교회와 세상의 관계에서 본 아나뱁티스트의 칭의 이해

김 용 복
〈조직신학·교수〉
ybkim@kbtus.ac.kr

들어가는 글

이 연구는 교회와 세상의 관계에서 아나뱁티스트들이 '칭의'(justification) 문제를 어떻게 이해했는가를 파악하고 평가하는 데 1차 목적이 있다.[1] 그리고 '칭의'라는 논제를 중요하게 다루지 않았던 아나뱁티스트들의 칭의

1) 다양한 형태를 띠고 있는 아나뱁티스트들을 하나의 공통분모로 묶는 일은 쉽지 않다. 이 연구에서는 그 공통분모를 '교회와 국가의 분리'를 주장했던 '분파'(the Sects)로서, 신약성서적 교회를 회복하고 '근원적'으로 개혁을 시도했으며, 관주도형 종교개혁의 '이신칭의'를 거부하고 제자도로서의 삶과 평화를 강조했던 점 등으로 삼았다. 연구대상은 주로 16세기에 등장했던 1세대 아나뱁티스트들이지만, 현대의 아나뱁티스트 학자들 견해도 참고했다. 조지 윌리엄스에 따르면, 아나뱁티스트는 일반적으로 "아나뱁티스트," "성령주의자," "복음적 이성주의자"로 분류된다. 그리고 아나뱁티스트는 다시 "복음적," "혁명적," "명상적" 아나뱁티스트로, 성령주의자들은 "복음적," "혁명적," "이성적" 성령주의자로 나뉜다. George H. Williams, *The Radical Reformation* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1962), xxiv-xxxi; George H. Williams and Nagel M. Mergal 편, 「성령주의와 아나뱁티스트 종교개혁자들」, 남병두, 홍치훈 옮김, 기독교고전총서 20 (서울: 두란노아카데미, 2011), 23, 30-50 참조.

론에 관심을 갖는 까닭은 그것이 그들의 삶과 교회론적 전통을 이해하는 "기초"가 된다고 판단하기 때문이다.[2] 본래 '칭의'는 교회사적으로 그에 대한 다양한 해석과 갈등으로 인해 교회의 '하나 됨'을 파괴하는 요인으로 작용해왔던 '핵심적 논쟁 주제'였다. 게다가 칭의 문제는 예수 그리스도의 '속죄사역' 및 '믿음의 본질'과 밀접한 관련이 있기 때문에, 그 갈등의 양상이 깊고 합의가 쉽지 않았다. 그리고 그 논쟁의 한 복판에는 언제나 '믿음과 행위' 혹은 '교회와 세상'의 문제가 갈등의 불씨로 작용해왔다.

이 연구의 문제의식은 관주도형 종교개혁자들이 교회와 세상의 '이원적 동반자' 관계에서 '이신칭의' 교리를 주창할 때, '근원적'(radical) 종교개혁을 주도했던 아나뱁티스트들은 세상과 교회의 '대립적' 구도에서 칭의 문제에 접근했다는 사실로부터 시작된다. 다음과 같은 질문들은 연구의 동기부여와 목적에 중요하게 작용했던 문제였다. 교회사에서 한때 범죄자나 이단으로 취급받던 아나뱁티스트들에게 다시 관심을 갖는 까닭이 무엇인가? '가톨릭도 아니고 주류 개신교도 아닌' 제3의 중간지대에 있는 아나뱁티스트들의 정체는 어떻게 이해되어야 하는가?[3] '분열주의자'라는 부정적 이미지를 감수하면서까지 그들은 왜 교회와 세상이 '분리'되어야 한다고 주장했는가? 나아가서 그들은 어떤 점에서 관주도형 종교개혁자들의 칭의관과 차이를 보였는가? 그런 아나뱁티스트들의 신앙적 태도와 관점은 오늘날 그리스도인의 삶에 어떤 의미를 제공하는가? 특별히 연구자는 한국 교회가 신뢰를 잃게 된 여러 요인 가운데 하나가 전통적인 '칭의' 교리와 관련이 있다는 지적이, 반론이 없는 것은 아니지만, 설득력을 가지고 있는 상황에서 칭의에 대한 아나뱁티스트의 관점은 주목받을 가치

2) 김창규, "아나뱁티즘의 칭의론과 정의," 「칭의와 정의: 오직 믿음으로만?」, 김동춘 편 (서울: 새물결플러스, 2017), 305.

3) Walter Klassen, 「가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱁티즘」, 김복기 옮김 (춘천: Korea Anabaptist Press, 2017), 27-45.

가 있다고 생각한다. 따라서 이 연구는 아나뱁티스트의 칭의 이해가 한국 교회의 개혁을 위해서 하나의 대안이 될 수 있을지를 타진하는 의미도 있다.[4)]

I. 칭의에 대한 전통적 해석과 그 의미

아나뱁티스트들의 칭의 이해는 종교개혁의 또 다른 '산물'에 해당한다. 그들의 칭의관은 구원론과 교회론 차원에서 볼 때 여러모로 관주도형 종교개혁자들의 시각과 대척점을 이루고 있다. 아나뱁티스트들의 칭의 이해를 도모하기 위해서는 역사적으로 칭의 문제가 어떻게 해석되고 논쟁되었는가를 먼저 간략하게나마 살펴볼 필요가 있다.

칭의 '문제'는 사실 성서텍스트에도 이미 존재했는데, 초기교회와 교부시대로 그 양상을 달리하면서 논쟁되었다. 해석의 차이가 없는 것은 아니지만. "신약교회 이후 칭의 교리의 '근원'"으로 간주되는 인물은 아우구스티누스(Augustinus)다.[5)] 그의 핵심논지는 '칭의'를 '의화' 즉 "의롭게 여긴다"가 아니라 "의롭게 만든다"는 의미로 파악한 것이다. 아우구스티누스는 칭의를 "신분 상태의 변화만이 아니라 도덕적 변화를 가져오는 것"으로 이해했는데, 이 점은 "루터의 칭의론에 대한 통상적인 이해와 정면으로 배치"되는 것이었다.[6)]

16세기 종교개혁의 신학적 논의는 궁극적으로 '이신칭의'(justification by faith)로 수렴된다. '믿음'으로 시작되고 '사랑'으로 완성된다는 가톨릭

4) 다만 대안을 위한 구체적인 제안이나 방향 제시는 연구의 범위를 벗어나는 것이므로 여기서 다루지는 않았다.

5) James K. Bailby and Paul R. Eddy 편, 「칭의논쟁: 칭의에 대한 다섯 가지 신학적 관점」, 문현인 옮김 (서울: 새물결플러스, 2015), 21-8.

6) 김동춘, "가톨릭 칭의론," 「칭의와 정의」, 211.

의 '의화' 개념을 비판하고, '오직 믿음으로' 하나님의 구원역사가 완성된다고 주장한 것은 종교개혁의 획기적인 패러다임 전환이었다. 특히 1530년 이후 개혁교회와 루터교회는 "바울식의 '전가된 의' 개념에 대한 새롭고도 급진적인 해석"을 아우구스티누스적 "구원론의 틀 속에 집어넣어 제시"했다는 평가를 받는다.[7] 알리스터 맥그래스(Alister McGrath)는 1530년에서 1730년 사이의 칭의에 관한 의견일치가 다음과 같은 세 가지 항목에서 이루어졌다고 진단했다: (1) "법정적 선언"과 "상태 변화"로서 칭의 (2) 칭의와 성화/중생의 "개념적 차이" 발생 (3) "칭의의 공식적 원인": "그리스도의 외래적 의"와 "전가된 의."[8] 칭의가 '외래적'이라는 주장은 칭의의 근거가 인간에게 있는 것이 아니라 전적으로 하나님의 의지적 활동에 있다는 것을 의미한다. 따라서 칭의는 '본성의 변화'가 아니라 '상태의 변화'를 야기하는 '법정적 선언'으로 이해된다. 당연히 칭의는 중생과 성화와도 개념적으로 구별된다. 왜냐하면 중생과 성화는 인간의 내재적 측면이 어떤 형태로든 고려되고 있기 때문이다. 결국 루터의 칭의는 "의의 전가"를 강조하는 것이고 가톨릭의 칭의는 "의의 주입"을 통해 이루어지는 것으로 이해된 것이다. 이런 차이는 루터가 "밖으로부터 오는 의"로서 "복음의 수직적인 차원"을, 가톨릭은 "내적 변화"를 통한 "수평적 차원"을 각각 강조한 것이라 할 수 있다.[9] 하지만 이런 차이점이 있음에도, 가톨릭과 주류 개신교는 교회와 세상의 관계를 상호보완적으로 본다는 공통

---

7) Alister McGrath, 「하나님의 칭의론: 기독교교리 칭의론의 역사」, 한성진 옮김 (서울: CLC, 2008), 284. 아우구스티누스의 사상은 기본적으로 하나님의 주권을 강화하고 인간의 역할과 능력을 최소화하는 방향에서 '하나님-중심 신학체계'에 해당하지만, 칭의를 믿음과 성화라는 두 측면을 포괄하여 실제로 '의롭게 되는 것'으로 이해한 점에서 종교개혁자들의 칭의론과 두드러진 차이를 보인다.

8) McGrath, 「하나님의 칭의론」, 288.

9) 이형기, "칭의 교리에 대한 공동선언문(1999)에 나타난 칭의와 성화," 「칭의와 정의」, 414, 419.

점이 있다. 따라서 그들은 '칭의'라는 구원론적 주제를 교회와 세상의 관계 차원에서 진지하게 비판적으로 고민하고 논의하지 못했다. 이런 비판적 관점은 16세기에 본격화된 아나뱁티스트 운동에서 비롯된 것이다.

최근에 칭의에 대한 개혁주의적 해석전통에 강한 도전장이 다시 던져진 것은 1950년대 말, "바울의 탈(脫)루터화" 논의가 시작되면서부터였다. 이른바 바울에 관한 '새로운 관점'(new perspective)의 등장이다. 새 관점은 두 가지 측면에서 '바울 읽기'를 새롭게 시도했다. 하나는 루터파의 바울 읽기에 문제점이 많다는 것이고, 다른 하나는 칭의가 기독교복음 자체의 중심이 아닐 뿐 아니라 바울신학의 중심도 아니라는 시각이다.[10]

톰 라이트(Tom Wright)는 전통적 칭의론을 "천동설"의 관점에서 "나와 나의 구원이 신앙 전체의 중심"이 되는 해석이라고 지적하면서 "지동설"의 관점에서 칭의를 이해할 필요성을 제기했다.[11] 나아가 그는 칭의에 '현재적' 의미와 '미래적' 의미를 모두 담아냈다:

> 현재에서 이 [칭의] 판결은 오직 믿음에 기초하여 선언된다. 또한 성령이 이미 거주하는 사람 모두를 죽은 자 가운데에서 다시 살리시는 그날에도 선언될 것이다. 그런데 현재의 판결은 현재의 판결에 상응하여 미래의 판결이 일어날 것임을 보증해준다. 그리고 미래의 판결이 성도들이 살아온 삶에 상응하여 주어질 것인데, 성령은 성도들이 그러한 삶을 살 수 있도록 능력을 불어넣는다.[12]

이처럼 라이트가 미래적 혹은 최종적 칭의를 주장한 것은 '오직 믿음'의 칭의 교리를 정면으로 반박한 셈이 되었다. 새 관점 학파의 칭의론 도전은 내용 면에서 보면, 다시 아우구스티누스적이고 가톨릭적 전통으로 돌아가려는 측면이 있다. 다만 과정을 통한 칭의 혹은 의화의 방법이 무엇

10) McGrath, 「하나님의 칭의론」, 533, 545-6.

11) Tom Wright, 「칭의를 말하다」, 최현만 옮김 (서울: 에클레시아북스, 2011), 29.

12) Ibid., 340-1.

인가에 대한 답이 서로 다를 뿐이다. 아우구스티누스를 토대로 한 가톨릭의 칭의는 하나님의 은혜와 성례전 중심으로 인간의 노력을 통해 완성된다는 입장을 가지고 있다. 그래서 종교개혁의 반동으로 소집된 트렌트종교회의에서 규정한 칭의에서도 "의롭게 되는 거듭남의 순간만이 아니라 삶 속에서의 갱신의 과정(성례와 고해성서 등을 통한 칭의의 자격 회복)을 함께 의미"한다는 점을 강조한 것이다.[13]

칭의에 대한 에큐메니칼 논의는 1999년 가톨릭과 루터교회가 합의한 "칭의 교리에 관한 공동선언문"(A Joint Declaration on the Doctrine of Justification)에서 큰 획을 그었다. 이 공동선언문은 가톨릭과 루터교회가 '복음'과 '삼위일체 하나님' 신앙을 공통분모로 확인하고 칭의에 관한 각자의 견해를 서로 조금씩 양보함으로써 합의에 도달했다는 평가를 받았다. 이는 로마 가톨릭 측에서 침례 전후에 일어나는 "인간의 내적 변화"가 "전적으로" 하나님의 은혜에 의한 것이라는 점을 받아들인 것이고, 루터교회 측에서 "'오직 믿음'의 차원에 '사랑'과 '소망'이 공존한다는 사실을 인정"한 것을 의미한다.[14] 이런 합의는 그 자체로 교회의 '하나 됨' 차원에서 볼 때 진일보한 것이긴 하지만, 기독교세계 전체의 의견을 수렴한 것도 아니고 대화당사자 전통 안에서도 반대의견이 없지 않다는 점에서 마냥 긍정적인 것만은 아니다. 여기서 특별히 주목할 만한 것은 이 합의문에 대한 아나뱁티스트들의 '반응'이다. 토마스 핑거(Thomas N. Finger)에 따르면, 아나뱁티스트들은 합의문에 나타난 문제점을 다음과 같이 네 가지 측면에서 제기했다: 첫째, 공동선언은 칭의의 근거를 예수의 죽음과 부활에만 두었을 뿐 그의 "삶"에 대해서는 거의 언급하지 않았다. 둘째, 공동선언은 칭의와 선행에 관한 논의가 있었지만, "제자도의 요

13) Alister E. McGrath, *Reformation Thought,* 3th ed. (Oxford: Blackwell, 2004), 126-9, 김창규, "아나뱁티즘의 칭의론과 정의," 310에서 재인용.

14) 이형기, "칭의 교리에 대한 공동선언문(1999)에 나타난 칭의와 성화," 421.

구"에 대해서는 분명하게 말하지 않았다. 셋째, 공동선언은 여전히 개인 차원의 칭의만 언급했고, "사회적, 우주적 차원"에 대해 외면했다. 넷째, 공동선언은 칭의를 법정적 용어로 다룰 뿐 그것을 "유기적"이고 "존재론적 변형"이라는 측면에서 접근하지 못했다.[15] 여기서 지적된 네 가지 요소는 아나뱁티스트의 칭의론을 핵심적으로 요약한 것이나 다름없다. 아나뱁티스트들의 이런 비판적 문제제기는 그들이 칭의를 철저하게 신앙과 삶, 교회와 세상의 분리라는 측면 속에서 다루고 있음을 보여주는 것이다. 따라서 이 연구는 이 문제제기들을 토대로 다음과 같은 세 차원에서 아나뱁티스트의 칭의관을 조명했다: 1) 세상과 분리-제자도로서 칭의, 2) 사회적-우주적 차원으로서 칭의, 3) 존재론적 변형으로서 칭의.

II. 아나뱁티스트의 칭의 이해 1: 세상과의 분리 그리고 제자도

16세기 아나뱁티스트 칭의론의 첫 번째 특징은 세상과의 분리를 통한 제자도의 실천을 강조하는 데 있다. 아나뱁티스트들은 관주도형 개혁주의자들이 인간의 죄성과 타락을 극대화하면서도 시민정부의 위치와 방법을 지지하는 것에 대해 "일관성이 부족"하다고 "비난"했다.[16] 이는 그들이 교회와 세상을 타협의 관계로 보았기 때문이다. 아나뱁티스트들은 이 둘의 관계가 타협적이 될 때 십자가의 의미는 "제국 기독교의 승리 또는 타협을 설명하기 위해 놀라운 방식으로 재해석"되고, "십자가는 더 이상 비폭

15) Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2004), 136-7.

16) Richard J. Mouw, "아나냅티스트-메노나이트 전통과의 만남에 관한 성찰," 「13인의 기독교 지성, 아나뱁티즘을 말하다」, John D. Roth 편집, 문선주, 전남식, 이재화 옮김 (대전: 대장간, 2015), 154.

력적이며 희생적인 사랑의 상징이 아니라, 군대 깃발 속으로 뻔뻔스럽게 들어"간다고 생각한다.[17] 교회가 세상과 분리되어야 한다는 아나뱁티스트의 이런 관점은 '칭의'를 해석할 때도 여실히 적용되었다.

교회와 세상의 분리 정신은 아나뱁티스트의 신앙고백서들에서 확연하게 나타난다. 우선 그들의 신앙고백서는 칭의에 대한 언급 자체를 거의 찾아보기 어렵다는 특징이 있다.[18] 그들이 칭의를 언급하지 않은 까닭은 자신들의 신앙이 종교개혁의 칭의론과 크게 다르지 않기 때문일 수도 있겠지만,[19] 그보다는 칭의론 자체에 대해 무관심하거나, 혹은 전통적인 칭의 교리가 자신들이 기독교 본질로 이해한 '제자도'와 충돌하기 때문에 외면했을 것으로 보는 것이 더 설득력이 있다. 대부분의 아나뱁티스트들은 관주도형 종교개혁주의자들의 칭의 교리가 "법정적인 선언, 외부로부터 주입된 의로움, 그리고 칭의와 성화의 단호한 분리"를 낳기 때문에 그것을 "매우 불편"하게 생각했기 때문이다.[20] 아나뱁티스트들이 공통적으로 못마땅하게 여겼던 개혁주의자들의 신학사상은 "원죄와 예정교리, 그리고 칭의에 대한 법정적 해석의 단순함" 등이다. 그리고 그들은 이런 교리적 해석이 "개인적 종교체험과 개인적이고 집단적인 지속적 훈련 등의 중요성을 약화"시킨다고 판단했다.[21] 아나뱁티스트들은 구원론 차원에서 칭

17) Stuart Murray, 「이것이 아나뱁티스트다: 기독교신앙의 본질을 말하다」, 강현아 옮김 (대전: 대장간, 2011), 82.

18) 1580년에 나온 메노파의 신앙고백서인 "기독교신앙의 주요 조항들의 짧은 신앙고백"은 제21장에서 '칭의'에 관해 진술하고 있는 예외에 해당한다. 하지만 그 진술은 '이신칭의'보다 '의화' 개념에 더 가깝다: "산 믿음을 통하여… 참된 의, 즉 우리의 과거와 현재의 모든 죄에 대한 용서와 사면을 예수 그리스도의 피 흘리심으로 얻는다…. 불의한 자들에서 의로운 자들로 만들어진다." William L. Lumpkin, 「침례교신앙고백서」, 김용복, 김용국, 남병두 역 (대전: 침례신학대학교출판부, 2008), 68.

19) Guy Hershberger, *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale: Herold Press, 1957), 65.

20) James K. Bailby and Paul R. Eddy 편, 「칭의논쟁」, 59.

21) Williams, *The Radical Reformation,* xxv.

의를 논하기보다 세상과의 관계에서 교회가 어떤 존재인가를 규명하고 실천하는 일에 더 관심이 있었다. 칭의의 의미를 교회론적으로 이해하고 적용하려는 아나뱁티스트들의 시각은 오늘날 재론되는 칭의론과 교회론의 관계를 재설정하는 데 참고하게 될 역사적 사례일 뿐 아니라 교회개혁의 측면에서 하나의 단서로 작용한다.

1527년에 작성된 "슐라이타임신앙고백서"는 시종일관 교회 문제에만 집중했는데, 그 중심논지는 '세상과 분리된 교회'였다. 이 고백서는 "매사에 세상과 분리되었고, 되어야 하는, [그리고] 완전히 평안 가운데 있는, 하나님께 순종하는 자녀"들이 그리스도인의 삶과 교회의 원리와 실천에 관해 합의한 일곱 가지 내용을 제시했다.[22] 같은 해 한스 슐라퍼(Hans Schlaffer)에 의해 작성된 것으로 보이는 "교회의 규범: 기독교인의 삶의 방식"도 교회 안에서 지켜야 할 규범들을 나열했고, 1540년 페터 리데만(Peter Riedemann)에 의해 작성된 신앙고백서에서도 '칭의'에 관한 내용은 등장하지 않는다.[23] 또한 1560년 클라우스 펠빙거(Claus Felbinger)의 신앙고백서는 믿음이 단순히 고백하는 것이 아니라 실천하고 세상과 결별하는 것임을 강조했다:

> 그들은(세상의 지혜로운 사람들) 그리스도께서 모든 것을 지불하셨고, 우리에게 필요한 모든 것을 이미 이루셨다고 말합니다. 그들은 또 하나님은 은혜로우시며 자비로우신 분이기 때문에, 우리는 단지 이를 굳게 믿고 자신을 죄인으로 고백하기만 하면 된다고 말합니다. 그들은 거듭남이나 회개에 관하여 한 마디도 하지 않습니다. 하지만 거듭남이 없이는 아무도 구원을 얻을 수 없습니다. 진정한 회개는 '더 이상 죄를 짓지 않는 것', 하나님과 함께 새롭고 거룩한 삶을 시작하는 것, 그리고 더 이상 세상에 순응하지 않는 것입니다.[24]

---

22) 침례, 출교, 주의만찬, 악으로부터 분리, 교회의 목회자들, 무력, 맹세 등(Ibid., 30-9).

23) Peter Riedemann, 「후터라이트 신앙고백서」, 전영표 옮김 (논산: 대장간, 2018), 20.

그는 계속해서 행함이 없는 믿음에 대해 다음과 같이 일갈했다: "여러분은 가서 하나님의 자비에 근거하여 죄를 짓습니다. 그리고 동시에 하나님께서 여러분 속에 새로운 삶을 이루어 가시도록 죄악에서 떠나려하지 않습니다…. 여러분은 사슬에 매인 채로 나는 자유롭게 걸을 수 있다고 말하는 죄수와 같습니다."[25]

16세기 아나뱁티스트의 신앙을 계승하는 교회들이 2006년에 채택한 "공유하는 신념 합의문"에도 칭의는 등장하지 않는다. 이 합의문의 주요 논제는 "화해" "제자" "순종" "평화" "공동체" 등에 모아졌다.[26] 알프레드 뉴펠트(Alfred Neufeld)는 이 합의문을 해설하면서 칭의의 근거를 예수의 '신실함'에서 찾았다: "성경에서 믿음, 신실함, 의로움의 개념은 서로 밀접하게 연결되어 있다. 예수님이 신실함이 하나님 앞에서 우리를 의롭게 했다. 그러나 우리가 받은 이 의로움은 신적인 행위로서의 선언, 그 이상의 것이다. 이 의로움은 예수님 자신이 직접 실천하셨고 우리 안에서도 충분히 가능한 것으로써 정의로운 삶과 신실함에 참여하게 한다."[27]

신앙고백서뿐 아니라, 대다수의 아나뱁티스트들도 루터 방식의 칭의 개념을 강하게 비판하거나, 칭의에 대해 언급하지 않았다. 헨리 베더(Henry Vedder)는 발타자르 후브마이어(Balthasar Hubmaier)가 '칭의'라는 단어를 언급하지 않은 까닭을 '차별화'의 차원에서 설명했다. 칭의가 당시 종교개혁자들의 신학에서 가장 중요한 개념으로 간주되고 있었기 때문에 "계획적이고 계산적이며 의도적"으로 그 단어를 배제했고, 그렇게

24) Claus Felbinger, 「클라우스 펠빙거의 신앙고백」, 전영표 옮김 (춘천: Korea Anabaptist Press, 2008), 45.

25) Ibid., 76.

26) Alfred Neufeld, 「우리가 함께 믿는 것: 아나뱁티스트 교회가 공유하는 신앙고백」, 이정남, 김영희 옮김 (대전: 대장간, 2014), 19-20.

27) Ibid., 60.

함으로써 후브마이어는 루터로부터 명백히 차별화를 시도했다는 것이다.[28] 드물게 교리를 다룬 리데만의 「책임」에서도 '이신칭의'에 대해서는 언급하지 않았다. 리데만이 강조한 것은 "죄의 원인으로서 불순종"과 "내적 중생과 순종의 증거로서 삶의 성화"였다.[29]

이처럼 아나뱁티스트들이 칭의 문제를 전면에 드러내지 않는 것은 칭의를 교회와 세상의 분리라는 측면에서 '제자도'의 문제로 환원했기 때문이다. 로버트 프리드만(Robert Friedmann)은 아나뱁티스드들이 전통적인 칭의 개념을 "제자도"로 대체했다고 평가했다. 그의 설명에 따르면, 그리스도께서 우리를 의롭다고 칭하시는 것은 우리가 "세상과 분리"하는 것을 의미한다. 그것이 구원의 좁은 길로 가는 것이고, 하나님의 뜻을 행하는 삶을 사는 것이다.[30] 아나뱁티스트의 이런 성향은 헤롤드 밴더(Herold S. Bender)가 아나뱁티스트의 특성으로 제시한 세 가지 비전과도 통한다. 밴더는 신앙과 삶의 문제와 관련해서 아나뱁티스트가 기독교의 본질을 "제자도"로 이해했고, "형제애 혹은 형제관계"로 교회를 새롭게 해석했으며, "무저항 혹은 비폭력저항"을 새로운 윤리로 실천했다고 설명했다.[31] 이런 세 가지 핵심적 특성은 "단순히 개신교 의제에서 놓친 교훈이나 차별된 강조 차원이 아니라, 적어도 교회 개념에서 보면 아나뱁티스트의 입장이 관주도형 종교개혁자들의 견해에 대해 배타적이었다"는 것을 말해주는 것이다.[32] 그들은 그리스도를 따르는 제자들이 세상으로부터 분리되

---

28) Henry C. Vedder, *Balthasar H bmaier: The Leader of the Anabaptists* (1905; New York: AMS Press, 1971), 200-1.

29) Williams, *The Radical Reformation*, 428.

30) Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism: An Interpretation* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1998), 159.

31) Herold S. Bender, *Anabaptist Vision* (Scottdale: Herold Press, 1964), 42-51.

32) J. Denny Weaver, *Anabaptist Theology in Face of Postmodernity: A Proposal for the Third Millennium* (Telford: Pandora Press, 2000), 149.

어 하나님 나라를 이 세상에 실현하기 위해 노력하는 것이 믿음의 본질과 밀접하게 관련되어 있다고 믿었다. 세상과 분리되어야 한다는 것은 그리스도인의 삶이 "이 사회와 분명히 구분되는 삶의 방식이어야 한다"는 것을 의미한다.[33] 따라서 서로 대립되는 "두 세상" 교리는 아나뱁티스트 신학체계에서 "가장 심오한 단층"을 표현한 것이다. 주류 개신교신학이 바울의 "이신칭의에 대한 하나의 해석"이라면, 16세기 아나뱁티스트사상은 "제자도 명령을 강조하는 또 다른 방향"을 "분명하게" 보여주는 것이다.[34] 전통적인 칭의 해석과 다르게 해석하는 아나뱁티스트들의 신앙은 전적으로 신앙을 삶에서 실천하는 것이 중요하다는 것을 웅변적으로 대변하는 것이다.

사실 믿음과 행위의 문제는 아나뱁티스트들의 칭의론을 뒷받침하는 핵심적 주제라고 할 수 있다. 그들은 '오직 믿음으로' 칭의를 얻는다는 것을 구원의 "한쪽 측면"으로 간주했고, 반드시 믿음은 '행위'로 표현되어야만 참된 것이라고 주장했다. 스주케 불스트라(Sjouke Voolstra)의 설명에 따르면, 루터주의자들은 "믿음에 너무 집착했고 구원에 필요하다고 보지 않았던 행위에 대해서는 소홀"했으며, 그와 같이 "행위를 평가 절하한 것 때문에 믿음의 결실을 맺지 못하게 되었다"는 평가를 받았다. 반대로 아나뱁티스트들은 칭의를 "그리스도에게 완전하게 순종하는 것을 목표로 하는 성화과정의 첫 번째 국면"으로 이해했다.[35] 이는 아나뱁티스트들이 '구원'이라는 문제를 교리적 차원에서 접근하는 것이 아니라 삶의 차원에서

33) John D. Roth, 「믿음: 메노나이트의 신앙과 실천」, 김복기 옮김 (대전: 대장간, 2016), 163.

34) Robert Friedmann, "The Doctrine of the Two World," *The Recovery of the Anabaptist Vision,* 106.

35) Sjouke Voolstra, "Free and Perfect: Justification and Sanctification in Anabaptist Perspective," *The Conrad Grebel Review* vol. 5, no. 3 (Fall 1987): 223.

적용한다는 것을 말해준다.[36] 프리드만의 설명에 따르면, 아나뱁티스트들에게 구원이란 단순히 "저주로부터 구원받은 존재라는 확신이 아니라… 새로운 삶으로 걸어가는 것"을 의미한다.[37] 그래서 아나뱁티스트들은 "믿음은 열매를 맺어야 한다. 그렇지 않으면 그것은 잘못된 혹은 가짜 믿음"이며, "그리스도의 죽음도 순전한 삶 안에서 그리스도를 닮으려고 하지 않는 사람에게는 유효하지 않다"는 주장을 하는 것이다.[38]

따라서 칭의는 단순히 선언되는 것이 아니라, 삶에서 '따름'을 요구한다. 한스 후트(Hans Hut)는 다음과 같이 주장했다: "그 누구도 그리스도의 발자취를 따르지 않고 진리에 이를 수 없으며, 고난의 학교에 다니지 않고 진리에 이를 수 없다. 최소한 그러한 사람은 그리스도 십자가의 칭의 안에 있는 하나님의 뜻 안에서 그를 따르기로 선언해야만 한다."[39] 그 점에서 볼 때, 후트에게 칭의는 "의롭게 되는 과정과 그 최종적 목표"를 의미한다. 그것은 "우리 안에서 하나님이 역사하시는 믿음으로부터 시작"되지만, 그 뒤를 따르는 것은 "법정적 선언이 아니라 칭의된 사람에게 하나님이 주시는 고난의 침례"다.[40] 뎅크는 "매일의 삶 속에서 예수를 따르지 않으면서 참된 그리스도를 알 수 있는 사람은 없다"고 말했으며,[41] 존 로스(John D. Roth)는 메노나이트들이 "죄로부터 돌아서고, 예수 그리스도를 구세주와 주로 받아들임으로써 … '그리스도 중심'의 삶," 즉 "교리

36) Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 78–9.

37) Ibid., 83.

38) Ibid., 82, 85.

39) Hans Hut, "The Mystery of Baptism," *Der Linke Fl gel der Reformation,* ed. H. Fast (Bremen: Carl Sch nemann Verlag, 1962), 82, Klassen, 「가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱁티즘」, 67에서 재인용.

40) Hut, "The Mystery of Baptism," 73, Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology,* 119에서 재인용.

41) Palmer Becker, 「아나뱁티스트 크리스천: 참된 그리스도인이 삶을 살아가는 사람들」, 김복기, 김경중 옮김 (대전: 대장간, 2015), 27.

나 추상적인 논쟁보다 그리스도인의 제자도라는 실천적인 삶"을 강조한다고 주장했다. 그들은 구원이 "그리스도를 통한 하나님의 은혜"로 이루어진다는 것을 믿지만, 하나님이 우리에게 "죄악된 삶"에서 떠날 것을 요구하신다고 주장한다. 그리고 이 실천적 삶에 대한 강조는 메노나이트들이 사도신경에서 그리스도의 삶에 대한 언급 없이 출생에서 죽음으로 건너뛰고 있는 신앙고백을 불편해하는 배경이기도 하다.[42] 로스는 메노나이트들이 생각하는 믿음을 다음과 같이 설명했다: "그들은 믿음을 곧 하나님의 은혜가 우리의 죄를 없이한다는 영적인 수행으로 간주하지 않는다. 그들이 믿는 진정한 믿음이란 반드시 삶의 변화와 변혁을 동반하는 구체적인 방식으로 표현되어야 한다."[43] 이 변화는 결과적으로 세계를 바라보는 관점을 바꾼다. 메노나이트들에게 제자도, 즉 "예수를 따른다는 것은 자신의 마음에 예수를 받아들이는 개인의 영적인 변화나, 감정에 충만한 은사주의적 경험이나, 정기적으로 성찬식에 참여하는 것들을 의미하지 않는다. 오히려 예수를 따른다는 것은 하나님의 변화시키는 일, 세상을 구속하는 일, 그리스도에 의해 가능한 '새 창조'에 동참하고 그러한 일의 증인이 되는 것"이다.[44] 따라서 예수를 구세주로 받아들이는 개인적인 사건은 "단지 믿음의 시작일 뿐"이다. 그 믿음은 행동으로 나타나야 한다. 그것이 그리스도에 대한 '순종'이다. 믿음에는 언제나 예수 그리스도를 "따르는 경험"이 요구된다.[45]

---

42) Roth, 「믿음」, 33, 43, 103.

43) Ibid., 129.

44) Ibid., 130-1.

45) Klassen, 「가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱁티즘」, 64-6.

III. 아나뱁티스트의 칭의 이해 2: 사회적-우주적 차원

두 번째 아나뱁티스트 칭의론의 특징은 칭의의 대상과 범주의 확장성에서 나타난다. 아나뱁티스트들은 칭의를 하나님과 개인 차원에서 일어나는 사건만이 아니라 사람들 사이에서 실천을 통해 일어나는 '사회적 현상'으로 이해하는 경향이 있다. 리처드 헤이스(Richard B. Hays)는 존 요더(John H. Yoder)가 "바울이 칭의를 '서로 다른 종류의 사람들 간의 화해에 집중하는 사회적 현상'으로 이해했다"고 주장했다.[46] 요더는 「예수의 정치학」에서 신약과 사회윤리의 접촉점을 십자가라는 예수의 방식으로 읽어내면서 예수에게 십자가는 "새로운 윤리"를 상징하는 것이라고 보았다. 그는 누가를 "사회복음의 주창자"라고 명명했는데, 누가의 관점에서 보면 "희년 선포"는 '예수의 중심 메시지'였으며,[47] "예수가 선포하신 것은 세상 가운데 살면서 그의 말을 듣고 회개하는 사람들이 마땅히 취해야 할 새로운 삶의 태도"라고 주장했다.[48] 이와 관련해서 데니 위버(Denny Weaver)는 만일 예수의 사회적 교훈을 외면하고, "개인의 구원에만 일차적으로 집중한다면, 기독교신앙의 사회적 차원은 예수 그리스도의 경험을 제거하는 행보"가 될 것이라고 지적했다. 그는 "이런 경우에 개인이 폭력을 거부해야 한다는 사회적 논제를 제기하지 않은 채 자발적으로 구원을 선택"하게 되고, 비록 "폭력을 거부하는 것이 선택의 문제일 수 있다 하더라도, 그것을 선택하는 데 실패한다면 "교회의 고결성을 요구하지 못하게

46) John Howard Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 230, Richard B. Hays, "공동체 안에서 복음을 구현하다," 「13인의 기독교 지성, 아나뱁티즘을 말하다」, 164에서 재인용.

47) John H. Yoder, 「예수의 정치학」, 신원하, 권연경 옮김 (서울: 한국기독학생회출판부, 2007), 101, 103. 135.

48) Ibid., 178-9.

될 것"이라고 경고했다.[49] 팔머 베커(Palmer Becker)는 아나뱁티스트들의 신앙이 '관계지향적'이라는 점에서 다른 개혁자들과 "대조"된다고 진술했다:

> 다른 개혁가들과는 대조적으로, 아나뱁티스트 크리스천들은 단순히 자유로운 존재가 되는 것뿐만 아니라, 좀 더 뚜렷한 변화의 삶을 사는 능력에 대해 말하기 시작했다. 용서는 단순히 그들과 하나님 사이에 존재하는 보이지 않는 장벽을 제거하는 것만이 아니라, 서로 간에 존재하는 장벽을 제거하는 것이었다. 주의만찬을 함께 먹는 것은 그들이 하나님과 형제, 자매로부터 용서를 받음을 나누는 교제의 경험이 되었다.[50]

칭의의 범주를 사회적 차원으로 확장한 점에서 아나뱁티스트들의 신앙은 "사회정의를 실천하는 운동"으로 간주되기도 한다. 그들은 "경제적 사회적 관심사"를 설교했고, "농민들의 편에 서서 진리"를 외쳤으며, "그리스도의 죽음"보다 "그리스도의 삶"을, "수직적 용서"보다 "수평적 용서"를, "믿음에 의해 의롭게 됨"보다 "생활의 변화"를 더 강조하는 성향을 보여주었다.[51] 윌리엄스는 이런 현상을 두고 개혁자들이 "칭의를 경험한 '중생'(twice-born)의 기독교인들"이라면, 뮌처와 그 일파는 "사회의 '정화'(sanctification)로 더 나아간 '삼생'(thrice-born)의 기독교인들"이었다고 평가한 것은 독특하다.[52] 이 '삼생'이라는 단어는 칭의론이 구원론에서보다는 교회론에서 신자 본인의 체험이 중요하게 작용한다는 것을 시사한다.

김동춘이 '칭의'와 '정의'가 분리되어 "거의 상관없는 개념"이 되었다고 지적한 것도 같은 맥락에서 이해된다. 그는 칭의가 하나님과 나 사이의

---

49) Weaver, *Anabaptist Theology in Face of Postmodernity,* 154.

50) Becker, 「아나뱁티스트 크리스천」, 40-1.

51) Ibid., 55, 65-70.

52) Williams and Mergal 편, 「성령주의와 아나뱁티스트 종교개혁자들」, 44-5.

개인적이고 수직적인 구원 문제에서만 다뤄지고, 사회적이고 수평적 차원의 '정의'(justice) 차원에 적용되지 않았다고 비판하면서, 최근의 복음주의신학이 성경의 구원을 "사회적(social)이며, 정치적(political)이며, 경제적(economical)이며, 그리고 생태적(ecological) 차원을 포괄하는 총체적 구원이라는 관점을 부인하지 않는다"고 주장했다.[53] 칭의 문제를 개인의 영적 차원에서 해소하지 않고 '세상과의 관계'에서 이해하고, 그것을 더욱더 '근원적'(radical)으로 실천 차원에서 삶에 적용하려 했던 사람들이 바로 아나뱁티스트들이었다. 오늘날 교회개혁의 의제 가운데 하나로 이와 같은 칭의의 사회적 차원을 받아들이는 것은 대단히 의미가 있고 시의적절한 일이라 할 수 있다.

칭의에 대한 아나뱁티스트들의 이런 확장된 시각은 구약에서 등장하는 '의'(sedeq/sedaqa) 개념과 맥을 같이 한다. 이 '체다카'로서 의는 약한 자를 향한 하나님의 공의로운 행위와 무관하지 않다. 김창락의 설명에 따르면, 구약에서 '의롭게 하다'라는 말은 법정적 용어로서 하나님이 누군가를 구원해주는 "행위명사"에 해당한다. 시편의 노래를 예로 들면, "여호와의 의는 하나님과 인간 단독자 사이에 일어나는 구원 사건이 아니라 하나님께서 강자와 약자 사이의 갈등에 개입하셔서 억울하게 빼앗긴 약자의 권리를 회복해주시는 구원행위"라는 것이다. '하나님의 의'와 관련해서 구약성서의 초점은 "법정적 용어를 사용하여 하나님의 심판행위를 통한 구원사건을 진술하는 경우에 인간과 인간 사이에 행해진 죄악과 불의로부터 그 피해자들이 구출을 받는다는 사실"에 있다.[54] 또한 핑거는 구약에서 말하는 '의'가 "샬롬(shalom)과 같이 우주적 조화와 번영을 포함하는 '거대한 외연의 우주적 방향성'"을 가지고 있으며, 동시에 억압받는 언약의

53) 김동춘, "칭의와 정의" 441-3.

54) 김창락, "민중신학에서 본 칭의론," 68, 71.

백성을 구원하는 "하나님의 의로운 행동"으로 표현될 뿐 아니라, 하나님 자신의 의로움에 대한 "자기-변호"와 이스라엘의 의로움을 변호하는 경우에도 사용된다고 설명했다.[55]

신약에서 칭의가 개인적 차원을 넘어서서 나타난 대표적 사례는 갈라디아서 2장 15-21절이다. 여기서 바울이 염두에 둔 기본 상황은 하나님과 개인의 관계를 넘어서 유대인과 이방인의 사이의 갈등구도였다. 일반적으로 이방인들에 대해 하나님의 선민이라는 존재론적 우월감을 가지고 있는 유대인들에게 '의롭게 된다'는 것을 설명하기 위해 바울이 취한 방법은 '오직 믿음'이었다. 신분적으로나 혈통적으로나 혹은 율법적으로 아브라함의 자손이라 해서 하나님이 의롭다고 인정하는 것이 아니라, 누구든지 예수 그리스도 안에서 믿음으로 난 사람이 의롭다 함을 얻는다는 것이다. 믿음으로 아브라함이 의롭다 함을 얻었다(갈 3:6)는 사실을 적시한 것은 믿는 사람들이 모두 '아브라함의 자손'이라는 것을 강조하여 이방인들도 구원의 은혜 안으로 들어올 수 있다는 것을 밝히기 위함이었다.[56] 물론 바울의 전체 서신들을 통해 볼 때, 그의 궁극적 질문은 단순히 이방인의 칭의 문제에 그치는 것이 아니라 "어떻게 하면 죄인들이 은혜의 하나님을 발견할 수 있을까?"에 있다. 그리고 그 답변은 하나님이 "그리스도 안에서" "믿는 모든 사람" 혹은 "믿음으로 응답하는 불의한 사람"에게 칭의를 "특별하게 제공"하신다는 것이다.[57] 최갑종도 바울이 칭의를 "유대인과 이방인 사이의 특수한 문제로 한정하지 않고 인류 전체의 보편적 문제로 확대시켰다"고 주장했다.[58]

---

55) Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology,* 137-8.

56) 김창락, "민중신학의 칭의론," 「헤르메네이아 투데이」 13 (2000): 71-3 참조.

57) Stephen Westerholm, "Justification by Faith is the Answer: What is the Question?" *Concordia Theological Quarterly* 70 (2006): 215-6.

58) 최갑종, 「칭의란 무엇인가」, 91.

특별히 신약성서에서 '의'는 하나님 나라의 도래와도 관련된다. 그것은 예수께서 기도를 가르치실 때, "먼저 그의 나라와 그의 의를 구하라"(마 6:33)고 한 것에서 나타난다. 그런데 신약에서 말하는 예수의 '의' 혹은 '정의'는 일차적으로 "경제개념"과 관련되어 있으며,[59] 궁극적으로 "하나님의 통치의 현재적 실현"을 의미한다. 어느 경우라 하더라도 한 가지 공통된 점은 복음서에서 예수에 의해 사용된 '의'가 "추상적이고 형이상학적인 개념이 아니라 인간의 생존과 관련이 있는 사회적、경제적、구체적 개념"으로 이해된다는 것이다.[60] 김창락은 바울의 칭의론을 하나님과 개인의 관계에만 적용하는 것은 배경을 무시하고 교리적으로 성서를 읽는 주석적 오류이며, "반역 행위"요, "기독교신학이 감금당해 있는 창살 없는 바빌론 감옥"이라고 비판했다.[61] 바울에게 '칭의'는 동사로 표현된 "하나님의 강력하고 우주적이며 보편적인 행위"로서, "죄인인 인류와 하나님 사이의 상황을 변화시키는 효력"을 드러낸다.[62] 구약적 의미의 '의' 개념처럼 신약에서도 의는 하나님의 심판과 종말론적 완성이 예수 그리스도를 통해 실현된다는 사상으로 이어진다. 따라서 예수의 하나님 나라 혹은 칭의는 단순히 하나님과 개인의 관계회복 차원에서 그치는 것이 아니라 "사회학적으로는 공동체로부터 외면을 당하고 배제된 사람들을 다시 공동체 안으로 회복시키려는 것"과 관련된다.[63]

---

59) 김판임, "신약성서의 정의 이해: 예수와 바울을 중심으로," 「신약논단」 제23권 (2016년 봄): 65.

60) 김동춘, "칭의와 정의," 449.

61) 김창락, "민중신학에서 본 칭의론," 73.

62) McGrath, 「하나님의 칭의론」, 44.

63) 조경철, "공관복음서에 나타난 예수의 칭의론," 「신학과세계」 58 (2007): 63-4.

IV. 아나뱁티스트의 칭의 이해 3: 존재론적 변형

세 번째 아나뱁티스트 칭의론의 특징은 칭의의 효력 문제와 관련된다. 아나뱁티스트들은 그리스도의 의가 '전가'(imputation)된다는 주장에 동의하지 않고, "신자들이 하나님의 거룩함을 따라 거룩해질 수 있다"는 것을 주장한다. 물론 의의 전가를 거부하는 것이나 존재론적으로 거룩한 존재가 될 수 있다는 사상은 교회와 세상의 관계에서 본 칭의론에 직접 관련된 주제라고 보기는 어렵다. 하지만 이 주제는 칭의의 근거뿐 아니라 삶의 실천을 강조하는 아나뱁티스트들의 신앙 목표와 관련되기 때문에 함께 언급될 필요성이 있다. 개혁주의자들의 관점에 따르면, 그리스도의 대속적 죽음과 순종적 의는 죄인들에게 전가되어 그들을 '의롭다' 인정하는 근거로 작용한다. 그리고 이 사상은 "개신교신학의 결정적 토대"가 되었다. 그리고 루터는 여기에 "오직"(alone)이라는 단어를 추가하여 그 의미를 더욱 강화했다. 하지만 아나뱁티스트들에게 "루터식 사고체제의 칭의 개념은 매우 낯선 것"이었다. 왜냐하면 일반적으로 아나뱁티스트들은 칭의를 "본성의 실제 변화를 이루는 것"(Gerechtmachung)으로 받아들였기 때문이다. 칭의에 대한 이러한 해석은 "신학적이라기보다 실존적"인 것이다. 이는 "단순히 법정에서 무죄로 선언되는 것이 아니라 본성적으로 실제 변화되는 것을 의미"한다.[64] 아나뱁티스트들은 그리스도인이 된다는 것을 단지 누군가에 의해 의롭다고 간주되는 것이 아니라 실제로 의롭게 변화되어 그리스도를 따르며 그의 삶을 이 땅에서 '재현'해내는 것에 있다고 믿는 것이다.

물론 '칭의'와 '전가'의 문제는 간단히 결론을 낼 사안이 아니다. 박영돈이 지적했듯이, 고린도후서 5장 21절에서 우리의 죄가 예수께 전가되었다

64) Friedmann, *The Theology of Anabaptism*, 85-7.

는 것과 그의 의로움이 우리에게 전가되었다고 해석하는 것은 "무리한 교리적 비약"이 아니라 "자연스러운 해석학적 귀결"이다. "전가 개념을 도외시하면 칭의에 대한 바울의 가르침은 온전히 이해"될 수 없기 때문이다.[65] 따라서 아나뱁티스트들이 특별한 전제 없이 의의 전가를 거부한다면, 그것은 성서적 결론이라고 보기 어렵다. 하지만 전가 문제는 '직접전가'와 '간접전가'로 구분해서 접근되어야 할 주제다. 사실 아나뱁티스들이 거부한 것은 전가 자체라기보다 '직접' 전가 방식으로 해석되는 것에 대한 비판이며 거부라고 보아야 한다. 아나뱁티스트들은 그리스도의 의가 간접적으로 전가된다고 보는 신학체계를 가지고 있다.[66]

아나뱁티스트들이 칭의를 '본성적 변화'로 간주하는 것은 "인간이 되신 하나님"이라는 기독론에 근거하여, "믿음을 가진 사람은 점차로 성령의 활동과 능력에 의해 예수의 형상을 닮아 감으로써 하나님의 거룩한 모습으로 변화되어야 한다"는 신앙에서 나온 것이다.[67] 리데만은 직접적으로 그와 같은 용어를 사용하지 않았지만, 그에게 칭의나 의로움은 "신적이고 역동적"인 것이었다. 그 점에서 핑거는 이런 리데만의 견해가 "예수께서 마지막 심판 때 선언하신다는 (가톨릭적인) 최종적 칭의를 닮았다"고 평가했다.[68] 필그람 마르펙(Pilgram Marpeck)에게도 "믿음은 하나님의 선물이지만, 전가된 어떤 것을 받는 것이 아니라 그리스도를 통해 성령이 우리 안에 사는 것"이라는 점에서 "존재론적"이다, 믿음은 "말씀의 씨로부터 생명을 받는 것"이고, "믿음을 통해 하나님은 우리에게 들어오시고 우

65) 박영돈, 「톰 라이트 칭의론 다시 읽기」 (서울: IVP, 2016), 222-3,

66) 직접전가와 간접전가의 문제는 김용복, "아담의 죄와 그리스도의 의의 전가에 대한 성서적-신학적 재고: 침례교의 조직신학 전통 안에서," 「복음과실천」 제59집 (2017년 봄): 181-8, 201-6 참조.

67) Klassen, 「가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱁티즘」, 59.

68) Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology,* 123,

리는 하나님에게로 들어간다. 따라서 참된 믿음은 행동하는 사랑"이다. 특히 신비주의적 저작에서 생동감 있게 표현된 것을 보면 그에게 구원은 "본질적으로 신성화"에 해당한다.[69] 이는 아나뱁티스트들이 "언제나 성화의 관점에서 칭의를 해석"하는 까닭이기도 하다. 그들은 "타락한 인간이 중생한 신자의 신분으로 회복되는 것," 즉 "실제로 의롭게 되거나 회복되는 것"에 대해 말하기를 좋아할 뿐 아니라, 성서적 관점에서 보면, "믿음과 행위, 믿음과 사랑"을 사실상 "같은 실재의 양면"이라고 생각한다.[70]

뎅크가 그리스도인은 "어떤 의미에서 모두 그리스도 같아야" 하며, "마치 그리스도가 성부 하나님께 자신을 드렸듯이 그들도 자신들을 하나님께 드릴 준비가 되어 있어야" 한다고 말한 것도 이런 맥락으로 이해될 수 있다. 그는 그리스도인들이 "그 정도로 완전하다고 말하는 것이 아니라 그리스도가 그러하셨듯이 그들도 그리스도가 결코 상실한 적이 없었던 온전함을 추구하는 자들"라는 것을 말하려는 것이다.[71] 대부분의 아나뱁티스트들이 단순히 칭의의 "법정적" 견해를 받아들이지 않는 까닭은 그들의 신앙이 "실존적 신앙"이기 때문이다.[72] 여기서 "실존적"이란 말은 그들의 신앙과 삶에서 "근본적 분리"(basic split)가 일어나지 않는 것을 의미한다.[73] 다시 말해서 아나뱁티스트들은 신앙과 행위가 분리되지 않는 삶, 즉 신앙 면에서 볼 때 실존과 본질의 비분리를 추구하는 삶을 강조한다는 것이다.

칭의가 실제로 신자의 '존재론적 변화'를 가져온다고 보는 배경에는 하나님의 은혜에 대한 '역동적' 이해도 작용한다. 알빈 비치(Alvin Beachy)

---

69) Ibid., 124-5.

70) Voolstra, "Free and Perfect," 225, 227.

71) Williams and Mergal 편, 「성령주의와 아나뱁티스트 종교개혁자들」, 118.

72) Friedmann, *The Theology of Anabaptism,* 91.

73) Ibid., 27.

는 은혜란 "하나님이 성령을 통해 신자가 신적 본성에 참여함으로써 그 안에 신적 형상을 새롭게 만드는 행동"이라고 정의하면서, "아나뱁티즘의 수준 높은 행위를 기대하는 것이 이런 변형시킬 수 있는 은혜 개념 안에 뿌리를 두고 있다"고 진단했다.[74] 후브마이어도 비치와 마찬가지로 구원의 과정을 설명할 때 "존재론적 변형의 언어"를 사용했다. 종종 칭의의 법정적 개념을 사용하지 않은 것은 아니지만, 그에게 믿음은 "단순히 법정적 판단을 받아들이는 것이 아니라 사랑을 통한 성령의 열매를 생산하는 역동적 힘"(dynamism)이다.[75] 아마도 이런 성향은 메노파의 가장 영향력 있는 "도르트레흐트신앙고백서"(1632년) 제6항 "회개와 삶의 변화에 관하여"에서도 고백되었다: "믿음으로 우리는 죄의 용서를 얻고 거룩함과 의롭다함을 얻으며… 하나님께로 다시 태어남으로써 그의 마음과 본성과 형상에 참예하게 된다."[76] 여기서 하나님의 "마음과 본성과 형상에 참예"한다는 표현에서 존재론적 변화의 의미를 발견할 수 있다.

존재론적 변화는 아나뱁티스트들이 기본적으로 "구원의 목표와 그곳으로 인도되는 과정"에 깊은 관심을 가지고 있는 점에서도 확인된다. 그들이 추구하는 것은 "본능적으로 행위를 낳는 활동으로써 믿음"이다. 그리고 "부활한 그리스도와 직접 하나가 되는 믿음"을 강조한다. 이러한 하나 되는 연합에는 "존재론적 변형"이 포함된다. 이 지점에서 "믿음과 행위라는 질문이 칭의론 틀에서 제기"되면서 아나뱁티스트들의 관심을 "신성화의 구원론적 개념"으로 인도한다.[77] 뎅크는 "루터의 오직믿음주의(solafideism)

---

74) Alvin Beachy, *The Concept of Grace in the Radical Reformation* (Nieuwkoop: B. De Graf, 1977), 5, 214-7, Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology*, 53에서 재인용.

75) Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology*, 115.

76) Lumpkin, 「침례교신앙고백서」, 86.

77) Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology,* 131.

가 공동체의 도덕적 삶을 위태롭게 만든다는 것"을 확신했으며, 그것이 "순종(Gelassenheit)을 통해 그리스도를 본받는 것을 방해하는 이기심의 다양한 겉치레"라고 비판했다. 그에게 순종이란 "영혼의 즐거운 포기"에 해당하며, 자신을 "점진적인 '신성화와 모든 피조물 위에 세워지는 내적 주되심'으로 인도"하는 것이다.[78]

특별히 베드로후서 1장 4절에 나오는 "신성한 성품에 참여하는 자"란 표현은 아나뱁티스트들이 칭의의 목표를 '신성화'로 보는 근거 가운데 하나다. 신성화란 본래 동방정교회신학에서 칭의를 설명할 때 주로 강조되는 개념이다. 동방정교회신학에서 이신칭의 개념이 "거의 전적으로 배제"[79] 되어 있는 것도 칭의의 신성화를 강조하기 때문이다. 벨리-마티 카르카넨(Veli-Matti K rkk inen)은 1997년 핀란드 루터파와 러시아정교회가 "칭의와 신성화로서의 구원"이라는 문서를 작성했으며, 그 문서에서 칭의와 신성화는 "신약성서의 강력한 기반"을 가지고 있다는 일치된 견해를 표명했다고 밝히면서, 루터에게서도 신성화의 사상을 찾아볼 수 있다고 주장했다.[80] 하지만 이러한 견해는 마이클 호튼(Michael S. Horton)에 의해 "종교개혁의 입장을 포기한 것에 불과하다"는 비판을 즉각 받았다.[81]

그런데 칭의를 신성화와 연결시키는 문제는 '존재의 변형'이나 '신성화'라는 개념이 통일성이 없고 의미가 분명하지 않다는 데 문제가 있다. 그래서 그것은 하나님의 신적 특성을 "흡수"하는 것인지, 단지 하나님의 형상을 "본받는 것"인지, 하나님과 "연합"하는 것을 말하는지 혹은 "하나님 닮음"(Godlikeness)을 의미하는지 모호하다는 비판에 직면한다.[82] 이런

78) Williams, *The Radical Reformation*, 157.

79) Daniel B. Clendenon, 「동방정교회 개론」, 김도년 옮김 (서울: 은성, 1996), 208.

80) Bailby and Eddy 편, 「칭의논쟁」, 333-43.

81) Ibid., 374.

82) Ibid., 378.

지적은 아나뱁티스트들의 경우에도 예외가 될 수 없다. 또한 '신성화'의 문제는 창조주와 피조물, 즉 하나님과 인간의 존재론적 차이를 인정하지 않는 '범신론적 세계관'에 빠질 위험에 직면하게 된다는 점도 간과하기 어렵다. 게다가 무엇보다도 칭의의 주체가 하나님이라는 것을 인정하더라도, 그것을 '전가'라는 측면보다 '실제 변형'에 방점을 찍음으로써 인간의 공로가 개입될 여지를 남겨놓게 된다는 구조적 약점도 배제할 수 없다.

나가는 글

지금까지 아나뱁티스트들은 '칭의'의 교리적 측면에 대해서는 큰 관심을 두지 않았지만, 그 의미에 대해서는 삶에서 실천하는 '제자도'로, 세상과의 분리를 통한 '사회적-우주적 차원의 구원'으로, 그리고 신자의 '존재론적 변형'으로 확대해석하고 있다는 것을 살펴보았다. 그리고 칭의에 대한 그들의 이런 관점은 본질적으로 교회와 세상의 관계설정과 무관하지 않다는 사실도 확인했다. 기본적으로 칭의나 구원이 믿음을 통한 하나님의 은혜로 이루어진다는 것을 부인하지 않으면서도, 이처럼 전통적 칭의 교리를 넘어서려고 하는 것은 그들이 예수 그리스도에 대한 신앙의 본질을 제자도에서 찾는 '실존적 신앙'을 가지고 있기 때문이라는 점도 지적했다.

이처럼 아나뱁티스트들이 믿음과 칭의의 적용범위를 개인 차원에서 사회-우주적으로 확대하고, 행위가 수반되는 제자도를 강조하면서 실제적 변화를 추구한 것은 신앙적으로나 교회론적으로 중요한 의미를 함축한다. 특히 그것은 오늘날 교회개혁의 전선에 주요 화두로 떠오른 '칭의론 논쟁'에서도 의미 있는 하나의 단서로 작용할 수 있다. 물론 그런 관점이 접목될 때는 자칫 개인적 차원의 '칭의'를 무시하거나 간과할 수 있는 위험성이 반드시 고려되어야 한다. 신약성서에 하나님과 인간의 수직적 관계에

서 이루어지는 구원/칭의 문제가 일관되게 서술되어 있기 때문이다.

김창규는 지금 한국 교회에 요구되는 것이 "그리스도 믿음이"(believers of Christ)로 그치는 것이 아니라 "그리스도 따름이"(followers of Christ) 신앙이며, "아나뱁티스트의 칭의와 정의를 바탕으로 한 급진적 제자도"는 "한국 교회에서 가장 큰 문제점으로 인식되었던 행함 없는 믿음과 값싼 은혜의 과오로부터 벗어날 수 있는 대안"이 될 수 있다고 진단했다.[83] 브라이언 맥클라렌(Brian McLaren)도 "우리가 이 다가오는 새로운 문화 속으로 들어갈수록, 그저 교회에 가는 사람이 아니라 그리스도의 삶의 방식을 배우고 따르기를 원하는 사람이 더 절실히 필요하다. 그 어느 누구보다도 아나뱁티스트들은 이것에 대한 해답을 더 많이 알고 있다"[84]고 말하면서 아나뱁티스트들의 신앙에서 배울 점이 있음을 시사했다. 그 점에서 아나뱁티스트의 신앙과 태도는 한국 교회가 직면하고 있는 개혁의 강력한 요청에 답할 수 있는 '하나의' 대안으로서 의미가 있다.

그동안 전통적인 루터식 칭의론에 제기된 여러 도전에는 교회의 세속화와 그리스도인의 무기력을 극복해보자는 의도가 깔려있다. 물론 이러한 칭의론의 도전은 신학적으로나 성서적으로 문제가 있을 수 있고, 때로는 개신교의 전통적 칭의론을 오해한 것일 수도 있다. 그리고 한국 교회의 쇠퇴 원인이 칭의론 '자체'보다도 종교개혁자들의 칭의론이 잘못 '적용'된 것이라고 항변할 수도 있다. 그러나 그런 식으로 대응하는 것은 제기된 문제점을 해결하는 데 도움이 되지 않는다. 그보다 우리는 교회와 세상의 관계를 통해 신앙의 본질을 이해하고, 교회의 갈 바를 고민하며 실존적 신앙을 살아내려 했던 아나뱁티스트의 삶의 방식에 대해 좀 더 전향적으로 접근할 필요가 있다. 이제 우리가 함께 풀어내야 할 과제는 '현재 칭의'

83) 김창규, "아나뱁티즘의 칭의론과 정의," 333.

84) Murray, 「이것이 아나뱁티스트다」, 237.

냐 '최종 칭의'냐의 교리적 논쟁보다 시작점으로 돌아가 칭의의 조건이 되는 '믿음의 본질'을 냉철하게 재정립하는 것이다. 그리고 믿음과 행위를 둘로 나누지 않으면서, 칭의를 교회와 세상의 관계 속에서 이해하고 실천하려 했던 아나뱁티스트들의 신앙에서 무엇을 배워야 할지를 다시 묻는 것이다.

참고자료

1. 단행본

김동춘 편.「칭의와 정의: 오직 믿음으로만?」, 서울: 새물결플러스, 2017.

박영돈.「톰 라이트 칭의론 다시 읽기」. 서울: IVP, 2016.

최갑종.「칭의란 무엇인가」. 서울: 새물결플러스, 2016.

Bailby, James K. and Paul R. Eddy 편.「칭의논쟁: 칭의에 대한 다섯 가지 신학적 관점」. 문현인 옮김. 서울: 새물결플러스, 2015.

Becker, Palmer.「아나뱁티스트 크리스천: 참된 그리스도인이 삶을 살아가는 사람들」. 김복기, 김경중 옮김. 대전: 대장간, 2015.

Bender, Herold S. *Anabaptist Vision.* Scottdale: Herold Press, 1964.

Clendenon, Daniel B.「동방정교회 개론」. 김도년 옮김. 서울: 은성, 1996.

Felbinger, Claus.「클라우스 펠빙거의 신앙고백」. 전영표 옮김. 춘천: Korea Anabaptist Press, 2008.

Finger, Thomas N. *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2004.

Friedmann, Robert. *The Theology of Anabaptism: An Interpretation.* Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1998.

Hershberger, Guy. *The Recovery of the Anabaptist Vision.* Scottdale: Herold Press, 1957.

Klassen, Walter.「가톨릭도 프로테스탄트도 아닌 아나뱁티즘」. 김복기 옮김. 춘천: Korea Anabaptist Press, 2017.

Lumpkin, William L.「침례교신앙고백서」. 김용복, 김용국, 남병두 역. 대전: 침례신학대학교출판부, 2008.

McGrath, Alister.「하나님의 칭의론: 기독교교리 칭의론의 역사」. 한성진 옮김. 서울: CLC, 2008.

Murray, Stuart.「이것이 아나뱁티스트다: 기독교신앙의 본질을 말하다」. 강현

아 옮김. 대전: 대장간, 2011.

Neufeld, Alfred.「우리가 함께 믿는 것: 아나뱁티스트 교회가 공유하는 신앙고백」. 이정남, 김영희 옮김. 대전: 대장간, 2014.

Riedemann, Peter.「후터라이트 신앙고백서」. 전영표 옮김. 논산: 대장간, 2018.

Roth, John D.「믿음: 메노나이트의 신앙과 실천」. 김복기 옮김. 대전: 대장간, 2016,

Roth, John D. 편.「13인의 기독교 지성, 아나뱁티즘을 말하다」. 문선주, 전남식, 이재화 옮김. 대전: 대장간, 2015.

Vedder, Henry C. *Balthasar H bmaier: The Leader of the Anabaptists.* 1905; New York: AMS Press, 1971.

Yoder, John H.「예수의 정치학」. 신원하, 권연경 옮김. 서울: 한국기독학생회출판부, 2007.

Weaver, J. Denny. *Anabaptist Theology in Face of Postmodernity: A Proposal for the Third Millennium.* Telford: Pandora Press, 2000.

Williams, George H. and Nagel M. Mergal 편.「성령주의와 아나뱁티스트 종교개혁자들」. 남병두, 홍치훈 옮김. 기독교고전총서 20. 서울: 두란노아카데미, 2011.

Williams, George H. *The Radical Reformation.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1962.

Wright, Tom.「칭의를 말하다」. 최현만 옮김. 서울: 에클레시아북스, 2011.

Yoder, John H.「예수의 정치학」,

2. 정기간행물

김용복. “아담의 죄와 그리스도의 의의 전가에 대한 성서적-신학적 재고: 침례교의 조직신학 전통 안에서.”「복음과실천」 제59집 (2017년 봄): 179-208.

김창락. “민중신학에서 본 칭의론.”「헤르메네이아 투데이」 13 (2000): 61-79.

김판임. “신약성서의 정의 이해: 예수와 바울을 중심으로.”「신약논단」 제23권 (2016년 봄): 47-83.

조경철. “공관복음서에 나타난 예수의 칭의론.”「신학과세계」 58 (2007): 39–67.

Voolstra, Sjouke. “Free and Perfect: Justification and Sanctification in Anabaptist Perspective,” *The Conrad Grebel Review* vol. 5, no. 3 (Fall 1987): 221–31.