탈콘스탄틴주의로서의 아나뱁티스트

김기현박사(로고스서원)

국문초록

아나뱁티스트는 탈콘스탄틴주의이었다는 것이 이 논문의 핵심 주장이다. 국가의 권력과의 연대와 동맹을 통한 기독교 신앙을 강제하고 강요하는 체제로서의 기독교왕국, 그 이데올로기인 콘스탄틴주의에 대항해서 철저하고도 급진적인 저항을 펼쳤던 것이 아나뱁티스트이다. 아나뱁티스트가 탈콘스탄틴주의라는 것을 세 가지를 통해 설명한다. 첫째는 아나뱁티스트의 기원이 되는 유아세례 거부, 둘째는 아나뱁티스트들의 고전적 신앙고백서인 슐라이타임 고백의 작성자인 미카엘 자틀러의 순교, 마지막으로는 신앙의 다름을 용인하고 종교적 관용을 주장한 것이다. 설령 그것이 이교요 이단이라 할지라도 무력과 권력을 동원하는 방식의 해결을 극구 반대한 그들은 시대를 앞서도 너무 멀리 나갔다. 콘스탄틴적 시스템과 세계관이 급격히 소멸하는 이 시점에, 종교개혁자들 중에 가장 급진적인 비판자요 근원을 추구한 사람들, 아나뱁티스트의 재조명이야말로 종교개혁을 기억하고 현재화하는 방식이며, 한국 교회 개혁의 유력한 대안이 될 것이다.

주제어 : 아나뱁티스트, 종교개혁, 탈콘스탄틴주의, 유아세례, 미카엘 자틀러, 종교적 관용

I. 여는 말[1]

"기독교왕국은 기독교와 무언가 상당히 다르다. 그것은 행정이나 권력 구조로 기독교라는 종교와 인간에 의해 구축되었다. (중략) 그리스도 자신은 기독교왕국에 의해 폐기되었다."[2]

언론인인 말콤 머거리지는 1978년 워털루 대학교(University of Waterloo)에서의 파스칼 강좌(The Pascal Lectures)에서 세상에 속하지 않았던 기독교가 그 본래의 자리에서 이탈하여 세상의 일부가 되고 세상에 소속한 기독교왕국 체제로의 변화를 간명하게 짚었다. 그 체제로의 변질에 부수적인 효과가 없지 않지만, 그 본질은 자신을 낮춘 성육신의 종교에서 지배와 군림의 종교가 되었다는 점은 비판적이다. 기독교가 그리스도의 육화에 의해 시작되었다면, 기독교왕국은 로마 황제 콘스탄틴과 함께 시작하였다. 이 글은 이탈 혹은 일탈의 특징에 대한 간략한 묘사와 함께 본래 정신과 실천으로의 회복과 복귀를 주장하고 실천한 일련의 집단에 대한 보고서(?)이다.

그들의 이름은 아나뱁티스트이다. 한때나마 종교개혁의 좌파, 종교개혁의 볼셰비키 등으로 불렸고,[3] 이제는 조지 윌리엄스(George Williams)가 명명한 '급진적 종교개혁'(Radical Reformation)으로 정착된 이들에 관한 가장 적절한 이름은 아나뱁티스트일 것이다. 다시 한 번 더 침(세)례를 받는다는 뜻의 이 호칭은 종교개혁 당대에는 조롱과 멸시의 대명사이었고, 핍박과 박해 받아 마땅한 소수자이었고, 체제를 위협하고 전복하는 불온세력의 대표자이었다. 내가 보기에 그들은 16세기의 이단자이었지만, 1세기

1) 이 논문은 2016년 1월 23일에 있었던 "제 1차 아나뱁티스트 신학 학술 발표회"에 제출, 발표했던 것을 확대, 보완하였다.
2) Malcolm Muggeridge, *The End of Christendom*(Eerdmans, 1980), 14.
3) 헤럴드 벤더, 「재세례 신앙의 비전」, 김복기 옮김(KAP, 2009), 40.

신앙의 계승자이고, 21세기의 선구자이다. 머거리지의 말을 살짝 비튼다면, 그리스도 없는 그리스도교 혹은 콘스탄틴의 그리스도교를 그리스도의 그리스도교로로 돌아가자고 말하고, 실제로 살아낸 이들이 아나뱁티스트이다.

그러면 아나뱁티스트들은 어떤 사람들인가? 나는 아나뱁티스트들을 탈콘스탄틴 혹은 탈콘스탄틴주의의 실천이라 명명한다. 이것이 이 논문의 핵심 테제이다. 아나뱁티스트의 존재와 행동을 두루 꿸 수 있는 몇 개의 키워드 중 첫 번째나 두 번째 정도로 손꼽을 수 있는 것이 탈콘스탄틴주의이다. 16세기 종교개혁 당시뿐만 아니라 현대와 한국에서도 가장 불온한 이름으로 회자되는 아나뱁티스트가 이해되지 못했을 뿐만 아니라 모진 박해를 받을 수밖에 없었던 단 하나의 이유는 그들이 콘스탄틴주의에 기반을 둔 교회의 전체 시스템을 일거에 전복하려고 했다는 점이다.

아나뱁티스트의 역사에 관한 표준적 교과서이자 포괄적 해설서인 「아나뱁티스트 역사」는 콘스탄틴 황제 때 "교회와 국가는 서로 손을 잡게" 되었고, 이것이 "시작부터 확실한 실패를 자초할 것이라는 비극의 전조를 보여주었다"고 말한다.[4] 교회와 국가의 통합은 서구 기독교에 의문에 붙여진 적이 없었다. 태어나자마자 신자이자 시민이 되는 것은 하등 이상하지 않다. 그렇기에 종교개혁은 교회와 사회의 통합을 근원적으로 재고하고 근본적으로 해체하지 않으면 안 되는 것이었다. 그런 점에서 주류 종교개혁 운동이든, 아나뱁티스트이든 간에 그것은 탈콘스탄틴주의일 수밖에 없다.

현대에서 아나뱁티스트에 대한 통념적 이해를 뒤바꾼 혁신적인 글은 해롤드 벤더(Harold Bender)의 것이다. 바로 "아나뱁티스트 비전"이다. 1942년, 이 글은 그의 미국 교회사학회 회장 취임 연인데, 아나뱁티스트의 비전을 제자도, 교회론, 평화주의로 제시한다. 그 각각에 대한 이해와 해설은 이 글의 범위를 벗어난 것이다. 요는, 그 셋을 아우를 수 있는 단어가 있으니 바로 탈콘스탄틴주의이다.

벤더는 아나뱁티스트의 역사적 의의를 기술한 루퍼스 존스(Rufus M. Jones)의 글을 인용하면서 연설을 시작한다. 그 내용은 "양심의 자유, 교회와 국가의 분리, 종교 선택의 자유라는 위대한 원칙들이 궁극적으로 종교개혁 시기의 아나뱁티스트 운동에 기원을 두고 있다는 것에 대해서는 별다른 이견이 없다"[5]는 것이다. 그러니까 아나뱁티스트의 비전의 초석을 이루는 한 단어, 세 가지 비전의 수면 아래에 일관되게 흐르는 한 단어는 바로 탈콘스탄틴주의인 것이다. 다시 한 번 힘주어 말한다. 아나뱁티스트 운동은 콘스탄틴주의의 극복이다.

이 논문은 16세기 아나뱁티스트 운동에 대한 이해만을 목표로 삼지 않는다. 그때 그곳에 대한 이야기는 곧 지금 여기에 대한 우리의 이야기이기 때문이다. 아마도 지금 여기에 대한 물음이 없다면, 그때 그곳에 대한 관심은 애초에 성립되지 않았을 것이다. 아나뱁티스트를 말한다는 것은 곧 한국 교회에 대한 반성의 산물일 수밖에 없다. 그런 점에서 아나뱁티스트 운동은 한국교회의 갱신과 개혁의 한 모델이다, 는 테제는 외관상으로는 이차 목적이겠지만, 실제적으로는 근본 물음임에 틀림없다. 아나뱁티스트가 추구했던 비전이 지금 여기, 곧 한국 교회의 개혁과 갱신의 가늠자라는 것이다.

그 점을 잘 보여주는 것이 바로 레슬리 뉴비긴(Lesslie Newbigin)의 질문이다. 그에 따르면, 계몽주의 이후의 기독교가 직면한 문제는 세 가지이다.[6] 첫째, 기독교 교리를 독단주의에 빠지지 않으면서 전할 수 있는가? 둘째, 콘스탄틴주의의 함정에서 벗어나서 세상의 공적 영역에 어떻게 참여할 수 있는가?

---

4) Cornelius J. Dyck, 「아나뱁티스트 역사」, 김복기 옮김(대장간, 2013), 19-20.
5) Bender, 「재세례신앙의 비전」, 16-18.
6) Lesslie Newbigin, 「기독교의 새로운 출발을 위하여」, 이문장 옮김(대장간, 1994), 57-58.

마지막으로 어떻게 성경이 그리스도인의 삶에서 권위를 갖는가? 다원적 사회에서 기독교 진리를 어떻게 증언할 것인가? 그리고 탈기독교화된 현대 사회에서 기독교 진리를 어떻게 살 수 있는가?

나는 뉴비긴의 이 물음에 대한 대답은 이미 그가 400여 년 전에 있었다는 것이 이 논문의 핵심이다. 그것은 아나뱁티스트들이다. 그들의 탈콘스탄틴주의는 콘스탄틴주의를 거부했고, 자신의 신앙을 독단에 빠져서 타인에게 강제로 요구하거나 폭력과 국가의 권력을 동원해서 사형하는 독단주의를 극복한 대표적 증인들이며, 자신들의 모든 행동의 권위와 규범의 출처를 전일적으로 성서에 근거를 두었던 신앙의 선배들이다.

아나뱁티스트의 정신과 실천을 탈콘스탄틴주의라는 관점에서 일목요연하게 정리하고 설명할 수 있다는 것이 이 논문의 우선 관심사이다. 그렇게 함으로써 뉴비긴의 문제와 물음에 대한 대답이자, 한국교회의 위기에 대한 중요한 하나의 대안이라는 것을 주장하려 한다. 이를 위해서 먼저, 콘스탄틴주의가 무엇인지를 해명하고, 다음으로 츠빙글리와 아나뱁티스트들 간의 유아세례 논쟁과 미카엘 자틀러의 순교에 나타난 콘스탄틴주의와 탈콘스탄틴주의의 대립을 해부한다.

그리고 콘스탄틴주의가 한국교회의 문제 원인이고, 탈콘스탄틴주의가 대안이라는 것을 설명하기 위해서는 한국교회가 종교개혁기의 마르틴 루터가 교회가 바벨론 포로가 되었다는 탄식처럼 한국교회는 콘스탄틴주의의 포로라는 것이 전제되어야 한다. 그것을 해명한 다음, 아나뱁티스트의 현대적 의의를 간략히 밝히고자 한다. 여하튼, 탈콘스탄틴주의의 스펙트럼이 상당히 넓고, 그 합의하는 공통 지점이 상당히 좁지만, 적어도 그것에서부터 시작하지 않으면 안 된다는 것, 반드시 그렇게 하지 않으면 안 될 절박한 시점에 서 있다.

Ⅱ. 콘스탄틴주의

1. 기독교왕국(Christendom)

아나뱁티스트 운동을 탈콘스탄틴주의로 설명하기 위해서는 콘스탄틴주의에 대한 이해가 먼저일 것이다. 그리고 콘스탄틴주의와 비슷한 뜻의 용어인 기독교왕국(Christendom)도 설명이 필요하다. 순서를 바꾸어서 기독교왕국의 개념부터 살펴보자. 기독교왕국을 이해하는 방식은 두 가지이다. 하나는 문자적 의미는 풀어보는 것인데, 그리스도교가 다스리는 왕국을 말한다. 그리스도가 몸소 다스리는 나라가 아니다. 그러니까 그리스도 없는 그리스도의 나라인 셈이다.

다른 하나는 하나님의 나라 혹은 하나님의 왕국(Kingdom of God)과 비교하는 방법이다. 하나님이 다스리는 나라를 하나님의 왕국이라면, 하나님을 대신하는 기독교가 지배하는 국가를 가리키는 말이다. 나중에 보겠지만, 외관상 기독교가 지배하는 듯이 보여도 기독교가 지배의 주체인 경우도 있지만, 지배의 수단인 때가 더 많다. 그런 점에서 기독교왕국은 기독교가 왕이 되어 국가를 지배하거나 기독교를 이용하여 한 사회를 통제하는 사회라고 정의할 수 있겠다.

지배하는 방식은 두 가지이다. 정신적 신념과 사회적 제도이다. 스튜어트 머레이에 따르면, 후기(post) 기독교왕국 체제는 내적으로는 기독교 신앙의 타당성의 상실과 외적으로는 제도적 영향력의 약화를 가리킨다.[7] 예컨대, 예전에는 '하나님이 말씀하셨다' '하나님의 뜻이다' '성경의 가르침이다'는 한마디 말이면 모든 논란이 종식될 수 있었다면, 지금은 하나님, 하나님의 뜻, 성경 자체가 의문과 토론에

붙여진다. 또한 기독교의 대 사회적 영향력이 현격히 기울어지고 있다. 기존에 설립된 기독교 기관들 말고도 다른 단체의 활동이 현저히 증가했다. 그 기관들의 공신력도 줄어들었다.

그렇다면, 콘스탄틴주의와 기독교왕국은 서로 다른 것인가? 다르지 않다. 머레이의 경우, 두 용어를 구별하지 않으나 콘스탄틴주의보다는 기독교왕국이라는 렌즈를 선호한다.[8] 콘스탄틴주의는 특정한 황제 개인과 너무 밀접하게 연결되어 있고, 그 출발점을 어쩔 수 없이 부각시키고, 그 이후의 역사적 변화가 오롯이 콘스탄틴 한 사람에게 귀속시킬 수 없다는 이유 때문이다. 피터 라이하르트(Peter Leihart)와 범 아나뱁티스트 진영이 콘스탄틴을 어떻게 볼 것인가를 둘러싸고 벌인 논쟁도 그 때문이다.[9] 콘스탄틴의 신앙과 정치를 기독교 정신에 부합한 것으로 재해석할 수 있는 여지가 많을수록 콘스탄틴주의와 기독교왕국을 긍정적으로 읽을 수 있기 때문이다.

그러나 나는 콘스탄틴주의를 더 선호하는 편이다. 그것은 일차적으로 비서구권의 경우, 유럽과 같은 강력한 기독교왕국 사회를 역사적으로 경험한 적이 없기 때문이다. 다만, 기독교왕국 시스템의 잔여물 일부가 남아 있을 뿐이고, 이데올로기적으로는 여전히 강력한 힘을 발휘한다고 보기 때문이다. 내가 보기에, 콘스탄틴주의가 역사적이고 신학적 용어라면, 기독교왕국은 현실적이고, 정치적이다. 콘스탄틴주의가 교회와 세상의 동일시라면, 기독교왕국은 말 그대로 기독교와 왕국의 동일시이다. 현존하는 기독교와 현재의 정치적 국가의 일체화라는 점에서 콘스탄틴주의의 다른 이름이 기독교왕국인 것이다.

2. 콘스탄틴주의(Constantinianism)

다음은 콘스탄틴주의이다.[10] 콘스탄틴주의는 교회와 세상을 동일시하는 시스템이다.[11] 여기서 문제가 되는 것은 콘스탄틴 개인이 아니다. 예컨대 그가 진정으로 개종했는지, 했다면 언제인지에 관한 연대의 문제가 아니다. 그가 상징하는 바, 기독교 내부의 체계의 급격한 변화이다. "그는 그리스도교 역사에서 새로운 시대를 나타낸다."[12] "콘스탄틴이 그리스도인이 아니었다고 말할 때 그것은 단순히 그가 그리스도에 대해 말하지 않기 때문이 아니라, 그는 자신의 모든 존재 양식에서 그리스도가 거부한 바로

---

7) Stuart Murray, *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World*(Paternoster, 2004), 19, 머레이는 'post'를 후기(after)의 의미로 주로 사용한다면, 나는 '극복'의 의미를 더 강조할 것이다. 시간적 연속적인 측면과 불연속적인 측면이 있는데, 그 어느 것을 강조할 것이냐에 따라 다를 것이다. 종교개혁기의 아나뱁티스트들이 이전의 기독교왕국의 시간적 연속성 보다는 부정과 극복의 대상으로 삼았다는 점에서 나는 post christendom을 탈기독교왕국으로 번역하고자 한다. 다만, 머레이는 after의 뜻으로 post를 사용하기에 그의 생각을 존중하는 의미에서 얼마간의 혼동을 감수하더라도 '후기'라는 용어를 사용하겠다.

8) Murray, *Post-Christendom*, p.4의 f.n.2

9) John D. Roth, *Constantine Revisited: Leihart, Yoder, and the Constantinian Debate*(Pickwick Publications, 2013).

10) 이 부분은 김기현, "존 요더의 탈콘스탄틴적 정치 윤리"「백석저널」5호(2004 봄): 22-25를 대부분 사용하였다.

11) John Yoder, *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*(Scottdale: Herald Press, 1998), 154.

12) John Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*(Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1984), 135.

그것 하나하나를 표명하고 있기 때문"에 문제가 되는 것이다.[13]

교회는 예수 그리스도의 십자가의 삶에 순종하는 공동체가 아니라 강제와 권력에 의한 지배 집단이 되어 국가의 보호를 받았고, 국가는 세속적인 정치적 욕망을 실현하는 세력이 아니라 하나님의 뜻을 이루는 하나님의 대리자로 종교적 승인을 받았다. 그러므로 콘스탄틴주의가 "문자적으로 기독교의 지배 또는 종주권을 의미한다"면,[14] 요더가 말한 교회와 세상의 동일시로서의 콘스탄틴주의는 곧 교회의 세상적 해석 또는 세상에 의한 교회의 왜곡이다.

기독교회는 역사적으로 콘스탄틴주의로의 전환을 환영하거나 그 자체를 문제시하지 않았다. 이 전환이 세상에 대한 교회의 승리이며 하나님이 주신 선교의 기회라고 볼 수 있거나 적어도 그런 기회를 제공할 수 있다고 보았다. 하지만 기독교왕국 체제의 성립은 고유한 복음의 정체성 상실과 왜곡을 초래하였다. 대표적으로는 기독론, 교회론, 종말론에서 그 전환이 뚜렷하게 나타났다.[15] 기독론의 경우에 그리스도의 전적 주권이 약화되고, 국가와 국가의 군주나 통치자의 명령이 그리스도와 동일한 지위를 차지하거나 우위를 차지한다.

다음으로 콘스탄틴 이전에 교회는 하나님 나라의 새로운 사회적 실재의 증거로, 세상과 완연히 구별되는 독특하고 다른 삶의 방식을 사는 곳으로 인식되었다. 하지만 콘스탄틴 이후 교회와 세상의 구별이 사라지고, 교회는 단지 문화의 일부분으로 종교적 기능을 수행하는 기관으로 인식되었다. 마지막으로 하나님 나라의 종말론적 완성은 현 체제에 대한 심판의 기능을 수행해야 함에도 불구하고 지금은 민족주의와 국가주의를 하나님 나라의 현재적 성취로 종교적인 재가를 하였다.

콘스탄틴 이전과 이후의 변화를 극명히 보여주는 것은 바로 전쟁에 대한 기독교의 태도 변화에서 찾을 수 있다.

> 콘스탄틴 이전의 그리스도인들은 군대와 제국의 폭력을 거부하는 평화주의자들이었다. 이는 그들이 권력을 공유하지 않았기 때문이기도 하지만 그것이 도덕적으로 잘못이라고 생각했기 때문이다. 반면에 콘스탄틴 이후의 그리스도인들은 제국의 폭력은 도덕적으로 관용할 만하며, 적극적인 선이자 그리스도인의 의무라고 생각하였다.[16]

그리스도의 십자가의 정신에서 콘스탄틴의 십자기의 정신으로 기독교의 본질이 변화하였다. 콘스탄틴의 길은 강함과 무력을 지향하지만, 그리스도의 길은 약함과 무력함을 추구한다. 콘스탄틴의 전략은 강한 군대를 통해서 약자와 빈자의 억압을 통해서 평화와 승리를 쟁취한다. 하지만 그리스도의 전략은 일찍이 죽임을 당하신 어린 양을 통해서 도리어 빈자와 약자가 높아지는 승리를 갈구한다. 콘스탄틴의 종교는 나를 위해 남의 피를 흘리는 종교이다. 반면에 그리스도의 종교는 남을 위해 내가 피를 흘리는 종교이다.[17] 이는 콘스탄틴주의로의 전환이라기보다는 콘스탄틴주의로의 변질이라고 할 수 있다. "콘스

---

13) Alistair Kee, 「콘스탄틴 대 그리스도」, 이승식 옮김(서울: 한국신학연구소, 1988), 208.
14) Douglas John Hall, *The End of Christendom And the Future of Christianity*(Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, International, 1995). ix.
15) *The Priestly Kingdom*, 135-147.
16) *The Priestly Kingdom*, 135.
17) 알리스테어 키의 말은 의미심장하다. 기독교가 콘스탄틴화 된 "가장 극적인 증거는 콘스탄틴의 승리의 트로피가 피로, 그러나 다른 사람의 피로 물들어 있다는 점이다." 「콘스탄틴 대 그리스도」, 215.

탄틴의 승리는 교회와 그리스도에 대한 승리였다."[18]

하지만 우리가 콘스탄틴주의에 대한 요더의 비판에 동의한다고 하더라도 적어도 계몽주의 이후 그리고 프랑스 혁명 이후에 정치와 종교, 혹은 국가와 교회는 공존과 동맹에서 제도적 분리의 기간을 거쳤다는 역사적 사실을 상기하면 서구적 콘텍스트에서도 적절하지 못한 비판이라고 볼 수 있을 것이다. 물론 요더도 서양의 교회가 근대를 지나면서, 특히 종교 전쟁을 겪으면서 양자의 공존이 더 이상 불가능하다는 것을 알고 있다.[19] 그럼에도 그는 콘스탄틴주의의 본질, 즉 교회와 세상의 동일시는 여전히 다른 형태로 잔존하고 있다고 본다. 요더는 역사학자답게 콘스탄틴주의가 역사적으로 어떤 변화를 겪었는가를 설명한다.[20]

16세기의 종교개혁자들의 교회관이 국가교회라는 점에서 신-콘스탄틴주의(neo-Constantanianism)이며, 미국에서 국가와 교회의 도덕을 동일시하는 것은 신-신-콘스탄틴주의(neo-neo-Constantanianism)이며, 그리고 프랑스와 동유럽에서의 사회주의 정권과 기독교가 서로 이데올로기적으로는 배타적이면서도 도덕적으로는 동일한 것으로 여긴 것은 신-신-신-콘스탄틴주의(neo-neo-neo-Constantanianism)라면, 혁명과 해방, 구원과 희망과 같이 보다 나은 권력 시스템을 기독교와 동일시 한 것은 신-신-신-신-콘스탄틴주의(neo-neo-neo-neo-Constantanianism)이다.

여기서 주목해야 할 것은 콘스탄틴주의의 역사적 국면에 대한 요더의 분석의 타당성에 있지 않다. 기독교 역사의 변천에도 불구하고 교회와 사회의 동일시라는 콘스탄틴주의는 그 모습을 달리하면서도 여전히 살아남아 있다는 것이다. 그것이 어떤 형태이든지 간에, 그리고 그 강도와 정도가 어떻든지 간에 핵심은 교회와 사회의 동일시라는 점에서 콘스탄틴주의이다. 다양한 형태로 변주된 콘스탄틴주의는 "권력과 사회에 관한 기독교 사상을 갱신하려는 수많은 노력이 여전히 그들이 거부하고자 했던 타락한 시스템의 포로이다."[21]

이 포로의 양상이 유럽에서는 법적이라면, 북미의 경우는 문화적이고, 관념적이고, 사회적이다. "유럽의 기독교 세계의 전통적인 체제가 형식의 차원이라면, 우리는 내용의 차원이다."[22] 그러나 그 본질은 동일하다. 콘스탄틴주의라고 명명하든, 기독교왕국이라고 호명하든, 강제력이 밑바탕에 흐른다는 점은 변하지 않는다.[23]

따라서 내용과 내부에 있어서 여전히 콘스탄틴주의를 유지하고 있는 기독교를 향한 요더의 비판은 여전히 유효하다.

Ⅲ. 유아세례 거부에 나타난 탈콘스탄틴주의

1517년 시월의 마지막 날 밤, 누대에 걸쳐 실시되던 행습에 대한 의문이 남몰래 교회 문에 게시되면서 시작된 개혁 운동은 그 자신이 예기치 못한 곳으로 불길이 옮아갔다. 그날 밤으로부터 6년이 지난

18) Kee, 「콘스탄틴 대 그리스도」, 181
19) *The Royal Priesthood*, 156.
20) *The Priestly Kingdom*, 141-43.
21) *The Priestly Kingdom*, 144.
22) John Hall, *The End of Christendom*, 29.
23) 알렌 크라이더, 「회심의 변질」, 박삼종 외(대장간, 2012), 185-86.

어느 시월, 이제는 독일의 비텐베르크가 아닌 스위스의 취리히에서 이제는 공개적인 논쟁이 벌어졌다. 훌리히 츠빙글리(Ulrich Zwingli)와 후대에 아나뱁티스트라는 경멸적 명칭으로 불리어지는 펠릭스 만쯔(Felix Manz)와 콘라드 그레벨(Conrad Grebel) 등이었다. 그 주제는 외관상 드러나기는 성상 제거와 미사의 철폐, 유아세례의 거부에 관한 이견 차이였다.

가장 뜨거운 논쟁거리는 유아세례이었다. 중세 후기 인문주의 운동과 더불어 성서에 대한 읽기와 연구를 통해 과연 유아세례가 성경적 근거가 있는지가 도마 위에 오른 것이다. 허나, 그 이면을 들여다보면 교회 개혁의 근거와 주체가 누구이냐에 관한 것이다. 즉, 교회 개혁에 시의회가 결정권을 갖느냐의 여부이었다. 오직 성서로만, 이라는 표어 아래 모였던 이들이, 주의 말씀을 근거로 성상과 미사 등의 사안을 결정하자고 뭉쳤던 이들의 비극적 결말에 다다른 것은 국가를 어떻게 볼 것인가, 또는 국가와 교회의 관계이었다. 이 차이점 때문에 한때 스승과 제자이면서도 개혁의 동지들이 죽이고 죽임을 당하는 파국으로 치달았던 것이다.

스승이었던 츠빙글리는 구약성서에 호소하였다. 유아세례는 공동체에 입교하는 입회식이며, 구약의 할례가 오늘날의 유아세례로 대체되었다고 주장하였다. 또한 신약에서 유아나 어린아이들의 침례가 명백히 기록되지 않았다는 것으로 부정해서는 안 된다는 소위 침묵으로부터의 논증을 펼친다. 그는 최종적으로 하나님의 선택과 언약이라는 관점 하에서 유아세례를 옹호하였다. 유대인들이 모두 하나님의 선택에 의해 하나님의 언약 백성이었던 것처럼, 그리스도인의 자녀들 역시 하나님의 백성으로 선택받았다고 말할 수 있다는 것이다.

반면, 아나뱁티스트들은 유아의 자기 의지가 없으며, 신약성서의 가르침에 위배된다는 점에서 유아세례를 단호하게 반대하였다. 유아들의 경우, 그리스도의 복음과 십자가를 따라 사는 삶을 결단하는 회개와 삶의 변화를 선택할 수 없다. 그것은 부모의 선택일 따름이다. 자유 의지의 관점에서 보자면, 유아세례는 부모의 강제와 강요에 다름 아니다. 부드럽게 말한다면, 신앙의 주입일 뿐이다. 더 나아가 오로지 믿음으로만 구원받는다는 신약 성경의 가르침과 종교개혁의 대의에 비추어 보아도 지지 받을 수 없다.

겉으로 보기에 교리 논쟁으로 보이고, 실제로 교의적 측면이 중요한 요소임에도 불구하고 그것은 핵심을 건드리지 못하는 협소한 시야이다. 앞서 말한 대로 국가와 교회의 관계이고, 교회 개혁 운동에서 국가가 들어설 자리가 있느냐의 문제이었다. 이를 츠빙글리 신학의 전문 연구자의 목소리를 통해 쉽게 확인할 수 있다.

> 교회에 대한 그들의 견해차는 1523년 10월에 분명해졌는데, 이때 급진주의자들은 교회생활에 의회의 자리는 전혀 없다고 생각한 반면, 츠빙글리는 교회개혁의 시기를 의회에 맡기고자 했다.[24]

> 츠빙글리의 관심은 세례라는 주제 자체가 아니라, 세례나 사회적 문제들에 대한 재세례파의 급진적 태도가 종교개혁 자체에 제기하는 위협이었다.[25]

위의 두 인용문에서 명백해졌듯이 유아세례 논쟁은 교리적 차원에 국한되지 않고 사회적 문제이었다. 그것은 당시 교회 개혁은 정치 사회적 역학과 결코 무관하지 않을뿐더러 깊숙이 연동되어 있다는

24) W. P. 스티븐스, 「츠빙글리의 생애와 사상」, 박경수 옮김(서울: 대한기독교서회, 2007), 144.
25) 스티븐스, 「츠빙글리의 생애와 사상」, 149.

시대적 정황으로 읽으면 십분 이해될 수 있다. 루터에게는 군주와 영주의 후원, 츠빙글리에게는 시의회의 지지가 없이는 개혁 자체는 무산되는 것은 필연적이었다. 그렇기에 유아세례를 애초에 공언한 대로 하나님의 말씀에 엄격히 순종하여 행동하고자 한 태도에서 조금씩 뒤로 물러섰던 것이다.

이 점에 있어서 츠빙글리만이 아니라 콘라드 그레벨을 위시한 스위스 형제단도 논점을 깊이 인식하고 있었다.[26] 그들은 국가의 개입과 사법부에 의한 종교 문제 판단은 최종적으로 성서의 권위의 약화라고 보았다. 국가의 관료와 인간의 이성이 교회와 교리 문제에 끼어드는 것은 성서의 궁극적 권위의 손상이자 그리스도의 절대 주권의 훼손인 것이다. 그것은 국가의 권위에 대한 성서의 권위가 굴복이자 종속으로 간주했다. 그리하여 양측은 서로 반대편에 서게 되었다. 한 사람은 국가 교회(State Church)의 길을, 아나뱁티스트들은 자유 교회(Free Church)의 길을 걷게 되었다.

그러면 왜 유아세례 논쟁의 중심부에 국가 이해가 자리하였을까? 그것을 단적으로 보여주는 하나의 사례가 있다. 바로 덴마크의 철학자, 실존주의의 아버지인 죄렌 키에르케고르이다. 그는 개인적 기질과 아버지의 죄에 대한 회의로 자신은 서른네 살 이전에 죽는다는 확신을 갖고 살았다. 서른넷이 지나도 죽지 않자, 자신의 생년월일이 잘못 기재된 것이 아닌가, 자신이 잘못 알고 있었던 것은 아닌가 싶어 확인을 하려 든다. 한국식으로 말하자면, 주민등록등본을 떼러 간 것이다.

그런데 그가 간 곳은 국가 기관인 동사무소가 아니었다. 바로 교회이었다. 주민등록등본이 아니라 유아세례 명부이었다. 그러니까 유아세례는 그리스도인이 된다는 것과 국가의 시민이 되는 것이 분리될 수 없는 하나라는 증표이었던 것이다. 내가 유아세례를 받았다는 것은 자발적으로 하나님 나라의 백성이 되겠다는 것이 아니라 동시에 국가의 시민이 되는 것을 의미한다. 그러나 키에르케고르가 반박했듯이 그것은 그리스도를 따르는 것과는 무관하다. 그래서 그는 예수와 자신의 시대 사이의 1800년이라는 역사적 간극을 뛰어넘어 참된 그리스도인이 되는 것을 자신의 철학의 화두로 삼았던 것이다.[27]

종교개혁 당시에도 유아세례를 받지 않는 것 자체가 불법인 사회이다.[28] 유아세례가 주민등록증이자 교회 회원권인 사회에서 유아세례의 거부는 국가와 교회라는 양 체제로부터 반역자요 불온한 세력이라는 비판과 핍박은 운명처럼 결정되어 있었다. 국가 내에서 시민이기를 원치 않는다면, 교회 안에서 회원이기를 바라지 않는다면, 그는 배제되고 제명되어야 하지 않겠는가. 그것은 자동적이고 자연스러운 결과이다. 왜냐하면, 다른 선택이 처음부터 주어지지 않았고, 그럴 가능성을 원천적으로 차단했기 때문이다. 신앙을 결단하고 선택하는 것이 불가능한 닫힌 사회, 그것을 보여주는 극명한 사례가 유아세례이었던 것이다.

이제 논점은 자명해졌다. 그리스도인이 된다는 것이 특정한 국가의 시민이 되는 것과의 동일시야말로 앞서 말한 콘스탄틴주의의 요체이다. 이것이 초래하는 문제는 교회는 국가의 대의와 실천을 종교적으로 지지한다는 것이며, 동의하지 않으면 안 되는 점이다. 또한 반대로 종교적 이해관계를 국가가 나서서 후원하고 종교 간의 갈등과 종교 내의 대립에 국가가 관여할 수 있는 것이다. 교회의 문제가 국가의 것이고, 그 반대도 참이다. 아나뱁티스트와 키에르케고르는 그것은 그리스도인이 된다는 것의 왜곡인 것이다.

그러니까 유아세례의 거부는 해롤드 벤더가 잘 말했듯이, “개혁가들이 새로이 세우고 있는 국가교회

---

26) Harold Bender, *Conrad Grebel*(Scottdale: Herald Press, 1998), 99.
27) 죄렌 키르케고르, 「그리스도교의 훈련」(서울: 종로서적, 1983), 91.
28) 크라이더, 「회심의 변질」, 180.

체계를 거부하고 전체 사회질서를 변화시킬만한 '급진적인' 내용을 요구"한 것과 진배없다.[29] 이는 일차적으로 어떻게 누가 구원받을 수 있는가, 라는 구원론과 교회의 실제 회원이 될 자격과 교회의 본질이 무엇이냐는 교회론의 문제이지만, 그것이 자명하게 전제하는 바는 국가와 교회의 결탁의 거부이다. 그렇게 함으로써 교회는 교회대로, 국가는 국가대로 자율성과 독자성을 확보하게 된다. 이런 점에서 아나뱁티스트들은 현대의 성취를 누구보다도 먼저 선취하였고, 그 이유로 인해 가혹한 핍박과 모진 고문을 받았던 것이다.

IV. 미카엘 자틀러의 순교에 나타난 탈콘스탄틴주의

자틀러는 역사적 관점에서 보자면, 아나뱁티스트 1세대와 2세대를 이어주는 가교 역할을 수행했고, 신학적으로는 슐라이타임 신앙고백의 초안자이었고, 신앙적으로는 그를 능가할 만큼 처참하게 순교를 당한 사람이 없다는 평가를 받을 만큼 그의 순교로 믿음을 증언하였다.[30] 베네딕도 수도원에서 신앙과 신학을 훈련하다가 부원장의 직위에 올라 안락한 삶이 보장된 이 사람의 잔혹한 죽음을 당하게 된 외적으로는 교회의 타락이었고, 내적으로는 복음의 발견이었다. 그러니까 그는 그렇게 살 수 밖에 없는 사람으로 복음에 붙잡혔던 것이다.

자틀러는 총 9가지 이유에 의해 재판을 받고 사형 당했다. 그의 첫 번째 기소는 황제의 명령에 거부했다는 것이다. 2번은 만찬, 3번은 유아 세례, 4번은 성례전, 5번은 예수의 어머니 마리아와 성자들에 관해, 6번은 관료들 앞에서 맹세하는 것, 7번은 접시에 빵과 포도주를 올려놓고 먹고 마셨다는 터무니없는 비방이 담겨 있다. 앞의 것들은 자틀러뿐만 아니라 그와 함께 재판을 받은 모든 아나뱁티스트에 공통된 것이라면, 8번과 9번은 자틀러에게만 해당하는 것이다. 여덟 번째는 수도사로서 결혼한 것이고 마지막은 터키의 침공하더라도 살인과 전쟁에 참가하지 않는다는 평화주의의 문제이었다.

우리가 여기서 주목할 것은 1, 6, 9번이다. 처음과 중간, 그리고 마지막이 모두 국가와 관련된 것이다. 국가에 관한 한, 자틀러의 입장은 분명하다. 국가와 정부를 거부하거나 부정하지 않는다. 그러나 하나님의 말씀에 위배된다면 오로지 말씀을 따르겠다는 것이다. 여기에 하나를 더 보탠다면, 하나님의 주권에 우선한 선택이 국가와 갈등을 초래한다면, 비폭력적으로 저항하고 거부한다. 이러한 태도는 "사람에게 복종하는 것보다, 하나님께 복종하는 것이 마땅합니다."(행 5:29)라고 저 옛날 베드로와 요한이 산헤드린 공의회와 대제사장 앞에서 담대히 외쳤던 것과 하나도 다르지 않다.

그것이 분명히 나타난 것이 첫 번째 기소 이유에 대한 반론이다. 고발자들이 보기에 자틀러는 루터교를 따르지 말라는 황제의 명령을 거부했다. 그러나 자틀러는 "오로지 복음과 하나님의 말씀"에 충성한다고 선언하였다. "복음과 하나님의 말씀에 반하는 어떤 행동을 한 적이 있다는 것을 나는 알지 못합니다. 그러므로 그러한 증언 안에서 나는 그리스도의 말씀에 호소합니다."[31] 루터가 보름스 의회 앞에서 하나님과 더불어 양심의 법정 앞에 자신을 세운 것과 달리 자틀러는 오로지 하나님의 말씀 앞에 자신을 세운다. 하나님께만 전일적인 충성을 바친다는 것은 필연적으로 국가와 갈등을 빚는 것은 아니다. 국가도 하나님의 주권과 통치 하에 존재하기 때문이다. 그러기에 자틀러는 당당하게 황제의 법령에 반

29) Harold Bender, 「재세례 신앙의 비전」, 김복기 옮김(춘천: KAP, 2009), 74.
30) William Estep, 「재침례교도의 역사」, 정수영 옮김(요단출판사, 1985), 77.
31) John Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*,(Scottdale: Herald Press, 1973), 71.

하는 행동을 하지 않았다고 주장할 수 있었다.

국가 관료 앞에서 맹세를 하지 않는다는 비방에 관해서도 자틀러는 확고하다. 산상수훈의 가르침을 따라 맹세를 하지 않을 뿐이다. 여기에 더 이상 가타부타 왈가왈부할 필요조차 없다. 그래서 자틀러의 대답은 너무 간명하다. "너희는 맹세하지 말아야 한다. 너희의 말은 예는 예로, 아니오 라고 할 것은 아니오 라고 하면 그만이다." 위의 것과 마찬가지로 하나님의 말씀을 따라 맹세하지 않을 뿐이다. 그것은 현대의 언어로 말한다면, 신성불가침의 개인의 양심의 영역에 해당하고, 종교적 언어를 사용한다면, 성경의 가르침에 순종할 따름이다. 그것을 국가라고 해서 개입하고 간섭할 수 있는가?

아홉 번째 기소 이유는 전쟁에 관한 것으로 아나뱁티스트의 평화주의를 다룬다. 중세 유럽에 위협적인 터키의 공격을 해 온다고 하더라도, 그들과의 전쟁에 참여하지 않겠다는 것과 전쟁을 한다면 터키가 아니라 유럽의 기독교라는 상당히 위험천만한 발언을 문제 삼았다. 이 점에 관해서도 자틀러는 기소를 수긍한다. 그 근거는 십계명의 "살인하지 말라"는 다섯 번째 말씀이다. 전쟁에 참여한다는 것은 자신과 마찬가지로 하나님의 형상으로 창조되고, 예수 그리스도의 십자가 보혈로 구원 받아야 할 천하 보다 더 귀한 영혼을 살상하는 것을 피할 수 없다.

그러나 여기서 멈추면, 자틀러와 아나뱁티스트에 대한 피상적 이해에 그치게 된다. 아나뱁티스트들은 살인하지 말라는 계명에 대한 문자적 헌신을 넘어서는 치열한 자아 성찰과 신앙적 숙고를 거쳐 확장하고 심화시킨다. 자틀러의 말은 이렇다.[32] 터키뿐만 아니라 우리를 박해하는 자들에 대해서도 우리 자신을 폭력적으로 방어하지 않는다는 것이다. 국가에 대한 방관자이고 자신에 대해서는 이기적인 이들이 아니다.

자틀러는 여기서 한걸음 더 나아간다.

> 나로서는 이렇게 말하겠다. 만약 전쟁에 참여하는 것이 정당하다면, 나는 터키에 대항해서가 아니라 차라리 진실한 그리스도인을 박해하고, 투옥하고, 살해하는 소위 그리스도인들과 전쟁을 벌이겠다. 이는 다음과 같은 이유 때문이다. 터키 사람(Turk)은 참으로 무법자(Turk)들이고 기독교 신앙을 알지 못한다. 그들은 육체를 따라서 터키 사람일 뿐이다. 그러나 당신들은 스스로 그리스도인이 되겠다고 공언하고, 그리스도를 자랑하면서도 신실한 그리스의 증인들을 여전히 핍박한다. 따라서 당신들이야말로 성령을 따라서 터키 사람이다.[33]

진실하고 신실한 그리스도인으로 산다는 것은 자신의 신앙과 자신의 이익을 위해, 국가라는 대의를 수호한다는 것을 위해서라도 타인의 인격과 존재를 말살하려는 일체의 폭력적 행동을 하지 않는다는 뜻이다. 더 나아가 그것이 설령 자기 자신이라 할지라도 예외를 두지 않는 철저성과 급진성을 발휘한다. 그리고 하나님의 이름으로 하나님의 이름에 반하는 반역적 행동에 대해 명백히 "NO"를 외친다.

교회의 적은 터키가 아니라 교회 자신이다. 하나님의 아들을 십자가에 매달았던 자들은 하나님의 아들을 기다렸던 유대인들이었다. 기독교를 타락시키고 위험에 빠뜨리는 것은 이교도요 이방인인 터키가 아니라 자칭 기독교인이라고 하고, 하나님의 자녀라고 떠들면서도 같은 기독교인들을 죽이는데 아무런 가책이 없는 이들이 기독교의 적인 것이다. "너희 때문에 하나님의 이름이 이방 사람들 가운데서 모독

32) Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, 72.
33) Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, 72-3.

을 받는다."(롬 2:24) 하나님을 욕되게 하는 것은 스스로 하나님의 백성이라고 말하면서도 똑 같은 하나님의 백성을 박해하고 죽음에 이르게 하는 이들이 아니고 누구이겠는가.

여기서 다시 확인하는 것은 아나뱁티스트들이 국가 자체가 아니라 그리스도인 자신을 문제 삼는다. 불의하고 부당한 재판임에도 불구하고, 자틀러는 일관되게 행정 관료를 '하나님의 종'이라고 부른다.[34] 그것도 도합 4번씩인 말이다. 이것은 로마서 13장에 근거한 것으로 해롤드 벤더에 따르면, 아나뱁티스트들은 국가를 선한 존재로 인식했다.[35] 설령 그가 네로나 바로, 빌라도일지라도 그들은 하나님의 종이다. 그들은 자신들이 인정하든 인정하지 않던 간에 하나님의 일을 한다.

그러나 그들이 하나님의 종인 한에 있어서 하나님의 말씀을 위반하는 명령을 그리스도인에게 요구할 수 없으며, 그리스도인들은 그것을 따를 수 없다. 여기까지는 개혁주의와 아나뱁티스트는 어떤 차이도 없다. 양자가 갈라서는 지점은 불의한 권력도 하나님의 종인가, 라는 것에 대한 대답에 있다. 거칠게 말하면, 개혁주의는 불의한 권력의 부당한 명령에 불순종할 수 있으며, 폭력을 동원하는 것이 가능하다고 주장한 반면, 아나뱁티스트들은 국가와 정부의 권위를 존중하고 비폭력적으로 저항하는 노선을 취한다는 점에서 결정적으로 다른 길을 걷는다.

아나뱁티스트들의 두 왕국 이론이 루터의 것과는 다를뿐더러 그 기초는 국가에 대한 존중과 존경이라는 점은 하나님이 세운 것에 대한 존중과 존경이다. 국가를 하나님의 것으로 인정하고 하나님의 뜻 안에서 순종하겠다는 점에서 주류 종교개혁과는 하등 차이점은 없다. 그러나 종교적으로 관점이 다르고, 견해가 같지 않다는 것으로 국가의 공권력을 동원하여 다른 신자의 생명마저 탈취하는 것은 성경적으로, 신앙적으로 결코 용납될 수 없다. 폭력과 사형을 통해서라도 하나님의 뜻을 관철시키겠다는 것은 제 스스로 신앙을 허무는 자기모순일 뿐이다.

그러나 우리가 주목해야 할 것은 또 다른 것에 있다. 그것은 원수 사랑이라는 측면이다. 아나뱁티스트들은 국가가 영적인 문제를 판결하고 신체적 위해를 가할지라도 국가에 대한 하나님의 주권과 사랑을 거두지 않는다. 그것은 자신을 핍박하고 심지어는 사형하는 원수라할지라도 사랑하는 급진적 제자의 연장선일 것이다. 콘스탄틴주의의 해체 또는 거부가 전면적이고 기존 질서에 위협적이리만치 철저하고 급진적이기는 하지만, 동시에 타자에 대한 사랑에 있어서도 철저하고 급진적이라는 점을 간과해서는 안 된다.

V. 종교적 관용에 나타난 탈콘스탄틴주의

> 누구든지 믿음을 받아들이도록 다른 사람을 강요하거나 힘을 행사할 수 없고, 행사해서도 안 된다. 이는 믿음이 하나님께서 자의로 주시는 선물이기 때문이다. 믿음을 받아들이도록 하기 위해 강요하거나 힘을 행사하는 것, 혹은 어떤 사람의 신앙이 잘못되었다고 해서 그 사람을 죽음에 처하도록 하는 것은 잘못된 것이다. 어떤 형태든지 간에 교회에서 하나님의 말씀 대신 무력을 사용하는 것은 잘못이다.[36]

---

34) Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, 70-3.
35) Harold Bender, "Church-State Relations,"의 'Theology of the State'를 보라.
36) Walter Klaassen, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*(Waterloo: Herald Press, 1981), 300.

이 말은 스위스 아나뱁티스트에 관한 정확한 이해이자 바로 그러하기에 이들은 사형을 받아 마땅하다고 주장한 박해자의 것이다. 그는 츠빙글리의 후계자인 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger)이다. 실토하자면, 아나뱁티스트들의 주요 문헌을 편집하고 번역한 월터 클라센(Walter Klaassen)의 책에서 먼저 읽었다. 그래서 이것은 아나뱁티스트 정신을 요체이구나, 라는 탄성을 질렀다. 내가 종교개혁사와 불링거의 이름에 과문한 탓이겠지만, 이보다 더 아나뱁티스트의 세계관을 드러내는 문장도 드물 것이다.

하여튼, 그의 시각에서 보자면, 신앙의 자유를 존중하는 것, 그리하여 타인의 종교 선택의 자유를 인정하는 것은 사형에 처할 만큼의 중대 범죄에 해당한다. 현대의 시각으로 보자면, 지극히 당연하여 새삼스러울 것이 하나 없는 이 주장이 왜 16세기에는 위험한 말이었는지 이해하기란 참으로 어렵다. 아마도 아나뱁티스트들에게도 그랬을 것이다.

그에 대한 대답은 콘스탄틴주의이다. 국가와 교회가 통합되어 있는 상황에서 둘의 분리를 외치는 것 자체가 국가와 교회의 존립 자체를 뒤흔드는 체제 부정에 다름 아닌 것이다.

> 종교적 관용은, 종교적 자유는 말할 것도 없이, 16세기에는 관용될 수 없었다. 종교 개혁자들은 그것을 사회적 혼돈으로의 초대장으로 비난했다. 정치 통치자들은 그것이 정치적 충성심을 분열시킨다는 이유로 거부했다.[37]

국가의 입장에서 보자면, 교회라는 신적 아우라를 획득함으로써 통치의 정당성과 효율성을 꾀할 수 있고, 교회의 입장에서는 국가라는 강력한 권력을 통한 전도와 재정의 안정, 그리고 국가 못지않은 권력을 가질 수 있는 마당에 마다할 리 만무하다. 그리고 천년에 걸친 결합이 단번에 부서질 리 없다. 도리어 비판자들이 부서질 수밖에.

여는 말에서 문제제기를 했듯이 종교개혁에서 아나뱁티즘의 현재적 의의가 뚜렷하게 나타나는 대목이 바로 종교적 관용 또는 종교적 다양성의 존중이다. 무릇 신앙은 강요될 수 없다는 주장은 신앙 내부적으로 보자면, 유아세례 거부와 같은 교리적 문제이다. 하지만 사회적 측면에서 들여다보면, 그것은 종교와 신앙이 달라도, 더 나아가 그의 인종과 민족, 성적 차이에도 불구하고 어떤 차별을 받아서는 안되고, 그 사회에서 배제될 수 없다는 주장인 것이다.

이 때문에 아나뱁티즘을 탈콘스탄틴주의라고 주장하는 것이다. 아나뱁티스트들의 탈콘스탄틴적 기획이 겨냥하는 바는 국가와 교회의 분리이다. 하나님의 나라의 확장과 전도와 선교라는 달콤한 종교적 수사의 이면에는 약간의 진심도 포함되어 있겠지만, 결국은 국가의 권력과 무력을 동원하여 종교적 기득권을 유지하려는 종교적 욕망이 개입되어 있다. 종교개혁의 좌파, 종교개혁의 볼셰비키라는 학자들의 명칭이 하나도 이상하지 않으리만치 급진적이다.

그들의 혁명적인 발언을 직접 들어보자. 발타사르 휘브마이어(Balthasar Hubmaier)는 “이단은 악마의 고안물”이라는 직격탄을 날린다.[38] 이단을 악마가 만들었다는 것이 아니라 이단이라는 개념 자체가 악마의 창조물이라는 뜻이다. 이단은 이단이 아니다. 이단이라는 것 때문에 국가의 공권력을 동원하고 자기 조직 내의 무력을 활용하여 폭력을 가하고, 살인을 서슴지 않는 바로 그것이 휘브마이어가 보기에

---

37) Walter Klaassen, *Anabaptism in Outline*, 290.

38) Balthasar Hubmaier, *Balthasar Hubmaier*, H. Wayne Pipkin and John H. Yoder trans & ed(Herald Press, 1989), 292.

진정한 이단인 것이다. 겉으로만 그리스도인일 뿐, 실제로는 그리스도를 부인하는 자들이다.

휘브마이어의 "이단과 그들을 불태우는 자들에 관하여"는 1524년 9월 혹은 10월 경에 작성한 것으로 추정된다. 이 논문의 교회사적 의의는 주류에 맞서는 반대자 또는 소수자의 종교적 자유를 옹호한 종교개혁기의 첫 글이라는 점이다.[39] 마르틴 루터가 비텐베르크의 성문에 95개조 반박문을 붙인 1517년 10월 31일로부터 10년도 채 지나지 않았는데도 주류 개혁자들에게 한 신앙 안에서 해석과 관점이 다르다고 신체적인 폭력과 제약을 가하고, 신앙의 자유를 옥죄는 현상이 발생했다는 점, 그리고 그런 행태에 관한 반박문이 나왔다는 점은 상당히 이례적이고 놀랍니다.

휘브마이어는 설사 그가 이단이라 하더라도 첫째, 그의 인간다움 마저 부정해서는 안 된다고 역설한다(10조). 그는 잘못된 가르침에 빠졌다고 해서 그의 인간성 자체를 전면 부정하면 안 된다. 창조신학적으로 본다면, 그는 하나님의 형상으로 창조되었고, 구속신학적으로는 십자가의 구원이 필요하다. 그런 그의 신체와 생명을 앗는 것은 하나님의 은총에서 배제하는 것이다. 그는 구원받아야 할 사람이지 죽어 마땅한 그런 존재는 결코 아니다.

여기서 휘브마이어는 한 발 더 나아간다. 둘째, 정부와 교회가 해야 할 일이 다르다. 정부의 고유한 역할은 악행자를 처벌하는 것이다. 그것은 정부가 하지 않으면 안 된다. 그러나 불신자를 처벌하는 것은 신앙 내적이고 교회 내부의 사안이므로 정부가 간섭할 수 없고, 교회가 양도할 수 없다. 반면, 교회는 이단자를 정부와 마찬가지로 '검'(sword)으로 제재를 가할 수 없다. 교회의 '검'은 에베소서가 말한 바, 하나님의 말씀이다(엡 ?:?). 말씀의 왜곡을 말씀으로 대적하고, 이단자라 할지라도 용서하는 것이 제자의 길이다.

휘브마이어의 마지막말이다. "이단을 불태우는 것은 악마의 고안물이다. 진리는 죽일 수 없다.(Truth is Unkillable)" 이단을 죽이는 것은 진리를 살리는 일이 아니라 오히려 진리를 죽이는 일에 다름 아니다. 진리는 진리의 방식으로, 진리에 걸맞게 선포되고 실천되어야 한다. 진리와 다르다고 박해하는 것은 그 스스로 진리를 부정하는 형국이다. 나사렛 예수의 제자를 죽이는 데 앞장 선 바울은 하나님을 위한(for) 일이 하나님에 반(against)하는 일이었음을 깨닫는다. 진리는 죽일 수 없을뿐더러 죽이는 방식은 진리가 아니며, 진리는 지켜지지도, 지킬 수도 없다. 그것은 오히려 진리를 말살하는 행동이다.

다음의 주장은 오늘날 한국의 평균적 그리스도인의 눈금으로 보아도 화들짝 놀랄만한 혁명적 발언이지 싶다. 우리 기독교 신앙을 가족과 자녀는 물론이거니와 타종교인과 타국의 시민에게 강청하는 것을 진실한 신앙적 행동으로 간주하는 이들에게는 쉽사리 용납하기 어려운 말임에 틀림없다. 아나뱁티스트들은 명토 박아 말한다. "신앙의 문제에 관해서 누구도 강요할 권리란 없다. 그가 무엇을 믿든지, 그가 유대인이거나 터키인일지라도 말이다."[40] 그가 무엇을 믿건, 어떻게 믿건 간에 상관없이 특정한 신앙과 체계를 강제해서는 안 된다. 그가 구원에 대해서 어떻게 이해하건 간에 말이다. 우리가 해야 할 일은 하나님 사랑, 이웃 사랑이다.

이러한 태도는 종교개혁자들과 뚜렷하게 대비된다. 나는 종종 이 말이 누구의 것인지를 묻곤 한다. 누구의 발언일까? 그에 따르면, 정부의 주요 임무는 "우상 숭배, 하나님의 이름에 대한 모독, 하나님의 진리에 대한 훼방 그리고 그 밖에 종교에 대한 공공연한 방해가 사회에 발생하거나 만연하지 않도록"

39) Balthasar Hubmaier, *Balthasar Hubmaier*, H. Wayne Pipkin and John H. Yoder trans & ed, 58.
40) Klaassen, *Anabaptism in Outline*, 293.

해야 한다. 곧 바로 이렇게 말한다. “지금은 그 일을 정부에 맡긴다고 해서 아무도 놀라지 않기를 바란다. 나는 하나님의 율법에 포함된 진정한 종교에 노골적이고 공개적인 모독을 가하는 자에게는 반드시 벌을 줘서 그런 일이 없도록 하는 정부를 시인한다.”

그는 아무도 놀라지 않기를 바란다고 했지만 우리 모두는 놀란다. 그렇지만 그처럼 나도 당부한다. 이 말의 당사자가 누구인지를 듣더라도 아무도 놀라지 않기를 바란다. 바로 위의 저 말은 장 칼뱅이 「기독교 강요」에서 “정부의 주요 임무”를 해설하는 글의 일부이다.[41] 그는 자신의 주장이 당시에도 듣는 이들에게 충격이 될 것임을 충분히 예상하고 있었다고 봐야 할 것이다. 그래서 하나님이 세운 집권자와 통치의 기준인 법, 그리고 복종하는 국민에 관한 명쾌한 설명을 곁들인다.

여기서 나의 질문은 국가가 하나님이 세운 기관이고 하나님의 뜻을 대리한다 손치더라도 종교의 문제에 관해서 그리고 폭력과 무력을 사용해서 개입하는 것이 과연 정당한가, 라는 것이다. 그것은 정부의 고유한 권한과 임무를 훌쩍 벗어나는 일이다. 이것이 아나뱁티스트들의 공통된 생각이다. 정부에 관한 한, 아나뱁티스트들은 칼뱅과 마찬가지로 하나님이 세우셨고, 강제력 사용을 허용하셨다고 본다.

그러나 그것은 그리스도의 완전하심의 바깥에 존재한다. 이 말은 설명이 조금 필요하다. 하나님이 세우신 것임에도 불구하고 그리스도의 밖에 있다는 말은 무슨 뜻인가? 슐라이타임 고백의 여섯 번째 조항인 “칼의 사용”을 인용하자면, “완전하신 예수 그리스도께서는 죄를 범한 사람들을 훈계하고 배척하기 위한 수단으로서 살인하지 말고, 단순히 경고하고 더 이상 죄를 짓지 말 것을 말하며 대신 출교시킨다.”[42]

여기서 우리는 칼뱅과 아나뱁티스트의 차이점을 명확히 구분할 수 있다. 신앙의 문제에 관한 한, 아나뱁티스트들은 기독교 내의 무력은 물론이고 기독교 밖의 무력을 이용하여 해결하려는 일체의 시도를 거부한다. 그것은 한편으로 정부의 권한 밖의 일이고, 다른 한편으로 그리스도를 뒤따르는 제자의 길이 아닌 것이다. 신앙 내부의 사안에 정부가 나설 수 없다.

더 나아가 이웃을 사랑하기 위하여 필요하다면 칼을 사용할 수 있다는 칼뱅과 주류 개혁자들과 반대로 아나뱁티스트들은 자비와 용서를 베풂과 더불어 권징으로 충분하다고 말한다. 여기서 핵심은 신앙의 문제에 첫째로 국가가 관여할 수 없다는 것, 둘째는 무력을 사용해서 안 된다는 점이다. 한쪽은 콘스탄틴주의적 세계상에 집착하고, 다른 한쪽은 콘스탄틴적 세계와 전혀 다른 세계로의 탈주를 감행하고 있는 것이다.

바로 이 때문에 세르베투스의 죽음에 대해 칼뱅은 자유롭지 못하다. 칼뱅의 신학에서 종교적 이단은 어떤 형태로든 사법 권력에 의한 재판과 벌을 받는 것은 마땅하다. 그가 세르베투스의 사형을 반대하고 감형을 주장했다거나, 동시대의 종교재판에 비하면 상당히 관용적이었다거나, 그가 재판에 개입할 만한 위치에 있지 않다거나 하는 등등의 반론은 과녁을 비껴난 답변들이다. 요는, 칼뱅이 신앙의 문제에 국가가 판단할 수 있다는 것, 그리고 권력과 무력을 사용할 수 있다고 믿었다는 점이다. 여하한의 힘을 신앙의 영역에 사용하기를 거부한 아나뱁티스트가 있는 한, 칼뱅은 무죄일 수 없다.

타인의 신앙과 타종교에 대한 종교적 관용은 현대의 언어로 말한다면, 종교적 다원성이 존중 받는 사회이다. 그것을 클라센은 간파하고 다음과 같이 말한다.

---

41) 존 칼빈. 「기독교 강요」, 김종흡 외 옮김(생명의 말씀사, 1986), 4권 20장 3절.
42) John Yoder, Tr & ed, *The Schleitheim Confession*(Herald Press, 1973), 14.

> 아나뱁티스트들은 다원적 사회를 예견하였다. 그것은 신앙이 중요하지 않다거나 사람의 관심을 끌만한 가치가 없기 때문이 아니다. 오히려 그것은 가장 중요한 문제이며, 표현할 수 있는 권리가 허락되어야만 하기 때문이다.[43]

나와 다른 타자와 타인의 신앙, 그리고 종교에 대한 관용과 인정은 내가 가진 신앙이 중요하지 않아서가 아니다. 자신의 신앙을 고수하기 위해 비폭력적으로 응대하고 끝내는 목숨을 잃었던 아나뱁티스트들이 신앙이란 대수롭지 않게 보는 포스트모던 사회인들과는 처음부터 다를 수밖에 없다. 그들에게는 목숨 같이 소중한 신앙인데 강요받을 수 없듯이, 다른 누군가도 목숨 같은 신앙일진대, 강요해서는 안 된다. 이것이 바로 콘스탄틴주의로부터의 탈피가 오늘 우리 시대에 절실한 이유일 것이다.

VI. 닫는 말

지금까지 나는 아나뱁티스트들의 정체성과 아나뱁티즘을 총괄하는 키워드를 탈콘스탄틴주의라고 주장하고 설명했다. 그것이 주류 개혁자들과의 분리를 설명할 수 있고, 세세한 교리적 차이를 넘어서는 근본적 차이점이다. 콘스탄틴주의는 교회와 세상의 동일시이다. 양자의 통합이다. 국가의 문제는 신앙의 지지가 필요하고, 신앙의 문제는 국가의 후원이 요구된다. 상호간의 이익에 기반을 둔 연대는 결과적으로 국가의 변혁이 아니라 교회의 변질을 초래했다. 그리스도의 전적 주권(Lordship)을 말하면서도 국가의 힘을 빌어서 교회 내의 문제를 해결하고, 교회의 이익을 전 사회에 관철시키려는 모습은 사회에 대한 교회의 승리가 아니라 패배에 다름 아니다.

우리에게 주어진 길은 대략 세 가지이다. 하나는 강고한 콘스탄틴주의를 계승하는 전략일 것이고, 다른 하나는 콘스탄틴주의의 일부를 수정하지만 그 틀 자체를 고수하는 수정 전략이고, 마지막으로는 교회의 타락과 변질의 근원인 콘스탄틴주의의 철저한 부정과 전혀 다른 토대와 가치에 입각한 기독교의 전면적 재구성의 길로 나서는 것이다. 16세기라는 상황에서 거칠게 말하면, 가톨릭이 첫 번째의 계승 전략을, 관료적 개혁자들은 수정하는 방향을 취했다면, 아나뱁티스트들은 새로운 토대를 구축하는 좁은 길을 걸었다. 그렇다면 오늘 우리의 길은 무엇일까? 나는 아나뱁티스트의 길이라고 확신한다.

지금 우리의 과제는 탈콘스탄틴 이후의 기독교에 대한 것이 아니라 탈콘스탄틴 이후의 기독교를 실제로 구현했던 아나뱁티스트를 이해하는 데 있다. 즉, 아나뱁티스트 운동을 탈콘스탄틴주의로 읽을 수 있는가의 여부이다. 나는 세 가지 실제 사례를 통해 설명했다. 유아세례, 마이클 자틀러의 순교와 종교적 관용과 다원주의. 유아세례가 교리적 사안이라면, 자틀러의 순교는 기독교 내의 교파간의 갈등이고, 종교적 관용은 타종교와 타신앙과의 관계에 관한 것이다.

그 첫 번째가 유아세례 논쟁이다. 오늘날의 시각에서 보자면, 논쟁과 갈등, 분열을 이해하기 어렵다. 한갓 교리적 이해와 교파적 차이 정도로 축소되었다. 이는 교리적 중요성이 약화되었기 때문이 아니다. 그리고 개혁자들이나 아나뱁티스트들이 고루한 교리주의자이어서도 아니다. 유아세례라는 초점의 배경 자체가 바뀌었기 때문이다. 그 배경이 자리한 국가교회적 시스템이 해체된 것이다. 바로 콘스탄틴주의이다. 유아세례 거부는 국가와 교회의 동맹에 의해서 유지된 천년의 중세 질서 자체를 근본적인 부정에

43) Klaassen, *Anabaptism in Outline*, 291.

다름 아니다. 그러므로 지금이라도 그런 국가교회 시스템이 작동한다면, 유아세례 논쟁은 엄청난 폭발력을 발휘할 것이다.

두 번째로 살펴본 것은 마이클 자틀러의 순교에 나타난 탈콘스탄틴주의이다. 유아세례와 마찬가지로 같은 종교 내의 차이로 인해 죽고 죽임을 당하는 모습은 차마 끔찍하다. 신앙의 근본이 사랑이신 하나님의 사랑을 덧입은 자로서 서로 사랑하는 것일진대, 신앙의 이름으로, 하나님에 대한 신앙으로 같은 하나님을 신앙하는 신자를 죽음으로 내모는 것은 자신의 신앙의 자기 부정일 뿐이다. 신앙이 다르다는 것만으로 죽일 수 있었던 이유는 '칼'을 지닌 국가와의 일치가 아니라면 불가능하다. 국가의 공권력을 사용하고 의지하지 않았다면 자틀러의 사형은 애초에 일어나지 않았을 테니 말이다. 그러므로 콘스탄틴주의라는 단어를 사용하지 않고서는 자틀러를 비롯한 아나뱁티스트들이 받았던 혹독한 시련과 박해는 도무지 설명할 수 없다.

마지막은 아나뱁티스트들의 종교적 관용과 다원주의이다. 이단이든 이교이든 간에 신앙이 다르다고 상대방의 생명과 생존을 박탈하는 일체의 행동을 의문시했던 사람들이 아나뱁티스트들이다. 당시의 가톨릭이나 주류 개혁자들은 이단과 이교를 용납하지 못했다. 강도의 차이가 있을지언정, 자기 교파와 다른 입장에 선 이들의 신체와 정신을 권력과 무력으로 강제하고 제제할 수 있다는 것은 그들에게는 지극히 당연했다. 16세기의 지형에 종교적 관용과 다원주의를 내면화하고 올곧게 외면화해낸 그들은 눈부시게 경이롭다. 기적이라는 말이 어울릴 것이다. 어쩌면 기독교 내부가 아닌 일반 사회와의 관련 속에서 아나뱁티스트의 현재적 의의 중에 평화주의와 더불어 가장 강력한 메시지이지 싶다.

나는 이 글의 서두를 기독교적 독단주의와 콘스탄틴주의의 함정에서 벗어나서 다원적 사회에서 기독교적 진리의 가치를 확신하는 것이 오늘 우리의 과제라는 레슬리 뉴비긴의 말로 시작했다. 그리스도와 성서에 대한 급진적 충성에 기초를 둔 아나뱁티스트는 뉴비긴의 어젠다를 이미 16세기에 선취했으며, 우리 시대에도 여전히 유효하다. 아나뱁티스트들의 탈콘스탄틴주의가 '왜 아나뱁티스트인가?' '왜 한국교회에서 아나뱁티스트인가?'라는 물음에 대한 대답이 될 것이다.[44] 콘스탄틴 체제 이후의 기독교에 대한 대답과 대안은 단 한 가지는 아닐지라도 아나뱁티스트는 아주 중요한 대답과 대안 중 하나라는 것은 분명하다.

참고문헌

김기현 (2004). "존 요더의 탈콘스탄틴적 정치 윤리" 「백석저널」 5호.: 21-42.
Bender, Harold, 「재세례신앙의 비전」, 김복기 옮김 (2009). 춘천: KAP.
Calvin, John. 「기독교 강요」, 김종흡 외 옮김. (1986). 서울: 생명의 말씀사.
Dyck, Cornelius J. 「아나뱁티스트 역사」, 김복기 옮김 (2013). 대전: 대장간.
Estep, William. 「재침례교도의 역사」, 정수영 옮김 (1985). 요단출판사.
Kierkegaard, Soren. 「그리스도교의 훈련」. 임춘갑 역 (1983). 서울: 종로서적.
Kee, Alistair. 「콘스탄틴 대 그리스도」, 이승식 역 (1988). 서울: 한국신학연구소.

44) 이 논문에서 다루지 않은 바는 과연 한국교회와 사회가 콘스탄틴주의(그것이 요더가 말한 대로 신-콘스탄틴주의이든지 아니면 신-신-신-신-콘스탄틴주의이든지 간에)인가에 관한 것이다. 이에 관해서는 정원범교수의 논문과 나의 글을 보라. 김기현, "존 요더의 탈콘스탄틴주의적 정치 윤리," 「백석저널」 5호(2004, 봄): 33-34.

Kreider, Allen.「회심의 변질」, 박삼종 외 역 (2012).. 대전: 대장간.
Newbigin, Lesslie .「기독교의 새로운 출발을 위하여」, 이문장 역 (1994). 대장간.
Stevens, W. P.「츠빙글리의 생애와 사상」, 박경수 역 (2007). 서울: 대한기독교서회.
Bender, Harold. (1998). *Conrad Grebel*. Herald Press.
Hall, Douglas John. (1995). *The End of Christendom And the Future of Christianity*. Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press, International.
Klaassen, Walter. (1981). *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Waterloo: Herald Press.
Muggeridge, Malcolm. (1980). *The End of Christendom*. Eerdmans.
Murray, Stuart. (2004). *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World*. Paternoster.
Roth, John D. (2013). *Constantine Revisited: Leihart, Yoder, and the Constantinian Debate*. Pickwick Publications.
Hubmaier, Balthasar. (1989). *Balthasar Hubmaier*, H. Wayne Pipkin and John H. Yoder trans & ed. Herald Press.
Yoder, John H. (1998). *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*. Scottdale: Herald Press.
Yoder, John H. (1984). *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
Yoder, John H. (1973). *The Legacy of Michael Sattler*. Scottdale: Herald Press.
Yoder, John H. (1973). Tr & ed, *The Schleitheim Confession*. Herald Press.