

# 츠빙글리의 은혜 언약의 통일성과 차이점 인식의 발전 과정 : 창세기 17장을 중심으로

---

**이은선**

(안양대학교, 교수, 역사신학)

- I. 들어가는 말
- II. 츠빙글리의 창세기 17장의 활용
- III. 츠빙글리의 창세기 17장을 통한 은혜 언약의 내용의 구체화
- IV. 나가는 말

**[초록]**

츠빙글리는 1525년 5월부터 1527년 7월에 걸쳐 창세기 17장을 중심으로 언약사상을 발전시켜나갔다. 1525년 5월에 저술한 『세레, 재세레, 유아세레론』에서는 구약과 신약의 관계를 유비적 관계로 보았고, 창세기 17장의 할례를 인간 편에서 하나님에 대한 서약의 표지라고 보았다. 그런데 1525년 6월 19일부터 시작된 프로페차이에서 강의했던 내용과 1526년의 설교가 종합되어 1527년 3월에 나왔던 『창세기 주석』에서는 구약과 신약은 동일한 하나의 은혜 언약으로 파악되었고, 할례는 하나님의 은혜 언약에 속한다는 표지로 해석되었다. 이러한 입장은 1525년 8월에 저술된 『성찬보충론』에서도 창세기 17장을 바탕으로 거의 동일하게 유지되었다.

『성찬보충론』에서는 은혜언약의 내용이 창세기 17장을 바탕으로 6가지로 열거되었으나 구약과 신약의 차이점은 지적되지 않았다. 1525년 11월에 저술된 『후브마이어의 세레론 소책자에 대한 답변』에서 창세기 17장을 분석하여 언약의 내용을 7가지로 도표화하면서 차이점을 세 가지로 지적하였다. 그리고 1527년 7월에 저술한 『재세레파 궤변에 대한 반박론』에서는 아브라함 언약을 중심으로 언약의 내용을 4가지의 약속과 하나의 요구사항, 그리고 6가지의 구약과 신약의 차이점으로 제시하였다. 츠빙글리는 이러한 과정을 통해 창세기 17장의 아브라함의 언약을 근거로 구약과 신약이 하나의 동일한 은혜언약이면서 6가지의 사소한 차이점을 가지고 있다는 것을 명확하게 파악하였다.

**키워드:** 츠빙글리, 창세기 17장, 은혜언약, 할례, 세레, 언약의 통일성과 차이

논문투고일 2023.01.24. / 심사완료일 2023.02.27. / 게재확정일 2023.03.02.

## I. 들어가는 말

츠빙글리는 종교개혁자들 가운데 언약신학의 시조로 알려져 있다. 그렇지만 특히 국내에서 그의 언약신학의 내용에 대해 많은 논의가 이루어지지 못했다. 그래서 논자는 구약과 신약의 통일성을 중심으로 그의 은혜 언약의 발전 과정에 대해서 고찰하였다.<sup>1</sup> 그러한 논의를 통해 그의 언약신학이 발전하는 과정에서 창세기 17장이 중요한 역할을 하는 점을 알게 되었다. 그는 1523년 67개 조항 해설의 제18조항에서 성례인 사크라멘툼(sacramentum)을 해설하면서 신약을 중심으로 언약에 대해 논의했으며, 이 때는 창세기 17장을 언급하지 않았다.<sup>2</sup> 그때 츠빙글리는 언약과 관련된 용어들을 중심으로 논의하면서 하나님의 인간들에 대한 맹세인 은혜 언약의 특성을 강조하였다.<sup>3</sup> 그리고 언약의 표지로 주어지는 성찬과 세례가 신앙이 언약한 자들의 신앙을 강화시키는 외적인 기능을 가지고 있다고 주장하였다.<sup>4</sup> 그 이후에 그는 언약의 표지 내지는 서약인 성례들이 신자들 편에서 동료신자들과 하나님께 대한 서약이라는 점을 강조하였다.

그러한 가운데 1525년 5월에 『세례, 재세례와 유아세례론』<sup>5</sup>을 저술하면서 츠빙글리는 처음으로 창세기 17장을 언약과 관련하여 논의하였다. 다음으로 1525년 6월 19일에 츠빙글리는 프로페차이(Prophezai)를 설립하여 강의를 시작하였는데, 창세기를 연구하면서 출발하였다. 프로페차이에서의 강의와 연구, 그리고 1526년의 츠빙글리의 설교가 종합되어 1527년 3월 말에 『창세기

1 이은선, “츠빙글리의 언약사상의 발전에 대한 연구: 1523-1525년을 중심으로,” 『갱신과 부흥』 30 (2022), 87-124.

2 이은선, “츠빙글리의 언약사상의 발전에 대한 연구: 1523-1525년을 중심으로,” 94-99.

3 Huldrych Zwingli, “Auslegen und Gründe der Schlußreden,” E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 2 (Leipzig: Heinsius, 1908), 131-2.; 홀트라이이 츠빙글리지음, 츠빙글리저작전집 2, 임결역 (서울: 연세대학교 대학출판문화원, 2018), 164-165. 이하에서 Huldreich Zwinglis sämtliche Werke를 Z로 표기한다.

4 Jack W. Cottrell, “Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli,” (Ph.D., Princeton Theological Seminary, 1971), 40.

5 Huldrych Zwingli, “Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe,” E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4 (Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927). 이 글의 일부는 G. W. Bromiley ed. & trans., *Zwingli and Bullinger* (Philadelphia: John Knox Press, 1953)에 “On Baptism(119-175)”으로 번역되어 있다.

주석』이 출판되었다.<sup>6</sup> 이 『창세기 주석』에서도 창세기 17장에서 언약이 논의되고 있다. 그리고 1525년 8월에 출판된 『성찬 보충론』에서도 역시 창세기 17장을 논의하면서 언약을 논의하였다.<sup>7</sup> 그리고 1525년 11월에는 『후브마이어의 세례 소책자에 대한 답변』에서 창세기 17장을 다루었는데,<sup>8</sup> 하나님과 아브라함 사이에 맺어진 언약의 특징을 7가지로 분류하여 논의하였다. 그리고 1527년에 쓴 『재세례파의 궤변에 대한 반박』<sup>9</sup>에서 다시 구약과 신약의 언약의 통일성과 차이점을 논의하였다. 이러한 과정을 통해 츠빙글리는 자신의 언약사상을 발전시켰는데, 창세기 17장의 하나님과 아브라함의 언약에 대해 세밀하게 연구하면서 그의 언약신약의 다양한 측면을 설명하였다. 그래서 본고에서는 첫째로 츠빙글리가 위에서 언급한 저서들에서 언약사상을 전개하면서 창세기 17장을 어떻게 활용하는지를 분석하고자 한다. 둘째로 츠빙글리가 창세기 17장을 활용하면서 구약과 신약의 언약사상의 통일성과 함께 차이점을 점차로 구체화시켜 나간 내용을 검토하고자 한다. 셋째로 츠빙글리는 은혜 언약의 내용 가운데서 인간의 의무를 논하는데, 이것이 언약의 쌍방성과 어떻게 연결되는지를 논하고자 한다.

## II. 츠빙글리의 창세기 17장의 활용

### 1. 1525년의 『세례, 재세례, 유아세례론』에서의 창세기 17장의 활용

6 Huldrych Zwingli, "Erläuterungen zu Genesis : Farrago annotationum in Genesim ex ore Hulryci Zuinglii per Leonem Iudae et Casparem Megandrum exceptarum . März 1527." in E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 13 (Zurich: Verlag Berichthaus, 1963).

7 Huldrych Zwingli, "Subsidium sive coronis de eucharistia," E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4 (Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927).

8 Huldrych Zwingli, "Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein," E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4 (Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927).

9 Huldrych Zwingli, "In catabaptistarum strophas elenchus," E. Egli et al. eds., *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 6.1 (Zürich: Berichthaus, 1961). 이 글은 Samuel M. Jackson, *Selected Works of Huldreich Zwingli* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1901), 123-258에 번역되어 있다.

츠빙글리는 1523년 7월에 썼던 67개 조항 해설에서 성찬이 새 언약이라는 표현과 관련하여 언약을 논의하였다. 그러나 이때는 언약이란 용어 해설을 중심으로 성찬의 새언약의 의미를 논의하였을 뿐 창세기 17장과 연결시키지 않았다. 그런데 1525년 5월에 쓴 『세례, 재세례, 유아세례론』에서 언약과 관련하여 유아세례를 논하면서 창세기 17장을 처음으로 논하였다. 그러므로 이 책은 츠빙글리의 언약사상과 관련하여 두 가지 점에서 중요하다. 첫째로 츠빙글리가 언약사상을 논하면서 처음으로 구약의 언약과 그 언약의 표지인 할례를 서술하고 있는 창세기 17장을 인용하였다는 점이다. 츠빙글리는 이 때 처음으로 창세기 17장을 언약과 연관시켜 논한 후에, 3개의 저술들에서 연속적으로 창세기 17장을 토대로 그의 언약사상을 전개하는 점에서 볼 때, 츠빙글리의 언약사상의 발전에서 창세기 17장의 등장은 중요한 의미를 가진다. 둘째로 츠빙글리는 창세기 17장을 언약과 연관시켜 논의하면서 언약과 언약의 표지를 명확하게 구별하고, 언약의 표지인 유아할례와 유아세례의 유사성을 근거로 유아세례를 정당화한다는 점이다.

그러면 츠빙글리는 『세례, 재세례, 유아세례론』에서 창세기 17장을 인용하여 어떠한 논의를 하는지 분석해보자. 이 저술에서 츠빙글리는 크게 세 가지를 논의한다. 첫째 부분에서 세례의 기원을 논한다. 그는 세례요한의 세례와 그리스도의 세례가 동일하다고 주장한다. 둘째 부분에서 재세례의 문제를 분석하면서 로마가톨릭의 세례가 정당함으로 재세례파의 재세례 주장은 잘못되었다고 비판한다. 셋째 부분에서 유아세례를 논한다.

이러한 논의 가운데 창세기 17장은 셋째 부분인 유아 세례를 논하는 부분에서 등장한다. 그는 유아세례를 분석하는 가운데 창세기 17장을 인용하여 성례와 그 표지를 구분한다. 당시 표지는 우리가 이미 배운 것과 서약한 실재에 대한 믿음을 확증하기 위해 제공되었다고 가르치는 사람들이 있었다. 그러나 츠빙글리는 이런 견해를 부정한다. 할례는 믿음을 확증하는 표지가 아니고 언약 서약의 표지이다. 그는 할례가 언약 서약의 표지라는 성경적 근거로 창세기 17장을 인용한다. 그는 이 시기에 1523년에 가졌던 성례가 연약한 믿음을 강화시키고

확증한다는 견해를 부정하고 오히려 보증(zeichnenden)과 서약(pflichtenden)이라고 말한다.

하지만 그 순간에, 우리는 기적을 말하는 것이 아니고, 옛 언약 아래 있는 할례처럼 기적적이지 않은 보증과 서약을 말하는 것이다. 할례는 아브라함의 믿음을 확증하지 않았다. 그것은 아브라함과 아브라함의 씨 사이의 언약의 표지였다. 왜냐하면 창세기 15장에서 우리가 배운 바와 같이(창15:6), 할례는 그가 이미 믿음으로 하나님에 의해 의로 여기신 바 되었을 때, 아브라함에게 주어졌다(롬4: 3, 9-11 참조). 그래서 창세기 17장에서 하나님께서 친히 할례가 믿음의 확증을 위한 표지가 아니고 언약의 표지임을 아주 분명하게 밝히셨다(창17:10). "이것이 나와 너희와 너희 후손 사이에 지킬 내 언약이다. 너희 가운데 모든 어린이들은 할례를 받아야 한다." 하나님께서 그것을 계약 혹은 언약으로 부른 것을 주목하라. 동일하게 출애굽기 12장(12:23-27)에서 우리가 읽은 대로, 유월절의 어린 양도 언약이었다. "너희는 이 일을 규례로 삼아, 너희와 너희 자손이 영원히 지킬 것이니." 유월절의 어린 양이 언약의 표지임을 주목하라. ... 비슷하게 신약성경에서 세례는 언약의 표지다. 그것은 세례를 받는 사람을 의롭게 하지 않으며, 그들의 믿음을 확고히 하지도 않는다. 외적인 일이 믿음을 확고히 할 수 없기 때문이다. 믿음은 하나님께로부터 나온다.<sup>10</sup>

10 Z 4, 227. Wir redend aber hie nit von wunderzeichen, sunder von zeichnenden oder von pflichtenden zeichen, die nit wunderzeichen sind, als by den alten die beschnydung gewesen ist. Die hatt den glauben Abrahams nit bevestet, sunder sy ist ein pflichtzeichen gewesen zwüschent gott und dem abrahammischen geschlecht; denn Abrahamen ist die bschnydung erst ggeben, nachdem unnd er uß dem glauben gerecht ward gerechnet von got [cf. Röm. 4. 3, 9-11], wie Genn. 15. [1. Mos. 15. 6] stat. Das aber die bschnydung ein pflichtzeichen sye und nit ein zeichen, das den glauben veste, wirt mit dem selbs mund gottes offembar Genn. 17. [1. Mos. 17. 10]: "Das ist die pflicht, die ir halten werdend zwüschend mir und üch und dinem samen nach dir. Es söllen alle knäble under üch beschnitten werden etc." Sich, er nempt es ein pact oder pflicht. Also ist ouch die hochzyt des osterlams ein pflicht gewesen, wie Exod. 12. [2. Mos. 12. 23-27] stat: "Halt diß ding oder wort stätt, du und dine kind ewiglich." Sich, das ouch das osterlamb ein pflichtig zeichen was, ... Also ist der touff imm nüwen testament ein pflichtig zeichen, nit das es den, der sich touffen laßt, gerecht mache, oder sinen glauben veste; denn es nit möglich ist, das ein usserlich ding den glauben vesten mög; denn der glaub kumt nit von usserlichen

이러한 언급에서 츠빙글리는 창세기 17장의 할례가 언약의 표지라는 것을 지적하고, 신약성경에서는 세례가 언약의 표지라고 하여, 양자의 평행성을 지적한다. 여기서 언약의 표지인 세례는 세례자를 의롭게 하는 것도 아니고, 신앙을 확증하는 것도 아니다. 다만 그것은 언약의 표지로서 약속을 지키겠다는 보증과 서약을 나타낸다. 구약의 할례와 유월절 양 역시 표지로서 동일한 역할을 한다. 이것이 신약의 세례와 성찬으로 연결된다. 그러므로 츠빙글리가 처음으로 창세기 17장을 인용하는 목적은 언약과 그 표지를 구분하고, 언약의 표지는 서약하는 것을 나타낼 뿐, 인간 내부에서 어떤 효과를 가져오지 못한다는 것을 지적한다. 그러므로 여기서 창세기 17장을 등장시킨 목적은 언약과 그 표지의 구별을 위한 것이었다. 그리고 중요한 새로운 요소로 등장한 할례가 언약의 표지라는 것을 명시하지만, 언약에 속한다는 것을 나타낸다는 것을 구체적으로 언급하지 않는다. 오히려 언약에 대한 서약의 표지라고 한다.

그러면 유아세례가 어떻게 언약에 대한 서약의 표지(pflichtzeichen)가 될 수 있는가? 츠빙글리는 『세례, 재세례, 유아세례론』의 유아세례 관련 부분에서 이 문제를 해결하고자 하였다. 그는 이 저술의 앞 부분에서 세례를 언약의 서약(맹세)의 표지라고 주장했다. 지금 츠빙글리는 유아세례와 관련하여 언약의 서약의 표지 개념이 어떻게 아이들에게 적용될 수 있는지를 구약의 평행인 할례에 호소하여 길게 논의한다. 그는 여기서 창세기 17장을 인용하여 할례와 유아의 관계를 논의하고, 그 논의를 유아 세례에 적용해 나간다.<sup>11</sup>

하나님은 왜 아브라함에게 할례를 주었는가? 그가 이미 아주 굳건하게 믿었기 때문에 그의 신앙을 확증하려는 것이 아니었다. 창세기 17장이 보여주는 바와 같이, 할례를 그의 후손들을 위한 서약의 표지 혹은 협정의 표지(pundtszeichen)로 주었다.<sup>12</sup> 창세기 17장은 하나님께서 아브라함과 그의 자녀들과 후손들이 그를 그들의 하나님으로 소유하게 하려고 그들과 서약을 맺기

dingen, sunder allein von dem ziehenden gott. cf. Bromiley ed., *Zwingli and Bullinger*, 138.

11 Cottrell, "Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli," 149.

12 Z 4, 292.

를 원하셨다는 것을 말한다. 어떻게 그렇게 하시는가? 우리가 그를 우리의 하나님으로 가지느냐 아니냐 하는 문제가 우리의 서약에 달려있는가? 아니다. 이것은 우리가 그를 믿는다면, 서약에 의존하지 않고 하나님의 은혜와 이끄심에 달려있다. 여기서 츠빙글리는 언약의 두 측면을 구별한다. 첫째는 하나님께서 우리를 이끄시면서 맺는 언약이 있다. 이것은 오직 하나님의 은혜와 이끄심에 달려 있다. 둘째는 인간이 하나님을 향하여 맺는 언약의 서약이 있다. 창세기 17장의 할례는 바로 이 후자의 측면을 논하는 것이다. 그러므로 하나님과 맺는 이 언약은 단지 외적인 교훈, 축구와 훈련만을 언급해야만 한다. 아브라함과 그의 후손들이 자녀들에게 할례를 주어야만 하고, 그들은 그들에게 아브라함이 믿었던 바로 그 하나님에 대해 그들을 교육하고 가르쳐야만 한다.<sup>13</sup>

그러므로 츠빙글리는 계속한다. 한 분 참된 하나님의 언약(pundt) 속에 그의 자녀들과 가족들을 지키기 위하여 가족들에게 어린 시절부터 바로 그 하나님을 그들에게 가르치는 것이 필요했다. 하나님만이 어떤 사람이 실질적으로 하나님께 그의 마음을 굴복하게 만들 수 있기 때문에, 사람은 더 이상의 일을 할 수 없다. 그래서 아브라함과 그의 후손들에게 있어서, 서약은 그들이 가르침을 통해 자녀들과 후손들을 바로 그 하나님께 인도할 것이라는 협약(pundt)이다. 그러므로 할례의 표지는 아브라함에게 있어서 그가 자녀들과 가족들을 붙잡아 하나님께 인도한다는 서약의 표지였다.<sup>14</sup>

창세기 17장 13-14절은 이 문제가 하나님께 있어서 얼마나 중요했는지를 보여준다. 이것이 빠진다면 그 결과가 무엇이 될 것이라는 것을 하나님께서 아셨기 때문에 여기서 하나님은 언약(pact) 혹은 협약이 외적인 표지와 함께 시작되어야 한다고 명령한다. 이 명령의 엄중함 때문에 우리는 하나님께서 어린 이들에게 복지를 제공하기를 원하신다는 것을 잘 알 수 있을 것이다. 그 복지는 어린이들을 요람에서부터 오직 아브라함의 하나님께로 인도되어야 한다는 것이다. 이 목적 때문에 어린이는 외적인 표지와 함께 맹세해야 된다. 그래서 부모들은 계으름 혹은 불신으로부터 아이가 올바르게 교육받기 전에 거짓 신들에게

---

13 Z 4, 293.

14 Z 4, 294.

이끌리는 것을 허용해서는 안 된다. 하나님은 아이들이 태에서부터 하나님께 이끌리는 것을 원하셨다.<sup>15</sup> 그래서 아이들 역시 서약의 표지를 지녀야만 한다.

그러면 할례가 어떻게 서약의 표지가 되었는가? 이것은 참된 하나님과 그 분만을 예배하겠다는 개인의 서약의 표지였다. 아이들에게 적용될 때, 할례는 자녀가 참된 하나님만을 따르도록 가르친다는 부모의 서약의 표지가 되었다. 그러므로 서약의 표지 혹은 협정의 표지는 어른에게 적용되든, 아이에게 적용되든 언약의 주관적인 서약의 표지이다.

할례가 서약의 표지였던 것과 동일한 방식으로, 세례도 그렇다. 그러므로 츠빙글리는 우리가 할례의 기원으로부터 유아세례가 할례가 봉사했던 동일한 목적에 봉사한다는 것을 분명하게 알게 된다고 말한다. 다시 말해, 참된 하나님을 믿는 사람들은 그들의 자녀들 역시 동일한 하나님을 인정하고 따르도록 양육해야만 한다.<sup>16</sup> 아브라함에 못지않게 모든 굳건한 신자들은 그들의 자녀가 하나님께 서약하고 그를 향한 최고의 관심을 기울이기를 원한다. 신자가 올바르게 서약의 표지에 대해 가르침을 받는다면, 그는 자신의 자녀들이 요람에서부터 그리스도에게 맹세하기를 원한다. 바울은 세례를 신자들과 그들의 자녀들, 전체 하나님의 백성들의 공통된 서약의 표지라고 생각했다.<sup>17</sup>

성인들은 세례에서 스스로 서약하나, 유아세례의 경우에는 부모들이나 후원자들이 세례받는 사람을 대신하여 서약한다. 그러므로 유아세례는 참으로 서약의 표지이다. 이것은 어린이를 성인이 스스로 서약하는 동일한 기독교 생활로 맹세시키는 것이다.

언약은 하나님께서 은혜로 맺는 것이고, 그 언약을 맺은 사람들이 하나님의 언약에 충실하게 살겠다는 서약의 표지로 받는 것이 할례이다. 그러므로 할례는 인간 편에서 하나님께 약속하는 맹세의 표지이다. 그리고 신약에서는 세례가 그러한 성격을 가진다.

『세례, 재세례, 유아세례론』에서 창세기 17장이 언급되었는데, 다음의 세 가지 중요한 측면이 드러난다. 첫째는 언약의 유효성이 우리의 의무와 책임에

15 Z 4, 295.

16 Z 4, 295.

17 Z 4, 304, 307.

놓여 있는지 여부의 문제를 취급하였다. 그는 부정적으로 답변한다. 언약을 세우는 분은 오직 하나님이시고, 우리의 책임은 하나님의 명령을 따르는데 있다고 하는 점에서 부정적으로 답변한다. 언약은 우리의 의지나 시행에 놓여 있지 않고, 오히려 우리가 하나님을 신뢰한다면 하나님의 축복과 이끄심에 존재한다. (요6:44; 롬9:17)

둘째로 하나님이 할례받는 아브라함과 맺는 협정을 그리스도가 세례받는 그리스도인들과 맺는 협정과 연결시킬 때, 츠빙글리의 강조는 하나님에 대한 신자의 믿음과 새로운 삶의 맹세의 측면에 놓여 있다. 츠빙글리가 창세기 17장을 끌어들이는 목적은 무엇인가? 언약의 표지인 할례에 대해 하나님께서 어린이들도 할례를 받아야 한다고 명령하셨다. 언약의 표지를 받는 것은 언약에 대한 가르침을 받고 그대로 살겠다는 서약이었다. 그러므로 그러한 서약의 표지로 할례를 받으라고 기록되어 있는 창세기 17장이 근거로 인용되었다. 서약의 표지를 받는 것은 언약공동체에 속하여 하나님의 언약에 따라 살겠다는 서약이었다.

여기서 츠빙글리는 언약을 하나님께서 주권적으로 체결하는 것으로 이해하였다. 그러한 언약에 대해 사람은 서약의 표지를 받으면서 의무와 책임을 다하겠다고 서약하는 것이었다. 이것은 하나님께서 요구하시는 쌍방성이 아니고, 인간이 의무를 하겠다는 맹세였다. 츠빙글리에 따르면 언약은 하나님께서 단독으로 체결하시는 것이었다. 하나님은 단독으로 언약을 체결하신 후에 아브라함에게 그의 믿음을 확정하는 목적이 아니라, 그들이 하나님의 말씀을 따라 살겠다는 서약의 표지로 할례를 받으라고 명령하신다. 그러므로 츠빙글리에게 있어서 서약의 표지인 할례는 언약공동체에 속하여 하나님의 명령을 따라 살겠다는 서약이요, 자녀들을 그렇게 교육하겠다는 서약으로 유아할례를 시행한다. 그러므로 길리스는 이같은 내용을 근거로 츠빙글리가 이곳에서 언약의 쌍방성을 주장했다고 설명하고 있지만,<sup>18</sup> 설득력이 약하다고 판단된다. 왜냐하면 츠빙글리는 이 글에서 언약은 하나님께서 단독으로 체결하시고, 할례를 인간 편에서

18 Scott A. Gillies, "Zwingli and the Origin of the Reformed Covenant 1524-7," *Scottish Journal of Theology* 54 (2001), 31.

하는 서약의 표지라고 이해하고 있기 때문이다.

셋째는 신구약을 유비적 관계로 파악하고 있다. 따라서 하나님께서 아브라함과 맺은 언약은 아직 두 개의 언약을 포괄하는 것으로 보여지지 않는다. 두 언약 사이에 구약보다 신약이 우월하다는 에라스무스적인 대조와 대립이 남아 있다.<sup>19</sup>

아브라함에서 나온 육신적 후손들인 이삭과 야곱이 그들의 어린 시절에 그들의 부모의 발자취를 따라야 할 것이라는 것을 의도했다면, 은혜 아래 있는 살고 있는 사람들인 새로운 세대 하에서, 얼마나 더욱더 그러해야 하겠는가? 율법 아래서 그들의 부모와 함께 어린이들이 하나님의 백성들의 일부로 간주된다면, 하나의 서약 표지(pflichtzeichen) 아래서 그들과 함께 걸어야 한다.<sup>20</sup>

여기서 츠빙글리는 구약의 더 작은 것에서 신약의 더 큰 것으로 나아가는 증명을 하고 있다. 그러므로 구약보다는 신약이 더 중요한 의미를 가지고 있다. 이 글에서 구약은 아직도 유비를 향한 그림자의 모습 혹은 선례로 남아 있다. 할례와 세례를 동일시하지 않는다.

츠빙글리는 이 논문의 마지막 부분에서 유아세례를 실시해야 할 적극적인 근거를 제시하면서 창세기 17장에 호소한다. 그의 두 가지 적극적인 근거는 첫째 아이들도 부모들에 못지않게 하나님께 속한다는 것이고, 둘째 세례는 구약에서 할례의 등가물이라는 것이다.<sup>21</sup> 자녀들이 하나님의 백성이라는 개념과 관련하여, 츠빙글리는 마태복음 19장, 누가복음 18장, 마가복음 10장 등 여러 신약의 본문들을 인용한다. 츠빙글리는 “천국이 그러한 자들(어린이들)의 것이다”라는 예수님의 말씀을 어린이가 하나님의 자녀라는 서술과 동일시한다.<sup>22</sup>

## 2. 『창세기 주석』에서 창세기 17장에 대한 해석

19 Gillies, “Zwingli and the Origin of the Reformed Covenant 1524-7,” 27.

20 Z 4, 294.

21 Z 4, 333.

22 Cottrell, “Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli,” 144.

츠빙글리는 1525년 5월에 『세례, 재세례, 유아세례론』에서 창세기 17장을 처음 인용하면서 언약과 언약의 표지를 구별하였고, 표지인 할례를 할례받는 자가 하나님의 언약에 따른 의무와 책임을 다하겠다는 서약으로 해석하였다. 그런데 츠빙글리는 이 글을 작성한 직후인 6월 19일부터 프로페차이를 개설하여 창세기를 강의하였는데, 그 결과물인 『창세기 주석』은 1527년 3월에 출판되었다. 물론 이 때 출판된 주석에는 츠빙글리가 1526년에 했던 창세기 설교도 일부 반영되어 편집되었다.<sup>23</sup> 그러므로 츠빙글리의 『창세기 주석』은 1525년 여름의 츠빙글리의 언약에 대한 사상만을 반영한 것은 아니지만, 상당부분 반영하는 것으로 볼 수 있다.

츠빙글리는 『창세기 주석』에서 구약과 신약을 하나의 동일한 은혜언약으로 파악하는 점에서 눈에 띄는 변화를 한다. 그는 창세기 12장 1절 주석에서 복음이 다름 아닌 구약의 조상들에게 처음으로 주어진 은혜의 맹세의 선언이라고 서술한다.<sup>24</sup> 왜냐하면 우리의 신앙은 아브라함의 것과 동일하기 때문이다.<sup>25</sup> 그러므로 모든 시대에 신앙이 하나이고, 하나님의 교회도 하나이다. “그러므로 우리는 이미 처음부터 조상들의 믿음과 우리의 믿음이 하나이고 동일한 것을 보고 있다. 왜냐하면 모든 사람이 하나님께서 아브라함과 그 씨와 맺은 이 약속(testamento)과 언약(foedere)에 의해 구원받기 때문이다.”<sup>26</sup>

그는 다시 창세기 17장 7절 주석에서 “믿는 모든 사람은 아브라함의 자손들이고 그들은 아브라함과 언약 속에 있다. (그 언약은 씨들과 역시 확증되었다.) 다시 말해 하나님은 그들에게 하나님이다”라고 말한다.<sup>27</sup> 그리스도가 모퉁이 돌이 되시는 이방인들과 유대인들로 구성된 하나이고 동일한 교회가 있으며, 이것은 마21:42; 마20:8; 마11:20; 마8:11; 요10:1; 로마서 11:17, 갈라디아서 3:7; 그리고 베드로전서 2:9에서 증명된다.<sup>28</sup>

23 Pierrick Hilderbrand, “Zwingli’s Covenantal Turn,” in Jon Balsarak & Jim West & Carl R. Trueman eds., *From Zwingli to Amyraut: Exploring the Growth of European Reformed Traditions* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 32.

24 Z 13, 67.

25 Z 13, 67.

26 Z 13, 89.

27 Z 13, 104.

이와같이 츠빙글리는 『창세기 주석』에서 구약과 신약의 언약의 통일성에 대해 명확하게 제시한다. 『창세기 주석』에서 하나님의 언약에 아브라함과 그의 모든 후손들이 소속되어 있고, 그러므로 유대인과 이방인들로 구성된 하나이고 동일한 교회가 있다는 것이 강조된다. 츠빙글리가 구약과 신약에 오직 하나의 신앙만이 있다고 말할 때, 그는 아브라함의 신앙이 우리의 것과 동일하게 예수 그리스도에 초점이 맞추어진다는 것을 의미한다. 차이는 아브라함은 약속된 씨를 통해 하나님을 믿었고, 우리는 현존하는 씨는 믿는다는 것이다.<sup>29</sup> 그러나 약속된 그리스도이든 현존하는 그리스도이든지 간에, 믿는 모든 사람은 신실한 아브라함이든, 신실한 그리스도인들이든지 간에, 그리스도를 통해 하나님께 온다. 구원하는 씨의 약속은 처음에 아브라함이 아니라 이미 창세기 3장에서 아담에게 주어졌다.<sup>30</sup> 그러므로 츠빙글리는 모든 신자들이 그리스도를 통해 한 백성으로 통합된다고 보고 있다. 그리스도는 약속을 통해서 혹은 현존을 통해 이용될 수 있기 때문이다.

그는 창세기 17장 7-10절을 주석하면서 모든 믿는 사람은 동일한 아브라함의 언약에 속한다는 것을 설명한다. 그는 특히 17장 10절을 주석하면서 언약의 표지에 대해 길게 논의한다. 이것은 참으로 세 가지 요점의 설교의 모습을 가지고 있다. 그의 첫 번째 요점은 언약(pactum)이란 단어가 언약의 상징, 다시 말해 할례에 대해 사용되는 바와 같이, 그리스도는 언약(testament)이란 용어로 성찬의 잔을 언급한다. 비슷한 방식으로, 환유법이라 부르는 언어의 비유를 통해, 그리스도는 빵을 그의 몸으로, 포도주를 그의 피로 언급한다. 그렇지만 빵과 포도주는 다만 그리스도의 몸과 피의 상징이다. 둘째 요점은 할례를 언약이라고 부르지만, 이것을 또한 언약의 상징이라고 부른다. 마지막으로, 가장 중요하게, 츠빙글리는 언약의 표지인 할례로부터 유아 세례를 위한 그의 주장을 제시한다. 할례는 하나님과 아브라함 사이에 맺은 언약의 표지이다. 그리고 어린이들이 아브라함과 동일하게 언약의 표지인 할례를 받았기 때문에, 그들 역시 언약에 속해야만 한다. 이제 아브라함과 그의 어린 아이들에 대해

28 Z 13, 105.

29 Z 13, 106.

30 Z 13 28.

적용된 것 역시 그리스도인들과 그의 자녀들에게 적용되어야만 한다. 왜냐하면 오직 하나의 교회와 하나의 신앙이 있기 때문이다. 오직 하나의 교회와 오직 하나의 신앙과 동일한 조건들이 있다면, 왜 재세례파들은 그리스도인 아이들에게 하나님의 왕국뿐만 아니라, 언약의 표지인 세례를 부인하는가? 세례가 우리에게서는 할례의 위치를 차지한다. 언약의 표지로서 할례가 하나님의 명령과 교훈에 의해 히브리인들의 아이들에게 제공된다면, 각각의 근거가 같고 우리의 자녀들이 유대인들의 자녀들에 못지않게 언약에 속하기 때문에, 세례가 왜 기독교인들의 자녀에게 부인되어야 하는가?<sup>31</sup>

그러므로 츠빙글리는 『창세기 주석』의 17장 7-10절 주석에서 이미 창세기 12장과 15장 주석에서 주장한 동일한 내용, 구약과 신약이 하나의 동일한 믿음과 동일한 교회로 되어 있다는 주장을 다시 한번 확인한다. 그리고 언약의 표지인 할례는 그 언약에 소속한다는 것을 나타낸다고 주장한다. 따라서 『세례, 재세례, 유아세례론』에서는 할례를 인간이 하나님의 언약을 준수하며 살겠다는 서약의 표지라고 본 반면에, 『창세기 주석』에서는 하나님의 은혜 언약에 속한다는 표지로 의미가 바뀌었다. 할례가 언약의 표지라는 것은 동일하다. 그런데 『세례, 재세례, 유아세례론』에서는 인간 편에서의 서약의 표지이고, 『창세기 주석』에서는 하나님의 은혜 언약의 표지이다. 그리고 구약에서 유아 세례가 언약에 속한 표지인 것과같이, 신약에서도 유아 세례가 언약에 속한다는 표지이다. 그러므로 언약의 통일성에 근거하여 유아 세례를 실시해야 한다고 주장한다.

츠빙글리는 신구약의 통일성의 인식 하에서 창세기 17장 주석에서 언약과 표지를 구별하고, 언약의 표지가 언약에 대한 소속을 나타내므로, 유아할례에 근거하여 유아세례를 실시해야 한다고 주장한다. 여기서는 언약의 통일성에 근거하여 유아세례의 정당성을 주장한다. 『창세기 주석』이 유아세례에 대한 포괄적인 언약적인 변호를 제시하지는 않지만, 여기서 츠빙글리가 언약 통일성의 개념을 근거로 유아 세례의 시행을 주장한 것은 분명하다.

31 Z 13, 105-106. 창세기 17장 10절에 대한 주석에서 나타나는 세 가지 요점의 설교의 언급은 1525년 여름의 주석이라기보다는 1526년의 설교에서 첨가된 것으로 보인다.

### 3. 『성찬 보충론』과 창세기 17장 활용

츠빙글리는 1525년 8월에 저술한 『성찬 보충론』에서 화체설의 주장을 반박하기 위해 창세기 17장을 인용하고 있다. 여기서 창세기 17장을 인용하는 목적은 두 가지이다. 하나는 언약과 언약의 표지를 구별하려는 것이다. 츠빙글리는 『창세기 주석』에서 이미 이러한 논리 구조를 사용하였다. 이 저술에서는 로마가톨릭 신자가 고린도전서 11장에서 바울이 이 잔은 내 피로 맺는 새 언약이라고 말했으므로, 새 언약인 이 잔이 그리스도의 피이어야만 한다면 화체설을 주장한 것이 계기가 되었다. 츠빙글리는 『성찬 보충론』에서 언약(testament)을 논의하면서 그러한 주장을 반박한다. 그는 언약이 언약 자체를 가리키는 경우도 있지만, 언약의 표지를 가리키는 경우를 설명하려고 창세기 17장의 할례의 경우를 인용한다. 창세기 17장 1-2절에서 전능하신 하나님께서 아브라함과 언약을 맺으시고, 7-8절에서 후손과도 맺으신다. 그리고 10절에서 할례를 언약이라고 말하고, 11절에서는 할례를 언약의 표지라고 말한다.<sup>32</sup> 그는 이에 대해 “동일한 페이지에서 명확하게 증명되는 바와 같이, 언약이라고 부르지만, 전혀 언약이 아닌 표지들이 언약에 첨가된다”고 지적한다.<sup>33</sup> 그는 신약에서 베드로전서 3장 21절을 근거로 “우리는 실질적으로 그리스도만에 의해 구원받지만, 우리는 세례에 의해 구원받는다”고 말하여 언약의 표지인 “세례”가 언약인 “그리스도”에 대해 사용된다고 설명한다.<sup>34</sup>

그러한 설명을 한 후에 그는 새 언약과 표지를 구분해야 한다고 주장한다. 로마가톨릭 신자는 성경이 새 언약의 피라고 말했으므로, 컵에 그리스도의 피가 있어야 한다고 주장하나, 이것은 언어의 용법을 제대로 구분하지 못한 것이다. 할례를 언약이라고도 말하고, 언약의 표지라고도 말하는 바와 같이, 그리스도의 피에 대해서도 언약이라고 말하기도 하고, 언약의 표지라고도 말한다. 그러므로 성찬을 새로운 언약의 피라고 말했다고 해서, 그곳에 그리스도의 피가 실제로

32 Huldrych Zwingli, E. J. Furcha & H. Wayne Baker trans., *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vol 2 (Eugene: Pickwick Publications), 223.

33 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vol 2, 223.

34 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vol 2, 224.

있어야 하는 것이 아니라, 그리스도의 피의 상징이 있는 것이다. 그러므로 이 잔이 새 언약이라고 말하는 것은 잔이 새 언약의 표지라는 말이지, 새 언약 자체를 말하는 것이 아니다.

둘째는 츠빙글리는 아브라함의 언약은 아주 강력하게 유효하여 새 언약에까지 연결되고 그리스도에 의해 성취되는 것으로 설명하여 언약의 통일성을 강조한다. 그리스도께서 죽음을 통해 성취하시는 구원의 은혜는 이미 조상들이 범죄할 때 약속되었으며, 그 조상들에게 갱신되었다. 그는 구원의 은혜가 이미 아담이 처음에 범죄했을 때 주어졌지만, 성취된 것은 그리스도에 의한 것이라고 말한다.<sup>35</sup> “우리를 위해 죽임당하신 그리스도께서 하나님의 정의를 달래시고 하나님께 유일한 접근이 되었을 때, 하나님은 인류와 새 언약에 들어가셨는데, 그가 다만 이 치유책을 발견하셨다는 의미에서 새로운 것이 아니라, 그가 오래전에 준비하셨는데, 올바른 순간에 적용 하셨기 때문에 새로운 것이다.”<sup>36</sup> 여기서 새 언약이 옛 언약과 본질적으로 다른 것이 아니라, 옛 언약의 성취로서 통일성을 가진 것이라는 것은 오래 전에 준비한 것을 올바른 순간에 적용했다는 표현에서 확인할 수 있다. 그러므로 츠빙글리는 1525년 8월에 구약과 신약 사이의 유비적인 연속성을 넘어 구약과 신약의 본질적인 통일성을 발견하기에 이르렀다. 힐데브란트는 “우리는 여기서 이미 후대의 개혁파 신학이 언급하는 은혜언약(foedus gratiae)을 말할 수 있다”고 해석한다.<sup>37</sup>

츠빙글리는 『세례, 재세례, 유아세례론』에서 창세기 17장의 언약의 표지인 할례를 신자가 교회와 하나님께 하는 서약의 표지로 보았다. 그런데 『창세기 주석』에서는 하나님께서 인간에게 은혜로 맺으신 언약에 속한다는 표지로 보았고, 이러한 언약과 언약의 표지의 구별은 『성찬보충론』에까지 지속되었다. 『세례, 재세례, 유아세례론』에서는 구약과 신약을 유비의 관계에서, 신약이 구약보다 우월하다고 보았고, 그러한 관점에서 창세기 17장을 해석하였다. 그런데 『창세기 주석』과 『성찬보충론』에서는 구약과 신약이 하나의 은혜언약이라는 관점에서 창세기 17장을 해석하였다.

35 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vo1 2, 224.

36 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vo1 2, 224.

37 Hildebrand, “Zwingli’s Covenantal Turn,” 30.

### III. 츠빙글리의 창세기 17장을 통한 은혜 언약의 내용의 구체화

츠빙글리는 『세례, 재세례, 유아세례론』과 『창세기 주석』에서 창세기 17장을 언급하였지만, 은혜 언약의 내용을 구체적으로 언급하지 않았다. 『창세기 주석』의 17장 10절 주석에서는 언약의 세 가지 요점을 제시했지만, 언약의 구체적인 내용을 설명하지 않았다. 그런데 『성찬 보충론』, 『후브마이어의 세례론 소책자에 대한 답변』, 그리고 『재세례파 궤변론에 대한 반박론』에서는 언약의 내용을 구체화시켜 나갔다. 특히 주목할 것은 『후브마이어의 세례론 소책자에 대한 답변』에서 그 내용을 7개의 도표로 구체화한 점이다. 츠빙글리가 창세기 17장을 분석하면서 언약 내용을 구체화시켜 나간 것을 고찰해 보고자 한다.

#### 1. 『성찬보충론』의 언약 내용

츠빙글리는 이 저술에서 하나님께서 아브라함과 맺으시는 언약에 대해 설명한다. 그는 창세기 17장 1-2절, 7-8절에서 맺어진 언약은 “하나님에 의해 약속된 협정”이라고 설명한다. 여기서 우리는 하나님께서 그의 은혜로 가치가 있다고 생각하셔서 아브라함과 맺은 언약을 가지고 있다. “이 언약은 무엇을 포함하고 있는가? 이것은 무슨 조건에서 맺어지는가?”라고 질문한 후에 “이러한 것들이 조건들이다”<sup>38</sup>라고 응답한 후에 6가지를 열거한다. “나는 너의 하나님이 될 것이다. 너는 내 앞에서 행하여 완전하라. 나는 너희 조상을 큰 민족으로 만들 것이다. 나는 사라를 통해 너에게 씨를 줄 것이다. 나는 또한 내가 너희에게 약속한 너희의 그 씨의 하나님이 될 것이다. 나는 너희가 지금 나그네로 거주하는 땅을 너와 너희 씨에게 줄 것이다. 이러한 조건들이 실질적인 언약 자체이다.”<sup>39</sup> 여기서 츠빙글리는 조건들이라고 표현한 후에 언약의 내용들을 열거하고 그것이

38 Z 4, 499. Quid vero continet hoc foedus? Quibus conditionibus statuitur? Hae sunt ergo conditiones.

39 Z 4, 499.

언약 자체라고 말한다. 그는 위에서 언약을 하나님께서 약속하시는 협정이라고 하였으므로, 언약은 하나님께서 이스라엘 백성들에게 하시는 약속들이다. 그는 “너는 내 앞에 행하여 완전하라”는 구절을 의무 사항이 아니라 약속으로 서술한다.<sup>40</sup> 그런데 그는 여기서 6가지 항목을 열거하여 제시하면서 추가적인 설명을 하지 않았다. 그는 6가지 항목을 열거한 후에 “이러한 조건들이 실질적인 언약 자체”라고 말한다.

이 내용을 성경 구절로 나누어 보면, 나는 너의 하나님이 될 것이다(7절), 너는 내 앞에서 행하여 완전하라(1절), 나는 너희 조상을 큰 민족으로 만들 것이다(5절), 나는 사라를 통해 너에게 씨를 줄 것이다(16절), 나는 또한 내가 너희에게 약속한 너희의 그 씨의 하나님이 될 것이다(7절), 나는 너희가 지금 나그네로 거주하는 땅을 너와 너희 씨에게 줄 것이다(8절)로 구분된다. 이러한 구절들의 배치를 분석해보면, 츠빙글리가 제시한 6가지 내용은 츠빙글리가 창세기 17장을 분석하여 제시한 것이라는 것을 알 수 있다. 그는 언약의 핵심이 내가 너희 하나님이 된다는 것이라고 보았다. 나는 네 하나님이 될 것이니, 너는 내 앞에서 행하여 완전하라는 것이다. 하나님이 그의 하나님이 되시면서 약속하시는 것이 네 가지이다. 너희 조상을 큰 민족으로 만들고, 사라를 통해 너에게 씨를 주고, 그 씨의 하나님이 되며, 거주하는 땅을 너와 너의 씨에게 줄 것이다. 츠빙글리는 여기서 씨를 상당히 강조한다. 사라를 통해 씨를 주고, 그 씨의 하나님이 되고 그 씨에게 이 땅을 주겠다는 것이다. 여기서 츠빙글리는 이 씨를 메시아라고 구체적으로 언급하지는 않는다. 이러한 것들은 창세기 12장 2절과 창세기 15장 7절에서 하신 약속의 내용들이다. 츠빙글리는 여기서는 이러한 내용을 여섯 가지로 열거할 뿐 더 이상의 설명은 없다. 이 때의 관심사는 언약과 언약에 첨부되는 표지를 구분하는 일이었고, 언약의 통일성에 관심이 있었다. 그러므로 언약의 내용을 열거하는 이상의 논의의 진전은 없었다.

여기서 츠빙글리는 “너는 내 앞에 행하여 완전하라”는 것을 6가지 내용에 포함시킬 뿐 아무런 설명을 하지 않는다. 그런데 길리스는 츠빙글리가 창세기 17장 10절을 주석하면서 “할례가 언약인 것과 같이, 언약은 하나님이 우리

40 Cottrell, “Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli,” 191.

하나님이시고 우리는 그 앞에서 흠없이 살아가는 것이다(*innocenter vivamus*)”라고 말한 것을 근거로, 츙빙글리가 이 구절에서 “하나님의 사람에게 대한 맹세와 사람의 하나님에 대한 맹세”를 포함하는 것으로 해석한다.<sup>41</sup> 여기서 츙빙글리는 할례는 언약이라고 말하기도 하고, 언약의 표지라고 말하는 것을 설명하면서 언약을 “하나님께서 우리의 하나님이시고 우리는 그 앞에서 흠없이 살아가는 것이다”라고 말한다. 츙빙글리는 이것이 언약이라고 설명하였고, 언약의 의무나 책임이라고 말하지 않았고 인간 편에서의 서약을 말하지 않았다. 앞에서 설명한 바와 같이 인간 편에서의 서약은 세례론에서 주장된 것이고, 오히려 『창세기 주석』과 『성찬보충론』에서는 언약에 소속한다는 표지로 강조점이 이동했다.

그리고 츙빙글리는 『창세기 주석』에서 17장 1절 “너는 내 앞에서 완전하게 행하라”는 구절에 대해 다음과 같이 주석하고 있다.

우리는 라틴어로 완전한(*integer*)이라고 할 수 있다. 왜냐하면 라틴인들은 아무 것도 부족함이 없는 완전한 것이 절대적이라고 말하기 때문이다. 그는 여기서 전혀 그것을 말하지 않는다. 그러나 올바른 것을 바라보는 사람은 완전하다. 때때로 넘어지더라도 그는 항상 하나님을 바라본다. 경건한 자의 믿음은 때때로 시험을 받지만, 신자들은 넘어져도 스토아 철학자들이 애정에 대해 말하는 것처럼 다시 일어나 소생하지 못할 정도로 넘어지지 않는다. 스토아학파는 기독교 교리에 가까운 분파이기 때문이다. 경건한 자는 본성의 나약함과 죄악의 차이, 육체의 유혹과 대담함의 차이를 안다.<sup>42</sup>

그러므로 여기서 츙빙글리는 ‘완전하게 행하라’는 것을 절대적인 삶을 사는

41 Gillies, “Zwingli and the Origin of the Reformed Covenant 1524-7,” 38.

42 Z 13, 101. Latine dicere possemus integer. Nam perfectum dicunt, cui nihil deest, absolutum. de quo hic haudquamquam loquitur. integer vero est qui spectat ad recta. etiamsi quandoque cadit, semper tamen tendit in deum. fides enim piorum subinde tentatur, at numquam sic cadit fidelis, ut non cit resurgat et reviviscat, sicut stoici de adfectibus loquuntur. est enim hae secta christianae doctrinae proxima. norunt pii, quae sit differentia inter infirmitatem naturae et scelus, inter tentationem carnis et audaciam.

완전함을 말하기보다는 신자가 넘어져도 그리스도를 바라보아 일어서는 것을 말하고 있다. 그러므로 완전하라는 것은 시험에서 넘어지지 않고 그리스도를 바라보는 신앙으로 사는 것을 말한다. 그러므로 여기서 인간의 하나님에 대한 서약을 말한다는 길리스의 언급은 별로 근거가 없다.

## 2. 『후브마이어의 세레론 소책자에 대한 답변』에 나타난 언약 내용

츠빙글리는 3개월 후인 1525년 11월에 쓴 『후브마이어의 세레론 소책자에 대한 답변』에서는 언약의 내용에 대해서 상당히 자세하게 논의한다. 이 답변에서의 주요한 관심사도 구약에서 어린이들이 하나님의 백성에 속하여 할례를 받았던 것과 같이, 신약에서도 어린이들이 하나님의 백성에 속하므로 세례를 받아야 한다는 것이다. 그는 이 책에서 유아세례를 언약의 구조 안에서 취급한다. 그래서 그는 앞의 두 개의 명제를 제시한 후에 바로 이어서 창세기 17장 1-11절을 중심으로 논의를 하면서 언약과 표지에 대하여 7개로 나누어 해설한다. 그는 하나님께서 이 언약을 아브라함과 맺으셨고, 모든 족속이 너로 말미암아 복을 받을 것이라고 말씀하셨다(창12:3)고 지적한다. 그 후에 이 언약은 이삭, 야곱, 모세, 다윗, 솔로몬 등과 맺어졌다고 언약사를 설명한다.

그는 이 언약을 7가지로 나누어서 고찰한다. 첫째로 그는 전능하시고 충족하신 하나님이다. 둘째로 그는 우리의 하나님이다. 이제 여기서 아브라함에게 말씀하신 것은 아브라함같이 믿는 모든 사람에게 말씀하신 것이다(갈3:8,9). 하나님은 변하지 않으시며 그래서 이것이 신앙의 공통적인 약속이다. 셋째로 그는 역시 우리의 씨의 하나님이다. 아브라함의 아들 이삭이 하나님의 선이라고 고려되는 것이 드러날 것이다. 그 이유는 이삭이 그 때에 헤리로부터 아브라함과 함께 언약을 맺었기 때문이다. 네 번째는 하나님께서 “너는 내 앞에서 행하여 완전하라(창17:1)”고 말씀하셨기 때문에 우리가 여전히 지고 있는 책임을 나타낸다(schuldig). 여기서 츙빙글리는 책임이라는 용어를 사용하고 있다. 『세레, 재세레, 유아세레론』에서는 인간 편에서의 언약으로 해석했는데 반해, 여기에서 그는 언약이 하나님 앞에서 올바르게 행하고 언약의 표지를 받아야 하는 우리의

책임을 포함한다는 것을 주목한다. 그러나 언약 자체는 우리의 서약이 아니다. 이것은 하나님의 약속이다.<sup>43</sup> 즉 우리의 하나님ی 되시고, 우리의 씨의 하나님이 되신다는 약속, 아브라함의 씨로부터 구원자를 보낸다는 그의 약속이다. 다섯째 부분은 그가 어린이들에게 주라고 요청했던 인 혹은 언약 혹은 서약의 표지를 받으라는 말을 듣는다는 것이다. 언약의 표지는 당신이 은혜 가운데 있고 하나님의 언약은 부모들에 못지 않게 아이들에게도 유효하다는 것을 확실히 상기시키는 것이다. 이같이 츠빙글리는 어린이들이 그들의 부모들에 못지 않게 “하나님의 은혜와 언약 속에 있다”고 보았다. 그렇지 않으면 하나님께서 어린이에게 언약의 표지를 주지 않았을 것이다. 언약은 은혜 언약이다. 언약에 소속하는 것은 사람의 노력이 아니라 하나님의 은혜에 의해 성취된다. 약속과 언약은 동의어이다. 여섯째는 그는 모든 남자 아이들이 언약의 표지를 받으라고 명령한다. 일곱 번째는 아브라함에게 구원을 약속하셨다는 것이다.<sup>44</sup> 모든 이방 민족이 너로 말미암아 복을 받으리라는 말씀이 갈라디아서 3장 8절에 인용된다. 이러한 논의를 통해 츠빙글리는 어른들뿐만 아니라 어린이들도 “언약에” 포함되는 방식을 보여주는데 주로 관심이 있다. 츠빙글리는 하나님께서 약속하는 은혜 언약을 강조하는 가운데 그 언약에 대한 인간의 의무를 언급한다.

그는 아브라함의 언약을 분석한 후에, 기독교인의 언약 혹은 신약이 아브라함의 옛 언약이라는 것을 보여주려고 시도하는 중요한 부분에 이른다. 여기서 그는 하나님의 구약 백성과 신약의 백성들의 연속성을 확립하는 성경의 여러 문단을 인용한다. 특히 마태복음 22장 1-14절에 있는 결혼식의 비유의 사용이 가장 중요하다. 그는 말한다.

비유를 분명하게 주목하라. 어떤 사람들은 구약이 우리와 무슨 관계가 있는가? 라고 말할 수 있기 때문이다. 하나님이 아브라함과 맺은 언약이 우리와 무슨 관계가 있는가? 그러한 질문자에게 이 비유는 우리가 다른 결혼식, 새로운 신앙이나 언약이 아니라 아브라함의 언약과 신앙, 원래 준비된 잔치로 초청받은 것을 보여주는데 기여한다. 이 속에서 혈이나 육신의 법이 아니라 영원한

43 Cottrell, “Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli,” 202.

44 Z. 4, 630-632.

언약을 발견하기 때문이다.<sup>45</sup>

츠빙글리는 또한 로마서 4장 14절이 우리가 아브라함으로부터 유적으로 왔고, 율법 아래 살았던 이스라엘인일뿐 아니라 상속자라는 것을 분명하게 보여 준다고 말한다. 그러므로 우리는 우리가 하나님께서 아브라함과 맺었던 언약 속에 있다는 것을 분명하게 보고 있다.<sup>46</sup> 아브라함이 하나님과 언약을 맺을 때 하나님께서 그에게 말씀하셨던 것은 아브라함의 믿음을 가졌던 모든 사람들에게 적용된다. 왜냐하면 하나님은 변하지 않으시기 때문이다. 오직 한 백성이 있고, 오직 한 믿음이 있으며, 오직 한 하나님이 계시다. 츠빙글리는 결론적으로 “우리는 이전의 언약과 우리의 언약의 요점을 도표 형식으로 제시하여, 언약의 통일이 분명하게 보이게 할 것이다”라고 말하고 아래 도표를 제시한다.

아브라함의 도표	기독교인의 도표
(I) 하나님	(I) 모든 것이 충족하신 하나님
(II) 아브라함의 하나님이다.	(II) 우리의 하나님이다.
(III) 그는 하나님 앞에서 올바르게 걸어야 한다	(III) 우리는 하나님 앞에서 올바르게 걸어야 한다.
(IV) 그는 또한 아브라함의 씨의 하나님이다.	(IV) 그는 또한 우리의 씨의 하나님이다.
(V) 하나님은 구원자를 약속하셨다.	(V) 하나님은 우리에게 구원자를 보내셨다.
(VI) 언약의 표징: 어린이와 어른의 할례	(VI) 언약의 표징: 어린이와 어른의 세례
(VII) 그럼에도 불구하고 충분히 성숙했을 때 우리는 어린이들을 가르쳐야 한다	(VII) 그럼에도 불구하고 충분히 성숙했을 때 우리는 어린이들을 가르쳐야 한다. <sup>47</sup>

이 언약의 구조화된 내용을 분석해 보면 언약의 주체가 첫 번째 항목에서 제시된다. 하나님이 언약의 주체이다. 둘째는 하나님이 아브라함과 우리의 하나

<sup>45</sup> Z 4, 636.

<sup>46</sup> Z 4 636.

<sup>47</sup> Z 4 638. 릴백은 여기서 제시된 츠빙글리의 도표가 9년 후에 발표된 불링거의 *De Testamento Seu Foedere Dei Unico et Aeterno*에서 사실상 똑같은 윤곽으로 사용된다고 주장한다.(피터 A. 릴백, 『칼빈의 언약사상』, 원종천역 (서울: 기독교문서선교회, 2009), 140)

님이시다. 언약의 대상이 아브라함과 우리이다. 셋째는 그는 하나님 앞에서 올바르게 걸어야 한다는 책임과 의무를 하나님 앞에서 가지고 있다. 넷째는 언약의 대상이 아브라함 뿐만 아니라 아브라함의 씨와 우리의 씨이다. 하나님은 아브라함과 그의 씨의 하나님이다. 다섯째는 하나님이 아브라함과 그의 씨의 하나님으로서 언약의 주체이시며, 그들의 하나님이 되신다는 은혜언약의 내용이다. 그런데 아브라함의 씨는 우리의 구속자이다. 그러므로 우리에게 씨를 주시겠다는 것은 메시아를 약속하신 것이다. 하나님은 그러한 언약을 하신 후에 언약의 표지를 주셨다. 어린이와 어른이 언약에 속한다는 표지를 받는다. 이 어린이는 성숙했을 때 가르침을 받아야 한다. 여기서 츠빙글리는 구약과 신약이 동일한 하나의 언약으로 통일된다는 것을 강조한다. 그래서 구약에서 어린이들이 하나님의 백성으로서 유아할례를 받은 바와 같이, 신약에서 어린이들도 하나님의 백성으로서 유아세례를 받아야 한다는 것이다.

여기서 츠빙글리는 너는 내 앞에서 행하여 완전하라는 말을 책임과 의무라고 해석한다. 그런데 길리스는 “전능하시고 충족하신 하나님이 아브라함의 하나님이 되실 것이다. 너는 내 앞에서 행하여 완전하라”는 이 결론에 대해 “아브라함 언약의 쌍방적 성격이 여기서 주장된다”고 지적한다.<sup>48</sup> 그렇지만 츠빙글리는 언약은 은혜 언약이라는 것을 강조하고 있고, 그러한 은혜언약에 대한 우리의 책임과 의무라고 말하는데, 이것을 불링거의 언약신학의 쌍방적 성격이라고 해석하는 것이 타당한가? 여기서 츠빙글리는 불링거가 말하는 쌍방적인 구조로 나아가갈 씨앗을 포함하고 있다고 말할 수 있지만, 불링거가 말하는 쌍방성을 의미하는 것까지 나아가지 못한 것으로 보인다. 칼빈의 일방적인 언약신약과 구별되는 불링거의 언약의 쌍방성을 강조하는 베이커(J. Wayne Baker)는 1980년에 츠빙글리는 언약의 쌍방성을 말하지 않았다고 언급하였고,<sup>49</sup> 1991년에 맥코이(Charles S. McCoy)와 함께 츠빙글리는 “언약의 쌍방적 성격을 암시했지만, 그는 하나님과 인간들의 상호적인 책임을 강하고 분명하게 주장하지 않았다”고 지적했다.<sup>50</sup>

48 Gillies, “Zwingli and the Origin of the Reformed Covenant 1524-7,” 44.

49 J. Wayne Baker, *Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition* (Ohio: Ohio University Press, 1980), 16.

츠빙글리는 위에서 구약과 신약을 비교하면서 두 언약의 통일성을 강조하지만, 그렇다고 해서 두 언약 사이에 차이가 없다는 것을 의미하지 않는다고 지적한다. 그는 언약의 통일에도 불구하고 아브라함과 기독교 언약 사이에 세 가지 차이가 있다는 것을 지적한다. 첫째로 구약의 조상들은 그리스도를 약속 속에서 가지고 있는 반면에, 우리는 그를 실재 속에서 가지고 있다.<sup>51</sup> 이것이 위의 다섯 번째 비교의 요점이다. 츠빙글리는 이러한 차이를 이미 『창세기 주석』에서 언급하였다. 둘째 차이는 아브라함의 언약은 이제 새로운 백성, 즉, 이방인과 체결되었다는 것이다.<sup>52</sup> 결혼식 비유가 보여주는 바와 같이, 우리는 유대인들이 올 수 없는 잔치로 초대받았다. 그러므로 교회는 유대인들 대신에 이방인들로부터 하나님의 백성이 되었다는 것을 분명하게 보여준다.<sup>53</sup> 셋째 차이는 언약의 표지이다. 언약의 표지는 언약의 외적 인으로서의 능력과 관련하여 동일하게 남아 있지만, 여전히 할례는 세례로 변화되었다. 왜냐하면 그리스도의 피가 어떤 더 이상의 규정들을 쓸모없게 만들었기 때문이다.<sup>54</sup> 이와같이 츠빙글리는 아브라함의 언약과 신약의 언약을 비교하면서 은혜언약의 본질적인 통일성을 명확하게 파악하면서 동시에 차이점도 분명하게 인식하게 되었다. 『창세기 주석』에서는 메시아의 약속과 성취라는 첫 번째의 하나의 차이점을 지적했는데, 이제는 그 차이점을 세 가지로 인식하면서 차이에 대한 인식의 폭을 넓혀갔다. 차이의 핵심은 구약은 그리스도를 약속으로 가지고 있는 반면에 신약은 실체로 가지고 있다는 것과 언약의 대상이 유대인들에서 이방인으로 바뀌었고 언약의 표지가 할례에서 세례로 바뀐 점이었다.

### 3. 『재세례파의 귀변에 대한 반박론』의 언약 내용

츠빙글리는 1527년에 『재세례파의 귀변에 대한 반박론』이란 논문에서 언약

50 Charles S. McCoy & J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), 21.

51 Z 4, 635

52 Z 4, 637: 16-17.

53 Z 4, 635: 20-22.

54 Z 4, 638:21-24.

의 통일성을 다시 다룬다. 이 때는 재세례파 세력이 약화되었는데, 이 책을 쓴 목적은 스트라스부르의 개혁자들의 취리히의 재세례파의 조치에 대한 질문이었다. 그와 동시에 재세례파들의 해석의 공동체가 구약을 폐지해야 한다고 지속적으로 도전하기 때문이었다. 그는 여기서 구약의 권위에 입각하여 유아세례의 정당성을 주장하였다. 이 책의 기본적인 주장은 1) 어린이들이 하나님의 백성에 속한다는 것과 2) 구약에 어린이들이 할례를 받았으므로, 신약에서도 유아세례를 시행해야 한다는 것이라는 주장의 재확인이었다.

츠빙글리는 언약의 통일에 대한 그의 논의를 아담부터 현재까지 언약의 역사를 개관함으로 시작한다. 그는 이 개관을 통하여 하나님께서 사람들을 모든 시기를 통하여 하나의 동일한 언약을 통하여 취급하신다는 것을 보여주려고 시도한다. 맨 먼저 그는 타락한 아담에 대해 말한다. 하나님께서 사단의 머리를 깨뜨릴 구원자를 아담에게 약속하셨다.<sup>55</sup> 이에 대해 슈렌크(Schrenk)는 츠빙글리가 원복음을 충분히 강조하지 않았다고 지적한다.<sup>56</sup> 그러나 코트렐은 츠빙글리가 여기서 구원자를 필요로 하는 타락하고 범죄한 아담을 염두에 두었을 뿐만 아니라, 자비와 은혜의 약속을 염두에 둔 것으로 나타난다고 지적한다.<sup>57</sup> 그는 구체적으로 원복음을 인용한다. 그는 타락 이전의 행위 언약이 아니라, 타락한 아담과 함께 시작하는 은혜언약을 생각하고 있다. 아담과 맺은 언약은 노아와 갱신되고 그 후에 아브라함과 갱신되었는데, 언약의 내용들은 더욱더 분명해진다.<sup>58</sup> 츠빙글리는 언약의 내용들이 점점 더 명료해져 가는 언약의 점진성을 인식하였고, 결과적으로 계시의 점진성을 제시한다. 그러한 가운데 츠빙글리는 아브라함의 언약에 대해서 다음과 같이 말한다

그(아브라함)와 더불어 하나님께서 아담과 맺은 언약을 새롭게 하시고 더욱 분명하게 하신다. 그의 아들의 도착하는 시간이 가까울수록 하나님은 그들과 더 친밀하게 이야기했다. 그러므로 하나님은 맨 먼저 그(아브라함)에게 그의

55 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vo1 2, 220.

56 Gottlob Schrenk, *Gottesreich und Bund im alteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus* (Gutersloh: C. Bertelsmann, 1923), 36-37.

57 Cottrell, "Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli," 237.

58 Zwingli, *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vo1 2, 221.

하나님이 되실 것이라는 그의 선하심을 약속하였고, 응답으로 그가 하나님 앞에서 완전하게 행동할 것을 요구한다. 그런 다음 그는 옛 뱀의 머리를 부수고 뱀에 의해 굴복당한 인간의 머리를 구원의 확실한 희망으로 끌어 올릴 복된 씨를 그에게 주겠다고 약속하였다. 그는 또한 육체뿐 아니라 영을 따라 그에게 태어날 무수한 후손을 약속하였다. 마지막으로 그는 팔레스타인을 약속하였다. 그리고 이 언약의 표지로 하나님께서 할례를 명령한다.<sup>59</sup>

츠빙글리는 아브라함 언약에 대해 4개의 약속과 하나의 요구사항으로 설명한다. 하나님은 맨 처음에 그의 하나님이 되실 것을 약속하였다. 그 다음으로 그는 아담에게 사탄의 머리를 깨트릴 축복된 씨를 약속했다. 육체와 영의 수많은 후손과 가나안 땅을 약속하였다. 너는 내 앞에 행하여 완전하라고 하였다. 이 언약의 표지로서 그는 할례를 명령하였다. 후브마이어에 대한 답변과 비교할 때 『성찬보충론』과 같이 가나안 땅에 대한 약속을 명확하게 언급하는 점이 다르다. 츠빙글리는 이 언약은 개인과 가족뿐만 아니라 이스라엘 민족에게 주어졌다고 설명한다. 유다가 그리스도가 오실 자로 선택되었지만, 모든 사람이 아브라함으로부터 내려오는 언약 하에 있는 것으로 간주되었다. 츠빙글리는 그 때 출애굽기 19장 5절의 말씀을 해설한다. 하나님은 이 말씀으로 이스라엘과 언약을 맺으셨다. 그는 어른들뿐만 아니라 어린이들도 언약에 포함되었다는 것을 강조한다. 이것에 대한 주요한 증거는 아이들도 역시 언약의 표지인 할례를 받았다는 사실이다. 그들이 하나님의 백성들의 하나이자 동일한 조직의 구성원들이므로, 언약의 표지인 그 할례가 그들에게 주어진다. 히브리 아이들은 언약의 표지인 할례로 인쳐진다. 그들은 그러므로 언약에 속한다.<sup>60</sup> 이스라엘 사람들 모두는 그 하나의 영원한 언약과 약속 안에 있다. 이 언약은 전능하신 하나님께서 우리의 하나님이시고, 더구나 우리는 그의 백성이라는 것이다.<sup>61</sup>

그는 이렇게 언약의 통일에 대해 설명한 후에 구약과 신약의 차이점을 6가지로 설명한다. 후브마이어 대한 답변에서는 세 가지의 차이가 제시되었는데,

<sup>59</sup> Z 6, 157.

<sup>60</sup> Z 6, 158.

<sup>61</sup> Z 6, 164. Hoc enim testamentum est: ut summus ille sit deus noster, nos autem populus eius,

『재세례파의 궤변에 대한 반박론』에서는 6가지 차이가 제공된다. 츠빙글리는 6가지 차이를 다음과 같이 열거한다. 첫째는 지금은 그리스도가 주어졌는데, 과거에는 그리스도를 큰 지루함을 가지고 기다려야 했다. 시므온이 증인이다. (눅2:25-35). 츠빙글리는 『창세기 주석』에서부터 이 차이점을 지속적으로 지적할 정도로 가장 중요한 차이로 인식하고 있다. 둘째로 구약 시대에 신앙 안에서 죽었던 사람들은 하늘로 올라가지 못하고, 아브라함의 품으로 갔다. 지금 그리스도를 믿는 사람은 심판에 이르지 않고, 사망에서 생명으로 옮겨진다.(요5:24절 참고) 셋번째는 히브리서에서 언급되는 바와 같이 모형들이 제공되고 있었다. (히8:5, 10:1 참조) 따라서 현재는 모형들이 실재들에 의해 대체된다. 구약은 모형이고 신약은 실재라는 이해이다. 넷째로 이해력(intellectum)의 조명에 속하는 한, 빛이 의식들에 대하여 더욱 밝게 빛나서, 그 자체적으로 오용될 의식이 거의 없을 정도이다. 이것은 계시의 점진성에 대한 설명이다. 신약에 이르러 성경을 이해하는 빛이 점점 더 밝게 빛난다고 설명한다. 다섯째 과거에 한 민족만이 약속(testamentum)을 향유하였으나, 지금은 모든 민족에게 이것이 설교되고 강해되고 있다. 여섯째로 그리스도의 생애 안에서 우리는 이전에 받지 못했던 삶의 완전한 모델을 가지고 있다.<sup>62</sup> 츠빙글리는 이러한 사소한 점들에서 구약과 신약이 차이가 있지만, 언약의 중요한 요점을 동일하다고 강조하며 다음과 같이 결론을 내린다.

이제 하나님은 한 분이시고 변함없는 하나님이시고 오직 하나의 언약이 있으므로, 그리스도를 믿는 우리는 동일한 언약 안에 있고, 하나님은 아브라함의 하나님만큼 우리의 하나님이며, 우리는 이스라엘 사람들이 그의 백성만큼 그의 백성이다.<sup>63</sup>

62 Z 6/1, 169-170. 츠빙글리가 그리스도를 완전한 모델로 가지고 있다고 언급하는데, 불링거를 이것을 “내 앞에서 행하여 완전하라”는 것에 대해 그리스도가 완전한 모델이 되는 것을 의미하는 것으로 해석하고 있다.(Heinrich Bullinger, ed & trans. Charles S. McCoy & J. Wayne Baker, *A Brief Exposition of the One and Eternal Testament or Covenant or God in Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*, Charles S. McCoy & J. Wayne Baker (Louisville: Westminster/John Know Press, 1991), 116. 박원희, “마틴 루터와 하인리히 불링거의 언약신학 비교 연구: 창세기 17장을 중심으로,” (석사학위논문, 합동신학대학원대학교, 2019), 83.)

츠빙글리는 이와 같이 『재세레파의 궤변에 대한 반박론』에서 그들의 오류들을 언약의 통일성을 통해 설명하면서 언약의 통일성과 차이점을 설명한다. 츠빙글리는 언약의 통일성에 대해서는 1525년 여름에 명확하게 인식한 후에 그 입장에서 변함이 없었으며, 차이점에 대해서는 조금씩 인식의 폭을 넓혀 왔다.

#### IV. 나가는 말

츠빙글리는 『세레, 재세레, 유아세레론』에서부터 창세기 17장을 인용하여 유아할례와 유아세례의 유비성을 논의하였다. 그는 유아할례와의 비교를 통해 유아세례를 시행해야 한다고 주장하는데, 할례는 인간 편에서의 하나님에 대한 서약이라고 보았고, 구약보다 신약이 우월하다고 보았다. 반면에 『창세기 주석』과 『성찬보충론』에서는 할례가 언약에 속하는 표지라는 것이 강조되었다. 하나님의 은혜로 맺어진 언약에 속하는 표지가 할례이므로, 어린이들도 언약에 속하는 표지로 구약에 할례를 받은 것과 같이 신약에서 세례를 받아야 한다는 것이다. 그는 『창세기 주석』과 『성찬보충론』에서는 구약과 신약의 언약의 통일성을 확립하였다. 그렇지만 이 시기까지 구약과 신약의 통일성 확립에 초점이 맞추어져 있었지, 아직 언약의 구체적인 내용과 차이점을 명확하게 언급하지 않았다.

언약의 구체적인 내용은 『성찬보충론』에서 6가지로 나열되는데 그친 반면에, 『후브마이어의 세레론 소책자에 대한 답변』에서는 7가지의 도표로 구체화되었다. 7가지로 도표화하면서 츠빙글리는 구약과 신약의 통일성을 파악할 뿐만 아니라 차이점을 3가지로 열거하였다. 그 후에 『재세레파 궤변에 대한 반박론』에서는 앞의 논의를 요약하는 형식으로 언약의 내용을 4개의 약속과 하나의 요구사항으로 제시하면서, 차이점은 6가지로 확대시켰다. 그러므로 츠빙글리는 처음에는 언약의 통일성을 확립하는데 집중하였는데, 후브마이어에 대한 답변에서부터는 공통점과 차이점을 함께 인식하기 시작하여 『재세레파 궤변에 대한

반박론』에 이르면 어느 정도 확실하게 차이점까지 6가지로 정립하였다. 이러한 과정을 통해 츠빙글리는 언약의 통일성을 통한 언약의 내용의 파악과 동시에 차이점을 정립시켜 나갔다. 츠빙글리의 언약의 핵심은 나는 아브라함의 하나님이고, 너희는 내 백성이라는 것이며, 내 백성의 구원자는 아브라함에게 약속된 씨인 그리스도라는 것이다. 이러한 논의를 통해 츠빙글리는 종교개혁자들 가운데서 가장 먼저 다음의 세 가지를 분명하게 정립하였다. 첫째는 구약이 신약보다 우월하다는 에라스무스의 인식을 벗어나 구약과 신약이 하나의 통일된 언약이라는 것을 제시하였다. 둘째로 구약과 신약은 하나의 통일된 언약이지만 동시에 사소한 차이점들을 가지고 있다는 것을 설명하였다. 셋째로 그는 언약의 본질이 나는 아브라함의 하나님이고 너희는 내 백성이라는 것을 강조하였다. 츠빙글리는 언약의 본질의 통일성과 차이점에 대한 논의를 정립하여 이후의 개혁파 언약 신학의 발전의 토대를 구축하고 방향을 설정하였다.

그러면 츠빙글리는 은혜 언약에서 은혜의 일방성을 강조하는가? 하나님의 은혜와 인간의 책임을 강조하는 쌍방적인 것을 강조하는가? 츠빙글리는 언약에 속하는 것은 하나님의 은혜와 하나님의 이끄심에 달려 있어 은혜 언약이라는 것을 명확하게 밝힌다. 그러면서 동시에 하나님 앞에 행하여 완전하라는 것에 대해 인간의 의무라는 점을 명시한다. 그러한 측면에서 츠빙글리는 하나님의 언약이 은혜 언약이라는 것을 강조하면서, 그 언약 안에서 인간이 하나님 앞에 완전하라는 요구와 그에 대한 책임을 인정하고 있다. 그렇지만 불령거와 같이 이것을 언약의 조건이라고 말하고 하나님께서 요구하시는 의무라고 하는 것을 명확하게 설명하지는 않는다. 그러므로 츠빙글리는 이러한 점에서 불령거와 칼빈의 언약 사상의 선구자인 것이 드러난다.<sup>64</sup> 하지만 이에 대한 깊이있는 논의와 함께 한 논평자가 지적한 역사적인 상황과 함께 츠빙글리의 세례와 성찬에 대한 시각의 변화에 대한 심도있는 논의는 차후의 과제로 남겨둔다.

64 이은선, “칼빈과 칼빈주의 논쟁,” 『안양대학교 신학대학원 논문집』 2 (1997), 166-170.

## [참고문헌]

### 1차 문헌

- Zwingli, Huldrych. "Auslegen und Gründe der Schlußreden." E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 2. Leipzig: Heinsius, 1908.
- \_\_\_\_\_. "Von der Taufe, von der Wiedertaufe und von der Kindertaufe." E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4. Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927.
- \_\_\_\_\_. "Subsidium sive coronis de eucharistia." E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4. Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927.
- \_\_\_\_\_. "Antwort über Balthasar Hubmaiers Taufbüchlein." E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 4. Leipzig: M. Heinsius Nachfolger, 1927.
- \_\_\_\_\_. "In catabaptistarum strophas elenchus." E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 6.1. Zürich: Berichthaus, 1961.
- \_\_\_\_\_. "Erläuterungen zu Genesis : Farrago annotationum in Genesim ex ore Hulryci Zuinglii per Leonem Iudae et Casparem Megandrum exceptarum . März 1527." in E. Egli et al. eds.. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 13. Zurich: Verlag Berichthaus, 1963.
- \_\_\_\_\_. Charles S. McCoy & J. Wayne Baker. ed & trans. *A Brief Exposition of the One and Eternal Testament or Covenant or God in Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. Charles S. McCoy & J. Wayne Baker, Louisville: Westminster/John Know Press, 1991, 97-138.
- Bromiley, G. W. ed. & trans.. *Zwingli and Bullinger*. Philadelphia: John Knox Press, 1953.
- Furcha, E. J. & Pipkin, H. Wayne. trans.. *Selected Writings of Huldrych Zwingli* Vo1. 2. Eugene: Pickwick Publications, 1984.

Jackson, Samuel M. *Selected Wroks of Huldreich Zwingli*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1901.

홀트라이히 츠빙글리. 『츠빙글리저작전집』 2. 임걸 역. 서울: 연세대학교 대학출판문화원, 2018.

## 2차문헌

Baker, J. Wayne. *Heinrich Bullinger and the Covenant: The Other Reformed Tradition*. Ohio: Ohio University Press, 1980.

Cottrell, Jack Warren. "Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli." Ph. D. Princetone Theological Seminary, 1971.

Gillies, Scott A. "Zwingli and the Origin of the Reformed Covenant 1524-7." *Scottish Journal of Theology* 54 (2001), 21-50.

Hilderbrand, Pierrick. "Zwingli's Covenantal Turn." in Jon Balsarak & Jim West & Carl R. Trueman eds.. *From Zwingli to Amyraut: Exploring the Growth of European Reformed Traditions*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017: 23-36.

McCoy, Charles S. & Baker, J. Wayne. *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991.

Schrenk, Gottlob. *Gottesreich und Bund im alteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus*. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1923.

박원희. "마틴 루터와 하인리히 불링거의 언약신학 비교 연구: 창세기 17장을 중심으로." 석사학위논문, 합동신학대학원대학교, 2019.

이은선. "츠빙글리의 언약사상의 발전에 대한 연구: 1523-1525년을 중심으로." 『갱신과 부흥』 30 (2022), 87-124.

\_\_\_\_\_. "칼빈과 칼빈주의 논쟁." 『안양대학교 신학대학원 논문집』 2 (1997), 153-183.

릴백, A. 피터. 『칼빈의 언약사상』. 원종천역. 서울: 기독교문서선교회, 2009.

**[Abstract]****The Development Process of Recognizing the Unity and Difference of Zwingli's Covenant of Grace : Focusing on Genesis 17**

Eun Seon Lee

(Anyang University, Professor, Historical Theology)

From May 1525 to July 1527, Zwingli developed the idea of the covenant centered on Genesis 17. In *On baptism, Rebaptism, and Infant Baptism* written in May 1525, the relationship between the Old Testament and the New Testament was viewed as an analogy, and circumcision in Genesis 17 was seen as a sign of a oath to God from the human side. However, in the *Commentary on Genesis* published in March 1527, which was lectured at Prophezai beginning on June 19, 1525, the Old and New Testaments were understood as the same covenant of grace, and circumcision has been interpreted as a sign of belonging to the covenant of grace. This position was maintained almost the same in the *Subsidiary Essay on the Eucharist* written in August 1525 based on Genesis 17.

In the *Subsidiary Essay on the Eucharist*, the contents of the covenant of grace were enumerated in six categories based on Genesis 17, but the differences between the Old Testament and the New Testament were not pointed out. In *Answer to Hubmaier's Baptism Booklet* written in November 1525, Genesis 17 was analyzed and the contents of the covenant were charted in seven ways, and three differences were pointed out. And in the *Refutation*

*of the Tricks of Catabaptists* written in July 1527, the contents of the covenant were presented as four promises, one requirement, and six differences between the Old Testament and the New Testament, centering on the Abrahamic covenant. Through this process, Zwingli clearly grasped that the Old and New Testaments, based on the Abrahamic covenant in Genesis 17, were one and the same covenant of grace, but had six minor differences.

**Key Words:** Zwingli, Genesis 17, Covenant of Grace, Circumcision, Baptism, Unity and Difference of Covenant

