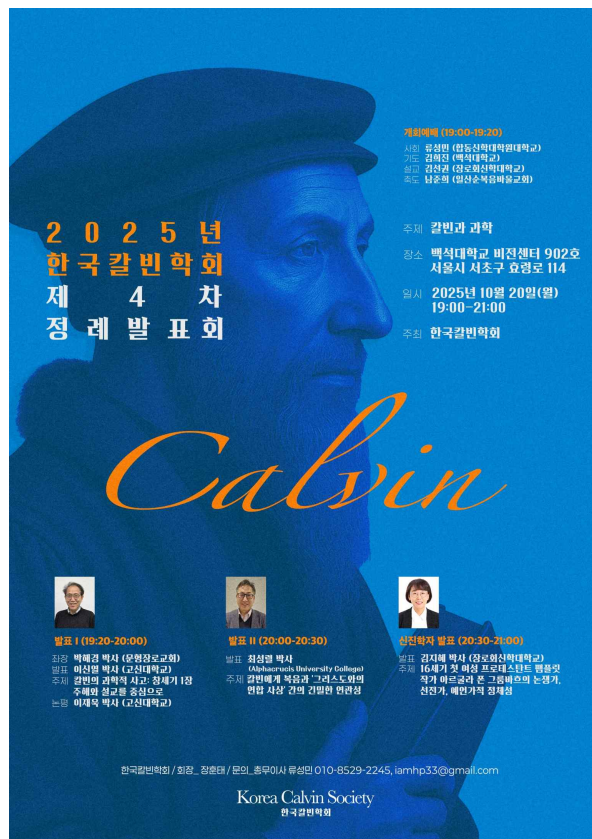


한국칼빈학회 Korea Calvin Society

2025년 제4차 정례발표회



● 일시: 2025년 10월 20일(월) 19:00-21:00

● 장소: 백석대학교 비전센터 902호

● 주제: 칼빈과 과학

이신열 박사(고신대학교)

칼빈의 과학적 사고: 창세기 1장 주해와 설교를 중심으로

최성렬 박사(Alphacrucis University College)

칼빈에게 복음과 '그리스도와'의 연합 사상 간의 긴밀한 연관성

김지혜 박사(장로회신학대학교)

16세기 첫 여성 프로테스탄트 팸플릿 작가

아르굴라 폰 그룸바흐의 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성

2025년
한국칼빈학회
제4차
정례발표회

개회예배 (19:00-19:20)

사회 류성민 (합동신학대학원대학교)
기도 김희진 (백석대학교)
설교 김성권 (장로회신학대학교)
축도 남준희 (일산순복음바울교회)

주제 칼빈과 과학

장소 백석대학교 비전센터 902호
서울시 서초구 효령로 114

일시 2025년 10월 20일(월)
19:00-21:00

주최 한국칼빈학회

Calvin



발표 I (19:20-20:00)

좌장 박해경 박사 (문형장로교회)
발표 이신열 박사 (고신대학교)
주제 칼빈의 과학적 사고: 창세기 1장
주해와 설교를 중심으로
논평 이재욱 박사 (고신대학교)



발표 II (20:00-20:30)

발표 최성렬 박사
(Alphacrucis University College)
주제 칼빈에게 복음과 '그리스도와의
연합 사상' 간의 긴밀한 연관성



신진학자 발표 (20:30-21:00)

발표 김지혜 박사 (장로회신학대학교)
주제 16세기 첫 여성 프로테스탄트 뱀플릿
작가 아르굴라 폰 그룸바흐의 논쟁가,
선전가, 애민가적 정체성

한국칼빈학회 / 회장_ 장훈태 / 문의_ 총무이사 류성민 010-8529-2245, iamhp33@gmail.com

Korea Calvin Society
한국칼빈학회

Korea Calvin Society
한국칼빈학회

- 학술자문위원: 정성구, 이수영, 이양호, 최윤배
- 자문위원: 주승중 / 명예회장: 안인섭, 박경수, 황대우, 박해경, 박성규, 김요섭, 남준희
- 임원진
 - 회장: 장훈태
 - 부회장: 김선권 / 총무이사: 류성민
 - 편집위원장: 황대우
 - 서기: 김석 / 회계: 김희진
 - 감사: 배경식, 박찬호, 이정숙
- 연락처: 서울특별시 마포구 현석동 220, 2층 (성가교회)
 - 전화: 010-5218-9143 (회장)
 - 010-8529-2245 (총무이사)
 - E-mail = iamhp33@gmail.com
- 은행구좌 = 카카오뱅크 3333-29-4483502(한국칼빈학회 김희진)

2025년도 한국칼빈학회 제4차 정례발표회

I. 경건회(19:00-19:20)

사회: 류성민 목사(본회 총무이사)

| | | | | | |
|------|-------|-------------------------|----------------|---|---|
| 목 | 도 | | 다 | 같 | 이 |
| 찬 | 송 | 1장 | 다 | 같 | 이 |
| 기 | 도 | | 김희진 박사(본회 회계) | | |
| 성경봉독 | | 엡 3:17 | 사 | 회 | 자 |
| 설교 | | 믿음과 그리스도의 현존..... | 김선권 목사(본회 부회장) | | |
| 찬 | 송 | 453장(1, 4절) | 다 | 같 | 이 |
| 축 | 도 | | 남준희 목사(명예회장) | | |
| 교 | 제 | | 말 | 은 | 이 |

(찬 1 장)

만복의 근원 하나님 온 백성 찬송드리고 저 천사여 찬송하세 찬송 성부 성자 성령 아멘.

(예베소서 3:17)

(17) 믿음으로 말미암아 그리스도께서 너희 마음에 계시게 하시옵고 너희가 사랑 가운데서 뿌리가 박히고 터가 굳어져서

(찬 453 장)

1. 예수 더 알기 원하네 크고도 넓은 은혜와
대속해주신 사랑을 간절히 알기 원하네
4. 예수가 계시는 보좌는 영광에 둘러 있도다
평화의 왕이 오시니 그 나라 왕성 하도다

II. 개회사 장훈태 박사(아프리카미래협회, 백석대학교, 본회 회장)

III. 발표 I. (19:20-20:00)

● 좌장 박해경 박사 (문형장로교회)

● 발표 이신열 박사 (고신대학교)

칼빈의 과학적 사고: 창세기 1장 주해와 설교를 중심으로

● 논평 이재욱 박사 (고신대학교)

IV. 발표 II. (20:00-20:30)

● 발표 최성렬 박사 (Alphacrucis University College)

칼빈에게 복음과 '그리스도와'의 연합 사상' 간의 긴밀한 연관성

V. 신진학자발표 (20:30-21:00)

● 발표 김지혜 박사 (장로회신학대학교)

16세기 첫 여성 프로테스탄트 팸플릿 작가

아르굴라 폰 그룸바흐의 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성

VI. 광고

1. 이번 학회에는 백석대학교 대학원에서 정례발표회로 모입니다. 회원들의 많은 참여를 부탁드립니다. 석식 모임이 17시 30분부터 있습니다. 장소는 한양설령당(서울 서초구 효령로 109 1층)입니다.

2. 한국칼빈학회는 여러분들의 회비와 후원을 통해 사역을 감당하고 있습니다. 2025년 학회회비를 납부하여 주시기 바랍니다. 임원은 10만원이며, 회원은 5만원입니다. 카카오�뱅크 3333-29-4483502(한국칼빈학회 김희진) 로 이체해 주시기 바랍니다. 회비 납부 후 회계에게 문자 부탁드립니다. * 회계 김희진 박사(010-8310-5558)

3. 이번 4차 정례발표회의 주제는 “칼빈과 과학”입니다. 2026년의 주제는 다음과 같이 예정입니다. 1차 “칼빈과 설교” 2차 “칼빈과 교회” 3차 “칼빈과 선교” 4차 “칼빈과 종말”. 발표를 원하시는 분이나 추천하실 분은 총무이사에게 신청하여 주시기 바랍니다. 더하여 신진학자발표도 신청하여 주시기 바랍니다.

4. 학회 홈페이지를 새로 만들기로 결정했습니다. 홈페이지에 들어갈 여러 자료들과 비용에 대한 도움이 필요합니다. 많은 도움과 협조 부탁드립니다.

5. 칼빈연구를 학술지와 연구서의 출판하기 위한 목적으로 한국칼빈학회 출판사를 만들어 등록하기로 결정했습니다. 학술지 형식으로 칼빈연구를 발간할 계획입니다. 정례발표회에서 발표되는 논문들은 1차적으로 칼빈연구에 투고하여 실는 것을 원칙으로 합니다. 더하여 회비를 낸 회원이 칼빈연구에 논문을 게재할 수 있습니다.

6. 장훈태 박사님께서 백석총회 세계선교위원회 선교훈련원 원장으로 임명되었습니다. 이수영 목사님 80세 생신 감사예배에 축하영상과 화환을 보냈습니다. 박경수 박사님께서 장로회신학대학 총장으로 취임하셨습니다. 류성민 박사가 합신 역사신학 교수로 임용되었습니다. 축하드립니다.

7. 칼빈학회 발전을 위하여 후원교회와 후원자를 소개하여 주시고 협조하여 주시면 감사하겠습니다.

8. 2025년 회비현황

* 장훈태 (20만원) / 남준희, 김희진, 박해경, 박경수, 류성민, 최윤배, 황대우, 김선권 (10만원) / 김장식, 김종희, 조성재, 이요한, 이남규, 이재욱, 장동진, 황경철, 김지혜 (5만원)

※ 2025년 학회 회비를 회원께서 회비를 납부하여 주시면 학회 운영에 큰 힘이 되겠습니다.

칼빈의 창세기 1장 이해에 나타난 과학적 사고: 그의 『창세기 주석』과 『창세기 설교』를 중심으로

이신열 (고신대학교)

I. 시작하면서

이 글은 칼빈의 사고에 나타난 그의 과학적 태도와 이해를 추구하는 논문이다. 지금까지 국내에서 다양한 칼빈의 과학 이해에 관련된 글들이 주어졌는데 이들 대부분은 그의 신학 전체 또는 주석 (특히 창세기)에 국한되는 측면을 지녔다고 볼 수 있다.¹⁾ 국외의 경우는 약간 더 발전적인 경향을 지닌다. 최근에 레베카 연쇼우는 칼빈의 창조 이해를 그의 창세기 주석과 설교를 모두 활용하는 누적적 (cumulative) 관점에서 고찰하기를 시도했는데 주된 관심사는 그의 과학적 사고가 아니라 창조주와 창조라는 신학적 주제였다.²⁾ 연쇼우를 제외하면 칼빈의 창세기 설교에 대한 연구, 특히 창조와 관련된 그의 과학적 사고에 대한 연구물은 거의 찾아보기 힘든 편인데³⁾ 이 글은 연구 범위를 창세기 1장으로 제한하여 그의 과학적 사고를 그의 창세기 주석과 설교를 함께 살펴보는 방식으로 전개하고자 하는데 이를 위해서 다음 소단락을 설정하는 가운데 이 주제를 고찰하게 될 것이다: 창세기 주석에 나타난 과학적 사고, 창세기 설교에 나타난 과학적 사고, 그리고 주석과 설교에 나타난 과학적 사고에 대한 비교.

II. 『창세기 주석』에 나타난 과학적 사고

1) 『창세기 주석 (1554)』

1550년에 첫 강의로 시작된 창세기 주석은 1554년에 출간되었는데 칼빈의 창세기는 그의 여섯 번째 주석이었으며⁴⁾ 프랑스어 번역본 (1563)은 당시 10세에 불과했던 방돔의 공작 (Duke of Vendome) 앙리 4세 (Henry IV)에게 헌정되었다. 앙리의 모친은 프랑수와 1세의 누이인 나바레의 여왕 발로와의 마가렛 (Margaret of Valois)이었다.

1) 이신열, “칼빈의 자연과학 이해,” 『창조와 섭리: 종교개혁에서 한국개혁신학까지』 (부산: 고신대학교 개혁주의학술원, 2021), 113-40; 조덕영 · 안명준, “칼빈의 과학관,” 『조직신학연구』 4 (2004), 193-208; 천사무엘, “칼빈의 성서해석과 자연과학,” 『대학과선교』 11 (2006), 147-58.

2) Rebekah Elizabeth Earnshaw, “Creator and Creation according to Calvin on Genesis,” (Ph.D. Thesis, University of St. Andrews, 2017). 이 박사학위 논문은 최근에 단행본으로 출간되었다. *Creator and Creation according to Calvin* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020).

3) 류응렬, “칼빈의 창세기 설교,” 『개혁논총』 12 (2009), 9-36. 류응렬의 연구에는 창조론에 대한 분석이 거의 결여되어 있다.

4) 그가 1540년부터 23년간에 걸쳐 발간한 주석은 모두 14권인데 그 목록 (발간연도)은 다음과 같다: 로마서 주석 (1540), 바울서신 주석 (1548), 히브리서, 베드로서, 요한서신, 야고보서, 유다서 주석 및 이사야서 주석 (1551), 사도행전 주석 (1552), 창세기 주석 및 호세아 주석 (1557), 12권의 소전지서 주석 (1559), 다니엘서 주석 (1561), 여호수아서 주석 (1562), 출애굽기, 레위기, 민수기, 그리고 신명기서 주석 (1563), 예레미야서 주석 (1563), 공관복음서 및 유다서 주석 (1563).

본문 주해에 앞서 칼빈은 일종의 서문에 해당하는 아르구멘툼 (Argumentum)을 제공하는데 그 내용은 하나님의 창조가 보여주는 그의 신적 능력, 선하심, 그리고 지혜에 대한 경외감을 담고 있다.⁵⁾ 창세기의 저자인 모세는 창세기를 통해서 세상에 드러난 하나님의 영광을 우리에게 선포하고 있다. 이렇게 창조를 중심으로 주석의 내용을 주로 소개하지만 창세기의 주제가 창조와 세상의 시작에만 국한되지 않는다고 밝힌다. 달리 말하면, 세상의 창조의 정점으로서 지음 받은 인간은 자기 잘못으로 부패 타락하여 그에게 원래 부여되었던 모든 특권을 박탈당하고 말았다. 그러나 하나님은 그를 향하여 자비를 보여주셨고 그는 다시금 생명으로 회복될 수 있었는데 이는 전적으로 그리스도의 사랑이 가득한 친절하심에 근거한 것이었다.

칼빈은 창세기의 핵심적 내용을 다음 몇 가지로 제시한다.⁶⁾ 첫째, 인간을 포함한 만물의 창조, 둘째, 인간에게 부여된 이해와 이성인 활용될 때 하나님을 찾을 수 있는 가능성, 셋째, 아담의 타락, 넷째, 아담의 회복의 역사, 다섯째, 교회에 대한 하나님의 보존의 역사, 여섯째, 하나님에 대한 참된 예배, 그리고 마지막 일곱째, 인간의 구원이 어디에 놓여 있는가에 대한 가르침. 칼빈은 특히 아담의 타락이 우리 구원과 교회의 기원에 대한 토대로 작용한다고 밝힌다. 창세기는 아담 이후 모든 족장들을 하나님의 구원의 약속을 받은 자들로 묘사하고 이들을 하나님의 한 가족으로 묶어서 어떻게 하나님께서 그의 섭리를 이들에게 제공하시는가를 보여줄 뿐 아니라 이들이 또한 하나님의 섭리에 나타난 구원의 약속을 어떻게 믿음으로 수용했는가를 보여준다.

칼빈은 이렇게 창세기 주석의 내용을 창조와 구원을 중심으로 제시한 후, 이 책의 저자 모세의 역할을 간략하게 제시한다. 모세는 하나님에 의해서 이스라엘의 스승으로서 정해졌는데 그를 정하신 이유는 이스라엘이 하나님의 선택과 부르심을 받은 백성이라는 사실에 아무런 의심이 발생하지 않도록 하기 위함이었다는 주장이 전개된다. 본문의 주해에서도 여러 차례 드러나지만 칼빈은 모세가 이 책의 저자였음을 전적으로 신뢰한다. 이런 이유에서 아르구멘툼에서 실제로 본문 주해로 넘어가기에 앞서 칼빈은 “이제 모세에게 듣도록 하자.”라는 문장으로 이를 마무리한다.⁷⁾

2) 창조에 대한 개괄적 이해

칼빈에게 창조는 어떤 의미를 지니고 있는가?⁸⁾ 이를 자세히 고찰하기에 앞서 먼저 창조를 ‘행위’로서의 창조와 이 행위의 ‘결과’로 존재의 현존을 가능하게 하는 창조를 구분할 필요성이 제기된다. 예를 들면, 우리가 하늘을 바라보면서 하나님의 창조가 아름답다고 말하거나 노래하는 것은 분명히 후자의 경우로서 창조를 말하는 것이다. 창조는 또한 구체적이며 역사적인 사건을 초래하는 하나님의 창조를 생각할 수 있는데 하나님께서 하늘을 펼치셨다고 말하는 스가랴의 주장 (12:1)은 ‘전자’에 해당된다.⁹⁾ 물론 칼빈이 창조를 오시안더 (Anreas

5) John Calvin, *Calvin's Old Testament Commentaries: Genesis, Vol. 1*, trans. John King (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 57 (이하 *Genesis*로 표기함).

6) *Genesis I*, 64-65.

7) *Genesis I*, 66.

8) 칼빈의 창세기 주석에 나타난 창조 이해로는 다음을 참고하라. 황대우, “칼빈의 『창세기 주석』과 카피토의 『하나님의 6일 사역』에 나타난 하나님의 창조,” 『성경과신학』 61 (2012), 213-39.

Osiander)의 범신론적 창조 이해를 비판하는 맥락에서 표현한 문장에는 이 두 가지 개념이 모두 포함되어 있다: “창조는 안으로 빛나는 것이 아니라 무에서 부터 존재의 시작이다.”¹⁰⁾ ‘행위’와 ‘결과’로서의 창조에 대한 구분을 토대로 칼빈이 말하는 창조는 다음 세 가지로 구분될 수 있다: 적응, 질서 부여, 그리고 극장. 첫째와 둘째는 하나님의 행위로서 창조의 특징을 묘사한 것이라면, 세째는 이 행위의 결과로서 생성된 존재를 지칭한다.

i) 적응

제네바의 종교개혁자는 하나님의 창조를 우선적으로 ‘적응 (accommodation)’으로 이해한다.¹¹⁾ 배틀즈 (Ford Lewis Battles)는 칼빈의 기독교강요에서 이 단어가 명사형이 아닌 동사형으로만 사용되었다는 사실에 주목하면서 이를 개념이 아닌 행위라는 사실을 강조한다. 비록 그가 칼빈의 창조 이해에 있어서 이 사실을 직접적으로 적용하지는 않았지만 ‘적응’ 또는 ‘조정’이라는 단어는 하나님의 창조가 그의 구체적 ‘행위’라는 사실을 보여주기에 적합한 용어인 것은 틀림없다고 볼 수 있다. 적응으로서 창조는 하나님께서 세상을 창조하시는 사역에 나타난 인간을 향한 성부 하나님의 배려 또는 사랑이라는 차원이 강조된다. 배틀즈는 “우주 전체와 ... 모든 부분은 다름이 아니라 하나님 편에서 ... 자신을 조정하신 웅장한 모습에 지나지 않는다. 창조에는 하나님께서 그의 자손 인간을 자상하게 보살피신다는 메시가 담겨져 있다.”¹²⁾고 보았다. 이 배려와 사랑에서 비롯되는 하나님의 적응은 그가 이 세상을 한 순간에 창조하시고 완성하실 수 있는 전능을 지니심에도 불구하고 6일이라는 기간 동안에 이를 행하셨으며 모든 좋은 것을 마련하신 후에 아담을 창조하신 사실에서 찾을 수 있다.¹³⁾ 또한 칼빈은 이렇게 하나님의 배려와 사랑에서 이루어지는 창조 행위를 그의 솜씨로 다음과 같이 묘사한다. “아무리 무식하다 할지라도 그 때문에 창조세계에 나타난 하나님의 솜씨를 바라보지 못하고 창조주 하나님을 찬미하지 못할 사람은 아무도 없는 것이다.”¹⁴⁾ 여기에서 칼빈은 적응이 사실상 모든 사람에게 차별 없이 주어지는 하나님의 창조 행위에 대한 이해력과 관련되는 것이라고 주장한다. 그는 전혀 교육을 받지 못하고 무식한 사람이라도 지극히 광대하고 정교한 우주의 체계를 훑어 보기만 해도, 그 찬란한 광휘에 압도되지 않을 수 없으며 하나님이 세상을 아름답게 그리고 솜씨있게 창조하신 증거가 무수히 널려 있어서 눈을 뜰 때 마다 하나님의 창조 행위를 증거하지 않을 수 없다고 주장한다.¹⁵⁾

9) “이스라엘에 관한 여호와와 경고의 말씀이라. 여호와 곧 하늘을 펴시며 땅의 터를 세우시며 사람 안에 심령을 지으신 이가 이르시되.” 유사한 표현은 사 48:13, 시 104:2 등에 나타난다.

10) John Calvin, *Institutes of Christian Religion*, 2.15.1 (이하 *Inst.*로 약칭함).

11) 포드 배틀즈, “하나님께서서는 자신을 인간의 한계에 맞춰 조정하셨다,” 도날드 맥킴 (편), 『칼빈신학의 이해』, 이종태 역 (서울: 생명의말씀사, 1991), 22-51; Randall C. Zachman, “Calvin as Analogical Theologian,” *Scottish Journal of Theology* 51/2 (1998), 162-87; Jon Balserak, *Divinity Compromised: A Study of Divine Accommodation in the Thought of John Calvin* (Dordrecht: Springer, 2006); Paul Helm, *John Calvin's Ideas* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2009), 184-208; Arnold Huijgen, *Divine accommodation in John Calvin's theology: Analysis and assessment* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011).

12) 배틀즈, “하나님께서서는 자신을 인간의 한계에 맞춰 조정하셨다,” 25.

13) *Inst.*, 1.14.22 & 1.14.2.

14) *Inst.*, 1.5.2. 칼빈은 창조를 통해서 얻는 영적 교훈에 대해 설명하면서 창조를 놀라운 하나님의 솜씨로 묘사하는데 여기에서 특히 만물에 부여된 질서가 하나님의 창조 행위를 통해 주어졌다고 말한다. *Inst.*, 1.14.20.

15) *Inst.*, 1.5.1 & 1.5.2.

ii) 질서 부여

칼빈에게 창조는 전적으로 하나님의 행위인데 여기에서 질서 부여는 피조된 만물에 정리 정돈하는 행위를 가리킨다.¹⁶⁾ 이렇게 만물에 질서가 부여된 결과로서 별들이 우리의 모든 상상을 초월하는 아름다움을 지니게 되었으며 낮과 밤, 달과 해와 계절들의 움직임 또한 하나님의 이 창조행위에 기인한 것이다.¹⁷⁾ 질서부여는 엄밀하게 말한다면 보존이라는 하나님의 행위를 지칭하기 때문에 창조를 무로부터 창조 (creatio ex nihilo)로 파악하는 칼빈의 입장에서 이는 섭리의 한 요소로 간주될 수 있다.¹⁸⁾ 그러나 칼빈의 창조에 대한 논의가 자연스럽게 섭리로 연결되는 것을 여러 차례 발견할 수 있는데 이 두 교리가 지닌 밀접한 관련성에서 비롯된다.¹⁹⁾ 네덜란드의 개혁신학자 바빙크는 두 교리가 지닌 상호 관련성을 창세기 1장 1절에 대한 논의에서 다음과 같이 묘사한다. “1절에서 하나님이 천지를 창조한 같은 순간에, 천지는 또한 하나님에 의해 보존된다. 창조는 곧바로 그리고 즉각적으로 보존과 통치로 넘어 간다.”²⁰⁾

질서 부여의 행위로서 창조는 섭리의 요소 가운데 하나인 보존 또는 유지를 전제로 삼고 이루어지는 하나님의 행위이다. 만약 이 행위가 지속적이지 않다면 만물은 즉각적으로 무로 떨어지게 될 것이다. 칼빈은 하나님의 창조 행위는 말씀이신 그의 아들의 능력을 통해서 무로부터 (ex nihilo) 이루어진다고 주장한다.²¹⁾ 칼빈은 이 기독교적 행위가 또한 성령론적 행위와 일치한다고 보았다. 왜냐하면 성령은 성부의 영이실 뿐 아니라 성자의 영이시기도 하며 그리스도의 모든 행위는 성령이 아니고는 이루어지지 않기 때문이다.²²⁾ 제네바의 종교개혁자는 이런 방식으로 창조의 질서 부여 행위에 나타난 성령의 역할의 중요성을 강조하는데 제 3위 하나님은 무질서와 혼돈을 물리치고 만물에 질서를 부여하는 하나님으로 다음과 같이 묘사한다. “영원하신 성령께서 언제나 하나님 안에 계셨고, 부드러운 보살핌으로 혼돈 중에 있는 천지의 물질이 아름다움과 질서를 덧입기까지 그것을 지탱시키셨다는 것이 분명해지는 것이다.”²³⁾

iii) 극장

이 용어는 정확하게 말한다면 하나님에 의해 지음 받은 자연이 마치 아름다운 극장과 같다는 은유적 표현을 지칭한다. 칼빈은 그의 주저 (opus magnum) 『기독교 강요』 여러 곳에서 이 용어를 즐겨 사용하는데 우리에게 잘 알려진 것으로 ‘영광의 극장’이란 표현을 들

16) Thomas Aquinas, *Summa Theologia I*, q. 22, a. 3; q. 103, a. 2 & 6. 이신열, “헤르만 바빙크의 창조와 섭리 이해에 나타난 연속성과 불연속성,” 『창조와 섭리』, 230에서 재인용.

17) *Inst.*, 1.14.21.

18) Werner Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*, 『칼빈의 성령론』, 정일권 역 (부산: 고신대학교개혁주의학술원, 2017), 39-40.

19) *Inst.*, 1.14.22 & 1.16.1.

20) Herman Bavinck, *Gereformeerde domatiek II*, 『개혁교의학 2』, 박태현 역 (서울: 부흥과개혁사, 2011), 600.

21) Susan E. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature & Natural Order in the Thought of John Calvin* (Grand Rapids: Baker Books, 1991), 15.

22) Krusche, 『칼빈의 성령론』, 51.

23) *Inst.*, 1.13.22.

수 있다.²⁴⁾ 이와 유사한 용어로서 창조의 아름다움을 묘사하는 것으로는 의상, 거울을 생각할 수 있다.²⁵⁾ 먼저 ‘의상’이란 은유적 표현은 창조주 하나님이 입으신 옷으로서 자연 세계를 지칭하는데 그의 창조의 결과로서 자연이 하나님의 아름다운 모습을 반영하고 있음을 보여준다. ‘거울’은 의상과 유사한 방식으로 자연이 하나님의 창조 행위의 결과물임을 드러낸다. 의상이 자창조의 결과물로서 자연이 하나님의 아름다움을 일반적인 차원에서 상징한다면, 거울은 자연이 하나님의 숨겨진 모습을 어느 정도 반영하고 있다는 점에서 양자의 차이가 드러난다.²⁶⁾

이 단락에서는 ‘극장’이란 용어에 집중하면서 어떻게 하나님의 창조 행위의 결과가 세상 또는 우주의 상징으로 사용되었는가를 간략하게 살펴보고자한다. 먼저 칼빈은 극장이란 자연 속에서 우리가 자연의 질서와 아름다움을 파악하는데 이들을 제공하시는 참된 하나님을 깨달을 수 있도록 우리의 경건을 자극하여 거기에 나타난 하나님의 위대한 능력과 아름다움을 찬양하는 예배로 나아가기를 원한다. 마치 극장에서 상영되는 연극을 관람하는 관객이 이를 통해서 감동을 받는 것과 마찬가지로, 자연이라는 극장을 통해서 하나님의 창조가 지닌 풍성함과 다양함을 깨닫고 이를 통해서 하나님이 얼마나 놀랍고 대단한 분이신가를 더 궁구하는 가운데 그 앞에 겸손하게 엎드리게 되는 것이다.²⁷⁾

이 용어가 지닌 긍정적 의미 (아름다움, 찬란함, 영광 등)를 하나님의 섭리의 증거로 간주한다.²⁸⁾ 하나님의 극장으로서 자연과 세상은 그의 섭리의 대상이다. 자연에는 하나님의 창조와 섭리의 영광이 분명히 드러나 있지만 에도 불구하고 인간은 이 사실에서 영적 교훈을 얻지 못하는데 그 이유는 우주를 잠시 바라보고 나타난 신적인 것을 잠시 즐기지만 곧바로 참되신 하나님을 무시하고 하나님 대신에 꿈과 환영을 높이 올려 세우고 하나님의 의와 능력과 선하심과 지혜를 그것들에게 돌리기 때문이다.²⁹⁾ 달리 말하면, 인간의 죄악된 본성은 자연이라는 하나님의 영광의 극장을 우상으로 바꾸는 어리석음과 불경건으로 치달는 경향을 지니게 된 것이다.

3) 창 1장 주해에 나타난 과학적 사고

16세기 독일의 종교개혁자 루터는 중세 자연철학적 사고를 그의 창세기 1장 주석에서 잘 드러내고 있다.³⁰⁾ 비록 전문적인 천문학자나 점성술가, 또는 연금술사는 아니었지만 그는 에르푸르트 (Erfurt) 대학에서 받은 자연철학적 교육을 바탕으로 창세기 1장에 나타난 창조에 관한 주제들을 문자적으로 해석하면서 이를 과학적으로 해석하는 소양을 지녔던 것으로 사료된다.

24) *Inst.*, 1.5.1-2, 8, 10; 1.6.2-4; 1.14.20; CO 8, 294 (*Consensus Genevensis*). 영광의 극장이란 표현은 1.14.20에 사용되었으며 대부분의 번역본은 1.5.8 & 10에 나타난 ‘극장’을 ‘광경’ 또는 ‘모습’, 그리고 ‘그림’이란 단어로 대체하고 있다. Schreiner, *The Theater of His Glory*, 123; 문병호, 『30주제로 풀어 쓴 기독교 강요: 성경교리정해』 (서울: 생명의말씀사, 2016), 46, 48.

25) 이신열, “예배 회복을 위한 칼빈의 창조론적 제언,” 『개혁논총』 60 (2022), 96-99.

26) *Inst.*, 1.5.1. 1.5.2에서 칼빈은 하나님의 ‘숨씨의 거울’이란 표현을 사용하기도 한다.

27) Randall C. Zachman, *John Calvin as Teacher, Pastor and Theologian: The Shape of His Writings and Thoughts* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 235.

28) *Inst.*, 1.5.8.

29) *Inst.*, 1.5.15.

30) 이신열, “루터의 창조론에 나타난 과학적 사고,” 『창조와 섭리』, 18-50.

그렇다면 칼빈은 어떠한가? 그의 창세기 1장 주해에는 어떤 과학적 사고가 담겨져 있는가? 먼저 칼빈은 창조와 관련된 주제들을 문자적으로 세밀하게 주해하는 방식을 취하지 않았다. 예를 들면, 루터는 창세기 1장 3절에 언급된 빛을 문자적 해석 방식에 따라 물리적 빛, 현상 세계의 빛으로 간주했다.³¹⁾ 그러나 칼빈은 빛 자체에 대한 물리적 이해를 추구하지 않았다. 그는 빛이 제거되는 곳에 어두움이 있다는 상식적 차원에서 출발하여 하루가 밤으로 시작해서 낮으로 끝난다는 날에 대한 모세의 묘사가 당시 유대인의 일반적 사고에 적응하는 방식으로 이루어졌다는 설명을 제공한다.³²⁾

왜 칼빈은 루터만큼 빈번하게 과학적 사고를 그의 창세기 1장 주해에서 전개하지 않았는가? 여기에서 주목할 만한 그의 원칙 가운데 하나는 바로 적응이다. 적응은 모든 사람이 이해할 수 있을 정도로 쉽게 사물이나 사물의 원리를 설명하는 방식을 가리키는데 칼빈은 이 원리를 그의 주해에서 여러 차례 언급한다. 먼저 6절에 나타난 물 사이에 존재하는 ‘궁창’ (firmamentum)이 있어 물과 물이 나뉘라는 표현에 대해서 칼빈은 합리적 사고를 반영하는 주장을 내세운 것을 발견할 수 있다. 그는 궁창에 물이 존재한다는 일반적 상식을 벗어난 주장에 대해서 어떤 사람들은 이를 천사에 관한 우화로 간주하는 어리석음에 빠지기도 하지만 궁창은 단지 세상의 가시적 형태만을 다룬다는 입장을 취한다.³³⁾ 이렇게 궁창이 가시적 세계를 지칭한다는 견해를 피력하면서 이에 기초해서 하늘에서 비가 내리는 현상을 자연현상으로 파악하는 입장을 취했다.

칼빈의 과학에 대한 견해는 제 4일에 창조된 일월성신(日月星辰)에 대한 고찰에서 파악될 수 있는데 여기에 제네바의 종교개혁자에게 주로 적응의 관점이 많이 활용된 것으로 보인다. 이에 대한 한 예로서 16절에 언급된 ‘두 큰 광명체’ (two greater lights) 가운데 밤을 주관하는 달 (moon)은 토성 (Saturn)보다 더 작은 행성이라는 천문학자들의 견해를 들어서 설명한다.³⁴⁾ 단지 태양계의 여섯 번째 행성이 지구로부터 달보다 더 멀리 떨어져 있기 때문에 작게 보일 뿐 실제로는 달보다 크기 때문에 태양과 함께 두 큰 광명체로 자리매김해야 하는 것이 더 합리적이라는 것이 그의 주장이다. 그렇다면 왜 모세가 토성을 여기에 포함하지 않았는가? 모세는 전문적인 천문학자가 아니어서 상식적인 일반인들의 수준에 스스로를 조정하여 외관상으로 더 작아 보이는 토성 대신에 더 커 보이는 달이 태양과 더불어 두 광명체로 선택되었던 것으로 이해되었는데 이는 일반인의 수준에 적응하는 차원이 포함되어 있다고 볼 수 있다.

그렇다면 칼빈은 당대 천문학을 무시했는가? 그는 이 학문을 하나님이 주신 선물로서 우리에게 유용하고 필요한 학문이라는 설명을 다음과 같이 제공한다. “그럼에도 불구하고 이러한 연구는 비난의 대상이 아닐 뿐 아니라 이 과학도 정죄되지 아니한다. ... 천문학은 즐거운 학문일 뿐 아니라 알아야 할 아주 유용한 학문이다. 이 학문도 하나님의 찬양을 받을 만한 지혜를 제시해 준다는 사실을 부인할 수 없다.”³⁵⁾

31) 이신열, “루터의 창조론에 나타난 과학적 사고,” 『창조와 섭리』, 35-36.

32) *Genesis I*, 77-78.

33) *Genesis I*, 78-81.

34) *Genesis I*, 86-87.

35) *Genesis I*, 86. 칼빈의 천문학 이해는 그의 『재판적 점성술에 대한 경고 (*A Warning against*

III) 『창세기 설교』에 나타난 과학적 사고

1) 『창세기 설교 (1559-60)』

칼빈은 1559년 9월 4일부터 1560년 5월 15일까지 6개월이 넘는 기간 동안 창세기 1장부터 20장 7절에 걸쳐 97편의 설교를 했다. 1559년은 제네바 아카데미 설립과 <기독교강요> 최종판 발간이 완결된 해로서 칼빈에게 많은 신학적 함의를 지닌 해로 볼 수 있다.³⁶⁾ 1549년에 칼빈의 비서로 임명되어 1560년에 사망하기까지 그의 속기사로 활동했던 드니 르게니에 (Denis Reguenier)에 의하면 1560년까지 칼빈이 남긴 창세기 설교는 약 123편에 이른다.³⁷⁾ 그가 1장부터 20장까지 97편의 설교는 수치적으로 1장당 평균 4.85편의 설교를 한 셈인데 창세기 1장에 대한 설교는 7편으로 상대적으로 많은 편에 해당된다.

최근에 리베카 언쇼우 (Rebekah Earnshaw)는 칼빈의 주석과 설교를 서로 비교하는 접근이 아니라 어떻게 양자가 서로를 보완하는가를 다루는 일종의 누적적 (cumulative) 접근을 통해서 제네바 종교개혁자의 창조론에 대한 고찰을 시도했다.³⁸⁾ 언쇼우의 경우를 제외하면 칼빈 연구가들의 창조론에 대한 접근에서 창세기 설교는 거의 다루어지지 않은 영역에 해당된다. 예를 들면, 워필드 (B. B. Warfield)와 잔 머리 (John Murray)와 같은 20세기 중반까지의 개혁신학자들의 칼빈 창조론에 대한 논의는 거의 그의 기독교강요에 국한되었다.³⁹⁾ 1938년에 칼빈의 신학이란 단행본을 발간한 독일의 종교개혁연구가 빌헬름 니젤 (Wilhelm Niesel)은 ‘창조와 섭리’라는 제목의 챕터에서 칼빈의 창세기 주석을 단 2회 언급하는데 그쳤고 창세기 설교를 전혀 언급하지 않았다.⁴⁰⁾ 이후 코르넬리우스 판 데르 코이 (Cornelius van der Kooi)는 칼빈의 *Opera Omnia*와 *Opera Selecta*를 주요 자료로 삼아 창조론에 접근하는데 여기에는 기독교 강요, 율기 설교, 시편 주석, 그리고 창세기 주석의 아르구멘툼이 포함되었다.⁴¹⁾ 헤르만 셀더르하우스 (Herman Selderhuis)는 칼빈의 시편 신학에 대한 단행본의 ‘창조자이신 하나님’과 ‘돌보시는 하나님’이라는 장에서 그의 창조론과 섭리론을 시편 주석을 심층적으로 활용하여 고찰한다.⁴²⁾ 수잔 슈라이너는 리샤르 슈트페르 (Richard Stauffer)와 유사하게 칼빈

Judiciary Astrology)』 (1549)에 잘 드러나 있다. 이 글에 대한 평가로는 다음을 참고하라. 이신열, “칼빈의 자연과학 이해,” 『창조와 섭리』, 132-36.

36) Max Engrammare, *Supplementa Calviniana* 11/1 (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2000), xlii.

37) 오덕교, 『종교개혁사』 (수원: 합동신학대학원대학교출판부, 2005), 254. 27번째 설교 (창세기 4:19-22)는 현존하지 않는데 1559년 11월 2일의 설교로 추정된다. John Calvin, *Sermons on Genesis: Chapters 1-11*, trans. Rob Roy McGregor (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2009), xii, 466. 이하 SG (1-11)로 표기함.

38) Earnshaw, “Creator and Creation according to Calvin on Genesis,” 15.

39) B. B. Warfield, “Calvin’s Doctrine of God,” *Princeton Theological Review* 13 (1915), 190-255; John Murray, “Calvin’s Doctrine of Creation,” *Westminster Theological Journal* 17/1 (1954), 21-44.

40) Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, 『칼빈의 신학』, 이종성 역 (서울: 대한기독교서회, 1973), 58-74.

41) Cornelius van der Kooi, “Calvin’s Theology of Creation and Providence: God’s Care and Human Fragility,” *International Journal of Systematic Theology* 18/1 (2016), 47-64.

42) Herman Selderhuis, *God in het midden: Calvijns theologie van de Psalmen*, 『중심에 계신 하나님: 칼빈의 시편 신학』, 장호광 역 (서울: 대한기독교서회, 2009), 87-170.

의 창조론을 주로 섭리론적 시각에서 고찰하는데 이들은 그의 욕기 설교에 집중하는 경향을 드러내었다.⁴³⁾ 다른 종교개혁자들과 창조론을 비교하는 최근 국내 연구에서도 이런 경향이 확인될 수 있다. 예를 들면, 이신열은 츠빙글리와 칼빈의 창조론을 비교하는 연구에서 후자의 창조론을 주로 욕기 설교에 집중해서 고찰했으며 황대우는 칼빈의 창조론을 스트라스부르의 16세기 종교개혁자 볼프강 카피토 (Wolfgang Capito, 1478-1541)의 헥사메론에 나타난 그것과 비교하는 고찰을 시도했는데 여기에서 그의 시도도 창세기 주석에 국한되었고 창세기 설교는 다루어지지 않았다.⁴⁴⁾

그렇다면 왜 칼빈의 창조론에 대한 고찰에서 창세기 설교가 연구의 대상이 되지 못했던 것일까? 언쇼우는 칼빈의 설교가 칼빈 연구에 새로운 길을 제공할 가능성에 대해 언급한다.⁴⁵⁾ 많은 연구가들은 칼빈의 주석과 설교가 내용적으로 동일하다는 가정을 근거로 삼아 전자에 집중하고 후자는 상대적으로 간과하는 경향을 지닌다. 그러나 막스 엔가마레 (Max Engammare)가 올바르게 지적하듯이 양자가 동일한 교리를 다룬다 하더라도 설교는 상대적으로 더 교육적이며 자유로운 언어와 더 많은 예화를 사용하는 차원을 지니고 있다.⁴⁶⁾ 이런 이유에서 칼빈의 사고를 교리적으로 그리고 체계적으로 연구하고 분석하는 연구가들에게 여러 어려움을 제공했던 것이 설교 연구에 대한 결여에 대한 이유로 추론해 볼 수 있을 것이다. 이렇게 아직까지 칼빈의 설교, 특히 창세기 설교에 나타난 그의 창조론에 대한 고찰이 미미한 상황에서 그의 창조론 ‘설교’가 지닌 창조와 섭리의 관점에서의 고찰은 상당한 의미를 지닌 것으로 사료된다.

2) 창세기 1장 설교와 과학적 사고

칼빈의 창세기 1장 설교 7편 가운데 이 단락에서 고찰의 대상으로 삼으려는 본문을 앞서 주석에 언급된 3절 (빛의 창조), 6-7절 (궁창 위의 물과 궁창 아래의 물의 분리), 그리고 16절 (두 광명체와 별들의 창조)로 국한하고자 한다.

i) 1장 3절 (두 번째 설교, 1559년 9월 5일 화요일)

이 구절에 근거한 설교는 빛의 창조로 주어진 결과로서 낮과 밤의 교차와 이로 생성되는 날에 대해서 집중한다. 칼빈은 여기에 언급된 빛이 어떤 종류의 빛인가에 대해서 두 가지 해석을 제시한다. 하나님의 창조의 결과로 주어진 빛이 지금 우리가 경험하고 있는 빛과 동일한 것인가에 대해서 그는 다음과 같은 설명을 제공한다. “그의 사역이 더 분명히 드러날 수 있도록 창조시에 만들어진 하나님의 빛은 우리에게 전달되며 우리를 향하여 매일 지속됩니다.”⁴⁷⁾ 이 인용문으로 미루어 볼 때 하나님의 피조물을 조명하는 빛은 물리적 빛을 가리키는

43) Richard Stauffer, *Dieu, la Création et la Providence Dans La Prédication de Calvin* (Berne: Peter Lang, 1978); Schreiner, *The Theater of His Glory*.

44) 이신열, “츠빙글리와 칼빈의 창조론 비교 연구,” 제506주년 츠빙글리 종교개혁 기념대회 자료집 (2025.2.8.), 41-50; 황대우, “칼빈의 『창세기 주석』과 카피토의 『하나님의 6일 사역』에 나타난 하나님의 창조,” 213-39.

45) Earnshaw, “Creator and Creation according to Calvin on Genesis,” 6.

46) Max Engammare, “D’une Forme L’autre: Commentaires et Sermons de Calvin sur la Genèse,” in *Calvinus Praeceptor Ecclesiae* (Geneva: Librairie Droz, 2004), 127; Earnshaw, “Calvin and Creation according to Calvin on Genesis,” 14.

데 이 빛은 궁극적으로 하나님에게서 비롯되었으며 하나님 안에 존재하는 빛을 의미한다.⁴⁸⁾ 칼빈은 이렇게 물리적 빛이 보존되고 유지되는 현상을 창조의 발전으로 보았는데 이는 실질적으로 섭리에 해당된다. 적어도 이 설교를 통하여 칼빈은 하나님이 세상을 창조하실 뿐 아니라 이를 보존하고 유지하시는 창조주 하나님으로 이해했던 것으로 파악될 수 있다.

하나님 안에 존재하는 빛에서 비롯된 이 빛은 태양이 제4일에 지음 받기 전인 제1일부터 존재했으며 하나님은 이 빛의 창조의 결과로 낮과 밤이 교차되기 시작했다. 칼빈은 여기에서 낮과 밤의 길이와 관련된 다양성 (diversity)에 대한 논의를 제공한다.⁴⁹⁾ 지구상의 서로 다른 지역에서 낮과 밤의 길이가 다르게 나타난다는 주장인데 이는 그 자체로서 과학적이진 않지만 칼빈의 과학적 사고 이해에 실마리를 제공한다. 칼빈은 어떤 과학사자들이 주장하는 것 처럼 과학의 문외한이 아니라⁵⁰⁾ 과학적 사고를 통하여 하나님의 전능하심과 지혜를 밝히 드러내는 인물이었다는 것이 분명하다. 물론 오늘날 관점에서 살펴본다면 이는 상식적 차원으로 간주될 수도 있지만 밤과 낮의 길이가 동일한 지역이 있는 반면에, 그렇지 않은 지역이 있을 뿐 아니라, 어떤 지역에는 한 해의 절반 동안 밤만 지속되며 또 다른 지역에서는 이와 정반대로 낮만 지속된다는 주장은 칼빈이 지구의 자전과 공전에 대한 천문학적 지식을 드러내고 있는 것으로 볼 수 있다.

ii) 1장 6-7절 (세 번째 설교, 1559년 9월 6일 수요일)

칼빈은 이 설교에서 고대 자연철학에서 탐구되었던 물질의 4가지 요소 (에테르 (하늘), 불, 물, 그리고 땅 또는 흙)가 어떻게 자연을 구성하는가에 대해서 무게, 즉 질량을 중심으로 고찰하는 방식을 취한다.⁵¹⁾ 그의 이 견해는 고대로부터 내려온 지구 중심적 사고를 전제로 삼고 있는데 물은 땅보다 가볍기 때문에 땅을 뒤덮어서 우리가 살고 있는 지구가 물에 파묻혀 버리는 것이 당연한 이치이다. 칼빈은 이 사실이 노아의 홍수 사건에 의해서 분명하게 확인되었다고 보았는데 이는 구체적으로 창세기 7장 11절과 12절에 기록된 대로 하늘의 창들과 문들이 열려 물들이 쏟아져 내려 땅이 물로 완전히 잠기게 되었던 것을 상기시킨다.⁵²⁾ 질량의 관점에서 볼 때 공기 또는 대기는 당연히 물과 땅보다 가벼우므로 양자보다 위에 놓이게 되므로 위로부터 대기 - 물 - 땅의 순서로 자연이 구성되어야 하지만 지구 위에 물이 땅으로부터 분리되어 땅이 건조해지게 된 것을 칼빈은 하나님의 전능에 근거한 기적이라고 주장하는데 이 내용은 1장 8-9절에 언급된 세째 날의 창조사역에 해당된다.⁵³⁾

기적을 동반하는 하나님의 창조 사역으로서 분리된 땅에만 국한되는 것이 아니라 궁창에서도 진행되었는데 이는 둘째 날의 창조사역으로 6-7절에 묘사되어 있다.⁵⁴⁾ 칼빈은 궁창

47) *SG (1-11)*, 34.

48) *SG (1-11)*, 26.

49) *SG (1-11)*, 24.

50) Cf) Andrew D. White, *A History of Warfare of Science with Theology in Christendom* (New York: 1955), 127.

51) *SG (1-11)*, 42.

52) *SG (1-11)*, 40.

53) *SG (1-11)*, 38-39.

54) “하나님이 이르시되 물 가운데에 궁창이 있어 물로 물로 나뉘라 하시고 하나님이 궁창을 만드사 궁창 아래 물과 궁창 위의 물로 나뉘게 하시니 그대로 되니라.”

위의 물과 궁창 아래의 물을 분리하는 하나님의 사역에 대한 당대의 비합리적 사고를 둘로 제시한 후 이들을 수용하지 아니한다.⁵⁵⁾ 첫째는 궁창의 구름에 바다가 놓여 있으므로 바다의 물과 마찬가지로 궁창에는 원래부터 물이 가득했다는 주장인데 칼빈은 이를 단순히 언급할 뿐 별다른 의미를 부여하지 않았다. 둘째는 궁창에 존재하는 물을 천사와 관련된 우화로 보았던 견해인데 칼빈은 이를 하찮은 생각이라고 보았다. 칼빈은 궁창 위의 물과 궁창 아래의 물에 대해서 어떤 생각을 지니고 있었는가? 그는 다음과 같이 말하는데 이는 물의 순환 (액체 -> 기체 -> 액체)을 가리키는 설명으로 볼 수 있다. “여기에 언급된 물은 대기로 상승하는 수증기로 구성되는데 이는 비, 우박, 그리고 눈을 생성합니다.” 그런데 제네바의 종교개혁자는 이 물의 순환을 기적으로 간주하면서 시편 33편 7절 (“그가 바닷물을 모아 무더기 같이 쌓으시며 깊은 물을 곳간에 두시도다.”)를 인용한다. 달리 말하면, 그가 시편 33편에 언급된 ‘곳간’을 궁창의 ‘구름’과 동일시하는 견해를 지녔음이 여기에서 파악될 수 있다. 그는 이 주장을 상세하게 전개하기 위해서 창세기 7장에 언급된 노아의 홍수 사건을 인용한다. 그런데 특이한 것은 7장 11절과 12절에 대한 창세기의 38번째 설교에서 칼빈은 홍수 사건의 의미를 해설하면서 어떤 자연철학적 추론도 제시하지 않으며 이를 하나님의 진노와 심판의 관점에서 설명하며 인간의 회개를 촉구하는 메시지로 강조한다는 점이다.⁵⁶⁾

이 세 번째 설교에서 궁창 위의 물과 궁창 아래의 물을 대하는 칼빈의 태도는 38번째 설교와 상당히 유사한 차원을 지닌다. 양자 모두 인간의 삶을 죽음으로 위협하는 차원을 지닌다는 그의 주장에는 하나님의 심판의 위협에 대한 상징적 묘사가 포함되어 있다. 그는 왜 이 물들이 인간 삶을 위협하는가를 다음과 같이 밝히고 있는데 이는 논리적이며 생명의 기본 원리를 물과의 관련성 속에서 간략하게 제시한 것으로 볼 수 있다.

지구는 이들에 의해서 물을 제공받는데 만약 비가 내리지 않는다면, 모든 것이 건조해져서 사람과 짐승 모두 충격을 받아 멍하게 될 것입니다. 반면에, 비가 아주 많이 내릴 때 우리는 우리 주님께서 우리를 마치 죄수처럼 가두어 두시는 것으로 느끼게 될 것입니다. 이와 마찬가지로 지구는 마치 울부짖는 것처럼 그러나 아무 말도 하지 않은 채 그 입을 벌립니다. 동물들에게 목초지가 사라지고 사람들은 너무 쇠약해져서 심지어 그들의 골수가 녹아 내린다는 과도하면서도 아주 오래 동안 지속되는 생각을 품을 것입니다.⁵⁷⁾

iii) 1장 16절 (네 번째 설교, 1559년 9월 7일 목요일)

16절에 언급된 두 큰 광명체에 대한 칼빈의 견해를 살펴보기에 앞서 먼저 3절과 관련된 그의 해설에 주목할 필요성이 제기된다. 하나님께서 왜 태양을 먼저 만들지 않으시고 그 다음에 빛을 만드셨는가? 칼빈은 만약 태양이 먼저 만들어졌다면, 우리는 태양이 없이는 빛도 없다는 생각을 지니게 되었을 것이라고 설명한다.⁵⁸⁾ 따라서 만약 하나님의 뜻에 의하여 태양이 사라진다고 하더라도, 하나님은 창조의 첫째 날의 경우와 마찬가지로 우리에게 빛을 주셔서

55) *SG (I-11)*, 39.

56) *SG (I-11)*, 641-75.

57) *SG (I-11)*, 40-41.

58) *SG (I-11)*, 55.

그를 신뢰할 수 있도록 하신다.⁵⁹⁾

먼저 두 큰 광명체에 대해 해설하면서 칼빈은 주석과 아주 흡사하게 적응의 원리를 활용하여 토성이 지구와 멀리 떨어져 있기 때문에 비록 달보다 크기가 비교할 수 없을 정도로 크에도 불구하고 우리 눈에 달보다 오히려 작게 보인다는 사실에 근거하여 모세가 토성 대신 달을 두 번째 큰 광명체로 삼았다는 사실을 간략하게 설명한다.⁶⁰⁾

그런데 16절에 대한 제네바의 종교개혁자의 설교자로서의 관심은 오히려 별들에 집중된다. 네 번째 설교의 상당한 부분이 별들의 성격과 특징에 대한 천문학적 해설로 채워져 있는데 이는 천문학에 대한 그의 특별한 관심을 잘 반영하고 있다. 먼저 그는 하늘의 궁창에 하나님께서 별들로 이를 장식하셨으며 어떤 부분도 빠짐없이 가득 채우셨다는 점을 언급하는데 이는 ‘하나님의 놀라운 기술’ (workmanship) 또는 ‘하나님의 놀라운 지혜’로 묘사된다.⁶¹⁾ 그렇다면 칼빈이 이해한 하나님의 장식 또는 놀라운 기술은 어떻게 나타나는가? 칼빈은 몇 가지로 이를 설명한다. 첫째, 별들로 궁창을 장식함에 하나님의 정확성이 드러난다. 하나님은 무한히 많은 별들로 궁창을 채우셨는데 이들은 천상의 군대로도 묘사된다.⁶²⁾ 마치 군대의 군사들을 열과 오를 따라 정렬하여 세우듯이, 하나님은 수 많은 별들을 무한한 배열을 따라 세우셨는데 여기에는 어떤 혼돈도 존재하지 않는다. 따라서 그는 이 무한히 많은 별들을 차례대로 채우시는데 거기에는 한 치의 오차도 없으며 모든 별들이 빠짐없이 총망라된다. 하나님의 정확성을 엿볼 수 있는 대목이다. 둘째, 하나님은 별들의 수를 헤아릴 뿐 아니라 이들을 궁창에 배치하시는데 이 배치를 위해서 모든 것을 계산하신다. 어떤 별들이 어떤 위치에 놓이고, 어떤 속도로, 어떤 방향으로 움직이는가를 미리 다 계획하시고 측량하셔서 이들을 배치하신다. 따라서 이들은 엄청나게 빠른 속도로 움직임에도 불구하고 서로 충돌하거나 궤도를 이탈하는 일이 발생하지 않도록 질서와 확실성을 부여하시고 유지하신다.⁶³⁾ 하나님은 과히 천문학자 중에 가장 뛰어난 천문학자이시다. 세째, 하나님은 이 별들을 모두 아시고 그들의 이름을 친히 부르신다. 칼빈은 시편 147편 4절 (“그가 별들의 수효를 세시고 그것들을 다 이름대로 부르시는도다.”)을 인용하면서 하나님께서 별들의 이름을 부르신다는 표현이 상징적인 의미를 지니고 있는데 이는 그가 이 별들에 개별적으로 특성을 부여하시되 이들이 하나님께 순종하도록 이를 부여하셨다는 사실을 강조한다.⁶⁴⁾

IV. 주석과 설교에 나타난 칼빈의 과학적 사고 비교

지금까지 살펴본 바에 의하면 칼빈은 적어도 창세기 1장 주석과 설교의 작성에 있어서 그가 지닌 과학적 사고, 특히 천문학적 사고가 표현되었고 활용된 것으로 보인다. 그렇다면 이 두 작품에서 어떤 방식으로 이런 과학적 사고가 파악될 수 있으며 어떻게 그의 신학적 견해 확립에 유용했는가를 세 가지로 나누어서 간략하게 확인해 보고자 한다.

59) *SG (I-11)*, 56.

60) *SG (I-11)*, 58.

61) *SG (I-11)*, 70, 64.

62) *SG (I-11)*, 65.

63) *SG (I-11)*, 69.

64) *SG (I-11)*, 66.

첫째, 칼빈의 과학적 사고는 주로 설교에서 더욱 세밀하게 그리고 독자에게 친밀한 방식으로 표현되었다. 그의 창세기 주석은 그의 다른 주석과 마찬가지로 간결함 (brevitas)의 원칙을 따라 작성되었다. 이 원칙의 적용은 그의 종교개혁적 정신에서 비롯된 것이었는데 대부분의 중세 신학자들의 성경 주해에 나타난 불분명함, 장황함, 그리고 애매모호함에 대한 반발로 이해될 수 있는 대목이다. 이런 관점에서 볼 때, 창세기 1장 주석에 나타난 그의 과학적 사고 또한 간결함을 추구하는 주석의 특징에 의해 지배되었다고 볼 수 있다. 그 결과 창세기 1장을 놓고 볼 때, 칼빈의 과학적 사고는 주석보다는 설교에 더 자세하게 기술되었다고 평가할 수 있을 것이다. 물론 설교에서 더 상세하게 묘사된 과학적 사고는 그의 주석에 나타난 그것과 같은 내용을 포함하되 독자들이 이해하기 쉽게 구체적 예들을 들어서 해설될 뿐 아니라 주석에서 누락된 경우들을 상세하게 제시된 것을 볼 수 있는데 이는 일종의 ‘보완 (complementation)’의 차원으로 이해될 수 있다.⁶⁵⁾ 예를 들면, 16절에 언급된 별들에 대한 해설은 주석에서 찾아볼 수 없으나 앞 단락에서 살펴본 바와 같이 설교에서 이를 상세하게 그리고 천문학적 세밀함을 동원하여 상세하게 설명하는 것을 발견할 수 있다.⁶⁶⁾

둘째, 칼빈의 과학적 사고는 주로 창조 사역을 더욱 명료하고 풍부하게 해설하기 위한 목적으로 활용되었는데 이는 설교에서 더 분명하게 드러난다. 간결성과 명료성의 원칙을 따라 저술된 주석의 특성상 그의 창세기 1장 주해를 대하는 독자는 이 사고가 크게 두드러지지 않는다는 인상을 받을 수도 있다. 왜냐하면 칼빈의 주석은 당대 자연철학의 원리를 해설하는 철학적 주석이 아니라 성경의 진리를 주해하는 신학적 주석이기 때문이다. 그가 창세기 1장에 나타난 창조라는 교리의 이해에 도움이 제공된다고 판단되는 과학적 사실을 단순히 언급할 뿐 이를 자세히 설명하지는 않기 때문이다. 이와 대조적으로 설교에서 칼빈은 주석의 형식적 차원에 얽매이지 않고 자유롭게 그의 과학적 사고를 제시하고 이를 쉽게 풀어서 설명할 뿐 아니라 다양한 예증을 활용하여 독자에게 호소하려는 태도를 견지한다. 그 결과 창조 사역을 통해 나타나는 하나님의 다양한 속성들이 더욱 강조되고 두드러지게 조명되어 우리의 이해를 돕는 효과가 발생하는 것이 칼빈의 목적이었음을 확인할 수 있다. 예를 들면, 칼빈은 태양계의 7개 행성에 대한 천문학적 고찰을 간략하게 기술한 후, 이런 과학적 지식은 인간을 더욱 겸손하게 만들며 하나님의 지혜, 전능, 선하심을 추구하도록 만든다고 주장했다.⁶⁷⁾

세째, 칼빈의 과학적 사고는 적어도 창세기 1장과 관련하여 천문학이라는 과학의 한 분야에 집중되는 결과를 초래했다. 창조의 제5-6일에 피조된 수중생물과 공중동물, 그리고 다양한 육상동물에 대한 칼빈의 묘사는 철학적 차원에 머무르고 있다. 예를 들면, 고래라는 수중동물에 대한 묘사는 플라톤의 형태론에 머무르는 듯한 인상을 풍긴다.⁶⁸⁾ 또한 이를 살펴보면 1일, 3일, 그리고 4일에 나타난 그의 천문학적 지식의 풍부함과 상당한 대조를 이루고 있는 것을 발견할 수 있다. 예를 들면, 1장 20-25절을 다루는 다섯 번째 설교에는 앞선 설교에 나타난 상당한 수준의 과학적 지식이 거의 반영되어 있지 않다.⁶⁹⁾⁷⁰⁾ 이런 현상적 차이에 대한

65) Earnshaw, "Creator and Creation according to Calvin on Genesis," 15. 언쇼우는 '보완' 대신 '누적'이란 용어를 사용한다.

66) *SG (I-11)*, 64-70.

67) *SG (I-11)*, 67.

68) *Genesis I*, 89.

69) Nancey R. Pearcey & Charles B. Thaxton, *The Soul of Science: Christian Faith and*

여러 원인을 생각할 수 있는데 먼저 칼빈이 받은 중세식 교육을 떠올릴 수 있다. 대학의 전공 과정 (신학, 법학, 의학 등)에 진학하기에 앞서 학생들이 수강해야 하는 중세의 소위 3학 (trivium)과 4과 (Quadrivium)은 문법, 수사학, 논리학, 그리고 대수학, 기하학, 천문학, 음악으로 구성되는 자유학에 (liberal arts)로 구성되었다. 여기에는 생물학을 위시한 다양한 자연 철학에 대한 교과목이 결여되어 있었다. 17세기까지 생물학은 의학의 한 분야로 간주될 정도로 독립적인 학문 분야로 부상하지 못했던 것이다. 그 결과 16세기 칼빈 또한 이런 영향 아래 생물학 보다는 천문학과 수학 분야에 더욱 많은 교육을 받았다고 볼 수 있으며 상대적으로 제 5일의 창조 사역 전반에 대한 과학적 이해 추구와는 거리가 멀었던 것으로 사료된다.

V. 마치면서

지금까지 칼빈의 창세기 1장 이해에 나타난 과학적 사고를 그의 창세기 주석과 설교를 중심으로 간략하게 살펴보았다. 그의 창세기 주석은 간결성 (brevitas)의 원리를 따라 작성되었는데 그의 과학적 사고는 주로 사실 위주로 언급되었으며 이를 상세하게 해설하는 구체적인 기술은 이루어지지 않았다. 과학적 사고에 대한 그의 견해는 주로 1장 3절, 6-7절, 그리고 16절에 나타났는데 내용적으로 이는 천문학과 관련된 것이었다. 주석에 나타난 그의 과학적 사고는 간략하게 기술되었기 때문에 창조 이해에 도움을 주었지만 그 도움에는 한계가 있었다고 볼 수 있다.

이와 달리 그의 창세기 설교는 주석에 나타난 과학적 사고를 더 자유롭게 그리고 쉽게 해설하는 측면을 지니고 있으며 그 결과 상당히 많은 지면이 이에 할애되었을 뿐 아니라 특히 16절이 포함된 네번째 설교는 그의 천문학적 사고를 성도들에게 전달하기 위해서 예증을 활용하는 등, 많은 노력이 돋보이는 결과로 나타났다. 이 설교에서 특히 칼빈은 별들에 집중하여 별들에 대한 과학적 사고를 제시하는데 특히 하나님께서 계획되고, 계산되고, 정확한 방식으로 별들을 지으시고 궤도에 운행하도록 하시는 그의 놀라운 사역, 그의 지혜를 높이 찬양하는 노력이 두드러지게 나타났으며 이를 통해서 성도들을 영적으로 고양했다고 볼 수 있다.

참고문헌 (Bibliography)

- 류응렬. “칼빈의 창세기 설교.” 『개혁논총』 12 (2009).
- 배틀즈, 포드. “하나님께서서는 자신을 인간의 한계에 맞춰 조정하셨다.” 도날드 맥킴 (편). 『칼빈신학의 이해』. 이종태 역. 서울: 생명의말씀사, 1991.
- 오덕교. 『종교개혁사』. 수원: 합동신학대학원대학교출판부, 2005. J
- 이신열. 『창조와 섭리: 종교개혁에서 한국개혁신학까지』. 부산: 고신대학교개혁주의학술원, 2021.

Natural Philosophy (Wheaton, IL: Crossway Books, 1994), 97.

- 70) *SG (1-11)*, 73-88. 다섯번째 설교는 영역본으로 보더라도 앞선 네 편의 설교보다 분량적인 측면에서 훨씬 적은 수의 지면에 기술되었는데 이는 이 분야의 과학적 지식의 상대적 결여를 암시한다고 볼 수 있다.

----- . “츠빙글리와 칼빈의 창조론 비교 연구.” 제506주년 츠빙글리 종교개혁 기념대회 자료집 (2025.2.8.)

조덕영 · 안명준. “칼빈의 과학관.” 『조직신학연구』 4 (2004).

천사무엘. “칼빈의 성서해석과 자연과학.” 『대학과선교』 11 (2006).

황대우. “칼빈의 『창세기 주석』과 카피토의 『하나님의 6일 사역』에 나타난 하나님의 창조.” 『성경과신학』 61 (2012).

Balserak, Jon. *Divinity Compromised: A Study of Divine Accommodation in the Thought of John Calvin*. Dordrecht: Springer, 2006.

Bavinck, Herman. *Gereformeerde domatiek II*. 『개혁교의학 2』. 박태현 역. 서울: 부흥과 개혁사, 2011.

Calvin, John. *Calvin's Old Testament Commentaries: Genesis. Vol. 1*. Trans. John King. Grand Rapids: Eerdmans, 1948.

----- . *Institutes of Christian Religion*.

----- . *Sermons on Genesis: Chapters 1-11*. Trans. Rob Roy McGregor. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 2009.

Earnshaw, Rebekah Elizabeth. “Creator and Creation according to Calvin on Genesis.” Ph.D. Thesis. University of St. Andrews, 2017.

Helm, Paul. *John Calvin's Ideas*. Oxford & New York: Oxford University Press, 2009.

Huijgen, Arnold. *Divine accommodation in John Calvin's theology: Analysis and assessment*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

Krusche, Werner. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. 『칼빈의 성령론』. 정일권 역. 부산: 고신대학교개혁주의학술원, 2017.

Murray, John. “Calvin's Doctrine of Creation.” *Westminster Theological Journal* 17/1 (1954).

Niesel, Wilhelm. *Die Theologie Calvins*. 『칼빈의 신학』. 이종성 역. 서울: 대한기독교서회, 1973.

Pearcey, Nancey R. & Charles B. Thaxton. *The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy*. Wheaton, IL: Crossway Books, 1994.

Schreiner, Susan E. *The Theater of His Glory: Nature & Natural Order in the Thought of John Calvin*. Grand Rapids: Baker Books, 1991.

Selderhuis, Herman. *God in het midden: Calvijs theologie van de Psalmen*. 『중심에 계신 하나님: 칼빈의 시편 신학』. 장호광 역. 서울: 대한기독교서회, 2009.

Stauffer, Richard. *Dieu, la Création et la Providence Dans La Prédication de Calvin*. Berne: Peter Lang, 1978.

Warfield, B. B. “Calvin's Doctrine of God.” *Princeton Theological Review* 13 (1915).

White, Andrew D. *A History of Warfare of Science with Theology in Christendom*. New York: 1955.

Zachman, Randall C. “Calvin as Analogical Theologian.” *Scottish Journal of Theology* 51/2 (1998).

1. 주요 내용 정리

본 논문은 칼빈의 창세기 1장 이해에 나타난 과학적 사고를 그의 『창세기 주석』(1554)과 『창세기 설교』(1559-60)를 각각 분석한 후 비교하는 방법론을 채택하고 있다. 저자는 기존 연구들이 주로 칼빈의 주석에만 집중하거나 과학적 사고보다는 신학적 주제에 초점을 맞췄던 한계를 지적하며, 주석과 설교를 통합적으로 분석함으로써 칼빈의 과학적 사고를 더욱 입체적으로 드러내고자 한다.

저자는 칼빈의 창조 이해를 세 가지 개념으로 구분하여 제시한다. 첫째, ‘적응’이다. 이는 하나님께서 인간의 이해 수준에 맞춰 자신을 조정하시는 행위이다. 칼빈은 6일에 걸친 창조 방식과 모든 것을 준비하신 후 아담을 창조하신 순서에서 하나님의 배려를 발견한다. 둘째, ‘질서 부여’이다. 하나님의 질서 행위는 피조된 만물을 정돈하며 별들의 배치, 낮과 밤의 교차, 계절의 순환 등이 그 결과이다. 칼빈은 이를 섭리의 보존과 밀접하게 연결된 것으로 보았으며, 성령께서 혼돈 중에 있는 천지의 물질에 질서를 덧입히셨다고 이해했다. 셋째, ‘극장’이다. 이는 하나님의 창조 행위의 결과물인 자연 세계를 은유적으로 표현한 것이다. 칼빈은 자연을 ‘영광의 극장’으로 묘사하며, 극장에서 연극을 관람하듯 자연을 통해 하나님의 창조의 풍성함을 깨닫고 그를 찬양하게 된다고 주장한다.

『창세기 주석』 1장 주해에서 칼빈의 과학적 사고가 언급되는 부분은 다음과 같다. **3절(빛의 창조)**: 그는 빛 자체에 대한 물리적 이해를 추구하지 않고, 상식적 차원에서 하루가 밤으로 시작해서 낮으로 끝난다는 모세의 묘사가 당시 유대인의 일반적 사고에 적응하는 방식으로 이루어졌다고 설명한다. **6절(궁창)**: 그는 궁창에 물이 존재한다는 주장에 대해 합리적 사고를 반영하여, 궁창을 천사에 관한 우화로 간주하는 견해를 어리석다고 비판하고, 궁창은 가시적 세계를 지칭한다는 입장을 취한다. **16절(일월성신)**: 칼빈은 두 큰 광명체 중 달이 토성보다 실제로는 작지만, 토성이 지구로부터 더 멀리 떨어져 있어 작게 보이기 때문에 모세가 달을 선택했다고 설명한다. 이는 일반인의 수준에 적응하는 차원이 포함된 것이다. 그러나 칼빈은 천문학을 ‘하나님이 주신 선물로서 유용하고 필요한 학문’이라고 긍정적으로 평가한다.

칼빈의 『창세기 설교』는 주석보다 더 자유롭고 상세한 방식으로 과학적 사고를 전개한다. **1장 3절 설교(두 번째 설교)**: 칼빈은 하나님 안에 존재하는 빛에서 비롯된 물리적 빛이 태양이 창조되기 전인 제1일부터 존재했다고 주장한다. 또한 지구상의 서로 다른 지역에서 낮과 밤의 길이가 다르게 나타난다는 점을 언급하며, 어떤 지역에서는 한 해의 절반 동안 밤만 지속되고 다른 지역에서는 낮만 지속된다는 천문학적 지식을 드러낸다. **1장 6-7절 설교(세 번째 설교)**: 그는 고대 자연철학의 4가지 물질 요소(에테르, 불, 물, 흙)를 질량을 중심으로 고찰한다. 물은 땅보다 가볍기 때문에 땅을 뒤덮는 것이 자연스러운데, 하나님께서 물을 분리하여 땅이 드러나게 하신 것은 기적이라고 설명한다. 또한 궁창 위의 물과 아래의 물을 물의 순환(액체 → 기체 → 액체)으로 이해하며, “대기로 상승하는 수증기가 비, 우박, 눈을 생성한다”고 설명한다. **1장 16절 설교(네 번째 설교)**: 칼빈은 별들에 특별히 집중하여 천문학적 해설을 전개한다. 그는 하나님께서 별들로 궁창을 장식하신 것을 ‘하나님의 놀라운 기술’ 또는 ‘놀라운 지혜’로 묘사한다. 구체적으로 세 가지를 강조한다. (1) 하나님의 정확성 - 무한히 많은 별들을 한 치

의 오차도 없이 정렬하심, (2) 하나님의 계획성 - 각 별의 위치, 속도, 방향을 미리 계산하여 배치하심으로써 충돌이나 궤도 이탈이 없도록 하심, (3) 하나님의 개별적 돌보심 - 시편 147:4를 인용하며 하나님께서 별들의 이름을 부르시며 개별적 특성을 부여하셨다는 점이다.

저자는 세 가지 측면에서 주석과 설교를 비교한다. **첫째**, 칼빈의 과학적 사고는 주로 설교에서 더 세밀하고 독자에게 친밀한 방식으로 표현되었다. 주석은 간결성의 원칙에 따라 과학적 사실을 단순히 언급하는 수준이지만, 설교는 형식적 제약 없이 자유롭게 과학적 사고를 제시하고 다양한 예증을 활용한다. 특히 1장 16절의 별들에 대한 해설은 주석에서 거의 다루이지 않았으나 설교에서 상세하게 전개되어 '보완'의 역할을 한다. **둘째**, 칼빈의 과학적 사고는 창조 사역을 더 명료하고 풍부하게 해설하기 위한 목적으로 활용되었다. 주석은 신학적 주석이지 철학적 주석이 아니므로 과학적 사실을 간략히 언급하는 수준이지만, 설교에서는 과학적 사고를 통해 하나님의 지혜, 전능, 선하심을 더욱 강조하고 조명함으로써 성도들의 이해를 돕고 영적으로 고양시킨다. **셋째**, 칼빈의 과학적 사고는 천문학에 집중되는 경향을 보인다. 제 5-6일에 창조된 수중생물, 공중동물, 육상동물에 대한 묘사는 철학적 차원에 머물며, 1일, 3일, 4일에 나타난 천문학적 지식의 풍부함과는 대조를 이룬다. 저자는 이 현상을 중세 자유학에 교육의 영향으로 설명한다. 칼빈이 받은 교육에는 천문학, 대수학, 기하학 등이 포함되었으나 생물학은 17세기까지 의학의 한 분야로 간주될 정도로 독립적인 학문으로 부상하지 못했기 때문이다.

2. 본 논문의 유익

본 연구의 가장 큰 유익은 칼빈의 창세기 주석과 설교를 각각 분석한 후 비교하는 방법론을 채택했다는 점이다. 저자가 지적한 대로, 기존 연구들은 대부분 칼빈의 주석에만 집중했고 설교는 상대적으로 간과되어 왔다. 많은 연구자들이 주석과 설교가 내용적으로 동일하다는 가정하에 전자에만 집중했으나, 본 논문은 설교가 더 교육적이며 자유로운 언어와 더 많은 예화를 사용하며 주석을 보완하는 역할을 한다는 것을 실증적으로 보여준다.

이신열 교수의 논문은 칼빈을 '과학의 문외한'으로 보는 일부 과학사가들의 견해(예: Andrew D. White)를 반박하며, 그가 당대의 천문학적 지식을 상당히 구비하고 있었음을 설득력 있게 입증한다. 동시에 칼빈이 과학 자체를 목적으로 삼지 않고 하나님의 창조 사역을 설명하고 그의 속성을 드러내는 도구로 활용했다는 점을 명확히 한다. 이는 칼빈을 근대 과학자로 과대평가하지도 않고, 그렇다고 과학에 무지했던 인물로 평가절하하지도 않는 균형 잡힌 시각을 제공한다.

본 논문은 칼빈 신학의 핵심 개념인 적응(*accommodatio*)이 단순히 신학적 수사가 아니라 그의 성경 해석과 과학 이해에 실질적으로 작동하는 해석 원리임을 보여준다. 모세가 토성 대신 달을 두 큰 광명체 중 하나로 선택한 것을 일반인의 관찰 경험에 적응한 것으로 해석하는 대목은, 칼빈이 어떻게 과학적 사실과 성경 텍스트를 조화시켰는지를 잘 보여주는 사례이다.

또한 논문은 칼빈에게 창조와 섭리가 분리된 교리가 아니라 유기적으로 연결된 것임을 명확히 한다. 질서 부여를 통해 칼빈이 창조를 단회적 사건이 아니라 보존과 유지를 포함하는 지속적 과정으로 이해했음을 보여주며, 빛의 창조에 대한 설교에서 "창조시에 만들어진 하나님의 빛은 우리에게 전달되며 우리를 향하여 매일 지속된다"는 표현은 창조와 섭리의 연속성을 잘 드러낸다.

마지막으로 본 연구는 칼빈의 과학적 사고가 천문학에 집중되고 생물학 분야에서는 상대적

으로 부족한 현상을 중세 자유학에 교육의 맥락에서 설명함으로써, 칼빈을 그의 역사적 상황 속에서 이해하도록 돕는다. 3학(trivium)과 4과(Quadrivium)로 구성된 중세 교육 과정에서 천문학은 포함되었으나 생물학은 독립적 학문으로 존재하지 않았다는 지적은, 칼빈의 과학 이해의 강점과 한계를 모두 설명하는 설득력 있는 근거이다.

3. 제언 및 질문, 수정 사항

(1) 본 논문은 16세기 칼빈의 창세기 1장 이해에 나타난 과학적 사고를 주석과 설교를 비교 분석하여 역사적으로 규명했다는 의의가 있습니다. 다만, 연구 범위가 역사적 분석에 한정되어, 칼빈의 해석학적 태도-과학을 긍정하되 하나님의 창조와 섭리를 드러내는 도구로 활용하고, 적응 개념을 통해 성경 텍스트와 과학적 사실을 조화시키는-가 21세기 신학과 과학 대화에 어떤 함의를 줄 수 있는지는 다루지 않으셨습니다. 역사적 분석을 현대적 맥락에 적용하는 후속 연구가 본 논문의 발견을 더욱 풍성하게 할 수 있을 것으로 생각합니다.

(2) 현대의 젊은 지구 창조론자들은 종종 칼빈이 창세기 1장을 문자적으로 해석하여 6일 창조를 믿었다는 점을 자신들의 입장을 정당화하는 근거로 사용합니다(예: Jonathan Sarfati, Grover E. Gunn, J. Ligon Duncan III, David W. Hall). 특히 베멜렌(Peter M. van Bemmelen) 같은 경우는 칼빈의 적응 이론은 6일 창조의 문자적 의미를 부정하는 것이 아니라 오히려 확증하기 위한 것이라고 주장합니다. 교수님께서 제시하신 칼빈의 적응 원리를 고려할 때, 칼빈의 문자적 해석이 이들이 주장하는 과학적으로 입증 가능한 문자적 6일 창조론과 동일한 것인지 질문을 드립니다. 또한 칼빈의 적응 원리는, 하나님이 실제로 144시간 동안 창조하시고 모세가 그대로 기록했다는 해석과, 하나님이 장기간에 걸쳐 창조하셨으나 모세가 히브리인들이 이해하도록 6일로 표현했다는 해석, 이 두 가지를 모두 원칙적으로 허용하는 것인지 여쭙습니다.

(3) 각주 4에 제시된 칼빈 주석 목록의 출판 연도에 일부 오류가 있는 것으로 보입니다. 공관복음서 주석은 1563년이 아니라 1555년에, 창세기 주석은 1557년이 아니라 1554년에 출판되었습니다. 또한 유다서는 1551년 공동서신 주석에 이미 포함되어 있으며, 요한복음 주석(1553)과 시편 주석(1557)이 목록에서 누락되어 있습니다. 칼빈 주석의 정확한 출판 연대에 관해서는 T.H.L. Parker, "Calvin the Biblical Expositor," *Churchman* 78/1 (1964)를 참고하시면 도움이 될 것입니다.

<오탈자 수정>

p.1 거이 → 거의

p.1 창세기이는 → 창세기는

p.6 각주 31. 『창조와 섭리』. 35-36. → 『창조와 섭리』, 35-36.

p.7 각주 36. Engrammare → Engammare

칼빈 신학 안에서의 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합 사상’ 간의 긴밀한 연관성

Rev. Dr. Assoc. Prof. 최성렬 교수

I. 들어가는 말

본 연구의 출발점은 칼빈 신학 안에서의 ‘복음’과 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’ 사상 간의 긴밀한 연관성에 관한 문제 제기이다. 그동안 칼빈의 신학 안에서 “그리스도와의 연합”이 ‘복음의 핵심 요소이다’라는 주장들이 빈번하게 제기되었다.¹⁾ 이런 유사한 강조들은 칼빈 학계 밖에서도 진술되어 왔다.²⁾ 한국 신학계에서도 비중 있게 강조된 것은 아니지만, 칼빈 신학 안에서의 ‘복음’과 “그리스도와의 연합”의 연관성에 대하여 다루어졌다.³⁾ 엄밀한 의미에서 보면 이러한 한국 신학계의 연구들은 대부분 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’의 연관성을 직접 다룬 것이라기보다는 그것의 가능성을 엿볼 수 있을 정도의 간략한 진술들이 대부분이다. 그런 맥락에서 보면 해당 주제에 관한 체계적인 연구는 많지 않은 것이 사실이다.

칼빈 신학 안에서의 ‘복음’과 “그리스도와의 연합”의 연관성을 체계적으로 다루기 위해서는 선행적으로 그 두 주제의 각각의 의미들을 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 복음과 그리스

-
- 1) Philip Graham Ryken, “The Believer’s Union with Christ,” in *John Calvin: A Heart for Devotion, Doctrine, and Doxology*, ed. Burk Parsons (Orlando, FL: Reformation Trust Publishing, 2008), 192–94; Joel R. Beeke, “Calvin on Piety,” in *John Calvin*, ed. Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 128, 147(n27); J. Todd Billings, *Union with Christ: Reframing Theology and Ministry for the Church* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2011), 1; Ronald S. Wallace, *Calvin’s Doctrine of The Christian Life* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 1997), 32; J. Todd Billings, “Union with Christ and the Double Grace: Calvin’s Theology and Its Early Reception,” in *Calvin’s Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*, ed. J. Todd Billings, I. John Hesselink (Louisville, Kentucky: John Knox Press, 2012), 49; Michael S. Horton, “Calvin’s Theology of Union with Christ and the Double Grace: Modern Reception and Contemporary Possibilities,” in *Calvin’s Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*, ed. J. Todd Billings, I. John Hesselink (Louisville, Kentucky: John Knox Press, 2012), 89.
 - 2) Lane G. Tipton, “Union with Christ and Justification,” in *Justified in Christ: God’s Plan for Us in Justification*, ed. K. Scott Oliphint (Fearn, Ross-Shire, UK: Mentor, 2007), 34; A. Blake White, *Union with Christ: Last Adam and Seed of Abraham* (Frederick, Maryland: New Covenant Media, 2012), 8; Robert Letham, *Union with Christ: In Scripture, History, and Theology* (Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 2011), 1, 261; Michael S. Horton, *Covenant and Salvation: Union with Christ* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 140.
 - 3) 김도훈, “리차드 그린햄의 율법과 복음에 대한 이해 루터와 칼빈과의 비교를 중심으로,” 『선교와 신학』 제48권 (2019년 6월): 83–110; 소기찬, “루터와 칼빈이 본 예수말씀의 연구방법, 복음서와 요한복음, 그리고 부활에 관한 비교연구,” 『한국개혁신학』 제57권 (2018년 2월): 200–232; 장훈태, “칼빈의 복음신앙과 로잔복음화 운동의 상관성 고찰,” 『복음과 선교』 제22집, 제2호 (2013년 6월): 45–81; 정홍호, “개혁주의 생명신학과 존 칼빈의 신학을 통한 복음주의 선교신학의 본질,” 『복음과 선교』 제19집, 제3호 (2012년 9월): 57–80.

도와의 연합을 어떻게 이해하는가에 따라 그 두 주제의 연관성의 정도, 범위, 해석, 그리고 중요성 등이 완전히 달라지기 때문이다. 한 예를 들면 칼빈의 “그리스도와의 연합”을 ‘구원론 중심적’으로 분석하는 것과 ‘기독론 중심적’으로 분석하는 것 사이에 해석의 간격이 존재한다.⁴⁾

‘복음’에 관한 이해 역시도 마찬가지이다. 복음에 대한 일반적인 이해는 광범위하나, 크게 두 방향으로 양분되어 있는 것처럼 보인다. 복음을 주로 예수 그리스도의 죽음과 부활을 지시하는 것으로 보는 이해가 그 하나이다. 반면에 보다 통전적인 이해로서는 예수 그리스도의 죽음과 부활 안에서 하나님 나라 통치의 새로운 시대가 이미 시작되었다는 것으로 복음을 이해하는 것이다.⁵⁾

칼빈에게 복음이란 무엇인가? 칼빈은 복음을 어떻게 이해하였고, 그 복음을 그의 신학 안에서 어떻게 전개하였는가? 사실 복음 안에는 다양한 의미들을 포함하고 있기 때문에, 관점의 차이들을 고려한다면 칼빈 신학과 복음의 관계를 설명하는 것은 결코 쉽지 않다. 그러나 분명한 것은 칼빈은 그의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합 사상’의 관점으로도 ‘복음’을 해석하거나 설명하고 있다는 점이다. 그뿐만 아니라 칼빈은 ‘복음’의 한 핵심 요소로서의 “그리스도와의 연합”의 중요성에 대해서도 그의 신학 안에서 종종 강조하고 있다.

라이큰(Philip Graham Ryken)에 따르면 우리가 생각하는 것보다 더 칼빈은 그리스도와의 연합을 복음과 연관성을 가지고서 중요하게 다룬 것처럼 보인다. 다음의 그의 진술이 그 사실을 잘 대변한다:

간단히 말해, 그리스도와의 연합 교리는, 성령이 믿음을 통해 신자를 그리스도와 연합시키며 이런 영적인 연합을 통해 신자는 그리스도 자신과 그리스도를 통한 모든 유익을 얻게 된다는 것이다. **칼빈은 이 교리를 가장 중요한 교리이면서 동시에 복음의 위대한 신비 중 하나로 여겼다...** 그리스도와의 연합은 기독교 신앙에서 핵심적 교리 중 하나다...⁶⁾ (이탤릭체는 본 필자의 강조임.)

이와 같이 라이큰은 칼빈의 『기독교 강요』 전체 구조가 그리스도와의 연합과 연관성을 가지고 있으며, 그것은 복음과도 깊이 연결되어 있음을 주장한다.⁷⁾ 그런 맥락에서 보면 ‘그리스도와의 연합 사상’과 ‘복음’ 간에는 칼빈의 신학 안에서 긴밀한 신학적 상관성을 가진다. 그것은 칼빈의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합 사상’이 하나의 ‘신학적 원리’나 ‘신학적 모티프’(theological motif)처럼 비중 있게 다루어지고 있는 것과도 관련이 있다.⁸⁾

4) 이 부분에 대해서는 제2장의 설명을 참고하라. 그 ‘연합’ 사상을 구원론 중심으로 보면 ‘우리 신자’가 그리스도와의 연합한 존재가 된다. 반면에 그 ‘연합’ 사상을 기독론 중심으로 보면 ‘그리스도’의 우리 신자 안에서의 ‘현재적 사역’으로 해석이 가능하다.

5) 김명용, “복음이란 무엇인가,” 『복음과신학』 제8권 (2005년 11월): 74-97.

6) Ryken, “The Believer’s Union with Christ,” 191-92.

7) Ibid. 필자가 보기에 라이큰의 칼빈의 『기독교 강요』 전체 구조 분석에 관한 진술은 파르티의 주장을 그가 응용하여, 복음과 연결 시킨 것으로 보인다. 파르티의 그 관련 분석은 다음을 참고하라: Charles Partee, *The Theology of John Calvin* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2008), 40.

8) Julie Canlis, *Calvin’s Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension*, (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 14; Mark A. Garcia, *Life in Christ: Union with Christ and Twofold Grace in Calvin’s Theology* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2008), 16-7; Partee, *The Theology of John Calvin*, 243; Billings, “Union with Christ and the Double Grace,” 54-6; Sung Rual Choi, *Union with Christ: Re-reading Calvin in Korean-American Reformed Theology* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2023), 3-13; J. Todd Billings, *Calvin, Participation, and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 101.

본 연구의 목적은 칼빈의 신학 안에서 복음의 시작과 끝, 복음의 효력과 복음의 목적, 그리고 복음의 열매 등이 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’과의 신학적 연관성을 가지고 다루고 있다는 점을 논증하는 것이다. 그 결과 칼빈의 신학 안에서 ‘복음의 총체’는 다른 아닌 ‘그리스도와의 연합 사상’과도 결코 분리할 수 없는 긴밀한 ‘신학적 상관관계’에 있음이 검증될 것이다.

이러한 연구 목적을 가지고 본 논고는 첫 번째, 복음에 관한 이해의 범위와 ‘그리스도와의 연합 사상에 대해 간략하게 살펴본 후, 복음과 칼빈의 ‘그리스도와의 연합 사상’ 간의 신학적 연관성에 관한 다양한 학자들의 주장과 칼빈 자신의 강조를 다룰 것이다(Ⅱ). 두 번째, 칼빈이 이해한 복음과 관련된 다양한 신학 주제들을 그의 ‘그리스도와의 연합 사상’의 관점으로 분석할 것이다(Ⅲ). 마지막 세 번째, 결론으로서 본 논문을 전체적으로 요약함과 동시에 간략하게 재평가함으로써 본 논고를 마무리하려고 한다(Ⅳ).

Ⅱ. ‘복음’과 칼빈의 ‘그리스도와의 연합’ 사상 간의 연관성

1. ‘복음’ 이해의 범위와 ‘그리스도와의 연합’ 사상

‘복음’은 헬라어 ‘유앙겔리온’(εὐαγγέλιον)을 번역한 것으로 ‘기쁜 소식’(good news)을 의미한다. 초기에 복음은 ‘기쁜 소식을 전파하는 자들에게 주는 보상’이나 또는 ‘좋은 소식’ 그 자체를 의미하였으나, 점차로 복음은 ‘기쁜 소식을 선포하는 것’까지 발전하게 되었다.⁹⁾ ‘복음’이라는 용어 사용은 구약성경과도 연관성을 가진다. 왜냐하면 그것이 “좋은 소식을 가져온다”라는 의미에서와(렘 20:15; 삼상 31:8-10; 왕상 1:42), 또한 ‘기쁜 소식을 선포할 하나님의 사람이 올 것이다’라는 예언이라는 의미에서 그 연관성을 가지기 때문이다(사 40:1-5; 52:7-10).¹⁰⁾

‘복음’이라는 용어가 사용될 때는 거기에 매우 깊은 뿐만 아니라 광범위한 의미가 담겨 있다. 복음에 대한 강조는 크게 두 방향으로 나누어지는 것 같다. 먼저는 예수 그리스도의 대속적 죽음과 부활 선포를 통한 영혼 구원에 초점을 맞추는 복음 강조이다. 이러한 강조는 개인의 회심과 영혼 구원을 중요하게 생각하는 복음 이해라고 볼 수 있다. 그다음은 하나님의 현재적 통치에 보다 강조점을 두는 하나님 나라의 복음 강조이다. 이러한 복음 이해는 ‘영혼 구원’을 넘어 인생의 전 인격인 ‘영혼과 신체성’까지를 사망의 세력으로부터 자유케 됨을 강조한다.¹¹⁾

그러나 대다수의 복음에 대한 이해는 그 둘 다를 포함한 통전적 이해이다. 즉, 하나님 통

9) A. M. 헨터, 『신약성서 개론』, 윤중은 역 (서울: 한국장로교출판사, 2008), 37; 이형의, 『신약성서 개론』 (서울: 한국장로교출판사, 2002), 81-83. 이형의에 따르면 ‘복음서’라는 책을 지칭하는 의미로서의 ‘복음’이 사용된 첫 용례는 약 2세기 알렉산드리아의 클레멘트의 문서에서 발견된다.

10) 키트 F. 니콜, 『공관복음서 이해』, 이형의 역 (서울: 대한기독교출판사, 2014), 61. 왕대일은 구약의 복음을 말하면서 “하나님이 이스라엘과 속죄소에서 만나시겠다”는 언약이 “하나님이 우리 속에 오셔서, 우리 가운데 ‘거하시려고’ 하신다”는 것을 의미하는 것으로 이해한다. 그것은 그가 구약의 성막을 가지고 신약의 성육신과 연결하여 이해한 것이다. 왕대일, “구약이 말하는 복음이란 무엇인가,” 『성서마당』 제100호 (2011년 겨울호): 8-19.

11) 김명용, “복음이란 무엇인가,” 74-97. 이러한 ‘복음’의 이해는 ‘칭의’와 ‘성화’라는 주제 관점으로도 응용할 수 있을 것이다.

치의 새로운 시대¹²⁾가 예수 그리스도의 이 땅에 오심, 죽음과 부활 안에서 이미 시작되었다는 ‘기쁜 소식’으로서의 복음이라는 통전적인 이해이다. 물론 이러한 통전적인 복음에 관한 이해는 우리 인생이 성자 예수 그리스도를 통해서 삼위일체 하나님과 새로운 관계 속으로 들어가는 것까지도 의미하며, 그 관계 안에서 하나님을 아바 아버지라 부르는 하나님의 자녀 됨의 의미까지도 포함한다. 더 나아가 그 통전적 복음 이해는 하나님이 우리와 함께 계신다는 현재적 의미로서의 임마누엘을 의미하는 것까지도 포함한다.¹³⁾ 그러므로 드실바(David A. DeSilva)에 따르면 “예수 그리스도는 단순히 모방을 위한 존재가 아니라, 여전히 지금도 하나님의 아들, 종말의 심판자 그리고 기름부음 받은 자(선지자, 제사장, 왕)의 권위를 가지고 교회에게 말하고 있는 살아있는 하나님이다”라는 것이 복음의 의미에 포함된다.¹⁴⁾ 이러한 접근은 ‘그리스도의 현재적 사역’의 관점을 ‘복음’의 이해에 포함한 것으로 볼 수 있다.

이러한 ‘그리스도의 현재적 사역’의 관점으로 보는 복음 이해는 사실 칼빈의 복음 이해와 상당히 닮은 측면이 있다. 특히 칼빈은 그리스도의 현재적 사역으로서의 ‘우리 신자 안에서’의 그리스도의 연합적 사역’에 대해서도 빈번하게 진술한다. 그리고 칼빈은 그 ‘그리스도와’의 연합 사상’을 다름 아닌 ‘복음’과 연결하여 종종 강조한다. ‘복음’ 이해가 그의 신학 안에서 확장되어 다루어지고 있는 셈이다. 그렇다면 칼빈의 신학 안에서 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’이 ‘복음’과 연관성을 가지고 어떻게 강조되고 있는가? 다음 항목에서는 이 질문을 두고 ‘복음’과 칼빈의 ‘그리스도와의 연합 사상’의 상관성에 대해서 다루고자 한다.

2. 복음과 칼빈의 “그리스도와의 연합” 사상

‘예수 그리스도께서 우리 신자 안에’(요 15:5; 갈 2: 20; 골 1: 27), 역으로 ‘우리 신자가 예수 그리스도 안에’(요 15: 5; 고전 15: 22; 고후 5:17) 상호 내재함을 의미하는 “그리스도와의 연합” 사상은 칼빈의 신학 안에서 여러 다양한 비유적 형태들로 표현되며 다루어졌다. 즉 우리 신자가 그리스도께 “접붙임(*insero, insitio*),” 그리스도와의 “친교(*commuio, commuico*),” 그리스도께 “참여(*participes*),” 그리스도와 “동반 성장,” “그리스도와 하나 됨(*coalesco*),” “그리스도 안(in Christ)”에서 등으로 광범위하게 다루어지고 있다.¹⁵⁾

한편, 칼빈의 신학 안에서 “그리스도와의 연합”이 강조되고 있는 신학적 주제들은 다양하며, 그중 하나가 ‘복음’이다. 최근에 “그리스도와의 연합”과 기독교의 핵심 주제인 ‘복음’ 간의 긴밀한 신학적 상관성에 관한 다양한 진술들이 종종 있어 왔다.¹⁶⁾ 예를 들면 빌링스(J.

12) 페르디난트 한, 『신약성서 신학 II』, 김문경, 김희영 역 (서울: 대한기독교서회, 2010), 473.

13) Ibid.

14) 데이비드 A. 드실바, 『신약개론』, 김경식 외 5명 역 (서울: 대한기독교서회, 2010), 211.

15) Kevin Dixon Kennedy, *Union with Christ and the Extent of the Atonement in Calvin* (New York: Peter Lang, 2002), 116.

16) Dennis E. Tamburello, *Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 89, 144; H. R. Mackintosh, *Some Aspects of Christian Belief* (New York: Hodder & Stoughton, 1923), 118-20; Mark A. Garcia, *Life in Christ*, 16; Robert Letham, *Union with Christ: In Scripture, History, and Theology* (Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 2011), 107-13; Bruce Demarest, *The Cross and Salvation: The Doctrine of Salvation* (Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2006), 336; Tipton, “Union with Christ and Justification,” 34; Billings, “Union with Christ and the Double Grace,” 49; Graham A. Cole, *He Who Gives Life* (Wheaton, IL: Crossway, 2007), 240.

Todd Billings)는 복음과 “그리스도와의 연합” 간의 긴밀한 상관성, 또는 **복음의 한 핵심 요소**로서의 “그리스도와의 연합”의 중요성에 대해서 다음과 강조하였다:

우선 먼저, **복음의 좋은 소식(the good news of the gospel) 우리 인생이 예수 그리스도에게 실제적으로 연합되는** 선물과도 같다. 그 선물은 하나님으로부터 받는데, 그것은 우리가 하나님의 새로운 창조의 한 부분처럼 되어지고, 우리를 이 새로운 삶 속에서 살게 만드는 하나의 방도(方道) 안에서 주어진다... 따라서, 복음은 단순히 **우리의 죄 용서나, 천국에 들어가는 티켓같은 것이 아니다.** 그와 같이 단순화 하는 것이 아니라, 복음은 용서받음과 성령에 의한 새로운 생명을 통하여 그리스도의 의(義) 안에 우리를 참여케 하는 것이다. **그리스도와의 연합 안에 있는 이 새로운 생명은 정의로운 삶 안에서와, 하나님 중심에 의해 형성된 삶 안에서와, 그리고 그리스도 중심적인 복음 안에서 그 자체로 드러난다.**¹⁷⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

그리스도와의 연합은 복음 그 자체를 위한 신학적인 속기 기록과 같다(Union with Christ is theological shorthand for the gospel itself).¹⁸⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 빌링스는 복음과의 연관성을 가지고 “그리스도와의 연합”을 강조한다. 그리고 빌링스의 이러한 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’의 연관성에 관한 강조는 그가 칼빈 신학으로부터 영향을 받았기 때문이다. 한편 라이큰(Philip Graham Ryken)은 칼빈의 바울신학에 관한 진술을 가지고, 다음과 같이 ‘복음’에 있어서의 “그리스도와의 연합”의 중요성을 강조한다:

사도바울이 복음을 정의할 때, “우리 주 예수 그리스도의 지체로 부르심을 받았고, 그분과 하나가 되고, 그분 안에 거하며, 그분 역시 우리 안에 거하는 것, 끊을 수 없는 결속으로 하나가 되는 것”이라고 한 것처럼 **그리스도와의 연합은 복음의 핵심이다.**¹⁹⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

이처럼 라이큰 역시도 빌링스와 마찬가지로 칼빈의 신학적 진술을 인용하여 ‘복음의 핵심 내용’ 중 하나가 ‘우리 신자가 그리스도와 연합을 이룬 존재’임을 강조한다. 실제로 칼빈은 마치 복음의 한 핵심 요소처럼 “그리스도와의 연합”의 중요성을 그의 신학 안에서 종종 강조하였다. 그러한 주장들은 이미 다양한 신학자들에 의해서 제기되어 왔다. 예를 들면 비키(Joel R. Beeke)는 『기독교강요』(3.2.24)를 인용하여 칼빈 신학 안에서의 ‘복음’과 관련된 ‘그리스도와의 연합’의 중요성을 다음과 같이 강조한다:

그럼에도 불구하고, 칼빈은 “그리스도께서는 끊을 수 없는 교제의 유대로 우리와 결합하실 뿐 아니라, 놀라운 영적교제에 의해서 날이 갈수록 더욱더 우리와 한 몸이 되시며, 마침내는 우리와 완전히 하나가 되신다”라고 진술한다. 그러므로 **이 연합은 복음의 위대한 신비들 중의 하나인 것이다.**²⁰⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

17) Billings, *Union with Christ*, 31, 108.

18) Ibid. 1.

19) Ryken, “The Believer’s Union with Christ,” 191. 그리고 다음의 책들도 참고하라: *Institutes*, 3.11.10; *Serm. on 2 Ti.* 2:19; *Serm. on Tit.* 1:7-9.

20) Beeke, “Calvin on Piety,” 128.

사실 비키가 강조한 “이 연합은 복음의 위대한 신비들 중의 하나이다”라는 진술은 칼빈이 직접 한 말은 아니지만, 칼빈이 ‘그리스도의 현재적 사역’으로서의 우리 신자 안에서의 그 ‘연합적 사역’을 강조한 것은 사실이다. 복음이 ‘그리스도의 사역’을 그 의미 안에 포함한다면 비키의 주장은 결코 틀린 말이 아닌 것이다.

한편 월레스(Ronald S. Wallace)는 “칼빈에 의하면, 우리가 구원받는 방도를 정의함에 있어서 ‘그리스도에 의하여’(by Christ)보다는 ‘그리스도 안에서’(in Christ)라는 표현을 사용하는 것이 더 좋다”라고 주장한다. 그 이유는 “왜냐하면 ‘그리스도 안에서’라는 표현은 **복음의 중요한 핵심 요소인 그리스도와의 연합을 잘 드러내고 있으며**, 보다 더 명료하고 요점적이기 때문이다”라는 것이다.²¹⁾ 그러므로 월레스는 “칼빈의 의하면 이 그리스도와의 연합은 누구든지 그리스도인의 신앙과 삶과 그리고 교회 의식들을 이해하는 자가 붙들어야 하는 **가장 중요한 교리 중 하나이다**”라고, 그리스도와의 연합의 중요성을 강조한다.²²⁾

호튼(Michael S. Horton) 역시도 칼빈의 『요한복음주석』을 인용하여 복음과 관련된 “그리스도와의 연합” 중요성을 다음과 같이 진술하고 있다:

그러므로, 요한복음 17장 주석에서, 칼빈은 “그리스도의 몸에 접붙임을 받음은, 우리로 하여금 하나님의 양자에 참여하는 자들과, 천국의 상속자들로 만든다”고 해석하고 있다. 한편 그는 “**이것이야말로 복음의 목적이며**,” “그리스도께서 우리의 것이 되시고, 우리는 그분의 몸에 접붙임을 받는 것임”을 의미한다고 말한다.²³⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 호튼은 칼빈의 진술을 직접 인용하여 ‘복음의 목적’이 ‘우리 신자를 그리스도와 연합한 존재’로서 만들며, 그 결과 ‘하나님의 자녀와 하나님 나라의 상속자’로 만들기 위함이라고 해석한다. 그 외에도 칼빈 신학 안에서 복음과 관련된 “그리스도와의 연합”의 중요성, 즉 **복음의 한 핵심 요소** 또는 **복음의 목적**으로서의 “그리스도와의 연합”의 중요성에 관한 신학적 진술들은 얼마든지 많이 있다.²⁴⁾ 그런 관점에서 이 같은 강조들은 실제적으로 칼빈이 “그리스도와의 연합” 사상을 그의 신학 안에서 다른 신학적 주제들뿐만 아니라, 다른 아닌 ‘복음’과도 긴밀한 연관성을 가지고 중요하게 다루었다는 것을 잘 대변해 준다.

21) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life* (Tyler, TX: Geneva Divinity School Press, 1982), 17-8. 이탤릭체는 필자의 강조이다.

22) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1953), 143. 이탤릭체는 필자의 강조이다.

23) Michael S. Horton, *Covenant and Salvation: Union with Christ* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2007), 140.

24) 칼빈 신학 안에서, 복음과 “그리스도와의 연합” 사상 간의 긴밀한 연관성에 대해서는 다음의 진술들을 참고하라: Partee, *The Theology of John Calvin*, 195(“우리는 그리스도와 그의 혜택들을 누린다. 왜냐하면 그것은 그리스도께서 자신에게 우리를 연합시키시는 끈과도 같은 성령의 신비한 사역 때문이다(*Institutes*, 3.1.1.). 인생의 삶의 목적은 하나님께 연합되는 것이다(*Comm. on Hab.* 2:4). 그리고 복음의 마지막은 하나님과의 연합이다. 사랑이 없이는 하나님과의 교통도 없고, 믿음의 진보는 하나님과의 결합을 필요로 한다(*Comm. 1 Jn.* 2:5).”); White, *Union with Christ*, 7-8(“그리스도와의 연합 밖에서는, 우리는 복음의 혜택들을 받을 수 없다. 우리는 그리스도 안에서 모든 영적 복들과 함께 은혜를 받고 있다(엡1:3). 하나님의 선하심의 모든 것은 우리의 중보자이신 메시아와의 연합 안에서 우리에게 전달된다. 구원의 모든 복들을 그리스도 안에서 찾는 이래로, 그리스도와의 연합은 복음의 핵심적인 복과 같은 것이다.”); Horton, “Calvin's Theology of Union with Christ and the Double Grace,” 89.

실제로 칼빈은 ‘복음의 모든 목적’이 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’에 있음을 강조한다. 그의 다음의 진술 속에도 그와 같은 사실이 잘 드러나 있다:

복음의 전 목적은 그리스도를 우리의 구주로 만들고, 또 우리를 그의 지체로 접붙임 받게 하는 것이다. 그러나 하나님께서 그를 우리에게 보내 주셨을 때, 하나님은 그리스도를 통하여 역시 하나님 자신을 친히 나타내 보이시는 것이다. 그리고 이 이유 때문에 우리는 모든 축복을 참으로 분배받게 되는 것이다. 그러므로 사도 바울의 논증은 이렇다. 즉 **너희들이 복음을 통하여 그리스도와 교제하게 되었으며, 이 복음은 믿음으로 받은 것이다. 또 너희들은 죽음을 이기고 부활하신 그리스도에게 참여자가 되었으므로** 죽음의 위험을 두려워할 아무런 이유가 없는 것이다.²⁵⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 칼빈은 복음의 선포되는 ‘모든 목적’은 그리스도를 우리의 구주로 만들 뿐만 아니라, 그를 영접하여 믿음으로 ‘우리를 주님과 연합된 존재’로 만들기 위함임을 강조한다. 그러므로 칼빈에 따르면 ‘복음’은 궁극적으로 ‘우리 신자가 그리스도와의 연합’ 관계 안에서 구원의 모든 축복을 분배받고, 주님의 영향을 받으며, 주님과 동행하여 사는 것도 그 ‘목적’으로 삼는 것이다.

또한 칼빈은 “복음의 열매”와 “복음의 종결”이 다름 아닌 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’임을 넘어서 ‘삼위일체 하나님과의 연합’의 의미까지도 내포함을 강조한다. 다음의 그의 진술이 그 사실을 명료하게 보여주고 있다:

그는 또한 **복음의 열매**에 대하여 설명하고 있는데 우리는 **최고의 선이신 하나님과 그의 아들 그리스도와 연합하고 있는 것이다.** 그는 이 두 번째 구절을 덧붙이고 있는데 그것은 **복음의 가르침이 귀중하고 참된 것이라는 것과, 그들을 하나님께로 인도하는 그들의 참 친구가 되어서 그들 모두가 그리스도 안에서 하나가 되게 하려는 목적** 때문이다... 이미 앞에서 말한대로 **우리의 유일한 행복은 하나님의 사랑을 받으며, 그리스도 안에서 참으로 하나님과 연합하는 일이다...** 많은 사람들이 이 거룩하고 축복된 결합의 지체들이 된 것이다.. 그러므로 그는 **하나님과 연합함으로 복음 안에서 기쁨을 얻으며, 그 안에서만 안식을 누리는 것이다.**²⁶⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

사도 요한은 그가 이미 언급한 **복음의 열매에 대하여 말하고 있는데, 그 열매는 하나님 아버지와 또 그의 아들 예수 그리스도와 교제하는 일**이며 이렇게 함으로써 앞의 문장을 그것의 속편으로 확인하고 있다. 만일 **하나님과 연합하는 것이 복음의 종결**이고 사랑의 교제가 없다면, 오직 그는 마음을 다하여 하나님께 집착하는 믿음의 향상만을 꾀하는 것으로 끝나고 말 것이다.²⁷⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

이처럼 칼빈은 “복음의 열매”와 “복음의 종결”을 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’ 또는

25) *Comm. on 1 Co.* 1:9. 복음과 관련된 “그리스도와의 연합” 사상을 다루고 있는 칼빈의 그 외의 진술들에 대해서는 다음을 참고하라: *Comm. on Jn.* 8:19; *Comm. on 1 Jn.* 2:5; *Comm. on 1 Jn.* 5:11; *Institutes*, 3.1.1; 3.1.4; 3.3.1; 3.6.4; 4.1.1.

26) *Comm. on 1 Jn.* 1:3.

27) *Comm. on 1 Jn.* 1:4. 칼빈은 “그리스도께서 우리 신자 안에 거하며,” 그 연합이 “우리과 그리스도를 분리 할 수 없는 관계”라는 것이 “복음의 마지막”이라며 강조한다. *Serm. on Ti.* 1:7-9; *C. O.* 442-43.

‘삼위일체 하나님과의 연합’ 사상과 긴밀한 연관성을 가지고 강조하고 있다. 즉, 칼빈에 따르면 ‘복음의 열매’ 중 하나는 ‘우리 신자가 삼위일체 하나님과의 연합’ 안에서 그분의 지체가 되어 사랑을 받으며, 그분 안에서 행복과 기쁨과 안식을 누리는 것이다. 더 나아가 칼빈은 우리 신자가 하나님과 연합하는 것이 ‘복음의 종결’이라고까지 강조한다.

그런가 하면 칼빈은 ‘복음의 목적’과 ‘복음의 열매’ 뿐만 아니라 그 ‘복음의 내용’까지도 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’과의 연관성을 가지고 다룬다. 그런 맥락에서 보면 칼빈은 ‘복음’을 무엇이라고 이해했는가? 그리고 칼빈의 복음에 대한 이해의 범위는 어디까지인가? 칼빈이 ‘그리스도와의 연합’ 사상과의 연관성을 가지고 이해한 복음을 살펴보면 다음과 같다:

바울은 **전(全) 복음이 그리스도 안에 포함되어 있다고** 우리에게 가르친다. 그리스도에게서 한 발자국이라도 옮기는 것은 복음에서 이탈하는 것을 뜻한다... 한 걸음 더 나아가서 바울은 복음을 “그의 아들의 복음”이라고 부르고 있다... 이는 그들을 아직도 **복음의 초보적인 원리들로** 가르침 받아야 될 자들로, 그리고 아직도 **그리스도에게 완전히 접붙임** 받지 못한 자들로 여기는 것처럼 보일까 해서이다... **하나님께서 모든 사람들 안에서 유효하게 역사하시지 않고, 오직 성령께서 우리 심령 가운데서 내적 교사(inword teacher)로서 조명하실 때에만** 효과적으로 일하시기 때문에, 그는 “모든 믿는 자들에게”라는 말을 덧붙인다. 복음은 참으로 모든 사람들에게 구원을 위하여 제공되어 있다... 이 말씀은 **복음이 “구원을 주시는 하나님의 능력”이라고 진술한 앞 구절에 대한 설명이요 확정이다. 우리가 만일 구원, 즉 하나님과 함께 하는 삶(life with God)을 얻고자 한다면, 우리는 먼저 의를 구해야 한다...** 그러므로 구원은 복음에서만 발견되는 것이다.²⁸⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

내 말이 너희 안에 거하면... 이 말씀은, **우리가 신앙으로 그(그리스도)의 안에 뿌리를 박고 있으면, 하는 뜻이다. 우리는 복음의 가르침에서 떠나는 순간 그리스도를 다른 곳에서 찾는 셈이다...**²⁹⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

사실 칼빈이 ‘복음을 무엇이라고 이해했는가’에 대한 해답을 간략하게 설명하는 일은 결코 쉽지 않다. 왜냐하면 칼빈이 그 ‘복음’에 대하여 광범위하게 다룰 뿐만 아니라 매우 다양한 신학적 주제들과의 연관성을 가지고 다루었기 때문이다. 그럼에도 칼빈은 기본적으로 ‘복음 전체’가 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’ 또는 ‘삼위일체 하나님과의 연합’ 사상과도 연관성을 가지고 있음을 강조한다.

칼빈에 따르면 ‘복음 전체’는 곧 “**그리스도 안에**” 있다. 그러므로 복음은 곧 그리스도에 관한 말씀이다. 그 복음을 ‘**성령께서 우리 인생의 내면세계 안에서** 깨닫게 해 주실 때 믿음이 효과적으로 작동되어 구원에 이르게 한다. 그러므로 ‘복음’은 ‘구원을 주시는 하나님의 능력’이며, 동시에 ‘**하나님과 함께 하는 연합적 삶**’을 가능하게 만드는 기능을 한다. 그런 맥락에서 “**복음의 가르침**” 중 하나는 우리 신자가 ‘그리스도 또는 삼위일체 하나님과 연합’해 있음을 깨닫게 해 주는 것이다. 다음의 칼빈의 또 다른 진술도 그 사실을 명료하게 보여준다:

28) Comm. on Ro. 1:2-18.

29) Comm. on Ro. 1:2-18.

그리고 참으로, 사도 요한의 말은, 우리가 하나님을 모독하지 않기 위하여서 우리는 복음을 경건하게 순종하여야 할 뿐 아니라, 복음이 우리에게 영생을 가져다주므로, 우리는 그 복음을 사랑하여야 한다. 우리는 이 사실에서 또한 특별히 **우리가 복음에서 찾는 것이 무엇인가**를 추리하여 낼 수 있다... 사도 요한은, **우리가 그리스도 안에 온전히 거하도록 하기위하여, 생명(영생, 또는 그리스도의 생명)이 그리스도 안에 있다는 사실**을 다시 한번 되풀이하고 있는데, 이것은 하나님 아버지께서 우리가 생명을 얻도록 태명하신 유일한 방법이라고 말하는 것과 같다. 그리고 사도 요한은 여기서 세 가지 요점을 간단하게 지적하고 있다. 즉 우리는 하나님께서 그의 값없는 은혜로 우리를 생명으로 돌이켜 주시기 전까지는 우리가 죽을 수밖에 없는 자들이었다는 것이 그 하나이다. 사도 요한은 생명은 하나님께서 주신 것이라고 분명히 밝히고 있는데, 우리는 여기서 우리에게 생명이 없으며, 인간의 어떤 공로로도 이 생명을 얻을 수 없다는 사실을 추론하여 낼 수 있다. 둘째로 **이 생명은 복음을 통하여 우리에게 전하여졌으며, 이 복음 안에 하나님 아버지의 선하심과 그 사랑이 계시되어 있다고 그는 말하고 있다. 마지막으로 사도 요한은, 우리가 생명에 참여할 수 있는 것은 오직 믿음으로 그리스도에게 접붙임을 받을 때에야 비로써 가능하다고** 밝히고 있다.³⁰⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 칼빈은 요한일서를 해석하면서 “우리가 복음에서 찾는 것” 중 하나가 ‘**영원한 생명 되시는 그리스도께 우리가 믿음으로 접붙임을 받을 때, 곧 연합될 때 그 영생에 참여할 수 있다**’라는 것이라며, ‘복음의 내용’을 ‘그리스도와의 연합 사상’과 중요한 연관성을 가지고 강조하였다. 사실 이러한 강조는 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’ 간의 연관성을 다룰 때, 칼빈이 다소 ‘구원론적 관점’으로 다룬 것처럼 보인다. 왜냐하면 ‘그리스도와의 연합’의 결과로서 우리 신자가 ‘그리스도의 영원한 생명에 참여함’을 칼빈이 그 복음에 관한 설명을 통해서 강조한 것처럼 보이기 때문이다.

실제로 많은 학자들이 칼빈의 이러한 진술들을 근거로 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’ 간에 상호 연관성을 가지고 탁월하게 다루고 있으나, 상당히 제한적으로 구원론적인 접근을 시도한다. 예를 들면 라이큰이 그 대표적인 신학자이다. 그는 칼빈의 신학 구조와 ‘그리스도와의 연합’ 간의 신학적 연관성을 그 누구보다도 강조한 탁월한 학문적 안목을 보인다. 그럼에도 그것과 관련된 그의 진술 안에 기독교론적 접근이 약화되고, 반면에 구원론 중심의 분석이 그 대부분을 차지한다. 라이큰의 다음의 칼빈 신학 분석이 그 사실을 잘 대변한다:

간단히 말해, **그리스도와의 연합 교리**는, 성령이 믿음을 통해 신자를 그리스도와 연합시키며 이런 영적인 연합을 통해 신자는 그리스도 자신과 그리스도를 통한 모든 유익을 얻게 된다는 것이다. 칼빈은 이 교리를 가장 중요한 교리이면서 동시에 **복음의 위대한 신비 중 하나로** 여겼다. 칼빈의 유명한 저작인 *기독교 강요*도 첫째 부분에서는 하나님이 ‘우리를 위해’ (for us) 창조자로서 하신 일(1권)과 구속자로서 하신 일(2권)을 다루었고 나머지 절반에서는 결국 하나님이 ‘우리 안에서’(in us) 개인적으로 하신 일(3권)과 공동체적으로 하신 일(4권)을 설명한 것이다. 즉 칼빈의 신학은 그리스도와의 연합이라는 영적 실체에 기반을 둔 것이다... 즉 **칼빈은 자신의 구원론에서 그리스도와의 연합을 가장 핵심적인 교리 중의 하나로** 설명했다...³¹⁾

30) *Comm. on 1 Jn.* 5:11.

31) Ryken, “The Believer’s Union with Christ,” 191–92.

(이탈릭체는 본 필자의 강조임)

위의 진술처럼 라이큰은 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’과 칼빈의 ‘『기독교 강요』의 구조’ 간의 상관성을 분석하는 탁월한 신학적인 안목을 보이지만, 그리스도의 우리 신자 안에서의 ‘현재적 사역’이라는 관점에서의 기독교론적 접근은 간과하고 있는 것처럼 보인다.³²⁾ 반면에 칼빈은 그 상관성을 ‘구원론’ 뿐만 아니라 ‘그리스도의 현재적 사역론’의 관점으로도 강조하며 다룬다. 그 대표적인 한 예를 살펴보면 다음과 같다:

그러므로 그리스도께서는 복음 안에서 우리에게 영적 축복의 **현재적 충만**을 제공해 주시지만... 우리는 그 자신의 약속을 입고 있는 그리스도를 받아들일 때에만 그리스도를 누릴 수 있다. 그리하여 그는 실로 우리 마음 속에 거하시지만(엡3:17)...³³⁾
(이탈릭체는 필자의 강조임)

먼저 우리는 그리스도께서 우리 밖에(*extra nos*) 머물고 계시고 우리가 그에게서 떨어져 있는(*separati*) 한 그가 인류의 구원을 위해 고난을 받으시고 친히 행하신 모든 일들은 우리에게 쓸모없고 무가치한 것(*inutile nulusque*)임을 깨달아 알아야만 한다. 그러므로 그는 성부께 받으신 것을 우리와 함께 나누시기 위해 우리를 소유하시고(*nostrum fieri*) 우리 안에 거하셔야만(*in nobis habirare*) 했다. 이런 이유 때문에 그는 “우리의 머리”(엡4:15)와 “많은 형제 중에서 맡아들”(롬8:29)로 불리신다. 한편 거꾸로 우리는 그에게 “접붙임을” 받으며(롬11:17), 그리스도로 “옷 입는다”(갈3:27)라고 일컬어진다. 왜냐하면 이미 말한 바와 같이 우리가 그와 한 몸이 되는데까지 성장하지 않는 한(*donec cum ipso in unum coalescimus*) 그가 가지신 모든 것은 우리에게 아무런 상관도 없게되기 때문이다. 우리가 믿음으로 이것을 얻는다는 것은 사실이다. 그러나 **복음을 통해 제공된 그리스도와의 친교**를...³⁴⁾
(이탈릭체는 본 필자의 강조임)

이와 같이 칼빈은 우리 신자가 ‘그리스도와의 연합’ 안에서 얻는 구원의 혜택과 은혜들 모두가 다름 아닌 “복음을 통해 제공된 그리스도와의 친교(연합)”라며 ‘복음’과 연관성을 가지고 구원론적인 해석을 하지만, 동시에 그것을 역으로 ‘그리스도의 우리 신자 안에서의 현재적인 연합적 사역’으로도 강조한다.³⁵⁾ 엄밀한 관점에서 보면 칼빈은 전자를 후자보다 우선적으로 다루었다. 그런 관점에서 보면 칼빈의 신학 안에서 광범위하게 다루어지고 있는 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’은 ‘복음’과 연관성을 가지고 있으며, 특별히 ‘그리스도께서 우리 신자 안에서의 현재적인 연합적 사역을 하는 것’이라는 관점으로도 해석되고 있는 것이다.

종합하면 칼빈의 신학은 복음의 시작과 끝(the Gospel’s beginning and the end), 복음의

32) 구원론 뿐만 아니라, 칼빈의 신학 내 다양한 신학적 주제들 또는 교리들과 “그리스도와의 연합” 간의 긴밀한 신학적 연관성과 그것의 중요한 신학적 의미를 강조한 연구들이 비교적 최근에 빌링스(J. Todd Billings), 칸리스(Julie Canlis), 파르티(Charles Partee), 가르시아(Mark A. Garcia), 최성렬(Sung Rual Choi) 등에 의해 더욱 반복적으로 발표되는 경향을 보여왔다. Billings, “Union with Christ and the Double Grace,” 54-6; Canlis, *Calvin’s Ladder*, 14; Partee, *The Theology of John Calvin*, 243; Choi, *Union with Christ*, 3-13; Garcia, *Life in Christ*, 16-7; Billings, *Calvin, Participation, and the Gift*, 101; 448. 페스코(J. V. Fesko), “그리스도와의 연합,” 종교개혁신학, 매튜 바렛 편, 스테판 황 역 (서울: 생명의 말씀사, 2017), 448.

33) *Institutes*, 2.9.3.

34) *Institutes*, 3.1.1.

35) *Institutes*, 2.9.4; 2.11.10; 3.1.1; 3.1.4; 3.2.6; 3.3.1; 3.6.4; 3.24.5; 4.1.1.

효력과 복음의 목적(the Gospel's effect and purpose), 복음의 가르침 (the Gospel's teaching), 그리고 복음의 열매(the Gospel's fruit) 등, 즉 복음의 총체(the whole of the Gospel)가 다른 아닌 “그리스도와의 연합” 또는 “삼위일체 하나님과의 연합” 사상과도 결코 분리할 수 없는 긴밀한 상관관계에 있음을 잘 보여주고 있다. 이와 같은 관점에서 “그리스도와의 연합” 사상이 보다 더 깊이 있게 포함된 칼빈이 말한 그 본래의 성경적인 복음 이해의 확장과 또한 그것의 강조는 우리의 교회에 우선적으로 필요한 신학적 과제임이 틀림없는 것이다.

III. ‘복음’과 관련된 다양한 주제들과 칼빈의 “그리스도와의 연합” 사상

복음이 하나님께로부터 오는 ‘기쁜 소식’이라는 ‘하나님의 말씀’ 관점으로 보면 칼빈의 신학 안에서 다양한 주제들이 ‘그리스도와의 연합’ 또는 ‘삼위일체 하나님과의 연합’ 사상과 상호 연관성을 가지고 다루어지고 있다.³⁶⁾ 그런 관점에서 본 장 안에서는 칼빈의 신학 안에서 복음과 연관된 그 다양한 신학 주제들이 그 ‘연합 사상’과 어떻게 연관성을 가지고 다루어지고 있는지를 살펴보고자 한다.

먼저, 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 성경론(the Scriptures) 또는 말씀론(doctrine of the Word)이 “하나님과의 연합” 사상과 다음과 같은 연관성을 가지고 다루어지고 있다:

필자는 *하나님의 말씀* 속에 생명력이... 오히려 필자는 경건한 자들의 영혼들 하나님의 지식으로 조명하고, 또 어떤 의미로는 그들을 *하나님께 결합(연합)시켜* 주는 특수한 방식을 말하는 것이다.³⁷⁾ (*이텔릭체*는 필자의 강조임)

하나님에 대한 지식(the knowledge of God) 또는 *그리스도의 지식*(the knowledge of Christ) 역시도 “하나님과의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

어떤 구절에서 사도 바울은 *하나님이 우리 안에 거하시므로* 멀리서 찾을 필요가 없다고 말했지만(행17:27)... 하나님께서는 무수하고 다양한 자비로 인간을 *하나님에 대한 지식*으로 유도하시지만 증거가 부족한 것은 아니다...³⁸⁾ (*이텔릭체*는 필자의 강조임)

인식론(epistemology) 역시도 “성령과의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

그러나 이에 대해 나는 *성령의 증거는 논리보다 우월하다고* 답변한다. 왜냐하면, 하나님만이 당신이 하신 말씀에 대한 적절한 증인이 될 수 있는 것과 마찬가지로,

36) *Institutes*, 1.5.3; 1.5.5; 1.5.10; 1.5.14; 1.7.4; 1.7.5; 1.9.1; 1.9.2; 1.9.3; 1.13.15; 2.10.7; 3.1.1; 3.1.3; 3.2.6.

37) *Institutes*, 2.10.7; 1.7.4; 1.7.5; 1.8.13; 1.9.1; 1.9.2; 1.9.3; 2.10.2; 2.10.23; 2.11.11; 3.1.2; 3.1.3; 3.20.21.

38) *Institutes*, 1.5.14; 1.5.3; 1.5.5; 1.5.10; 1.9.3; 1.15.6; 2.2.16; 2.6.1; 2.6.4; 2.10.7; 2.12.4; 3.2.7; 3.2.8.

하나님의 말씀은 성령의 내적 증거에 의하여 인치지기 전에는 인간들의 마음속에 받아들여질 수 없기 때문이다. 그러므로... 성령이 우리의 마음속에 스며들어야 한다.³⁹⁾
(이탈릭체는 필자의 강조임)

기독교 철학(Christian philosophy) 역시도 “그리스도와의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

그러나 기독교 철학은 이성 더러 성령에 양보하며 행복하며 복종하라고 명한다. 그리하여 이제부터는 자기 자신이 사는 것이 아니고, 그리스도께서 자기 안에 사셔서 지배하시는 것을 들을 수 있게 된다(갈 2:20).⁴⁰⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

율법(the law) 역시도 “삼위일체 하나님과의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

율법의 세 번째 용도는 가장 중요한 것으로 율법의 본래 목적과 더욱 밀접하게 관련되어 있으며, 그 마음 속에 이미 하나님의 성령이 살아서 다스리고 있는 신자들에게 적용되는 것이다.⁴¹⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

십계명(the Ten Commandments) 역시도 “삼위일체 하나님과의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

제9계명(십계명)에 있는 위협적인 말씀: 하나님께서는 통상적으로 우리에게 대해 남편의 특성을 취하신다. 실제로 그가 우리를 교회의 품 안으로 받아들이실 때 자신과 하나로 묶는 연합은 상호 간의 신실함 위에서만 하는 신성한 혼인과 흡사하다(엡5:29-32). 그는 참되고 성실한 남편의 모든 의무를 수행하시기 때문에, 우리에게 대한 사랑과 배우자로서의 순결을 요구하신다.⁴²⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

마지막으로 언약(covenant) 또는 새언약(new covenant) 역시도 “삼위일체 하나님과의 연합” 사상과의 연관성을 가지고 칼빈의 『기독교 강요』 안에서 다음과 같이 다루어지고 있다:

둘째, 그들의 주님께 결속시킨 언약은... 셋째, 그들은 그리스도를 중보자로 알고 있었으며, 그(그리스도)를 통하여 그들은 하나님께 결합되었고 그의 약속들에 참여하게 되었다.⁴³⁾ (이탈릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 칼빈의 안에서 다양한 신학적 주제들과 교리들은 우리 신자와 “그리스도와의 연합” 또는 “삼위일체 하나님과의 연합” 사상과 연관성을 가지고 다루어지고 있다. 그것들

39) *Institutes*, 1.7.4; 1.7.5; 1.9.2; 1.15.6; 2.1.1; 2.2.19; 2.3.6; 3.1.4; 3.2.1; 3.2.8; 3.2.14; 3.11.12; 4.17.5; 4.17.6; 4.17.11.

40) *Institutes*, 3.7.1.

41) *Institutes*, 2.7.12; 2.7.11; 2.8.13; 2.8.18; 2.8.29; 2.8.30; 2.8.31; 2.8.34; 2.8.40; 2.8.51; 2.8.57; 2.9.3; 2.9.4; 2.11.10; 3.17.6.

42) *Institutes*, 2.8.18; 2.8.13.

43) *Institutes*, 2.10.2; 2.10.8; 2.10.15; 2.11.10; 3.14.6; 3.17.6; 3.22.6; 4.17.1; 4.17.20.

중 대표적으로 ‘성경론’ 또는 ‘말씀론’과 ‘삼위일체 하나님과의 연합 사상’ 간의 긴밀한 연관성을 보다 구체적으로 살펴보자.

칼빈은 성경이 참된 ‘하나님의 말씀’으로서의 기능을 하려면 크게 성령의 두 가지 사역이 필요함을 강조한다. 먼저는 *성경의 저자이신 성령께서 그 말씀 속에서 친히 말씀하셔야 한다는 것이다. 그다음 그 말씀의 전달자이신 성령께서 우리와 연합하심으로서 우리 안에서 내적 증거를 하셔야만 한다는 것이다.* 다음의 칼빈의 진술들은 이 사실을 매우 명확히 설명하고 있다:

내가 바로 전에 말한 것 즉, 우리가 하나님이 바로 성경의 저자라는 사실을 의심없이 확신할 때까지는 성경의 교리에 대한 신앙을 정립할 수가 없음을 반드시 기억해야 한다. 이와 같이 **성경의 최고의 증거는 일반적으로 하나님이 친히 그 속에서 말씀하신다는 사실로부터** 이끌어 내야 한다... 그러나 이에 대해 나는 성령의 증거는 논리보다 우월하다고 답변한다. 왜냐하면, 하나님만이 당신이 하신 말씀에 대한 적절한 증인이 될 수 있는 것과 마찬가지로, **하나님의 말씀은 성령의 내적 증거에 의하여 인정되기 전에는 인간들의 마음속에 받아들여질 수 없기 때문이다.** 그러므로 하나님으로부터 받은 명령을 충실히 선포했다는 것을 우리가 납득할 수 있으려면, 선지자들의 입을 통하여 말씀하신 것 같은 **성령이 우리의 마음속에 스며 들어야 한다.**⁴⁴⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

성령이 우리 속에 침투하는 것만으로도 우리에게는 충분하다. 그러나 사탄이 성령의 이름을 빙자하여 몰래 침투하지 못하도록 하기 위하여 **성령께서는 우리가 성경 속에 인쳐 놓은 형상에 의하여 그를 인식하게 하신다.** 성경의 저자는 성령이므로 스스로부터 달라지거나 변화할 수 없다. 그러므로 성령께서는 성경에 나타낸 모습 그대로 영구하게 존속될 것이다.⁴⁵⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

말씀을 선포하는 외적 사역자는 말씀이 들리게 함으로써 그 말씀이 귀로 받아들여진다(행 16:14). **내적 사역자인 성령님은 말씀을 통해 선포된 것,** 즉 그리스도를 원하는 모든 사람의 영혼에 진정으로 전하여(그리스도, 또는 그분의 말씀이 육체의 기관을 통해 받아들여질 필요는 없지만, 성령님은 그분의 은밀한 역사로) **그리스도와의 연합에 효력을 나타내셔서 우리 안에 믿음을 만드시고 그 믿음으로 우리를 참하나님이요 참사람이신 그리스도의 살아 있는 지체로 만드신다.**⁴⁶⁾ (이탤릭체는 필자의 강조임)

이와 같이 ‘성경론’ 또는 ‘하나님의 말씀론’과 ‘삼위일체 하나님과의 연합 사상’ 또는 ‘성령과의 연합 사상’ 간에는 긴밀한 상호 연관성이 있다. 다시 말해 어떻게 하나님의

44) *Institutes*, 1.7.4. 한편 칼빈은 “복음의 교리의 원천인 성령은 우리에게 그것을 (복음의 교리) 열어 줄 수 있는 참된 유일한 해석자이다. 그러므로 그것을 (복음의 교리) 판단 할 때 인간의 마음은 하나님의 영에 조명을 받지 않는다면 반드시 장님이 될 수밖에 없다”고 강조한다. *Comm. on 1 Co. 1*. 그러므로 칼빈에게 있어서 성령은 내적 선생이요, 충성스러운 해석자이다. *Comm. on Ex. 3:1*.

45) *Institutes*, 1.9.2.

46) John Calvin, “Summary of Doctrine Concerning the Ministry of the Word and the Sacraments,” in *Calvin: Theological Treatises*, trans. J. K. S. Reid, Library of Christian Classics, eds. John Baillie, John T. Mc-Neill and Henry P. Van Dusen, 26 vols. (Philadelphia: Westminster, 1953-1966), 173.

말씀인 성령이 우리 안에서 참된 하나님의 말씀으로서의 기능을 할 수 있는 것인가? 그것은 성령께서 우리 안에 내주하셔서 역사, 즉 내적 증거를 하셔야만 한다는 “성령과의 연합 사상”과도 매우 긴밀한 연관성이 있다. 그런 관점에서 하나님의 말씀을 강조하는 그곳에는 성령의 사역과 “삼위일체 하나님과의 연합 사상” 또한 동일하게 강조되어야만 한다.

IV. 나가는 말: ‘복음’ 다시 읽기 - ‘그리스도와의 연합 사상’의 관점으로

지금까지 본 논고는 칼빈의 신학 안에서 ‘복음’과 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’ 간의 신학적인 긴밀한 연관성에 관하여 살펴보았다. 칼빈은 ‘복음의 목적이 그리스도와의 연합에 있다’라고 직접적으로 언급할 만큼 그 두 주제를 긴밀한 연관성을 가지고 다루었다. 그것은 ‘복음’이 칼빈의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합 사상’과의 연관성을 가지고 주관적으로 적용되는 것(구원론적 관점)으로 이해되기 때문이며, 객관적으로는 그리스도의 사역이 현재적으로 우리의 신자 안에서 지속되고 있는 것(기독교론적 관점)으로 이해되기 때문이다.

그럼에도 본 논고는 다음과 같은 연구의 한계점들을 가진다. 먼저 첫째, 지면의 한계이기는 하지만 칼빈이 복음을 어떻게 이해했는가에 대한 ‘복음에 관한 이해의 범위’를 보다 더 치밀하게 분석하지 못한 점이다. 둘째, 칼빈의 ‘그리스도와의 연합 사상’을 가지고 ‘복음 다시 읽기’를 시도할 때 복음 해석의 ‘주관적인 적용’으로서의 구원론적 접근, 그리고 그리스도의 우리 신자 안에서의 ‘객관적인 사역’에 대한 기독교론적 접근이라는 이 두 연구 방법을 보다 비교 확장하여 자세히 다루지 못한 점이다. 그뿐만 아니라 해당 주제를 교회론, 삼위일체론, 종말론, 인간론, 성령론 등 다양한 주제들과의 연관성을 가지고 다루지 못한 점이다. 마지막 셋째, 칼빈이 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합’을 ‘삼위일체 하나님과의 연합’과 혼용하여 사용했다면, 그것에 대한 더 자세한 논의와 함께 후자의 관점으로도 ‘복음’과 연관성을 가지고 확장하여 다루지 못한 점이다.

그러한 본 논고가 가지는 연구의 한계점이 발견되는바 향후 연구를 위해 제안을 하면 다음과 같다. 먼저는 칼빈의 ‘복음 이해 범위’에 대한 더욱 확장된 체계적인 연구가 이루어질 필요가 있다. 그 안에는 복음의 주관적인 적용으로서의 ‘구원론적 접근’과 그리스도의 우리 신자 안에서의 객관적 사역이라는 ‘기독교론적 접근’의 비교 연구가 포함되면 좋을 것 같다. 둘째로는 ‘복음’과 ‘그리스도와의 연합’ 간의 상관성을 다룰 때 ‘삼위일체 하나님과의 연합 사상’으로도 접근하여 그 이해의 폭을 확장시키는 연구가 이루어지면 유익할 것 같다. 실제로 칼빈의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합’과 ‘삼위일체 하나님과의 연합’이 혼용되어 다루어지고 있기 때문이다.

종합하면 본 논고를 통하여 칼빈의 신학 안에서 ‘복음의 가르침,’ ‘복음의 목적,’ ‘복음의 열매,’ ‘복음의 시작과 끝,’ 즉 ‘복음의 총체’ 등이 다름 아닌 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’과 결코 분리할 수 없을 정도로 긴밀한 신학적 연관성을 가지고 다루고 있다는 점이 간략하게나마 논증되었다. 그런 맥락에서 ‘복음 다시 읽기’라는 주제가 ‘그리스도와의 연합’ 사상 중심으로 후속 연구를 통하여 지속되길 기대한다. 왜냐하면 그럴 경우 칼빈처럼 ‘그리스도와의 연합 사상’과 ‘복음’ 간의 신학적 연관성을 가지고 수많은 성경 본문과 신학적 주제들을 해석할 수 있으며, 실천론적인 적용과 응용까지도 가능하기 때문이다.

참고문헌

1차 자료

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles, 2 vols., Library of Christian Classics Series nos. 20-1. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- . *Calvin's Tracts and Treatises*. Translated by Henry Beveridge, 3 vols. Edinburgh: the Calvin Translation Society, 1844-1851. Reprint, Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1958.
- . *Johannis Calvini Opera Selecta*. Edited by Peter Barth, Wilhelm Niesel, and Dora Scheuner. 5 vols. Munich: Christian Kaiser, 1926-52.
- . *Commentaries on the Four Last Books of Moses, Arranged in the form of a Harmony*. Translated by Rev. Charles William Bingham. Vol. 1. Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1852.
- . *Commentary on the Gospel According to John*. Translated by Rev. William Pringle. Vol. 2. Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1847.
- . *Commentary on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*. Translated and edited by Rev. John Owen. Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1848.
- . *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Translated by Rev. John Pringle. Vol. 1. Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1848.
- . *Commentary on the Gospel According to 1 John*. Translated by Rev. William Pringle. Vol. 2. Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1847.
- . *Sermons on the Epistles to Timothy & Titus*. Translated by L. T. London, 1579. Reprint, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1983.
- . *Calvin: Theological Treatises*. Edited and translated by J. K. S. Reid. Vol. 22. The Library of Christian Classics. Philadelphia: The Westminster Press, 1954.

2차 자료

- 김도훈. “리차드 그린햄의 율법과 복음에 대한 이해 루터와 칼빈과의 비교를 중심으로.” 『선교와신학』 제48권 (2019년 6월): 83-110.
- 김명용. “복음이란 무엇인가.” 『복음과신학』 제8권 (2005년 11월): 74-97.
- 니클, 키트 F. 『공관복음서 이해』. 이형의 역. 서울: 대한기독교출판사, 2014.
- 드실바, 데이비드 A. 『신약개론』. 김경식, 김도형, 김세현, 류관석, 류호성, 안세광, 정성국 역. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- 소기천, “루터와 칼빈이 본 예수말씀의 연구방법, 복음서와 요한복음, 그리고 부활에 관한 비교연구.” 『한국개혁신학』 제57권 (2018년 2월): 200-232;
- 왕대일. “구약이 말하는 복음이란 무엇인가.” 『성서마당』 제100호 (2011년 겨울호): 8-19.

- 이형의. 『신약성서 개론』. 서울: 한국장로교출판사, 2002.
- 장훈태. “칼빈의 복음신앙과 로잔복음화 운동의 상관성 고찰.” 『복음과 선교』 제22집, 제2호 (2013년 6월): 45-81.
- 정홍호. “개혁주의 생명신학과 존 칼빈의 신학을 통한 복음주의 선교신학의 본질.” 『복음과 선교』 제19집, 제3호 (2012년 9월): 57-80.
- 한, 페르디난트. 『신약성서 신학 II』. 김문경, 김희영 역. 서울: 대한기독교서회, 2010.
- 헌터, A. M. 『신약성서 개론』. 윤종은 역. 서울: 한국장로교출판사, 2008.
- Beeke, Joel R. “Calvin on Piety.” In *John Calvin*. Edited by Donald K. McKim, 125-52. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- . “Appropriating Salvation: The Spirit, Faith and Assurance, and Repentance(3.1-3, 6-10).” In *A Theological Guide to Calvin's Institutes: Essays and Analysis (Calvin 500)*, edited by David W. Hall and Peter A. Lillback, 270-300. Phillipsburg, New Jersey: P & R Publishing, 2008.
- Billings, J. Todd. *Union with Christ: Reframing Theology and Ministry for the Church*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2011.
- . “Union with Christ and the Double Grace: Calvin's Theology and Its Early Reception.” In *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*, edited by J. Todd Billings, I. John Hesselink. Louisville, Kentucky: John Knox Press, 2012.
- . *Calvin, Participation, and the Gift: The Activity of Believers in Union with Christ*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Canlis, Julie. *Calvin's Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- Choi, Sung Rual. “Union with Christ? Re-reading Calvin as Constructive Proposal for Korean Calvin Reception.” PhD Thesis, Stellenbosch University, 2015.
- . *Union with Christ: Re-reading Calvin in Korean-American Reformed Theology*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2023.
- Cole, Graham A. *He Who Gives Life*. Wheaton, IL: Crossway, 2007.
- Demarest, Bruce. *The Cross and Salvation: The Doctrine of Salvation*. Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2006.
- Garcia, Mark A. *Life in Christ: Union with Christ and Twofold Grace in Calvin's Theology*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2008.
- Horton, Michael S. *Covenant and Salvation: Union with Christ*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2007.
- . “Calvin's Theology of Union with Christ and the Double Grace: Modern Reception and Contemporary Possibilities.” In *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*, edited by J. Todd Billings and I. John Hesselink, 72-94. Louisville, Kentucky: John Knox Press, 2012.
- Kennedy, Kevin Dixon. *Union with Christ and the Extent of the Atonement in Calvin*. New York: Peter Lang, 2002.

- Letham, Robert. *Union with Christ: In Scripture, History, and Theology*. Phillipsburg: P & R Publishing, 2011.
- Mackintosh, H. R. *Some Aspects of Christian Belief*. New York: Hodder & Stoughton, 1923.
- Partee, Charles. *The Theology of John Calvin*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.
- Ryken, Philip Graham. "The Believer's Union with Christ." In *John Calvin: A Heart for Devotion, Doctrine, and Doxology*, edited by Burk Parsons, 191–200. Orlando, Florida: Reformation Trust Publishing, 2008.
- Tamburello, Dennis E. *Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.
- Tipton, Lane G. "Union with Christ and Justification." In *Justified in Christ: God's Plan for Us in Justification*, edited by K. Scott Oliphint. Fearn, Ross–Shire, UK: Mentor, 2007.
- Wallace, Ronal S. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*. Oliver and Boyd, 1953.
- . *Calvin's Doctrine of The Christian Life*. Tyler, TX: Geneva Divinity School Press, 1982.
- Venema, Cornelis P. *Accepted and Renewed in Christ: The "Twofold Grace of God" and the Interpretation of Calvin's Theology*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- White, A. Blake. *Union with Christ: Last Adam and Seed of Abraham*. Maryland: New Covenant Media, 2012.

칼빈신학 안에서의 복음과 ‘그리스도와의 연합 사상’ 간의 긴밀한 연관성

본 논고의 출발점은 칼빈의 신학 안에서의 복음과 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’ 간의 긴밀한 연관성에 관한 문제 제기이다. 복음에 대한 일반적인 이해는 광범위하나, 크게 두 방향으로 양분되어 있는 것처럼 보인다. 복음을 주로 예수 그리스도의 죽음과 부활을 지시하는 것으로 보는 이해가 그 하나이다. 보다 통전적인 이해로서는 예수 그리스도의 죽음과 부활 안에서 하나님 나라 통치의 새로운 시대가 이미 시작되었다는 것으로 복음을 이해하는 것이다.

칼빈에게 복음이란 무엇인가? 칼빈은 복음을 어떻게 이해하였고, 그 복음을 그의 신학 안에서 어떻게 전개하였는가? 사실 복음 안에는 다양한 의미들을 포함하고 있기 때문에, 관점의 차이들을 고려한다면 칼빈 신학과 복음의 관계를 설명하는 것은 결코 쉽지 않다. 그러나 분명한 것은 칼빈은 그의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합 사상’의 관점으로도 ‘복음’을 해석하거나 설명하고 있다는 점이다. 그뿐만 아니라 칼빈은 ‘복음’의 한 핵심 요소로서의 “그리스도와의 연합”의 중요성에 대해서도 그의 신학 안에서 종종 강조하고 있다.

그런 맥락에서 ‘그리스도와의 연합 사상’과 ‘복음’ 간에는 그의 신학 안에서 긴밀한 신학적 상관성을 가진다. 그것은 칼빈의 신학 안에서 ‘그리스도와의 연합 사상’이 하나의 ‘신학적 원리’처럼 비중 있게 다루어지고 있는 것과도 관련이 있다. 본 연구의 목적은 칼빈의 신학 안에서 복음의 시작과 끝, 복음의 효력과 복음의 목적, 그리고 복음의 열매 등이 ‘우리 신자와 그리스도와의 연합 사상’과의 신학적 연관성을 가지고 다루고 있다는 점을 논증하는 것이다. 그 결과 칼빈의 신학 안에서 ‘복음의 총체’는 다름 아닌 ‘그리스도와의 연합 사상’ 또는 ‘삼위일체 하나님과의 연합 사상’과 결코 분리할 수 없는 매우 긴밀한 ‘신학적 상관관계’에 있음이 검증될 것이다.

Ⅱ 주제어 Ⅱ

“그리스도와의 연합” 사상, ‘삼위일체 하나님과의 연합,’ 복음, 칼빈 신학, 『기독교 강요』

The Close Connection Between the Gospel and “Union with Christ” Thought in Calvin’s Theology

Rev. Dr. Associate Professor Choi, Sung Rual

Alphacrucis University College, Sydney, Australia

The starting point of this study is the question of the close connection between the gospel and “union with Christ (*únio cum Christo*)” thought in Calvin’s theology. While the general understanding of the gospel is broad, it seems to be largely divided into two directions. One perspective sees the gospel primarily as pointing to the death and resurrection of Jesus Christ. A more holistic understanding sees the gospel as the inauguration of a new era of the kingdom of God’s reign through the death and resurrection of Jesus Christ.

What is the gospel to Calvin? How did Calvin understand the gospel, and how did he develop it in his theology? In fact, because the gospel contains various meanings, it is by no means easy to explain the relationship between Calvin’s theology and the gospel when considering differences in perspective. However, what is clear is that Calvin interprets and explains the gospel within the context of ‘union with Christ thought.’ Furthermore, Calvin frequently emphasizes the importance of “union with Christ” as a core element of the gospel.

In this context, there is a close theological correlation between ‘union with Christ thought’ and the ‘gospel’ within Calvin’s theology. This is also related to the fact that ‘union with Christ thought’ is treated as a significant ‘theological principle’ within Calvin’s theology. The purpose of this study is to argue that in Calvin’s theology, the beginning and end of the gospel, its efficacy and purpose, and its fruits are treated in a theological connection with ‘union with Christ thought.’ As a result, it will be verified that in Calvin’s theology, the ‘total of the gospel’ is inextricably linked to the ‘union with Christ thought’ or ‘union with the Triune God’ a very close ‘theological correlation’ that cannot be separated from it.

|| Keywords ||

“Union with Christ” thought, ‘Union with the Triune God,’ Gospel, Calvin’s theology, *Institutes*

16세기 첫 여성 프로테스탄트 팸플릿 작가 아르굴라 폰 그룸바흐의 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성

김지혜 (장로회신학대학교, 객원교수)

I. 서론

16세기 종교개혁이 획일화할 수 없는 운동이었다는 것과 유럽의 여러 국가, 다양한 계층이 호응했다는 점에서 해외의 종교개혁 연구가 다채로워지고 있다. 이제는 종교개혁사상의 전파와 수용, 확산과 재구성에 대한 논의들이 활발하다. 그러나 국내 연구는 여전히 루터, 칼뱅으로 대표되는 주류 종교 개혁자들에 편중되어 있다.¹⁾ 이에 본 논문은 남성 종교 개혁자, 교리사적 접근을 벗어나 유럽의 사회문화, 정치, 민중 종교적 관점으로 16세기 바이에른 지역 평신도 여성인 아르굴라 폰 그룸바흐의 시선을 따라 독일 종교개혁 초기를 재구성하고, 도시를 중심으로 인쇄되어 퍼져나갔던 그녀의 팸플릿을 분석하면서 한 귀족 여성이 경험한 종교개혁의 실체를 확인하고자 한다.

그렇다면 왜 아르굴라 폰 그룸바흐에 주목했는가? 그녀는 독일 종교개혁 초기인 1523년에 잉골슈타트 대학의 로마가톨릭 신학자 집단에 공개토론을 제안하고 약 1년 남짓한 기간 동안 총 8개의 팸플릿을 출판하면서 활약한 여성 종교 개혁자이기 때문이다. 구체적으로 아르굴라의 중요성을 살펴보면 첫째, 그녀는 종교개혁 시대 최초의 여성 팸플릿 작가라는 선구적 위치를 점유하고 있다. 아르굴라는 스트라스부르의 카타리나 쉬츠 젤보다 1년 먼저 팸플릿을 출판했고, 첫 번째 작품만 19판까지 찍어낸 인기 작가였다.²⁾ 아르굴라 팸플릿의 인기는 이례적인 현상이었으며 그녀의 팸플릿은 1525년 농민전쟁에 영향을 미칠 정도로 광범위하게 읽혔다.³⁾ 둘째, 약 1년의 공적 활동기 동안 아르굴라가 남긴 8개의 팸플릿에 개혁에 대한 대담한 주장과 귀족 사회를 향한 선전 활동이 선명하게 담겨 있다. 그녀는 바이에른의 빌헬름 공작, 잉골슈타트 대학과 시의회, 요한 폰 팔츠-짐메른 백작과 프리드리히 작센 선제후, 아담 폰 테링 백작, 레겐스부르크 시 등 권력층과 귀족 사회에 종교개혁을 선전하고 때로는 예언적 경고를 하며 도움을 구했다. 이에 더해 아르굴라는 마르틴 루터를 비롯해서 요한 폰 슈타우피츠, 폴 슈페라투스, 게오르크 슈팔라틴, 필립 멜란히톤, 안드레아스 오시안더, 우르바누스 레기우스 등의 개혁자들과 교류했고, 레겐스부르크 설교자이자 훗날 재세례파 지도자가 된 발타자르 후브마이어, 메밍겐(Memmingen) 농민전쟁 지도자 세바스티안 로체, 뉘른베르크 서기관 라자루스 슈팽글러, 뷔르츠부르크 서기관 마르틴 크론탈, 베스트셀러 팸플릿 작가 에버린 폰 귄츠부르크(Eberlin von Günzburg)에게도 전폭적인 지지를 받았다. 아르굴라의 팸플릿을 보면 종교 개혁자들과 평신도 신학자들에게 ‘원격 신학 수업’을 받은 흔적이 보인다. 셋째, 모국어 교

* 이 논문은 필자의 장로회신학대학교 박사학위논문(“16세기 첫 여성 프로테스탄트 팸플릿 작가 아르굴라 폰 그룸바흐 연구: 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성을 중심으로,” 지도교수 박경수, 2025) 중 일부 내용을 발췌하여 작성한 것이다.

1) 김선영, “『한국교회사학회지』에 게재된 16세기 교회사 논문 분석 평가 및 방향 제시,” 『한국교회사학회지』 55 (2020), 146, 167-168.

2) 김지혜, “최초의 프로테스탄트 여성 팸플릿 작가 아르굴라 폰 그룸바흐의 성서 해석,” 『장신논단』 55/1 (2023), 43.

3) Adolf Laube, “Social Arguments in Early Reformation Pamphlets, and Their Significance for the German Peasants’ War,” *Social History* 12/3 (1987), 363.

육을 받은 귀족 여성으로서 최소 2가지 종류 이상의 독일어 성서를 읽고 이를 종교개혁과 연결 지어 인용하고 해석한 흔적이 그녀의 팸플릿에 남아있다. 실제로 아르굴라의 팸플릿에는 다수의 성서 구절이 직간접적으로 인용되어 있다. 매더슨은 이를 ‘성서 구절을 비처럼 퍼붓는다’라고 표현하는데 이런 무지막지한 성서 인용 속에는 모국어 성서를 처음 접한 16세기 평신도 여성이 어떻게 성서를 해석하고 적용하는지 드러나 있다. 이처럼 아르굴라는 교육의 혜택을 누렸던 귀족 가문 출신으로 독일 종교개혁 초기에 팸플릿이라는 16세기 최첨단 인쇄 매체를 통해 종교개혁을 옹호하고 성서를 근거로 공적인 영역에서 여성이 말할 권리를 주장한 인물이다. 이런 아르굴라의 중요성에 대해 스티에르나는 “만약 그녀가 남성이었다면 독일 종교개혁의 가장 중요한 인물 중 하나로 인정받았을 것”이라면서 단지 여성이라는 성별이 아르굴라를 주목하지 못하게 만든 유일한 이유라고 말했다.⁴⁾

아르굴라 연구는 18세기 독일어권에서 시작되었는데 초기 연구들은 위인전 성격이 강했고, 20세기 초 콜데의 논문을 시작으로 본격적인 역사 연구에 접어들었다.⁵⁾ 이후 1936년 테오발트가 레겐스부르크로 보내진 아르굴라의 편지를 발굴해서 총 8개의 팸플릿 모음을 완성했다.⁶⁾ 1992년 할바흐는 박사 논문에서 아르굴라 팸플릿의 다양한 판본을 소개하고 인쇄 역사를 분석함으로써 아르굴라 연구를 새로운 단계로 끌어 올렸다.⁷⁾ 그러나 할바흐는 아르굴라를 루터 신학을 따르는 예언가적 인물로 규정하면서 루터의 특정 작품의 영향력을 과도하게 확신했다. 이후에도 클라센과 융이 16세기 반성직주의 문학, 성차별적 권력구조와 연결한 아르굴라 연구를 발표했다.⁸⁾ 영어권에서는 1971년 베인턴이 아르굴라를 처음 소개했고, 1986년 러셀은 16세기 평신도 신학자 중 한 명으로 아르굴라를 소개하면서 ‘여성이 말할 권리’를 주장한 그녀만의 차별성을 부각시켰다.⁹⁾ 2009년 스티에르나는 *Women and the Reformation* 6장에 아르굴라의 생애와 활동을 소개하면서 글 말미에 입문자들을 위한 아르굴라 연구 길잡이를 제공했다.¹⁰⁾ 아르굴라에 대한 본격적인 연구는 매더슨이 주도했는데, 그는 1995년에 아르굴라 팸플릿 영어 비평본을 냈고 이후로 아르굴라에 관한 다양한 주제의 논문들을 다수 발표했다.¹¹⁾

4) Kirsi Stjerna, *Women and the Reformation*, 박경수, 김영란 옮김, 『여성과 종교개혁』 (서울: 대한기독교서회, 2013), 147.

5) Theodor Kolde, “Arsacius Seehofer und Argula von Grumbach,” *Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte* 11 (1905), 49-77, 97-124, 149-188.

6) Leonhard Theobald, “Das Sendschreiben der Stauferin Argula von Grumbach an Kammerer und Rat von Regensburg,” *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 11 (1936), 53-56.

7) Silke Halbach, *Argula von Grumbach als Verfasserin reformatorischer Flugschriften*, Europäische Hochschulschriften series 23, Theologie Bd. 468, (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992).

8) Albrecht Classen, “Anticlericalism in Late Medieval German Verse,” in *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*, ed. Peter A. Dykema and Heiko A. Oberman (Leiden: Brill, 1994), 577-594; “Die ‘Querelle des femmes’ im 16. Jahrhundert im Kontext des theologischen Gelehrtenstreits: Die literarischen Beiträge von Argula von Grumbach und Anna Ovena Hoyers,” *Wirkendes Wort* 50 (2000), 189-213; Martin H. Jung, *Nonnen, Prophetinnen, Kirchenmütter: kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zu Frauen der Reformationszeit* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, 2002).

9) Roland Bainton, *Women of the Reformation in Germany & Italy* (Minneapolis: Augsburg Publishing, 1971); Paul A. Russell, “Female pamphleteers: the housewives strike back,” in *Lay Theology in the Reformation: Popular Pamphleteers in Southwest Germany 1521-1525* (Cambridge University Press, 1986), 186-211.

10) Kirsi Stjerna, “Argula von Grumbach,” in *Women and the Reformation* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2009), 71-85.

11) Peter Matheson, *Argula von Grumbach: A Woman's Voice in the Reformation* (Edinburgh: T&T Clark, 1995). 매더슨의 아르굴라 소논문은 김지혜, “16세기 첫 여성 프로테스탄트 팸플릿 작가

2010년에는 아르굴라 팸플릿 독일어 비평본을 출판했으며, 2013년에는 아르굴라 전기를 작성해 연구를 총정리했다.¹²⁾ 이런 그는 아르굴라를 독립적인 평신도 여성 신학자로 높이 평가했지만, 아르굴라의 독자적인 성서 해석을 부각하는 데는 미치지 못했다. 아르굴라의 성서 해석에 주목한 학자는 박수진인데, 그녀는 2012년 연구를 통해 아르굴라의 사역 동기인 예언이 곧 성서 해석이라고 주장하며 할바흐와 매더슨이 예언을 간과했다고 지적했다.¹³⁾ 그러나 박수진의 연구 또한 아르굴라가 『코베르거 성서』와 루터의 『9월 성서』를 구체적으로 어떻게 활용했는지에 대해서는 깊이 다루지 않았다. 국내에서는 박경수가 아르굴라 연구의 문을 열었다. 그는 두 편의 논문을 통해 아르굴라의 저항과 예언자적 목소리를 분석하고, 그녀의 첫 팸플릿과 마지막 시 논쟁을 번역하여 아르굴라를 국내 학계에 본격적으로 소개했다.¹⁴⁾ 본 논문의 저자 역시 아르굴라의 성서 해석에 관한 연구와 마르틴 루터와의 관계성 및 영향력에 관한 연구를 발표한 바 있다.¹⁵⁾ 이처럼 국내 연구는 이제 막 시작 단계에 있다.

이에 본 논문은 16세기 독일의 팸플릿을 활용한 종교개혁운동의 역동성 속에서 모국어 성서와 팸플릿을 읽고 개혁 운동에 뛰어든 아르굴라 폰 그룸바흐의 신학적 성장과 팸플릿 출판 활동을 소개하고자 한다. 또한 국내에 소개되지 않은 아르굴라 팸플릿 8개를 두드러지게 나타나는 특징을 중심으로 논쟁가, 선전가, 예언가적으로 분류하고, 그 구체적인 내용을 정리할 뿐 아니라 팸플릿 속에 담긴 성서 인용과 성서 해석을 추적하여 평신도 귀족 여성 아르굴라에게 ‘오직 성서’와 ‘만인 제사장직’이 어떻게 적용되었는지 확인하고자 한다.

II. 아르굴라의 신학적 성장과 팸플릿 출판 활동

아르굴라는 독일 종교개혁의 전운이 감돌던 1492년경에 태어났다. 그녀의 어린 시절은 잘 알려지지 않았지만, 매더슨은 16세기 초 독일 바이에른의 정치, 종교, 문화, 생활 양식 및 아르굴라의 개인 편지를 중심으로 초기 생애를 복원했다. 독립적이고 신앙심이 깊은 슈타우프 가문에서 태어난 아르굴라의 생애에서 중요한 변화는 10살 때 선물 받은 독일어 성서와 뮌헨 궁정에서 시작된 종교 개혁자들과의 접촉이다. 이후 아르굴라는 팸플릿을 통해 공개적으로 발언하면서 개혁 진영에 합류하여 활동했다. 이처럼 2장에서는 아르굴라의 신학적 성장에 영향

아르굴라 폰 그룸바흐 연구: 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성을 중심으로” (미간행 신학박사학위논문, 장로회신학대학교, 2025)의 참고문헌을 확인하라.

- 12) Peter Matheson, *Schriften: Argula von Grumbach*, Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 83 (Heidelberg: Gutersloher Verlagshaus, 2010); *Argula von Grumbach: A Woman before Her Time* (Eugene, OR: Cascade Books, 2013).
- 13) Pak G. Sujin, “Rethinking Prophecy: The Functions of Prophecy in the Writings of Argula von Grumbach and Martin Luther,” *Reformation & Renaissance Review* 14/2 (2012), 151-169; “Argula von Grumbach and Katharina Schütz Zell as Biblical Interpreters,” in *Women Reformers of Early Modern Europe: Profiles, Texts, and Contexts*, ed. Kirsi Stjerna (Minneapolis: 1517 Media, 2022), 243-254.
- 14) 박경수, “아르굴라 폰 그룸바흐의 저항과 항변: ‘아르사키우스 제호퍼 사건’을 통해 본 여성 평신도 프로테스탄트의 자기 정체성,” 『갱신과부흥』 27 (2021), 123-152; “아르굴라 폰 그룸바흐의 예언자적 목소리: 요하네스와 아르굴라의 논쟁을 중심으로,” 『장신논단』 54/1 (2022. 3), 33-55; “잉골슈타트 대학에 보내는 공개편지,” 『칼빈연구』 18 (2023. 12), 339-362; “요하네스 란츠후트와 아르굴라 폰 그룸바흐의 시 논쟁,” 『칼빈연구』 18 (2023. 12), 363-395.
- 15) 김지혜, “최초의 프로테스탄트 여성 팸플릿 작가 아르굴라 폰 그룸바흐의 성서 해석,” 『장신논단』 55/1 (2023), 41-66; “16세기 초 독일의 프로테스탄트 미디어 전략가 마르틴 루터와 첫 여성 팸플릿 작가 아르굴라 폰 그룸바흐: 관계성과 영향력을 중심으로,” 『한국교회사학회지』 71 (2025. 9), 39-65.

을 준 요소들을 살펴볼 것이다. 특히 모국어 성서와 마르틴 루터와의 만남, 그리고 뮌헨, 비텐베르크, 뷔르츠부르크, 레겐스부르크, 뉘른베르크, 아우크스부르크 등에서 형성되어 아르굴라와 편지를 주고받았던 종교 개혁자들과의 관계성으로 신학적 토양을 확인하고자 한다. 이를 통해 독일 종교개혁 초기, 도시마다 형성되었던 개혁 세력을 미시사적으로 들여다보면서 아르굴라의 생애를 복원하고, 그녀가 로마가톨릭 신학자들에게 종교적 논쟁을 요구하면서 팸플릿 출판 활동으로 종교개혁운동에 뛰어든 배경을 분석할 것이다.

1. 시작: 모국어 성서와 마르틴 루터

아르굴라는 호엔슈타우펜(Hohenstaufen) 출신 베른하르딘(Bernhardin)과 바이에른 귀족 가문 테링(Therings 혹은 Törring) 출신인 카타리나(Katharine)의 두 번째 자녀로 1492년경 에렌펠스 성(Burg Ehrenfels)에서 태어났다.¹⁶⁾ 15세기 중반까지 자유 제국 영주 신분과 많은 재산으로 명성이 높았던 슈타우프 가문은 ‘사자 동맹’이라는 귀족 반란에 동참하면서 쇠락하고 있었다. 이처럼 급변하는 시기에 태어난 아르굴라는 교육을 중시하는 가문의 풍토 속에서 개인 교습을 받으며 일찍이 독일을 배웠고 많은 책을 읽었다.

10살 되던 해에 아르굴라는 아버지에게 『코베르거 성서』를 선물 받았다.¹⁷⁾ 종교개혁이 일어나기 전이었지만 독일에서는 1466년부터 라틴어 성서를 저본으로 독일어 번역 성서가 출판되었고 그 종류도 다양했다. 그중에서도 1483년에 출판된 『코베르거 성서』는 뉘른베르크에서 대형 인쇄소를 운영하던 안톤 코베르거(Anton Koberger)가 제작한 성서였고, 채색 목판화가 수록되어 아름답고 가독성 있는 인기 성서였다. 이 성서에는 유딧 뿐만 아니라 에스더, 수산나 같은 구약 여성 영웅들의 이야기가 목판화로 제작되어 곳곳에 실려 있었다. 이 그림들과 메시지는 아르굴라에게 깊은 인상을 주었다. ‘단어 대 단어’로 번역되어 난해했던 『코베르거 성서』는 고어 사용, 높은 가격 등 단점이 있었지만 그림에도 독자를 위한 짧은 정보 삽입, 새로운 구두법, 크고 화려한 채색 삽화, 역동적 서체 등으로 인큐내불러(incunabula: 15세기 중 후반 인쇄술의 요람기) 시대 가장 많이 팔린 성서로 알려져 있다.¹⁸⁾ 성서를 소장하게 된 아르굴라는 이를 탐독하며 상당한 지식을 쌓았고 많은 구절을 외워서 말할 수 있게 되었다. 이 독일어 성서와의 만남은 결국 그녀의 미래를 좌우하는 분기점이 되었다.¹⁹⁾

다음으로 아르굴라에게 중대하고 확실하게 영향을 준 것은 마르틴 루터다. 아르굴라는 루터 활동 초기부터, 어쩌면 그 이전부터 그를 알고 있었다.²⁰⁾ 한 가지 분명한 것은 루터와 아르굴라가 1522년 이후로 편지를 주고받았다는 사실이다. 1523년까지 아르굴라는 독일어로 출판된 루터의 글을 모두 읽었는데 이처럼 그녀는 상당수의 비텐베르크 저서를 연구하고 그것에 비추어 성서를 다시 읽기 시작했으며, 이전에 지녔던 경건과 사상을 완전히 재구성했다.²¹⁾ 루터의 독일어 작품은 대부분 아르굴라에게 영향을 주었다. 그녀는 루터의 설교집, 팸플릿, 성서까지

16) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 3.

17) *Biblia Germanica* (Nuremberg: Anton Koberger, 1483). 이 성서는 1483년 뉘른베르크에서 *Biblia Germanica*로 인쇄됐지만 출판업자 이름을 따라 『코베르거 성서』로 더 자주 불렸다.

18) 최경은, 『필사에서 인쇄로: 루터성서 이전에 인쇄된 독일어 성서를 중심으로』 (서울: 한국문화사, 2016), 42, 77, 103.

19) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 8.

20) 위의 책, 33.

21) 아르굴라는 루터를 통해 새롭게 발견한 진리의 관점으로 이사야, 예레미야, 요엘을 면밀하게 읽고 복음서와 바울을 연결 지으면서 총체적이고 체계적인 방식으로 성서를 깊이 연구했다. Silke Halbach, *Argula von Grumbach*, 86; Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 37.

구할 수 있는 루터의 독일어 저서를 모두 주문했다.²²⁾ 그중 아르굴라의 팸플릿에 나타난 첫 번째 루터 작품은 『독일 그리스도인 귀족에게 고함』(*An den christlichen Adel deutscher Nation*, 1520)이다. 루터는 이 작품에서 세례와 그리스도의 몸을 이루는 지체 자격에 대한 성서의 가르침에 근거하여 만인 제사장직을 강력하게 주장했다.²³⁾ 이 작품은 아르굴라가 빌헬름 공작에게 보낸 편지에 직접적인 영향을 주었다. 두 번째로 아르굴라는 루터의 『미사의 오용에 관하여』(*Vom Mißbrauch der Messen*, 1521)에도 영향을 받았다.²⁴⁾ 이 글에서 루터는 하나님의 말씀을 설교하는 직책은 모든 그리스도인의 공통된 직무라고 주장했으며 이 내용 역시 아르굴라가 팸플릿에서 반복 설명한 핵심 주제다.²⁵⁾ 이 팸플릿은 아르굴라에게 세례에 관한 내용뿐만 아니라 여성이 공적인 일에 발언할 수 있는 이유에 대해서도 영향을 주었다. 세 번째로 아르굴라는 1522년에 출판된 『교회력 설교집』(*Kirchenpostille* 혹은 *Wartburg Postill*)을 읽고 자신의 팸플릿에 반영했다.²⁶⁾ 루터는 700페이지에 달하는 이 설교 모음집에서 “하나님께서 저와 다른 교사들의 해석이 사라지게 하셔서 모든 그리스도인들이 성서 자체와 순수한 하나님의 말씀을 스스로 받아들일 수 있도록 허락해 주십시오.”라고 기도했을 뿐 아니라,²⁷⁾ 사람들이 스스로를 루터주의자가 아니라 그리스도인이라고 불러야 한다고 썼는데,²⁸⁾ 이런 내용이 아르굴라의 팸플릿에 그대로 나온다. 네 번째로 아르굴라는 루터가 번역한 독일어 성서에도 영향을 받았다. 아르굴라는 1522년 9월에 출판된 루터의 신약 성서 독일어 번역본인 『9월 성서』를 탐독했다. 그녀는 이 성서를 읽느라 다른 팸플릿을 읽을 시간이 없을 정도로 빠져 있다고 표현하기도 했다. 또한 루터 번역 성서는 오래 간직하고 읽었던 『코베르거 성서』보다 더 강력한 복음적 주석과 일상적인 표현으로 아르굴라의 성서 인용과 해석에도 영향을 주었다. 특히 아르굴라 팸플릿 전반에 삽입된 신약 성서 인용에 『9월 성서』의 단어와 표현이 등장한다.²⁹⁾ 이 표현들은 15세기 중후반 독일어 번역 성서에는 보이지 않는 것으로, 아르굴라가 1년이라는 짧은 시간 동안 루터 번역 성서에 영향을 받았다는 사실을 알 수 있다.

2. 성장: 종교개혁 인적 관계망

아르굴라는 당시 독일의 주요 도시마다 자생적으로 형성되었던 종교개혁 세력과도 활발히 교류했다. 아르굴라가 활동했던 시기는 1520년대 초반이었기에 그녀가 편지를 주고받으면서 종교개혁 팸플릿을 공유하고 종교적 견해를 나눴던 도시 중심의 종교개혁 인적 관계망을 들여다보면 독일 종교개혁 초기 뮌헨, 비텐베르크, 뷔르츠부르크, 레겐스부르크, 뉘른베르크, 아우크스부르크의 주요 개혁자들과 개혁 공동체를 확인할 수 있다. 아르굴라는 이 도시에 거주하던 요한 폰 슈타우피츠, 게오르크 슈팔라틴, 폴 슈페라투스, 발타자르 후브마이어, 안드레아스 오시안더, 우르바누스 레기우스 등과 편지로 신학적 견해를 공유했다.

22) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 33.

23) Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: H. Böhlau, 1883ff) Briefe 6, 407, 408-409.; *Luther's Works*, 44, ed. James Atkinson (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 127, 129-130. (이후로 WA, 영문판인 Luther's Works는 LW로 표기했다.)

24) WA 8, 482-563; LW 36, 133-230.

25) Pak G. Sujin, “Three Early Female Protestant Reformers,” 97.

26) Martin Luther, 김철환 옮김, 『루터 전집』 52 설교집 2 (서울: 컨콜디아사, 2017), viii-x.

27) WA 10, I.728.

28) WA 8, 685.

29) 아르굴라는 처음에는 종교개혁 이전의 독일어 성서를 사용했지만, 1522년 루터의 『9월 성서』가 나오자 차차 루터가 번역한 용어를 사용했다. Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 178.

1) 루터의 멘토, 뮌헨 궁정 설교자 요한 폰 슈타우피츠

아르굴라는 1507년, 신성로마제국 황제 막시밀리안 1세 (Ferdinand Maximilian Joseph Maria von Habsburg-Lothringen)의 여동생이자 알브레히트 폰 바이에른(Albrecht IV von Bayern) 공작의 아내인 쿠니군데의 시녀로 뮌헨 궁전에 입궁했다.³⁰⁾ 뮌헨 궁전은 몇 년간 아르굴라의 집이자 대학이었다. 아르굴라는 이곳에서 약 4년간 정규 교육을 받았으며 귀족의 처세술에 관한 모든 것을 배웠을 뿐 아니라 인맥을 쌓았다.³¹⁾ 이곳에서 그녀는 루터의 고해신부이자 영적 아버지, 그리고 쿠니군데의 궁정 설교자 요한 폰 슈타우피츠를 만났다.³²⁾ 슈타우피츠는 문자가 아닌 성령을 강조하고 인간의 공로가 아닌 그리스도의 공로를 강조하면서 미신적 종교 행위를 신랄하게 비판한 『하나님의 사랑에 관하여』(*De amore Dei libellus*, 1518)를 쓰는 등 개혁적인 로마가톨릭 성직자였다.³³⁾ 슈타우피츠의 개혁적인 저술과 설교는 아르굴라에게 영향을 주었으며, 더 중요한 사실은 그녀가 슈타우피츠를 통해서 마르틴 루터와 연결되고 접촉했으리라는 것이다.

2) 작센 선제후 비서이자 루터의 친구, 비텐베르크의 게오르크 슈팔라틴

아르굴라는 비텐베르크의 마르틴 루터와 편지를 주고받았을 뿐 아니라 게오르크 슈팔라틴과도 소통했다. 슈팔라틴은 프리드리히의 궁정 신부이자 고문이었고, 프리드리히의 조카이자 미래의 선제후인 요한 프리드리히의 가정교사였기에 영향력이 막강했다. 슈팔라틴은 비텐베르크에서 아르굴라에게 루터와 멜란히톤이 쓴 책 목록을 보내주기도 했다.³⁴⁾ 이뿐만 아니라 아르굴라는 슈팔라틴을 통해 루터에게 편지를 보냈고, 루터와 슈팔라틴이 주고받은 편지에도 아르굴라가 종종 등장한다.³⁵⁾ 시(詩)로 아르굴라를 공격한 요하네스 폰 란츠후트는 그녀가 슈팔라틴에게 개혁 신학을 배웠다고 비웃는데, 이에 반박한 아르굴라의 시를 보면 1524년까지 그녀는 슈팔라틴을 만난 적이 없다. 하지만 편지를 주고받으며 서로 영향을 미친 것은 확실하다. 매더슨은 아르굴라가 작센 선제후 프리드리히에게 자신감 넘치는 종교개혁 선전 편지를 쓸 때 그의 가신이었던 슈팔라틴이 그녀를 격려한 것은 아닌지 추측하기도 한다.³⁶⁾ 또한 루터가 슈팔라틴에게 편지를 보낼 때 “우리 아르굴라”라는 표현을 쓴 것으로 보아 비텐베르크의 종교개혁 공동체와 아르굴라가 밀접한 연관성을 지녔다는 것을 확인할 수 있다.

3) 뷔르츠부르크의 종교 개혁 설교자, 폴 슈페라투스

아르굴라는 뷔르츠부르크 설교자인 폴 슈페라투스(Paul Speratus, 1484~1551)와 연결되었다. 슈페라투스는 로마가톨릭 성직자이자 신학자였지만 종교개혁 초기부터 단호한 루터 옹호자였다. 슈페라투스는 1519년부터 뷔르츠부르크 대성당 설교자로 사역하면서 독신 서약을 깨트리고 1521년에 안나 폭스(Anna Fuchs)와 결혼했으며, 설교를 통해 로마가톨릭의 성직주의(clericalism)를 비난했다.³⁷⁾ 아르굴라는 슈페라투스에게 편지를 보내면서 교류를 시작했으며,

30) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 9.

31) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 9.

32) Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 149.

33) 아르굴라는 슈타우피츠의 『하나님의 사랑에 관하여』를 쿠니군데에게 선물 받았다. Theodor Kolde, “Arsacius Seehofer und Argula von Grumbach,” 60, 62.

34) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 86.

35) Peter Matheson, “Martin Luther and Argula von Grumbach,” 8.

36) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 129.

37) 안나 폭스는 개혁자 야콥 폭스의 여동생 혹은 친척으로 알려진 인물로, 개혁 성향을 가진 여성이었다. Michael Welker, 『종교개혁, 유럽의 역사를 바꾸다』, 581.

그에게 프로테스탄트 독서목록을 추천해 달라고 부탁하기도 했다. 그와의 서신 교류는 비텐베르크 신학자들에 대한 그녀의 관심을 고조시켰다.³⁸⁾ 그는 비텐베르크로 떠나면서 아르굴라가 루터에게 보내는 편지를 가지고 갔으며,³⁹⁾ 세례를 중시했고 필요하다면 세속 권위에 저항하는 한이 있어도 신앙을 공개적으로 고백할 의무를 강조했는데 이런 그의 신학이 아르굴라에게 영향을 미쳤다.⁴⁰⁾ 그녀의 글에는 슈페라투스가 사용했던 언어와 우선순위에 대한 반향(echo)이 담겨 있다.⁴¹⁾

4) 뉘른베르크의 종교 개혁자, 안드레아스 오시안더

그녀는 또한 뉘른베르크에 형성되었던 느슨한 형태의 개혁주의 공동체와도 연결되었다. 뉘른베르크 아우구스티누스 수도원에서 히브리어를 가르치던 인문주의 신학자 안드레아스 오시안더(Andreas Osiander, 1498~1552)는 1522년부터 뉘른베르크의 개혁자가 되어 성 로렌스 교회에서 설교 사역을 시작했다. 그는 자신이 루터 추종자임을 공개적으로 선언했으며 많은 사람들을 루터교로 개종시켰다. 또한 1525년 뉘른베르크가 로마가톨릭을 떠나 종교개혁을 채택하게 된 토론회에서 중요한 역할을 담당했다. 아르굴라는 일찍이 그와 교제를 시작했으며 이 영향으로 그녀의 장남과 딸이 오시안더 밑에서 공부하게 되었다.⁴²⁾ 1523년에 잉골슈타트에서 아르사키우스 제호퍼 사건이 일어났을 때 아르굴라가 잉골슈타트 대학에 공식 항의하기 위해 조언을 구한 사람도 오시안더였고, 아르굴라의 첫 번째 공개편지가 팸플릿으로 출판되었을 때 팸플릿 서문을 썼다고 알려진 사람도 오시안더였다. 이처럼 뉘른베르크의 종교 개혁자 오시안더는 아르굴라와 가까운 사이였을 뿐 아니라 그녀의 조언자였다. 오시안더는 화가 알브레히트 뒤러(Albrecht Dürer, 1471~1528), 시의원 빌리발트 피르크하이머(Willibald Pirckheimer), 서기관 라자루스 슈팽글러(Lazarus Spengler)와 함께 뉘른베르크 종교개혁 공동체를 형성했다.⁴³⁾

5) 레겐스부르크의 시 설교자, 발타자르 후브마이어

아르굴라는 발타자르 후브마이어(Balthasar Hubmaier, 1482~1528)와도 접촉했다. 그는 훗날 재세례파 혹은 급진 종교개혁 세력으로 분류되는 인물로서 그 당시 레겐스부르크 시 설교자일 뿐 아니라 전직 잉골슈타트 대학교수였으며 요하네스 에크에게 가르침을 받았고 아우크스부르크의 우르바누스 레기우스와 함께 수학했다.⁴⁴⁾ 1520년 무렵 복음주의 운동에 헌신하게 된 후브마이어는 유대인 추방과 회당 불태우기, 순례 이야기로 명성이 높았다.⁴⁵⁾ 그는 아르굴라가 레겐스부르크 시의회로 편지를 보냈을 때 그녀에게 동조하면서 “경건하고 기독교적인 여성이자 고독한 아르굴라 폰 슈타우프는 빨간 비레타를 쓴 모든 성직자들이 상상하는 것 이상으로 성서를 잘 알고 있다.”고 말했다.⁴⁶⁾ 후브마이어는 이렇게 아르굴라를 지지하면서 로마가톨릭 성직자들을 경멸했다.⁴⁷⁾ 또한 그는 1524년 9월에 쓴 『악시오마타』(*Axiomata*)에서 아르

38) Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 151.

39) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 11.

40) Peter Matheson, “Martin Luther and Argula von Grumbach,” 4.

41) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 35.

42) 위의 책, 19, 39.

43) Uwe Birnstein, *Das Leben der bayerischen Reformatorin*, 24.

44) Carter Lindberg, ed., 『종교개혁과 신학자들』, 216.

45) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 13.

46) 위의 책, 57-58.

47) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 89.

굴라를 드보라, 홀다, 한나 그리고 빌립의 네 딸들과 비교하면서 그녀에게 예언할 권리가 있음을 확인했다.⁴⁸⁾

6) 아우크스부르크의 종교 개혁자, 우르바누스 레기우스

위대한 제국 도시 아우크스부르크는 산업과 무역의 중심지이자 개혁 사상을 선도하는 곳이였다. 인쇄 출판업의 도시이기도 한 아우크스부르크에서 인쇄업자들은 아르굴라의 팸플릿에 열광했다. 그러므로 아르굴라는 이 도시에서 꽤 이름이 알려진 인물이었다.⁴⁹⁾ 이 도시에도 자생적 개혁 세력이 존재했는데, 그중에서 아르굴라는 우르바누스 레기우스(Urbanus Rhegius, 1489~1541)와 교류했다. 그는 젊은 시절 요하네스 에크를 존경해 잉골슈타트 대학까지 그를 따라올 정도였지만, 1521년부터 루터를 따라 개혁적이고 복음적인 운동에 뛰어들었다. 복음주의 설교와 면죄부 비판으로 아우크스부르크를 떠났던 레기우스는 1523년부터 아우크스부르크 성 안나 교회에서 설교했으며, 복음주의 운동과 루터 신학을 충실히 따른다는 사실을 공인하듯이 1525년 안나 바이스부르크(Anna Weisbrucker)와 결혼했다. 같은 해 성탄절에는 아우크스부르크 역사상 최초로 이종 배찬식 성만찬을 거행했다.⁵⁰⁾ 아르굴라와 레기우스는 루터, 잉골슈타트 대학, 종교개혁에서 여성 역할의 중요성 공유 등 많은 공통점이 있었기에 1522년 이래로 교류했을 확률이 크다. 그들이 언제부터 편지를 주고받으며 왕래했는지 알 수 없지만 두 사람이 확실히 동역한 사례가 있다. 1530년 제국의회 참석을 위해 아우크스부르크에 도착했을 때 아르굴라는 존경받는 시 의사 게레온 자일러(Gereon Sailer)와 우르바누스 레기우스를 찾아갔다. 이 세 사람은 필립 멜란히톤과 마르틴 부처의 성만찬 갈등을 중재하기에 이상적인 인물들이었다.⁵¹⁾ 이들은 멜란히톤의 루터파와 부처의 츠빙글리파를 화해시키고자 노력했지만, 그 시도는 실패로 돌아갔다. 이때 레기우스는 멜란히톤을 도와 ‘아우크스부르크 신앙고백서’를 작성하기도 했다. 이런 일들로 인해 아르굴라와 레기우스의 관계성이 드러날 뿐 아니라, 아르굴라가 루터주의에 갇힌 것이 아니라 성서의 가르침에 근거해서 잘못된 기존의 질서에 대항하는 진정한 프로테스탄트였다는 것을 알 수 있다.⁵²⁾

이처럼 아르굴라는 뮌헨, 비텐베르크, 뷔르츠부르크, 뉘른베르크, 레겐스부르크, 아우크스부르크 등의 도시에 형성되었던 자생적 종교개혁 세력들과 연결되어 개혁 서적을 공유하고 신앙적, 신학적인 의견을 주고받았다. 이를 통해 알 수 있는 것은 첫째, 종교개혁이 도시의 신학자들과 성직자들, 평신도 귀족, 시 공무원, 인쇄업자 등 장인 계층, 심지어 여성들에게까지 빠르게 전달되었다는 것이다. 이는 종교개혁이 도시 중심, 지식인 중심으로 확산된 운동이었음을 보여준다.⁵³⁾ 둘째, 아르굴라의 신학적 성장이 단독으로 즉, 스스로 성서를 읽고 연구한 결과만은 아니라는 점이다. 아르굴라는 도시의 다양한 개혁 세력들과 의견을 나누면서 성서에 대한 이해와 성서 해석의 도구가 되는 신학적 틀을 형성했다. 셋째, 아르굴라를 통해 독일 종교개

48) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 58.

49) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 122.

50) Scott Hendrix, "Urbanus Rhegius," in *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in the Early Modern Period*, ed. Carter Lindberg, 조영천 옮김, 『종교개혁과 신학자들』 (서울: 기독교문서선교회, 2012), 213.

51) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 24; Scott Hendrix, "Urbanus Rhegius," 『종교개혁과 신학자들』, 218.

52) 박경수, "아르굴라 폰 그룸바흐의 저항과 항변," 143-144.

53) 종교개혁 연구에서 도시의 중요성은 1962년 괴팅겐의 교회사학자 베른트 밀러가 『제국 도시와 종교개혁』에서 강조한 바 있다. 그는 종교개혁이 도시 안에 정착할 수 있었던 이유를 사회사, 도시사적으로 설명했다. Bernd Moeller, *Reichsstadt und Reformation*, trans. H. C. Midelfort, Mark U. Edwards, *Imperial Cities and the Reformation, Three Essays* (Durham: Labyrinth, 1982).

혁 초기에 활동했던 다양한 개혁자들을 미시적으로 들여다볼 수 있다는 것이다. 이는 아르굴라가 독일 종교개혁운동에 뛰어들어 종교 개혁자들, 평신도 신학자들과 함께 활동한 귀족 여성이었으며, 제국의회에 참석하여 루터파와 츠빙글리파를 중재할 정도로 개혁 진영 안에서 중요한 역할을 감당한 여성이었음을 보여준다.

3. 결과: 아르굴라의 팸플릿 출판 활동

그렇다면 아르굴라는 언제 프로테스탄트가 되었을까? 이에 대해 매더슨은 그녀가 1520년대 초에 개혁 신앙을 갖게 되었을 것이라고 말하면서 그 이유로 그녀의 오빠 베른하르딘 폰 슈타우프(Bernhardin von Stauff)가 1522년에 레오폴드 모제(Leopold Moser)를 개신교 설교자로 임명한 것을 근거로 든다.⁵⁴⁾ 확실히 아르굴라는 평신도 팸플릿 혁명의 흐름에 동참했으며 누군가가 직접적으로 개혁 사상을 전해주지 않았다 해도 직접, 간접 혹은 제3의 인물을 통해 개혁 소식을 접할 기회는 무수히 많았다.⁵⁵⁾ 그녀의 고향인 베라츠하우젠을 포함해서 뷔르츠부르크, 뉘른베르크, 아우크스부르크에는 상인, 서기관, 교사, 변호사, 귀족 등 개혁 성향의 사람들이 모여들었다. 이 시기에 아르굴라는 종교 개혁자들의 글을 읽고 편지를 주고받으면서 성서 교육과 더불어 신학적 논쟁에 관한 상당한 지식을 쌓을 수 있었다. 이처럼 아르굴라는 이런 ‘원거리 학습’으로 종교개혁 진영 사람들과 소통하면서 로마가톨릭 신학자들에게 종교적 논쟁을 요구할 만큼 성장했다.⁵⁶⁾ 이에 더해 독립적인 사고와 기사도적 강인함이라는 슈타우프 가문의 전통과 루터가 강조했던 종말론적 투쟁의 현실화, 신앙의 공개 표현에 대한 개인적 책임, 성서에 대한 해박한 지식 등이 아르굴라를 신학 논쟁의 최전선에 서게 만든 신앙적, 혈통적인 동기였다.⁵⁷⁾

이런 신학적 성장을 바탕으로 아르굴라는 1523년 9월 아르사키우스 제호퍼 사건에 항의하는 첫 편지를 작성한 후 1524년 가을까지 총 7개의 공개편지와 1개의 시를 썼는데, 모두 팸플릿으로 출판되었으며 폭넓게 읽혔다. 그중에서도 아르굴라의 첫 번째 팸플릿은 약 29,000장 정도 유포되었고, 19판까지 나올 정도로 인기가 있었다.⁵⁸⁾ 그러나 이토록 큰 호응을 이끌어낸 아르굴라의 활동과 달리 로마가톨릭 측은 대놓고 그녀를 무시했다. 첫 번째 편지에 응답이 없자 그녀는 비슷한 내용으로 다양한 곳에 편지를 보냈다. 구체적으로 살펴보면 그녀의 두 번째 편지는 잉골슈타트 대학에 편지를 보낸 날, 대학의 실권자인 빌헬름 폰 바이에른 공작에게 자신의 공개 활동을 알리고 종교개혁 진영이 옳다는 것을 선전하기 위해 쓰였다. 그로부터 약 한 달 뒤인 1523년 10월 27일에 쓴 세 번째 편지는 잘못된 종교적 결정을 내린 잉골슈타트 시의회에 보낸 예언적 경고장이었다. 네 번째와 다섯 번째 편지는 1523년 12월 1일에 종교개혁 팸플릿 작성자 신분으로 뉘른베르크 제국의회에 참석 중이던 아르굴라가 팔츠-짐메른 백작인 요한과 작센 선제후인 프리드리히에게 종교개혁 진영을 위해 싸워달라고 요청하는 선전 형식의 편지였고, 여섯 번째 편지는 같은 달에 아르굴라의 개혁 활동에 분노한 외삼촌 아담 폰 테링 백작에게 자신의 입장을 항변하면서 그를 종교개혁 진영으로 설득하고자 쓴 편지였다. 일곱 번째 편지는 1524년 6월 29일에 레겐스부르크 시의 잘못을 경고하면서 곧 다가올 종말

54) Peter Matheson, *Schriften*, 36.

55) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 13.

56) Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 151.

57) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 42-43.

58) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 53-54.

을 예고하는 예언가적 편지였으며, 마지막 여덟 번째 시는 1524년 여름에 자신을 공격한 요하네스 폰 란츠후트의 ‘인격 살해 시’에 반격하는 장문의 논쟁 시였다. 그녀는 이 편지들을 통해 결백한 아르사키우스 제호퍼를 박해한 잉골슈타트 대학과 요하네스 폰 란츠후트에게 종교적 논쟁을 시도했고, 귀족들에게 종교개혁의 필요성을 선전했으며, 개혁에 찬성하면서도 로마 가톨릭의 강압에 끌려가던 잉골슈타트, 레겐스부르크 시의회에 성서를 풀어 말하며 경고하는 예언가적 모습으로 종교개혁을 따른 그 시대 여성의 목소리를 들려주었다. 이처럼 팸플릿에 드러난 아르굴라의 정체성은 종교개혁 여성 ‘논쟁가, 선전가, 예언가’라고 할 수 있다.

III. 논쟁가, 선전가, 예언가 아르굴라

아르굴라의 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성이 그녀의 팸플릿 8개 모두에 드러나지만, 그 중에서도 첫 번째 팸플릿과 마지막 여덟 번째 팸플릿은 분명한 논쟁 집단(잉골슈타트 대학 교수들) 혹은 대상(요하네스 폰 란츠후트)이 있기에 논쟁가적 팸플릿이라 규정할 수 있다. 이 두 개의 작품은 종교개혁 팸플릿 논쟁이라는 측면에서도 의미가 있다. 당시에는 이렇게 지면을 통해 종교적 토론을 하거나 상대 진영을 공격하는 일이 자주 있었다. 두 번째로 아르굴라가 종교개혁 선전과 설득을 주된 목적으로 귀족들에게 보낸 4개의 팸플릿이 있는데, 이 팸플릿들에는 아르굴라의 종교개혁 선전가 면모가 드러나 있다. 아르굴라는 시간 순서대로 빌헬름 폰 바이에른 공작, 요한 폰 팔츠-짐메른 백작, 프리드리히 폰 작센 선제후, 아담 폰 테링 백작에게 종교개혁의 정당성을 호소하고 프로테스탄트 편에서 일해 달라고 설득했다. 특히 빌헬름에게 보낸 편지에는 부재성직자제도 폐지 등 종교개혁 정책을 제안하고, 현자 프리드리히에게 보낸 편지에는 영적 권위를 가지고 선제후에게 행동 지침을 권하는 등 선전가 아르굴라가 드러난다. 세 번째로 아르굴라의 예언가적 모습을 보여주는 팸플릿은 ‘잉골슈타트 시의회에 보내는 편지’와 ‘레겐스부르크 시의회에 보내는 편지’가 있다. 이 두 작품은 당시 도시 안에서 종교개혁 논쟁이 한창이었지만 결국 로마가톨릭의 협박에 끌려가던 잉골슈타트, 레겐스부르크 시의회에 보내는 예언적 경고를 포함하고 있다. 이 편지에서 아르굴라는 종말론적 어조로 “때가 왔다”고 반복해서 외치며 지체하지 말고 하나님의 심판을 피하라고 권면하고 호소한다.

1. 논쟁가 아르굴라

아르굴라가 남긴 8개의 팸플릿 중에 가장 중요한 두 가지를 꼽으라면 첫 번째인 『잉골슈타트 대학에 보내는 편지』와 마지막 시인 『잉골슈타트 대학생의 시에 대한 대답』을 들 수 있다. 이 두 팸플릿에는 로마가톨릭 신학자 집단과 논쟁을 벌이는 아르굴라가 등장한다. 1523년 9월에 아르사키우스 제호퍼 사건을 목도한 아르굴라에게 이 일은 루터를 따른 18살 학생에 대한 공격이 아닌 로마가톨릭에 의한 하나님 말씀 왜곡 사건으로 비쳤다. 이에 아르굴라는 제호퍼를 협박해서 개혁 신앙을 철회시킨 잉골슈타트 신학자 집단에 하나님 말씀을 펼쳐놓고 독일어로 공개토론을 하자고 편지로 도전했다. 아르굴라가 잉골슈타트 대학에 편지를 발송한지 1년 쯤 지났을 때 잉골슈타트 대학 학생이라고 주장하는 요하네스 폰 란츠후트가 아르굴라를 모욕하는 시를 써서 팸플릿으로 출판했다. 아르굴라는 즉시 요하네스의 시에 반박하며 그가 대표하는 로마가톨릭 신학자 집단의 공격에 응했다. 이와 같이 아르굴라는 첫 번째 팸플릿과 여덟 번째 팸플릿을 통해 로마가톨릭을 상대로 종교개혁을 옹호하는 팸플릿 논쟁을 벌였다.

1) ‘오직 성서’로 종교개혁 진영 옹호

아르굴라는 성서를 기준으로 루터와 멜란히톤 등 종교개혁 진영을 옹호하고 로마가톨릭을 공격했다. 그녀는 첫 번째 팸플릿에서만 최소 일곱 번 이상 루터와 멜란히톤의 이름을 언급하면서 성서를 근거로 그들에게 아무 잘못이 없다고 주장했다. 그들은 하나님의 말씀 외에는 가르친 것이 없으며, 복음에 충실한 일꾼이라는 것이다. 심지어 루터는 헬라어 원문을 기반으로 신약 성서를 독일어로 번역했다.⁵⁹⁾ 아르굴라는 특히 종교개혁을 일으킨 마르틴 루터가 성서에 충실한 사람이라는 것을 다양한 팸플릿에서 주장했다. 그녀는 루터와 멜란히톤이 쓴 어떤 글에서도 이단적인 것을 보지 못했다면서 “루터의 모든 작품은 성서를 향하고 있고, 우리로 성서를 읽도록 안내하고 있습니다.”라고 외쳤다.⁶⁰⁾

만일 루터의 말이 이단적이라면 공개적으로 증명하고, 멜란히톤의 경우도 그렇게 하세요. 당신은 그들이 죄의 문을 열었다고 비방하며 주장하는데, 나는 그들 중 누구에게서도 그런 단서조차 보지 못했습니다. 이전에 내가 말했던 것처럼 다시 말합니다. 그들은 단지 하나님의 말씀을 기록했을 뿐, 그 이상은 아니에요. 그런데 누구에게도 해를 끼친 적이 없는 이 그리스도인들을 왜 매도하나요? 당신의 화난 마음이 아무리 경멸해도 나는 (이들이 전해 준) 하나님의 말씀을 통해 거듭났습니다. 당신이 그들과 다른 이들을 비방한다 해도, 그들의 가르침은 나에게 귀중한 것으로 남을 거예요! 전에도 말했듯이 그들은 하나님의 사람들이니 주님께서 그들과 함께해 주시기를 바랍니다.⁶¹⁾

아르굴라는 위의 글에서도 루터와 멜란히톤이 ‘단지 하나님의 말씀을 기록했을 뿐’ 그 어떤 잘못도 하지 않았다고 옹호했다. 그들은 죄의 문을 열거나 누군가에게 해를 끼친 적이 없으며, 오히려 도움을 주었다. 아르굴라는 이들이 전하는 말씀을 통해 거듭났다고 강조하면서 그들의 가르침이 자신에게 귀중한 것으로 남을 것이라고 목소리를 높였다. 그러면서 다른 사람들이 아무리 비방해도 루터와 멜란히톤의 가르침이 아르굴라에게 귀중한 것으로 남을 것이며, 자신 또한 하나님의 말씀을 통해 거듭났다고 언급했다.

2) 비성서적이고 부패한 로마가톨릭 비판

아르굴라는 성서라는 동일한 기준으로 로마가톨릭을 비판하고 공격했다. 아르굴라는 첫 번째 공개편지에서 근거도 없이 루터와 멜란히톤을 공격하는 신학자들에게 반발했다. 아르굴라는 대체 성서 어디에 백성을 투옥하고, 불태우고, 살해하고 추방하라는 내용이 있는지 물어보며 그런 구절이 있다면 보여달라고 말했다.

당신들은 그들을 논박하지도 않은 채 정죄하고 있어요. 그리스도가 당신들에게 그렇게 가르쳤나요? 어디에 그런 내용이 있는지 나에게 보여주세요! 대단하신 전문가들인 그대들이여, 나는 성서 어디에서도 그리스도와 사도들과 선지자들이 백성을 투옥하고, 불태우고, 살해하고, 추방했다는 내용을 발견하지 못했습니다. …… 주님께서 마태복음 10장에서 “몸은 죽여도 영혼은 능히 죽이지 못하는 자들을 두려워하지 말고 오직 몸과 영혼을 능히 지옥에 멸하실 수 있는 이를 두려워하라.”고 하신 것을 알지 못하나요?⁶²⁾

이처럼 아르굴라는 정죄만 일삼는 로마가톨릭 신학자들을 향해 ‘대단하신 전문가’라고 비아냥거린다. 이어서 그녀는 교황의 교령에 반발했다. 그녀는 예레미야 31장 34절을 통해 하나님의

59) Peter Matheson, *Schriften*, 71.

60) 박경수 옮김, “잉골슈타트 대학에 보내는 공개편지,” 353.

61) Peter Matheson, *Schriften*, 73.

62) 박경수 옮김, “잉골슈타트 대학에 보내는 공개편지,” 343-344.

명령 없이 율법을 만들 권한이 없으며 그렇게 만들어진 법은 전혀 타당성이 없다고 주장했다. 그러면서 신명기 4장 2절 말씀으로 하나님의 말씀에서 그 어떤 것도 더하거나 빼서는 안 되며 말씀하신 그대로 선포해야 한다고 말했다. 아르굴라는 “당신들의 법규가 하나님의 모든 명령을 담고 있는 성서에 근거하고 있다면, 우리는 기꺼이 그것을 받아들일 것입니다. 하지만 그렇지 않다면, 그 법규는 우리에게 어떤 정당성도 갖지 못해요.”고 강조했다.⁶³⁾

3) ‘만인 제사장직’의 확장으로 여성이 말할 권리 옹호

아르굴라는 만인 제사장직을 근거로 여성으로서 공적인 발언을 한 자신을 옹호하는 논쟁을 벌였다. 아르굴라는 첫 번째 편지 도입부터 여성이라는 성별을 인식하고 있었으며, 당시 여성에게 공적인 활동을 금하던 사회 통념도 확실히 알고 있었다. 왜냐하면 “하나님의 입에서 나온 이 말씀이 언제나 내 눈앞에 있습니다. 이 말씀에서 여자든 남자든 누구도 예외가 아닙니다. 이것이 (여성인) 내가 그리스도인으로서 당신들에게 편지를 쓰지 않을 수 없는 이유입니다.”라고 말하고 있기 때문이다.⁶⁴⁾ 사실 아르굴라는 디모데전서 2장 12절이 ‘여성 침묵’을 명하고 있기에 입을 다물고 아무것도 말하지 않으려고 했다. 그런 그녀가 성서의 기준과 사회적 통념을 깨고 나서게 된 것은 바로 다음과 같은 이유 때문이다.

그러나 어떤 남성도 내 기대에 부응하는 사람이 없습니다. 이제 아무도 이 일을 말하려 하지
도, 할 수도 없다는 것을 알았기에, 앞서 언급한 “누구든지 나를 시인하면”이라는 말씀이 나로
하여금 나서지 않을 수 없게 합니다. “내가 소년들을 그들의 고관으로 삼고, 여자나 여자 같은
자들이 그들을 다스리게 하리라.”(사 3:4, 12)⁶⁵⁾

위의 글에 의하면 아르굴라가 공적 발언을 하게 된 이유는 첫째, 어떤 남성도 제호퍼 사건에 대해 반박하지 않았기 때문이다. 그러므로 여성이라도 나서야 했다. “최근에는 내가 그들(루터와 멜란히톤)의 책을 읽지 못하고 있는데, 성서 연구에 전념하고 있기 때문입니다.”⁶⁶⁾ 성서를 읽으면서 그녀는 성령의 인도하심을 받았고, 참되고 진정한 것을 깨달았으며, 성서를 해석하고 풀어 말하는 것이 하나님이 자신에게 주신 재능이라고 확신했다. 둘째, 성서에는 여성의 침묵을 명하는 말씀도 있지만, 여성의 발언을 인정하는 말씀도 있다. 즉 아르굴라는 마태복음 10장 32절의 “누구든지 나를 시인하면”이라는 구절로 디모데전서 2장 12절의 여성 침묵 구절을 상쇄시켰다. 위의 글을 보면 실제로 아르굴라는 마태복음 10장 32절 말씀이 나서지 않을 수 없도록 만들었다고 말한다. 게다가 이사야 3장 4절과 12절에 의하면 여성들도 고관을 다스리고 가르치는 역할을 했다고 성서가 말하고 있다. 셋째, 아르굴라는 라틴어 성서 『불가타』를 번역한 히에로니무스도 브레실라(Blesilla), 파울라(Paula), 에우스토키움(Eustochium) 같은 여성들에게 많은 편지를 썼다면서 『코베르거 성서』의 아가서 서문에 나오는 히에로니무스의 발언을 조명했다. 넷째, 아르굴라는 잉골슈타트 대학 신학자들에게 답변을 간곡히 요청하면서 “우리 모두의 유일한 교사이신 그리스도 자신도 막달라 마리아와 우물가의 여인에게 가르치는 것을 부끄럽게 생각하지 않았습니다.”라고 말하며 성서적으로도 남성이 여성과 신학적 대화를 나누는 것이 문제 되지 않음을 피력했다.⁶⁷⁾ 마지막으로 아르굴라는 첫 번째 편지의 절반 이상을 성서 구절로 채우면서, 편지가 전개될수록 성령이 여성을 통해 일하실 수 있으며,

63) 박경수 옮김, “잉골슈타트 대학에 보내는 공개편지,” 348.

64) Peter Matheson, *Schriften*, 64.

65) 위의 책, 67.

66) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 86.

67) 위의 책, 74.

성서 안에서나 역사 속에서 여성들이 하나님의 쓰임을 받았고 무엇보다 자신에게는 성서 지식이라는 강력한 무기가 있음을 내세웠다.⁶⁸⁾ 아르굴라의 마지막 시에도 성별과 상관없이 임하시는 성령에 대한 강조가 뚜렷이 나타난다.

하나님은 성령을 모든 육체에 부으시지,
좁은 골방에만 가두지 않으시네.
오직 삭발한 수도승만 소유할 수 있는
그런 영이 아니오,
오직 그들만 이해할 수 있는
그런 영이 아니네.
…… 우리 주 그리스도께서 크게 외치셨네,
“목마른 자 내게 오라!”
내 계명을 따르는 자에게
생수의 강이 흐르리라.
성령의 소식, 그분이 전하셨네.
우리 모두를 참되게 가르치리라.
이 모든 뜻을 설명해 주오,
하나님 말씀은 밝히 드러나 있네.
농부나 여인이라 하여
여기서 제외되었다는 말씀이 어디 있는지
보여주오, 선생이여!
(고린도전서) 3장에서는 우리를
주의 성전이라 부르시네.
읽어보라. “너희 안에 하나님의 성령이 있다.”
이 말씀 어디에 여성이 내쫓겼다고 나오지?⁶⁹⁾

위의 글을 보면 아르굴라는 여성이 말할 권리를 성령의 기름 부으심에서 찾고 있다. 성령은 요한과 베드로를 진리로 이끌었고, 바울과 우리 모두를 가르치신다. 게다가 고린도전서 3장 16절은 너희가 주님의 성전이라고 하는데, 아르굴라는 이 ‘너희’에서 여성이 내쫓겼을 리 없다고 단언했다. 또한 아르굴라는 성령이 남자, 그중에서도 좁은 골방 즉 성직자석에 앉아 있거나 삭발한 수도승에게만 임할 리가 없다고 확신했다. 아르굴라는 당시 성서 해석권과 교회에 대한 공적 발언이 오직 성직자들에게만 국한된 것을 이와 같은 방식으로 비판했다. 그러면 로마가톨릭 교회의 전통과 달리 요엘서 2장은 아들과 딸, 남종과 여종이 성령을 받아 예언한다고 반박했다. 성서가 명백히 허락한 것을 로마가톨릭이 전통이라는 이유고 막았다는 것이다. 이런 아르굴라의 주장은 루터의 만인 제사장직 논리 구성과 근본적으로 비슷하다. 그러나 루터가 만인 제사장직을 통해 귀족 평신도들에게 말할 권한을 주었다면 아르굴라는 여기서 한 걸음 더 나아가 여성이 말할 권한을 주장했다.

2. 선전가(Lobbyist, Propagandist) 아르굴라

아르굴라는 잉골슈타트 대학에 공개편지를 쓴 뒤, 이 일이 엄청난 속도와 강도로 퍼지는 것을 목격했다. 대학 내 종교 논란은 고위 정치권의 문제가 되었다. 아르굴라는 정치적 파장을 고려해 가장 먼저 빌헬름 공작에게 자신이 왜 이렇게 행동했는지 설명하는 편지를 써야 했다.⁷⁰⁾ 특히 그는 잉골슈타트 대학의 실권자이자 아르굴라를 어떻게 처리할지 결정권을 가진,

68) 김지혜, “아르굴라 폰 그룸바흐의 성서 해석,” 51.

69) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 176-177.

70) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 58.

‘친분 있는’ 고위 귀족이었다. 이후로 1524년 초 뉘른베르크 제국의회가 열리자, 그곳에 초대된 아르굴라는 친 종교개혁 성향인 요한 폰 팔츠-짐메른 백작과 프리드리히 폰 작센 선제후에게 편지를 쓰면서 종교개혁 선전 활동을 펼쳤다. 특히 작센의 선제후 프리드리히는 로마가톨릭 신자였지만 정치적 역학 구도상 마르틴 루터를 보호한 인물이었고, 요한 백작은 그의 신하였다. 마지막으로 외삼촌인 아담 폰 테링이 아르굴라의 공개 활동에 화를 내자, 그녀는 장문의 편지로 자신의 정당성을 호소하면서 종교개혁을 옹호했다. 할바흐에 따르면 당시 여성의 법적 지위는 남성 후견인 아래 놓여있었는데, 결혼 전에는 아버지, 결혼 후에는 남편에게 이전되었으며 집안의 유력한 어른이 있을 경우 후견인의 권리로 가문 여성을 처벌할 수 있었다.⁷¹⁾ 이처럼 이 네 개의 공개편지는 모두 당시 바이에른과 작센에서 유력한 귀족들을 향한 아르굴라의 선전 활동을 담고 있다.

1) 빌헬름 폰 바이에른 공작에게 종교개혁 정책 제안

아르굴라는 잉골슈타트 대학의 실권자이자 바이에른의 지배자 빌헬름에게 종교개혁 정책을 제안했다. 먼저 아르굴라는 잉골슈타트 대학의 아르사키우스 제호퍼가 “오랜 투옥 끝에 거룩한 복음과 하나님의 말씀을 부인하도록 강요”당했으며 화형의 협박 속에서 자신의 견해를 변호할 기회조차 얻지 못했다고 이 사건의 본질을 설명한다.⁷²⁾ 게다가 제호퍼를 이단으로 정죄한 교회 법학자들 중 그 누구도 성서를 인용하지 않은 채 열여덟 살짜리 아이에게 폭력을 가했다고 고발한다. 그 후 로마가톨릭 성직자들과 교회 법학자들이 재정적으로 얼마나 타락했는지 나열한 아르굴라는 이를 바로잡을 두 가지 정책을 제안한다. 이 부분에서 아르굴라의 선전가로서의 정체성이 뚜렷이 드러나는데, 첫 제안은 교회 재단(foundations)과 수도원(monasteries), 교구(parishes), 그리고 추모 예배당(chantries)의 세금 장부를 따로 만들고, 그들에게 임대료와 돈을 바치는 사람들을 지방 법원(local courts)으로 오게 해서 로마가톨릭으로 흡수되는 재정 규모를 파악하라는 것이다. 이렇게 할 때 그들의 실제 자산이 얼마인지 알게 될 뿐 아니라 이 재산 중 일부를 환원해서 공공 이익을 위해 사용할 수 있다.⁷³⁾ 두 번째 제안은 부재성직자제도(Absenteeism)를 폐지하라는 것이다. 당시 로마가톨릭의 악습 중 하나가 바로 성직자가 특정 지역의 성직록은 받으면서 다른 지역에 거주하고 성직 활동을 전혀 하지 않는 부재성직자제도였다.⁷⁴⁾ 아르굴라는 성직록으로 매해 800길더의 수입을 올리면서,⁷⁵⁾ 일 년 동안 단 한 번도 설교하지 않은 보부르크(Voburg)의 프라이베르거(Freiberger)와 아이히슈타트(Eichstätt)의 베른하르트 아르츠(Bernhardt Artzt)라는 구체적인 이름을 언급하며 부재 성직자 비판의 수위를 높였다.⁷⁶⁾ 이런 정책 제안에 대해 매더슨은 실용적일 뿐 아니라 아르굴라의 교회와 국가 관계에 대한 성찰이 흥미롭다고 평가하면서 기본적으로는 루터의 『독일 그리스도인 귀족에게 고함』의 영향이 엿보이지만, 그 정신은 세속 권세가 개혁을 주도하는 ‘츠빙글리식 국가교회주의’(Zwinglianisches Staatkirchentum)와 더 일치한다고 보았다.⁷⁷⁾

71) Silke Halbach, *Argula von Grumbach*, 51.

72) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 99-100.

73) 위의 책, 108.

74) 프랑스 역사학자 장 들뤼모에 의하면 로마가톨릭 성직자의 30~70%가 부재 성직자였고, 이로써 로마가톨릭 교인 전체의 구원이 성서를 모르는 하급직 보조 사제에게 맡겨져 있었다고 지적한다. Jean Delumeau, *Catholicism Between Luther and Voltaire: A New View of the Counter Reformation* (New York, 1977), 158; Steven Ozment, 『프로테스탄티즘: 혁명의 태동』, 88 재인용.

75) 당시 일반 노동자의 연소득이 40길더, 숙련공의 연소득이 120길더, 도심지 주택 가격이 300길더 정도인 것을 감안하면 800길더는 상당한 거금이었다. 현재 가치로 환산하면 적게 잡아도 4억이 넘는다.

76) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 108.

2) 요한 폰 팔츠-짐메른 백작에게 종교개혁 대의 권면

아르굴라는 1522년 11월부터 1523년 2월까지 뉘른베르크에서 열린 제국의회에 초대받았다.⁷⁸⁾ 그녀는 이곳에서 어떻게든 왕자들에게 접근하여 종교개혁 대의에 합류할 것을 설득하는 선전 작전을 벌였다. 제국의회에서 아르굴라는 팸플릿 작성자로서 주목받았으며, 황실 대표로 참석한 요한 폰 팔츠-짐메른은 11월 30일 연회에 그녀를 초대할 정도로 팸플릿 개혁 활동에 흥미를 느꼈다.⁷⁹⁾ 이를 눈치챈 아르굴라는 이 기회를 놓치지 않고 바로 다음 날 요한에게 편지를 건넸다. 편지에 담긴 아르굴라의 선전 목적은 더 깊은 신앙에 대한 권면이다.⁸⁰⁾ 그녀는 요한 백작에게 빛의 길, 복음의 길을 걸어가라는 말씀을 마음에 새기라면서 용기를 주기 위해 마태복음 10장 32~33절을 인용했다. 또한 제국의회에서 독일인들을 위해 로마가톨릭 왕자들과 맞서 싸우라고 요청했다.

주님은 “빛이 있을 때 빛 가운데로 걸어가라.”(요 12:35)라고 말씀하십니다. 하나님의 도우심으로 이 말씀을 당신의 마음에 새기시기 바랍니다. 마태복음 10장을 보면 “누구든지 사람 앞에서 나를 시인하면 나도 하늘에 계신 내 아버지 앞에서 (그를) 시인하리라”는 말씀을 읽을 수 있습니다. 누구든지 그렇지 않은 사람은 하나님도 그를 인정하지 않으실 것입니다. 하나님께서 우리와 함께하시니 두려움 없이(unerschrocken) 제국의회(Reichstag)에서 이 구절을 자유롭게 그리고 자주 사용하세요.⁸¹⁾

그러므로 우리는 지상의 권세를 두려워하지 않고, 필요하다면 언제 어디서나 강대한 자들의 면전에 두려움 없이 나아갈 것입니다. 은혜로운 전하께서 그분(프리드리히 폰 작센)에게 조언과 영향력을 발휘해서 가난한 사람들이 하나님의 나라에서 배제되지 않게 하시고, 당신과 우리 모두가 멸망에 빠지지 않도록 하시기를 바랍니다.⁸²⁾

아르굴라는 이 편지에서 요한복음 12장을 인용하면서 빛 또는 그와 비슷한 단어를 아홉 번이나 사용했다. 또한 아르굴라는 공작이 이 빛을 보았으며 이 빛은 곧 복음이라고 확신했다. 그리고 이 빛을 보았다는 것은 오직 하나님과 성서로부터 나오는 복음에 충실하라는 부르심과 동일하다. 특히 여성인 아르굴라가 신분이 높은 요한에게 권면하고 축복한다는 자체가 사회의 큰 반향을 불러일으켰다.⁸³⁾ 그녀는 마태복음 10장을 인용하면서 자신도 이 말씀에 의지한 신앙 고백자이며 요한도 그렇게 하라고 권면한다. 그러면서 누구든지 빛 즉 올바른 신앙과 복음을 깨닫고도 이를 시인하지 않는 사람은 하나님도 그를 인정하지 않으실 것이라고 덧붙였다. 심지어 아르굴라는 하나님이 우리와 함께하시기 때문에 두려워하지 말고 마태복음 10장을 제국의회에서 자유롭게, 자주 사용하라고 권했다.

또한 종교개혁 진영의 승리를 확신한 아르굴라는 멸망이 코 앞에 다가온 현시점에서 두려워해야 할 것은 땅의 권세자가 아니라 하늘의 권세자라고 말했다. 그러면서 땅에서 힘을 가진 자들, 즉 요한과 같은 이들의 결정에 따라 온 나라가 멸망에 빠질 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다고 조언했다. 특히 아르굴라는 하나님의 말씀에 순종하는 자들은 하나님 나라에 속하게 되겠지만, 그렇지 않은 자들은 그 나라에서 배제될 뿐 아니라 파멸할 것을 선포하면서 요

77) Peter Matheson, *Schriften*, 81.

78) 디트푸르트에서 악마 같은 여자로 비난받았던 것을 감안하면, 제국의회에 초대받은 것은 다소 이례적이다. Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 70.

79) 위의 책, 69.

80) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 123.

81) Peter Matheson, *Schriften*, 107.

82) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 127.

83) 위의 책, 124.

한이 그런 자리에 서지 않기를 권했다. 이렇듯 종말론적 분위기는 종교적 차원과 정치적 차원을 하나로 묶어주고 있다.⁸⁴⁾ 팔츠 백작이 고려해야 했던 복잡한 정치적, 사회적 구도에 비해 아르굴라는 문제를 쉽고 단순하게 보는데 이는 그녀의 약점인 동시에 강점이기도 하다. 이런 아르굴라의 선전 활동에 대해 매더슨은 “예리함과 순진함이 무의식적으로 혼합”되어 있으며, 요한 폰 팔츠-짐메른을 종교개혁 편에서 싸우게 하려는 상당히 계산된 시도라고 말했다. 그러면서 이런 편지를 쓴 아르굴라야 말로 개신교 역사상 최초의 여성 선전가라고 불릴만하다고 평가했다.⁸⁵⁾

3) 프리드리히 폰 작센 선제후에게 종교개혁 대의 권면

요한 폰 팔츠-짐메른에게 편지를 보낸 1523년 12월 1일에 아르굴라는 프리드리히 폰 작센에게도 편지를 보냈다. 요한에게 쓴 편지보다 약간 더 긴 이 편지는 프리드리히가 루터를 지지하고 있다는 사실과 자신에게 호의를 갖고 있다는 전제 아래 종교개혁을 좀 더 직접적으로 옹호하는 내용을 담고 있다.⁸⁶⁾ 당시 제국의회가 결정권자이자 종교개혁의 주요 지지자로서, 또한 작센의 선제후로서 프리드리히의 역할과 중요성은 명백했다.

전능하신 하나님께서 이 회의를 인도하시고 회의에 참석하는 모든 이들에게 은혜와 지혜와 능력을 주셔서 하나님의 말씀이 다시 가난한 자들에게 전파되게 하시고, 그래서 지금 그리스도를 박해하고 십자가에 못 박으며 가난한 자들을 강탈한 몇몇 이교도 왕자들(etliche Haydnischen Fürsten)의 학정을 종식시키시리라 믿습니다... 하나님의 도우심을 입은 선제후 전하께서 이 확실한 하나님의 말씀 위에 굳건히 서 있기를 기도합니다. 마땅히 그래야 합니다. 마태복음 10장에 나오듯이 우리는 항상 하나님을 공개적으로 선포할 준비가 되어 있어야 합니다. 선제후 전하께서 이미 보여주신 확고한 (종교개혁 옹호) 의지를 견지하면서 하나님께 영광을 돌리시길 바랍니다. 당신께서 기쁜 마음으로 그리스도인으로서의 자신감을 가지고 그들(로마가톨릭 왕자들)을 대면할 수 있기를 소망하며 하나님께 기도합니다.⁸⁷⁾

이처럼 그녀는 자신감 있게 프리드리히에게 종교개혁 진영을 위해 싸워달라고 권면했다. 특히 아르굴라는 프리드리히가 자신이 가진 권한과 힘으로 로마가톨릭 왕자들에게 맞서서 종교개혁을 관철시키라고 말했다. 이런 배경에는 뉘른베르크 제국의회가 종교개혁 세력의 결정적인 전환점이 될 것이라는 아르굴라의 기대감이 깔려 있었다. 종교개혁 세력이 득세할 것이라는 아르굴라의 낙관적 전망이 편지에 계속해서 등장한다. 하나님이 우리 편이라는 믿음을 승리의 담보로 삼은 아르굴라는 프리드리히 역시 강하고 담대하게 종교개혁을 위해 싸울 것을 권했다.⁸⁸⁾ 이에 더해 아르굴라는 선제후에게 겸손하지만 자신감 있는 조언을 아끼지 않았다. 아르굴라에게 있어 로마가톨릭 진영은 모든 권세를 빼앗긴 세력이며 하나님의 심판이 임박했기에 이를 기반으로 프리드리히에게 두 가지 사실을 상기시켰다.

첫째, 그들이 마음껏 난동 부리고 분노하도록 내버려두라는 것이다. 그래봤자 달라지는 것은 없으며, 아르굴라의 생각에 이런 분노는 힘을 빼앗긴 자의 무의미한 몸부림일 뿐이다. 오히려 그들은 자신의 행위로 인해 부끄러움을 당하게 될 것이다. “은혜로우신 선제후님, 그들이 원하는 대로 분노하고 격노하게 내버려두십시오. 그들은 무력합니다. 바위가 그들을 부수고 땅에 던질 것입니다. 그리고 그것(로마가톨릭 왕자들의 분노)은 그들에게 함정이 될 것입니다

84) 위의 책, 125.

85) 위의 책, 124.

86) 위의 책, 129.

87) Peter Matheson, *Schriften*, 112.

88) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 132, 134.

다.”⁸⁹⁾ 둘째, 제국의회에 모인 다른 선제후들이 종교개혁에 반대되는 발언을 해도 전혀 주의를 기울일 필요가 없다는 것이다. “은혜로운 선제후께서는 그들이 그리스도를 대적하며 이를 갈 때 전혀 신경 쓰이지 마시길 바랍니다. 모든 권세가 그들을 떠났습니다.”⁹⁰⁾ 이렇게 권고하는 아르굴라는 마치 선제후의 영적인 상담자이거나 통치자의 조언자라고 스스로를 인식하는 듯하다. 또한 종교적인 문제가 주된 관심사이지만 결국 정치적 변화가 뒷받침되지 않으면 안 된다는 아르굴라의 판단은 루터보다 토마스 뮌처 같은 급진주의자들에 더 가깝게 보인다.⁹¹⁾ 마지막으로 아르굴라는 지난밤 요한 백작과도 대화를 나누었다는 내용을 밝히면서, 귀 기울여 듣는 통치자들이 있었다면 더 많은 사람들에게 종교개혁을 선전했을 것이라고 말했다. 그러면서 “하나님의 뜻이라면 통치자들이 원할 때, 원하는 만큼 자주 만나는 것을 두려워하지 않을 것입니다.”라고 언급했다.⁹²⁾ 여기서 우리는 아르굴라가 적극적으로 귀족들을 만나고 싶어 한다는 것과 아르굴라에게 종교개혁 선전이라는 소명 의식이 있었음을 확인할 수 있다.

4) 외삼촌 아담 폰 테링에게 종교개혁 신앙 권면

아담 폰 테링은 아르굴라의 어머니 카타리나 폰 테링의 외삼촌이자 아르굴라의 외종조부였다. 당시 아담은 팔츠-노이부르크 백작 오토하인리히의 행정관으로 성공적인 군 경력으로 존경받았으며 당시 70대 초반으로 추정된다.⁹³⁾ 평생을 군인으로 살고, 다양한 전쟁을 치른 아담이었기에 누구보다 명예를 중시한 그가 조카 아르굴라의 공개 개혁 활동을 듣고 화를 낸 것은 당연했다. 그는 그녀가 더 이상 활동하지 못하도록 어떤 조치를 취하려고 했다. 그러자 아르굴라는 아담에게 왜 자신이 공개 활동을 하게 되었는지 오해를 풀고, 로마가톨릭과 세속 당국이 얼마나 자신들의 임무에 소홀한지 비난하면서 종교개혁을 선전할 목적으로 편지를 보냈다.

저는 친척으로서 당신에게 거룩한 성서에 헌신할 것을 간청합니다. 당신은 오랫동안 왕자들의 상담자였으니, 이제 당신의 영혼 구원을 위해 적어도 죽기 전에 사복음서를 다 읽기 바랍니다. 그러나 하나님이 허락하신다면 그분의 명령이 담긴 성서 전체를 읽으세요. (책을 출판한) 루터의 의도는 결코 그의 책을 믿으라는 것이 아닙니다. 단지 그것들은 하나님 말씀에 대한 지침서 역할을 해야 합니다. 특히 목회자와 설교자의 자리를 배운 자(종교 개혁자)들이 차지하도록 주의를 기울인다면, 당신은 당신의 영지에서 많은 선한 일을 할 수 있을 것입니다.⁹⁴⁾

위의 글에서 흥미로운 지점은 아르굴라가 아담에게 “영혼 구원을 위해” 성서 읽기에 헌신하라고 권면한 것이다. 이뿐만 아니라 그녀는 노이부르크에서 영향력을 가진 아담이 좋은 목회자와 설교자를 임명해서 통치 지역에 머무는 사람들의 영혼을 위해 일해 달라고 간청했다.⁹⁵⁾ 이렇듯 아르굴라는 자신보다 나이가 많은 남성 고위 귀족 아담 폰 테링에게 자유롭고도 거침없이 종교개혁을 선전했다. 사실상 아르굴라는 가족, 친척 가릴 것 없이, 또한 종교 성향과 상관없이 영향력 있는 귀족들이 종교개혁을 위해 일해주시기를 바라는 마음으로 성서 읽기를 권하고, 하나님의 명령에 순종하라며 선전 활동을 벌였다. 그녀는 이 편지에서 아담의 마음을 돌리기 위해 그녀의 비참한 개인사와 가족사까지 언급하면서 그가 로마가톨릭을 멀리하고 종교개혁에 동조해 달라고 호소했다.⁹⁶⁾

89) 위의 책, 132.

90) Peter Matheson, *Schriften*, 113.

91) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 131.

92) Peter Matheson, *Schriften*, 114.

93) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 131.

94) Peter Matheson, *Schriften*, 123.

95) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 76.

3. 예언가 아르굴라

아르굴라의 팸플릿 중에 시의회로 보낸 두 개의 편지는 아르굴라의 예언가적 정체성을 강하게 드러내고 있다. 잉골슈타트와 레겐스부르크로 보내진 두 편지에는 로마가톨릭 진영을 따르려고 하는 잉골슈타트와 레겐스부르크시의 결정권자들인 시의회 의원들에게 경고하고 잘못된 행위에서 돌이키라는 메시지를 전하고 있기 때문이다.⁹⁷⁾ 특히 잉골슈타트 시의회에 보낸 편지에는 아르굴라가 편지를 쓴 이후 자신의 뒤를 잇는 백 명의 여성이 일어날 것을 예언했으며, 레겐스부르크 시의회에 보낸 편지에는 종말의 때가 임박했음을 경고하면서 “때가 왔다”고 외쳤다. 또한 레겐스부르크 시의회가 하나님의 말씀에 순종하지 않으면 큰 화를 당할 것이라고 예언했다.

1) 잉골슈타트 시의회에 보내는 편지

아르굴라가 잉골슈타트 시의회에 보내는 편지를 작성한 시기는 잉골슈타트 대학과 빌헬름 폰 바이에른에게 편지를 보낸 지 거의 한 달 후였다. 그녀가 밝힌 잉골슈타트 시의회에 편지를 보낸 목적은 두 가지라고 할 수 있다. 첫째, 아르굴라가 잉골슈타트 대학에 보낸 편지가 의도와 달리 출판되어 물의를 빚은 일로 사람들에게 자신의 행동이 잘못 이해되었기에 이를 바로잡고자 함이다. 둘째, 잉골슈타트 시의회가 하나님의 말씀을 계속 억압한다면 하나님의 형벌이 잉골슈타트를 강타할 것이라는 예언적 경고를 전달하기 위함이다. 그녀는 예레미야 10장, 23장, 50장, 사도행전 15장, 마태복음 7장, 13장의 구절을 나열하면서 거짓 선지자, 샅꾼 목자, 마음이 강박한 설교자와 현재의 로마가톨릭 설교자가 똑같다고 말했다. 그러면서 그런 설교자들의 예배에 참석하는 것은 도시 전체를 타락시키는 해악이며 악한 누룩이 밀가루 반죽 전부를 부풀게 하는 것과 같다고 비판의 소리를 높였다.⁹⁸⁾ 그러면서 아르굴라는 로마가톨릭 미사에 참석하지 말라는 급진적인 권면을 했다.

그런 설교에는 참석하지 않는 것이 훨씬 나을 것입니다. …… 이같이 작고 그릇된 가르침도 해롭고 많은 악을 일으킬 수 있습니다. 그러므로 그리스도 안에 있는 나의 사랑하는 친구들과 형제들이여, 여러분들이 그들(false clergy)과 함께 멸망하지 않도록 주의하십시오.⁹⁹⁾

이 글을 보면 그녀는 확실히 자신을 하나님 말씀을 선포하는 자, 그중에서도 성서로 세상을 분별하고 깨달은 바를 대중 앞에서 말해야 하는 예언가로 보고 있다. 성서의 독자이자 해석자로서 아르굴라는 자신에게 성서를 자세히 풀어 말하는 재능이 있다는 확신을 가졌으며, 이와 함께 여성에게 금지되었던 성서를 가르치고 해석하는 역할을 받아들였다.¹⁰⁰⁾ 또한 아르굴라는 이 편지에서 다양한 성서를 인용했는데 그중에서 약 70%가 구약의 예언서에서 따온 것이었으며, 특히 이사야와 예레미야의 예언적 경고 문체를 적극적으로 차용했다. 예를 들어 그녀는 이사야 30장 9절 하반절과 10절 상반절로 하나님의 말씀에 귀를 막고 여호와의 법을 듣기 싫어하는 자들이 심판을 받을 것이라고 경고했다.¹⁰¹⁾ 이런 아르굴라의 사명감은 귀족 여성으로

96) Peter Matheson, *Schriften*, 124.

97) Pak G. Sujin, “Rethinking Prophecy: The Functions of Prophecy in the Writings of Argula von Grumbach and Martin Luther,” 153.

98) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 115, 122.

99) Peter Matheson, *Schriften*, 100.

100) 박경수 옮김, “요하네스 란츠후트와 아르굴라 폰 그룸바흐의 시 논쟁,” 375.

101) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 121.

서의 노블레스 오블리주(Noblesse oblige)와 결합해서 더 강하게 장착되었다.

두 번째로 이 편지에서 아르굴라는 자신이 살해 협박을 받고 있지만, 하나님께서 지켜주실 것이기에 살해 위협이 두렵지 않다고 고백하면서 자신의 순교 가능성을 내비쳤다. 그러면서 만약 자신이 순교하게 되더라도 로마가톨릭 진영은 얻을 것이 없고, 오히려 개혁 진영 사람들의 마음이 깨어날 것이기 때문에 죽음 역시 은혜라고 선포하면서 “거룩한 복음을 위해 욕을 먹는 것이 저에게는 기쁨입니다.”라고 말했다.¹⁰²⁾ 이 부분에서도 아르굴라의 예언가적 정체성이 강조되는데, 아르굴라는 진심으로 자신의 죽음이 한 알의 밀알이 되어 로마가톨릭의 거짓 복음에 사로잡혀 있는 자들의 마음이 깨어나기를 바랐다.¹⁰³⁾ 이처럼 잉골슈타트 시의회에 보낸 편지에는 실제적인 죽음의 위협과 조직적인 박해 속에서 순교를 각오한 아르굴라의 결심이 기록되어 있다. 이런 아르굴라의 세 번째 편지에 대해 매더슨은 “침착하고 긍정적이며 은혜로운 정신을 보여주는 가장 주목할 만한 편지”라고 평가했다.¹⁰⁴⁾

2) 레겐스부르크 시의회에 보내는 편지

아르굴라가 레겐스부르크 시로 편지를 쓴 것은 외삼촌 아담 폰 테링에게 편지를 보낸 지 6개월 만이다. 당시 레겐스부르크 장인 길드와 시의회에서도 종교개혁을 지지하는 분위기가 상당했다. 시민들은 더 이상 고해성사를 할 필요성을 느끼지 않게 되었고 1525년에는 로마가톨릭의 성체 축일 행렬(Corpus Christi procession)이 취소되기도 했다. 이런 도시에서 바이에른 공작들의 주도로 로마가톨릭의 반격이 시작되었다.¹⁰⁵⁾ 1524년 6월 말, 독일 황제 카를 5세의 동생인 오스트리아의 페르디난트(Ferdinand) 대공이 프로테스탄트 사상의 확산을 저지하기 위해서 레겐스부르크로 남독일 주교들의 회의를 소집했고, 이때 레겐스부르크 시의회는 공작과 로마가톨릭의 요청을 받아들여 종교개혁 팸플릿의 인쇄와 판매를 금지했다.¹⁰⁶⁾ 이 일로 개혁에 동조했던 레겐스부르크 시의원들은 정치적으로 곤란한 입장에 처하게 되었으며 강압에 못 이겨 로마가톨릭에 굽히고 말았다.

이런 상황을 알게 된 아르굴라는 즉시 레겐스부르크로 편지를 보냈다. 이 편지는 레겐스부르크에서 교황청, 황제, 제후들이 새로운 탄압을 시작하고 있음을 경고하는 강력한 표현과 생생한 묘사가 담긴 작품으로, 검열이 얼마나 표현의 자유를 침해하고 진리의 목소리를 입막음하는 혐오스러운 것인지 보여준다.¹⁰⁷⁾ 그러면서 아르굴라는 시대를 진단하고 예언하는데, 그녀의 생각에 지금은 종말이 임박한 때다. ‘때가 왔다’는 표현을 3번이나 반복한 아르굴라는 “지금 도망가지 않으면 너무 늦을 것입니다. 지체할 시간이 없습니다. 곧 번개가 하늘을 번쩍일 것입니다.”라며 주님의 날이 임박했음을 상기시켰다.¹⁰⁸⁾

마태복음 24장에서 주님이 말씀하신 것처럼,¹⁰⁹⁾ 이 말씀을 새겨두고 여러분의 도피가 겨울이나 안식일처럼 너무 늦지 않기를 바랍니다. 주님은 거룩한 곳에 자리 잡은 가증한 것을 보아야 한다고 말씀하십니다. 그러니 눈을 뜨세요. 때가 정말 왔습니다. (가증한) 그것이 무엇인지 분명히 정체를 드러냈습니다. 바로 여러분을 그 권력 아래 둔 교황과 그 추종자 무리가 아닙니까. 주님께

102) Peter Matheson, *Schriften*, 100.

103) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 115.

104) 위의 책, 113.

105) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 85-86.

106) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 150.

107) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 87.

108) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 151.

109) 마 24:15, 20.

서 여러분을 도우시고 우리 모두를 깨우쳐 주시기를 바랍니다. 계속해서 다음 장에 이런 말씀이 나옵니다. “주님의 오심은 하늘에서 나타나 세상 이쪽 끝에서 저쪽 끝까지 보이는 번개와 같을 것입니다.”¹¹⁰⁾ 이 내용을 잘 이해하세요. 강력한 내용입니다.¹¹¹⁾

위의 글은 예언가 아르굴라의 정체성을 확실히 드러내고 있다. 아르굴라는 지금이 마태복음 24장에서 말한 종말의 때라는 인식을 ‘가증한’ 교황과 그 추종자 무리에서 찾는다. 시간이 얼마 남지 않은 이 시점에서, 주님의 오심은 번개처럼 확실하고도 광범위하게, 세상 한쪽 끝에서 다른 쪽 끝까지 하늘을 밝힐 것이다. 그녀는 이 가증한 것이 성스러운 곳을 점령한다면, 다시 말해 교황과 로마가톨릭 세력이 도시에서 우세하게 되면 형벌이 곧 들이닥칠 것이라고 경고했다.¹¹²⁾ 이어서 그리스도의 재림을 잘 이해해야 한다고 성서 구절을 들어 촉구했다. 이처럼 아르굴라는 종말이 임박했으며 이 경고를 하기 위해 돌들이라도 소리 질러야 한다고 생각했다.¹¹³⁾ 특히 아르굴라는 레겐스부르크가 하나님을 대적하는 최초의 제국 도시가 되어야 한다는 사실에 괴로워했다. “레겐스부르크가 이런 식으로 하나님을 대적하도록 (로마가톨릭 측에) 설득된 최초의 제국 도시가 되어야 한다는 것이 정말로 저를 괴롭힙니다.”¹¹⁴⁾ 이와 같이 이 글은 선제후 프리드리히와 요한 폰 팔츠-짐메른에게 보낸 편지와 마찬가지로 담론적 논증이라기보다는 기도에 가까우며, 하나님의 말씀에 대한 절절한 호소가 반복적으로 터져 나온다. 무엇보다 선지자나 예언가 같은 아르굴라의 모습이 편지 곳곳에 드러나 있다.¹¹⁵⁾ 로마가톨릭 설교자들과 이들에게 휘둘리는 레겐스부르크 시를 보며 아르굴라는 예루살렘이 멸망할 것을 바라보며 눈물을 흘리시는 예수님의 말씀을 인용하기도 했다.¹¹⁶⁾

IV. 결론

지금까지 16세기 독일 바이에른 지역에서 팸플릿 출판을 통해 종교개혁운동에 동참한 아르굴라 폰 그룹바흐의 신학적 성장과 논쟁가, 선전가, 예언가적 정체성을 살펴보았다. 16세기 여성인 아르굴라는 반종교개혁의 중심지 바이에른이라는 보다 열악한 시대 환경 속에서 성서 해석을 시도했고, 금기를 무릅쓰고 종교개혁의 타당성을 공론화시켰다.¹¹⁷⁾ 아르굴라가 의도적으로 성서 공부를 시작한 것은 분명하며, 루터와 여타 종교 개혁자들의 팸플릿과 기록되지 않은 수많은 대화에 자극을 받은 것은 확실하다.¹¹⁸⁾ 그녀는 기본적으로 『코베르거 성서』를 탐독했지만, 15세기 중후반에 번역된 다른 독일어 성서들도 보았으리라고 짐작할 수 있다.¹¹⁹⁾ 가장 많은 영향을 받은 것은 짧은 시간 읽었지만, 아르굴라에게 확실히 각인된 루터의 『9월 성서』였다. 『9월 성서』는 그 내용만이 아니라 루터의 서문, 여백에 달려있던 주석 등에 담긴 루터의 신학이 큰 영향을 미쳤다. 확실히 ‘오직 성서’와 ‘만인 제사장직’은 아르굴라의 중심 교

110) 마 24:27.

111) Peter Matheson, *Schriften*, 128.

112) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 87-88.

113) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 158.

114) Peter Matheson, *Schriften*, 128.

115) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 153.

116) “‘암탉이 날개 아래 새끼를 모으듯이 내가 너희를 모으기를 얼마나 자주 원했느냐.’ 누가복음 19장에서 말씀하신 대로 ‘너희가 그날을 알았더라면 나와 함께 울었으리라.’” 위의 책, 157.

117) Albrecht Classen, “Woman Poet and Reformer: The 16th-century Feminist Argula von Grumbach,” *Daphnis* 20/1 (1991), 177.

118) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 27.

119) 위의 책, 29-30.

리였다. 그녀는 교회 전통이나 관습, 교리나 교회법이 아닌 성서에 무한 권위를 두었고, 성서에 근거하지 않은 것은 모두 말장난으로 치부했다. 특히 아르굴라가 보기에 로마가톨릭의 교회법은 망상이며 불필요할 뿐 아니라 하나님의 말씀을 모호하게 만들기 때문에 격렬하게 로마가톨릭을 반대했다. 아르굴라가 여성이 말할 권리를 주장할 때는 ‘만인 제사장직’ 교리가 강하게 드러났다. 그녀는 남성이 아님에도 공개적으로 하나님의 말씀을 말할 수 있는 이유로 어떤 남자도 이에 대해 말하려 하지 않는 특수 상황과 자신이 세례받을 때 신앙고백을 했다는 것, 그리고 요엘 2장 28~31절 등 성령에 관한 말씀을 근거로 들었는데 이런 내용들은 루터가 주장한 만인 제사장직을 뒷받침한다. 이처럼 아르굴라는 루터의 제한적 만인 제사장직에 머물지 않고 더 나아가 여성도 만인 제사장직 안에 포함된다고 주장했다. 루터는 이런 아르굴라의 적용을 비난한 적이 없고, 오히려 아르굴라를 참된 그리스도의 제자라고 칭찬했다.¹²⁰⁾

아르굴라의 팸플릿 출판 활동은 당시 팸플릿이라는 매체가 여성에게 특히 중요했음을 시사한다. 남성과 달리 여성은 여론을 형성하고 선전하는 공적 영역에서 배제되었지만, ‘침묵의 이단자’(Silent heretic)로 불리는 인쇄 매체는 교회, 대학, 세속 법정에서 여성에게 금지된 정보와 사상에 접근할 수 있게 해주었다. 검열과 금기에 맞선 팸플릿 투쟁은 특히 여성들이 모국어 성서와 종교 개혁자들의 작품을 읽는 것을 넘어서, 루터와 멜란히톤을 옹호하는 팸플릿 제작 및 출판으로의 급진적 전환을 이루었다. 또한 아르굴라의 팸플릿은 하나님의 말씀을 훼손하는 로마가톨릭을 향해 진리를 외쳐야 하는 신앙 고백적 의무를 풀어내는 장이기도 했다. 이처럼 팸플릿을 통해 그녀는 전통과 통념을 뛰어넘어 사람들과 소통할 수 있었다.¹²¹⁾ 그녀의 팸플릿은 종교 논쟁, 선전 활동, 예언적 선포로 가득 차 있는데 이에 대해 박수진은 아르굴라 팸플릿의 주 기능이 예언가적 정체성에 기반한 시대적 예언이라고 분석한 반면,¹²²⁾ 폴 러셀은 아르굴라 팸플릿의 특징이 정치적 감수성이라면서 그녀가 편지와 팸플릿 선전의 가치를 잘 알고 있었다고 평가했다.¹²³⁾

아르굴라의 활동은 동시대 여성들뿐만 아니라 남성들에게도 영향을 미쳤다. 비록 뮌헨 궁정, 잉골슈타트 학계, 로마가톨릭 성직자들은 그녀를 위험한 여성으로 여기고 비판했지만, 대다수는 그녀의 활동을 환영했다.¹²⁴⁾ 아르굴라 팸플릿의 영향력 때문인지, 그녀의 출판 활동 직후 우르술라 바이다와 카타리나 쉬츠 켈이 비슷한 논조로 종교개혁 팸플릿을 출판했다. 우르술라 바이다는 작센주 아이젠베르크 세무서장의 아내로, 1524년 라이프치히 인근의 베네딕트회 페가우(Pegau) 수도원장 시몬 플릭(Simon Plick)을 공격하기 위해 펜을 들었다.¹²⁵⁾ 우르술라는 단 한 권의 팸플릿을 출판했는데, 그녀의 팸플릿은 여성 작가들의 작품 중 가장 전통적인 형태로 찬성과 반대의 팸플릿을 이끌어냈다.¹²⁶⁾ 그녀의 팸플릿 표지에는 요엘 2장 28~31절이 적혀있으며, 로마가톨릭의 인간적 가르침과 하나님의 말씀을 대립시키는 등 아르

120) Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 172.

121) Peter Matheson, “Breaking the Silence: Women, Censorship, and the Reformation,” *Sixteenth Century Journal* 27/1 (1996), 107.

122) Pak G. Sujin, “Rethinking Prophecy: The Functions of Prophecy in the Writings of Argula von Grumbach and Martin Luther,” 152.

123) Paul A. Russell, *Lay Theology in the Reformation*, 201.

124) Peter Matheson, *A Woman before Her Time*, 85.

125) 그녀의 팸플릿 제목은 『비기독교인 페가우 수도원장의 비방에 대하여』(*Against the Unchristian, Slandorous Work of the Abbot of Pegau / Wyder das unchristlich schreyben und Lesterbuch des Apts Simon zu Pegau unnd Seyner Brüder*)이다. Paul A. Russell, *Lay Theology in the Reformation*, 201.

126) Ulrike Zitzlsperger, “Mother, Martyr and Mary Magdalene: German Female Pamphleteers and their Self-images,” *History* 88/3 (2003. 7), 383.

굴라가 보여준 모범이 전제되어 있다.¹²⁷⁾ 스트라스부르의 개혁자 마태우스 젤(Matthäus Zell, 1477~1548)의 아내인 카타리나 쉬츠 젤은 1524년 박해로 고통받는 여성들을 위한 감동적인 팸플릿을 작성했다.¹²⁸⁾ 특히 아르굴라보다 더 많은 팸플릿을 출판한 카타리나 쉬츠 젤에게 아르굴라가 미친 영향을 살펴보면 첫째, 카타리나 역시 아르굴라가 그랬던 것처럼 공개 편지를 통해 공적 사역을 시작했다. 둘째, 카타리나의 팸플릿을 보면 아르굴라가 인용한 것과 동일한 성서 구절을 여러 개 사용한 흔적이 보인다. 예를 들어, 카타리나는 그녀의 첫 번째 공개편지에서 마태복음 10장 32~33절을 반복했는데 이 구절은 아르굴라가 팸플릿에서 20번 넘게 반복한 구절이다. 카타리나는 이 말씀에 근거해서 켄징겐의 여성들에게 메시지를 전했다. 그녀는 그리스도를 고백하는 사람을 그리스도도 고백할 것이며, 그리스도를 부인하는 사람은 그리스도도 그 사람을 부인할 것이라고 상기시켰다.¹²⁹⁾ 이 첫 팸플릿을 쓴 후 카타리나는 1524년부터 1558년까지 34년간 목회, 음악, 설교, 논쟁, 경건, 교육, 성서 주석에 관한 광범위한 저술 활동을 펼쳤다.¹³⁰⁾

바이에른의 베스트셀러 팸플릿 작가인 아르굴라를 향한 독일 민중들의 지지는 굳건했다. 아르굴라는 라부스(Rabus)의 1572년 판 『순교자들의 역사』(*History of the Martyrs*)에서 ‘신앙 고백자’이자 ‘바이에른의 유딧’으로 불렸다. 이는 종교개혁 초기에 위험을 무릅쓰고 용감하게 프로테스탄트 신앙을 고백한 사람을 경이롭게 부르는 칭호였다. 그녀의 이름은 1688년 코클라우스에 대항하여 이루어진 아르굴라 변호에서 다시 언급되었고 잘리그의 『아우크스부르크 신앙고백의 역사』(*Historie der Augsburger Confession*)와 1737년 리게르가 쓴 그녀의 첫 번째 전기에서도 언급되었다.¹³¹⁾

16세기 독일 종교개혁 진영에서 아르굴라는 내부인과 외부인 사이의 어느 지점에 머물러 있었으나 최근 들어 중심 관계망의 일원이자 여전한 독일 종교 개혁자로 인정받고 있다. 20세기 들어서 그녀의 개혁자 정신, 사회 비판, 성서 해석, 혁신적인 로비, 출판 활동이 주목받고 있으며 아르굴라의 저술이 신학 작품으로 연구되고 있다.¹³²⁾ 현재 아르굴라가 살았던 렌팅에는 아르굴라 거리가 조성되어 있고, 지역 학교가 아르굴라의 타워 하우스 터를 발굴해서 꾸며 놓았다. 베라츠하우젠에서는 로마가톨릭 공동체가 아르굴라를 종교적 관용의 초기 지지자로 칭송하고 있으며 이곳에 한 손에 성서를 든 아르굴라 동상이 세워져 있다.¹³³⁾ 아르굴라가 쿠니군데의 시녀로 일했던 뮌헨에는 아르굴라 협회(Argula von Grumbach Society)가 설립되어 다양한 활동을 펼치고 있다. 독일 뮌스터에서는 ‘아르굴라 폰 그룸바흐: 종교개혁 어머니의 용기’(Argula von Grumbach: Mutter Courage der Reformation)라는 뮤지컬이 제작되어 상영되기도 했다.¹³⁴⁾ 이런 아르굴라에 대해 박경수는 “16세기 종교개혁의 물결을 온몸으로 받

127) Thomas Kaufmann, *Geschichte der Reformation*, 황정욱 옮김, 『종교개혁의 역사』 (서울: 도서출판 길, 2017), 453.

128) 팸플릿 제목은 『그리스도 예수 안에 있는 켄징겐 공동체의 신실한 그리스도인이자 고통받고 있는 나의 자매들에게』(*The suffering of the Christian women of the community of Kentzigen, written by their sisters in Christ Jesus / Den leyden den Christglaubigen weyberen der gmein zu Kentzigen minen mitschwestern in Christo Jesus zu handen*)이다. Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 46; Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 239.

129) Pak G. Sujin, “Three Early Female Protestant Reformers,” 97.

130) 박경수, “16세기 스트라스부르의 평신도 여성종교 개혁자 카타리나 쉬츠 젤의 프로테스탄트 정체성 연구,” 『장신논단』 50/1 (2018), 140.

131) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 26-28, 48.

132) Kirsi Stjerna, 『여성과 종교개혁』, 172-173.

133) Peter Matheson, *A Woman's Voice in the Reformation*, 2.

134) Peter Matheson, “Our first woman reformer,” *Christian History* 139 (2019), 20.

아들이고, 양심의 자유를 억압하는 기존의 종교 권력에 대해 조금도 망설임 없이 저항하였고, 여성에게 강요된 침묵을 깨뜨리고 강제된 경계를 뛰어넘어 성서의 가르침을 몸으로 살아낸 시대의 예언가”라고 평가했다.¹³⁵⁾ 아르굴라라는 여성 종교 개혁자가 새롭게 조명되는 이런 움직임들은 종교 개혁기의 외연 확장에 필요한 중요한 변화임에 틀림이 없다.

135) 박경수, “아르굴라 폰 그룸바흐의 예언자적 목소리,” 52.