

탈콘스탄틴주의로서 아나뱃티즘 이해*

- 유아세례, 폭력, 종교의 자유를 중심으로

김기현 (한국침례신학대학교 겸임교수)**

- I. 들어가는 말
- II. 번역 용어의 문제
- III. 시작: 유아세례 거부
- IV. 과정: 폭력의 거부
- V. 결과: 종교적 자유
- VI. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2021.50.03>

* 이 논문은 2016년 1월의 아나뱃티스트 신학 학술발표회와 기독교학문연구회가 주최한 2016년 11월의 추계학술대회에서 발표하였던 것을 기초로 수정, 보완하였음.

** 주저자, ezrakim@hanmail.net.

• ABSTRACT •

The Understanding Anabaptism as Post-Constantinianism: On Infant Baptism, Violence, Freedom of Religion

Kim, Kihyun (Korea Baptist Theological University)

This paper argues that Anabaptism, related to Post-Constantinianism, protested thoroughly and radically against the Christendom and its ideology, Constantinianism, which was a system that forced the Christian faith through the solidarity and the alliance with the power of the state. Three things are needed to explain that Anabaptism is Post-Constantinianism: the rejection of infant baptism which was the origin of the Anabaptist, the martyrdom of Michael Sattler, the author of the Schleitheim Confession of the Anabaptists, and religious freedom that made them tolerating differences in faith and advocated religious tolerance. Even if it were paganism and heresy, they, who strongly opposed the solution of force and power, went too far ahead of their times. On the verge collapse of Constantine system and its world view, re-examining the Anabaptists, who were the most radical critic among the Reformers, will be the way to re-member and re-present the Reformation and be the alternative for Korea churches.

Key words: Post-Constantinianism, Christendom, Michael Sattler, Infant Baptism, Religious Freedom, Zwingli.

I. 들어가는 말

종교개혁자인 하인리히 불링거(Heinrich Bullinger)는 아나뱃티스트(Anabaptist)를 “하나님의 교회를 파괴하는 악질 원수”라고 비난하였다.¹⁾ 그의 눈에는 유아세례를 거부하고 철저한 순종을 실천하고, 국가 교회 체제를 거부하는 자들은 교회와 사회 양자를 위협하는 위험분자들이었다. 종교 개혁 운동 진영을 분열시키고, 당시의 체제를 전면 부정하는 불온한 자들이기에 용납할 수 없는 악마적인 원수(devilish enemies)이었다.

아나뱃티스트에 대한 강한 반감은 기독교 내에서 자기 생각과 관점이 다른 이들을 향한 날카로운 비수로 사용되었다. 리처드 마우(Richard Mouw)는 개혁과 그룹 내에서 정통 칼뱅주의에서 이탈한 이를 향해, 자신의 칼뱅 해석과 노선을 달리하는 다른 칼뱅주의를 향해 던지는 가장 모욕적인 언사가 ‘아나뱃티스트(anabaptist)이었다고 말한다. 자신의 신앙을 고백하면서 아나뱃티스트를 혐오하고 거부한다는 말을 신앙고백서에도 포함했다고 한다.²⁾

한 번 더 침례를 받는다는 뜻의 이 호칭은 종교개혁 당대에는 조롱과 멸시의 대명사이었고, 핍박과 박해받아 마땅한 소수자이었고, 체제를 위협하고 전복하는 불온 세력의 대표자이었다. 이들은 왜 이리도 혐오와 배제의 대상이 되었을까? 교리적인 면도 일부 원인이 있다. 그러나 궁극적으로는 강고한 콘스탄티주의(Constantinianism)라는 이념이 지배하는

1) Harold Bender, *The Anabaptist Vision*, 김복기 역, 『재세례신앙의 비전』 (춘천: KAP, 2009), 76. 아나뱃티스트의 번역 용어는 ‘재세례파’와 ‘재침례파’로 양분되어 있다. 필자는 중립적이면서도 양쪽에서 모두 동의할 수 있는 언어가 ‘아나뱃티스트’라고 생각하기 때문에, 이 용어를 사용하고자 한다.

2) Richard Mouw, “Reflections on My Encounter with the Anabaptist-Mennonite Tradition,” John D. Roth, ed, *Engaging Anabaptism: Conversations with a Radical Tradition* (Scottsdale: Herald Press, 2001), 117-18.

시기와 사회에서 탈콘스탄틴주의를 지향했다는 점, 철옹성 같은 기독교 왕국(Christendom) 시대를 살면서도 그것의 근본적이면서도 급진적인 해체를 주장했기 때문이다.

그 시대에서 아나뱃티스트들은 공공의 적이였다. 그들의 원죄는 한 사회 전체가 기독교 왕국이 해체된 세상을 도무지 상상하지 못하는 시대에서 그것을 꿈꾸고 말하고, 살아낸 점이다. 아나뱃티스트는 16세기의 이단자이었던, 1세기 신앙의 계승자이고, 21세기의 선구자이기 때문에 그들을 지금 여기서 호명할 수밖에 없다.

이 논문이 일차적으로 목표하는 바는, 아나뱃티스트를 일관되고 포괄적으로 설명할 수 있는 언어는 탈콘스탄틴과 탈기독교 왕국 또는 탈기독교사회이며, 그것을 세 가지 사례를 통해 보여주는 것이다. 다음으로 교리보다는 탈콘스탄틴적 세계를 추구한 점이 박해의 궁극적 원인이었음을 밝힌다. 마지막으로 탈기독교 사회에 진입했거나 이미 탈기독교 사회에 진입한 작금의 상황에서 신학의 준거 틀은 콘스탄틴주의의 수정이 아니라 탈콘스탄틴주의에 토대를 둔 새로운 신학이어야 한다고 주장한다. 이 논문에 제안하는 모델이 바로 아나뱃티즘(anabaptism)이다.

이를 위해서 먼저, 이 논문의 핵심 주제의 뼈대를 이루는 ‘콘스탄틴주의’와 ‘기독교 왕국,’ 그리고 ‘post’에 대한 ‘번역 용어’의 문제를 정리하고자 한다. 그리고 ‘콘스탄틴주의’와 ‘기독교 왕국’은 그 의미를 재정의하고, 두 용어 간의 관계도 설명하려 한다. 더불어 ‘post’의 번역과 의미의 문제도 함께 다루어 볼 것이다.

다음으로, 홀리히 츠빙글리(Ulrich Zwingli)와 아나뱃티스트와의 유아세례 논쟁과 미하엘 사틀러(Michael Sattler)의 순교에 나타난 콘스탄틴주의와 탈콘스탄틴주의의 대립을 해부한다. 다음으로 종교의 자유에 대한 양측의 견해를 대별한다. 이를 통해 아나뱃티스트가 파격적이고 선도적

인 종교의 자유를 주장했으며, 그것이 현대적 종교의 자유 개념의 초석이 있음을 밝힌다.

위의 세 가지를 선별한 이유는 역사적 순서에 따른 것이다. 아나뱃티스트의 역사적 출발점은 유아세례 거부이다. 이를 둘러싸고 벌어진 관주도적 개혁과 급진적 개혁 운동이 대조되고 대립하는 지점은 개혁의 방법과 수단으로 국가 공권력과 폭력을 사용하는 것이 정당인가에 관한 질문을 던진다. 폭력을 사용해서라도 다른 생각, 다른 해석을 배제하는 신학이 자틀러의 순교로 나타났고, 자틀러는 폭력에 대항해서 비폭력적 방식으로 대응하였다. 그 결과 서양과 기독교에 종교의 자유라는 선물을 선사한 것이 아나뱃티스트이었다.

II. 번역 용어의 문제

이 논문에서 사용되는 주요한 용어는 첫째, ‘콘스탄티주의’와 ‘기독교 왕국’이다.³⁾ 콘스탄티주의는 국가와 교회의 동맹과 연대를 말한다. 국가는 교회에 갖가지 방식으로 제도적 지원을 베풀고, 교회는 국가의 행위를 하나님의 이름으로 정당화해주는 역할을 떠맡는다. 이를 존 요더는 교회와 세상의 동일시라고 정의하였다.⁴⁾

기독교 왕국은 더글러스 존 홀(Douglas John Hall)의 정의를 따른다. 그에 따르면, 기독교 왕국은 “문자적으로 기독교의 지배나 종주권을 의미

3) 이 용어는 현재 합의된 번역어가 부재하다. 영어 음기대로 ‘크리스텐덤’이라고 하고, 의미를 살려서 ‘기독교 세계’ ‘기독교 국가’ ‘기독교 왕국’ 등이 사용된다. 이 글에서는 하나님께서 다스리는 나라를 뜻하는 ‘하나님의 나라’ 혹은 ‘하나님의 왕국’과 대립하는 의미를 살려서 ‘기독교 왕국’이라고 하겠다. 하나님 대신 기독교와 한 국가와 사회를 통치하는 시스템이기 때문이다. 그리고 중세와 종교개혁기에는 ‘기독교 왕국’이지만, 현대 사회를 가리키는 post-christendom은 ‘탈기독교 사회’로 번역하였다.

4) John H. Yoder, *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 154.

한다.”⁵⁾ 지배의 양식은 각 사회마다 다르다. 유럽의 경우가 법적이고 제도적 측면이라면, 북미는 문화와 정신적인 측면이 강하다.⁶⁾ 제도적이든 문화적이든 기독교가 한 사회를 지배한다는 점에서는 변함이 없다.

그러나 이 용어의 의미와 평가에 관해서는 토론의 여지가 많다. 기독교 왕국이 기독교 신앙의 적극적 폐기인지, 소극적인 이탈인지는 여전한 논란거리이다.⁷⁾ 아나뱃티스트는 기독교 복음의 근본적 왜곡이었기에 과감히 극복할 것을 주장한다. 반면에 존 홀, 레슬리 뉴비긴, 장동민 등은 기독교 왕국 자체에 대해서는 비판적인 스탠스를 취한다. 즉, 과오는 바로잡히 역사적인 실체로서 인정하고 받아들여야 한다고 본다. 즉, 장점을 최대한 살리고, 단점은 보완하는 방식을 제안한다.⁸⁾

다른 하나는 번역어에 관한 것이다. 중세와 종교개혁 시대와는 상당한 변화가 이루어졌고, 서양과 동일한 의미의 기독교 왕국을 경험하지 못한 한국 사회에서 ‘기독교 왕국’이라는 번역어가 적절한지는 의문이다. 현대와 한국 사회에서 기독교 왕국은 ‘기독교 국가’ 또는 ‘기독교 사회’라는 번역어가 적절해 보인다. 그러나 이 글이 다루는 시기가 종교개혁 시대에기에 ‘기독교 왕국’이라고 하겠다.

두 용어의 관계도 설명할 필요가 있다. 콘스탄틴주의가 역사적이고 신

5) Douglas John Hall, *The End of Christendom And the Future of Christianity* (Harrisburg: Trinity Press International, 1995), ix.

6) 위의 책, 29.

7) John H. Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), 135-147.

8) Lesslie Newbigin, *Truth to Tell*, 김기현 역, 『복음, 공공의 진리를 말하다』 (서울: SFC, 2008). 장동민, 『포스트크리스텐덤 시대의 한국 기독교』 (서울: 새물결플러스, 2019). 피터 라이하르트는 적극적으로 옹호한다. Peter J. Leithart, *Defending Constantine: The Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom* (Downers Grove: IVP Academic, 2010). 뉴비긴과 라이하르트의 콘스탄틴주의 해석에 대한 비판은 다음을 보라. 김기현, “누가 종말을 실현하는가, 콘스탄틴인가 그리스도인가? : 존 요더의 탈콘스탄틴적 종말론,” 『한국조직신학논총』 59(2020), 21-27.

학적 용어라면, 기독교 왕국은 현실적이고, 정치적이다. 콘스탄티주의가 교회와 세상의 동일시라면, 기독교 왕국은 기독교와 왕국의 동일시이다. 현존하는 기독교와 현재의 정치적 국가의 일체화라는 점에서 콘스탄티주의의 다른 이름이 기독교 왕국이다. 정밀하게 말한다면, 신학적 이념은 콘스탄티주의, 사회적 실재는 기독교 왕국으로 구별된다. 기독교 왕국이 물질 토대라면, 콘스탄티주의는 상부구조라 하겠다.

다음은 ‘post’의 번역과 의미의 문제이다. 시간적 연속성을 강조하는 ‘후기’와 ‘이후’(after)로, 시간적 단절과 극복을 의미하는 ‘탈’로 번역할 수 있다. 스튜어트 머레이(Stuart Murray)는 ‘후기’라는 의미를 선호한다.⁹⁾ ‘Post-Christendom’이 ‘Christendom’을 대체하는 새로운 종교 문화와 삶의 양식을 지시하는 데 역부족이기 때문이다. 아직 도래하지도 않았고, 딱히 구체적으로 지칭할만한 것이 부재한 상태이기 때문에 ‘이후’라는 뜻으로 사용한다.

하지만 본 연구자는 두 가지 점에서 ‘탈’이라는 용어를 제안한다. 하나는, 아나뱃티스트의 기독교 왕국 비판은 근본적이고 급진적이었다. 그러하기에 시간상으로 연속성을 지닌다는 뉘앙스를 풍기는 ‘후기’는 원래의 의미를 제대로 담아내지 못한다. 주류 개혁자들이 기독교 왕국 체제 자체를 건드리지 않고 수정 보완하려는 개혁을 시도하였다면, 아나뱃티스트는 기독교 왕국 자체를 부정하는 스탠스를 취했다. 때문에, 아나뱃티스트를 이해할 때는 기존의 기독교 왕국의 비판과 부정, 대안 추구라는 혁명적 의미를 부여하는 용어를 선정해야만 한다.

이는 콘스탄티주의와 기독교 왕국에 대한 종교개혁자들의 태도를 살펴보면 더욱 분명해진다.¹⁰⁾ 대체로 주류 개혁자들은 콘스탄틴 체제를 전체

9) Start Murray, *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World* (Milton Keynes: Paternoster, 2004), 4.

10) Walter Klaassen, “The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom,”

적으로 긍정하고, 그것의 폐해를 개혁하자는 쪽이었다면, 토마스 뮌처(Thomas Münzer)는 폭력적으로 저항하는 쪽이었다. 이들과 달리 아나뱃티스트는 콘스탄틴 체제를 전면적이고 철저한 부정을 추구하였다. 그런 점에서 ‘후기’나 ‘이후’보다는 극복의 의미를 담은 ‘탈’로 번역하는 것이 적절해 보인다.

다른 하나는 현시대는 기독교 왕국 체제가 점차적이면서도 전면적인 퇴조의 시기이고, 그것을 넘어서는 새로운 기독교를 구상해야 할 때이기 때문이다. 기독교 왕국 체제 이후의 기독교에 대한 정확한 이름이 부재하기에 ‘post’를 사용할 수밖에 없더라도, 적극적인 지향을 담지하는 ‘탈’로 번역함이 옳다고 본다.

III. 시작: 유아세례 거부

마르틴 루터(Martin Luther)로 인해 개혁의 불꽃이 타오르기 시작한 1517년의 시월의 마지막 날 밤을 종교개혁의 시작으로 본다면, 아나뱃티스트의 출발은 그로부터 6년 후, 차디찬 한겨울인 1월의 어느 날, 스위스의 한 도시 취리히에서 논쟁이 한창 불거지던 때이었다. 츠빙글리는 펠릭스 만쯔(Felix Manz)와 콘라드 그레벨(Conrad Grebel) 등과 뜨거운 논쟁을 벌였다. 성상 제거와 미사의 철폐, 유아세례의 거부에 관한 견해차였다.

그중 가장 치열한 논쟁거리는 유아세례(Infant baptism)이었다. 이 의제는 두 가지 측면이 혼재되어 있다. 하나는 성서 이해의 문제이었다. 중세 후기 인문주의 운동과 더불어 성서 연구를 통해 과연 유아세례가

Mennonite Quarterly Review 55(1981), 221-222, 225. 그러나 클라센은 모든 아나뱃티스트가 콘스탄틴적 기독교 왕국 체제를 전적으로 부정한 것은 아니라고 말한다. 대표적인 인물이 발타사르 휘브마이어나이다. 223을 보라.

성경적 근거가 있는지가 도마 위에 오른 것이다.

다른 하나는 교회론이었다. 달리 말하면, ‘국가와의 관계 정립을 어떻게 정립할 것인가?’ 이었다. 양자가 폭력적으로 결별하는 과정을 들여다 보면, 교회는 국가와 어떤 관계를 맺어야 할지에 관한 의견 차이가 결정적이었다. 왜냐하면 아나뱃티스트는 유아세례를 교회의 타락이자 복음에 대한 가장 큰 배신으로 이해했기 때문이다. 그것은 기독교 왕국에 기반한 국가 교회의 철저한 비판을 의미한다.¹¹⁾

먼저 유아세례의 성서적 근거에 대한 양자의 견해를 살펴보자. 스승이었던 츠빙글리는 구약성서에 호소하였다. 유아세례는 공동체에 입교하는 입회식이며, 구약의 할례가 오늘날의 유아세례로 대체되었다고 주장하였다. 그러하기에 신약에서 유아나 어린아이들의 침례가 명백히 기록되지 않았다고 해서 부정하면 안 된다고 말한다. 즉, 침묵으로부터의 논증(argument from silence)을 펼친다. 그는 최종적으로 하나님의 선택과 언약이라는 관점에서 유아세례를 옹호하였다. 유대인들이 모두 하나님의 선택으로 하나님의 언약 백성이었던 것처럼, 그리스도인의 자녀들 역시 하나님의 백성으로 선택받았다.

반면, 제자 그룹이었던 아나뱃티스트가 보기에 유아는 자기 의지가 없고, 신앙 고백이 없는 상태에서 침례를 베푸는 행위는 신약성서의 가르침에 어긋난다. 유아들의 경우, 그리스도의 복음과 십자가를 따라 사는 회개와 삶의 변화를 선택할 수 없다. 그것은 부모의 선택일 따름이다. 유아세례는 부모의 강제와 강요이다. 오로지 믿음으로만 구원받다는 신약성경의 가르침과 종교개혁의 대의에 비추어 보아도 지지할 수 없었다.

유아세례의 성서적, 교리적 타당성을 논증하는 글들이 대답해야 할 한

11) 주류 개혁자들이 미사 개혁에 치중했다면, 아나뱃티스트들은 유아세례에 집중했다. 위의 논문, 223-24.

가지 질문이 있다. “왜 이 아이는 유아세례를 받고, 저 아이는 받지 못하는가?” 한 아이는 기독교인 부모에게서 태어났다는 것으로 유아세례를 받고, 다른 아이는 받지 못하는 현상을 설명해내야 한다. 하나님의 은총과 객관적 주권의 강조로 설명하지만, 그 논리도 기실 기독교 왕국을 전제하기에 가능하다. 한 사회 내의 모든 사람이 기독교인이고, 동일한 지역 교회를 다니는 사회, 시민이 되는 것과 교인이 되는 것이 하나인 사회가 전제되지 않으면 유아세례는 성립하기 어렵다고 본다.

다음으로 사회적인 측면으로, 유아세례 논쟁의 이면을 들여다보면 교회와 국가와의 관계 정립이 더 핵심적이라고 본다. 이는 츠빙글리 신학의 전문 연구자의 목소리를 통해 쉽게 확인할 수 있다. 신앙공동체와 정치공동체가 하나로 묶여 있는 상황에서 유아세례의 거부는 한편으로 종교개혁 운동을 약화하고, 다른 한편으로 정치공동체에 대한 위협으로 간주하였다.¹²⁾

정미현에 따르면, “취리히 의회의 결의 사항이란 유아세례를 통하여 기독교 공동체와 시민 공동체를 이어주는 것이었고 사회적 범질서 안에서 그 소속감을 확인하는 것이었다.”¹³⁾ 유아세례가 교회와 시민 사회를 이어주는 가교 역할을 수행하는 것이기에 처벌은 불가피하였다는 것이다. 결국 그 국가의 권력과 폭력을 이용한 처벌의 불가피성은 콘스탄틴주의와 기독교 왕국적 사회라는 것을 움직일 수 없는 확고부동한 전제로 용인하기 때문이다.

그리하여 아나뱃티스트를 ‘이단’이라는 비판을 넘어서서 사회를 분열시

12) W. P. Stevens, *Zwingli: An Introduction to His Thought*, 박경수 역, 『츠빙글리의 생애와 사상』 (서울: 대한기독교서회, 2007), 149. Peter Opitz, *Ulrich Zwingli: Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus*, 정미현 역, 『올리히 츠빙글리: 개혁교회의 예언자, 이단자, 선구자』 (서울: 연세대학교 대학출판문화원, 2017), 59.

13) 정미현, “츠빙글리와 재세례파의 교회와 국가에 대한 이해와 그 현대적 적용,” 『한국조직신학논총』 62(2021.3), 126.

키는 ‘분파주의자’요, 사회의 근간을 뒤엎는 ‘반역’이라고 거친 비판을 받았다. 교회와 국가의 강건한 동맹 체제에서 교회 개혁이 사회 개혁인 상황은 유아세례 거부를 교회와 국가의 동맹 체제를 파괴하고 국가의 근간을 부정하는 행위로 간주하였다. 그래서 그들은 이단이 아니라 국가의 근본과 근간 질서를 뒤흔든 죄로 시의회의 법적 처벌을 받았다.¹⁴⁾

콘라드 그레벨을 위시한 스위스 형제단(Swiss Brethren)도 논점을 깊이 인식하고 있었다.¹⁵⁾ 그들은 국가의 개입과 사법부에 의한 종교 문제 판단은 성서 권위를 약화한다고 보았다. 국가의 관료와 인간의 이성이 교회와 교리 문제에 끼어드는 것은 성서의 궁극적 권위의 손상이자 그리스도의 절대 주권의 훼손이다. 그들은 국가의 권위에 성서의 권위가 굴복하는 것이고, 결국 종속되는 것으로 간주했다. 그리하여 츠빙글리는 국가 교회(State Church)의 길을, 아나뱃티스트는 자유 교회(Free Church)의 길을 걷게 된다.

유아세례의 거부는 “개혁가들이 새로이 세우고 있는 국가 교회 체계를 거부하고 전체 사회질서를 변화시킬만한 ‘급진적인’ 내용을 요구”한 것과 진배없다.¹⁶⁾ 이는 일차적으로 어떻게 누가 구원받을 수 있는가, 라는 구원론과 교회의 실제 회원이 될 자격과 교회의 본질이 무엇이라는 교회론의 문제이지만, 그것이 자명하게 전제하는 바는 국가와 교회 결탁의 거부이다.

그러면 왜 유아세례 논쟁은 교리적 문제인 동시에 정치적 문제인가? 기독교 왕국이라는 사회를 전제하지 않으면, 유아세례는 존립하기 어렵다. 위르겐 몰트만(Jürgen Moltmann)은 “유아세례는 민족교회(Volkskirche)의 토대”¹⁷⁾라고 말한다. 민족 교회란 그 구성원이 말 그대로 그 국가의

14) 위의 논문, 124-125.

15) Harold Bender, *Conrad Grebel* (Scottsdale: Herald Press, 1998), 99.

16) Bender, 『재세례신앙의 비전』, 74.

시민 전체이거나 민족 구성원으로 제한되어 있거나 그 외 국민과 민족은 소수로 자리매김하는 교회라 할 수 있겠다. 교회와 국가를 동일시하고 하나로 묶어주는 핵심 매개 고리가 유아세례이다.

그래서 우리가 유아세례를 부정한다면 지금과는 확연히 다른 교회를 구상해야 할 것이고, 인정한다면 현재 교회의 사회적 형태를 인정하는 뜻이 된다. 즉, 유아세례의 인정 여부가 교회의 정체성을 판가름하는 시금석이다. 유아세례를 거부한 그들은 개혁자들은 물론이고 군주와 영주, 의회에서도 철저히 탄압을 받았다.

한 철학자의 일화는 유아세례가 국가와 떼려야 뗄 수 없는 불가분의 관계임을 보여준다. 루터교의 나라 덴마크의 철학자 쇠얀 키르케고르(Søren Aabye Kierkegaard)는 개인적 기질과 아버지의 죄에 대한 회의로 자신은 서른네 살 이전에 죽는다는 확신하고 살았다.¹⁷⁾ 서른넷이 지나도 죽지 않자, 자신의 생년월일이 잘못 기재된 것이 아닌가, 자신이 잘못 알고 있었던 것은 아닌가 싶어 확인하려 든다. 한국식으로 말하자면, 주민등록등본을 떼러 간 것이다.

그가 간 곳은 국가 행정 기관인 동사무소(행정복지센터)가 아니었다. 바로 교회이었다. 그가 열람한 것은 주민등록등본이 아니라 유아세례 명부이었다. 그것은 그리스도인됨과 국가의 시민됨이 분리될 수 없는 하나라는 증표이었다. 유아세례는 종교적으로는 자기 선택으로 하나님 나라의 백성이 되고, 예수의 제자가 되는 것의 약화이자 부정이며, 사회적으로는 국가와 교회를 하나로 묶어주는 연결 고리이다. 키르케고르가 반박했듯이 그것은 그리스도를 따르는 것과는 무관하다.¹⁸⁾

17) Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, 박봉량 외 역, 『성령의 능력 안에 있는 교회: 메시아적 교회론』 (천안: 한국신학연구소, 2001 신판), 334.

18) Walter Lowli, *A Short Life of Kierkegaard*, 임춘갑 역, 『키에르케고르』 (서울: 종로서적, 1993).

19) Søren Kierkegaard, *Practice in Christianity*, 임춘갑 역, 『그리스도교의 훈련』 (서울:

종교개혁 당시에도 유아세례를 받지 않는 것 자체가 불법이었다.²⁰⁾ 유아세례가 주민등록증이자 교회 회원권인 사회에서 그것을 거부하는 행동은 국가와 교회라는 양 체제로부터 운명처럼 반역자요 불온한 세력이라는 낙인이 찍히는 일이었다. 다른 선택이 처음부터 주어지지 않았고, 그럴 가능성을 원천적으로 차단한 사회다. 신앙을 결단하고 선택하는 것이 불가능한 닫힌 사회, 그것을 보여주는 극명한 사례가 유아세례이었다.

이제 논점은 자명해졌다. 유아세례는 첫째, 개인적 차원에서는 신앙의 선택과 자유를 제한한다. 기독교 왕국의 체제와 정신 밑바탕에 흐르는 힘에 의한 신앙의 강제가 작동한다. 현시대는 외적인 권력과 무력을 동원한 신앙의 주입이 용인되지 않는다. 문화적으로도 교리적으로도 다원화된 사회에서의 유아세례는 근본적인 재검토가 필요해 보인다. 이러한 자유의 부정은 타자에 대한 폭력으로 이어지고, 종교적 자유와 다른 신앙에 대한 불관용으로 이어지게 된다.

둘째, 국가와 교회의 이익 공유와 연대의 핵심이자 연결 고리이다. 유아세례 거부는 기독교 왕국적 이념과 체제에 대한 전면 부정이다.²¹⁾ 페터 오피츠(Peter Opitz)는 한 사회의 존립 근간을 공동의 종교에서 찾는 상황에서, 종교와 국가가 분리된 사회를 생각할 수 없었다고 말한다.²²⁾ 불가능한 상상을 하고, 감히 실험하고 시도한 것이 아나뱃티스트의 잘못이며, 시대를 앞서 태어난 것이 그들이 죽임을 당해야 할 이유이었다.

종로서적, 1983), 91.

20) Alan Kreider, *The Change of Conversion and the Origin of Christendom*, 신광은의 역, 『회심의 변질』 (대전: 대장간, 2012), 180.

21) Klassen, "The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom," 222.

22) Opitz, 『율리히 츠빙글리』, 59.

IV. 과정: 폭력의 거부

자틀러는 아나뱃티스트 1세대와 2세대를 이어주는 가교 구실을 했다.²³⁾ 슈лай트하임 신앙고백(Schleitheim Confession)의 초안자이었고, 심한 고문을 받고 순교 당했다. 베네딕트 수도원에서 부원장의 직위에 올라 안락한 삶이 보장된 그가 잔혹한 죽임을 당하게 된 외적 요인은 교회의 타락에 대한 심각한 문제의식이었고, 내적으로는 참된 복음의 발견이 주는 기쁨과 철저한 헌신 때문이었다.

자틀러는 총 9가지 이유로 재판을 받고 사형당했다.²⁴⁾ 첫 번째 기소 이유는 황제의 명령을 거부했다는 것이다. 2번은 만찬, 3번은 유아세례, 4번은 성례전, 5번은 예수의 어머니 마리아와 성자들에 관해, 6번은 판료들 앞에서 맹세하는 것, 7번은 접시에 빵과 포도주를 올려놓고 먹고 마셨다는 터무니없는 비방이 담겨 있다. 이것들이 자틀러 뿐만 아니라 그와 함께 재판을 받은 모든 아나뱃티스트에 공통된 것이라면, 8번과 9번은 자틀러에게만 해당한다. 여덟 번째는 수도사로서 결혼한 것이고 마지막은 터키가 침공하더라도 살인과 전쟁에 참여하지 않는다는 평화주의(pacifism)의 문제이었다.

우리가 여기서 주목할 것은 1, 6, 9번이다. 처음과 중간, 마지막이 모두 국가와 관련된 것이다. 국가에 관한 한, 자틀러의 입장은 분명하다. 다음 세 가지로 정리할 수 있겠다. 첫째, 그는 국가와 정부를 거부하거나 부정하지 않는다. 둘째 하나님의 뜻을 위배한다면 오로지 말씀을 따르겠다. 마지막으로 비폭력적으로 저항하고 거부한다.

23) William Estep, *The Anabaptist Story*, 정수영 역, 『재침례교도의 역사』 (서울: 요단출판사, 1985), 77. 자틀러의 삶과 신학에 관해서는 다음을 보라. C. Arnold Snyder, *The Life and Thought of Michael Sattler* (Scottsdale, Pennsylvania, 1984).

24) John H. Yoder, tr & ed, *The Legacy of Michael Sattler* (Scottsdale: Herald Press, 1973), 70-71.

기소 내용을 하나씩 살펴보면, 첫 번째 기소는 자틀러가 루터교를 따르지 말라는 황제의 칙령을 거부했다는 것이다. 이에 대한 자틀러의 반론은 다음과 같다. 자신은 루터교와 교리가 아니라 하나님의 말씀에만 충성했기 때문에, 황제의 명령에 반하는 어떤 행동도 하지 않았다. 왜냐하면 자신은 루터파가 아니기 때문이다. 황제는 루터파를 금지했기 때문에 그 명령을 어긴 것이 아니라는 것이다. 더 나아가 복음과 신앙에 관한 문제를 황제와 법정에서 다툴 사안이 아니라고 잘라 말한다.²⁵⁾

국가 관료 앞에서 맹세하지 않는다는 비방에 관해서도 자틀러는 확고하다. 그들이 자틀러의 맹세하지 않는 행위를 “신뢰할만한 법적 관계성을 보증하는 의무적인 기본 행위를 거부하는 것”²⁶⁾으로 간주했다면, 자틀러는 산상수훈의 가르침을 따라 맹세하지 않았다(마 5:37). 순수하게 신앙적 차원에서 하나님의 말씀을 따라 맹세하지 않았다.

그것은 현대의 언어로 말한다면, 신성불가침의 개인 양심의 영역에 해당하고, 종교적 언어를 사용한다면, 성경의 가르침에 순종할 따름이다. 국가라도 개입하고 간섭할 수 있는가? 그렇다고 답한다면, 21세기를 살아가는 16세기의 사람이고, 아니라고 답한다면, 16세기에 21세기를 살았던 사람의 정신적 후손이라는 뜻이다.

아홉 번째 기소 이유는 전쟁에 관한 것으로 아나뱃티스트의 평화주의를 다룬다. 자틀러는 중세 유럽을 지속적이고 강하게 위협했던 터키가 공격하더라도, 그들과의 전쟁에 참여하지 않겠으며, 설사 전쟁이 발발한다면 그 상대는 터키가 아니라 유럽의 기독교라고 말한다.

자틀러는 자신이 그런 주장을 했다는 점을 인정한다. 왜냐하면 십계명의 “살인하지 말라”는 다섯 번째 말씀 때문이다. 전쟁 참여는 하나님의

25) 위의 책, 74.

26) Opitz, 『올리히 츠빙글리』, 59.

형상으로 창조된 이웃을 말살하는 일이다. 예수 그리스도의 십자가 보혈로 구원받아야 할 천하보다 더 귀한 영혼을 각자가 속한 국가가 다르다는 이유만으로, 양국이 전쟁한다는 이유만으로 살상하는 일이다. 그래서 그는 묻는다. 기독교인들은 최종심급의 충성은 어디에 바치는가?

그러나 여기서 멈추면, 자틀러와 아나뱃티스트에 대한 피상적 이해에 그치게 된다. 아나뱃티스트들은 살인하지 말라는 계명에 대한 문자적 헌신을 넘어서는 치열한 자아 성찰과 신앙적 숙고를 거쳐 확장하고 심화시킨다. 자틀러는 터키뿐만 아니라 우리를 박해하는 자들에 대해서도 자기 자신을 폭력적으로 방어하지 않는다고 말한다.²⁷⁾

비폭력적으로 대응해야 할 이유에 관해서 자틀러는 다음과 같이 말한다.

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 진실한 그리스도의 증인들을 여전히 핍박한다. 따라서 당신들이야말로 성령을 따라서 터키 사람이다.²⁸⁾

진실한 그리스도인은 폭력을 행사하지 않는다. 신앙을 지키기 위해서 타인에게 위해를 가하지 않는다. 타인의 생명을 앗아가면서 그것을 국가에 대한 충성이라고 포장하기를 거부한다. 하나님의 이름으로 하나님의

27) Yoder, *The Legacy of Michael Sattler*, 72.

28) 위의 책, 72-3.

이름에 반하는 반역적 행동에 대해 명백히 “아니오”(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 기독교이다. 하나님의 자녀라고 떠들면서도 같은 기독교인들을 죽이는데 아무런 가책이 없는 이들이 기독교의 원수이다.

아나뱃티스트는 국가 자체가 아니라 그리스도인 자신을 문제 삼는다. 불의하고 부당한 재판임에도 불구하고, 자틀러는 일관되게 행정 관료를 ‘하나님의 종’이라고 부른다.²⁹⁾ 그것도 모두 4번씩인 말이다. 해롤드 벤티(Harold Bender)에 따르면, 로마서 13장에 근거한 것으로 아나뱃티즘은 국가를 선한 존재로 인식했다.³⁰⁾ 설령 그가 네로나 바로, 빌라도라도 그들은 하나님의 종이다. 그들은 자신들이 인정하든 인정하지 않든 간에 하나님의 일을 한다.

국가를 하나님의 것으로 인정하고 하나님의 뜻 안에서 순종하겠다는 점에서 주류 종교개혁과는 하등 차이점은 없다. 그러나 종교적으로 관점이 다르고, 견해가 같지 않다고 국가의 공권력을 동원하여 다른 신자의 신체와 신분에 제약을 가할 수 있느냐에 관해서 아나뱃티즘은 명백히 거부한다.

우리는 또 다른 것에 주목해야 한다. 바로 원수 사랑이다. 아나뱃티스트는 국가가 영적인 문제를 판결하고 신체적 위해를 가할지라도 국가에 대한 하나님의 주권과 사랑을 거두지 않는다. 그것은 자신을 핍박하고 심지어는 사형시키는 원수라 할지라도 예수의 사랑으로 사랑하는 급진적 제자도이다. 순수한 신앙의 발로이면서도 철저한 정치 신학적 행위이다.

29) 위의 책, 70-3.

30) Harold Bender, “Church-State Relations,”의 ‘Theology of the State’를 보라. https://gameo.org/index.php?title=Church-State_Relations.

콘스탄티누스의 해체 또는 거부가 전면적이고 기존 질서에 위협적이리만 치 철저히하고 급진적이기는 하지만, 동시에 타자에 대한 사랑에서도 철저히하고 급진적이다.

이상에서 보듯이, 자틀러가 순교한 근본 원인은 교리라기보다는 당시의 정치 체제에 대한 관점의 차이였다. 신앙이 다르다고 타인을 죽이는 것은 교회와 국가, 신앙과 국익의 동일시가 아니라면 애당초 불가능하다. 국가의 공권력을 사용하고 의지하지 않았다면 자틀러의 사형은 애초에 일어나지 않았을 테니 말이다. 콘스탄티누스라는 단어를 사용하지 않고서는 자틀러가 받았던 혹독한 박해는 도무지 설명하기 어렵다.

V. 결과 : 종교적 자유

예수의 주되심에 대한 전일적인 충성은 유아세례 거부로 나타났고, 결과적으로 아나뱃티즘이 태동하였다. 그들의 새로운 세계관과 세계상을 수용하기 어려웠던 주류 개혁자들은 폭력적으로 탄압하였고, 급기야 미하엘 자틀러의 순교를 초래하였다. 아나뱃티즘은 진리는 진리에 합당한 방식으로 주장하고 선포하고 선교해야 한다고 주장하였고, 최종적으로는 기독교 사회에서 종교의 자유와 관용을 옹호하였다.

종교개혁에서 아나뱃티즘의 현재적 의의가 뚜렷하게 나타나는 대목은 바로 종교적 관용 또는 종교적 다양성의 존중이다. 종교적 자유에 관한 빼어난 다음 문장을 보자.

누구든지 믿음을 받아들이다록 다른 사람을 강요하거나 힘을 행사할 수 없고, 행사해서도 안 된다. 이는 믿음이 하나님께서 자의로 주시는 선물이기 때문이다. 믿음을 받아들이기 위해 강요하거나 힘을 행사하는 것, 혹은 어떤 사람의 신앙이 잘못되었다고 해서 그 사람을 죽음에 처하도록 하는 것은 잘못

된 것이다. 어떤 형태든지 간에 교회에서 하나님의 말씀 대신 무력을 사용하는 것은 잘못이다.³¹⁾

이보다 더 아나뱃티스트의 세계관을 드러내는 문장도 드물 것이다. 놀랍게도 발언자는 아나뱃티스트가 사형을 받아야 한다고 주장한 츠빙글리의 후계자인 하인리히 불링거이다. 그의 시각에서 보자면, 신앙의 자유를 존중하는 것, 타인의 종교 선택의 자유를 인정하는 것은 사형에 처할 만큼의 중대 범죄에 해당한다.

예수 그리스도의 주되심에 철저한 제자가 되고, 제자 공동체를 이루려는 신앙이 당시의 정치 사회적 맥락에서는 전복적 가치와 주장이었던 셈이다. 그들은 콘스탄티주의의 해체와 기독교 왕국의 붕괴를 받아들일 용기가 있었고, 그것이 없는 세상에 대한 신학적 상상력을 가진 사람들이었다.³²⁾ 기독교 왕국이라는 질서가 붕괴한 이후의 시대를 미리 앞당겨 보았기 때문이다. 국가와 교회가 통합된 상황에서 둘의 분리를 외치는 것 자체가 국가와 교회의 존립 자체를 뒤흔드는 체제 부정이기에 박해를 피할 수 없었다.

국가는 교회라는 신적인 배경과 권위를 확보함으로써 통치의 정당성과 안정을 띠할 수 있고, 교회로서는 국가라는 강력한 권력을 통해 전도와 재정적 안정, 국가 못지않은 권력을 가질 수 있는 마당에 긴밀한 결속을 마다할 리 만무하다. 천년에 걸친 결합이 단번에 부서질 리 없다. 도리어 비판자들이 부서질 수밖에 없었다. 아나뱃티스트의 탈콘스탄틴적 기획이 겨냥하는 바는 국가와 교회의 분리이다. 종교개혁의 좌파, 종교개혁의 불세비키라는 학자들의 명칭이 하나도 이상하지 않으리만치 급진적이다.

31) Heinrich Bullinger, *Anabaptist Origins*, 1561. Walter Klaassen, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources* (Scottsdale: Herald Press, 1981), 300에서 재인용.

32) 위의 책, 290.

이나뱃티스트 중에서 ‘최초로 완전한 종교의 자유를 주장한 발타사르 후브마이어(Balthasar Hubmaier)는 “이단은 악마의 고안물”이라는 직격탄을 날린다.³³⁾ 악마가 이단을 만들었다는 것이 아니다. 이단이라는 개념 자체가 악마의 창조물이라는 뜻이다. 이단은 이단이기에 이단인 것은 맞다. 그러나 진정한 의미에서 그들은 이단이 아니다. 오히려 상대가 이단이기에 국가의 공권력을 동원하고 자기 조직 내의 무력을 활용하여 폭력을 가하고, 살인을 서슴지 않는 것이 진정한 이단이다. 명목상 그리스도인일 뿐, 실상은 그리스도를 부인하는 자들이다.

후브마이어의 “이단과 그들을 불태우는 자들에 관하여”는 1524년 9월 혹은 10월쯤에 작성한 것으로 추정된다. 이 논문의 교회사적 의의는 주류에 맞서는 반대자 또는 소수자의 종교적 자유를 옹호한 종교개혁기의 첫 글이라는 점이다.³⁴⁾ 루터가 비텐베르크의 성문에 95개 조 반박문을 붙인 1517년 10월 31일로부터 10년도 채 지나지 않았다. 개혁자들이 한 신앙 안에서 해석과 관점이 다르다고 신체적인 폭력과 제약을 가하고, 신앙의 자유를 옥죄는 현실과 논리를 반박하고 나선 것이다.

후브마이어는 설사 그가 이단이라도 첫째, 그의 인간다움마저 부정해서는 안 된다고 역설한다.³⁵⁾ 잘못된 가르침에 빠졌다고 해서 인간성 자체를 전면 부정하면 안 된다는 말이다. 죄를 지은 것은 정녕 사람일지라도 그를 죄와 동일시할 수는 없다. 죄를 지적하고 징계하는 것이 정당하다. 그렇다고 그의 생명까지 빼앗는 것은 부당하고 지나치다. 창조신학적으로 본다면, 사람은 하나님의 형상으로 창조되었고, 구속 신학적으로는 십자가의 구원이 필요하다. 그런 그의 신체와 생명을 빼앗는 것은 하나님의

33) Balthasar Hubmaier, “On Heretics and Those Who Bum Them,” H. Wayne Pipkin and John H. Yoder, tr & eds, *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism* (Scottsdale: Herald Press, 1989), 66.

34) 위의 책, 58.

35) 위의 책, 61.

은총으로부터 배제하는 결과를 초래한다. 설사 이단이라도 그는 구원받아야 할 사람이니 죽어 마땅한 그런 존재는 결코 아니다.

둘째, 정부와 교회가 해야 할 일이 다르다.³⁶⁾ 정부의 고유한 역할은 악행 자의 처벌이다. 그것은 정부의 일이다. 불신자 처벌은 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 말한바, 하나님의 말씀이다(엡 6:17). 말씀의 왜곡을 말씀으로 대적하고, 이단도 용서하는 것이 제자의 길이다.

아나뱃티즘은 국가가 하나님이 세운 기관이고 하나님의 뜻을 대리한다 손 치더라도 종교의 문제에 간섭하고, 폭력과 무력을 사용한 개입이 과연 정당한가를 묻는다. 그것은 정부의 고유한 권한과 임무를 훌쩍 벗어나는 일이다. 그들은 하나님이 국가에 강제력을 사용할 권한을 허용하셨음을 인정한다. 그러나 교회는 국가적 방식이 아니라 성경에서 말하는 방식으로 힘을 사용할 것을 제안한다. “완전하신 예수 그리스도께서는 죄를 범한 사람들을 훈계하고 배척하기 위한 수단으로서 살인하지 말고, 단순히 경고하고 더 이상 죄를 짓지 말 것을 말하며 대신 출교시킨다.”³⁷⁾

신앙의 문제에 관한 한, 아나뱃티스트는 기독교 내의 무력은 물론이고 기독교 밖의 무력을 이용하여 해결하려는 일체의 시도를 거부한다. 그것은 한편으로 정부의 권한 밖의 일이고, 다른 한편으로 그리스도를 뒤따르는 제자의 길이 아니다. 신앙 내부의 사안에 정부가 나설 수 없다.

후브마이어의 마지막 말이다. “이단을 불태우는 것은 악마의 고안물이다. 진리는 죽일 수 없다(Truth is Unkillable).”³⁸⁾ 이단을 죽이는 것은 진

36) 위의 책, 64.

37) John H. Yoder, tr & ed, *The Schleithem Confession* (Scottsdale: Herald Press, 1973), 14.

38) 위의 책, 66.

리를 살리는 일이 아니라 오히려 진리를 죽이는 일일 뿐이다. 진리는 진리의 방식으로, 진리에 걸맞게 선포되고 실천되어야 한다. 진리와 다르다고 박해하는 행위는 진리의 부정이자 진리를 따르는 자의 자기 배반이다. 나사렛 예수의 제자를 죽이는 데 앞장선 바울은 하나님을 위한(for) 일이 하나님에 반(against)하는 일이었음을 깨닫는다. 진리는 죽일 수 없을뿐더러 죽이는 방식은 진리가 아니며, 폭력에 의해 진리는 지켜지지도, 지킬 수도 없다. 그것은 도리어 진리를 말살하는 행동이다.

아나뱃티스트들은 명토 박아 말한다. “신앙의 문제에 관해서 누구도 강요할 권리란 없다. 그가 무엇을 믿든지, 그가 유대인이거나 터키인일지라도 말이다.”³⁹⁾ 그가 무엇을 믿건, 어떻게 믿건 간에 상관없이 특정한 신앙과 체계를 강제해서는 안 된다. 그가 구원에 대해서 어떻게 이해하건 간에 말이다.

후브마이어의 혁명적 주장은 성서와 예수의 정신인 동시에 사회 정치적으로는 탈기독교 사회를 전제해야만 가능하고 수용될 수 있다. 후브마이어를 비롯한 아나뱃티스트의 비극은 곧이곧대로 성서의 정신을 실천했고, 그들의 시대가 도무지 받아들일 수 없는, 지나치게 앞선 생각을 살아 내려 했다는 점이다.

아나뱃티즘은 이웃을 사랑하는 데 필요하다면 칼을 사용할 수 있다는 신학을 반대한다. 자비와 용서를 배움과 더불어 권징으로 충분하다. 핵심은 신앙의 문제에 첫째로 국가가 관여할 수 없다는 것, 둘째는 무력을 사용해서 안 된다는 점이다. 한쪽은 콘스탄티누스의 세계상에 집착하고, 다른 한쪽은 콘스탄틴적 세계와 전혀 다른 세계로의 탈주를 감행하고 있다.

타인의 신앙과 타 종교에 대한 종교적 관용은 현대의 언어로 말한다면,

39) Klaassen, *Anabaptism in Outline*, 293.

종교적 다원성이 존중받는 사회이다. 그것을 간파한 클라센은 다음과 같이 말한다.

아나뱃티스트는 다원적 사회를 예견하였다. 그것은 신앙이 중요하지 않거나 사람의 관심을 끌만 한 가치가 없기 때문이 아니다. 오히려 그것은 가장 중요한 문제이며, 표현할 수 있는 권리가 허락되어야만 하기 때문이다.⁴⁰⁾

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 아나뱃티스트에게 신앙을 하나의 액세서리로 여기는 포스트모던 사회인들과는 머리끝에서 발끝까지 철저히 다르다. 그들에게는 목숨같이 소중한 신앙인데 강요받을 수 없듯이, 다른 누군가도 목숨 같은 신앙일진대, 강요해서는 안 된다. 이것이 바로 콘스탄티주의로부터의 탈피가 오늘 우리 시대에 절실한 이유일 것이다.

VI. 나가는 말

지금까지 아나뱃티스트의 신학과 윤리인 아나뱃티즘을 총괄하는 키워드가 ‘탈콘스탄티주의’와 ‘탈기독교 왕국’임을 세 가지 사례를 통해 설명하였다. 유아세례, 폭력, 종교적 자유, 이 세 가지이다. 유아세례가 교리적 사안이라면, 자틀러의 순교는 기독교 내의 교파 간의 갈등이고, 종교적 자유는 타 종교와 타 신앙과의 관계에 관한 것이다.

기독교 왕국에 대한 이해의 차이가 양자를 갈라놓았음을 보았다. 둘 사이에는 정녕 교리적 차이가 존재한다. 더 근본적으로는 기독교 왕국을

40) 위의 책, 291.

인정한 상태에서의 개혁을 할 것인가와 그 시스템을 전면적으로 헐고 다른 토대를 구축할 것이냐 중 어느 것을 선택하느냐의 문제이다.

우리에게 주어진 길은 대략 세 가지라고 본다. 하나는 기독교 왕국을 유지하자는 계승 전략일 것이고, 다른 하나는 일부를 수정하지만, 그 틀 자체를 고수하는 수정 전략이고, 마지막으로는 교회의 타락과 변질의 근원인 콘스탄티주의의 철저한 부정과 전혀 다른 토대와 가치에 입각한 기독교의 전면적 해체와 재구성 전략을 취하는 것이다. 16세기라는 상황에서 거칠게 말하면, 가톨릭이 첫 번째의 계승 전략을, 관료적 개혁자들은 수정하는 방향을 취했다면, 아나뱃티즘은 새로운 토대를 구축하는 좁은 길을 걸었다.

그러므로 21세기 탈기독교 사회에서의 한국 기독교와 교회는 아나뱃티즘을 중요한 하나의 대안으로 연구해야 한다고 본다. 이러한 제안이 성립하려면 한국교회가 신학적으로는 콘스탄티주의, 제도와 구조는 기독교 왕국적이어야 한다. 물론, 유럽의 중세를 경험하지 않은 한국교회를 서구의 것과 동일시할 수는 없다.

하지만 본 연구자는 한국 개신교회의 사회 참여 양상에서 신 콘스탄티주의(neo)와 유사 기독교 왕국의 요소를 어렵지 않게 찾을 수 있다고 본다.⁴¹⁾ 신사참배와 이승만 정권 옹호, 10월 유신지지, 12.12쿠데타 주역을 위한 조찬 기도회 등, 폭력적이고 독재적인 정권을 종교적으로 지지한 선행이 있다. 이는 교회가 국가 또는 특정 정권과의 연대이자 결탁이라고 볼 수 있다.

또한 장동민은 한국교회가 서양과 동일하지 않지만, 유사(pseudo) 기독교 왕국적이었다고 말한다.⁴²⁾ 선교사들의 몸에 밴 세계관이 기독교 왕

41) 김기현, “존 요더의 탈콘스탄틴적 정치 윤리,” 『백석저널』 5호(2004 봄), 33-34. “누가 종말을 실현하는가, 콘스탄틴인가 그리스도인가?” 28-29.

42) 장동민, 『포스트크리스텐덤 시대의 한국 기독교』, 141-92.

국이었고, 조선 말기의 반봉건과 반외세라는 시대적 과제에서 기독교인들도 예외가 아닌 이상, 초기 신자들의 의식 속에 민족주의와 국가주의가 내면화되었다. 일제 강점기와 한국 전쟁, 산업화와 민주화를 지나오면서 교회는 친미와 반공 이데올로기에 고착되었다. 기독교는 '시민 종교로서의 역할도 감당했고' "해방 후 1970년대 말에 이르는 약 30년 동안 대한민국 사회가 크리스텐덤의 특징을 지니기까지 했다."

우리가 서구적 의미에서의 완전한 기독교 왕국을 경험한 것은 아니다. 그에 준하는 유사 기독교 왕국 또는 네오 콘스탄티주의에 몰들어 있었다. 위에서 말한 대로, 전통의 수정이든, 해체와 재구성이든 선택의 여지가 있고, 각각은 나름의 의미를 지닌다고 본다. 그러나 우리 사회와 시대가 기독교 왕국적 세계로부터 근본적인 이탈이 이루어진 현시대는 수정보다는 해체와 재구성이 더 유효한 방안이라고 사료된다. 그런 점에서 콘스탄티주의와 기독교 왕국을 급진적으로 비판했던 아나뱃티즘을 깊이 들여다 보고, 연구해야 한다고 본다.

그리고 기독교 왕국 이후의 기독교는 역사적으로 아나뱃티스트에서 기원을 찾을 수 있기에 아나뱃티스트를 정밀하게 읽고 이해하는 것이 새로운 출발점일 것이다. 콘스탄틴 체제 이후의 기독교에 대한 대답과 대안은 단 한 가지라고 결코 말할 수 없다. 본 연구자는 아나뱃티즘이 여러 가지 대안 중 하나의(a)도 아니며, 그렇다고 단 하나의 유일한(the) 대안이라고 생각하지 않는다. 다만, 중요한 하나(an important)의 대답과 대안이라고 본다. 그러므로 한국교회가 탈기독교 사회라는 현재 상황을 해석하고 변화를 피하기 위해서 반드시 참조해야 할 이름이 있다면, 탈콘스탄티주의인 아나뱃티즘일 것이다.

참고문헌

- 김기현. “누가 종말을 실현하는가, 콘스탄틴인가 그리스도인가?: 존 요더의 탈콘스탄틴적 종말론.” 『한국조직신학논총』 제59집(2020), 7-34.
- _____. “존 요더의 탈콘스탄틴적 정치 윤리,” 『백석저널』 5호(2004 봄), 21-42.
- 장동민. 『포스트크리스텐덤 시대의 한국 기독교』. 서울: 새물결플러스, 2019.
- Bender, Harold. *The Anabaptist Vision*. 김복기 역. 『재세레신앙의 비전』. 춘천: KAP, 2009.
- Estep, William. *The Anabaptist Story*. 정수영 역. 『재침례교도의 역사』. 서울: 요단출판사, 1985.
- Kierkegaard, Søren. *Practice in Christianity*. 임춘갑 역. 『그리스도교의 훈련』. 서울: 종로서적, 1983.
- Kreider, Alan. *The Change of Conversion and the Origin of Christendom*. 박삼종 외 역. 『회심의 변질』. 대전: 대장간, 2012.
- Moltmann, Jürgen. *Kirche in der Kraft des Geistes*. 박봉량 외 역. 『성령의 능력 안에 있는 교회』. 천안: 한국신학연구소, 2001.
- Newbigin, Lesslie. *Truth to Tell*. 김기현 역. 『복음, 공공의 진리를 말하다』. 서울: SFC, 2008.
- Opitz, Peter. *Ulrich Zwingli: Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus*. 정미현 역. 『율리히 츠빙글리: 개혁교회의 예언자, 이단자, 선구자』. 서울: 연세대학교 대학출판문화원, 2017.
- Stevens, W. P. *Zwingli: An Introduction to His Thought*. 박경수 역. 『츠빙글리의 생애와 사상』. 서울: 대한기독교서회, 2007.
- Bender, Harold. *Conrad Grebel*. Scottdale: Herald Press, 1998.
- Hall, Douglas John. *The End of Christendom And the Future of Christianity*. Harrisburg: Trinity Press International, 1995.
- Hubmaier, Balthasar. *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*. H. Wayne Pipkin and John H. Yoder, trans & eds, Scottdale: Herald Press, 1989.
- Klaassen, Walter. *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Scottdale:

Herald Press, 1981.

_____. "The Anabaptist Critique of Constantinian Christendom." *Mennonite Quarterly Review* 55(1981), 218-230.

Leithart, Peter J. *Defending Constantine: The Twilight of an Empire and the Dawn of Christendom*. Downers Grove: IVP Academic, 2010.

Mouw, Richard. "Reflections on My Encounter with the Anabaptist-Mennonite Tradition." John D. Roth, ed. *Engaging Anabaptism: Conversations with a Radical Tradition*. Scottdale: Herald Press, 2001. 117-124.

Murray, Stuart. *Post-Christendom: Church and Mission in a Strange New World*. Milton Keynes: Paternoster, 2004.

Pipkin, H. Wayne. & Yoder, John H. tr & eds. *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*(Scottdale: Herald Press, 1989.

Snyder, C. Arnold. *The Life and Thought of Michael Sattler*. Scottdale, Pennsylvania, 1984.

Yoder, John H. *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*. Scottdale: Herald Press, 1998.

_____. *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

_____. tr & ed, *The Legacy of Michael Sattler*. Scottdale: Herald Press, 1973.

_____. tr & ed, *The Schleithem Confession*. Scottdale: Herald Press, 1973.

•기타자료

Bender, Harold. "Church-State Relations." https://gameo.org/index.php?title=Church-State_Relations

논문투고일: 2021년 7월 12일

심사개시일: 2021년 7월 15일

게재확정일: 2021년 8월 19일

• 국 문 초 록 •

아나뱃티즘은 탈콘스탄틴주의라는 것이 이 논문의 핵심 주장이다. 아나뱃티스트는 국가권력과 연대와 동맹을 통한 기독교 신앙을 강제하고 강요하는 체제로서의 기독교 왕국과 그 이데올로기인 콘스탄틴주의에 대항해서 철저하고도 급진적인 저항을 펼쳤다. 아나뱃티스트가 기독교 왕국 사회에서 탈기독교 왕국을 실천하고 실현하려 했다는 점을 다음 세 가지를 통해 설명한다. 첫째는 아나뱃티스트의 기원이 되는 유아세례 거부, 둘째는 아나뱃티스트의 고전적 신앙고백서인 슐라이트하임 고백의 작성자인 미하엘 자틀러의 순교, 마지막으로는 신앙의 다름을 용인하고 종교적 관용을 주장한 것이다. 지금은 종교개혁 시대의 콘스탄틴적 시스템과 세계관이 급격히 소멸하는 시점이다. 종교개혁자 중에 가장 급진적인 비판자요 근원을 추구한 아나뱃티스트를 탈콘스탄틴주의자로 재조명하는 것은 종교개혁을 기억하고 현재화하는 방식이다. 또한 아나뱃티즘은 한국 교회 개혁의 유력한 대안이요 준거점이 될 것이다.

주제어: 탈콘스탄틴주의, 기독교 왕국, 유아세례, 미하엘 자틀러, 종교적 자유, 츠빙글리
