론의 본질을 네가지로 나누어 살펴본다. 마지막으로 교회와 국가의 관계에 대해서 논함으로써 칼뱅의 교회론에 관한 내용을 마무리한다.

제3장은 재세례파의 교회론에 대해서 다룬다. 먼저 재세례파의 기

원과 발달과정에 대해서 살펴본 뒤 다음으로 다섯 개의 영역으로 나누어서 재세례파가 가지고 있는 교회론의 본질에 대해서 다룬다. 마지막으로 교회와 국가의 관계를 논한다.

제4장은 지금까지 살펴보았던 칼뱅과 재세례파의 교회론을 비교한다.

제5장은 본 논문의 모든 내용을 요약 정리하며 결론을 맺는다.

## II. 칼뱅의 교회론

### A. 칼뱅에 영향을 미친 사상적, 역사적 배경

모든 사상은 역사적인 배경을 가지고 있다. 아무런 역사적 배경없이 진공상태에서 나온 사상은 존재하지 않는다. 칼뱅의 교회론도 마찬가지이다. 칼뱅이 살던 시대의 특수한 상황에서 나온 것이다. 그렇기 때문에 그의 사상을 제대로 이해하고자 한다면, 그 사상이 나오게 된 역사적 배경을 먼저 살펴보아야 한다. 그래야만 그 사상을 보다 더 잘 이해할 수 있다. 따라서 여기서는 칼뱅의 교회론을 기술하기에 앞서 역사적 배경에 대해서 다루고자 한다.

칼뱅을 올바르게 이해하기 위하여 우리가 가장 먼저 주목해야 할 것은 칼뱅은 16세기 종교개혁기의 두 번째 세대에 속하는 사람이라는 사실이다. 그는 그의 사상과 행동의 프로그램을 본질적으로 이미 완성된 형태의 전통으로부터 얻어왔다. 그의 과제는 그것을 신학에서와 마찬가지로 교회에서 완성하고 조직화하는 것이었고, 또 실제로 그는 그 일에 맞는 재능을 가지고 있었다.<sup>1)</sup> 그는 새로운 종교적 토지를 기경할 필요가 없었고, 다만 앞서 있었던 사람들이 말하고 확증한 바에 의존하기만 하면 되었다. 이런 이유에서 그의 기본적인 정신구조는 창의적이라기보다는 공식적이었던 말은 일리가 있다고 할 수 있다.<sup>2)</sup>

그렇다고 해서 칼뱅이 그보다 앞선 세대의 사상을 무조건적으로 수용해서 그것을 되 읊기만 했던 것은 아니다. 최근 칼뱅연구에 의하면 칼뱅을 수사학자, 주석가이자 설교자, 목회자, 교회의 교사로서의 역할을 강조하는데,<sup>3)</sup> 이 모든 것을 종합해보면, 그의 건축가적, 조직가적인 역할이

---

1) Reinhold Seeberg, *The History of Doctrines*, 김영배 역, 『기독교 교회사』(서울: 엠마오, 1985), 394.

2) Williston Walker, *A History of the Christian Church*, 송인철 역, 『기독교교회사』(서울: 크리스찬다이제스트, 2003), 350.

두드러짐을 알 수 있다.

그럼 여기서는 16세기 정황 하에서 칼뱅에 영향을 미친 사상적 배경과 역사적 배경에 대해서 알아보도록 한다.

## 1. 사상적 배경

칼뱅의 교회론과 교회와 국가의 관계에 영향을 끼친 사상으로는 인문주의와 루터의 두 왕국론을 들 수 있다.

칼뱅과 인문주의의 관계가 중요한 것은 그가 회심하기 전에 이미 인문주의의 연구와 함께 정치에 대한 관심이 시작되었기 때문이다. 칼뱅의 인문주의적 관심은 그가 오를레앙(Orleans), 부르주(Bourges) 대학 등에서 헬라어 문학, 법률학 등을 공부하면서 깊어졌다. 당대의 최고 인문주의자인 에라스무스까지도 칼뱅의 젊은 시절의 인문주의적인 수업만큼 그렇게 철저하게 공부하진 못하였다. 또한 인문주의가 칼뱅에게 중요한 것은 당시의 저명한 인문주의자들과의 폭넓은 교제를 하였기 때문이기도 하다.

홀에 의하면 16세기초 프랑스에는 세 종류의 인문주의가 있었다. 그 첫째는 긍정과 인문주의요, 둘째는 신비주의적 인문주의이며, 셋째는 당시 가장 영향력이 있던 인문주의로서 교회개혁을 이상으로 하는 에라스무스와 인문주의였다.<sup>4)</sup>

칼뱅의 인문주의 작품은 1532년 출판된 『세네카의 관용론주석』이었다. 칼뱅의 이 작품은 그의 박식함과 스타일에서 뿐만 아니라, 다른 인문주의자들에 의해 완성된 인문주의적 방법을 사용함으로써, 커다란 관

---

3) 박경수, “칼뱅연구의 최근 경향”, 김인수 편, 『하나님의 나라, 역사 그리고 신학: 이형기 교수 은퇴기념 논문집』 (서울: 이형기 교수 은퇴기념 논문편찬위원회, 2004), 3.

4) Basil Hall, *John Calvin: Humanist and Theologian*(London: The Historical Association, 1965), 7-8.

심을 끌기에 족한 작품이었다.<sup>5)</sup> 이것이 그의 후대에 『기독교강요』를 비롯한 저술과 관계되는 것은 명확한 수사법과 내용면에 있어서의 강렬한 도덕적 기풍과 자기훈련에 대한 관심이다.<sup>6)</sup> 특히 그가 세네카에게서 배운 도덕주의는 인문주의자와 훗날 신학자로서의 발전 사이를 잇는 교량역할을 해주고 있다.

그러나 칼뱅의 젊은 날 인문주의에 대한 관심은 단지 지적 갈등만을 해결하기 위한 것은 아니었다. 그것은 교회 개혁사상과 긴밀히 연결되어 있었던 것이다. 그리고 무엇보다도 칼뱅의 인문주의적 영향은 그의 국가이해의 현장인 제네바 시정에서 구체적으로 발견된다. 홀의 설명을 요약하면 다음과 같다.

첫째, 칼뱅의 인문주의는 제네바를 신학을 비롯한 학문연구와 새로운 시민의 이상이 실천되는 중심지로 만든 원동력이 되었다. 둘째, 칼뱅의 인문주의적 방법은 그의 성서연구에서 전형적으로 나타났다. 그는 성서를 사색, 예증, 불확실한 지식으로부터가 아니라, 헬라어, 히브리어, 텍스트로부터 직접적으로 끌어내어 연구하였다. 셋째, 제네바시의 인쇄업이 발전하여 칼뱅 자신의 책뿐 아니라 다른 개혁가들의 책들을 계속 출판하게 된 것은 그의 인문주의적 영향의 결과였다. 넷째는 제네바 대학등 새로운 스타일의 교육을 개혁, 발전시킨 것으로 이는 그의 인문주의의 훌륭한 열매의 하나였다.<sup>7)</sup>

이상에서 살펴본 바와 같이 인문주의가 칼뱅에게 끼친 영향은 지대하다. 하지만 인문주의가 칼뱅의 모든 신학 특히 교회론과 국가이해의 결정적인 기초가 되었던 것은 아니었다. 비록 인문주의적 색채만은 그의

---

5) François Wendel, *Calvin: Origins and Development of His Religious Thought*. 김재성 역, 『칼뱅 : 그의 신학사상의 근원과 발전』 (서울: 크리스찬다이제스트, 2001), 27.

6) Basil Hall, *John Calvin*, 13.

7) 위의 책, 32-34.

생의 마지막 날까지 계속되었지만, 그의 회심을 전후하여 인문주의적 확신은 점차 감소되어갔다. 그의 인문주의는 회심이후 갈수록 강하게 갖게 된 성서적, 신학적인 틀 속에 용해되어 칼뱅 사상의 한 요소로만 남게 되었다. 그의 인문주의자로서의 특징인 도덕성과, 법률가로서의 특징인 질서에 대한 열정은 하나님에 대한 순종이라고 하는 신학의 틀 속에 용해되었다.<sup>8)</sup>

한편, 칼뱅에게 있어서 교회와 국가의 관계는 루터로부터 많은 영향을 받았다는 흔적을 찾아볼 수 있다. 무엇보다도 칼뱅의 신학과 경건의 중심적인 요소는 루터에 그 기원을 가지고 있다. 칼뱅은 항상 루터 신학과의 일치를 강조하였으며, 그의 회심도 루터의 영향으로 돌렸다. 칼뱅의 국가이해를 루터 특히 두 왕국론과 연관지으려는 것은 칼뱅의 교설이 루터의 그것으로부터 유래했거나, 혹은 비교, 대조되는 이런 맥락 때문이다.

루터는 그의 두 왕국론을 다음과 같이 설명한다.

우리는 아담의 모든 자손들을 두 부류로 나누어야 한다. 첫 번째 부류는 하나님 나라에 속하고 두 번째 부류는 세상의 나라에 속한다. 하나님 나라에 속하는 자들은 그리스도를 진심으로 믿는자들로서 그리스도께 복종한다. 왜냐하면 그리스도는 시편 2편과 모든 성서가 말하고 있는 것처럼 하나님 나라에서 왕이자 주님이시기 때문이다.(시편2:6).....<sup>9)</sup> 그리스도인이 아닌 모든 사람은 세상의 나라에 속하며 율법 아래 있다. 믿는자는 드물고 더구나 그리스도인으로서의 삶을 살아가며 악에 대적치 않고 스스로 악을 행치 않는 자는 더욱 드물기 때문에, 하나님은 비그리스도인들을 위하여 기독교 세계와 하나님 나라 바깥에 다른 정부를 마련하셨다.<sup>10)</sup>

칼뱅은 기독교인의 자유와 관련하여 루터처럼 두 왕국을 말한다.

---

8) 위의 책, 28.

9) Martin Luther, *Selections From His Writings*, edited by John Dillenberger, 이형기 역, 『루터저작선』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 441.

10) 위의 책, 443.

그러므로 우리중 아무도 돌에 걸려 실족치 않게 하기 위하여 먼저 인간가운데는 두 종류의 정부가 있다는 것을 생각하자. 하나는 영적인 정부로서 이를 통해 양심은 경건과 하나님을 경외하도록 가르침을 받게 되고, 다른 하나는 세속적인 정부로써, 이를 통해 인간가운데 준수되어야 할 인도와 예절의 의무를 다하도록 훈련되는 것이다.<sup>11)</sup>

외견상 루터의 두 왕국과 칼뱅의 두 왕국은 별 차이가 없으며, 굳이 차이가 있다면 종류의 차이가 아니라, 정도의 차이일 것이다. 그러나 그 출발과 외견상의 유사성에도 불구하고, 두 사람의 근본적인 방향은 확연히 다르며, 이 점은 곧 두 사람의 국가이해의 차이와도 연결된다.

칼뱅에게 있어서 율법과 복음, 교회와 국가, 하나님의 나라와 세상의 나라는 루터의 경우처럼 이원론적 긴장관계에 있지않고 일원론적이며, 보편적인 하나의 주권에 종속되며 때문에 국가와 세상에 대하여 책임적이고 정치적이 된다. 칼뱅의 두 왕국이 그 출발과 구조에서는 루터와 비슷할지라도 방향과 내용에 있어서 결정적인 차이가 여기에서 나타난다고 볼 수 있다.

## 2. 역사적 배경

도시국가였던 제네바의 1537년의 인구는 만명 정도였다. 당시 제네바는 백만장자도 없었고, 귀족도 없었으며, 성당을 중심으로 한 상부 도시에 살고 있던 성당 참사회와 몇몇 전문 직업인들이 상류 사회를 이루고 있었을 뿐, 중산층 공동체인 제네바는 몇몇 부자 상인들은 있었으나 상업에 종사하는 제후는 없었다.<sup>12)</sup> 상업과 상호무역에 의존하던 제네바시의

---

11) John Calvin, *Institution de la Religion Chrestienne*, 이종성의 3인 공역, 『기독교강요』 (서울: 생명의말씀사, 1986), III.14.15.

12) T. H. L. Parker, *John Calvin*, 이종성 역, 『존 칼빈의 생애와 업적』 (서울: 생명의말씀사

경제는 15세기의 말까지는 활발하게 움직였으나, 그 후부터 조금씩 하락세를 보이고 있었는데, 그것은 주로 정치적인 이유 때문이었다.

제네바시 정부의 수반은 남자 시민의 총회인 꼬뮌(Commune)에서 매년 1월에 선출하는 4인의 행정관이였다. 행정관들은 25인으로 구성된 소의회의 지도자였다. 소의회는 종신직이었고, 중앙집행기구로서 특히 모든 외교 문제를 다루었고, 사형선고를 검토했으며, 화폐를 관리했다. 200인 의회는 법률제정문제를 의논하기 위해 한 달에 한 번씩 모이는 한급 낮은 집행회의였으며, 매년 2월에 소의회를 선출하기 위해 모이는 선거단의 역할을 하기도 했다. 요새도시인 제네바는 당시 스위스 연방, 사보이 공국, 프랑스 왕국의 틈새에 있던 변경의 도시 공화국이었으며, 제네바의 정치 상황은 이러한 지형적 영향을 받을 수 밖에 없었다. 제네바시는 주교로부터 완전히 독립하여 이를 굳히고 강화하면서 종교개혁에 가담하였던 것이다.

한편 칼뱅을 맞이하는 16세기의 제네바는 신앙적으로나 도덕적으로 심히 타락하였었다. 시의회에서는 한 남자에게 첩을 한 사람만 두자는 결의까지 하였고, 너무 많은 공창을 일반인으로부터 분리시키기 위하여 공창지대를 정하고 특별한 복장을 입혔으며, 심지어 로마교회 교직자중에도 첩을 몇 명씩 두어서 많은 사생아를 두거나, 민간 재산을 강요해서 음탕한 생활에 소비하는 사람도 있었다.<sup>13)</sup>

칼뱅은 중세의 전통인 세속 정부의 교회 간섭으로부터 벗어나 영적인 문제는 온전히 성직자들에게 맡기는 한편, 실제적인 차원에서는 교회와 국가 사이의 밀접한 협력관계를 이룩하고자 하였다. 1537년 1월 칼뱅은 제네바 시의회에 제네바 교회의 조직과 예배에 관한 신앙고백서를

---

1986), 122-123.

13) 안용준, “칼뱅의 생애와 사업”, 『신학지남』 제29권 1호(1962), 16.



제출하였다. 이 신앙고백서의 주요 내용은 두가지로 요약할 수 있으니, 하나는 매 주일 예배때마다 성만찬을 베푸자는 것이었고, 다른 하나는 이 성만찬을 둘러싼 치리에 관한 것으로서 그리스도인의 성화의 삶에 관련된 것이다. 제네바 의회는 이 제의를 대폭 수정하여 통과시켰으며, 성만찬도 1년에 4번 실시하게 되었다. 이것과 함께 1541년의 교회법령도 소의회와 200인 의회등 정치기구에 의해 채택되었으니, 이러한 현상은 제네바 시의 회와 교회와의 밀접한 관계를 보여 주는 것이라고 할 수 있다.<sup>14)</sup>

제네바의 시 정부는 결코 단순한 세속 정부가 아니었다. 그 온 시민이 교회에 출석하고, 신앙고백을 하고, 자녀들을 교회의 교육 계획에 따라 양육하고, 교회의 윤리 규정이 바로 시민이 이행해야 할 규정이었기 때문에 시 정부는 교회가 할 일을 충실히 이행, 추진하는 기관이었다.

칼뱅은 국가의 권력과 교회의 권력이 서로 보완해야 하며, 긴밀한 협력 관계를 맺어야 한다고 여겼고, 또 이를 위해 노력하였다. 칼뱅의 제네바가 일종의 신정국가처럼 여겨진 것도 이것 때문이다. 칼뱅은 제네바의 행정 책임자들이 일반적 의미에서 질서의 문제인 법적 문제들을 살필 뿐만 아니라 교회를 살피는 일까지 하기를 바랐다. 그는 행정 책임자들로 하여금 하나님을 모독하는 이교도들을 벌하며 교회를 관리하게 하였다. 삼위일체를 부인하며 이단으로 정죄된 세르베투스를 처형한 것처럼, 이런 신앙의 문제가 제네바시의 법률에 저촉되고 극형에 처해져야 한다고 판단하였다. 이것은 당시의 사회가 중세의 전통아래서 그 사회의 근거인 기독교 교리의 존엄성을 받들었으며, 종교적 이단은 곧 신앙뿐 만이 아니라 사회의 질서까지도 파괴한다고 판단했기 때문이다. 종교 개혁 시대에 종교의 문제는 곧 정치 문제로 연결되었는데, 이것은 이 시대의 고유한 시대적 상황에서 비롯된 것이다.<sup>15)</sup>

---

14) 서영일, 『교회와 국가』 (서울: 기독교문서선교회, 1984), 74.

어려운 문제가 있을 경우 교회는 시의회에 도움을 요청하였으며, 시의회는 협조를 아끼지 않았다. 그러나 때로는 교회와 시의회 사이에 관할 영역의 문제 때문에 갈등이 생기기도 하였으며, 이때에 칼뱅은 교회가 영적 문제를 주관할 수 있도록 하기 위해 전 생애를 바쳐 투쟁하였다. 1553년 9월 칼뱅이 베르틀리에르(Philbert Berthelier)에게 수찬정지와 아울러 파문시키려 했을 때, 소의회는 이를 거부하였다. 문제는 파문의 권한이 목사들과 장로들의 협의체인 컨시스토리(Consistory)에 있는가 아니면 시의회에 있는가였다.<sup>15)</sup> 이 문제를 놓고 칼뱅은 제네바를 떠날 각오하에 투쟁하였으며, 결국 시의회가 아니라 컨시스토리만이 수찬정지와 파문의 권한을 가질 수 있다고 확정하였다. 이렇게 제네바 시의회와 교회는 충돌이 있기도 하였지만, 서로 의존하는 가운데, 시민의 자유는 교회가 보장해 주었고, 교회의 신앙 수호와 질서 유지를 시민 정부가 지켜 주었다.

## B. 교회의 본질

### 1. 그리스도의 몸으로서의 교회

칼뱅은 기독교강요 제4권에서 여러 장에 걸쳐 로마 교회의 교황제도를 강력하게 비판하였다. 그는 교황 제도하에서 하나님의 말씀 대신에 거짓된 사악한 조직이 교회를 지배하고 있다고 주장하며, 교황제도에 대해 다음과 같이 직접적인 반대를 표명하였다.

그러나 로마주의자들이 주장하는 대로, 온 세계가 한 군주의 지배 아래에 들어가는 것이 선하고 유익하다 하더라도, 교회 조직에서도 같은 일이 있어야 한다는 것을 나는 인정할 수 없다. 왜냐하면 교회에서는 그리스도가 유일한 머리이시며, 우리는 모두 그의 지배 하에서 그가 제정하신 질서와 정

15) 한철하, “칼뱅의 정치론”, 『신학지남』 제29권 1호(1963), 99.

16) 이형기, 『종교개혁사상사』 (서울: 장로회신학대학출판부, 1993), 288-289.

치 형태에 따라 서로 연합되어 있기 때문이다. 교회에 머리가 반드시 있어야 한다는 구실로 세계 교회 위에 한 사람을 올려놓으려고 하는 그들은 그리스도를 너무도 분명하게 모독하는 것이다. 교회의 머리는 그리스도이기 때문이다.<sup>17)</sup>

칼뱅은 여기에서 교회의 머리는 그리스도이지, 결코 사람이 될 수 없음을 강조하고 있다. 이처럼 칼뱅의 교회관에서 나타나는 중요한 개념은 ‘그리스도의 몸’으로서의 교회이다. 그는 그리스도의 몸으로서의 교회에 대해 다음과 같이 말한다.

교회는 가톨릭적 혹은 보편적이라고 불려진다. 왜냐하면 그리스도가 갈라지지 않는 한(고전1:13 참조) -이것은 있을 수도 없는 일이다! - 교회는 둘이나 셋이 있을 수 없기 때문이다. 그러나 선택된 자들은 모두 그리스도와 연합되어 있다(엡1:22-23). 그래서 이들은 교회의 머리이신 그리스도에 의존하고 나아가서 서로 마디가 연결되어 한 몸으로 성장한다. 이들은 하나의 믿음, 하나의 소망, 하나의 사랑, 그리고 동일한 성령으로 살기 때문에 참으로 하나이다. 이들은 모두 영생을 유업으로 받도록 부름받았고, 한 하나님과 그리스도에게 참여하기 위하여 부름받았다.<sup>18)</sup>

여기에서 나타난 것처럼, ‘그리스도의 몸’으로서의 교회 개념은 특히 교회의 하나됨을 강조하고 있다. 그런데 여기서 유의해야 할 점은, 칼뱅은 교황 중심의 로마 가톨릭 교회만이 ‘하나의 교회’라는 주장에는 반대하였지만, 사도신경, 니케아-콘스탄티노플 신조 및 칼케돈 신조를 고백하는 중세교회를 ‘하나의 교회’에서 제외시키지는 않았다는 점이다. 이것은 칼뱅이 특히 사도신경의 교회론 부분을 가지고 자신의 교회론을 펼쳤다는 점에서도 잘 드러난다. 칼뱅은 자신의 요리문답에서 사도신경을 “모든 그리스도인들이 공통적으로 가지고 있는” 신앙고백문이자 기독교 교리의 요

---

17) John Calvin, 『기독교강요』, IV.6.9.

18) 위의 책, IV.1.2.

약이라고 하였고, 교회의 일치 개념을 이 사도신경에 근거하였다. 따라서 칼뱅은 사도신경, 니케아-콘스탄티노플 신조 및 칼케돈 신조의 보편성에 근거하는 보편교회를 주장하였음을 알 수 있다.<sup>19)</sup>

교회는 그리스도의 한 몸이기 때문에 통일성을 가지고 있다고 칼뱅은 적극적으로 주장하고 있다. 그는 교회의 하나됨을 말하면서 재세례파를 언급한다. 재세례파들은 그리스도의 교회는 거룩하고 순결해야 하는데, 교회 안에 순결치 못한 사람들이 있기 때문에 같이 있을 수 없다고 주장했다. 이에 대해 칼뱅은 먼저 교회는 이 땅위에서는 완전하게 거룩하지는 않는다고 다음과 같이 말한다.

모든 면이 완전하지 않으면 교회로 인정하지 않는다고 하면 어떠한 교회도 남지 않을 것이다..... 그러나 주께서 주름잡힌 것을 펴시며 티를 씻기 위해서 매일 수고하시는 것도 사실이다. 따라서 교회는 아직 완전히 거룩하지는 않다. 그러므로 교회는 매일 진보하면서도 아직 완전하지 못하다는 의미에서 거룩하다. 즉 하루하루 나아가지만 아직은 거룩이라는 목표에 도달하지 못했다는 것이다.<sup>20)</sup>

이렇듯 교회는 아직 완전하게 거룩하지 않기 때문에, 칼뱅은 교회 안에 사악한 자들이 많이 있다는 재세례파의 주장을 인정하면서도 그런 이유로 교회를 분열시키는 것은 잘못이라고 주장하고 있다. 칼뱅은 하나님의 말씀이 순수하게 전파되고, 올바른 성례가 집행된다면 그 교회는 하나님의 참된 교회라고 여겼던 것이다. 그리고 양과 염소, 즉 참된 신자와 거짓된 신자를 구분하는 것은 사람이 판단하는 일이 아니라 오직 그리스도의 몫이다. 그러므로 교회 안에 순결하지 못한 삶을 사는 사람이 있다고 해서 교회에서 분리해 나가는 일은 그리스도의 몸을 찢는 일이기 때문에

---

19) Rouse Ruth, *A History of the Ecumenical Movement*(Geneva:WCC, 1953), 30.

20) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.17.

용인할 수 없는 것이다. 칼뱅은 계속해서 말한다.

그리스도는 그의 교회로부터 찢어지지 않을 것이며, 찢어질 수 없다. 그것에 그는 불가분리의 매듭으로 결합되어 있다.... 그래서 우리가 신자들과의 일치를 이룩하지 않으면 우리는 그리스도로부터 단절된 것으로 본다.<sup>21)</sup>

또한 칼뱅은 교리의 잘못으로 인해 교회가 분리되는 것에 대해서도 분명한 반대의 입장을 취한다.

교리의 시행이나 성례 집행에 어떤 과오가 끼어들 수도 있지만, 이로 인해 우리가 교회와의 교제에서 멀어져서는 안된다. 왜냐하면 진정한 교리의 모든 조항이 꼭 같이 중요한 것은 아니기 때문이다. 어떤 조항은 매우 중요해서 모든 사람이 종교의 올바른 원칙으로 확신하고 의심하지 말아야 한다. 예를 들어, 하나님은 한분이시다. 그리스도는 하나님이시며 하나님의 아들이시다. 우리의 구원은 하나님의 자비에 달려있다.-와 같은 것들이다. 교회들 사아에는 다른 신조들에 대한 논쟁이 있으나 그것이 신앙의 일치를 깨트리지는 않는다.<sup>22)</sup>

칼뱅은 교리를 근본적인 것과 비근본적인 것으로 나누었다. 그래서 근본적인 교리를 부정하면 참된 교회일 수 없지만, 비근본적인 교리에 대해서는 충분히 의견이 갈라질 수 있음을 인정했다. 즉, 근본적인 교리는 모든 사람이 인정하여 교회의 통일성을 유지해야 하지만, 비근본적인 교리에 대한 다양한 견해로 인해 교회가 갈라져서는 안된다고 보았던 것이다. 그래서 칼뱅은 “그리스도인들은 비본질적인 문제들에 관해서 의견이 다르다고 해서 그것을 이유로 분열을 일으켜서는 안된다.”<sup>23)</sup>고 하였다.

이와같이 칼뱅에 있어서 교회는 그리스도의 몸이기 때문에 교회의

---

21) John Calvin, 『성서주해-에스겔』 (서울: 성서원, 2001), 13장 9절.

22) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.12.

23) 위의 책, IV.1.12.

하나됨과 일치성을 중요시했고, 분열은 정죄하였던 것이다. 이것을 통해 볼때 칼뱅은 교회 연합 운동에 크게 기여했다고 볼 수 있다. 그는 루터파의 아우구스부르크 신앙고백이나 츠빙글리파의 제1스위스 신앙고백에 모두 서명하였고, 하게나우(Hagenau, 1540)와 레겐스부르크(Regensburg, 1541) 종교회의에도 참석하였다. 영국의 대주교인 크래머에게 보낸 편지에서 칼뱅은 “교회가 너무 분열되어 있으므로..... 누구나 주장하는 기독교인의 교제를 신실하게 실천하는 자는 거의 없고..... 나는 이를 대단히 중요하게 생각하므로 도움만 된다면 열 개의 바다라도 건너가기를 마다하지 않겠다.”<sup>24)</sup>라고 말하기도 했다. 이와같이 칼뱅은 가톨릭 신학자들과 화해할 수 있는 기회를 관망하면서 개신교 신학자들 간의 관계를 개선시키려고 노력했음을 알 수 있다. 칼뱅의 이와같은 노력으로 인해, 오토베버는 칼뱅을 “에큐메니칼 신학자”라고 불렀던 것이다.<sup>25)</sup>

그런데 그리스도의 몸으로서의 교회 개념은 단지 교회의 하나됨만을 말하는 것뿐만 아니라 다양성을 말하는 것이기도 하다. 몸은 하나이지만 그 몸을 구성하는 여러 지체들이 그 특징과 기능에 있어서 다르기 때문이다. 여기에서 등장하는 중요한 개념이 ‘성도들의 교제 혹은 교통’이다. 칼뱅은 이에 대해서 “성도들은 하나님께서 주시는 은혜는 무엇이든 서로 나누는 원칙하에 그리스도의 공동체에 소집되는 것”이라고 말했다.<sup>26)</sup> 그러므로 이 몸은 성도들 간에 하나님께서 주신 것을 서로 나누는데 참된 의미가 있다. 그리하여 “하나님께서서는 모든 신자의 아버지시며 그리스도께서는 그들 모든 신자의 머리시라는 것을 참으로 확신한다면 그들은 형제애로 서로 연합하지 않을 수 없고 또 그들이 받은 은혜를 서로 나누지

24) John McNeil, "Calvin as an Ecumenical Churchman", *Church History*, vol XXXII(1963).

25) Otto Weber, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 김영재 역, 『칼뱅의 교회관: 교회에 대한 올바른 이해』 (서울: 풍만, 1985), 105.

26) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.3.

않을 수도 없다.”<sup>27)</sup> 물론 이 교통은 교회의 하나됨, 성도의 하나됨을 이미 전제하고 있다. 칼뱅은 다음과 같이 계속 말한다. “사도신경은 믿는 무리가 한 마음과 한 뜻이 된 공동체를 주장하였는데, 그것은 바울이 에베소 신자들을 향해서 ‘몸이 하나요 성령이 하나이니 이와같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 입었느니라’고 했을 때 염두에 두었던 바로 그 공동체이다.”<sup>28)</sup>

방델(Wendel)은 교회의 몸됨과 그 교통을 유기적인 것으로 이해하였다. 그리하여 그는 교회는 우리 외부에 있는 어떤 기관이 아니라 우리가 그것의 일부인 유기체요 그리스도의 몸이라고 말한다. 니젤(Niesel) 역시 칼뱅이 이해하는 교회는 정적인 제도가 아니라 살아있는 유기적 공동체로서 피차에 도움과 봉사를 주는 공동체라고 했다.<sup>29)</sup> 그리고 리스(John Leith)는 칼뱅은 경험과 실천을 주장한 신학자라고 말하고, 특별히 신자는 생활이 있는데 그것은 성도의 교제라고 하였다.

한편, 칼뱅은 교제의 범위를 교회밖으로 더욱 확장시켰다. 즉, 우리의 도움의 대상이 보다 더 큰 인류 전체라는 공동체 일지라도 그들을 돕는 데 게을리 해서는 안되는 것이다. 리스는 다음과 같이 말한다. “칼뱅은 개인적인 기독교와 공동체적인 기독교를 구분해서 말하지 않는다. 어느 것이 우선인지 말할 수 없는 것이다. 무엇보다도 우선적인 사실은 각 개인을 불러 주셔서 새 삶으로 인도해 주신 하나님의 구속적인 은혜이다. 그런데 그 새 삶은 항상 공동체 사회 속에서 있는 것이다.”<sup>30)</sup> 이것은 교회를 섬기는 도구로서의 교회를 말하는 것이다. 즉, 세상에 대한 참여성과

---

27) 위의 책, IV.1.3.

28) 위의 책, IV.1.3.

29) Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, 이종성 역, 『칼뱅의 신학사상』(서울: 대한기독교서회, 1973), 187.

30) J. H. Leith, *John Calvin's Doctrine of The Christian Life*, 이용원 역, 『칼뱅의 삶의 신학』(서울: 다산글방, 1996), 197.

책임성을 나타내는 것이다. 결국, 그리스도의 몸으로서의 교회는 성도의 교제와 사회와 세상을 향한 봉사로 연결된다고 할 수 있다.

## 2. 신자들의 어머니로서의 교회

칼뱅은 기독교 강요 제4권 앞부분에서 교회의 필요성에 대해 다음과 같이 말한다.

복음에 대한 신앙에 의해 그리스도는 우리의 것이 되며, 우리는 그에게서 주어지는 구원과 영원한 축복의 참여자가 된다는 것을 전권에서 설명했다. 그렇지만 우리는 우리의 무지와 나태로 인해(여기에다 나는 본성의 약함을 첨가한다) 우리 안에 신앙이 태어나서 성장하여 그 목표에까지 진정하기 위해 외적 도움들을 필요로 하기 때문에, 하나님은 우리의 약함을 고려하여 그 도움들을 첨가하였다. 그리고 복음의 선포가 번창하도록 교회 안에 이 보화를 저장하였다.<sup>31)</sup>

하나님이 교회를 세우신 것은 인간의 무지와 나태와 약함 때문이다. 인간은 교회를 통하여 구원에 이를 수가 있다. 무한한 하나님이 유한한 인간에게 직접 나타나면 인간은 그 하나님에게 접근할 수 없다. 그렇기 때문에 하나님은 인간의 능력에 맞추어 자기 자신을 보여주신 것이다. 따라서 하나님이 교회를 세우신 것은 바로 이러한 목적을 위해서였다. 물론, 인간이 타락하지 않았다면 교회를 세울 필요가 없었을 것이다. 결국, 인간의 타락 때문에 창조질서가 파괴되었고 그래서 그 파괴된 창조질서의 회복을 위해 교회가 세워진 것이라고 할 수 있다. 그리하여 칼뱅은 “그 예언자는 만일 하나님이 교회를 보호하지 않았다면 자연의 전체 질서가 전복되었을 것이라고 결론짓는다. 왜냐하면 하나님을 부르는 사람들이 없다면 세계창조는 아무 목적이 없었을 것이기 때문이다.”<sup>32)</sup>라고 말한다. 이처럼

31) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.1.



인간의 타락으로 인해 교회가 필요했기 때문에, 칼뱅은 교회의 시작점을 아담과 하와가 타락한 시점이라고 보고 있다.<sup>32)</sup>

하나님은 타락한 인류를 구원하기 위해 교회를 세웠는데 칼뱅은 이 교회를 우리의 어머니라고 부르고 있다.<sup>34)</sup> 그런데, 칼뱅은 기독교강요 초판부터 교회를 어머니라고 명명하지는 않았다. 적어도 슈트라스부르크의 목회경험을 거친 후 1541년 제네바에 다시 귀화한 후에서야 어머니로서의 교회 개념이 나타나게 되었다.<sup>35)</sup> 그리고 신자의 어머니로서의 교회의 개념은 칼뱅 고유의 개념이 아니었다. 이것은 이미 키프리아누스와 아우구스티누스에게서 나타난 바 있다. 키프리아누스는 “당신이 교회를 당신의 어머니로 가지지 않는다면 하나님을 당신의 아버지로 가질 수 없다.”며 말했고, 아우구스티누스는 “우리는 우리 주 하나님을 사랑합시다. 그의 교회를 사랑합시다. 전자를 아버지로서, 후자를 어머니로서”라고 말했다.<sup>36)</sup> 이와 같은 키프리아누스와 아우구스티누스의 사상을 받아들여 칼뱅은 이 어머니가 “우리를 잉태하고 낳으며 젖을 먹여 기르고 우리가 이 육신을 벗고 천사같이 될 때까지 보호 지도해주지 않는다면 우리는 생명으로 들어갈 길이 없다.”<sup>37)</sup>라고 주장한다. 칼뱅은 연약한 인간이 어머니의 품과 같은 교회에 있어야만 구원을 받을 수 있다고 본 것이다. 여기에 칼뱅의 교회관의 중요한 명제인 “교회 밖에는 구원이 없다(extra ecclesiam nulla salus)”가 나타난다.

그렇다면 칼뱅이 교회 밖에는 구원이 없다고 말했을 때 그 의미는 무엇인가? 이양호는 이에 대해 다음과 같이 답한다.

---

32) John Calvin, 『성서주해-시편』 (서울:성서원,2001), 115편 17절.

33) John Calvin, 『성서주해-창세기』 (서울:성서원,2001), 4장 26절.

34) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.17.

35) 이형기, 『종교개혁사상사』, 459.

36) 이양호, 『칼뱅 생애와 사상』 (서울: 한국신학연구소, 1997), 174.

37) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.4.

칼뱅이 교회 밖에는 구원이 없다고 말했다는 것은 교회가 그 자체로 구원의 능력을 소유하고 있다는 말은 아니다. 하나님께서 교회를 세우고 말씀과 성례를 통해 구원하는데, 이런 하나님의 구원의 방편에 참여하지 않는 자들에게는 구원이 전달되지 않는다는 뜻이다.<sup>38)</sup>

교회는 말씀과 성례전을 통해서 하나님의 자녀를 잉태하고 낳으며 양육하고 평생 인도한다. 그래서 칼뱅은 로마 가톨릭 교회관과는 다르게 그의 『기독교강요』 4권의 제목을 “하나님께서 우리를 그리스도의 공동체로 인도하시며 우리를 그 안에 있게 하시려는 외적인 은혜의 수단”이라고 명명하였다.

따라서 말씀과 성령의 내적 역사가 일어나는 한에 있어서 교회는 구원의 기관이다. 칼뱅은 아우크스부르크 신앙고백 제5조를 받아들여 다음과 같이 진술한다.

하나님은 그들의 입을 통해서 자기의 백성을 가르치기 위해서 목사와 교사를 세우셨고, 그들을 권위로 입히시며, 믿음과 질서의 거룩한 통일을 위해서 필요한 것은 무엇이나 중단시키지 않으신다. 무엇보다도 그는 성례전을 정하셨다. 이로 인하여 이것을 경험한 우리들은 이것이 우리의 신앙을 유지하며 확고하게 하는데 매우 유용한 도움이라는 것을 느낀다.<sup>39)</sup>

교회가 신앙을 유지하며 확고하게 하는데 도움이 된다 하더라도, 구원하는 권능은 하나님에게 있고 하나님이 교회를 통하여 영적인 양식을 주신다. 따라서 칼뱅은 “교회에 대하여 거역하는 자는 하나님과 그리스도를 부인하는 것이다.”<sup>40)</sup>라고 주장하였다. 여기서 칼뱅이 중요하게 생각한

---

38) 이양호, 『칼뱅 생애와 사상』, 175.

39) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.1.

40) 위의 책, IV.1.10.

것은 설교와 그것을 담당한 사역자들의 역할이라고 볼 수 있다.

칼뱅에게 있어서 기록된 말씀의 권위는 절대적으로 중요하다. 그렇지만 기록된 말씀이 설교를 통하여 들려질 때 실제로 믿음이 생기고 성장시킨다는 점을 칼뱅은 지나치지 않았다. 믿음은 들음에서 난다(롬 10:17)는 바울의 말과 같이 하나님은 그의 복음만을 도구로 사용하시어 우리에게 믿음을 불어 넣어 주신다. 그리고 이 복음의 능력은 전파에 의해서 나타나게 되는 것이다. 칼뱅은 복음 전파의 가치를 다음과 같이 말하고 있다.

이 계획에 의해서 하나님께서는 이미 옛날에 거룩한 회중이 성소 앞에 보이기를 원하셨으며, 거기서 제사장의 입을 통하여 교리를 가르침으로써 믿음의 일치를 얻게 하시려고 하셨다. 성전을 하나님이 설 곳, 지성소를 하나님이 거하시는 곳과 그룹 사이에 좌정하신 곳이라고 한다. 이런 영광스러운 칭호를 사용하는 것은 다만 하늘 교리를 전파하는 일이 존경과 사랑과 경의와 위엄을 얻게 하려는 뜻이다.<sup>41)</sup>

복음을 전파하는 일이 존경과 사랑과 경의와 위엄을 얻는 일인데, 이 무한히 귀한 보물을 전파하는 목사의 말을 하나님 자신의 말씀과 같이 들을 때 받을 수 있다. 그래서 칼뱅은 하나님이 “사람인 해석자들을 통하여 말씀하심으로써 우리를 자신에게로 이끄신다.”<sup>42)</sup>라고 말한다.

### 3. 가시적 교회와 불가시적 교회

칼뱅은 기독교강요 초판에 붙여진 프랑스 왕 ‘프랑소와 1세에게 바치는 서문’에서 다음과 같이 말한다.

---

41) 위의 책, IV.1.5.

42) 위의 책, IV.1.5.

그러나 우리는 두 가지 점에서 저들의 교회관(로마 가톨릭교회)을 비판한다. 첫째는, 저들의 교회의 형태는 항상 육안으로 보이고 관찰 할 수 있다고 하는 점이에요. 둘째는, 이 형태가 무엇보다도 로마 가톨릭 교회의 교황의 보좌와 그 밑에 종속하는 계층 질서적 성직체계에 있다고 주장하는 점이다. 반대로 우리는 교회란 가시적 외형이 없어도 실존할 수 있으며 이 외형은 저들이 바보처럼 찬양하는 외적인 훌륭함에 국한 될 수 없다고 주장한다. 오히려 교회는 두 가지 표지를 갖는다. 즉 하나님의 말씀을 순수하게 전하는 것과 성례전을 합당하게 집행하는 것이다.<sup>43)</sup>

여기에서 칼뱅은 한 교회의 두 가지 측면, 즉 불가시적 측면과 가시적 측면을 말하고 있다. 칼뱅은 종교개혁 초기에는 가톨릭 교회와의 갈등으로 교회의 영적인 측면을 강조했지만 후기에는 스트라스부르와 제네바의 목회경험을 통해 가시적 교회의 중요성을 인식하게 된다. 그러나 칼뱅의 교회론의 본질적 측면에서는 거의 변화가 없음을 발견할 수 있다.<sup>44)</sup> 칼뱅은 다음과 같이 말한다.

성서에서 교회라고 하는 말은 어떤 때에는 하나님 앞에 있는 모든 사람을 의미한다. 교회에는 양자로 삼으시는 은혜에 의해서 하나님의 자녀가 된 사람들과 성령의 성화에 의해서 그리스도의 진정한 지체가 된 사람들만이 들어갈 수 있다. 이런 의미의 교회는 현재 지상에 살아 있는 성도들뿐만 아니라 천지 창조 이후 지금까지 선택받은 사람들을 포함한다. 그러나 교회라는 이름은 한 하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람들을 가리킬 때가 많다.<sup>45)</sup>

칼뱅은 불가시적 교회를 “천지 창조 이후 살아있는 자 뿐만 아니라 죽은 자까지도 하나님의 선택을 받은 사람들”로 이해하고, 가시적 교

---

43) 위의 책, 프랑수아 프란시스 1세에게 드리는 헌사.

44) 대한예수교장로회총회교육부 편, 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』 (서울: 한국장로교출판사, 2003), 457.

45) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.7.

회는 “한 하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람들”로 이해한다. 칼뱅은 불가시적 교회를 하나님 아버지 편에서 그리고 예수 그리스도의 신성의 관점에서 보았고, 가시적 교회는 인간의 편에서 그리고 예수 그리스도의 인성의 관점에서 이해했다.

물론, 가시적 교회 안에는 이름과 외형만 있고 그리스도는 전혀 없는 위선자들이 많이 섞여 있을 수 있다. 야심과 탐욕과 시기가 가득한 사람들 그리고 중상하는 사람들이 심히 많고 아주 불결한 생활을 하는 사람들도 얼마간 있을 수 있다.<sup>46)</sup> 이들이 일시적으로 가시적 교회 안으로 들어올 수 있는 것은 자격이 있는 재판 기관에 의해 유죄 판결을 받기 불가능하거나 강력한 규율이 항상 제대로 확립되어 있지 않아서였다. 그러므로 말씀과 성례전을 통해 아직 그리스도의 구원에 확신이 없는 사람들에게 신앙을 가지도록 하여 그리스도의 구원에 참여하도록 하고, 또한 권징을 통해 이름과 외형만 있고 그리스도가 없는 위선적인 사람을 구분하는 것이 가시적 교회의 사명이라 할 수 있다.

칼뱅은 가시적 교회의 두 가지 표지, 즉 말씀과 성례전의 중요성을 강조하면서도 믿음의 고백과 삶의 모범과 성례에 참여함으로써 동일한 그리스도를 고백하는 자들을 교회의 일원으로 받아들이는 사랑의 판단을 무시하지 않는다.<sup>47)</sup> 칼뱅은 루터의 이신칭의로만 만족하지 않고 성화를 강조하고 있다. 왜냐하면 칼뱅은 가시적 교회를 “교회란 매일 같이 전진하지만 아직 완전하지는 않다. 교회는 매일 매일 성장하지만 거룩의 목표에는 도달하지 못했다.”<sup>48)</sup>라고 이해했기 때문이다.

칼뱅에게 있어서 가시적 교회와 불가시적 교회의 구분은 단순히 교회가 두 개로 실재함을 의미하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 구분

---

46) 위의 책, IV.1.7.

47) 위의 책, IV.1.8.

48) 위의 책, IV.1.17.

되어야만 하는 이유는 모든 선택받은 자들로만 이루어진 불가시적 교회는 그리스도의 몸과 정확히 일치하지만, 이 불가시적 교회가 가시적 교회와 정확히 일치 하지는 않기 때문이다. 칼뱅은 예수 그리스도를 그 머리로 하고, 그분을 예배하는 교회만을 오직 하나의 교회라고 인정한다. 이러한 교회의 통일성은 불가시적 교회를 기준삼아 가시적 교회를 판단할 수 있도록 도움을 준다. 그러므로 교회의 가시적 모습은 그 불가시성을 드러내 주고, 교회의 불가시성은 인간이 교회의 경계를 정할 수 없음과 또 하나님께만 알려질 수 있는 교회의 실체를 파괴 할 수 없음에 기초를 두고 있다. 현요한은 칼뱅의 가시적-불가시적 교회의 의의를 다음과 같이 말한다.

칼뱅의 가시적-불가시적 교회론에 있어서 가시적 교회는 불가시적 교회를 근거로 해서 끊임없이 개혁 변화되어야 함을 강조하고 있다. 그럴 때에 교회는 참된 교회로서 말씀과 성례를 통하여 신앙의 출생과 성장의 터전으로서의 역할과 성령의 역사가 일어나는 장으로서의 역할을 충분히 알 수 있다. 그렇기 때문에 어머니로서의 가시적 교회를 먼저 언급하고 그 다음에 가시적-불가시적 교회를 논한다.<sup>49)</sup>

결국, 칼뱅의 가시적-불가시적 교회의 구분은 두 개의 교회를 말하려는 것이 아니다. 그가 의도했던 것은 가시적 교회를 논하면서 기독교인의 궁극적인 정체성의 문제에 부딪혔을 때 나온 개념이 불가시적 교회, 즉 하나님만이 궁극적으로 보시는 교회임을 알 수 있다.

#### 4. 참교회의 표지

칼뱅에게 있어서 가시적-불가시적 교회의 구분은 가시적 교회안에 존재하는 신자들로 하여금 무엇이 참 교회인지 질문하도록 만든다. 그리

---

49) 현요한, 『칼뱅의 교회론: 성령과의 관계를 중심으로』 (서울: 장로회신학대학대학원, 1986), 30.

하여 칼뱅은 참 교회의 표지가 무엇인지 다음과 같이 대답하고 있다.

하나님의 말씀을 순수하게 전파하며 또 듣고 그리스도께서 제정하신 대로 성례를 지킬 때에 거기 하나님의 교회가 있다는 것은 의심의 여지가 없다. ‘두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라’하신 주의 약속은 반드시 실현되기 때문이다.<sup>50)</sup>

이와같이 교회가 구성원들의 주관적인 판단과 자질에 의해서가 아니라 그리스도에 의해 제정된 은혜의 수단의 존재여부에 따라서 참된 교회와 거짓된 교회를 구분할 수 있다. 그런데 교회에서 말씀이 헛되지 않고, 성례가 효과적으로 신자들의 신앙을 강화할 수 있으려면, “교회는 끊임없이 자기 성찰을 거쳐 모든 오류를 피해야만 한다. 또한 교회 구성원들의 문제에 있어서 그들에 대한 교회적인 권징을 행해야 한다.”<sup>51)</sup> 이러한 권징의 목적은 교회가 선택받지 못한 사람들을 완전히 배제할 수 없기 때문에, 교회의 가르침의 순수성을 유지하고 성화에 이르려는 신자들의 노력을 보존하기 위해서이다.

특별히 칼뱅은 참 교회의 표지로서 성례를 강조한다. 그는 성례에 대해 “믿음을 지속시키고 강건케 하기 위한 복음의 설교와 매우 가깝고, 비슷한 수단이다.”<sup>52)</sup>라고 말한다. 그렇다고 해서 그가 복음과 성례를 동등한 차원으로 보았던 것은 아니었다. 그와 반대로 칼뱅은 자신의 전체 교리를 통해서 성례의 부차적이고 보충적인 특성을 강조하는 한편, 복음은 그 자체만으로도 충분하다. 그럼에도 불구하고 칼뱅이 성례를 강조했던 것은 성례를 통해서 하나님의 약속을 더욱 믿을 수 있게 되기 때문이다. 칼뱅은 성례에 관한 두 가지 정의를 연속해서 다룬다.

50) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.9.

51) François Wendel, 『칼뱅: 그의 신학사상의 근원과 발전』, 362.

52) John Calvin, 『기독교강요』, IV.14.1.

성례는 우리의 약한 믿음을 받쳐주기 위해서 하나님께서 우리에게 대한 그의 선하신 뜻의 약속을 우리의 양심에 인치시는 외형적인 표이고, 우리 편에서는 그 표에 의해서 주와 주의 천사들과 사람들 앞에서 주께 대한 우리의 충성을 확인하는 것이다. 더 간단하게 정의하면, 성례는 우리에게 대한 하나님의 은혜를 외형적인 표로 확인하는 증거이며 동시에 우리는 하나님께 대한 우리의 충성을 확인하는 것이라고 할 수 있다. 이 두 가지 정의 중에서 어떤 것을 택하든지 간에 그 의미는 성례란 거룩한 것의 가시적 표징, 혹은 보이지 않는 은혜의 가시적 형태라는 아우구스티누스의 정의와 일치하는 것이다.<sup>53)</sup>

칼뱅에 따르면, 성례의 존재는 이미 선행하는 하나님의 거룩한 약속에 근거하고 있다. 성례는 새로운 하나님의 약속을 받는 것이 아니라, 하나님의 약속에 대한 믿음을 더하여 주는 것이다. 성례에 참여 했다고 구원의 보장을 얻는 것은 아니다. 칭의는 오직 그리스도에게만 맡겨져 있고 성례는 하나님의 약속에 인치는 일이다. 그러므로 하나님의 약속에 대해서 가르치기 위해서 성례는 반드시 그리스도를 나타내어야 한다. 칼뱅은 다음과 같이 말한다.

성례란 하나님의 약속들이 보증된 것으로 도장을 찍는 것과 같으며, 하나님께서는 예수 그리스도를 통하지 않으시고는 어떠한 약속도 인간에게 하지 않으시는 것을 명하며, 따라서 하나님의 약속을 우리에게 가르치고 훈계하는 것이 필수적이기 때문에 성례는 우리에게 예수 그리스도를 보여주어야만 한다. 구약의 성례와 신약의 성례의 차이는 오직 하나이다. 그것은 전자가 약속된 그리스도의 오심을 고대하면서 그리스도를 예표한 것임에 비하여, 후자는 그분께서 이미 오셔서 베푸시고, 계시하신 바를 증거하고 가르친다는 점이다.<sup>54)</sup>

---

53) 위의 책, IV.14.1.

54) 위의 책, IV.14.20.



이와같이 칼뱅은 로마 가톨릭의 7성례중 5가지를 부인하고, 세례와 성찬, 이 두가지만을 성례에 포함시켰다. 이처럼 5가지를 부인했던 것은 세례와 성찬만이 성서에 근거하고 있으며, 그것만이 예수 그리스도를 우리에게 분명히 보여주는 것이라고 믿었기 때문이다. 칼뱅은 다음과 같이 세례와 성찬과 예수 그리스도의 관계를 설명한다.

세례는 우리가 깨끗하게 씻음을 받았다는 것을 우리에게 확증하며 성찬은 우리가 구속을 얻었다는 것을 확증한다. 물은 씻음을, 피는 보속을 나타낸다. 이 두가지는 그리스도에게서 찾아볼 수 있는데, 그리스도께서 요한의 말과 같이 ‘물과 피로’ 임하셨다. 곧 씻으며 구속하기 위해서 오신 것이다.<sup>55)</sup>

그런데 세례와 성찬과 그리스도의 관계를 이어주고 확증하게 하는 가장 중요한 근거는 성령이시다. 칼뱅은 이 숭고한 신비가 “그리스도의 거룩한 옆구리에서 물과 피가 흘러나올 때에 그리스도의 십자가에서 우리에게 훌륭하게 제시되었다.”<sup>56)</sup>라고 말한다. 물과 피 가운데서 우리는 죄사함과 구속의 증거를 받는다. 그리고 성령은 성례의 근거를 우리에게 분명히 전하여 줌으로써 우리들로 하여금 그 증거를 믿게 하며 또한 그 증거를 듣고 이해할 수 있게 하여 주신다. 이처럼 성령은 성례를 받아들이고 성례 안에서 예수 그리스도를 발견할 수 있도록 도움을 준다.

그러므로 하나님의 말씀이 선포되고 성례가 집행되는 목적은 단순히 교회가 존재한다는 것을 증명하려는 것이 아니다. 만일 그렇게 이해한다면 하나님을 모독하는 것과 마찬가지라고 할 수 있다. 이 두가지 ‘교회의 표징들’의 목적은 영혼들을 구원하고, 교회를 주께서 거하시는 거룩한 성전으로 세워가는 데 있다. 칼뱅은 하나님의 말씀을 가르치고 선포하는

---

55) 위의 책, IV.14.22.

56) 위의 책, IV.14.22.

교회가 성례를 통해서 비로소 성도들의 믿음을 확증하게 만든다고 주장한다.<sup>57)</sup> 성례의 핵심은 그리스도의 임재이다. 성례는 성도들을 자극하고, 기록하고 순결한 삶을 살아가도록 영감을 불어 넣어주며, 사랑과 평안과 일치에 도달할 수 있도록 도와준다. 따라서 성례는 그리스도인들이 성장하고 자라는데 있어서 필수적인 은혜의 수단이다.

## C. 교회와 국가의 관계

### 1. 교회와 국가의 관계

칼뱅은 자신의 책, 기독교 강요 4권 20장에서 교회와 국가의 관계에 대해서 말하고 있다. 그곳에서 그는 국가통치에 관한 내용을 다루는 이유를 다음과 같이 설명하고 있다.

내가 지금까지 토의해온 영적인 신앙론과 이 문제는 성질이 다른 것 같기도 하지만, 내가 앞에서 하는 말을 보면 두 가지 문제를 연결시키지 않을 수 없다는 것을 깨닫게 될 것이다. 특히 지금은 그렇게 할 필요가 있다. 한쪽에서는 미친 야만인들이 하나님께서 정하신 이 제도를 전복시키려고 날뛰고 있는 동시에 또 한편에서는 군주들에게 아첨하는 자들이 군주의 권력을 과장해서 하나님 자신의 지배에 대립시키는 것을 주저하지 않기 때문이다.<sup>58)</sup>

여기에서 나타난 ‘미친 야만인들’이란 재세례파를 가리키는 단어인데, 재세례파들은 기독교 신앙의 표준이 영적 중생 혹은 각성에서 체험되고 성도의 삶에서 드러나는 제자도에 있다고 보았다. 그렇기 때문에 그들은 참된 교회는 유아세례를 통해 이루어진 교회의 구성원이 아니라, 성인이 되어서 자신의 의지로 신앙을 받아들이고 세례받은 자들로 구성되어야 한다고 주장한다. 재세례파는 교회와 국가의 완전 분리를 주장하며 진정

---

57) 위의 책, IV.14.7.

58) 위의 책, IV.20.1.

한 신앙은 자발적인 것이므로 종교 문제에 국가의 권력을 사용하는 것은 옳지 않다고 보았다. 하지만 칼뱅이 보기에 이들 급진주의적 재세례파들은 그리스도만을 바라본다는 핑계로 왕이나 통치자를 인정하지 않으며, 세상의 통치자들이란 복음이 약속하는 자유를 억압하는 존재에 불과하다고 주장하면서 아무런 구속도 받지 않는 방종 상태를 즐기려는 광신자들로 보였다.<sup>59)</sup> 그래서 칼뱅은 무정부주의적인 경향을 가지고 있던 재세례파의 주장을 강하게 배척했다.

칼뱅이 배척했던 또 다른 주장은 16세기 마키아벨리를 필두로 절대 왕정을 옹호하는 이들의 주장이다. 이들은 제후들에 아첨하며 그들의 권력을 지나치게 과장하여 하나님 자신의 통치와 대립시키기를 주저하지 않았다. 이에 대해 칼뱅은 영적통치와 시민통치는 다 한 하나님께 속하지만 서로 다른 경륜에 속한 것으로, 시민 통치를 하나님의 통치와 대립시켜서도 안 되며 시민 통치를 하나님의 영적 통치로 대치시켜도 안 된다고 보았다.<sup>60)</sup> 이처럼 칼뱅은 재세례파와 로마 가톨릭이라는 양 극단을 피하고 균형을 유지하면서 중도의 길을 가려고 했음을 볼 수 있다. 그의 신학 전체의 중요한 특징 중의 하나는 바로 이와같은 중용이었던 것이다.<sup>61)</sup>

그런데 칼뱅은 이 두 개의 정부를 구분한다. 즉, 인간 안에는 두 개의 세계가 있는데 이 두 개의 세계를 지배하는 왕도 법도 다 둘씩이라는 것이다. 그래서 인간 안에는 두 개의 정부가 있게 된 것이다. 그 중 하나는 영적인 정부이다. 그것에 의해서 양심이 경건과 하나님에 대한 경배를 지도 받는다. 다른 하나는 시민 정부인데, 그것에 의해서 인간은 인간됨과 시민의 의무를 교육받는다.<sup>62)</sup> 그리하여 그리스도의 나라는 영적이고

59) 박경수, “칼뱅의 국가론”, 『제4회 종교개혁기념 학술강좌 자료집』(2006.10.26), 3.

60) 이양호, 『칼뱅 생애와 사상』, 241.

61) 박경수, “칼뱅의 국가론”, 3.

62) John Calvin, 『기독교강요』, III.13.5.

내적이며 영원한 것인 반면, 국가의 통치는 육적이고 지상적이고 일시적이다.<sup>63)</sup>

두 개의 정부 이론은 칼뱅이 처음으로 제시한 이론은 아니다. 그 기원은 세네카에게로까지 거슬러 올라갈 수 있다.<sup>64)</sup> 세네카는 인간은 두 개의 공화국에 속한다고 보았는데, 하나의 공화국은 시민국가이고 다른 더 큰 공화국은 모든 이성적 존재들로 이루어지는 사회이다. 그리고 이 큰 사회를 결속하는 유대는 법적, 정치적인 유대가 아니라 도덕적 혹은 종교적 유대라고 한다. 한편, 기독교는 처음부터 세상 나라와 하나님 나라라는 이분법적 사고구조를 가지고 있었으며, 이것은 교황 켈라시우스 1세에 와서 “두 개의 칼(the two swords)”이라는 이론으로 변환되었다. 이렇게 하여 정신적 권위와 세속적 권위가 구분되고 이로 인해 중세기 내내 교권과 속권 사이의 대립이 생기게 되었던 것이다.<sup>65)</sup> 칼뱅은 이 두 개의 정부가 구별되긴 하지만 분리되지는 않는다고 한다. 왜냐하면 이 두 개의 정부가 다 궁극적으로는 왕 중의 왕인 하나님께 속하는 기관이기 때문이다.

그렇다면 국가는 교회에 대해 어떤 사명을 가지고 있는가? 첫째 건전한 종교를 보호하고 육성해야 하며, 둘째 공적 평화를 유지해야 하며, 셋째 개인의 소유를 보호해야 하며, 넷째 사람들이 원만한 거래를 하도록 해야하며, 다섯째 사람들 사이에 정직과 순수함이 유지되도록 해야한다.<sup>66)</sup> 칼뱅은 이외에도 가난한 자를 돌보고 학교를 세우고 가난한 자와 여행자를 위한 건물을 세우는 것 등을 시민정부의 사명으로 본다. 이처럼 국가의 사명이 막중하기 때문에 관리가 되는 것은 하나님 앞에 거룩하고 합법적인 일일 뿐만 아니라 인간의 직업가운데 가장 존경할 만한 것이라고 칼뱅

---

63) 박경수, “칼뱅의 국가론”, 3.

64) 이양호, 『칼뱅 생애와 사상』, 240.

65) 위의 책, 240.

66) John Calvin, 『기독교강요』, IV.20.3.

은 주장한다.<sup>67)</sup>

칼뱅은 세상적인 통치와 영적인 통치를 구분하면서 “그리스도의 영적 나라와 시민적 질서는 그 둘이 완전히 다른 것이다. 그러나 시민적인 통치는 우리가 사람들 가운데 사는 한 하나님을 외적으로 높이도록 요구하며 보호하는 과업을 가지고 있다.”라고 주장했다. 즉, 세상의 통치 질서는 하나님께서 제정하신 것으로 하나님의 영원한 나라를 위한 봉사자요, 중계자라는 것이다. 이것은 세상의 통치를 몸으로, 영적인 통치를 영혼으로 비유해서 이해했던 루터와 츠빙글리와 유사하다고 볼 수 있다.

국가와 교회 모두 하나님의 나라의 요구에 응하여 제정된 것이라고 볼 수 있다. 이론적인 측면에서 보면, 칼뱅은 교회와 국가 사이에는 관할영역이 서로 구별되고 있는 것이라고 볼 수 있다. 그러므로 이 세상에는 이중적인 정부가 있음을 인정해야만 한다. 그리하여 국가는 세속적이고 현세적인 삶에 관한 사항에 관한 관할권이 있고 교회는 영적 생활에 관한 관할권을 가지고 있는 것이다. 이처럼 두 영역은 서로 독자적인 관할권을 소유하고 있기 때문에 이 둘은 전혀 다른 본성을 가진다고 볼 수 있다. 여기서 국가의 역할은 인간이 이 땅위에 살고 있는 한 하나님에 대한 외적인 예배를 소중히 여기고 보호해 주며, 교회를 보호해 주고, 기독교와 믿지 않는 사람들의 사회와 연결시킬 수 있도록 도움을 주는 것이다.

이것을 통해 볼 때, 칼뱅에게 있어서 국가의 존재 이유는 일차적으로 그리스도의 왕국을 위해서 존재한다고 볼 수 있다.<sup>68)</sup> 그러므로 시민적 정부는 교회와 세상을 보존하는 직접적인 기능을 갖고 있다. 이와같이 생각함으로써 칼뱅은 국가가 하나의 필연적인 기구임을 주장하는 것이다.

칼뱅은 교회가 국가 위에 군림하는 기관으로 보지 않는다. 칼뱅은

---

67) 위의 책, IV.20.4.

68) 이형기, 『종교개혁사상사』, 501.

교회와 국가를 동일 선상에 있는 것으로 이해했다. 그리하여 칼뱅은 기독교인들이 국가를 어떻게 보며 국가와 어떠한 관계를 가져야 할 것인가에 관심이 있었다. 그러므로 그는 재세례주의자들이 국가와의 접촉 불가라고 하는 주장을 배격하였다. 오히려 칼뱅은 국가도 하나님에 의해 창조된 기관으로 여겼기에, 공직에의 참여를 독려했다.

칼뱅에 의하면 교회와 국가는 둘 다 하나님의 기관이다. 양자는 다 이 세상의 구원을 위해 일한다. 세상을 구원하려는 그리스도의 통치를 실현하기 위해 양자는 각자의 영역에서 서로 협력한다.

지금까지 살펴본 것처럼 교회와 국가는 그 기원을 하나님의 말씀에 두고 있다. 이것은 양자가 서로 조화를 이루어 공동적인 이상을 추구해야 함을 의미한다. 그러나 이처럼 양자가 공동적인 기원을 가지고 있음에도 이 둘 사이에는 현저한 차이점이 존재한다. 교회는 국가 때문에 존재하게 된 것이 아니고 그리스도를 그 근원 또는 왕으로 알고 있다. 그리고 그 기원은 중생과 하나님의 특별한 은혜에 둔다. 교회는 신령한 것을 취급하며 또 그 목적은 그리스도의 몸과 하나님 나라를 건설하는 데에 있다. 그러나 국가는 인류의 타락 이후에 존재하게 된 것으로, 자연적 생활에 그 기원을 가진다. 또한 국가는 일반 은총부문에 속하며 현세와 관련된 일들을 취급하며, 그 목적은 인간 사회의 질서를 유지하는 데에 있다.<sup>69)</sup>

국가와 교회의 관계는 서로 조화하며 협력하는 관계가 되어야 한다. 왜냐하면 이 두 기관 모두 하나님의 기관이기 때문이다. 양자는 다 죄를 억제하기 위한 기관으로서, 국가는 일반 은총의 영역에 속하고, 교회는 특별 은총의 영역에 속한다. 양자 모두 사회의 도덕적 이상을 추진시켜서 하나님의 나라가 이 땅에 도래할 수 있도록 노력해야 한다. 그것을 위해서

---

69) Henry Meeter, *The Basic Ideas of Calvinism*, 박윤선 역, 『칼빈주의』 (서울: 한국개혁주의 신행협회, 1983), 142.

국가는 간접적으로 교회에 도움을 주는데, 즉, 하나님 나라를 건설하는데 있어서 교회의 진로에 가로막히는 장애물들을 제거하여 교회가 직접적으로 하나님 나라를 건설할 수 있도록 해야 한다. 물론, 이 양자가 세상의 종말에 가서는 기관으로서 더 이상 존재하지는 않을 것이다. 다만 초자연적 방편으로 설립된 살아있는 유기체 또는 하나님 나라로서의 교회는 영원히 계속될 것이다. 그러므로 교회와 국가는 하나님이 맡긴 과업들을 실현하기 위하여 가능한 한 서로 협력할 수 있도록 해야한다.<sup>70)</sup>

---

70) 위의 책, 142.

### Ⅲ. 재세례파<sup>71)</sup>의 교회론

#### A. 재세례파의 형성과정

##### 1. 재세례파의 기원

재세례파(Anabaptist)란 용어는 헬라어 “Anabaptismos”(재세례)에 기원을 둔 라틴어에서 나온 용어이다. 루터파나 츠빙글리파는 처음에는 이 용어를 국교회의 집단에서 분리해 나간 자들에게 적용하여 불렀다. 그러나 이 분리파들은 이 명칭을 완강히 거부하였다. 왜냐하면 그 당시 그들은 유아세례가 성서에 입각한 합당한 침례가 아니라는 사실을 주장하였을 뿐 아직 재세례를 행하지 않았기 때문이다.<sup>72)</sup> 또한 세례문제는 사건의 표면이지 핵심은 결코 아니다. 유아세례를 시행하느냐 혹은 하지 않느냐라는 문제로 대립하기 이전에 재세례파와 주류 종교개혁자들 사이에는 ‘교회의 본질’등에 관한 개념차이로 갈등을 겪고 있다. 그럼에도 불구하고 재세례파와 종교개혁의 주류파와의 핵심적인 견해 차이가 세례문제 인 것처럼 일반적으로 이해되어지게 된 원인은 재세례파의 사상에 대한 전체적인 연구 부족과 오해 때문에 비롯되어졌다고 할 수 있다.

그렇다면, 재세례파가 형성되었던 당시대의 주류 종교개혁자들, 즉 루터, 츠빙글리, 불링거, 멜랑히톤, 칼뱅 등은 재세례파를 어떤 시각에서 바라보았을까? 이들은 자신들의 저술속에서 재세례파, 분파주의자, 광신자, 불세비키, 아나키 및 종교개혁의 서자 등등의 표현으로 매도하고 비난하였다. 또한 주류 종교개혁자들은 칼슈타트의 과격 소동, 토마스 뮌처의 농민전쟁 또는 1534년의 뮌스터 사건등을 재세례파 운동 자체와 동일시

71) 영어의 "Anabaptism"은 우리나라 말로 흔히 두가지로 번역된다. 즉, 재침례파나 재세례파로 번역된다. 본 논문에서는 재세례파로 통일하여 기술하되, 인용문이 재침례파일 경우 그대로 기술함을 원칙으로 한다.

72) F. H. Littell, *The Origins of sectarian protestantism: a study of the anabaptist view of the church*(London: Macmillan, 1952), 15.



하였다. 이러한 제반 현상들은 재세례파에 대한 역사적 혼돈과 왜곡적 이해를 가져오게 하였다.<sup>73)</sup>

재세례파의 기원에 대해서 리츨(A. Ritschl)은 재세례파가 첫째, 가시적 교회를 시인했다는 점과 둘째, 신앙생활의 완전을 기하기 위하여 생활의 단순성과 무저항을 주장하였다는 점을 들어 이들은 중세로마교회에 뿌리를 박고 있으며 특별히 프랜시스 수도원에서 비롯되었다고 하였다.<sup>74)</sup>

이에반해 켈러(Ludwig Keller)는 재세례파를 왈도파(Waldenses), 보헤미아 형제단(Bohemian Brethren)과 그가 “고대 복음주의적인 형제단”(the old-evangelical brotherhoods)이라는 명칭을 붙인 여타의 집단에서부터 성장해 왔다는 이론을 발전시켰다. 한편, 이러한 입장은 토마스 린제이와 근본적으로 일치하는데, 그는 이렇게 말한다. “대체로 재침례교도 운동은 본질에 있어서 중세적이며, 대부분의 중세의 종교적인 각성과 마찬가지로 수없이 다양한 견해들과 행습들을 산출한 것이다.”<sup>75)</sup>

또 다른 현대 학자들은 16세기의 재세례파가 중세적인 뿌리를 가지고 있다고 적극적으로 주장한다. 루프스 조네스라는 학자는 재세례파를 신비주의자로 취급하여, 중세의 신비주의 운동과 바로 맥을 같이하는 것으로 생각하고 있다.

이상에서 살펴본 것처럼, 재세례파들이 보헤미아 형제단, 왈도파, 복음주의적인 인문주의자들, 영적인 프랜시스파, 중세의 신비주의자들, 그리고 중세적 기원을 가지고 있는 또 다른 반교황적인 복음주의적 집단들

---

73) 위의 책, 13-14.

74) William Estep, *The Anabaptist Story*, 정수영 역, 『재침례교도의 역사』(서울: 요단, 1986), 42-43.

75) Robert Friedman, “Conception of the Anabaptists”, *Church History*, Vol. IX. 351-352쪽; William Estep, 『재침례교도의 역사』, 43쪽에서 재인용.

과 매우 많은 공통적인 부분을 갖고 있다는 것은 의심의 여지가 없는 사실이라고 할 수 있다. 즉, 이들과 재세례파의 태동과는 상호 밀접한 관련이 있다고 볼 수 있다는 점이다. 그러나 이 재세례파에게 있어서 가장 큰 영향을 끼친 것은 다름아닌 성서였다. 이들에게 있어서 왈도파, 복음적인 인문주의자들, 영적인 프랜시스파 또는 다른 어떤 집단이나 혹은 그 집단을 모두 다 합한다고 할지라도 성서보다 더 결정적인 영향을 끼쳤던 것은 아무것도 없다고 말할 수 있다.<sup>76)</sup>

## 2. 스위스 형제단

오늘날 교회사적 의미에서 재세례파라고 할 때, 재세례파운동의 기원은 16세기 당시의 종교개혁자들과의 관계에서 비롯된 것이다. 특히 스위스 취리히의 종교개혁자였던 츠빙글리와 그의 관계속에서 재세례파는 태동되었다고 할 수 있다. 이들 중 대표적인 인물은 콘라드 그레벨(Conrad Grebel)과 펠릭스 만츠(Felix Mantx), 조지 블라우록(George Blaurock) 그리고 발타자르 휘브마이어(Balthasar Hubmaier)등이다.

이들은 츠빙글리를 중심으로하여 이웃끼리 그룹을 지어 각 가정으로 돌아가며 저녁마다 성서를 읽고 연구하는 소집단의 일원이었다. 이들의 토론중에 가장 진지하게 토론의 제목이 되었던 문제는 유아에게 세례를 베푸는 것이 성서적이냐하는 유아세례의 문제에 관한 것이었다. 이 문제가 수차례의 격정적인 논쟁을 치루면서 츠빙글리와 시의회, 그리고 이들 사이에 간격이 벌어지기 시작하였다. 시의회측에서는 유아세례가 교회의 전통이며 시민적 의무이므로 유아세례를 베풀어야 한다고 주장하였다. 반면에 그레벨을 중심으로 한 이들 그룹은 유아세례는 비성서적이며 이는 사단의 관리라고까지 하며 반대하고 신자의 세례를 주장하였다. 그리하여

---

76) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 44.

취리히시는 몇 차례의 공개토론회를 가지게 된다.

제1차 토론회와 제2차 토론회때까지도 츠빙글리는 자기의 태도를 결정하지 않고 있다가, 제3차 토론회에서 그는 시의회의 입장에 동의하게 된다. 이는 츠빙글리가 자신의 개혁운동을 강력하게 관철시키기 위해서는 교회와 국가가 하나가 되는 국가교회(state-church)의 형성이 필요했으며, 이를 위해서는 새로 출생한 유아들에게 무조건 세례를 베푸는 것이 최선의 방법이라고 생각했기 때문이었다. 이는 로마교회의 전통적인 교회의식을 그대로 답습한 것이다. 그리하여 한 때는 츠빙글리를 도와 취리히 개혁에 동참하여 열정적이던 그들은 츠빙글리를 “옛교황보다도 더 거짓된 사람이다.”<sup>77)</sup>라고 비난하며 결별을 하게 된다.

츠빙글리와 결별한 이들은 1524년 말 - 1525년 초까지의 성서공부 그룹을 중심으로하여 신자의 세례(Believer's Baptism)를 주장하고 오직 중생한 자들로 교회를 조직하기로 결정하였다. 마침내 1525년 1월 21일에 그로스뮌스터(Grossmünster)가 가까이 있는 뇌샤트(Neustadt)거리의 만츠의 집에 모여 예배를 드린 후 그레벨이 블라우룩에게 세례를 베풀었고, 블라우룩은 거기에 참석한 모든 사람에게 세례를 주었다. 그리하여 이날에 종교개혁의 가장 혁명적인 행동이라고 하는 첫 번째 재세례와 더불어, 스위스 형제단의 초기교회가 구성되었다. 이후 1525년 3월 16일에 취리히 시의회는 재세례를 주장하거나 실시하는 자는 추방한다고 포고령을 내렸고,<sup>78)</sup> 그 후부터 재세례파들에게는 고난, 박해 그리고 순교가 줄을 잇게 된다.

재세례파운동의 최초의 지도자들인 그레벨, 만츠, 블라우룩등은 곳곳에 흩어져 국가 교회를 반대하고 신자의 세례만으로 이루어지는 참된

---

77) 홍치모, 『종교개혁사』(서울: 성광문화사, 1977), 235.

78) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 35.

교회의 사상을 역설하고 다녔다. 그러다가 1525년 10월에 취리히에서 모두 체포되어 와치스타워(Watch's Tower)에 감금되어 있다가, 그레벨은 6개월만에 탈옥하여 그라우뷘덴(Graubünden), 마이엔펠트(Maienfeld) 등지를 전전하다가 역병으로 1526년 8월에 사망한다.<sup>79)</sup>

펠릭스 만츠도 그레벨, 블라우록등과 함께 탈출하였다. 1526년 10월에 생갈(St.Gall)에서 체포되었다가 풀려나왔으나 2개월후에 그뤼닝겐의 숲속에서 블라우록과 함께 다시 체포되었다. 그후 1527년 1월 5일에 만츠는 리마트(Limmat)강에 사지가 퐁퐁 묶인채 수장되고 만다. 그리하여 만츠는 개신교에 의하여 순교한 최초의 희생자가 된다.<sup>80)</sup>

만츠와 함께 체포되었으나 만츠가 사형당하던 날, 허리까지 옷을 벗기우고 심한 매를 맞고 다시는 취리히에 나타나지 않겠다는 약속과 함께 풀려난 블라우록은 베른(Bern)으로 갔다. 그곳에서 그는 다시 츠빙글리와 신앙논쟁을 가진 후 그곳에서 추방되어 여러곳을 전전하다가 티롤(Tyrol)에서 최후를 맞게 된다. 티롤(Tyrol)에서 그의 설교는 그의 가장 성공적인 목회를 장식했을 뿐아니라 사방에서 몰려온 사람들이 세례를 받아, 모임을 형성하게 된다. 그러나 인스브루크(Innsbruck) 당국은 블라우록을 체포하여 1528년 9월 6일 클라우젠 부근에서 화형에 처했다.<sup>81)</sup>

### 3. 재세례파의 수난

재세례파는 역사는 박해의 역사라고 할 만큼 시작부터 많은 박해를 받아왔다. 이들이 박해를 받게된 계기는 츠빙글리와의 결별부터라고 할 수 있다. 츠빙글리도 한때는 유아세례가 성서적 근거가 없다고 생각했었지만, 결국 유아세례를 부인하는 것을 이단과 동일시함으로써 재세례파

---

79) 위의 책, 62.

80) 위의 책, 65-66.

81) 위의 책, 69-71.

의 견해를 묵살하게 되었다. 츠빙글리는 재세례파가 무질서와 혼란을 야기한다고 생각했고 따라서 이에 대해 완강히 반대의 입장을 표명했다. 기존 질서에 대한 반대의 이미지로 인해 재세례파는 가톨릭과 종교개혁자들 뿐 아니라 민간정부에 의해서도 심한 박해를 받게 된다. 결국 16세기에 재세례파는 진리의 왜곡, 하나님에 대한 반대, 그리고 기존 질서에 대한 위협과 동의어가 되었다.<sup>82)</sup>

가톨릭과 개신교 양측은 1529년 슈파이어회의(the Diets of Speyer)와 1530년의 아우구스부르크(Augsburg)회의에서 재세례파의 성장을 억제하기로 동의했다. 특히 슈파이어 회의에서는 재세례파들의 사형에 관한 법령이 선포되어 이미 진행중이던 추방 계획을 급속도로 추진하게 하였다. 이러한 정책들 중에서 가장 악명 높은 방법은 슈바비아(Swabia)에서 적용되었던 방법이다. 400명의 특별 경찰이 채용되어 재세례교도들을 체포하였고 그 자리에서 그들을 처형하였다.<sup>83)</sup>

어떤 곳에서는 박해가 너무 심하고 악랄했기 때문에 재세례운동은 거의 사라질 지경이었다. 박해가 어느정도 약한 지역에서는 순교자의 증언을 통해 눈에 보일 정도의 증가를 가져오기도 하였다. 한 지역에서 박해를 당하면, 다른 지역으로 피신하였고, 유럽의 자유로운 작은 섬들로 이주하여 박해를 피하려고 노력했다. 그러나 박해로부터 완전히 피할 수 있는 장소는 그 어디에도 없었다. 불이 타는 장작과 연기나는 화영은 유럽 전역을 휩쓸었고, 150년이 지난후에도 재세례교도들은 베른과 스위스에서 재판의 대상이 되기도 했다.<sup>84)</sup>

## B. 교회의 본질

---

82) Harold, J. Grimm, *The Reformation Era. 1500-1650* (NewYork: Macmillan, 1966). 268.

83) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 90.

84) 위의 책, 90.

## 1. 재세례파 교회론의 출발점

재세례파의 교회론의 핵심은 이원론이다. 즉, 우주를 두 개의 세계로 분리시키고 그것을 바탕으로 우주를 해석했던 것이다. 이 이원론을 바탕으로 그들은 모든 것을 두 대립적 요소로 이해하였다. 예를 들자면, 교회와 국가의 관계도 이 이원론의 측면에서 해석했다. 그리하여 교회는 빛이며 선이신 하나님의 성전인데 비해, 교회가 아닌 세상은 어두움이요 악이며 벨리알에게 속한 것으로 보았던 것이다. 그리고 이 두 이질적인 요소는 서로 짝이 될 수 없으며 짝이 되어서도 안되는 것으로 보았다.

리텔(Littell)은 말하기를 재세례파 운동은 교회론이라는 단 하나의 용어로서 다음과 같이 정의를 내릴 수가 있다고 했다. “재침례교의 본질적인 특징은 사도적인 유형에 근거하여 참된 교회로 모여서 훈련을 받는 좌파(Left Wing)에 속해 있다는 데 있다.”<sup>85)</sup>

반면에 벤더(Bender)는 재세례파 교회관은 “궁극적으로 제자의 삶으로서의 기독교의 개념에서 나온 것”이며, 그리하여 재세례파의 본질은 제자의 삶의 개념에서 나타난다고 주장한다.<sup>86)</sup> 반면 후터파의 유명한 권위자인 프리드만(Friedman)은 재세례파의 본질을 “두 세계의 개념”에서 찾는다. 이 말에서 그는 재세례주의자들이 그리스도인으로서 자신들이 현 세계의 질서와 불가피한 갈등 가운데 있다고 느끼고 있음을 강조한다. 하나님의 나라, 중생한 사람들의 삶속에 그리스도께 현재 통치하시는 것일 뿐 아니라 종말론적인 차원에서 미래의 소망으로 본 것이다. 그는 말한다.

모든 거듭난 그리스도인에게 현존하는(혹은, 두 세 사람이 주의 이름으로 모여 있는 곳에 현존하는) 왕국과 언제나 기대 되어서며 적절한 준비를 필요로

---

85) F. H. Littell, *The Origins of sectarian protestantism: a study of the anabaptist view of the church*, 47; William Estep, 『재침례교도의 역사』, 271쪽에서 재인용.

86) 위의 책, 271.

하는 새로운 질서로서의 왕국의 두 가지 개념은, 복음서의 본래 근원적 가르침에서 그러하듯이, 재침례교도들의 사고속에서도 혼합되어 있었다.<sup>87)</sup>

이상의 내용을 볼 때, 교회에 대한 재세례파의 개념은 단순히 공동의 제자의 삶으로써 볼 수도 있고, 혹은 하늘의 시민권을 가지고 있지만 이 세상과의 어쩔 수 없는 긴장 가운데서 이 땅위에 살고 있는 믿는 자들의 형제 관계라고도 볼 수 있다. 이러한 모든 개념들은 신약성서에 대한 재세례파들의 해석에서 나온 것이라고 할 수 있다.<sup>88)</sup>

재세례파는 가시적 교회에 대해 많은 관심을 가지고 있었다. 그리하여 교회관에 대한 재세례파의 공격은 가시적 교회가 역사 가운데서 수행해온 사실들에 대한 것이었다. 반면에 재세례파는 우주적, 불가시적 교회관에 대해서는 그다지 많은 관심을 갖지 않았다. 하지만 그렇다고 해서 이 말이 재세례파가 불가시적 교회관과 아무런 관련이 없다는 말은 아니다. 사실, 재세례파들 사이에서 사도신경이 거의 만장일치로 사용되었다는 것을 두고 볼 때, 불가시적 교회에 대한 개념을 최소한 암암리에 인정했다는 것을 입증하는 것이기도 하다.<sup>89)</sup>

휘브마이어는 교회관에 대한 논문을 통해서 신약에서 두 가지 의미의 교회가 있는데 우주적 교회는 “하나님의 성령에 의해서만 연합된” 거듭난 사람들로만 이루어진 데 반하여, 지역교회는 그렇지 않을 수도 있다고 말한다. 그는 우주적 교회와 지역교회와의 관계를 어머니와 딸의 인간적 관계로 비유하면서 지역교회는 잘못된 길로 갈 수도 있지만, 우주적 교회는 그럴 수 없다고 말했다.

또 필립스(Dirk Philips)는 우주적 교회에 대한 언급을 통해 교회

---

87) Guy F. Hershberger, *The Doctrine of the Two Worlds*(PA: Herald Press, 1957), 110-111; William Estep, 『재침례교도의 역사』, 272쪽에서 재인용.

88) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 272.

89) 위의 책, 273.

와 회중이라는 말은 불가시적인 것일 뿐 아니라, 가시적인 모임을 의미하는 것이며 사용된 용어는 모임 또는 에클레시아이며, 회중에게 말씀을 전하는 자를 전도자라고 했다. 그는 교회의 기원을 성육신 하기전 그리스도와 하늘의 천사들 사이에서 찾는다. 그런데 그의 강조점은 하나님의 특별한 가시적교회에 있었고 “하나님의 교회”라는 그의 책에서 교회의 특성을 제자들이 지역적으로 모이는 곳으로서 묘사하는데 분명한 관심이 있었다. 최초의 재세례파 운동은 루터가 말하는 불가시적 교회의 개념을 배척했는데 이는 특정한 장소에 있는 기독교 공동체는 기독교인 자신만큼이나 가시적인 것이며, 그 공동체의 특성은 명백한 것이 되어야만 한다는 것이다.<sup>90)</sup>

재세례파가 불가시적 교회의 개념을 완전히 거부했건 거부하지 않았건 간에 16세기 재세례파의 강조점은 바로 중생한 자들이 모인 교회에 관한 신약적 관심에 있었다.

## 2. 교회의 타락과 회복

비록 재세례파라는 이름이 세례에 대한 견해로부터 비롯된 것이지만, 그렇다고 해서 세례문제가 그들의 유일한 관심사는 아니었다. 사실, 그들이 세례문제보다 더 깊은 관심을 가지고 있었던 것은 교회에 관한 문제였다. 즉, 재세례파를 당시의 주류 종교개혁자들과 확연하게 구분시켰던 것은 세례에 관한 견해라기보다는 교회에 관한 견해라고 보는 것이 옳다.

재세례파들이 그토록 회복하고자 노력했던 교회의 모습은 순전히 신약성서적인 교회를 세우는 것이었다. 즉, 그들이 지금까지의 교회가 세속적으로 타락되었다고 보았고, 신약성서에 기록된 교회의 모습만이 유일하게 순수한 교회의 모습이라고 여겼던 것이다. 재세례파는 신약성서가

---

90) 위의 책, 273.



가르치고 있는 교회는 성령에 의해 중생되었고, 중생을 통해 믿음의 고백을 하고, 세례를 받은 신자들의 공동체라고 믿었다.<sup>91)</sup> 이들과 주류 종교개혁자들이 다른 것은, 종교개혁자들은 기존의 로마 카톨릭 교회를 어느정도 인정하면서 신약 성서의 교회의 모습으로 개혁하려고 했지만, 재세례파들은 카톨릭 교회는 완전히 타락되었다고 보고 초대교회의 모습을 회복시키는 것이 참된 교회의 본질이라고 보았던 것이다. 즉, 재세례파들은 신약성서에 나타난 대로 참된 사도적 규율과 기준을 따르는 초대교회의 모습을 회복해야 한다는 것을 중요한 가치로 들고 나왔던 것이다. 그래서 그들은 츠빙글리와 같은 주류 종교개혁자들을 반쪽 개혁자들로 보았고, 완전한 개혁을 이룬 개혁자들로 인정하지 않았던 것이다.

재세례파였던 메노 시몬스는 ‘고뇌하는 그리스도인들의 고백 (Confession of the Distressed Christians)’이라는 글에서 당대에 자신이 증거했던 참된 교회의 회복에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

태양의 빛이 오랫동안 비치지 않았다. 하늘과 땅이 구리와 철과 같았다. 시냇물과 샘물은 흐르지 않았고 이슬조차 땅으로 떨어지지 않았다. 아름다운 나무들과 푸르른 들판은 영적인 의미에서 마르고 시들었다. 그러나 이 마지막 때에 은혜로우시고 위대한 하나님이 그의 사랑의 풍성함으로 하늘의 창문을 다시 여셨고 하나님 말씀의 이슬을 떨어뜨리셨다. 그리하여 이 세상은 다시 한번 푸르른 나뭇가지와 식물들을 만들어내게 되었고 그것은 주님을 위한 열매를 맺었고 그의 위대하시고 찬양받으실만한 이름에 영광을 돌리게 하였다. 주님의 거룩한 말씀과 성례는 폐허 위에서 다시 세워졌는데, 이로 인해 신성모독적인 기만과 유식한 자들의 가증함이 분명히 드러나게 되었다. 그러자 모든 지옥의 문들이 열려 그 교묘한 사술과 참람한 거짓과 피흘린 포학을 함께 가지고 들고 일어나 고향을 지르며 악담을 하고 있다. 능력의 하나님께서 은혜로우신 힘을 보여주시지 않으면 아무도 그들로부터 구원받지 못할 것이다. 그러나 그들은 결코 하나님의 백성들을 빼앗지 못할 것이다.<sup>92)</sup>

91) Robert J. Smithson, *The Anabaptists* (London: James Clarke & Co, 1935), 14-15.

92) John. C. Wenger ed, *The Complete Writings of Menno Simons*(Scottsdale: Herald Press,

이와같이 재세례파들은 로마 카톨릭 교회와 교황권 뿐만 아니라 교회제도 자체가 완전히 타락한 것으로 보았다. 재세례파들은 교회가 타락한 결과 몇 가지 표지가 나타났다고 보았다.

타락한 교회의 첫 번째 표지는 콘스탄틴 대제 이후 교회와 국가간의 타협이다. 국가와 교회의 연합, 타협으로 인해 교회는 더 이상 신자들의 자발적인 모임이 아니게 되었고, 국가 특히 제후의 이해관계를 따르게 되었다. 재세례파는 복음에 자발적으로 응답한 신자들로 이루어진 교회가 신약 성서의 모형을 따르는 참된 교회라고 보았다. 하지만 이제는 국가가 강압적으로 사람들을 교회로 이끌어들이게 된 것이다. 즉, 자신의 의지와 상관없이 교회의 신자가 되는 일이 벌어지게 된 것이다. 그러한 교회와 국가의 결합중 가장 무서운 결과가 바로 유아세례라고 그들은 주장하고 있다. 그리하여 재세례파였던 메노 시몬스는 유아세례를 강제적으로 시행했던, AD 407년 이노센트 1세의 칙령을 타락의 절정으로 보았던 것이다.<sup>93)</sup>

타락한 교회의 두 번째 표지는 전쟁이다. 즉, 기독교라는 이름으로 수행된 전쟁을 교회 타락의 표지로 본 것이다. 재세례파들에게 폭력은 어떤 이유를 막론하고 성서의 가르침과는 정면으로 배치되는 것이라고 여겼다. 즉, 교회가 교회가 검을 상요한다는 것 자체를 타락의 표지로 보았던 것이다.

타락한 교회의 세 번째 표지는 형식주의이다. 즉, 교회의 삶과 예배가 죽어있는 형식주의에 사로잡혀 있는 것을 타락한 교회라고 보았던 것이다. 재세례파들에게 있어서 영적인 힘은 형식속에 들어있는 것이 아

---

1966), 502-503.

93) F. H. Littell, *The Origins of sectarian protestantism*, 63.

나라, 속사람의 마음에 있는 것이라고 보았다. 따라서 형식화되고 제도화된 위계 체제를 강조하는 것은 참된 교회의 모습이 아니라는 것이다. 그래서 재세례파들은 단순한 의식속에서 거행되는 성만찬을 추구했다.

이상에서 살펴본 것처럼, 재세례파들은 교회와 국가의 결합, 전쟁, 형식주의를 바탕으로 당시대의 로마 카톨릭 교회는 부패하고 타락한 교회가 되었으면, 이제 다시 그 타락에서 회복하여 신약성서에서 가르치고 있는 순수한 초대교회로 돌아가야 한다고 주장하였다. 따라서 재세례파의 운동을 한마디로 말하자면 타락하고 형식화된 교회로부터 신약의 교회로 되돌아가자는 회복운동이라고 할 수 있다.

### 3. 자발적인 신자들의 모임

재세례파들이 중요하게 생각하는 개념중의 하나는 신자들의 자발성이다. 즉, 그리스도를 주로 고백하는 신자들은 타인이나 국가의 강압에 의해서 신앙을 가지는 것이 아니라, 본인 스스로의 자발적인 동의 내지 결단을 통해서 신자의 반열에 오를 수 있다는 것이다. 그리하여 재세례파들은 교회를 구성하는 신자는 본인 스스로의 신앙고백에 근거한 자발적인 신자들이 이루어졌다고 보았다.<sup>94)</sup> 그리하여 재세례파는 신앙의 자발성을 강조하였다. 이들이 이처럼 신앙의 자발성을 강조하게 된 것은 칭의에 관한 그들의 이해 때문이다. 칭의에 관한 그들의 이해는 로마 카톨릭은 물론 종교개혁자들과 큰 차이를 보이고 있다. 그리하여 힐러브란트(Hillerbrand)는 “재세례파운동 초기에 츠빙글리와 스위스 재세례파들을 갈라놓았던 것은 칭의의 본질에 관한 상이한 이해 때문이었고, 그로부터 결과적으로 교회에 관한 상이한 견해를 가지게 되었다.”고 하였다.<sup>95)</sup>

94) 위의 책, 46.

95) H. J. Hillerbrand, "Anabaptism and the Reformation: Another Look", *Church History*, Vol. 29, 411.

로마 카톨릭 교회에서 칭의는 하나님이 인간을 의롭다고 선언하는 것 뿐만 아니라 인간을 의롭게 만드는 것까지 포함하는 포괄적인 행위이다. 그렇기 때문에 칭의는 성화의 과정과 분명하게 구분되어 있지 않고, 섞여 있다. 성화는 하나님의 은총과 인간의 협력으로 완성되며, 그 은총은 주로 성례나 다른 교회적인 방편들을 통해서 주어진다. 로마 카톨릭의 주장과는 달리 종교개혁자들은 성화가 시작되지 위해서는 먼저 각 개인이 의롭게 되어야 한다고 주장한다. 그리하여 만일 인간이 먼저 그리스도의 구속으로 믿음에 의해 죽음과 저주의 공포로부터 자유롭게 되지 않고는, 참된 성화를 이루어가는 욕심없는 사랑의 행동을 할 수 없다고 한다.

한편, 재세례파들은 하나님이 구원의 과정을 먼저 일으키시고, 각 개인이 믿음으로 구원의 과정에 들어간다고 주장한다. 이때에 각 개인이 믿음으로, 자발적으로 반응함으로써 인간의 협력이 구원의 과정에 수반될 수 있다고 한다. 재세례파들은 종교개혁자들이 ‘오직믿음’을 너무 강조한 나머지 성화를 과소평가했다고 반박했다. 그래서 재세례파들은 성화 혹은 실제로 의롭게 되는 것은 하나님의 구원 사역의 목적이라고 주장하였던 것이다. 그러나 그들은 이러한 성화는 카톨릭 교회의 교회적인 구조에서 일어나는 것이 아니라, 주로 매일의 사랑의 행위를 통해서 일어난다고 주장하였다.

주류 종교개혁자들이 칭의라는 단어를 자주 사용했던 반면, 재세례파들은 칭의라는 단어를 거의 사용하지 않았다. 종교개혁자들에게 중요한 것은 자비로운 하나님과 믿음으로 깨닫게 되는 하나님의 죄의 용서였는데, 재세례파들에게는 하나님에 순종하는 삶과 거룩하고 헌신적인 삶을 중요하게 여겼다. 그래서 인간이 그리스도의 구원 사역을 통해 믿음으로 의롭게 된다는 종교개혁자들의 주장 대신에 재세례파들은 그리스도를 통해 하나님이 그리스도의 고난을 본받는 겸손함과 순종함에 있는 사람들을

용서한다고 주장하였다.

재세례파들은 인간은 반드시 하나님과의 계약에 들어가겠다는 자발적인 응답을 해야 하는데, 이에 대한 응답의 본질은 거룩함과 고난의 생활이다. 이 두가지 특징적인 사항들이 서로 단단하게 묶여서 참된 그리스도인의 표지가 된다. 재세례파들은 그리스도안에서의 새로운 생명을 가능한 명령으로 보았다. 따라서 하나님의 은총과 복음신앙에 의한 구원론이 재세례파에게 있어서는 성화적 공로에 의한 구원론으로 바뀌게 되었던 것이다.

한편, 자발적인 신자의 공동체라고 함은, 단순히 신앙에 있어서의 자발성만을 의미하고 있지는 않다. 여기서의 자발성은 국가의 강요로부터의 자발성을 의미하기도 한다. 당시에 로마 카톨릭 교회는 국가교회의 형태를 취하고 있었는데, 그것은 유럽 내에서 유대인들과 이교도들을 제외하고는 모든 사람이 세례를 통해서 자동적으로 교회에 속하게 된다는 것을 의미한다. 이러한 제도를 바탕으로 로마교회는 계속해서 신자들의 공동체로 유지될 수 있었다. 하지만 재세례파들은 이런 국가교회 즉 강제적인 교회형태에서 벗어나 자발적인 교회 형태를 구성하고자 했다. 교회란 자신의 뜻과 상관없이 속하게 되는 모임이 아니라, 신앙 고백에 근거하는 세례를 통해서 자발적으로 들어가게 되는 회중들의 모임이라는 것이다. 그래서 벤더는 자발적인 교회에 대해 “출생에서부터 무덤에 이르기까지 자동적으로 사람들이 교회의 회원이 된다는 중세기의 교회 회원권 개념과는 첨예하게 대립되는 것”<sup>96)</sup>이었다고 설명했다.

재세례파가 그토록이나 유아세례를 반대했던 것은 유아세례에는 자발성이 없었기 때문이다. 즉, 유아들이 본인의 의지에 따라 세례를 받고자 했던 것이 아니라, 부모의 의지에 의해서 세례를 받도록 했기 때문에,

---

96) H. S. Bender, *The Anabaptist Vision*(PA: Harold Press, 1944), 29.

유아세례를 인정치 않았던 것이다. 이처럼 재세례파들은 오직 신자의 자발적인 세례만을 참 세례라고 여겼다. 재세례파들에게 있어서 세례란 그리스도의 부활하심과 함께 하는 중생의 상징이었다. 그들은 거듭나지 않고는 누구라도 하나님 나라에 들어갈 수 없다고 믿었고, 그 중생은 무세례를 통해 상징되는 영적인 사건으로 생각했다. 재세례파였던 휘브마이어는 물세례를 “내적 신앙의 공개적 고백과 간증”이라고 했다.<sup>97)</sup> 즉, 세례는 하나님과의 내적인 언약에 대한 공개적인 확증이라고 할 수 있는 것이다. 그리하여 세례는 반드시 중생을 우선으로 하기 때문에 신앙의 결단을 할 수 없는 유아들에게는 베풀어 질 수 없었던 것이다.

이처럼 세례는 중생과 자발적인 신앙고백을 통해서 이루어진다. 그뿐만 아니라, 예수 그리스도의 헌신된 제자의 자발적인 행위이며, 새로운 삶과 죽기까지 그리스도를 따르겠다는 결단을 상징하는 것이다. 다시 말해서 헌신된 제자됨의 표시가 바로 세례의 의미였던 것이다. 이와같이 재세례파들은 성서적인 사람으로 훈련 받으며 살겠다는 다짐으로 또한 거룩한 권위 아래로의 복종의 표시로서 세례를 받은 것이다.<sup>98)</sup>

또한 세례는 개인적이고 개별적인 제자됨의 상징일 뿐만 아니라, 집합적인 제자됨의 상징이기도 하다. 그래서 세례없이 가시적 교회가 존재할 수 없는 것이다. 세례를 받는다는 것은 가시적인 교회의 일원이 되는 것을 의미한다. 휘브마이어는 이렇게 말한다.

물세례가 존재하지 않는 곳에는 교회도, 형제도, 자매도, 형제애의 규율도, 회복도 없다. 여기에서 내가 말하는 교회는 그리스도께서 말씀하신 가시적 교회이다. 이는 비록 믿음은 마음 속에 있을지라도 형제 자매가 서로 알 수 있는 어떤 외적인 증거의 표시가 있어야만 하기 때문이다. 세례를 받음으로

---

97) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 238.

98) F. H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism*, 85.

그 지원자는 공개적으로..... 자신을 형제, 자매들에게, 다시 말해서 교회에 복종시키겠다는 것을 증거하는 것이다. 만일 그가 범죄하면 그들은 경고와 처벌, 파문과 회복을 행할 권세를 가지는 것이다.<sup>99)</sup>

이와같이 세례는 단순히 자신의 신앙을 선언하는 개인적인 신앙의 차원을 뛰어넘어 자신이 속해있는 교회의 치리에 복종하겠다는 의미를 가지고 있는 것이다. 따라서 재세례파들에게 세례는 중생의 상징이자 신앙 고백이며, 제자의 삶의 서약이며, 교회의 일원이 되는 행위로 여겨졌다.<sup>100)</sup>

#### 4. 성도의 공동체

재세례파 교회관의 중요한 특징중의 하나는 교회는 성도들의 영적인 공동체라는 점이다. 물론 이것은 칼뱅을 비롯한 다른 종교개혁자들에게서도 나타나는 주요한 사상이긴 하지만 재세례파들은 그들보다 더 이것을 강조했다.

실제적으로 종교의 자유에 있어서 양심의 자유를 강조하였던 재세례파운동의 지식적 선구자였던 휘브마이어 이래로, 참된 교회의 본질적 특성으로서의 “사랑의 공동체”적 성격은 초기 재세례파 신자들의 일반적인 개념이 되었고, 비교적 종교의 자유가 너그러웠던 모라비아 지방 이외에도 교회의 공동체성은 보편적인 개념이 될 수 있었다. 야콥 후터 이후 후터파의 지도자가 된 피터 리데만(Peter Riedemann)은 교회는 ‘성도들의 공동체’라고 함축적으로 표현하였다. 그는 교회의 성도들 안에서 실제적으로 역사하시는 성령의 능력에 주목하면서 모든 성도들이 그리스도 한 몸의 참된 회원이 되었다면, 그 결과로 내적인 평안과 형제애, 협동적인

---

99) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 158.

100) 위의 책, 158.

삶과 물건 나누기 등의 공동체적인 모습은 당연한 결과라고 주장한다.

야콥 비데만(Jacob Wiedemann)도 처음에는 한스 후트(Hans Hut)의 종말론적 가르침과 무저항주의 원리에 따르다가 후에는 그것들 외에 재산공동체 교리를 추가하였다. 그는 초대교회의 모델을 기초로하여 자신의 가르침을 전개하였고 이 선행공동체 교리는 참 교회의 표지가 되었다.<sup>101)</sup>

벵거(J.C.Wenger)는 재세례파 교회의 교회개념과 그들의 공동생활에 대한 연구물을 남겼는데, 그는 재세례파들의 교회개념을 연구하면서 그들이 “행동에 옮기는 형제애”를 강조했다음을 밝혀냈다.

하나의 교회라는 의식은 그리스도인이 사회적 실체로서 하나라는 단체의식이며 이 의식으로서 재세례파는 공동단체로서의 교회의 재건을 목표로 하였다. 그와 동시에 초대교회의 교회 개념처럼 가시적 교회만을 중시했기에, 교회의 신령성과 거룩성을 고집함으로써 그들 중 많은 사람들은 유형교회와 은혜의 방편까지도 무시하게 되었다. 다만 교회를 하나님 나라의 역사적 현현으로만 생각하게 되었던 것이다.<sup>102)</sup>

이처럼 하나의 사회적 실체로서의 공동체적 개념을 가진 교회는 개인주의와 이기주의를 정죄하고 모든 소유물을 공유하는데까지 나아가게 된다. 물론, 재세례파가 발생한 지역과 지도자에 따라 다소 차이는 있었지만, 많은 재세례파 지지자들은 물질의 공동소유를 주장하기에 이른다. 한스 후트는 신자들의 재산을 팔지 말고 필요한 사람과 나누어 가지라고 가르쳤고, 휘브마이어는 재물의 공유를 가르쳤지만 공산주의로 치닫지는 않았다. 후터만이 공산주의를 옹호하는데까지 나아갔다. 하지만 대부분의 재세례파는 공산주의의 환상을 가지고 있기는 했지만 그것을 위한 제도를 세우

---

101) 위의 책, 95.

102) George Huntston Williams & Angel M. Mergal, *Spiritual and Anabaptist Writers*, (Philadelphia: Westminster, 1953), 277-278.



거나 강요하지는 않았다.<sup>103)</sup>

그런데 이와같은 물질의 공유 주장은 박해를 불러왔다. 즉, 그들이 박해를 받게 된 여러 가지 이유 가운데 하나가 바로 “재산 공동체”였던 것이다. 모든 재세례파의 조직체들은 비록 어느 정도의 차이점을 인정할 수 있겠지만, 모두가 재산의 공유를 성도의 교제에 대한 최상의 표현이라고 여기고 이를 실천적으로 보여주었다는 것은 확실하다. 이들은 모든 영적인 공동체의 가장 중요한 외형인 물질문제의 공동소유라는 의식을 가지고 있었음이 분명하다. 이에 대해 재세례파의 ‘역사서’ 편찬자였던 브라이트미셸(Casper Braitmichel)은 다음과 같이 말한다.

그리스도교 재산공동체는 그리스도의 가르침을 따라 실시되었다..... 모든 것이 고르게 나누어졌으며, 물론 병자들과 어린 아이들은 특별히 공급되었다. 칼은 가지치는 낫, 톱, 그리고 다른 유용한 도구로 바뀌어졌다..... 각 사람이 그의 동료, 형제들이었으며 모든 사람이 조화를 이루어 함께 살았다.<sup>104)</sup>

이러한 재세례파의 공동체적 영성은 오늘날 형제단(Bruderhof-the Society of Brothers), 후터 형제단(the Hutterian Brethren), 일리노이주 에반스톤에 있는 레바 플레이스 공동체(Reba Place Fellowship), 조지아주 아메리쿠스에 있는 코이노니아 농장(Koinonia Farm)에도 어느정도 반영되어 있다.<sup>105)</sup>

## 5. 참교회의 표지

칼뱅은 참교회의 표지를 말씀과 성례라고 보았다. 이와 마찬가지로

---

103) 위의 책, 278.

104) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 165.

105) Donald. G. Bloesch, *Wellsprings of renewal*, 김현진 역, 『세계의 예수 공동체』 (서울: 무실, 1991), 56.

재세례파들은 하나님의 말씀이 진실되게 전파되고, 성례전이 하나님의 말씀에 따라 거행되는 것을 교회의 표지로 삼고 있다. 예를 들자면, 재세례파중의 한 사람이었던 로트만은 참된 교회의 표지로 복음선포와 복음증거 그리고 거룩한 세례를 들고 있다.

그러므로 하나님에 대한 지식과 하나님의 거룩한 교회에 들어가고자 하는 사람들이 마주쳐야 하는 첫 번째 것은 거룩한 말씀을 전파하고 듣는 것이다. 이것이 신앙의 근원이다..... 그리스도는 거룩한 교회가 세워지고 만들어지는 기초이다. 이 기초는 교회가 그 위에 세워지기 전부터 놓여져 있는 것이다. 그것은 복음 선포와 복음 증거를 통해서 놓여져야만 한다. 그리스도에 대한 참된 증거와 복음 전파는 교회가 예비되는 가장 중요한 첫 번째 수단이다. 교회는 믿는 사람들이 모여서 세워진 것이다..... 성서는 신앙은 말씀을 들음으로 오며, 거룩한 교회는 오직 믿는 사람들로 세워진다는 것을 풍부하게 입증한다. 거룩한 복음의 참된 선포가 거룩한 교회를 출발시킨다는 점은 너무도 분명한 사실이다.

거룩한 교회가 세워지는 두 번째 것은 거룩한 세례이다. 세례는 거룩한 교회로 들어가는 문이자 출입구이다. 그러므로 하나님의 명령에 따라 그 누구도 세례를 통하지 않고는 교회에 들어갈 수 없는 것이다.<sup>106)</sup>

재세례파 신학자 메노 시몬즈는 교회의 참된 표지로서 6가지를 제시하고 있다. 첫째는 하나님의 말씀과 성령에 관한 순수하고 더럽혀지지 않은 교리이다. 둘째는 성례전의 올바르고도 성서적인 집행이다. 셋째는 성서말씀과 거룩한 기독교인의 삶에 대한 복종이다. 넷째는 이웃에 대한 진실된 사랑이다. 다섯째는 세속의 박해 앞에서도 자신있게 그리스도를 고백하는 것이다. 여섯째는 그리스도의 증언과 말씀을 위해서 십자가를 지는 것이다.<sup>107)</sup>

이상의 내용은 다른 일반적인 종교개혁가들의 참된 교회의 표지와

---

106) Walter Klassen ed, *Anabaptism Outline*(Scottsdale: Herald Press, 1981), 105-106.

107) John. C. Wenger ed, *The Complete Writings of Menno Simons*, 739-741.

거의 비슷하다고 할 수 있다. 그런데 메노 시몬즈에게서 나타났듯이 재세례파들은 칼뱅이 교회의 표지로 제시한 말씀과 성례 이외에 다른 표지들을 덧붙이고 있다. 먼저 그리스도의 말씀에 대한 신자의 순종이다.

하늘의 예루살렘은(교회) 하나님의 말씀이 올바르게 가르쳐지고, 하나님의 말씀을 믿고 순종하고, 그리스도의 성례전이 말씀에 따라 올바르게 거행되는 곳에 있는 것이다.

참된 기독교 교회는 그리스도에 대한 신앙고백을 통해 그리스도 위에 세워지는 모임이다. 그것은 교회가 그리스도의 말씀만을 붙들고, 그리스도의 뜻과 그의 계명을 이루기 위해 애쓴다는 것을 의미한다..... 그리스도와 가르침과 계명에 주의하지 않는 사람은 그리스도의 가르침과 계명을 지키는 그리스도의 제자와 친구된 자들만이 교회에 속하는 것이다.<sup>108)</sup>

이에 덧붙여서 재세례파들은 권징을 참된 교회의 표지로 삼고 있다. 권징을 통해서 신자의 생활과 행동에 있어서의 재세례파의 증거를 온전하게 실천하려고 하였고, 자신들을 구별되게 하는 생활 태도를 보존하고자 하였다. 그들이 이처럼 권징을 중요시했던 이유는 하나님께서 거룩하시고 온전하신 것처럼 신자들도 거룩함을 추구해야 한다고 생각했기 때문이다. 세례받은 신자들은 죄악된 이 세상으로부터 분리되어 항상 거룩한 삶을 살아 내야만 한다. 한편으로는 권징을 시행하는데 있어서 사랑도 고려되었다. 즉, 무조건적이고 기계적인 권징을 주장했던 것은 아니었다. 그래서 “때때로 오류와 죄 가운데 빠지는 자들”에 관해 슬라이트하임 신앙고백은 다음과 같이 권면하였다.

이러한 사람이 있을 때 두 번까지는 사적으로 경고를 하고 세 번째는 마태

---

108) Walter Klassen ed, *Anabaptism Outline*, 106.

복음 18장의 그리스도의 명령에 따라 공개적으로 징계를 하고 출교처분한다. 그러나 이것은 마태복음 5장의 정신에 따라 떡을 떼기 전에 해서, 우리가 같은 마음과 같은 사랑으로 같은 떡을 떼어서 먹고 또 같은 잔을 마시도록 되어야 한다.<sup>109)</sup>

이와같이 재세례파들이 중요한 가치로 여겼던 것이 권징뿐만 아니라 사랑이었음을 알 수 있다. 그들에게는 기독교적인 사랑이 모든 인간관계의 기초가 되었다. 그 사랑은 먼저 예수 그리스도 안에서 뿌리가 박히고 터가 굳어진 사랑이며, 신자가 얼마나 예수 그리스도를 따라 제자로서의 삶을 사는지를 보여주는 것이었다. 재세례파들은 주로 전쟁이나 무력을 멀리하고 평화를 강조했는데 이러한 그들 사랑의 배경에는 사랑의 태도가 있었다. 한편, 이웃에 대한 사랑은 재물의 공동사용으로 나아갔다. 스위스나 남부 독일의 초기 재세례파들 그리고 화란의 재세례파들은 문헌들을 통해 사랑이 교회내 교제의 근거임을 증거하고자 하였고, 사랑의 실천은 물질을 서로 나누는 데로 나아갔다. 그러나 그리스도인의 사랑은 물질적인 필요가 있는 사람에게 물질을 나누는 데서 그치는 것이 아니다. 메노시몬즈는 이를 자신의 잘못된 비난에 대한 답변(Reply to False Accusations)에서 잘 설명하고 있다.

하나님께서로 나서 주의 성령을 받고 성서대로 그리스도 예수 안에서 한 몸과 사랑으로 부르심을 받은 모든 사람들은 돈과 물질로 뿐만 아니라, 머리되신 예수 그리스도의 본을 따라 생명과 피로서 이웃을 섬기는 사랑이 준비되어 있어야 한다.<sup>110)</sup>

지금까지 살펴본 것처럼, 재세례파들이 주장한 참된 교회의 표지는

---

109) 이장식, 『기독교신조사 II』 (서울: 권콜디아사, 1979), 31.

110) John. C. Wenger ed, *The Complete Writings of Menno Simons*, 569.

올바른 말씀의 선포, 성서에 근거한 성례의 시행, 말씀에 대한 순종, 성도의 거룩한 생활을 위한 치리, 이웃에 대한 사랑과 무저항 등이 해당된다. 칼뱅은 참된 교회의 표지로서 말씀과 성례를 강조한데 비해 재세례파들은 그에 덧붙여서 더 다양한 교회의 표지를 주장했음을 볼 수 있다. 그리하여 결국, 재세례파는 새로운 교회를 요구하였던 것이며 이 운동의 핵심은 신약성서에 나타난 초대교회의 모습을 회복하는 일이었다. 즉, 그들은 과거로부터 과감한 단절을 위해 개혁보다는 회복을 개혁운동의 주요 쟁점으로 여겼던 것이다.

### C. 교회와 국가의 관계

취리히에서 츠빙글리는 일단의 동료들과 함께 종교개혁을 진행시켰다. 하지만 그의 동료들 그레벨을 비롯한 몇몇은 그의 종교개혁이 보수적이라고 생각하고는 그와 결별하여 스위스 형제단을 설립한다. 이들이 스위스를 대표하는 재세례파가 된 것이다. 츠빙글리와 스위스 재세례파가 갈라지게 된 강력한 이유중의 하나는 국가의 이해에 관한 견해차이 때문이었다. 츠빙글리는 에라스무스의 평화주의와 애국심이 융합된 입장에서 사회적 영역의 중요성을 인식하게 되었고 이로인해 교회와 국가간의 긴장을 깨닫고 나자 분리보다는 화해의 입장을 취하게 되었다. 그리하여 츠빙글리가 원했던 교회는 민족교회요 그리스도의 지상왕국이 되었던 것이다. 또한 츠빙글리는 교회가 중세에 이르러서야 타락했다고 보았다. 그러나 그레벨은 교회의 타락시점을 중세가 아닌 교회와 국가의 구분이 사라진 콘스탄틴 대제때부터 교회는 타락하였다고 보았다. 그렇기 때문에 그레벨은 개혁은 국가와의 마찰이 있더라도 철저히 콘스탄틴 이전의 모습으로 되돌아가야 한다는 입장이었다.

그렇다면 교회의 타락은 어디에서부터, 왜 시작된 것인가? 재세례

파는 교회 타락의 가장 주요한 요인으로서 국가와 교회와의 결탁으로 보았다. 그리고 교회와 국가가 합쳐졌을 때 교회는 더 이상 교회로서 존재하지 않는다고 재세례파들은 주장한다. 그렇다고 해서 그들이 사도적 교회를 건설하는데 있어서 현존하고 있는 국가의 존재를 부인한 것은 아니었다. 다만, 그들은 종교적 영역에 있어서 국가의 권한을 부인한 것이었다. 그러므로 국가에 대한 재세례파들의 태도는 전적으로 부정적인 것만은 아니라고 할 수 있다. 그들은 로마서 13장에 나타난 교회와 국가의 관계를 생각하게 하는 근거를 발견하였는데 1538년에 스위스의 베른에서 논쟁을 통해 국가에 관한 그들의 입장을 드러낸다. 내용은 다음과 같다.

우리는 비그리스도인 세계에서 국가의 권위는 질서를 유지하고 악한자를 벌하며 선한 자를 보호하기 위해 합법적임을 인정한다. 그러나 그리스도인인 우리는 복음에 순종하여 살며 우리의 유일한 권위자이자 주 되시는 분은 오직 예수 그리스도뿐이다. 그리스도인들은 세상의 무기인 검을 사용하지 않으며 대신 그리스도인의 파문을 사용한다.<sup>111)</sup>

이 글에서 나타나듯이 재세례파는 국가의 권위와 국가의 존재 자체는 인정하는 것을 볼 수 있다. 다만 그들은 국가를 섬기는 것을 부인하고 있는 것이다. 한편, 슬라이트하임 신앙고백서(Schleitheim Confession)에서는 세속사회에서 국가의 위치와 역할에 대해 다소 부정적인 평가를 내리고 있다. 이 신조의 여섯 번째 조항은 무력에 대한 견해와 함께 국가에 대해서 말하고 있다.

무기는 그리스도의 완전밖에서 하나님께서 제정하신 것이다. 무력은 악한 자를 벌하며 죽이지만 선한 자를 지키며 보호한다. 법률에서 무력은 악한 자

---

111) Jan. P. Matthijssen, "The Bern Disputation of 1538", *The Mennonite Quarterly Review* XXII(1948,1), 32; William Estep, 『재침례교도의 역사』, 290쪽에서 재인용.

의 별과 사형을 위하여 제정되었고 세상의 위정자들이 사용하도록 제정된 것이다.<sup>112)</sup>

재세레파의 위대한 순교자였던 미카엘 자틀러(Michael Sattler)는 재판에서 국가통치의 합법성을 긍정적으로 말하였고 또 로마 카톨릭의 통치자들을 하나님의 종이라고 부르기도 했다. 그는 다음과 같이 말했다.

결론적으로 하나님의 일꾼인 당신에게 말한다. 하나님께서 당신들을 세우신 목적을 생각해 보고 악한 자는 벌하고 경건한 자는 보호하도록 하라. 우리는 하나님의 복음에 어긋난 행동은 하지 않았으며, 나와 나의 형제자매들은 어떤 권위에도 거스르는 행동이나 말을 하지 않았다는 것을 당신들은 알 것이다. 하나님의 일꾼들이여, 만일 당신이 하나님의 말씀을 들어보지도 읽지도 못했다면 가장 학식있는 자들과 또 성서를 보내어 - 어느 언어로 쓰였든지 - 그들로 우리와 함께 하나님의 말씀을 연구하게 하시오.<sup>113)</sup>

여기서 자틀러가 주장하는 것은 국가에 대해 악을 행하는 자들이 있다면, 이들로부터 사회를 질서있게 만들고, 의로운 자를 보호하기 위해서 국가의 통치자들을 하나님의 종으로 인정해야 한다는 점을 주장하는 있는 것이다.

클라우스 펠빙거(K.Felbinger)는 1560년, 자신의 신앙고백에서 국가의 권위에 대해 “그리스도의 구원과는 관계가 없지만, 당시들도 하나님의 종이므로 하나님께서는 악한 자를 처벌하고 경건한 자를 보호하기 위해 당신들의 손에 검을 쥐어준 것이다.”라고 말한다. 그러나 재세레파는 신앙의 문제에 있어서는 정부의 법령에 순응할 것을 거부하였다. 그러므로 국가의 권위가 하나님에 의하여 제정되었음을 인정하였음에도 불구하고

---

112) 이장식, 『기독교신조사Ⅱ』, 34-35 .

113) George Huntston Williams & Angel M. Mergal, *Spiritual and Anapaptist Writers*, 141-142.

고 국가의 권위에 순종하지 않는다는 비난을 받게 된 것이다. 펠빙거는 이렇게 말한다.

정부는 의로운 자의 방패가 되어야 한다. 이를 인해 하나님께서 그 손에 검을 허락하시고.... 공직을 수행하며 의로운 자를 보호하게 하신 것이다. 그러나 만일 정부가 이 일을 행치 아니할 때, 하나님께서 더 큰 벌을 내리실 것이다. 따라서 우리는 주를 위해 정부에 즐거이 순복하며, 모든 정당한 일에 있어서 결코 반대하지 않을 것이다. 그러나 정부가 우리에게 우리의 신앙양심에 어긋나는 것 - 맹세하는 것, 교수형 집행인이나, 전쟁을 위한 세금을 지불하는 것 -을 요구할 때는 순종케 하는 것은 고집이나 교만에서가 아니라, 하나님을 향한 순수한 경외심에서 나온 것이며, 또한 사람보다 하나님을 순종하는 것이 우리의 임무이기 때문이다.<sup>114)</sup>

펠빙거는 국가에 무력이 주어진 것은 악한 자를 벌하고 의로운 자를 벌하기 위한 것이었으므로 그리스도인은 그것과 무관할 수 있으며 그리스도의 명령과 그리스도의 제자도를 볼 때 참된 그리스도인이 검을 취할 수 없다고 주장했다.

이상의 내용을 종합해 볼 때 재세레파에게 있어서 교회와 국가의 분리는 교회의 본질상 필수적인 것으로 보았다. 그렇게 될 때 교회는 하나님의 교회로서 정결케 되며 자유롭게 된다고 재세레파는 주장했다. 그들에게는 교회와 국가의 분리가 종교적 자유를 보장하는 최소한의 요건이었다. 이리하여 재세레파는 국교분리의 최초의 주창자가 된 것이다.

한편, 재세레파의 신학자중 한 사람인 휘브마이어는 교회와 국가의 관계에 대한 견해에 있어서 슬라이트하임 신앙고백과 1538년 스위스 베른의 재세레파들과 근본적으로 일치했는데 그 내용은 국가는 범죄자의 처

---

114) R. Friedman, "Claus Felbinger's Confession of Faith Addressed to the council of Landshut, 1560", *The Mennonite Quarterly Review*, XXIX(April, 1955), 145; William Estep, 『재침례교도의 역사』, 292쪽에서 재인용.



별과 질서유지를 위해 하나님께서 인정하신 것이며, 이런 이유에서 국가에 무력을 허락하셨다는 것이었다. 그러나 인간의 종교에 대해서는 아무런 권한이 없다고 하는 것이다.<sup>115)</sup>

이러한 국가에 대한 재세례파의 이해는 타락과 두 왕국의 교리에서 해석된 것이다. 정부는 인간의 죄로 말미암아 나온 것으로 법에 귀속되며, 교회는 은혜로 말미암아 복음에 귀속된 것이다. 이것은 루터의 견해와도 일치한다. 루터는 이웃을 구하기 위해서는 강제와 무력행사도 가능하며 이것은 하나님의 명령을 수행하는 입장에서 선한 양심으로 행할 수 있다고 하였다. 하지만 재세례파는 이웃을 위한 사랑이라 할지라도 그리스도인은 정부에 관여할 수 없으며, 보복이나 죽이는 무력을 사용할 자유가 없으니 이는 그리스도의 명령에 위배되기 때문이라고 하였다.<sup>116)</sup> 또 그들은 그리스도인들이 시민관직을 가질 수 없는 이유로 그렇게 높아지는 것은 그리스도인의 형제됨의 동등성이라는 원칙에 상반되기 때문이라고 하였다.

비록 휘브마이어는 무력사용을 반대했지만, 그리스도인이 정부에 참여할 것을 강력히 주장했던 유일한 재세례파였다. 그는 그리스도인은 정의로운 정부에 순복해야 한다고 주장하였던 것이다. 이와같이 모든 재세례파들이 교회와 국가의 관계에 있어서 일치된 의견을 가지고 있었던 것은 아니었지만, 대체적으로 그들은 교회와 국가의 분리를 주장했던 것을 살펴볼 수 있다.

재세례파는 국가를 하나님에 의해 인간들에게 주어진 필요악과 같은 존재로 간주했다. 그렇기 때문에 국가의 의무가 양심에 상반되지 않는다 하더라도 이에 복종해야 한다고 보았으며, 관직에 참여하는 것은 대체

---

115) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 293.

116) 허긴, “재세례주의 운동에 대한 연구”, 『침신논집』 8집(대전: 침신대학 출판부, 1985), 266-268.

적으로 반대하였다. 그리고 양심과 신앙의 영역에 있어서는 국가의 주권을 부인하기도 하였다. 또한 그들은 국가와 교회의 분리를 주장하였다. 교회는 세상으로부터 아무런 지배를 받지 않으며 세상에 대해 어떠한 권력 행사도 배제한다. 목사는 국가 아닌 교회에 의해 선출되어야 하며, 교회 신자들의 자발적인 헌금에 의해 유지되어야 한다고 주장하였다. 한 마디로 국가의 역할은 인정하였으나 국가와 교회의 분리를 주장하였던 것이다.

그리스도인이 국가에 대해 취할 수 있는 태도는 두 가지이다. 하나는 세상으로 도피하는 것이고 다른 하나는 세상속에서 적극적으로 참여하는 것이다. 이 두 가지의 입장중에서 재세례파는 첫 번째 입장인 도피하는 것을 추구했다고 볼 수 있다. 슐라이트하임 신앙고백의 네 번째 조항은 분리를 다루고 있는데, 그 내용은 다음과 같다.

신앙의 순종으로 들어가지 않고, 하나님과 연합되지 않아서 자기 뜻대로 하려는 모든 사람들은 하나님 앞에서 너무도 가증스럽기 때문에 그들에게서는 오직 가증스런 것만이 자라거나 나타나게 된다. 이 세상과 모든 피조물은 선과 악, 신앙과 불신앙, 어둠과 빛, 세상과 그 세상으로부터 나온 사람들, 하나님의 성전과 우상들, 그리스도와 벨리알로 되었는데, 어느 것도 다른 것과 함께 할 수 없다. 그러므로 주님이 우리에게 주신 계명은 분명한데, 그 명령을 통해 주님은 우리가 악한 것으로부터 분리하라고 명하시며, 그렇게 되면 그는 우리의 하나님이 되고 우리는 그의 자녀들이 될 것이다.<sup>117)</sup>

이러한 분리에 관한 조항은 세상의 모든 피조물들은 두 가지 유형은 구분된다고 말한다. 그리스도에 속하든 아니면 벨리알에게 속하든지 둘 중의 하나이다. 그리하여 참된 그리스도인은 사악한 세상과는 완전히 분리하여 그것과 섞이지 말아야 한다는 것이다.

---

117) 이장식, 『기독교신조사 Ⅱ』, 33.

결론적으로, 재세례파가 가지고 있는 국가와 교회의 분리라는 큰 명제로 인해 그리스도인의 교회에 대해 저야 할 책임을 등한히 했다고 생각되어 질 수 있다. 또한 무력사용의 반대, 정부 관직에의 불참여 등과 같은 것은 그리스도인으로서의 책임을 도외시하는 것이라고 할 수 있다. 이것은 자칫 세상속에서 빛과 소금의 역할을 감당해야 할 그리스도인의 임무를 버리게 되는 결과를 초래할 수 있다.

## IV. 칼뱅과 재세례파의 교회론 비교

### A. 교회의 본질비교

#### 1. 가시적교회와 불가시적 교회

재세례파는 세속으로부터 분리되어 세속과 일체의 타협을 거부함으로써 신약의 사도적 교회로의 회복을 이상으로 삼았다. 그리고 교회의 순수성을 지키기 위해 순교를 두려워하지 않는 노력을 하였다. 그런데 이러한 그들의 교회관은 신약성서의 교회로만 한정되었다는 점에서 한계가 있다. 물론 그들은 성서를 하나님의 말씀으로 믿었다. 하지만 그들이 구약과 신약을 보는 관점이 달랐던 것이다.<sup>118)</sup> 재세례파는 신구약의 말씀을 구분하여 신약은 영원한 본질을 담고 있는데 반해 구약의 예비적이며 부분적이라고 도식적으로 말했다. 또한 구약을 단순한 상징으로 보았고 신약은 상징으로 보여졌던 것의 실재라고 주장했다. 이처럼 재세례파는 성서가운데서도 오직 신약 성서만을 강조했던 것이다. 그리고 그들은 여기에서 그리스도인의 생활의 규범을 찾는다. 따라서 이 범위에서 벗어나는 모든 것을 잘못된 것이라고 정죄하였던 것이다. 그래서 그들은 자신들이 이상으로 한 교회를 오직 신약성서에서만 특히 사도행전에서만 찾게 되었던 것이다. 이처럼 재세례파는 신약중심적 교회관을 가지고 있었기에 하나님의 선택사상을 무시하는 결과를 가져오게 되었다.

이에반해 칼뱅은 교회의 기초를 하나님의 비밀한 선택으로 본다.<sup>119)</sup> 그래서 신앙의 결단보다는 하나님의 선택이 우선시되고, 하나님께서 아브라함을 선택하신 것처럼 모든 선택받은 자들도 아브라함 안에서 선택되었으며 교회도 그렇게 선택된다.<sup>120)</sup> 하나님과의 교제는 구약의 신

118) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 222.

119) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.1.

자들에게도 역시 계속 주어진 은혜였다. 또한 칼뱅은 신약과 구약의 궁극적인 주제를 복음으로 보았고, 신구약의 차이점보다는 통일성을 강조하였다. 비록 언약양식에는 차이점이 있더라도 그 본질상의 통일성에는 영향을 주지 못한다고 하여 구약의 계약을 물리적인 것으로, 신약의 계약을 영적인 것으로 여기는 주장에는 반대하였다.<sup>121)</sup> 따라서 칼뱅은 재세례파와는 달리 교회의 시작을 하나님의 선택이라는 관점에서 보았던 것이다.

한편, 재세례파는 신약의 사도적 교회 이후의 교회는 모두 타락했다고 주장하며 역사에 나타난 교회를 타락한 교회로 규정하고 사도적 교회로의 회복을 주장하였다. 이들은 세상의 속된 것과 함께 하지 않는 분리된 공동체로서 자발적인 신자들만으로 이루어진 거룩한 가시적 교회를 참된 교회의 표본으로 삼았다. 그리하여 재세례파들은 초기 기독교인의 삶의 양식에 완전히 들어감으로써 성취되는 온전히 성스러운 삶을 영위하고자 하였다. 이처럼 재세례파는 이원론적인 우주관에 근거하여 악과는 상관없는 신자들로만 구성된 완전한 공동체를 추구하였고 또한 이것을 이룩할 수 있다고 믿었다. 그래서 자신들을 땅위에 있는 유일한 교회로까지 생각하기에 이르렀던 것이다.<sup>122)</sup>

이에반해 칼뱅은, 지상의 교회가 선택한 자들로만 이루어지는 완전한 교회가 될 수 있다고 보지는 않았다. 그는 교회를 가시적 교회와 불가시적 교회로 나누면서도 이 두 개를 하나의 본질을 가진 교회로 이해하였다. 불가시적 교회는 하나님께서 보는 대로의 교회이며 이것은 선택받은 성도들만을 포함하는 교회이지만, 가시적 교회는 이와 반대로 인간이 보는 대로의 교회이며 성도의 공동체라 판단되는 자들로 구성되는 교회라고

120) 위의 책, II.6.2.

121) Geofferery W. Bromiley, *Historical theology*, 서원모 역, 『역사신학』 (서울: 크리스찬다이제스트, 1992), 248-249.

122) Paul D. L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, 이기문 역, 『종교개혁자들의 교회관』 (서울: 컨콜디아사, 1987), 75.

보았다. 따라서 가시적 교회는 인간이 육안으로는 식별할 수 없으나 그리스도인과는 아무 상관없는 죄인들이 있을 수 있으며, 실제로 알곡과 쭉정이 섞여있듯이 포함되어 있다고 볼 수 있다. 그래서 칼뱅은 이 불가시적 교회와 가시적교회를 구분함으로써 교회의 개혁을 이루어가고자 했던 것이다.<sup>123)</sup>

그러나 재세례파는 이러한 칼뱅의 교회관을 부인하고 신약성서에 나타나 있는 가시적교회의 완전성만을 추구하였다. 그들이 이것을 주장한 것은 칼뱅과 근본적인 차이가 있는 인간이해로부터 비롯된 것이라고 볼 수 있다. 개혁자들이 인간의 완전타락을 믿어 하나님의 주권적 은총이 아니고서는 아무것도 할 수 없다고 주장했는데 반해, 재세례파들은 이런 개혁자들의 인간이해를 거부하며 인간의 완전타락을 믿지 않았던 것이다.

칼뱅과 재세례파의 교회관이 극명하게 차이가 나는 지점은 교회 개혁의 방향성이다. 칼뱅은 당시의 가톨릭교회가 부패했다고 판단했지만, 없어져야 할 대상이라고는 생각지 않았다. 다만, 현재의 모습에서 다른 모습으로 “개혁”되어져야 한다고 주장했다. 반면에 재세례파는 현재의 교회 모습을 부정한다. 완전히 타락한 기관이며, 더 이상 구원이 이루어 질 수 없는 기관이라고 보았다. 그리하여 그들은 초대교회로 “회복”할 것을 주장하였던 것이다. 이처럼 칼뱅과 재세례파는 개혁이나, 회복이나에서 그들의 교회론이 차이를 보이고 있다.

## 2. 참교회의 표지에 대한 견해차이 - 성례(세례)

에스텝은 종교개혁자들과 재세례파를 극명하게 구분시키는 것이 신자의 세례라고 한다.<sup>124)</sup> 칼뱅과 재세례파들이 세례에 관해 벌인 논쟁은

123) Paul, D. L. Avis, 『종교개혁자들의 교회관』, 72.

124) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 150.

결국 한 가지 문제로 귀착될 수 있는데, 그것은“유아세례가 분명한 성서적인 근거를 가지느냐?”에 관한 것이었다.

재세례파들 성서의 어디에도 유아세례의 시행에 관한 근거를 찾아볼 수 없기 때문에, 그것을 금지시켰다. 또한 그들이 유아들의 세례를 금지했던 것은, 세례라는 것은 개인의 신앙의 고백을 전제로 이루어지는 것이라고 생각했기 때문이다. 그래서 기독교 신앙을 배우고, 회개하고, 그리스도의 보혈이 죄를 씻는다는 사실을 믿고, 그리스도와 그의 부활하심으로 살아가겠다고 자발적으로 확신하는 사람들만이 세례를 받을 수 있다는 것이다. 그러므로 그렇게 할 수 없는 유아들에게 세례를 주는 것은 잘못된 것이라고 재세례파는 지적한다. 이와같이 재세례파들은 신자들의 자발성에 의한 세례만을 주장하기 때문에 유아세례를 반대하고, 성인 세례만 주장하게 된 것이다.

재세례파의 견해와 달리 칼뱅은 먼저 유아세례가 교황이나 어떤 사람이 만들어 낸 것이 아닌, 하나님으로부터 기원한다고 주장하였다. 그리고 초대교회때부터 유아세례는 이미 시행되었다고 주장하였다.<sup>125)</sup> 칼뱅은 츠빙글리나 부처처럼 먼저 세례와 할례의 관계에 초점을 맞추었다. 세례는 구약에 있는 할례의 신약적인 모형으로, 언약이라는 점에서 이 둘은 같은 것이라고 볼 수 있다. 다만, 외형적인 형식만 서로 다를 뿐이다. 구약에서는 아이들에게 할례를 행하였는데, 하나님께서 자기 백성들에게 세우신 언약에 참여한다는 의미에서 이것을 행했다. 세례는 신앙의 유추를 따라 해석되어야 하는데, 세례는 구약적인 언약의 실현이요, 새 백성이 얻는 상속의 징표이다. 하나님께서는 새 언약을 믿는 자들에게서 옛 언약의 사람들이 받아 누렸던 선물을 거두어 가려고 하시지 않으신다는 데 근거

---

125) Williem Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*(Grand Rapids : Eerdmans , 1981), 218.

하여 유아세례를 행하신다는 것이다.

유아세례는 성서적 근거를 갖고 있지 않다는 재세례파의 주장에 반박하며, 칼뱅은 신약성서에는 직접적으로 유아세례에 관한 언급은 없지만, 가족이 세례를 받았다는 기록을 통해 유아 세례를 추론할 수 있다고 주장한다. 즉, 가족 전체가 세례를 받을 때, 가족의 구성원이 유아들도 세례를 받게 되었다는 것이다. 그러므로 유아세례의 기록이 성서에 없다고 해서 유아들은 세례를 받을 수 없다는 것은 잘못된 주장이라는 것이다. 사실, 유아세례에서 얻는 큰 축복은 하나님이 그 경건한 부모와 함께 자손들에게도 그들의 하나님이 되신다는 것과 또한 자비와 은혜를 부모에게 뿐만 아니라, 후손들에게도 천 대에 이르기까지 주신다는 약속의 확증을 갖게 되는 일이다.

또한 재세례파는 세례는 회개와 신앙의 성례이라고 말하며 유아들은 회개나 신앙이 생길 수 없으므로 유아세례는 용납될 수 없다고 주장하였다. 칼뱅은 이것에 대해서 강력하게 반박하는데, 이것을 설명하기 위해 할례를 예로 든다. 구약에서 하나님께서는 유아에게 할례를 주라고 하셨는데, 성서에는 분명히 할례는 회개의 표라고 했고, 바울은 믿음으로 인한 의의 인이라고 불렀다. 그런데 칼뱅은 유아들은 비록 할례를 받는 순간에는 그 표시의 뜻을 그들의 지적 능력으로는 이해하지 못하지만 그들은 부패하고 오염된 본성을 죽이는 할례를 참으로 받았으며, 이 죽이는 일은 장성한 후에 실행할 것이라고 한다. “유아는 장래의 회개와 신앙을 위해서 세례를 받으며, 아직은 회개와 신앙이 그들 안에 생기지 않았지만, 성령의 은밀한 역사로 말미암아 이 두 가지 씨앗이 그들 가운데 숨겨져 있다고 할 수 있다.”<sup>126)</sup>

---

126) John Calvin, 『기독교 강요』, IV.16.20.



### 3. 참교회의 표지에 대한 견해 차이 - 권징

재세례파들은 마태복음 18장 15-18절에 있는 예수님의 말씀중에 나타난 권징을 참된 교회의 표지중 하나라고 주장하였다. 그들은 권징없이 하나님의 교회가 존재할 수 없다고 생각했다. 그리하여 그들은 권징중 하나인 출교를 중요한 요소라고 여겼다. 또한 재세례파들에게 있어서 권징은 세상과 분리된 교회가 그 순수성과 완전성을 유지하는 가장 중요한 방편으로 여겼다. 그래서 에스텝은 “재세례파들은 권징을 통해 자신들의 삶과 행동을 흠없고 순수하게 유지시키려고 하였다. 이런 모습은 그들이 죄없는 완전성, 거룩한 생활을 추구하고자 했다는 점을 보여준다.”라고 말했다.<sup>127)</sup>

이에반해 칼뱅은 참된 교회의 표지로 하나님의 말씀이 올바르게 선포되고, 올바른 성례집 집행되는 것이라고 말한다. 물론 칼뱅 역시 그리스도인의 생활을 위해서 권징을 중요한 요소라고 여겼지만 참된 교회의 표지로까지 격상시키지는 않았다.

이처럼 칼뱅이 권징을 중요한 요소로 여겼음에도 교회의 표지라고 생각하지 않았던 것은 칼뱅의 관심이 재세례파들처럼 교회의 순수성 유지에 있지 않았기 때문이다. 칼뱅이 교회에서 권징을 실시해야 한다고 주장했던 것은 죄인들을 올바른 길로 인도하려는 목회적인 목적과 하나님의 영광을 위해서였기 때문이다. 베버는 칼뱅의 권징에 대해서 평하길 “권징의 목적은 성찬에 초대받은 교회를 정화하고 악의 오염을 방지 및 회개토록 하는 것이다. 권징의 개념은 일반적으로 말하면 형벌이 아니고, 신자가 즉 이 세상에 사는 그리스도의 병사가 그리스도에게 복종하며, 복종할 의무를 가진 것임을 일깨워 주는 것이다.”라고 말하였다.<sup>128)</sup>

---

127) William Estep, 『재침례교도의 역사』, 186.

128) Otto Weber, 『칼뱅의 교회관』, 159.

칼뱅은 재세례파가 가졌던 교회개념인 ‘순수하고 순결한 교회의 회복’에 문제가 있다고 생각했다. 그리하여 칼뱅은 권징이 믿지 않는 많은 사람의 무리로부터 순수한 교회를 걸러 내는데 필요한 수단으로 보지는 않았다. 그는 교회의 불완전함을 알고 있었기에 순수하고 거룩한 교회를 전제하지 않았던 것이다. 그래서 그는 “교회는 아직 완전히 거룩하지가 않다. 그러므로 교회는 매일 나아지면서도 아직 완전하지는 못하다는 의미에서 거룩하다. 즉 하루하루 전진하지만 아직은 거룩이라는 목표에 도달하지 못했다는 것이다.”<sup>129)</sup>라고 주장했다. 이와같이 칼뱅의 주된 관심은 재세례파처럼 교회 그 자체의 순결성이 아니었다. 그는 하나님이 영광 받으시고, 불순종하던 자들이 치리받고, 올바른 길로 돌이킬 때, 그 결과는 분명히 이 지상에서 가능한 한 순결한 교회로 나타날 것이라고 보았다.<sup>130)</sup>

## B. 교회와 국가의 관계

교회와 국가의 관계에 대한 견해에 있어서 칼뱅과 재세례파 사이에는 커다란 차이가 존재한다. 재세례파는 세상의 질서를 유지하도록 정해진 정부는 본질적으로 악하다고 여겼다.<sup>131)</sup> 그들은 국가가 신약성서의 범위 밖에 존재하는 것으로 여겼다. 복음은 천국 시민들을 통치하기 위한 원리들을 가지고 있지만, 악한 세상에 살고 있는 세속 국가의 통치권은 가지고 있지 않다고 여겼다. 결과적으로 재세례파는 기독교인은 국가에서 아무런 역할도 감당해서는 안된다고 주장하였다.<sup>132)</sup>

재세례파들은 슬라이트하임 신앙고백을 통해 “세속의 검은 그리스

129) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.17.

130) Willem Balke, *Calvin and the Anabaptist radicals*, 226.

131) 위의 책, 260.

132) 위의 책, 260.

도의 완전 밖에서, 하나님의 법규이다. 그러므로 세상의 군주들과 대관들은 사악한 자들을 처벌하고 죽음에 처하기 위해 세워졌다. 그러나 그리스도의 완전 가운데서는 출교가, 육체적 죽음없이 마지막 형벌이다.”<sup>133)</sup>라고 고백했다. 즉, 재세례파들은 각각의 그리스도인이 그리스도의 완전을 공유한다고 믿었던 것이다. 이러한 이유로 재세례파들은 그리스도인의 공직에의 참여를 금지했다.<sup>134)</sup>

이러한 재세례파의 견해에 대해 칼뱅은, 통치자들은 하나님에 의해 길러지고 이스라엘의 왕들과 심지어 다니엘과 같은 예언자들조차도 그들의 사명의 일부로서 세속 권력을 다루었다고 말한다. 모세 역시 하나님에 대한 순종으로서 이러한 임무를 떠맡았다. 칼뱅은 “우리 구원자 예수님의 의도는 첨가를 하는 것이 아니라, 단지 율법에 대한 그의 올바른 이해를 회복하는 것이었다”<sup>135)</sup>고 주장했다. 즉, 칼뱅은 그리스도인의 공직 참여를 거부하지 않았다. 오히려 그리스도인들의 적극적인 공직 참여를 독려했다.

칼뱅이 그리스도인의 공직 참여를 장려할 수 있었던 것은, 그가 교회와 국가의 관계를 적대적인 관계로 보지 않았기 때문이다. 오히려 그는 교회와 국가는 상호 보완적인 관계를 맺어야 한다고 생각했다.

재세례파와 칼뱅의 교회와 국가에 대한 견해 차이는 성서를 해석하는데 있어서도 드러난다. 요한복음 8:11(“대답하되 주여 없나이다. 예수께서 가라사대 나도 너를 정죄하지 아니하노니 가서 다시는 죄를 범치 말라 하시니라”)에서 칼뱅은 예수님이 간음한 여인이 돈에 맞아 마땅했지만 그녀를 불쌍히 여기셨기에 그것을 명하지 않았음을 언급한다. 이 말씀을 통해 칼뱅은 재세례파가 주장하는 것처럼 이것은 예수님 국가 질서를 변화시키고자 했던 것이 아니었다고 말한다. 그 간음한 여인은 벌을 받지 않

133) 이장식, 『기독교 신조사 II』, 34.

134) Williem Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, 260.

135) 박건택, 『칼뱅작품선집』 (서울: 총신대학교출판부, 1998), 140.

고 집으로 돌아가도록 허락되어졌는데, 왜냐하면 그곳에서 그녀에게 돌을 던지려고 했던 사람들이 사라졌기 때문이었다.

한편, 재세례파는 눅 12:14("이르시되 이 사람이 누가 나를 너희의 재판장이나 물건 나누는 자로 세웠느냐 하시고")에서 예수님이 두 형제들 사이에서 중재자로서의 역할을 거부했음을 지적했다. 이것으로부터 그들은 하나의 결론을 도출했는데, 그리스도인은 국가의 논쟁에서 두 과당 사이에서 재판자가 되어서는 안된다는 것이다. 그러나 이에 대해 칼뱅은 바울의 견해를 제시했다. 바울은 예수님이 망설였던 것 즉, 우호적인 방식으로 세속의 일들에 관련된 믿는자들 사이의 차이점들을 해결하려고 했던 점을 허용했다고 칼뱅은 주장한다. 만일 우리가 천사들마저 심판하려고 한다면 우리는 확실히 세속 문제들을 판단할 수 있을 것이다. 신자들 사이에도 결국 항상 말다툼이 있다.

결론적으로, 칼뱅은 국가를 하나님의 통치 기구중 하나로 보았고, 그렇기 때문에 교회와 국가는 서로 협력하는 상호보완의 체계를 구축할 수 있다고 보았다. 그리하여 그리스도인들의 공직 참여를 적극적으로 주장했다. 반면에 재세례파는 국가와 교회의 연합은 교회타락의 근원이라고 보았다. 그랬기 때문에 철저히 국가와 교회의 분리를 주장하였고, 그리스도인들의 공직 참여를 제한했던 것이다. 이 둘은 이처럼 교회와 국가의 관계에 있어서 완전히 상반된 입장을 가지고 있다.

## V. 결론

지금까지의 논의를 요약하면 다음과 같다. 우선 칼뱅은 교회를 그리스도의 몸으로 여겼다. 이 개념을 통하여 그는 교회의 하나됨을 강조하고 있다. 그래서 그는 교회의 일치성을 중요시했고, 분열은 정죄했던 것이다. 하지만 그리스도의 몸은 다양성을 바탕으로 하는 하나됨이다. 여러 지체들이 ‘성도들의 교제’를 통하여 통일성을 이룰 수 있는 것이다. 신자들의 어머니로서의 교회 개념은 칼뱅이 주장한 또 다른 교회개념이다. 인간은 타락했기 때문에 구원에 이를 수가 없다. 그렇기 때문에 하나님은 교회를 세워서 인간이 구원에 이를 수 있도록 도움을 주셨고 칼뱅은 이 교회를 우리의 어머니라고 부르고 있다. 한편, 칼뱅은 교회를 가시적, 불가시적 교회로 구분하고 있다. 그는 가시적 교회를 “한 하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 세계 각지에 산재한 모든 사람들”<sup>136)</sup>로 이해하고 있으며, 불가시적 교회는 “천지 창조 이후 살아있는 자 뿐만 아니라 죽은 자”<sup>137)</sup>로 이루어진 교회라고 주장한다. 칼뱅은 가시적 교회는 인간의 편에서 그리고 예수 그리스도의 인성의 관점에서 이해했고, 불가시적 교회는 하나님 아버지 편에서 그리고 예수 그리스도의 신성의 관점에서 바라보았던 것이다. 칼뱅에게 있어서 가시적 교회와 불가시적 교회의 구분은 단순히 교회가 두 개로 실재함을 의미하지는 않는다. 그럼에도 불구하고 구분되어야 하는 이유는 모든 선택받은 자들로만 이루어진 불가시적 교회는 그리스도의 몸과 정확히 일치하지만, 이 불가시적 교회가 가시적 교회와 정확히 일치하지는 않기 때문이다. 교회의 표지에 관해서 칼뱅은 말씀과 성례전을 참교회의 표지로 보았다. 그리하여 “하나님의 말씀을 순수하게 전파하며 또 듣고 그리스도께서 제정하신 대로 성례를 지킬 때에 거기

---

136) John Calvin, 『기독교강요』, IV.1.7.

137) 위의 책, IV.1.7.

하나님의 교회”<sup>138)</sup>가 서 있는 것이라고 말한다.

교회와 국가의 관계에 있어서 칼뱅은 이 둘 모두 하나님의 나라의 요구에 응하여 제정된 것이라고 본다. 물론 교회와 국가 사이에는 관할영역이 서로 구별된다. 그리하여 국가는 세속적이고 현세적인 삶에 관한 사항에 관한 관할권을 가지게 되고 교회는 영적 생활에 관한 관할권을 가지는 것이다. 그는 교회와 국가가 서로 동일선상에 있는 것으로 이해했다. 이 두 기관 모두 하나님의 기관인 것이다. 그리하여 이 세상의 구원을 위해서 서로 협력하며 일할 수 있다고 말하고 있다.

재세례파 교회론의 핵심은 이원론이다. 그들은 우주를 두 세계로 분리시키고 그것을 바탕으로 우주를 해석했다. 그리고 이것을 바탕으로 모든 것을 두 대립적 요소로 이해했다. 재세례파는 기존교회를 타락한 교회로 인식한다. 교회가 국가의 도움을 받게 되면서부터 타락이 시작되었으며, 그들은 사명은 신약성경의 교회의 모습으로 회복하는 참된 교회를 세우는 것으로 이해했다. 즉, 재세례파들은 가톨릭 교회는 완전히 타락되었다고 보고 초대교회의 모습을 회복시키는 것이 참된 교회의 본질이라고 보았던 것이다. 그런면에서 그들이 중요하게 생각하는 개념중의 하나가 신자들의 자발성이다. 즉, 그리스도를 주로 고백하는 신자들은 타인이나 국가의 강압에 의해서 신앙을 가지는 것이 아니라, 본인 스스로의 자발적인 결단으로 신자가 될 수 있다는 것이다. 재세례파가 유아세례를 반대했던 이유가 바로 여기에 있다. 즉, 유아세례에는 신자의 자발성이 없다는 것이다. 유아들은 본인의 의지가 아니라 부모의 의지에 의해서 세례를 받기 때문에 유아세례를 인정하지 않았던 것이다. 또한 재세례파 교회론의 중요한 특징중의 하나는 교회가 성도들의 영적인 공동체라는 개념이다. 이와같은 공동체로서의 의식을 통해서 재세례파는 공동단체로서의 교회의

---

138) 위의 책, IV.1.9.

재건을 목표로 하였다. 그리하여 개인주의와 이기주의를 정죄하고 모든 소유물을 공유하는데까지 나아가게 된다. 마지막으로 참교회의 표지에 있어서 재세례파는 칼뱅과 유사한 면이 있다. 즉, 그들도 말씀과 성례를 참교회가 표지로 여겼던 것이다. 그런데 그들은 여기에다 몇 가지 더 첨부하고 있다. 신자의 생활과 행동에 있어서 재세례파의 증거를 온전하게 실천하고, 자신들을 구별되게 하는 생활 태도를 보존하고자 권징을 교회의 표지로 삼았다. 그런데 권징을 함에 있어서 무조건적이고 기계적인 권징을 주장했던 것은 아니었다. 철저히 사랑을 바탕으로 권징을 주장했다. 그리하여 사랑역시 참 교회의 표지가 되었다. 한편 그들은 전쟁이나 무력을 멀리하고 평화를 강조하였는데, 그리하여 평화 혹은 무저항이 참교회의 표지로 들어오게 된다.

재세례파에게 있어서 교회와 국가는 철저히 분리되어 있다. 그들은 교회 타락의 가장 큰 요인으로서 교회와 국가의 결합으로 보았다. 그리하여 교회와 국가가 합쳐졌을 때 교회는 더 이상 교회로서 존재하지 않는다고 재세례파들은 주장했다. 물론 그렇다고 해서 국가의 존재자체를 부인했던 것은 아니다. 다만, 그들은 종교적 영역에 있어서 국가의 권한을 부인했던 것이다. 그리하여 그들은 그리스도인이 공직자로서 국가를 위해 봉사하고 일하는 것을 철저히 금지하기까지 한다. 결국 그들은 국가의 역할은 인정하였으나 국가에의 참여, 국가와의 결합은 부정하였던 것이다.

칼뱅과 재세례파의 교회론에는 여러 가지 면에서 차이점이 나타난다. 무엇보다도 교회 개혁의 방향성에서의 차이점이다. 그리하여 칼뱅은 교회가 현재의 모습에서 다른 모습으로 “개혁”되어야 한다고 주장했던 반면 재세례파는 현재의 교회 모습 전부를 부정한다. 현재의 교회는 완전히 타락한 기관이며, 더 이상 구원이 이루어질 수 없는 기관이라고 보았던 것이다. 그래서 재세례파들은 초대교회로의 “회복”을 주장했던 것이다. 이

처럼 칼뱅과 재세레파는 개혁이나, 회복이나에서 그들의 교회론이 상반되는 입장을 취하게 되었다.

이러한 재세레파의 초대교회로의 회복이라는 이상에는 공감할 수 있는 면이 많이 있다. 그렇지만, 그들은 초대교회 역시, 완전한 교회가 아니었다는 사실을 망각한 듯하다. 초대교회 역시 연약한 인간으로 이루어진 하나의 지상 교회에 불과했다. 이런 면에서 가시적 교회와 불가시적 교회를 구분했던 칼뱅의 교회론이 좀 더 현실적이라고 볼 수 있겠다.

또한, 칼뱅은 교회와 국가를 서로 연합할 수 있는 기관이라고 보았는데, 이것은 교회와 국가를 지나치게 이상적인 관계로 묘사한 듯한 인상을 준다. 과연 현실적으로 교회와 국가 양자가 하나님의 기관이 될 수 있을지에 대한 의문이 든다. 그렇다고 해서 재세레파처럼 극단적으로 교회와 국가의 분리를 주장하는 것도 문제가 있다. 교회가 이 땅에 존재하는 이상, 어쩔 수 없이 국가의 영향을 받을 수밖에 없는데, 그렇다면 두 기관은 필히 상호 영향을 주고받을 수 밖에 없게 된다. 그렇기 때문에 재세레파의 주장에도 문제점이 도출된다.

이 시대에 참으로 필요한 교회와 국가의 관계는 칼뱅과 재세레파의 사상이 어느정도 혼합한 사상일 것이다. 교회가 때로는 국가로 파트너로 생각할 수도 있고, 때로는 거리를 두고 분리된 채 관망할 때도 있어야 한다고 생각한다. 그래서 교회와 국가가 서로 끊임없이 긴장관계를 가지고, 적절하게 서로를 견제하면서 공존하는 것이 이 시대에 필요한 교회와 국가의 관계가 될 것이다.



## 참고문헌

### I. Primary Sources

- Calvin, John. 『구약성경주석』. 성경주석출판위원회 역편. 서울:신교출판사, 1978.
- . 『신약성경주석』. 성경주석출판위원회 역편. 서울:신교출판사, 1978.
- . *Institute of the Christian Religion*. 이종성의 3인 공역. 『기독교 강요』. 서울: 생명의말씀사, 1986.
- Yoder, John Howard (ed). *The Schleithem Confession*. Scottdale: Herald Press, 1977.
- Wenger, John C. (ed). *The complete Writings of Menno Simons*. Scottdale: Herald Press, 1966.
- Williams, G. H. & A. M. Mergal (ed). *Spiritual and Anabaptist Writers*. The Library of Christian Classic. Vol. XXV. Philadelphia: The Westminster Press, 1957.

### II. Secondary Sources

- Avis, Paul. *The Church in the Theology of the Reformers*. 이기문 역. 『종교 개혁자들의 교회관』. 서울: 컨콜디아사, 1987.
- Balke, Williem. *Calvin and the Anabaptist Radicals*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Bouwsma, William J. *John Calvin*. 이양호·박종숙 역. 『칼빈』. 서울: 나단, 1991.

- Bromiley, Geoffrey W. *Historical Theology*. 서원모 역. 『역사신학』. 서울: 크리스찬다이제스트, 1992.
- Estep, William. *The Anabaptist Story*. 정수영 역. 『재침례교도의 역사』. 서울: 요단, 1986.
- George, Timothy. *Theology of the Reformers*. 『개혁자들의 신학』. 이은선·피영민 역. 서울: 요단출판사, 1994.
- Klassen, Walter ed. *Anabaptism Outline*. Scottdale: Herald Press, 1981.
- Leith, J. H ed. *John Calvin`s Doctrine of The Christian Life*. 이용원 역. 『칼빈의 삶의 신학』. 서울: 다산글방, 1996.
- Lindsay, Thomas M. *A History of The Reformation*. 이형기·차종순 역. 『종교개혁사 I, II, III』. 서울: 대한예수교장로회출판국, 1990.
- Littell, F. H. *The Origins of sectarian protestantism : a study of the anabaptist view of the church*. London: Macmillan, 1952.
- McGrath, Allister E. *Reformation Thought: an Introduction*. 박종숙 역. 『종교개혁사상입문』. 서울: 성광문화사, 1992.
- Niesel, Wilhelm. *Die Theologie Calvins*. 이종성 역. 『칼빈의 신학사상』. 서울: 대한기독교서회, 1973.
- Ruth, Rouse. *A History of the Ecumenical Movement*. Geneva: WCC, 1953.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. 박경수 역. 『스위스 종교개혁』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2004.
- Smithson, Robert J. *The Anabaptists*. London: James Clarke & Co. 1935.
- Wallace, Ronald S. *Calvin, Geneva and the Reformation*. 박성민 역. 『칼빈의 사회 개혁사상』. 서울: 기독교문서선교회, 1995.
- Weber, Otto. *Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*. 김영재 역. 『칼빈의 교회관』. 서울: 품만출판사, 1985.

Wendel, François. *Calvin: Origins and Development of His Religious*

*Thought*. 김재성 역. 『칼빈: 그의 신학사상의 근원과 발전』. 서울: 크리스찬다이제스트, 2001.

대한예수교장로회총회교육부 편. 『16세기 종교개혁과 개혁교회의 유산』. 서울: 한국장로교출판사, 2003.

박건택. 『칼뱅작품선집』. 서울: 총신대학교출판부, 1998.

서영일. 『교회와 국가』. 서울: 기독교문서선교회, 1984.

이양호. 『칼빈 생애와 사상』. 서울: 한국신학연구소, 1997.

이장식. 『기독교 신조사 II』. 서울: 컨콜디아사, 1979.

이형기. 『세계교회사 I, II』. 서울: 한국장로교출판사, 1994.

이형기. 『종교개혁사상사』. 서울: 장로회신학대학교 출판부, 1993.

홍지훈. 『마르틴 루터와 아나뱃티즘』. 서울: 한들출판사, 2000.

홍치모. 『종교개혁사』. 서울: 성광문화사, 1977.

### III. 논문 및 정기간행물

박경수. “칼뱅의 국가론”. 『제4회 종교개혁기념 학술강좌 자료집』. 2006.10.26.

———. “칼뱅연구의 최근 경향”. 김인수 편. 『하나님의 나라, 역사 그리고 신학: 이형기 교수 은퇴기념 논문집』. 서울: 이형기 교수 은퇴기념 논문편찬위원회, 2004.

안용준. “칼빈의 생애와 사업”. 『신학지남』 제29권 1호, 1962.

한철하. “칼빈의 정치론”. 『신학지남』 제29권 1호, 1962.

허 긴. “재세례주의 운동에 대한 연구”. 『침신논집』 제8집, 1985.

현요한. 『칼뱅의 교회론:성령과의 관계를 중심으로』. 서울: 장로회신학대학대학원, 1986.