

16세기 종교개혁의 스캔들, 그 불관용의 역사에 대한 역사-재구성적 성찰*

- 초기 복음주의적 재세례파 박해를 중심으로

이승갑 (한일장신대학교 부교수)

- I. 들어가는 말
- II. 급진주의 종교개혁(Radical Reformation)의 정의(定意)와 *corpus Christianum*(기독교 세계) 구현의 문제
- III. 초기 복음주의적 재세례파 박해에 대한 역사-재구성
 1. 콘라드 그레벨과 취리히 동료들: 개혁 추종자에서 시(市)당국에 대한 반역자로
 2. 슐라이트하임 신앙고백: 관료후원적 개혁가 초빙글리의 선택적 대응
 3. 발트슈트와 니콜스부르크의 후브마이어: 주류 개혁의 동조자이며 재세례파 신학 정립자의 최후
- IV. 재세례파 박해의 정치적 정당화와 관료후원적(Magisterial) 종교개혁의 문제
- V. 초기 재세례파 개혁의 시대전환적 비전: 교회와 국가의 분리
- VI. 나가는 말

DOI: <http://dx.doi.org/10.21050/CSE.2022.52.09>

* 이 논문은 2017년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단 중견연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A5A2A01023357)

• ABSTRACT •

Scandals of the Reformation: Historical-reconstructive Reflections on
the History of Intoleration and Persecution of the Early Evangelical
Anabaptists

Lee, Seung-gap (Associate Prof. Hanil University & Presbyterian Theological
Seminary)

This paper aims to point out critically the problem of the justification of the early persecution of Anabaptists at the time of the Reformation through social/political considerations, and to discuss the time-shifting vision about which the so-called evangelical Anabaptists dreamed. The persecution of the Anabaptist movement occurred not only because it was a religious or theological movement, but because it was viewed as a movement of antisocial nonconformists, *de facto* separatists. As a result, the reforming principles and visions such as freedom of conscience and 'separation of church and state' were unacceptable. The fate of the Anabaptists was marked by tragedies such as heresy, oppression, and persecution. The Reformation was another era that represented the harshest persecutions in history and, paradoxically, a time of opening the door to ultimate freedom on the issues of religion and conscience.

Key words: Anabaptists, Church and State, Left Wing of the Reformation, Magisterial Reformation, Radical Reformation

I. 들어가는 말

본 논문의 목적은 두 가지다. 먼저 16세기 종교개혁 당시 박해들 가운데 가히 스캔들로 불릴만한 재세례파(再洗禮派, Anabaptists) 박해에 주목하여 그 사회/정치적 고찰을 통해 박해에 대한 기존 정당화 논리가 가진 문제점을 지적하는 것이 하나이고, 다른 하나는 급진주의 개혁의 진정성으로서 초기 복음주의적 재세례주의자들이 꿈꿨던 시대전환적 비전을 논하는 것이다. 그동안 국내 재세례파 연구 동향이 재세례파와 선교, 교회와 국가 등 주제들에 국한되어 있고 메노 시몬스, 발타자 후브마이어, 아뒤시 등 특정 신학자 또는 종파에 초점이 맞추어져 왔다고 할 때,¹⁾ 종교개혁 당시 소위 급진주의자들(Radicals)에게 가해진 박해를 하나의 스캔들로 보고 그 정당성을 사회/정치적 고찰을 통해 재평가하는 것은 본 논문이 가진 새로운 시도라고 할 수 있다. 필자는 종교개혁의 역사에서 대중적 의혹과 논란, 그리고 비난과 외면의 대상이 되어 온 급진주의 개혁들 가운데 재세례주의 운동의 초기 역사를 재구성²⁾하고, 나아가 급진주의자들이 가졌던 개혁의 진정성을 논할 것이다.

1) 국내 재세례파 연구동향으로 재세례파와 선교, 교회의 국가의 관계 등 주제들로 다음과 같은 논문들이 있다. <재세례파와 선교> 김영심, “재세례파의 선교적 이해와 적용 가능성 연구” 『선교신학』 40 (2015.11): 11-41, 홍지훈, “재세례파와 선교” 『선교와 신학』 21 (2008.02): 131-160, 김현진, “16세기 재세례파의 선교 연구” 『선교신학』 (2014.11): 107-139. <교회와 국가> 김명배, “16세기 재세례파의 『설라타임 신앙고백』에 나타난 교회와 국가의 관계와 기독교 윤리” 『현상과 인식』 38 (3) (2014.09): 171-192, 박찬호, “교회와 국가의 관계에 대한 츠빙글리의 견해” 『한국개혁신학』 65 (2020.02): 80-117, 정미현, “츠빙글리와 재세례파의 교회와 국가에 대한 이해와 그 현대적 적용” 『한국조직신학논총』 62 (2021.03): 117-161. 한편 국내 재세례파 연구 동향은 대체로 주류 개혁가들의 입장에 초점을 맞추고 있고, 상대적으로 재세례파 운동을 비주류로 다루고 있다는 한계를 가지고 있다.

2) 여기서 “역사를 재구성”한다는 말은, 본 논문의 논지에 맞춰 해당 사건을 교리적 또는 신학적 측면으로만, 말하자면 종교적 측면으로만 보는데 국한되지 않고, 사실상 사회, 정치적 관점으로 고찰한다는 의미이다.

먼저 본 논문은 종교개혁 당시 사회/정치적 상황을 배경으로 하여 급진주의 종교개혁에 대한 정의(定意)를 시도하고, 그것에 비추어 스위스 형제단, 미카엘 자틀러, 후브마이어 등 소위 ‘복음주의적 재세례파’(the Evangelical Anabaptists)의 등장, 그들을 배척하는 대열에 선 츠빙글리를 비롯한 주류 개혁가들의 선택, 그리고 시(市)의회의 재세례파 탄압을 논함으로써 재세례파 박해에 대한 역사/재구성을 시도한다. 다음으로 논문은 재세례파 박해에 대한 개신교 주류 진영의 정당화 논리를 비평적으로 재론하고, 특히 세속권력(국가)으로부터 교회의 절대적 분리 원칙을 목숨을 걸고 이행한 초기 복음주의적 재세례파 개혁의 진정성에 주목한다.

한편 필자는 재세례파 박해에 대한 보다 심층적 논의를 위해 종교개혁 초기 사회/정치적 상황을 조망하며 당시 유럽사회가 중세를 특징짓는 *corpus Christianum*(필자 주. 기독교 세계 또는 기독교 사회)³⁾ 재편의 도전에 직면해 있었다는 관점에 주목할 것이다. 즉 급진주의 운동의 원칙들이 원시기독교 형식들로의 급진적 회귀, 종교적 문제에 있어 양심의 절대적 자유 강조, 강력한 묵시적 관념들의 채택, 교회와 국가의 분리 원칙에 대한 강력한 믿음 등이었다고 할 때, 이들 원칙들은 당시 사회의 지배적인 *corpus Christianum* 관념에 대한 저항이며 반동이었던 것이 필자의 가정이다. 말하자면 비저항, 비폭력, ‘반(反)사회’, 심지어 ‘반(反)성직주의’(anticlericalism) 등 재세례파의 개혁 이념들은 그 근본적 이상(理想)이 현실세계로부터의 이원론적 분리라는 단순히 종교적 의미에 국한되는 것은 아니었다는 점을 강조하고, 한 걸음 나아가 재세례파가 꿈 꾸는 하나님의 나라가 소위 주류개혁가들이 동조했던 종교적 사회로서의 기독교 세계, 즉 교회와 국가의 일치라는 이상(理想)과 어떻게 달랐는지를 밝힐 것

3) “*corpus Christianum*”은 교회와 국가의 일치, 즉 영적 지배와 세속 지배의 일치로서의 ‘기독교 세계’라는 중세적 개념을 가리킨다.

이다. 아울러 필자는 재세례파 박해의 정당화 논리를 비평적으로 고찰하는 과정에서 특히 ‘관료후원적 종교개혁’(Magisterial Reformation)의 문제를 지적하게 될 것이다.

II. 급진주의 종교개혁(Radical Reformation)의 정의(定意)와 *corpus Christianum*(기독교 세계) 구현의 문제

급진주의 종교개혁(이하 “급진주의 개혁”)⁴⁾에 대한 정의(定意)를 시도하기에 앞서, 그것에 대한 연구 동향을 간략하게 개괄하는 것이 필요하다. 급진주의 개혁 연구가 19세기 중반에 이르러 본격화되었다고 말할 때, 먼저 문헌자료를 토대로 한 역사적 연구들이 있었고, 다른 한편으로는 19세기 말 소위 독일종교사학과(Religionsgeschichtliche Schule) 학자들에 의한 연구가 있었다. 이들은 역사학의 관점은 물론 사회학적 관점에서 비교, 분석, 평가하면서 역사를 재구성하고자 시도했다.⁵⁾ 마침내 지난 세기에 들어서서 급진주의 개혁 연구는 크게 둘로 나뉘었는데, 한편으로 공산주의 체제를 무대로 과거 역사를 무산대중 혹은 무산계급(Proletariat)의 입장에서 재검토하는 작업들이 진행되었고, 다른 한편으로 메노나이트를 비롯한 재세례파 후예들의 주도하에 재세례파 운동을 개신교 종교

4) 침례신학대학교 김승진 교수는 Radical Reformation을 ‘근원주의 종교개혁’이라고 번역한다. 김교수의 말을 빌리면, “Radical이란 단어가 Root(radix/Latin, 뿌리, 根)란 단어와 어원을 같이하는 말이고, radical 개혁가들이 초대교회, 혹은 신약성서적인 교회를 회복하고자 했기 때문에, 뿌리(근원)로 돌아가고자 했던 종교개혁이란 의미”라고 한다. 단, 뿌리로 돌아가려는 정신과 태도는 시간이 흐르면서 그 정도가 지나쳤고 근본에서 벗어나는 것은 어떤 것도 받아들이지 않겠다는 입장이 되었다는 것을 감안하면, ‘근원적 종교개혁’이란 재세례운동 초기의 정신에 해당하는 제한적 의미로 사용해야 한다는 지적도 가능하다. 한편 배인턴(R. Bainton)의 용어를 빌리면, ‘the Left Wing of the Reformation’에 해당한다. 김승진, 『근원적 종교개혁』(침례신학대학교, 2011), 22. Roland H. Bainton, “The Left Wing of the Reformation,” *The Journal of Religion*, vol. 21, No. 2 (Apr., 1941), 124-134.

5) 김승진, 『근원적 종교개혁』(침례신학대학교, 2011), 45-46.

개혁의 뚜렷한 물줄기의 하나로 재인식하게 만들었다. 그리고 지난 세기 후반 관련 연구들이 더욱 활발해지며 다수의 학자들은 개혁의 배경이 되는 사회/정치적 상황에 비추어 급진주의 개혁을 재(再)정의해야함을 강조하였다. 본 논문은 사실상 ‘최근 경향’이라고 할 수 있는 20세기 후반의 이 연구 경향을 토대로 작성되고 있음을 밝힌다. 우선 그 경향에 따라 급진주의 개혁을 정의하면, 대략 아래와 같다.

종교개혁 정의(定議)와 관련, 먼저 지난 세기 후반 스크리브너(R. Scribner)는 종교개혁을 “한 개인이나 흐름의 노력들을 크게 넘어 선 사회적, 정치적, 그리고 더 넓은 종교적 이슈들을 포함하는 복잡하고, 확대된 역사적 과정”이라고 정의하였다.⁶⁾ 그로부터 10년 후 스나이더(C. A. Snyder) 역시, 앞의 스크리브너와 같은 맥락에서, 종교개혁은 더 이상 가장 중요하다고 평가받는 몇몇 대표적 인물들에 국한시켜 정의되어서는 아니 되며, 오히려 “반드시 대중의 관념들, 열망들, 그리고 행동들을 포함하는 사회/정치적, 경제적, 그리고 종교적 과정들의 복합물로 이해되어야 한다”고 강조했다.⁷⁾ 이는 곧 급진주의 종교개혁 또한 말 그대로 시대적, 즉 사회/정치적 상황 속에서 정의되어야 한다는 것을 의미한다. 스나이더의 말대로, 이러한 통찰이야말로 “급진주의 개혁 일반에 대한 우리의 이해, 더 구체적으로는 재세례주의(Anabaptism)에 대한 우리의 이해에 중요한 결과들을 가지기 때문이다.”⁸⁾ 즉 ‘급진주의 종교개혁’을 이해함에 있어 개혁의 배경으로 시대적 상황을 고려하는 것, 즉 종교의 영역 보다 더 큰 사회/정치적 맥락에서 그것을 보는 것이 대단히 중요하다. 이와 관련하여 프리센(A. Friesen)은 시대적 또는 사회/정치적 상황에 대한 이

6) Robert Scribner, *The German Reformation* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities, 1986), 5.

7) C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology* (Kitchener: Pandora, 1995), 5.

8) 위의 책.

하는 반드시 후기 중세 로마 가톨릭교회의 사회관, 그리고 중세로 일컬어지는 가톨릭 세계에 대한 비판가들의 관점에서 시작해야 한다고 주장하고 있는데,⁹⁾ 이 또한 적절한 주장이며 유념해야 할 대목일 것이다.

다음으로, 급진주의 종교개혁을 정의(定議)함에 있어 시대적 상황이 고려되어야 한다고 할 때 필자가 주목하는 것은 당시 시대적 상황을 설명하는 관념들 가운데 하나로 다름 아닌 “*corpus Christianum*(기독교 세계)”의 구현의 문제이다. 종교개혁 전야부터 각처에서 특정주의(particularism)¹⁰⁾가 부상하고 있었고, 그러한 시대정신을 억제할 만한 기존의 중세 보편(universalism) 사회는 바야흐로 붕괴일로에 있었다. ‘보편’(universals)의 상징이었던 신성로마제국 황제의 위상이나 로마 교황청의 권위는 더 이상 이전과 같이 작동하지 않게 되었다. 이러한 상황에서 새롭게 부상하는 민족국가, 말하자면 군주를 정점으로 체제 확립과 정당화에 박차를 가하는 세속권력은 소위 *corpus Christianum*(기독교 세계), 즉 교회와 국가의 일치를 회복시켜야 할 필요성에 직면하였다. 이와 관련된 주제를 다룬 바 있는 논문¹¹⁾이 시도한 표현을 예(例)로 들면, 그것은 일종의 변형된 형태의 “중세적 집중화¹²⁾ 관념의 부활”이라고 볼 수 있다. 이와 같이 ‘기독교 사회’ 또는 ‘기독교 세계’의 회복을 열망하는 사회/정치적 분위기 안에서 루터, 츠빙글리 등 주류 개혁가들은 각자의 개혁 수행의 과정에서 세속권력가들의 힘에 의존하거나 개혁의 성공을 위해 그들의 협력을 이용하는 것을 선택했다.¹³⁾ 지난 세기 대표 종교개혁사(史)가 베인턴(R.

9) Abraham Friesen, “The Radical Reformation Revisited,” *Journal of Mennonite Studies*, vol. 2 (1984), 125.

10) 배터주의, 자기중심주의, 당파주의로 번역될 수 있음, 즉 신학에서 ‘특정설’(particularism)이라 할 때 하나님의 은혜가 선민에게만 주어진다는 설을 가리킨다.

11) 이승갑, “중세 ‘보편 논쟁’에서의 ‘온건한 실재론’과 반(反)종교개혁의 ‘중도적 공의회주의’ 및 ‘반(反)민족주의적 세계주의’의 의의,” 『신학과 사회』 31/2 (2017), 80-81.

12) 말하자면, 교황이나 황제를 정점으로 하는 교회와 세속권력의 일치로서 ‘기독교 제국을 가리킨다.

Bainton)의 설명대로, 이 과정에서 결과적으로 주류 종교개혁은 보편적 교회의 권위를 부정하고 소위 국가교회들의 형성을 가능하게 함으로써 새롭게 부상하는 국가주의를 지원했다.¹⁴⁾ 바로 이 점이 주류 개혁가들이 급진주의 개혁가들로부터 자신들을 분리시키기로 선택한 사회/정치적 이유들 가운데 하나이다.

지난 세기 중반, 급진주의 종교개혁 연구사를 정리한 윌리엄스(G. H. Williams)는 저서 *The Radical Reformation*을 통해 급진주의 개혁의 위상을 중요하게 다루면서 자신이 관료후원적 종교개혁(the Magisterial Reformation)이라고 부른 것과 동일한 수준의 중요성 혹은 의의를 가진 것으로 정의했다.¹⁵⁾ 사실상 윌리엄스는 과감하게 급진주의 개혁을 루터, 츠빙글리, 칼뱅, 크랜머 등으로 대표되는 “관료후원적 종교개혁”과 대비시켰다.¹⁶⁾ 글의 서두에서, 윌리엄스는 급진주의 개혁 안의 모든 그룹들에 공통적으로 해당하는 것을 다음과 같이 특정했는데, 즉 “근원과 가치를 통틀어 교회를 개혁함에 있어 황제, 왕, 제후, 또는 시(市)의회 등 어떤 것이든지 그 어떤 관직의 힘에 의지하거나 그 힘의 도움을 기다리고자 하지 않는 태도”¹⁷⁾로 규정했다. 급진주의 개혁 진영들을 논할 때 실로

13) 베인턴이 강조하듯, “우리는 기억해야 하는 것은, 개신교 운동은 하나의 통합된 전체가 아니라는 것인데, 왜냐하면 각각의 운동들이 서로 다른 정치적 영역들에서 발생했기 때문”이라는 것이다. Roland H. Bainton, “The Left Wing of the Reformation,” *The Journal of Religion*, vol. 21, No. 2 (Apr., 1941), 124.

14) Roland H. Bainton, “Changing Ideas and Ideals in the Sixteenth Century,” *The Journal of Modern History*, vol. 8, No. 4 (Dec., 1936), 431-432.

15) James M. Stayer, “The Significance of Anabaptism and Anabaptist Research,” in *Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert*, (Berlin: Dunker & Humblot, 2002), 80. 윌리엄스(George H. Williams)는 재세례파, 신령주의자들, 반-삼위일체주의자들과 같은 “급진주의(Radical)” 공동체들과 대조시키면서 루터, 츠빙글리, 칼뱅의 “국가” 교회를 나타내는 말로 “관료후원적(Magisterial)” 표현을 대중화시켰다.

16) George H. Williams, “Studies in the Radical Reformation (1517-1618): A Bibliographical Survey of Research since 1939,” *Church History*, vol. 27, No. 1 (Mar., 1958), 46.

다양하고 복잡한 특징들이 말해진다는 점을 감안하면, 특히 교회와 세속 권력의 관계를 특정하여 초점을 맞춘 윌리엄스의 급진주의 개혁 정의는 탁월하고 적절한 것이 아닐 수 없다. 윌리엄스는 급진주의 개혁을 재세례파(the Anabaptists), 심령주의자들(the Spiritualists), 그리고 복음주의적 합리주의자들(the Evangelical Rationalists)로 구분했지만,¹⁸⁾ 급진주의 개혁에 해당하는 그룹들이 대체로 자신들의 교회를 세속권력의 통제로부터 분리시키는 데 있어 일치하고 있는 것으로 본 것이다.

한편, 윌리엄스와 같은 시기의 학자로 죽(L. H. Zuck)의 경우는 급진주의 개혁을 정의함에 있어 한 걸음 더 나아갔다. 죽(Zuck)은 자신의 시대적 분위기를 심분 반영하여 급진주의 개혁을 사회적 혁명의 관점에서 보았다. 다시 말해, 재세례파는 완전히 새로운 교회, 국가, 그리고 사회를 희망하는 데에 초점을 맞춘 열광적(혹은 신령주의적) 종교적 이상주의로 정의되었다.¹⁹⁾ 필자의 이해로는, 사회적 혁명의 관점에 본 죽의 정의는 윈스턴에서 벌어진 천년왕국운동과 같은 재세례파 운동의 후기 모습을 가리키는 것이다. 하지만 필자는 급진주의 개혁을 이해함에 있어, 초기 복음주의적 재세례주의가 그 탄생과 전개에서 (세상으로부터의) 분리주의, 비폭력, 비저항 등의 특징들을 보여주었다는 데 특히 주목하였다. 그런 의미에서 본 논문의 초점은 관료후원적 종교개혁과 구별되는 것으로

17) 위의 논문.

18) 달리 표현하면, 급진주의 종교개혁의 세 가지 주요 가지들은 재세례주의(the Anabaptists), 심령주의(the Radical Spiritualists), 복음주의적 이성주의(the Socinians or Evangelical Rationalists)이다. 윌리엄스는 재세례파 안에서도 복음주의적, 명상적, 혁명적 그룹들로 구분했고, 심령주의자들도 윤리적 유신론자들과 혁명기들로 나뉘었으며, 복음주의적 합리주의자들도 초기 반-삼위일체론자, 폴란드 형제들(소시니언), 그리고 the Lithuanian-Transylvanian 단일신론자들로 나누었다.

19) Lowell H. Zuck, "Anabaptist Revolution through the Covenant in Sixteenth Century Continental Protestantism," *Church History*, vol. 25, No. 3 (Sep., 1956), 268.

서, 즉 *corpus Christianum*(기독교 세계)을 재(再)구현하려는 시대적 관념 혹은 정치적 경향을 향해 의심과 거부를 분명히 한 초기 복음주의적 재세례주의의 반(反)사회적 태도에 맞추어져 있다고 말할 수 있다.

III. 초기 복음주의적 재세례파 박해에 대한 역사-재구성

재세례파 박해의 대략을 말할 때, 그 초기 역사, 즉 ‘발생’에 대해 간략하게 언급하는 것이 필요하다. 재세례파 운동이 스위스 취리히에서 시작되었다고 말해지지만, 사실상 재세례주의(Anabaptism)는 대략 6가지 다양한 가치들을 가진다는 주장이 있다.²⁰⁾ 즉 재세례파 운동의 기원과 관련하여서 단일기원설(monogenesis)과 복수기원설(polygenesis)로 나뉜다.²¹⁾ 단일기원설에 따르면, 재세례주의는 1525년 츠빙글리의 개혁 무대였던 취리히에서 탄생했고, 10년도 채 되지 않아 바젤을 비롯해 스위스 전역, 나아가 북부 독일과 남부 독일(아우구스부르크와 스트라스부르), 오스트리아, 티롤, 모라비아, 저지대국가들(the Low Countries)로 퍼져나갔다. 반면 복수기원설에 따르면, 재세례주의는 유럽의 서로 다른 지역들에서 독립적으로 출발한 것으로 말해지며, 첫째 남부 독일과 오스트리아, 둘째 스위스, 셋째 북부 독일과 네덜란드가 그것이다.²²⁾ 나아가 재세례파 운동의 전개를 보면, 덴마크 종교개혁에 있어서 초기 루터란 지도자들에 의해

20) 학자들은 재세례파 안에 6개 가치들을 지적한다. 1) 스위스 형제단, 2) 훗(Hut)의 추종자들, 3) 중앙 독일 재세례파, 4) 모라비아 *Stäbler* 종파, 5) 마르팩 서클, 6) 이질적인 멜키오르 전통이 그것이다. Margot Kottelin-Longley, “What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!,” *Exercising Power: The Ride of Religions in Concord and Conflict*, vol. 19 (2006), 183. 또는 3개의 구별되는 가치들 또는 전통들로 형성되었다고 할 때, the Swiss Anabaptists, the South German or Austrian Anabaptists, 그리고 the North German or Dutch Anabaptists를 가리킨다.

21) 김승진, 『근원적 종교개혁』, 53-54.

22) Margot Kottelin-Longley, “What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!,” 183. 이 논문은 “16세기 초 재세례파 억압”이란 부제를 갖고 있다.

배척당한 호프만(Melchior Hoffman)이 언급되어야 하고, 그와 같은 성향의 다수(多數) 지도자들은 불행한 운명의 ‘핀스터 왕국’(1534-35)에서 가장 비극적으로 표현된 급진적 천년왕국설을 펼치기도 했다. 또한 극심한 박해에도 불구하고 유럽에서 재세례파 공동체들은 하나의 기독교 전통으로 지속되었으며, 17세기부터는 북미에서도 이어졌다.

학자들이 동의하는 바, 최초의 현대적 성인세례(adult baptism), 즉 신자세례(believer's baptism)의 발생은 1525년 1월 21일 저녁에 일어났으며 츠빙글리의 추종자 중 한 사람인 만츠(Felix Mantz)의 어머니 집 모임에서였다. 말하자면 재세례파 운동의 시작은 취리히 종교개혁 과정에서 깨달음을 얻은 작은 그룹의 성도들, 말하자면, 츠빙글리의 젊고, 열정적인 추종자들 가운데서 촉발된 것이었다.²³⁾ 이들은 스스로를 스위스 형제단(the Swiss Brethren)으로 칭했고, 독일어를 말하는 재세례파로서 최초의 가장 영향력 있는 그룹이었다. 시기적으로 볼 때, 세례 문제에 대한 신학적 논쟁이었던 ‘취리히 제1차 토론’(the First Disputation in Zurich)이 개최된 지 불과 한 주가 지난 시점이었다.²⁴⁾ 최초 재세례주의자들이 가진 핵심적이면서 또한 표면적으로 확인되는 특징들로는 성경에 대한 엄격한 준수와 강력한 도덕성이 있었으며, 유아세례를 거절함으로써 16세기 교회에 초대 교회의 영적 순수성을 회복시키고자 한 것을 언급할 수 있다.

한편, 재세례파에 대한 탄압과 박해는 실로 기독교 역사상 새로운 불관용의 시작이었다. 그 대략을 살펴보면, 종교개혁 시기(1517-1648) 내내

23) 그레벨(Conrad Grebel)이 블라우록(Jörg Blaurock)에게 세례를 주었고, 블라우록은 그곳에 있던 모든 사람들에게 세례를 주었다. 참고, 스위스 재세례파의 기원과 전개 관련, C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology* (Ontario: Pandora, 1995), 51-65.

24) 불링거의 보고에 따르면, 만츠, 그레벨, 루블린은 복음서와 사도행전을 근거로, “사도들이 세례를 행한 것은 유아들이 아니라 분별력을 가진 어른들이었다”는 점을 지적했다. Translation from Harder, *Sources*, 335; original in Bullinger, *Reformationsgeschichte*, I:238-239 (incorrectly cited as 258-259 in Harder).

재세례주의라는 이유로 가톨릭과 프로테스탄트 당국 모두에 의해 목숨을 잃은 유럽인들은 일 만 명 이상이며, 그 가운데 약 800명이 초기인 1527년부터 1533년까지 처형되었다.²⁵⁾ 박해는 취리히에서의 성인세례 직후 시작되었으니, 1525년 최초 체포되어 고문과 죽음으로 위협받았고, 1525년 3월 누구든지 재세례에 관여되면 체포되어 적절한 심판과 함께 호소 없이 사형(drowning)에 처해진다고 하는 명령(mandate)이 있었다.²⁶⁾ 1527년 1월 취리히에서 최초의 순교자가 나왔는데, 바로 만츠였다.²⁷⁾ 독일에서 재세례파에 대한 억압은 철저했다. 베인턴이 적절하게 묘사하듯, 16세기 독일에서 재세례파와 관련된 운동들은 철저하게 억압당했으며 결코 다시 고개를 들지 못했는데, 이것은 독일을 제외한 여타 서부유럽과 비교된다. 말하자면, 17세기 영국에서 좌파의 영적 후손들은 항구적인 발판을 마련했으며, 영국과 미국의 기독교적 기질을 형성하는데 기성 교회보다 훨씬 더 기여했다.²⁸⁾ 코텔린-롱글리의 글에 따르면, 북쪽으로 네덜란드의 종교 개혁은 재세례주의의 개혁이라 할 수 있는데, 네덜란드만큼 재세례주의가 널리 받아들여진 곳도 없으며, 또 네덜란드만큼 그토록 가혹하게 박해가 일어난 곳도 없었으니, 그곳에서만 2,500명이 순교를 당했다.²⁹⁾ 종교

25) Kirk R. MacGregor, "Hubmaier's Death and the Threat of a Free State Church," *Church History and Religious Culture*, vol. 91 No. 3-4 (2011), 321.

26) Margot Kottelin-Longley, "What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!," 184-185.

27) 만츠의 처형과 관련, 츠빙글리는 drowning을 재세례파 처형의 적합한 방식이라 생각했다고 한다. 프로테스탄트들은 재세례파를 참수하거나 익사시켰고, 가톨릭은 그들을 산채로 불에 태웠다. Kottelin-Longley의 말을 빌리면, 만츠는 사실상 다행이었던 것이, 대다수 재세례파는 먼저 가혹하게 고문을 당하고 화형에 처해졌다는 것이다. Margot Kottelin-Longley, "What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!," 184.

28) Roland H. Bainton, "The Left Wing of the Reformation," 134.

29) Margot Kottelin-Longley, "What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!," 185. *The Mennonite Encyclopedia*, vol. III, 1957: 199, 523.

개혁 기간 동안 목숨을 잃은 재세례파의 수(數)는 5천 명에 이른다는 보고도 있다.³⁰⁾

위 독일 지역에서의 재세례파 박해와 관련, 엄격한 세속당국의 법 집행을 규정한 칙령의 예(例)를 살펴보면, 페르디난트 1세와 두 개의 국회들이 언급될 수 있다.³¹⁾ 먼저 1528년 4월 오스트리아 페르디난트 1세가 명령을 발표하여, 누구든지 재세례로 의심되는 사람은 누구나 재판 없이 죽일 수 있는 권리를 가지도록 했다. 1529년 스파이어 국회(the Diet of Spires)의 칙령은 가장 악명 높은 것으로 사실상 모든 재세례주의자들에 대한 사형처벌(the death penalty)을 통과시켰다. “모든 재세례주의자와 남녀 불문하고 세례를 다시 받은 사람은 불이나 칼, 또는 다른 방법으로 사형에 처해져야 한다.” 이 내용을 담은 칙령은 동일 국회의 후속 회기들 중에 다시 발령되었고, 한층 더 강화되었다. 다음으로 1551년 아우구스부르크(the Diet of Augsburg) 국회 역시 재세례파 탄압과 관련하여 칙령을 발표했는데, “재세례파에 사형선고를 내리는 일에 양심의 가책을 느껴 망설이는 법관들과 배심원들은 공직에서 물러나야 하며, 중한 벌금과 감옥형에 처해져야 한다.”는 것이 그 내용의 골자였다.

이상 재세례파 박해의 과정에서 비교적 초기에 해당하는 아래 몇 가지 경우들을 특히 당시의 사회/정치적 상황에 비추어 재구성해 볼 때, 재세례파 박해의 원인들 가운데 결정적인 하나는 초기 재세례주의자들이 가졌던 국가관, 즉 교회와 세속세계의 관계에 대한 재세례파의 태도에서 비롯되었다고 가정하는 것이 설득력이 있다.

30) Margot Kottelin-Longley, “What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!,” 186.

31) Harold S. Bender, “The Anabaptist Vision,” *Church History*, vol. 13, No. 1 (Mar., 1944), 5-6.

1. 콘라드 그레벨과 취리히 동료들: 개혁 추종자에서 시(市)당국에 대한 반역자로

결론부터 말하면, 재세례파의 요람인 스위스 취리히에서 재세례파의 위상은 사실상 개혁의 추종자들에서 출발하여 시(市)당국에 대한 반역자들로 바뀌었다. 소위 그레벨 서클(the Grebel circle)로 불리는 재세례파 운동의 최초 가담자들은 한 때 교회개혁의 프로그램의 진행 과정에서 취리히 개혁가 츠빙글리와 연대했던 이들이었다. 츠빙글리는 함께 성경을 연구하고 자신의 설교를 토론하기 위해 모여든 추종자들과 함께 개혁에 대한 생각들을 발전시켰다. 만츠, 그레벨 등 주변 지역들에서 온 다수(多數) 사제들이 있었고, 대표적 인물이 스템프(Simon Stumpf), 루블린(Wilhelm Reublin) 등이었다. 하지만 그들의 설교를 문제 삼아 급부상하는 걱정거리로 간주하기 시작한 주체는 첫째가 로마 가톨릭교회였고, 둘째는 다른 아닌 취리히의 정계(政界, the political establishment)였다.³²⁾

문제는 개혁을 선도하던 츠빙글리가 자신을 따르던 협력자들과의 관계에서 다소 불편한 처지에 놓이게 된 것이었다.³³⁾ 상황인 즉, 츠빙글리의 양편에 서로 대립적인 주체들이 서게 된 바, 즉 한편으로는 츠빙글리 자신의 목적들에 공감하면서도 동시에 전통과의 분리가 초래할 정치적 문제들을 염려하는 친구들과 지지자들이 시(市)의회에 있었고, 반면에 다른 한편으로는 함께 성경을 읽고 그것에 따른 보다 급진적 변화들을 열망하는 다수의 풀뿌리 지지자들이 있었다. 급기야 후자의 급진적 그룹 안에, 시(市)당국과 타협함으로써 옛 교회(전통)와의 완전한 단절에 있어 속도를 늦춰보려 한 츠빙글리의 태도에 분개하는 사람들이 생겨났고, 마침내

32) Abraham Friesen, "The Radical Reformation Revisited," 142.

33) Paul Brand, "They had said nothing about rebaptism": The Surprising Birth of Swiss Anabaptism," *German History*, vol. 22, No. 2 (2004), 157-158.

그들이 재세례파 운동의 시작으로 지목되는 1525년 1월 21일의 사건들을 주도했으며, 그 가운데 가장 앞장선 인물이 그레벨(Conrad Grebel)이었다.

급진주의자들을 돌아서게 만든 것, 즉 츠빙글리의 애매한 태도와 관련해서, 핵심 문제는 종교(신앙)의 문제에 있어서 국가의 권위에 대한 것이었다. 첫 번째 충돌을 예(例)로 들면, 미사(Mass) 문제를 다룬 제2차 토론(the Second Disputation in Zurich, 1523년 10월 26일)이 그것이었다. 문제가 단지 미사에 그치는 것이 아니었다. 그레벨에게는 츠빙글리가 충분히 성서적이지 않았다. 그레벨의 관점에서 볼 때, 츠빙글리는 하나님의 말씀을 제한하고 있었고, 게다가 더욱 참을 수 없었던 것은 교회 문제에 대한 결정들을 시(市)의회에 맡기는 것이었다.³⁴⁾ 이틀 동안의 토론 후 시장이 다음 날 오후까지 모임을 연기하고자 했을 때, 급기야 그레벨이 일어났고, 비성서적인 실천들을 막기 위해 구체적인 지침들이 만들어져야 한다고 요청했다. 그러나 츠빙글리는 개혁의 시행과 시기는 시(市)의회에 맡겨지도록 하는 것이 가장 좋겠다고 대답했다. 이에 대해 스텐프는 일어나 동료 그레벨을 지지하면서 이렇게 말했다. “올리히 선생님, 당신은 세속통치자들의 손에 결정을 맡길 권위가 없습니다. 왜냐하면 결정은 이미 내려졌습니다. 하나님의 영이 결정합니다.”³⁵⁾

같은 해, 츠빙글리는 자신의 작품 「하나님의 의(義)와 인간의 의(義)에 대해」(*Von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit*, 1523)³⁶⁾에서 ‘사

34) Harold H. Schaff, “The Anabaptists, the Reformers, and the Civil Government,” *Church History*, vol. 1, No. 1 (Mar., 1932), 36. 참고로, 1524년 9월 뮌처에게 보낸 편지에서 그레벨과 만즈는 “복음과 그 복음을 따르는 사람들은 겹에 의해 보호를 받아서는 안 된다”고 진술한 바 있다.

35) An abbreviated version reprinted in James M. Stayer and Werner O. Packull, eds., *The Anabaptists and Thomas Müntzer* (Dubuque, Iowa, 1980), 61.

36) *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke (ZW)* (Berlin, Leipzig, and Zurich, 1905-), II, 458.

회 윤리'에 대해 말하면서 하나님의 의와 인간의 의를 대조시킨 바 있다. 즉 하나님의 의는 하나님의 법에 의해 표현된 대로 사랑의 이중적 명령을 구현했다고 한 반면, 이러한 이상적 형태의 정의와 대조적으로 인간의 의는 공동체 안에서의 질서를 반영하며, 그것은 시(市)정부에 의해 집행된다고 보았다.³⁷⁾ 이러한 구별을 통해 츠빙글리는 세속정부의 권리와 의무를 확인했다. 말하자면 하나님의 정의는 사회적 정의를 위한 기준이 되며, 세속 정부의 법을 하나님의 법에 일치시켰다.³⁸⁾ 단언컨대 츠빙글리가 가졌던 이러한 생각이 교회 문제와 관련한 최종 결정에서도 시(市)의회의 결정을 따르겠다는 그의 태도로 귀결되었다고 볼 수 있다.

한편 스테이어(James M. Stayer)는 한 걸음 더 나아가 츠빙글리가 당시 시대적 상황에서 팔목할 만한 정치적 성취를 이루었으며, 커다란 정치적 욕망을 가진 인물이었다고 평가한다.³⁹⁾ 흥미로운 것은 1519년 츠빙글리가 처음 취리히에 도착했을 때, 당시 프랑스 왕을 위한 용병 제공에 반대하는 도시 지도층의 정책에 대한 지지자로 그가 간 것이었다는 사실이다. 당시 용병제에 대한 츠빙글리의 문제 의식과 관련, 개혁의 동기가 개인의 경건의 회복에 있었던 루터와 달리 츠빙글리의 경우에는 민족주의가 그 출발점이었다고 평가되는 이유이다. 한 걸음 더 나아가, 1522년에 이르러 츠빙글리는 성서에 근거하여 옛 종교를 붕괴시키기 위한 개혁 추진을 위해 필요한 정치적 기반을 닦았다. 말하자면 츠빙글리는 취리히 당국이 통치하는 지역에 그의 신성한 종교를 뿌리내리고자 애썼다는 것이다.

결론적으로, 특히 지난 세기 후반 재세례파 연구들이 강조하는 바와 같이, 즉 1525년 스위스 재세례파와 농민전쟁 사이에 어떤 연결들이 있음

37) Ulrich Gäbler, *Huldrych Zwingli: his life and work* (Edinburgh, 1987), 74.

38) Andries Raath and Shaun de Freitas, "Rebellion, Resistance, and a Swiss Brutus," *The Historical Journal*, vol. 48, No. 1 (Mar., 2005), 2.

39) James M. Stayer, "The Swiss Brethren: An Exercise in Historical Definition," *Church History*, vol. 47, No. 2 (Jun., 1978), 178-179.

을 굳이 인정하기까지는 않는다 하더라도, 초기 스위스 재세례파주의들에 있어 반(反)국가주의적 성향에 대한 혐의가 문제로 지목되었음을 간파하기 어렵다. 결국 스위스에서 초기 재세례파주의자들은 당초 교회개혁의 추종자에서 시(市)당국에 대한 반역자로 그 정체성이 바뀌어 버린 것이다. 이것은 재세례파 박해의 원인이 국가관, 특히 교회와 세속권력의 관계에 대한 재세례파의 이념과 태도에서 비롯되었다는 것을 의미한다.

2. 슬라이트하임 신앙고백: 관료후원적 개혁가 초빙글리의 선택적 대응

재세례파의 발생연원을 밝혀 줄 뿐만 아니라 초기 재세례파주의자들의 삶과 사상을 구체적으로 드러내 보여주는 것 가운데 하나가 슬라이트하임 신앙고백(the Schleithem Confession of Faith)이다. 말하자면 슬라이트하임 집회는 재세례파 운동이 개인들에 의한 산발적인 운동이 아니라 집단적인 분파운동으로 출발하는 계기였던 것이다.⁴⁰⁾ 슬라이트하임 신앙고백을 기초한 자틀러(Michael Sattler)는 독일 남부 재세례파 역사와 깊이 관련된 인물로서 종교개혁의 좌익이란 이름으로 처형되었다. 스나이더(C. Arnold Snyder)의 결론처럼, 자틀러의 출신 배경과 그가 보여준 리더십을 전체적으로 판단할 때, 자틀러의 처형에 대한 결정적 이유는 수도원 개혁도 아니고 농민봉기에의 참여도 아닌, 오히려 그 자신이 선택한 정치적 해결 때문이었는데 그 핵심은 비폭력적 급진주의, 이원론적 세계관, 다시 말해서 세상으로부터의 완전한 분리였다.⁴¹⁾

40) 김승진, 『근원적 종교개혁』, 156. 김승진은 슬라이트하임 신앙고백이 가지는 중요한 의미를 개혁주의 신앙을 포함한 다른 신교도의 신앙과 성서적 재세례파의 신앙이 어떻게 피차 구별되는지를 확실하게 보여주는 데서 찾고 있다.

41) C. Arnold Snyder, "Revolution and the Swiss Brethren: The Case of Michael Sattler," *Church History*, vol. 50, No. 3 (Sep., 1981), 287. "마지막으로 우리는 다음과 같은 점에서 확신할 수 있다. 그리스도인이 관료가 되는 것은 적합하지 않다. 정부의 규칙은 육체에 따른 것이고, 그리스도인들의 규칙은 영에 따른 것이기 때문이다. ...(중

따라서 솔라이트하임 신앙고백에 대한 츠빙글리의 대응은 주류 개혁진영과 재세례파 사이에서 극명했던 세속관과 교회관에 있어서의 차이를 보여주는 예(例)라고 할 수 있다. 주류 개혁가 츠빙글리와 칼뱅 모두 솔라이트하임 신앙고백의 각 조항들에 논증을 써야겠다고 생각했는데, 특히 츠빙글리의 응답은 *In Catabaptistarum Strophas Elenchus* (1527년 7월 말, 이하 *Elenchus*)에서 확인된다. 츠빙글리는 이전 2개의 소논문⁴²⁾을 통해 재세례주의와 관련된 이슈들을 충분히 다루었다고 생각한 것처럼 보이며, 이후 츠빙글리의 글들은 가톨릭교회와의 계속되는 대결, 그리고 성만찬을 이슈로 루터파와 새롭게 시작된 논쟁에 집중된 것으로 보인다. 말하자면 이제 재세례주의와의 갈등은 실제 정치(현장)의 차원으로 옮겨진 것이라 할 수 있다. 세속 당국이 취한 점점 더 억압적인 경찰 조치들(1525년 2월 투옥, 1525년 후반 벌금과 고문, 1526년 사형과 추방)에 대한 츠빙글리 자신의 태도에 대해서는 충분한 연구가 이루어지지 않은 것으로 보이며, 한편으로는 츠빙글리가 재세례주의자들에 대해 온건한 조치를 요구하고, 개인적으로 몇몇 죄수들을 변호한 것이 확인된다. 하지만 츠빙글리는 진압은 합법적인 정부의 의무라고 설교한 것으로 알려져 있다. 취리히의 공공생활에서 개혁가 츠빙글리의 주도적 역할과 리더십을 고려할 때 재세례파 운동에 대한 조치들이 츠빙글리의 뜻에 반해서 또는 그의 승인 없이 취해졌을 거라고 생각할 수 없다. 그리고 마침내 솔라이트하임 신앙고백에 대한 츠빙글리의 반응(*Elenchus*)은 재세례주의에 대한 그의 결정적인 응답으로 간주될 만하다.

솔라이트하임 신앙고백과 관련, 츠빙글리에게 특히 문제가 된 것은 신

략)... 세상 사람들은 철로 무장하지만 그리스도인들은 하나님의 갑옷과 투구, 진리, 의, 평화, 신앙, 구원, 그리고 하나님의 말씀으로 무장한다.”(from Schleithem Articles, translated in Yoder, *Legacy of Sattler*, 40-41).

42) *On Baptism, Rebaptism and Infant Baptism*/May, 1525, *On the Preaching Office*/June, 1525.

양고백의 넷째 조항으로, 즉 세상으로부터의 분리(separation from the world)에 대한 것이었다. 교회가 세상으로부터 그리고 악으로부터 분리되어야 한다는 것은 어디까지나 교회는 예수 그리스도를 따르는 선지자들의 공동체이어야 함을 말하는 것이다. 블랭크(Blanke)의 결론대로, 예를 들어 그리스도인들에 대해 말할 때 츠빙글리와 재세례파는 각각 두 가지 서로 다른 그룹들을 생각하고 있다.⁴³⁾ 말하자면 재세례파는 ‘넷째 조항’의 분리된 성도들과 관련하여 종말을 앞둔 타락한 세상에서 하늘의 전초부대로서 헌신된 제자들의 회중을 염두해 두고 있다. 이러한 급진주의적 교회관에 의하면, 재세례파의 교리에서 세속 권력, 즉 칼(Sword)은 최악된 세상의 엄연한 사실들과의 불가피한 타협으로 간주된다. 그와 달리 츠빙글리는 그리스도인들이란 세례를 받음으로 교회 안으로 들어 온 모든 사람들, 즉 대중적 교회를 가리킨다.

위와 같은 교회관의 차이를 가리켜, 프리센(Friesen)은 기독교 세계의 모델(model)의 전환, 즉 기독교 세계(*corpus Christianum*) 모델로부터 그것에 저항하는 교회와 국가의 분리라는 모델로의 전환이라고 명명한다. 아래 프리센의 비교는 그 차이를 적절하게 설명하고 있다.

.... 교회와 국가의 관계, 말하자면, 기독교세계에 대한 어떤 혁명적인 개정? 이것은 츠빙글리에게 점점 더 분명해진 딜레마였을 것이다. 이전에는 의식하지 못했던 것처럼 보인다. 이러한 긴장을 의식하게 되자, 츠빙글리는 의식적으로 기독교사회의 옛 모델을 보전하고자 했다. 옛 모델의 보전을 분명히 하기 위해 츠빙글리는 또한 기본적으로 구약 성서로부터 오는 성서적 논증을 발전시켰다. 반대로 그의 급진적 추종자들은 16, 17세기의 과학자들처럼 천천히 그러나 확신을 가지고 새로운 모델의 구성과 제정에 대한 구체적

43) Leland Harder, "Zwingli's Reaction to the Schleithem Confession of Faith of the Anabaptists," 64.

으로 통찰들로부터 시작했는데, 그 새로운 모델을 구성하고 있는 것은 교회와 국가의 분리, 자발적 교회의 생성, 새로운 삶, 제자도에 대한 강조, 사랑과 비저항 등이 그것이다.⁴⁴⁾

결론적으로 말해서, 스위스 재세례파 운동은 계속되는 박해 과정에서 그리고 특히 솔라이트하임 신앙고백 조항들에 의해 필연적으로 분리주의를 정당화하는 방향으로 나아갔다. 코넬리우스 덕의 결론대로, 재세례주의자들에게 교회와 국가는 완전히 서로 다른 정체성으로써 도저히 함께 연결될 수 없는 것들이었다.⁴⁵⁾ 결국 교회와 정치(세속권력)의 관계에 대한 이해에 있어서 재세례파는 사실상 좌파이며 급진적이었다. 그리고 바로 그것이야말로 16세기 유럽의 역사에서, 즉 특정주의에 기반한 기독교 세계를 지향하는 사회/정치적 상황을 고려할 때, 재세례파 운동을 결정적이고 치명적인 의미를 가지는 혁명으로 간주되게 만드는 것이다.⁴⁶⁾

3. 발트슈트와 니콜스부르크의 후브마이어: 주류 개혁의 동조자이며 재세례파 신학 정립자의 최후

초기 재세례파 중 모든 개인 혹은 그룹이 정치적 문제들과 관련해서 교회와 세속세계의 엄격한 분리를 주장한 것은 아니었다. 예를 들어 중부 독일 재세례파 지도자였으며 재세례파를 널리 확산시킨 후브마이어(Balthasar Hübmaier)는 소위 ‘정착된 재세례주의’를 대표하는 인물이다. 당초 루터의 영향으로 기독교로 개종한 후 재세례파 운동에 앞장선 후브마이어는 그 자신 과거 츠빙글리와 그밖에 취리히 지역의 신자들로부터

44) Abraham Friesen, “The Radical Reformation Revisited,” 151.

45) Cornelius J. Dyck, *AN INTRODUCTION TO MENNONITE HISTORY*, 김복기 역. 『아나뱃티스트 역사』 (대전: 대장간, 2013), 85.

46) Daniel Liechty, *Early Anabaptist Spirituality*, 1.

신앙을 포기하라고 강요당하고 투옥당하는 등 뼈아픈 경험을 한 바 있었고, 스스로 모라비아 지방 군주들의 보호를 누리는 것을 선택하였다. 나아가 모라비아의 후터파(the Hutterites) 경우는 교회와 사회 모두 사실상 경건한 공동체로서 피차 구별될 수 없다는 것을 보여준 예(例)이다.⁴⁷⁾ 그럼에도 불구하고 후브마이어의 최후는 그 자신 역시 박해의 희생자로 마무리되었다. 따라서 후브마이어의 경우는, 유아세례 및 세속권력에 대한 그의 신학을 중심으로, 특히 국가관이라는 측면에서 또 다른 재세례파 신학의 정립이라는 차원에서 그의 세속 권력에 대한 그의 태도 문제를 보다 면밀히 들여다볼 필요가 있다.

신부이기도 했던 후브마이어는 1522년부터 바울서신을 연구했고, 바젤 등 스위스 도시들을 방문해 개혁운동을 살펴보는 과정에서 그 자신이 복음적인 신앙을 갖게 되었으며, 특히 루터와 츠빙글리의 작품을 통해 큰 영향을 받았다. 그러나 후브마이어는 츠빙글리의 개혁에 만족하지 못했고, 특히 유아세례와 관련하여 그것을 수용할 수 없는 국가교회적 제도로 간주했다. 1523년 5월 취리히에서 유아세례 문제에 대해 토론했을 때만 해도 후브마이어는 츠빙글리와 크게 다르지 않았으나, 같은 해 10월 성상과 미사에 관한 토론에 참가하게 되면서 성경적 원리로 돌아가려는 교회 개혁 원리를 자신의 신앙으로 확립하기에 이르렀다.

발트슈트로 돌아온 후브마이어는 1524년 봄 자신의 최초 개혁 저술인 '18개 조항'(Achtzehn Schlussreden)을 작성했다. 이어 오스트리아 페르디난트 1세의 탄압 손길이 뻗쳐 오자 은거할 수밖에 없었고, 이 기간 동안 쓴 논문들 가운데 1525년 작성한 「이단자들과 그들을 화형한 자들에 대하여」(Von Ketzern und ihren Verbrennern)에서 재세례파 운동의 중요 이

47) George H. Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, 남병두·홍지훈 역. 『성령주의와 아나뱃티스트 종교개혁자들』, 기독교교전총서20 (두란노아카데미, 2011), 33.

념인 “자유의 개념과 통치자의 권력의 한계” 등을 언급했다. 후브마이어의 주장에 따르면, 하나님만이 누가 이단자인지를 판단할 수 있고, 하나님은 세속 권력자에게 이단이건 아니건 간에 어떤 이를 화형 시킬 권리를 부여하신 적이 없다. 1525년 1월 이전 후브마이어는 유아세례와 관련 그것이 실제성이 없는 헛된 것이라는 확신에 도달한 바 있고, 같은 해 7월 「신자들의 기독교 세례에 대해」(*Von dem christlichen Tauf der Glaubigen*)에서 유아세례의 부당성을 지적했다. 곧 이어 11월 츠빙글리가 「세례에 대한 후브마이어의 저서에 대한 참되고 철저한 응답」이라는 반박서를 출판하자 양자 사이에 논쟁이 촉발되었다. 후브마이어는 탄압과 투옥을 겪으면서 자신의 주장 철회를 강요받았고, 취리히를 떠나 모라비아 지방의 니콜스부르크(Nikolsburg)로 옮겨 1년간 사역에서 약 6,000명에게 재세례를 베풀었다. 한편 영토 내에서 종교적 혼란을 방지하길 원치 않은 합스부르크가(家)는 1527년 후브마이어를 체포하였고, 후브마이어는 자신의 입장에서 후퇴하여 타협을 시도하기도 했으나 1528년 3월 10일 비엔나 교회에서 화형에 처해졌다. 아내 역시 다뉴브강에서 익사 당했는데, 이는 당시 여성들에 대한 처형방법이었다.

사실 재세례파 가운데 탁월한 신학자이기도 한 후브마이어는 특이하게도 세속정부에 대한 기독교인의 참여를 강하게 주장한 지도자였다. 후브마이어는 저서 『무력에 관하여』(*Von dem Schwert*, 1527)를 통해 정부의 합법성을 인정했고, 정부만이 무력을 행사할 권위를 가졌으나 영적인 문제에 관하여는 교회가 고유한 권위를 가진다고 주장했다. 또한 후브마이어는 정부의 강제적 기능들을 변호했으며, 무정부주의를 배격하고 무저항원리를 주장하지 않았다.⁴⁸⁾ 자신의 소유를 궁핍한 자와 나누어 가져야

48) 1527년 5월 중순 니콜스부르크에서 있었던 후브마이어와 후트(Hans Hut)의 논쟁을 통해서 보면, 후브마이어는 심지어 급진적인 그리스도인들을 위해서도 칼(법과 질서를 집행하기 위한)의 사용을 옹호했다면, 반면에 후트는 열정적으로 그것에 반대했다.

한다는 원리를 주장했지만, 재산의 공유까지 주장하지는 않았다. 말하자면 후브마이어는 신학적으로 한스 후트(Hans Hut)에 반대하였다. 그리스도의 임박한 재림에 대한 예견도 적극 반대하였고, 기독교 공동체주의의 형태로 물질의 나눔을 주장하는 것에도 유보적 태도를 취했다. 전체적으로 볼 때, 후브마이어는 정부의 조정이 필요한 일련의 종교적 일들이 발생할 때마다 주요 종교개혁가들의 편에 서서 이야기했던 것이다.

위와 같은 후브마이어의 세속정부의 역할에 대한 입장은, 스테이어가 적절하게 결론지어 말하듯이, 같은 해 나온 슐라이트하임 신앙고백의 분리주의적 비저항주의에 대한 직접적인 또는 간접적인 응답임에 틀림없다.⁴⁹⁾ 또한 후브마이어는 무저항원리를 주장하지 않았다는 점에서 만쯔 등 스위스 형제단과 다르며, 재산의 공유(Community of goods)나 무정부주의 원리를 배격했다는 점에서 후트나 비데만(Jacob Wiedenann)과도 달랐다. 후브마이어의 경우, 역시 스테이어가 적절하게 지적하는 대로, 1526년 모라비아로 이주해 니콜스부르크에 보수적인 재세례파 교회를 세운 것은 그 지역의 귀족과 성직자들의 후원 하에 가능했다는 점에서 심지어 그가 급진주의 종교개혁에서 일정 부분 이탈했다는 의미까지도 가진다.⁵⁰⁾

그렇다면 주류 개혁의 동조자이자 동시에 재세례파 신학 정립자의 최후는 어떤 것이었나? 후브마이어는 이전에 오스트리아 군주를 상대로 일으켰던 발트후트의 반란 지도자들 중 한 사람이었다는 이유로 체포되어 재판을 받았고, 이단과 반역이라는 죄목으로 정죄를 당하였고 사형을 당하였다. 후브마이어는 오스트리아 대공(Archduke Ferdinand)의 자비를

참고, Robert Friedmann, "The Nicolsburg Articles: A Problem of Early Anabaptist History," *Church History*, vol. 36, No. 4 (Dec., 1967), 391-409.

49) James M. Stayer, "The Swiss Brethren: An Exercise in Historical Definition," 193.

50) James M. Stayer, "The Passing of the Radical Moment in the Radical Reformation," *The Mennonite Quarterly Review*, (1997), 149.

요구하는 내용의 글을 페르디난트에게 보여줄 목적으로 자신의 신앙에 대한 글을 쓰기로 작정하고 실행하였지만,⁵¹⁾ 끝내 국가로부터 자비는 주어지지 않았다. 후브마이어는 1528년 3월 10일 많은 군중들 앞에서 화형 당했다.

요약하면, 어떤 의미에서 진정한 개혁의 가치로 간주되었어야 할 초기 재세례파 운동에 가히 스캔들로 간주될 만한 박해들이 일어났다. 그리고 그 박해들은 본질상 세속국가로부터의 완전한 분리라는 교회와 국가의 관계에 대한 재세례파의 선택적 태도에 근거하고 있었다. 머레이(S. Murray)가 그 문제의 핵심을 정확하게 지적하듯이, 재세례파는 “크리스텐덤(the *corpus Christianum*)을 거부해서 국가와 국가교회의 분노를 격발시켰다. 따라서 이들의 운동은 정통 기독교에 대한 이단적 행위로 치부되었을 뿐 아니라 반(反)정부적인 반역 및 선동행위로 규정되었다.”⁵²⁾ 한 마디로, 재세례파 운동은 거룩한 사회와 국가, 즉 크리스텐덤의 존재와 번영을 위협한다는 이유로 지나치게 가혹한 박해를 받은 것이다. 필자가 보기에, 바로 이것이 재세례파 박해에 대한 기존의 정치적 정당화를 비판적으로 숙고해야 하는 이유이다.

IV. 재세례파 박해의 정치적 정당화와 관료후원적(Magisterial)

종교개혁의 문제

앞서 기술한 바와 같이, 재세례파 운동은 스위스, 남부 독일 및 튀링겐 주뿐만 아니라 위로는 저지대 국가들(Low Countries), 남쪽으로는 오스트리아 모든 지역들로 확산되었고, 그러한 확산과 함께 실로 가혹한 박해들

51) ‘배교에 대하여’ *Rechenschaft seines Glaubens*.

52) Stuart Murray, *The naked Anabaptist - The Bare Essentials of a Radical Faith*, 강현아 역. 『이것이 아나뱃티스트다』 (대전: 대장간, 2011), 106.

(1527-1560)이 자행되었다. 벤더(H. Bender)가 적절하게 표현한 것처럼, 그와 같이 무시무시한 정도의 박해 기록은 먼저는 재세례파 운동이 얼마나 강력했는가를 보여주는 것이고, 동시에 그것은 결국 가톨릭, 루터란, 그리고 츠빙글리와 연계된 세속 당국들이 하나같이 그리고 얼마나 신속하게 대응했는지, 말하자면 조금이라도 늦어지기 전에 재세례파 운동의 숨통을 끊어놓고자 세속당국이 얼마나 서둘렀는지를 극명하게 보여주는 것이기도 하다.⁵³⁾ 이 점이 곧 필자로 하여금 재세례파에 대한 박해를 연구하면서 중앙집권 국가들이 형성되기 시작하고, 귀족 및 귀족가문에 의한 통치가 이루어지던 중세 말기 및 근대 초 유럽의 정치적 배경에 다시 주목하게 만드는 이유이다. 필자의 논지대로, 초기 복음주의 재세례파의 탄생과 전개 과정에서 재세례파 탄압의 원인이 세례 자체나 혹은 신학적 이유가 아니라 세속 권력에 대한 위협이 보다 실질적인 이유였다고 할 때, 이번에는 재세례파 박해에 대한 정치적 정당화의 문제를 비판적으로 접근하지 않을 수 없는 것이다.

코텔린-롱글리(M. Kottelin-Longley)는 재세례파 박해에 대한 ‘정치적 정당화’(political justification)에 대해 간결하고 설득력 있게 설명하고 있다.⁵⁴⁾ 필자 나름의 이해를 요약하면, 그의 논지는 다음과 같다. 무엇보다도 재세례파에게 있어서 ‘전쟁은 복음 명령에 위배된다는 믿음’, 즉 평화주의(Pacifism)가 가장 우선되는 신념이었다. 따라서 재세례파는 종군(從軍) 등 시민의 의무를 이행하지 않았고, 심지어 당시 서방 기독교세계의 핵심적인 적(敵)인 터키인들과 싸우기를 거절했다. 신학에 있어 평등주의

53) Harold S. Bender, "The Anabaptist Vision," *Church History*, vol. 13, No. 1 (Mar., 1944), 5.

54) Margot Kottelin-Longley, "What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Numbers!," 184-188. 코텔린-롱글리는 재세례파 운동을 루터의 유럽에서 일어나 '보통 사람'의 개혁운동으로 보았고, 16세기 초 재세례주의에 대한 탄압, 즉 소위 이단자들의 화형에 대해 신학적 이해뿐만 아니라 다양한 정당화 이유들에 주목하였다.

를 주창했기 때문에, 누구든지 성령의 능력을 받아 하나님의 계시를 행동으로 옮길 수 있었고, 당연히 여성이 회중 가운데서 지도적인 역할을 수행하는 등, 결과적으로 그들은 체제전복적인 그룹들로 간주되었다는 것이다. 시(市)정부와 관용의 문제에 집중하는 크룬(Marijn de Kroon)의 분석도 마찬가지다. 즉 “재세례파에 대해 취해진 조치들은 종교의 문제가 공적 질서의 문제이며, 따라서 정부들의 문제가 되었다는 것을 보여준다. 가톨릭과 개신교 진영들 모두 재세례파에 대한 생각은 하나였다. 즉 ‘세례주의자’라는 말은 그 즉시 ‘체제 전복적인’ 의미로 이해되었다.”⁵⁵⁾ 따라서 이를 가리켜 박해에 대한 정치적 정당화로 표현되는 것이 가능하다고 할 수 있다. 말하자면 초기 재세례파와 시(市)개혁가들 사이에 부상했던 가장 논쟁적인 이슈들 가운데 하나는 신자세례의 행위 자체가 아니라 오히려 세상 안에 있는 교회에 대한 두 가지 상호 배타적인 관념들 사이의 냉엄하고 되돌릴 수 없는 갈등이며 충돌이었다.⁵⁶⁾ 즉 1521년 1월 21일 취리히에서 새로 생겨난 기독교 공동체는 당시 국가주의로 다시 부상하는 교회와 국가의 연합을 근본적으로 부정하는 하나의 정치적 행위였다.⁵⁷⁾

한편, 재세례파 박해에 대한 정치적 정당화 이면에는 소위 ‘관료후원적 종교개혁’(Magisterial Reformation)의 한계라는 문제가 있다. 여기서 ‘관료후원적 종교개혁’이란 주류개혁가들이 개혁의 과정에서 ‘이단’(異端)적 성향에 대항코자 ‘범죄’를 벌할 수 있는 공권력, 즉 행정 당국의 역할을

55) Marijn de Kroon, “Martin Bucer and the Problem of Tolerance,” *The Sixteenth Century Journal*, vol. 19, No. 2 (Summer, 1988), 166.

56) Seung-Gap Lee, “Baptismal Controversy Between Anabaptists and City Reformers in the 16th Century Reformation, and its Significance in the Development of the Reformed Tradition in Theology: focused on Zwingli’s and Hubmaier’s Writings,” *Korea Presbyterian Journal of Theology*, vol. 49, No. 3 (Sep., 2017), 188.

57) Walter Klassen, *ANABAPTISM: Neither Catholic Nor Protestant*, 김복기 역. 『가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱃티즘』 (한국 아나뱃티스트, 2001), 123.

적극 지지하고 활용했다는 것을 말한다. 필자의 생각으로는, 관료후원적 종교개혁은 개혁 종파들이 국가종교로 자리 잡는 과정에서 이단적 존재를 용인하지 않았던 중세적 지배이데올로기로서의 집중화의 관념, 또는 전체주의적 관념이 작용한 것으로 설명될 수 있다. 같은 맥락에서, 종교개혁에 정통한 역사가 베인턴(R. Bainton)은 재세례파에 대한 박해를 당시 제국법전이 널리 적용된 것을 가지고 설명한다. 즉 제국법전이 널리 적용된 것은 왜 반(反)삼위일체주의 그리고 특히 재세례주의가 16세기에 가장 심한 형벌에 처해진 두 가지 이단들이었는가를 설명하기까지 한다는 것이다.⁵⁸⁾ 말하자면 16세기 급진주의 개혁들에 대한 탄압과 박해는 그들이 가진 반(反)국가적 혐의가 실질적인 이유였던 것이다.

본 논문의 서두에서 언급했듯이, 유럽 역사에서 근대가 시작되면서 민족국가 단위로, 즉 군주를 정점으로 한 통치체계를 확립해 가던 세속권력들은 그 일환으로 기독교 세계(*corpus Christianum*)라는 사회질서의 회복을 추구했다. 그 과정에서 교황청과 제국을 정점으로 한 중세적 집중화의 관념 이데올로기가 변형되어 부활했다. 말하자면 그러한 집중화 이데올로기의 부활은 소위 특정 도시나 민족단위의 ‘국가주의’의 부상을 설명해 준다고 할 수 있을 것이다. 이와 관련하여, 필자는 아래 인용하는 Andries Raath와 Shaun de Freitas의 정치적 배경에 근거한 설명과 그들의 관점이 매우 설득력이 있다고 평가한다. 그들은 종교개혁 초기 소위 ‘국가주의’가 부상한 상황을 다음과 같이 해석한다.

15세기 후반과 16세기 초 수년간 서유럽 전체에 걸친 군주의 힘의 등장과 강화는 여타 정치적, 교회적 기관들의 힘의 위축을 가져왔다. 16세기가 시작되면서 절대군주제가 서유럽 나라들에서 지배적 정부 형태가 되고 있었다.

58) Roland H. Bainton, "The Struggle for Religious Liberty," *Church History*, vol. 10, No. 2 (Jun., 1941), 99.

이전에는 대체로 분산되어 있던 정치적 권력이 바야흐로 증가하는 민족적 일치의 수혜자가 된 왕(군주)들의 손에 놓여졌다. 16세기에 가장 널리 퍼진 정치적 사고 형태는 정치적 사고의 원천으로서의 군주에 대한 관념이었다. 교회 자체는, 모든 중세의 제도들 가운데 가장 전형적인 것으로서, 또한 이러한 힘의 위축에 순응했고, 어떤 경우들에서는 국가 정부의 파트너가 되었다. 어떤 측면에서 독일에서의 종교개혁은 군주들의 힘을 증가시키고 강화시키고자 한 경향을 가속화시킨 것으로 볼 수 있는데, 왜냐하면 개혁은 오직 세속 군주들의 지원을 얻을 때 수행될 수 있었기 때문이다.⁵⁹⁾

이와 같이 종교개혁 시대는 종교와 정치의 관계가 더욱 중요하였다. 고르스키(P. Gorski)는 종교와 정치의 얽힌 관계가 단지 구조적이고 제도적인 것뿐만 아니라 또한 문화적이고 이데올로기적인 것이라고 설명한다. “중세 유럽에서는 종교가 정치적 구분들을 연결시켜주는 역할, 말하자면 일치시키는 힘으로 역할을 했었다. 하지만, 그와 반대로 신앙고백주의 유럽에서는 종교는 정치적 구별들을 봉합하기보다는 더 구별시켜주는 갈등의 원인이었다. 말하자면 기독교 보편주의는 신앙고백주의적 특정주의에 의해 대치되었다(Christian universalism was supplanted by confessional particularism).”⁶⁰⁾ 말하자면 중세에서 근대로 이전하는 유럽 세계에서 기독교 보편주의는 신앙고백주의적 특정주의로 대치되는 과정을 겪게 되었고, 그리고 급속하게 사회/정치적인 의미를 가지게 되면서 불행하게도 이 과정에서 재세례파와 같은 급진주의 운동들에 대한 박해는 역사의 현실이 되었다고 할 수 있다.

59) Andreas Raath and Shaun de Freitas, “Rebellion, Resistance, and a Swiss Brutus,” 1-2.

60) Philip S. Gorski, “Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700,” *American Sociological Review*, vol. 65, No. 1 (Feb., 2000), 157.

위와 같은 상황에서, 즉 16세기 초 유럽의 사회, 정치적 상황에서 종교 개혁은 세속 군주들의 지원을 얻을 때만 성공적으로 수행될 수 있었다.⁶¹⁾ 이러한 관료후원적 종교개혁의 맥락에서 비로소 유아세례에 대한 보다 용이한 이해도 가능하다. 노이펠트(Neufeld)가 적절하게 묘사하는 대로, 사실상 “세속권력자들은 유아세례를 통해 인구, 병참(logistics), 데이터, 그리고 기록가능성(traceability)을 결정적으로 통제해 왔다고 볼 수 있다. 유아세례 없이는 아무도 존재하지 않은 것이고 종교개혁 시대 중앙유럽에서 정치적 권리를 가지지 못했다.”⁶²⁾ 16세기 중부유럽에서 세례증명서는 기본적으로 출생증명서와 다름없었다. 따라서 재세례파의 신자세례 또는 성인세례는 애초에 기독교 세계로서 세속 국가의 일치를 위협하는 정치적 저항의 의미를 가진다. 물론 재세례파를 통해 소위 ‘세례 신학’이 중요하게 발전하게 된 것은 사실이다. 하지만 최초의 재세례파 세례는 세례와 관련된 신학적 저항과의 단절인 만큼이나, 아니 그 이상으로 오히려 정치적인 것이었다. 왜냐하면 그것은 세속군주들과 시(市)의회들을 지탱하는 정치적 권위라는 중요한 기반을 잘라내 버리기 때문이다.

결론적으로, 교회에서 신앙을 가진 세속권력자들의 역할이 중요하게 고려되었고, 이는 급진주의 개혁 운동에 대한 탄압을 정당화한 배경이 되었다. 루터의 동료이며 신학적 해석가였던 멜랑히톤(Melanchthon)이 주장하는 대로, 주류 개혁가들은 기독교 군주를 율법의 관리자로서 교회의 선두에 선 구성원으로서 교회를 위해 세워진 직책을 맡은 자이며, 참된 종교를 세우고 유지해야 할 책임을 가진 자로 보았다. 이상과 같은

61) 필자가 보기에, 1960년대와 70년대 들어와 메노나이트 학자들에게서 나타나기 시작한 새로운 해석은 재세례파의 시작에 대한 사회적, 경제적, 정치적 요인들에 대한 보다 더 많은 관심들이 가능하게 한 것이다.

62) Alfred Neufeld, “Anabaptist-Mennonite Perspectives on Baptism in Dialogue with the Lutheran and the Roman Catholic Tradition,” *The Ecumenical Review*, vol. 67, No. 3 (Oct., 2015), 413.

에스테(J. Estes)의 설명과 그 논지대로, 세속권력자들에 대한 이러한 이해는 대부분의 종교개혁 연구가들에게 잘 알려진 사실이다.⁶³⁾ 사실 멜랑히톤의 주장은 오랜 동료 칼슈타트 등 급진주의자들에 대한 루터의 태도를 보다 자유롭게 적극적으로 해석한 것으로 봐야 한다. 루터는 명백하게 성서에 기초해 있는 신앙 조항의 거부를 포함해 대중 앞에서의 신성모독이 세속의 범죄이고, 종교적 분리(주의자)들이 공동체의 평화와 안정을 위협한다고 확신했던 것이다.⁶⁴⁾ 뿐만 아니라 루터는 재세례주의 설교가들과 그 밖에 사회의 소요를 부추기는 요소들을 합법적으로 대항하기 위해 세속 정부의 보호를 확보하는 일에 점점 더 관심을 갖고 있었다.⁶⁵⁾

V. 초기 재세례파 개혁의 시대전환적 비전: 교회와 국가의 분리

그 출발에서부터 재세례주의는 전통적 유형의 개신교 일반과 달랐다. 그것은 새로운 형태, 새로운 비전의 기독교였다. 그것은 신조에 입각한 교회도 아니었고, 경건주의적 교회도 아니었다. 사실 지난 세기말에 이르러 절정에 이른 재세례파 연구의 르네상스에서 재세례파 혹은 재세례주의에 대한 규범적 정의는 더 이상 통용되지 않게 되었다. 로드(J. Roth)의 표현대로, 서로 다른 유형들 사이에 구분선은 더욱 더 모호해졌고, 그 신학적 중심은 수월한 요약 자체가 전혀 불가능해 졌다.⁶⁶⁾ 그럼에도 불구하고

63) James M. Estes, "The Role of Godly Magistrates in the Church: Melancthon as Luther's Interpreter and Collaborator," *Church History*, vol. 67, No. 3 (Sep., 1998), 464.

64) WA 31/1:207-211 (LW 13:61-64) 시편 68, 82, 90, 101, 110, 111, 112편에 대한 루터의 일관성 있는 주석에서 분명한 것은 그가 그 당시의 세속정부와 교회의 문제들을 예리하게 통찰하고 있었다는 것이다.

65) WA 31/1:211-213 (LW 13:64-67)

66) John D. Roth, "Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation," *Church History*, vol. 71, No. 3 (Sep., 2002), 527.

고, 프리드만(R. Friedmann)의 말대로, 재세례주의가 비록 좌파적 경험이고 급진적이지만 동시에 진정한 기독교 실현에 있어 하나의 실험으로 간주될 때 그것이 의미하는 바는 무엇인가? 그것은 재세례파 운동이 제기한 문제들이 실로 기독교회 전체에 해당되고, 단순한 역사적 관심을 훨씬 넘어서는 것일 수밖에 없다는 데 있을 것이다.⁶⁷⁾ 그리고 기독교회 전체에 해당되고, 또한 역사적 관심을 훨씬 넘어서는 것이라면, 그것이야말로 개혁의 진정성이고, 신기원적(epoch-making), 즉 새로운 시대를 여는 비전을 제시한 것이라 할 수 있을 것이다.⁶⁸⁾ 그렇다면 그 시대전환적 비전은 무엇인가?

일반적으로 재세례파의 특징으로 언급되는 것에는 회개, 중생, 신앙에 근거한 세례, 제자도와 순종에의 전적 헌신, 사랑의 현실화 등이 있다. 베인턴(R. Bainton)의 경우, 종교개혁의 좌파와 우파를 나누고 좌파의 특징들을 지적한 바 있는데, 먼저 루터란 종교개혁과 관련해서 문제로 지적되곤 하는 도덕에 대한 강조의 소홀을 의식하면서 재세례주의의 윤리적 지향성을 강조했고, 또한 기독교 원시주의(Christian primitivism), 고양된 종말론 의식을 지적하였으며, 마지막으로 교회와 국가의 분리에 대한 일치된 요구를 열거한 바 있다.⁶⁹⁾ 하지만 필자에게 재세례주의의 다른 모든 특징들을 관통하는 핵심을 하나로 선택하라고 한다면, 그것은 교회와 국가의 분리에 대한 일치된 요구이다. 말하자면 재세례파는 본질상 세상으로부터 교회의 분리를 신앙하였고, 이러한 신념이 곧 근대 이후 교회와

67) Robert Friedmann, "Recent Interpretations of Anabaptism," 132.

68) 1943년 "Anabaptist Vision"이란 제목의 유명한 벤더의 연설이 있는 후 벤더, 프리드만 등 소위 벤더학파가 형성되었고, 이들은 약 400년 동안 이어져 내려온 재세례파에 대한 부정적인 시각들을 바꾸어 놓았는 바, 즉 이단시 여겨졌던 재세례주의자들이 이단이 아니라 성서가 말하는 새로운 비전의 사람들이라는 사실을 천명한 것이다. 코넬리우 수 덕, 『아나뱃티스 역사』, 45.

69) Roland H. Bainton, "The Left Wing of the Reformation," 126-134.

국가의 분리 흐름의 씨앗이었다. 재세례주의자들은 기독교가 사회의 모든 사람들을 끌어안고 행정관의 지원을 받는 공적 업무가 되어야 한다는 관주도형, 즉 관료후원적 종교개혁의 전제를 거절한 것은 필연이었다. 큰 흐름에서 볼 때, 초기 재세례주의의 원리들, 특히 양심의 자유, 교회와 국가의 분리, 종교에 있어 자유의지 등은 일관성있게 국가주의에 대립해 있는 것이다.

사실 재세례파의 시작은 성인세례(adult baptism)의 실행과 직접적으로 연결지어 언급된다. 하지만 16세기 초 재세례주의자들을 정의함에 있어, 유아세례를 거절하고 성인들에게 재세례를 행한 분리주의자들로 정의하는 것은 심각한 단순화라는 지적이 있다. 개혁교회 전통에 대한 재세례주의의 기여를 논한 데이비스(K. Davis)의 말대로, 성인세례 또는 신자세례는 결코 재세례가 아니었다.⁷⁰⁾ 또 성인세례의 실행이 재세례파 그룹에만 해당되는 것도 아니었다.⁷¹⁾ 궁극적으로 재세례파가 꿈꾼 것은 자발적으로 세례를 받는 자들의 거룩한 교회였다. 데이비스의 말처럼, 대부분의 초기 재세례파 창시자들은 강력한 교회/사람들(churchmen)이었다.⁷²⁾ 즉 계율의 실행이 없는 곳에는 참된 교회도 없다.(마18) 말하자면 재세례파가 가져온 두 가지 실천적 혁신가운데 신자세례가 하나라면 다른 하나는 추방(파문, ban), 또는 그리스도의 규칙이었다. 데이비스의 설명대로, 1526년 초 이미 재세례파 신학자 후브마이어는 세례와 성만찬이 준수되더라도 추방의 적절한 사용이 회복하지 않는 한 진정한 교회란 없다고

70) Kenneth R. Davis, "No Discipline, No Church: An Anabaptist Contribution To The Reformed Tradition," *The Sixteenth Century Journal*, vol. 13, No. 4 (Winter, 1982), 43.

71) 이와 관련 프리드만은 재세례주의자에 대한 오해들을 나열하면서, 재세례파를 정의함에 있어 단순화의 문제를 지적하고 있다. 참고 Robert Friedmann, "Conception of the Anabaptists," *Church History*, vol. 9, No. 4 (Dec., 1940), 341-346.

72) Kenneth R. Davis, "No Discipline, No Church: An Anabaptist Contribution To The Reformed Tradition," 44.

주장하였다. 즉 이러한 추방의 부재가 중세 교회의 쇠락을 가져온 주요 원인이었고, 그런 맥락에서 재세례주의자들의 눈에 관료후원적 종교개혁은 교회 안에서 실제적이고, 도덕적인 개혁을 가져오지 못하게 하는 이유로 간주되었던 것이다.⁷³⁾ 재세례주의자들의 교회는 참된 교회의 필수요건인 계율의 실행이 필요없는 국가의 교회가 될 수 없었다.

거듭 말하건대, 초기 재세례파 개혁의 진정성과 시대전환적 비전은 바로 교회와 국가 사이의 관계에 있었다. 사실 교회와 국가의 관계 설정 문제는, 심지어 그것을 틀로 하여 기독교의 전체 역사를 개관하는 것이 가능할 정도로 서구 문명의 가장 중요한 이슈였다. 말하자면, 16세기 재세례파가 자신들에 대한 극심한 박해 과정에서 내놓은 대답은, 국가로부터 교회의 완전한 분리, 세상에서 자신의 의무를 추구함에 있어 교회의 완전한 자유의 요청이었다.⁷⁴⁾ 달리지(A. Darlage)는 16세기 초 여성 세례주의자들에 대한 재평가를 시도하면서 다음과 같이 신약성서의 교회와 16세기 교회를 국가와의 관계에서 극명하게 대조시키며 글을 시작한다.⁷⁵⁾ 재세례파는 신약성서와 초대교회에서 발견되는 신앙공동체로 되돌아가고자 했으며, 그들의 관점에서 볼 때 교회는 4세기 콘스탄티누스를 통해 강압적이고 칼을 휘두르는 제도로 타락한 것이다. 재세례주의자들에게 있어서, 그리스도인이 되는 것은 신자의 세례를 통한 자발적 선택이어야 하며, 과거 순교자들이 로마의 박해에서 보여준 것처럼 각자의 신앙으로 인해 고난의 선택으로 귀결되어야 한다. 바로 16세기를 지나면서 수많은 재세례주의자들은 소위 “기독교 국가”를 거절했다는 이유로 처형당했고, 관료후원적 그리스도인들에게 재세례파는 하나님이 부여한 영적

73) 위의 논문, 47.

74) Robert Kreider, “The Anabaptists and the Civil Authorities of Strasbourg, 1525-1555,” *Church History*, vol. 24, No. 2 (Jun., 1955), 99.

75) Adam Darlage, “Elite Hutterite Women in the Sixteenth Century,” 753

인 힘, 세속 당국들의 힘을 부인했기 때문에 위험한 이단이었다.

앞서 언급된 바 있는, 베인턴이 사용하는 ‘좌파’라는 말 또한 교회사에서 정치적 영역에서 온 말이라고 할 수 있다. 말하자면 그 기준은 교회와 국가의 관계로서, 간단히 말해서, 종교 문제에 있어서 민간의 힘을 거절하면 누구든지 ‘좌파’라고 불린다.⁷⁶⁾ 이들 좌파 그룹들은 하나같이 공적(official) 개신교 교회들에 실망했던 것이다. 그러므로 이들 ‘좌파’는 교회와 국가의 분리를 요구함에 있어서 일치한다. 이때 정부는 종교의 영역에서 제외된다. 베인턴이 잘 지적하듯, 재세례주의자들과 같은 급진주의자들에 따르면, “통치자는 하나님에 의해 세워지나, 단지 비그리스도인들 가운데서다. 하나님은 세상 안에서도 정의와 질서에 관심을 갖지만, 세상과 교회는 혼합되지 않는다. 그리스도인은 정부의 지원에 참여하지도 않으며 사용하지도 않는다. 그는 도살당할 양이어야 한다.”⁷⁷⁾

여기서 샤프(Harold H. Schaff)의 결론적인 단락을 인용하는 것이 적절할 것이다.

.... 거의 모든 경우 재세례파의 요구는 양심의 자유와 신조가 어떤 것이든 공적 힘에 의한 관용이었다. 재세례파에 따르면, 신앙은 심지어 성서를 포함하여 어떤 글을 매개로 야기될 수 없다. 그것은 참되고 살아있는 ‘하나님의 말씀’으로부터 직접 와야 한다. 하나님이 우리의 마음에 말하고 밝은 빛으로 우리의 영혼을 밝히시고 봉인으로 자신을 우리 안에 찍으신다. 외적 인간이 물리적 감각으로 믿어야 할 바를 인식할 수 있는 것보다 내적 그가 믿는 것을 더 잘 알 수 있다. 설교자들은 종교와 신앙에 관련된 문제들에서 시(市) 정부의 일들을 사용할 수 없다. 왜냐하면 교회에서 영적인 검 이외에 어떤 것도 사용될 수 없기 때문이다. 관료들이 신앙의 문제에서 권위를 갖도록 허용되면

76) Robert Friedmann, “Conception of the Anabaptists,” 350.

77) Roland H. Bainton, “The Left Wing of the Reformation,” 133.

결과적으로 종교와 신앙은 단순한 인간의 판단에 종속되는 처지에 놓이게 된다. ... 그리스도는 단지 복음을 설교하라고 명령했지, 그에 대한 신앙을 강요하라고 하지 않았다.⁷⁸⁾

아래 재세례파 운동에 대한 존스(Johnes)의 평가는 가히 웅변적이다. 존스에 따르면, 재세례파 운동이 가지는 시대전환적 의의는 새로운 형태의 기독교 사회, 즉 절대적으로 자유롭고 또한 그리고 독립적인 종교사회를 위한 프로그램에 대한 선언에서 잘 드러난다.

교회와 국가 모두에서, 로마 가톨릭과 개신교 국가들 마찬가지로, 권력자들의 손으로 저질러진 일로 판단하건, 재세례파 운동은 기독교 역사상 가장 비극적 운동이다. 실로 수치스러운 별명을 가졌음에도 그들이 실천한 개혁의 원리로 판단하건대, 재세례파 운동은 진리에 따른 인간의 중대한 종교적 투쟁들 가운데 가장 중요하고 의의를 갖는 일로 선언되어야 한다. 그것은 이전 운동들의 열매들을 모은 것인 동시에 모든 비국교도 종파들이 탄생한 토양이다. 그것은 현대 세계가 특히 미국과 영국에서 서서히 실현시켜 온 새로운 형태의 기독교 사회, 말하자면 절대적으로 자유로운 그리고 독립적인 종교사회를 위한 프로그램에 대한 현대사의 최초의 분명한 선언이다. 또한 모든 인간이 인간으로 간주되고, 교회와 국가 모두를 형성하는데 자기 몫을 가지는 그와 같은 국가에 대한 선언이기도 하다.⁷⁹⁾

VI. 나가는 말

개신교의 탄생이 기독교 역사상 또 다른 불관용의 폭발 기점이었던다는 것은 그 자체로 역설이다. 베인턴이 지적하듯, 16세기 종교개혁을 대표하

78) Harold H. Schaff, "The Anabaptists, the Reformers, and the Civil Government," *Church History*, vol. 1, No. 1 (Mar., 1932), 46.

79) Rufus M. Johnes, *Studies in Mystical Religion* (London, 1909), 369.

는 개혁가들은 결코 관용적이지 않았다.⁸⁰⁾ 소위 ‘주류개혁가들’은 재세례파나 신(新)사상 또는 자유사상으로 전개된 ‘다름’(difference)의 표출들에 관용하지 않았다. 루터는 재세례파에게 가해진 사형처벌을 묵인했고, 칼뱅은 멜랑히톤이 박수를 보내는 가운데 세르벤투스(Michael Servetus, 1511~1553)의 처형을 부추겼다. 말쑥과 영에 호소하였고, 양심의 자유와 참된 신앙의 회복을 외친 개혁가들이 바로 그와 동일한 명분을 근거로 반목과 분열, 정죄와 박해, 심지어 전쟁과 피로 물든 불관용의 역사를 만드는데 자신들의 이름을 올렸다는 사실은 그 자체로 스캔들이며 역사의 아이러니가 아닐 수 없다.

급진주의 개혁, 즉 종교개혁의 좌파(Left Wing)는 학자들에 의해 오랫동안 외면받았다. 그것은, 베인턴의 지적대로, 역사가들이 신앙고백주의적 관심들에 의해 지배받았기 때문이며, 잃어버린 명분을 찾아 연구하기보다 자신들이 속한 교파의 기준에 따라 연구했기 때문이다.⁸¹⁾ 그 ‘잃어버린’ 급진주의 개혁의 명분은 세상 안에서의 교회의 관념에 대한 새로운 모델, 즉 세속 권력으로부터의 완전한 분리, 곧 양심의 자유와 자유 교회라는 새로운 시대의 선언이었다. 베인턴의 묘사대로, 종교개혁시대는 역사상 박해를 심화시킨 시기인 동시에 궁극적 자유를 향한 문을 연 시대이다.⁸²⁾ 본 논문이 주목한 재세례파 운동에 대한 박해 또한 그것이 하나의 종교적, 신학적 운동이었기 때문이 아니라 반사회적 비국교도, 사실상 분리주의자들로 간주되었기 때문이다. 결과적으로 양심의 자유, ‘교회와 국가의 분리’ 등 원칙과 비전은 수용 불가능했고, 재세례파의 운명은 이단정

80) Roland H. Bainton, "The Struggle for Religious Liberty," *Church History* vol. 10, No. 2 (Jun., 1941), 95.

81) Roland H. Bainton, "The Left Wing of the Reformation." *The Journal of Religion* vol. 21, No. 2 (Apr., 1941), 134.

82) Roland H. Bainton, "The Struggle for Religious Liberty," *Church History* vol. 10, No. 2 (Jun., 1941), 95.

죄와 함께 탄압과 박해 등 비극의 역사로 귀결된 것이다. 또한 그것은 ‘관료(후원적)개혁’의 문제이기도 한 것으로, 즉 급진주의 개혁의 동기와 진정성이 사회/정치적 이슈들에 의해 압도되었다는 사실이며, 다시 말하면 그것은 종교개혁의 역사에서 스캔들인 동시에 관료후원적 종교개혁의 한계를 드러낸 것이라 할 수 있다.

종교개혁의 역사에서 좌파 혹은 급진주의자들로 분류되는 개인 또는 그룹들이 가지는 의의는 결코 과소평가되어서 안 되며, 그들에 대한 적합한 평가 없이 종교개혁은 정당하게 이해될 수 없다. 급진주의자들의 개혁의 신념과 삶은 잔인하게 공격받았고, 자신들을 위한 변호는 부당하게 무시되었으며, 역사와 대중의 의식 안에서 강제로 묻혔다. 하지만 그들의 신념과 삶은 비국교도 성향의 다수 소종파들의 생명력으로 이어졌고, 현대 사회와 종교 형성에 지대하게 기여했다. 근대 이후의 기독교가 보여주는 것들, 즉 국가로부터 분리된 자발적 교회, 형식, 신조, 또는 의식에 의해 방해받지 않는 정신, 그리고 종교적 문제에 대한 합리적 사고 적용 등 관념들은 모두 급진주의 전통들에 빚진 것들이다. 그 가운데 재세례파가 외친 “양심의 자유와 교회와 국가의 분리”는 우리 시대에는 더 이상 문제가 되지 않는 강령들이다. 바로 그것 때문에 초기 복음주의 재세례파 공동체는 진정 새로운 교회였다. 그들은 어떤 것이든 정치적 고려와 수식을 경멸했다. 라우첸부쉬(Walter Rauschenbusch)는 자신의 글 “The Zurich Anabaptists and Thomas Müntzer”를 다음과 같은 말로 끝내고 있다.

이들 취리히 급진주의자들에게 사고의 방향은 확고하고도 용감하게 종교에 있어 현실을 향하고 있다. 그들은 신앙에서 개인적 경험에 대한 어떤 대체물을 회피한다. 예를 들어 사람을 혼미하게 하는 의식, 음악에 대한 단순한 심미적 쾌감, 그리고 교회적 의복과 도구를 기피한다. 그들은 정치적 고려와

수식을 경멸하고, 오직 하나님과 진리만 신뢰한다. 그들은 그 정책이 요구하는 피의 대가를 기꺼이 지불할 준비가 되어 있다. 그것은 용감하고 고고한 정신의 태도이다. 그리고 우리가 이해할 수 있는 바, 바로 이와 같은 사람들이 불과 수개월 지나지 않아 그들의 확신들을 실현시키기 위해 마지막 걸음을 내딛고 재세례로 죽음으로 자신들을 바칠 수 있었다는 것이다.⁸³⁾

83) Walter Rauschenbusch, "The Zurich Anabaptists and Thomas Müntzer," *The American Journal of Theology* vol. 9, No. 1 (Jan., 1905), 106.

참고문헌

- 김승진. 『근원적 종교개혁』. 침례신학대학교, 2011.
- 이승갑. “중세 ‘보편 논쟁’에서의 ‘온건한 실재론’과 반(反)종교개혁의 ‘중도적 공의 회주의’ 및 ‘반(反)민족주의적 세계주의’의 의의”, 『신학과 사회』 31/2 2017.
- Bainton, Roland H. “Changing Ideas and Ideals in the Sixteenth Century.” *The Journal of Modern History*. Vol. 8, No. 4 (Dec., 1936), 417-443.
- _____. “The Left Wing of the Reformation.” *The Journal of Religion*. Vol. 21, No. 2 (Apr., 1941), 124-134.
- _____. “The Struggle for Religious Liberty.” *Church History*. Vol. 10, No. 2 (Jun., 1941), 95-124.
- Baylor, Michael G. *The Radical Reformation*. Cambridge: Cambridge Univ., 1991.
- Bender, Harold S. “The Anabaptist Vision.” *Church History*. 13 (1944), 3-24.
- Brand, Paul. “‘They had said nothing about rebaptism’: The Surprising Birth of Swiss Anabaptism.” *German History*. Vol. 22, No. 2 (2004), 155-180.
- Darlage, Adam. “Elite Hutterite Women in the Sixteenth Century.” *Church History*. Vol. 79, No. 4 (Dec., 2010), 753-782.
- Davis, Kenneth R. “No Discipline, No Church: An Anabaptist Contribution to the Reformed Tradition.” *The Sixteenth Century Journal*. Vol. 13, No. 4 (Winter, 1982), 43-58.
- Dyck, Cornelius. *AN INTRODUCTION TO MENNONITE HISTORY*. 김복기 역. 『아나뱃티스트 역사』. 대전: 대장간, 2013.
- Estes, James M. “The Role of Godly Magistrates in the Church: Melancthon as Luther’s Interpreter and Collaborator.” *Church History*. Vol. 67, No. 3 (Sep., 1998): 463-483.
- Friedmann, Robert. “Conception of the Anabaptists.” *Church History*. Vol. 9, No. 4 (Dec., 1940), 341-365.
- _____. “Recent Interpretations of Anabaptism.” *Church History*. Vol. 24, No. 2 (Jun., 1955), 132-151.

- _____. "The Nicolsburg Articles: A Problem of Early Anabaptist History." *Church History*. Vol. 36, No. 4 (Dec., 1967), 391-409.
- Friesen, Abraham. "The Radical Reformation Revisited." *Journal of Mennonite Studies*. Vol. 2 (1984), 124-176.
- Gäbler, Ulrich. *Huldrych Zwingli: his life and work*. Edinburgh, 1987.
- Gorski, Philip S. "Historicizing the Secularization Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300 to 1700." *American Sociological Review*. Vol. 65, No. 1 (Feb., 2000), 138-167.
- Harder, Leland. "Zwingli's Reaction to the Schleithem Confession of Faith of the Anabaptists." *The Sixteenth Century Journal*. Vol. 11, No. 4 (Winter, 1980), 51-66.
- Hoover, Peter. *The Secret of the Strength: What Would the Anabaptists Tell This Generation?*. Middletown, DE: Benchmark, 1988.
- Johnes, Rufus M. *Studies in Mystical Religion*. London, 1909.
- Klassen, Walter. *Anabaptism in Outline*. Waterloo, ON: Herald, 1981.
- _____. *ANABAPTIST: Neither Catholic Nor Protestant*, 김복기 역. 『가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱃티즘』. 한국 아나뱃티스트, 2001.
- Kottelin-Longley, Margot. "What Shall I Do? The More I Kill the Greater Becomes Their Number! The Suppression of Anabaptism in Early Sixteenth Century." *Exercising Power: The Role of Religions in Concord and Conflict*. Vol. 19 (2006), 182-192.
- Kreider, Robert. "The Anabaptists and the Civil Authorities of Strassbourg, 1525-1555." *Church History*. Vol. 24, No. 2 (Jun., 1955), 99-118.
- Kroon, Marijn de. "Martin Bucer and the Problem of Tolerance." *The Sixteenth Century Journal*. Vol. 19, No. 2 (Summer, 1988), 157-168.
- Lee, Seung-Gap. "Baptismal Controversy between Anabaptists and City Reformers in the 16th Century Reformation, and Its Significance in the Development of the Reformed Tradition in Theology: Focused on Zwingli's and Hubmaier's Writings." *Korea Presbyterian Journal of Theology*. Vol. 49, No. 3 (Sep., 2017), 165-197.
- Luther, M. *WA(Weimarer Ausgabe)* 31/1:207-213 (*LW* 13:61-67)
- MacGregor, Kirk R. "Hubmaier's Death and the Threat of a Free State Church."

- Church History and Religious Culture*. Vol. 91, No. 3-4 (2011), 321-348.
- Murray, Stuart. *The naked Anabaptist - The Bare Essentials of a Radical Faith*, 강현아 역. 『이것이 아타벵티스트다』. 대전: 대장간, 2011.
- Neufeld, Alred. "Anabaptist-Mennonite Perspectives on Baptism in Dialogue with the Lutheran and the Roman Catholic Tradition." *The Ecumenical Review*. Vol. 67, No. 3 (Oct., 2015): 411-422.
- Packull, Werner O. *Radical Reformation Studies: Essays Presented to James M. Stayer* (St Andrews Studies in Reformation History). Brookfield, Vermont: Ashgate, 1999.
- Raath, Andries & Shaun de Freitas. "Rebellion, Resistance, and a Swiss Brutus?" *The Historical Journal*. Vol. 48, No. 1 (Mar., 2005), 1-26.
- Rauschenbusch, Walter. "The Zurich Anabaptists and Thomas M nzer." *The American Journal of Theology*. Vol. 9, No. 1 (Jan., 1905), 91-106.
- Roth, John D. "Recent Currents in the Historiography of the Radical Reformation," *Church History*. Vol. 71, No. 3 (Sep., 2002), 523-535.
- Schaff, Harold H. "The Anabaptists, the Reformers, and the Civil Government." *Church History*. Vol. 1, No. 1 (Mar., 1932), 27-46.
- Scribner, Robert. *The German Reformation*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities, 1986.
- Snyder, C. Arnold. "The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism." *Mennonite Quarterly Review*. Vol. 80 (Oct., 2006), 501-645.
- _____. "Revolution and the Swiss Brethren: The Case of Michael Sattler." *Church History*. Vol. 50, No 3 (Sep., 1981), 276-287.
- _____. *Anabaptist History and Theology*. Kitchener, ON: Pandora, 1995.
- Stayer, James M. & Werner O. Packull, *The Anabaptists and Thomas Müntzer*. Dubuque, Iowa, 1980.
- Stayer, James M. "The Passing of the Radical Moment in the Radical Reformation." *The Mennonite Quarterly Review*. (1997), 147-152.
- _____. "The Significance of Anabaptism and Anabaptist Research," in *Radikalit t und Dissent im 16. Jahrhundert*. Berlin: Dunker & Humblot, 2002.
- _____. "The Swiss Brethren: An Exercise in Historical Definition." *Church*

History. Vol. 47, No. 2 (Jun., 1978), 174-195.

Williams, George H. "Studies in the Radical Reformation (1517-1618): A Bibliographical Survey of Research since 1939." *Church History*. Vol. 27, No. 1 (Mar., 1958), 46-69.

_____. "Studies in the Radical Reformation (1517-1618): A Bibliographical Survey of Research since 1939 (Continued)." *Church History*. Vol. 27, No. 2 (Jun., 1958), 124-160.

Williams, George H. *Spiritual and Anabaptist Writings*, 남병두 · 홍지훈 역. 『성령주의와 아타벵티스트 종교 개혁자들』. 기독교고전총서20. 두란노아카데미, 2011.

Zuck, Lowell H. "Anabaptist Revolution through the Covenant in Sixteenth Century Continental Protestantism." *Church History*. Vol. 25, No. 3 (Sep., 1956), 268-269.

Zwingli, *Huldreich Zwingli's sämtliche werke (ZW)* (Berlin, Leipzig, and Zurich, 1905-)

The Mennonite Encyclopedia, Vol. III.

논문투고일: 2022년 03월 12일

심사개시일: 2022년 03월 14일

게재확정일: 2022년 04월 01일

• 국 문 초 록 •

본 논문의 목적은 종교개혁 초기 재세례파 박해에 대한 사회/정치적 고찰을 통해 박해의 기존 정당화 논리가 가진 문제점을 지적하는 것이 하나이고, 다른 하나는 개혁의 진정성으로서 초기 복음주의적 재세례주의자들이 꿈꿨던 시대전환적 비전을 논하는 것이다. 논문은 먼저 급진주의 개혁에 대한 정의(定意)를 시도하고, 그것에 비추어 소위 '복음주의적 재세례파'의 탄생, 츠빙글리를 비롯한 주류 개혁가들의 선택, 그리고 시(市)의회의 재세례파 탄압을 논함으로써 재세례파 박해에 대한 역사/재구성을 시도한다. 재세례파 박해는 그것이 하나의 종교적, 신학적 운동이었기 때문이 아니라 반사회적 비국교도, 분리주의자들로 간주되었기 때문에 일어난 것으로, 결과적으로 양심의 자유, '교회와 국가의 분리' 등 급진주의 개혁의 원칙들과 비전들은 수용 불가능했고, 재세례파의 운명은 이단정죄와 함께 박해의 비극으로 점철된 것이다. 종교개혁 시대는 역사상 또 다른 박해가 깊어진 시기였지만 동시에 궁극적 자유를 향한 문을 연 시대였다.

주제어: 교회와 국가, 관료후원적 종교개혁, 급진주의 종교개혁, 재세례파, 종교개혁의 좌파
