종교개혁500주년기념

제9회 칼빈학술세미나

16세기 하이델베르크의 개혁신학

일시: 2017. 5. 1. 월요일 오후2시
장소: 고신대학교 손양원기념홀(비전관 4401)

1부: 예배 14:00-14:30 사회: **황대우** 개혁주의학술원책임연구원

찬송- 585장 "내 주는 강한 성이요"(통384)

①내 주는 강한 성이요 방패와 병기 되시니/큰 환난에서 우리를 구하여 내시리로다/ 옛 원수 마귀는 이 때도 힘을 써 모략과 권세로/무기를 삼으니 천하에 누가 당하랴 ②내 힘만 의지할 때는 패할 수 밖에 없도다/힘 있는 장수 나와서 날 대신하여 싸우네/ 이 장수 누군가 주 예수 그리스도 만군의 주로다/당할 자 누구랴 반드시 이기리로다 ③이 땅에 마귀 들끓어 우리를 삼키려하나/겁내지 말고 섰거라 진리로 이기리로다/ 친척과 재물과 명예와 생명을 다 빼앗긴대도/진리는 살아서 그 나라 영원하리라

기도- **황원하 목사**(대구산성교회담임)

설교- **이상규 목사**(개혁주의학술원전원장, 교회사교수)

"생사간의 유일한 위로"

49.주의 종에게 하신 말씀을 기억하소서 주께서 내게 소망을 가지게 하셨나이다/50.이 말씀은 나의 고난 중의 위로라 주의 말씀이 나를 살리셨기 때문이니이다/51.교만한 자들이 나를 심히 조롱하였어도 나는 주의 법을 떠나지 아니하였나이다/52.여호와여 주의 옛 규례들을 내가 기억하고 스스로 위로하였나이다 /53.주의 율법을 버린 악인들로 말미암아 내가 맹렬한 분노에 사로잡혔나이다 /54.내가 나그네 된 집에서 주의 율례들이 나의 노래가 되었나이다 55.여호와여 내가 밤에 주의 이름을 기억하고 주의 법을 지켰나이다 /56. 내 소유는 이것이니 곧 주의 법도들을 지킨 것이니이다

축도- **김철봉 목사**(부산사직동교회담임)

14:30-14:40 휴식 및 포토타임

2부: 칼빈학술세미나 사회: **이신열** 개혁주의학술원장

강의1 14:40-15:20 **올레비아누스의 장로회 정치를 위한 여정**
이남규 박사(합동신학대학원대학교, 조직신학 교수)

강의2 15:20-16:00 **기롤라모 잔키우스의 신학에서 기독론의 위치**
김지훈 박사(신반포중앙교회, 담임목사)

3부: 논평 및 질의토론 사회: **이신열** 개혁주의학술원장

논평 **16:00-16:10** 우병훈 교수(고신대 신학과)
질의토론 **16:10-16:30** 청중 및 사회자

올레비아누스의 장로회 정치를 위한 여정

이남규(합동신학대학원대학교, 조직신학)

카스파르 올레비아누스(Caspar Olevianus)는 독일 트리어(Trier) 출신으로 프랑스에서 법학을 공부하는 중에 복음전도자로 전환을 하는 인물이다. 스위스의 제네바에서 머무르면서 칼빈을 알았다. 후에 고향 트리어로 돌아가 종교개혁을 하다가 큰 성공을 거두는 듯 했으나 곧 이은 핍박에 쫓겨나와 하이델베르크로 갔다. 거기서 하이델베르크가 개혁신학에 견고히 서게 역할을 한 후 루터주의가 세력을 잡자 다시 쫓겨나 베를레부르크(Berleburg)를 거쳐 헤르보른(Herborn)으로 가서 봉사했다.

그는 뛰어난 설교자요 목회자로 알려져 있고, 신학교를 세우고 가르쳤던 훌륭한 교수였다. 신학적으로는 언약신학의 창시자로 알려져 있다. 나아가 그가 교회에 공헌한 내용들을 살펴보면 교회법의 작성과 적용에 큰 역할을 했다는 것을 알 수 있다. 팔츠의 수도 하이델베르크에서 팔츠의 교회법의 작성에 중요한 역할을 했다. 그 후 헤르보른에 정착해서 개혁교회의 교회법이 정착되도록 앞장섰다.

본 글에서 우리는 올레비아누스가 하이델베르크와 헤르보른에서 교회법과 관련해서 어떤 역할을 했는지 살펴본다. 또 팔츠의 교회법과 헤르보른 총회가 결정한 교회법의 주된 내용과 특징이 무엇인지 분석해본다. 이 작업의 결과로 독일의 초기 개혁교회의 교회법의 모습과 내용을 만날 수 있을 것이다.

1. 하이델베르크에서 올레비아누스의 장로회 정치 시도

가. 하이델베르크로 온 올레비아누스

올레비아누스는 1536년 독일 트리어에서 태어나 고등교육을 위해 파리를 거쳐 법학으로 당시 최고의 학교라고 할 수 있는 오를레앙과 부르쥬에서 공부했다. 1557년 시민법으로 법학박사학위를 받았다. 그러나 그의 평생의 헌신은 법학이 아니라 신학에 있었다. 이는 그가 유학 중 생사의 갈림길에서 극적인 경험을 했기 때문이다. 강물에 빠진 지인들을 구하기 위해서 물에 뛰어들었으나 자신이 익사의 위험에 처했고, 그 때 자신이 살아나게 된다면 복음전도자로 헌신해 고향에서 복음을 전하겠다고 서원했었다. 기도 후에 그는 한 종에 의해 강 밖으로 끌려 나오게 되었고 이후 종교개혁가들의 글, 특히 칼빈의 글을 읽으며 자신의 서원을 잊지 않았다. 그 후 제네바로 가서 칼빈에게서 직접 배웠다. 이렇게 해서 법학자요 신학자로서의 길을 가게 된다. 법과 신학 둘 다 공부한 이력으로 이후 올레비아누스는 독일 개혁교회법의 발전에 지대한 공헌을 끼치게 되었다.

그가 하이델베르크에서 활동하기 전에, 서원한대로 1559년 고향 트리어에서 종교개혁 활동을 했었다. 대학강당을 얻어 라틴어로 가르치다가 독일어로 설교를 한지 한달도 되기 전에 트리어는 종교개혁의 휩쓸려 갈 것처럼 보였다. 도시의 절반이, 어쩌면 도시의 삼분의 이가 올레비아누스를 지지했다. 그러나 그의 활동은 석달이 되지 못해 실패했다. 트리어의 주교가 선제후로서의 권세로 무력으로 도시를 통제하면서 오히려 올레비아누스는 붙잡히게 되고 생명의 위험에 처했던 것이다. 이 때 팔츠의 선제후 프리드리히 3세가 올레비아누스를 구하기 위한 정치외교노력에 앞장섰다. 프리드리히 3세의 도움으로 올레비아누스는 석방되고 추방되어 하이델베르크로 왔다.

올레비아누스는 1559년 12월 말쯤 하이델베르크에 도착했다. 이때는 루터주의와 개혁주의 사이에서 성만찬 논쟁이 한바탕 크게 지나간 뒤였다. 1559년 2월 오트하인리히의 죽음으로 그 뒤를 이어 선제후의 일을 시작한 프리드리히 3세는 소위 제2성만찬 논쟁으로 일컬어지는 루터주의와 개혁주의 사이의 성만찬 논쟁을 정리해야 했다. 양편에서 과격한 자들을 내쫓으면서 중립적인 모양새를 취했으나, 멜란히톤의 평가서를 받아 그것을 잣대로 사용하면서 실제로는 개혁주의자들 편에 유리하게 되었다. 올레비아누스가 하이델베르크에서 공식적 활동을 시작하는 1560년 초에는 하이델베르크 대학 신학부에 루터주의자들은 없었다. 신학부에는 칼빈주의자들인 보키누스와 트레멜리우스가 있었고, 의학부에는 교수와 교회위원회(Kirchenrat)으로 활동하던 츠빙글리주의자 에라스투스가 있었다.

프리드리히 3세는 1560년 6월 딸의 결혼식을 맞아 방문한 루터주의자들과 개혁주의자들 사이의 토론 후에 분명한 개혁주의의 노선을 따랐다. 노선이 결정되자 팔츠를 위한 새로운 요리문답서와 교회법이 필요했다. 이 두 문서는 그 목표에 있어서 공통점을 갖는다. 틀림과 다름을 제거하고, 바름과 같음을 추구하는 것이다. 하이델베르크 요리문답서 서문에서 프리드리히 3세는 청소년들이 처음부터 "순수한 같은 형식의 교리로"(zu reiner / auch gleichförmiger lehr) 배워야 한다고, 또 요리문답서를 통해서 "오류와 불일치"(unrichtigkeit und ungleichheit)을 없애야 한다고 말한다. 요리문답서가 지향하게 될 두 방향은 '바름'(Richtigkeit)과 '같음'(Gleichheit)이다. 마찬가지로 교회법도 이 두 방향이 목적이다. 실제로 교회법의 서문은 하이델베르크 요리문답서 초판 서문에서 말했던 필요성과 목적을 요약한 후 교회법에도 똑같은 필요성과 목적이 있다고 말한다. 예식과, 성례의 집례와 다른 실천들에서 똑같이 '바름'(richtigkeyt)과 '같음'(gleichförmigkeyt)이 요구된다.[1] 팔츠교회는 요리문답서와 교회법을 통해서 바름과 같음을 추구하면서 개혁주의의 길을 걸어갔다.

이 일에 우르시누스와 올레비아누스가 중요한 역할을 하였다. 우르시누스는 특히 하이델베르크 요리문답서의 작성에, 올레비아누스는 교회법의 작성에 힘을 썼다. 하이델베르크 요리문답은 공식적으로는 위원회의 것이지만, 우르시누스가 남긴 글들 중 108문답으로 이루어진 소요리문답이 하이델베르크 요리문답과 유사하여서, 우르시누스가 핵심적인 역할을 했다는 것을 추측해 볼 수 있다. 1563년의 교회법의 작성에는 올레비아누스가 핵심적인 역할을 했다는 것이 남겨진 편지들을 통해서 발견된다. 그는 팔츠 교회법의 주저자이거나 저자, 또는 공동저자, 적어도 핵심적인 부분들의 대부분을 작성했을 것이다.[2] 하이델베르크 요리문답과 교회법은 함께 간다. 하이델베르크 요리문답이 가르치고 있는 것이 교회법의 실행을 통해 교회안에서 실천되어야 하는 것이 프리드리히 3세의 의도였다.[3] 이 두 문서를 통해서 팔츠에 개혁주의는 더욱 견고하게 자리잡을 수 있게 되었다.

나. 올레비아누스와 칼빈[4]

칼빈은 올레비아누스에게 '가장 사랑하는 아버지'(carissime pater)였다.[5] 올레비아누스에게 끼친 칼빈의 영향은 그가 복음전도자가 되기로 서원한 때부터 죽을 때까지 가히 절대적이

---

1) Emil Sehling (ed.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderst* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1969) [이하 *KO 14*], 335.
2) Müller, "Caspar Olevian," 37.
3) Müller, "Caspar Olevian," 38.
4) 이 주제에 대한 더 많은 논의는 졸저의 다음을 참고하라: "팔츠의 교회법에 끼친 칼빈의 영향" 『칼빈연구』 제10집: 145-171.
5) *CO 19*, 539.

다. 1556년 올레비아누스가 법학을 공부하던 복음을 위해 헌신하기로 결심했을 때 그는 칼빈의 기독교강요를 가지고 스스로 공부했다. 1558년 제네바로 가서 칼빈에게서 배웠다. 그 때 칼빈의 제네바 요리문답서를 프랑스어에서 독일어로 번역했다. 제네바에 대한 인상이 깊게 새겨져 제네바를 떠나기 전 동생 안톤을 불러 이제 막 설립된 제네바 아카데미에서 공부하도록 했다. 트리어의 종교개혁이 암초를 만나 하이델베르크로 가서, 1561년부터 대학에서 교의학교수로 활동했을 때, 올레비아누스는 스스로 요약한 칼빈의 기독교강요를 사용했다고 한다.[6] 그의 마지막 사역지인 헤르보른(Herborn)에서 교수로 사역하면서는 칼빈의 책을 출판했다. 칼빈의 기독교 강요의 요약(1586), 칼빈의 설교 네편(1587), 칼빈의 욥기 설교(1587)가 그것이다. 1587년 세상을 떠나게 되니, 죽음을 앞에 두고 마지막에 한 일이 칼빈의 글을 소개하는 것이었다. 올레비아누스의 신학은 칼빈으로 시작해서 칼빈으로 마친 것이다.

칼빈은 신성로마제국의 유력한 지역인 팔츠의 종교개혁 소식을 여러 경로를 통해 접하고 알고 있었다. 다테누스가 1560년 9월 칼빈에게 보낸 편지를 예로 들 수 있다. 다테누스는 팔츠의 상황을 정리해서 칼빈에게 보고했다. 즉, 팔츠가 개혁주의 노선을 걷게 된 것을 알리면서 루터주의자들의 행위와 프리드리히 3세가 루터주의자들을 내보낸 것을 보고했다.[7] 퀴에르케타누스(Quercetanus)도 팔츠의 상황을 칼빈에게 알려주었다. 1562년 1월 16일에 보낸 편지를 보면, 팔츠의 종교개혁의 구체적인 상황들, 즉 선제후의 굳은 확신, 빵을 떼는 성만찬의 집례(하이델베르크에서 1561년 12월 7일부터 행해졌다), 그 때까지 아직 예배당에 있던 우상들의 철거 등을 보고했다. 올레비아누스가 교회권징에 대해 프리드리히 3세를 강하게 설득했다는 것도 덧붙여 알렸다.[8] 이런 사실들을 여러 경로를 통해 보고 받은 칼빈은 참 종교에 대한 열정을 보인 프리드리히 3세에게 예레미야 주석을 헌정하면서 바른 성만찬교리를 다시 설명했다.[9]

올레비아누스가 교회법에 대해 칼빈에게 여러 조언을 구한 것은 당연한 일이었다. 올레비아누스의 편지를 통해 그가 팔츠교회법 작성에 크게 관여했다는 것과 팔츠의 교회법에 칼빈과 제네바 교회법이 큰 영향을 끼쳤다는 것을 알게 된다. 우리는 가장 먼저 1560년 4월에 올레비아누스가 칼빈에게 보낸 편지를 만나게 되는데, 여기서 올레비아누스는 제네바 교회의 치리회 규정을 보내달라고 요청한다. 덧붙이기를 팔츠 교회위원회 몇 사람과 함께 살펴볼 것이라고 한다. 여기서 우리는 올레비아누스가 하이델베르크에 온지 몇 달 되지 않은 때(그는 1559년 12월 말쯤 하이델베르크로 왔다)에 이미 교회법에 관심을 갖고 있는 것을 알 수 있을 뿐 아니라, 팔츠교회의 교회법 작성에 대한 관심이 1560년 봄까지도 올라갈 수도 있다는 것을 알 수 있다. 교회법의 핵심이 요리문답서가 자리한다고 했을 때 요리문답서 작성에 대한 관심도 이 시기까지 올라갈 수도 있다.

1560년 9월 올레비아누스가 다시 같은 부탁(제네바의 치리회 규정)을 하는 것을 볼 때, 4월의 부탁이 칼빈에게 전달되지 않았던지 칼빈이 어떤 이유로 보내재 않아던지, 어떤 이유로든 제네바 치리회 규정이 올레비아누스 손에 아직 들어오지 않은 것처럼 보인다. 이 편지에서 올

---

6) Karl Müller, "Caspar Olevian," 28. 그러나 하이델베르크의 공식 교의학 교재는 멜란흐톤의 Loci 였다는 것을 생각할 때, 멜란흐톤의 책과 칼빈의 책을 함께 사용했을 것이라고 추측할 수 있다.

7) *CO 18*, 187-190.

8) "... nuper adeo nempe 7 Decembris fractio panis sacri recepta in usu coenae est, et expurgatae reliquiae idololatriae a templis: ad disciplinam instituendam vehemanter ab Oleviano impellitur." *CO 19*, 258.

9) Calvin, *Ioannis Calvini prælectiones: in librvm prophetiarvm Jeremiæ, et Lamentationes* (Geneva: Io. Crispinum, 1563), ii.

레비아누스는 제네바의 환자심방의 방식, 개인에 대한 심사방식 등 제네바 교회법의 규정과 형식을 청하면서, 프리드리히 3세와 팔츠 교회위원회가 교회권징에 대해 적극적인 것을 밝힌다. 그해 11월에 칼빈은 답장하면서, 제네바에서 목사들을 세울 때, 성경해석 능력의 검증, 그 후 중요한 교리들에 대한 시험, 그리고 설교를 해보게 한 후, 비밀투표로 검증된 자들을 하나님과 교회 앞에 천거한다는 사실을 알린다. 유아세례에 대해서는 집회 때에 세례를 베풀며, 아이의 아버지가 참석하며, 성만찬에는 신앙고백과 함께 나와야 하고, 일년에 네 번 심사한다는 사실, 그 외 교회생활과 권징 등에 대해서도 말해준다.[10]

1562년 9월 24일 올레비아누스가 칼빈에게 보낸 편지에서 올레비아누스의 교회권징의 필요성에 대한 확신을 우리는 알 수 있다. 프리드리히 3세는 교회권징에 대해 적극적일 뿐 아니라, 교회권징의 필요성을 이해하고 있다.[11] 올레비아누스는 자신이 선제후를 설득해서 얻어낸 결과라는 것을 밝힌다. 나아가 교회권징에 대한 팔츠교회 지도자들의 다양한 입장을 언급한다. 딜러(Diller)는 권징에 대해 소극적이나 호의적이고, 출레거(Zuleger)는 적극적이다. 그러나 에라스투스는 여기에 대해 아주 부정적이다.[12] 여기서 드러나는 입장 차이는 다가올 팔츠교회의 길며 격렬했던 교회권징논쟁의 그림자다. 10월 27일 칼빈이 보낸 편지를 보면, 선제후 위원회에서 두 명, 대학이 두 명, 시에서 네 명, 그리고 목사들이 함께하는 권지을 위한 조직을 조심스럽게 제안하는데, 그 목적은 다양한 부분들이 하나를 이루는 것이었다.[13] 칼빈이 하나가 되는 것을 원했음에도 불구하고, 팔츠는 교회권징에 대한 견해 차이로 격렬한 논쟁을 치르게 된다.

1563년 4월 올레비아누스는 다시 칼빈에게 편지를 보냈다. 이 편지는 팔츠의 교회법에 제네바 교회법이 큰 영향을 끼치는 상황을 보여준다. 올레비아누스는 제네바 교회법이 독일어로 번역된다는 것을 칼빈에게 보고한다. “당신의 요리문답이 며칠 안에 나보다 언어 능력이 뛰어난 자카리아스 우르시누스에 의해 잘 번역된 독일어로 오게 됩니다. 거기다 성례의 실행방식과 기도 등이 추가됩니다. 모든 것이 신실하게 고려되어서, 독일 사람들이 읽는 것을 거절하지 않도록 당신의 이름과 당신들의 도시는 언급되지 않습니다. 대신 우리는 이 제목을 사용했습니다: 프랑스 개혁교회에서 행해지는 방식: 성찬의 실행, 혼인, 기도, 요리문답 등. 요리문답의 명칭: 프랑스 교회의 요리문답.”[14] 실제로 제네바 교회법은 하이델베르크에서 “프랑스 개신교회 법”이란 제목으로 출판되었다. 그 내용은 공동기도, 성례의 실행, 혼인예식, 환자방문, 기독교요리문답이다.[15] 프랑스라는 이름을 붙인 이유는 적대적인 자들에게 책이 거부되지 않도록 하기 위해서였을 것이다. 그 번역을 우르시누스에게 돌리고 있지만 올레비아누스에게

---

10) *CO 18*, 235-237.

11) "Princeps animo est propenso et necessitatem disciplinae constituendae intelligit ..." *CO 19*, 538.

12) *CO 19*, 539.

13) *CO 19*, 564.

14) "Catechismus tuus germanice prodit hisce nundinis bene conversus a Zacharia Ursino, qui me facultate linguae superat. Addita est ratio administrandi sacramenta, precationes etc. Omnia fideliter sunt reddita, verum non addito nomine tuo aut urbis vestrae, ne Germani lectionem recusent, sed eius loco hunc fecimus titulum: forme receue par toutes les eglises reformees en France en ladministration des sacraments, mariage, prieres, catechisme etc. Et ainsi le catechisme a le tiltre: Catechisme des Eglises de France." *CO 19*, 685.

15) *Ordnung der evangelischen Kirchen in frankrich / so gehalten wird / im Gemeinen Gebet / Reichung der Sacrament / Einsegnen der Ehe / Besuchung der Krancken / und Christlichen Catechismo* (Heidelberg: Johannes Mayer, 1563).

‘우리’의 계획이었다. 1563년 팔츠의 교회법의 세례, 성만찬, 기도, 혼인예식, 환자방문 등에 대한 규정은 제네바 교회의 영향을 받았다.[16]

다. 올레비아누스와 에라스투스: 하이델베르크 교회권징논쟁[17]

토마스 에라스투스(Thomas Erastus, 1524-1583)는 에라스투스주의(Erastianism)라는 용어로 더 유명하다고 할 수 있다. 에라스투스주의란 용어는 대표적인 교회 표준문서를 만들었던 웨스트민스터 총회에서 정치체제 논쟁 때문에 대중화되었다. 이 때 스코틀랜드 장로교주의자들은 자신들의 개혁된 교회를 보호하기 위해서 에라스투스주의와 싸워야 했다.[18] 에라스투스주의를 반대하는 논박으로서 웨스트민스터 회의에 참여했던 스코틀랜드교회의 총대인 길레스피의 유명한 “아론의 싹 난 지팡이”(Aarons Rod Blossoming)가 있다.[19] 길레스피는 이 책 에서 상세하게 유대인들의 공회의 성격을 드러내면서 국가적 성격과 교회적 성격이 구분되어 있음을 상세하고도 강력하게 논증하였다. 길레스피는 국가정치와 교회정치는 구분되며 그 직분자들도 각기 다른 방식으로 그 일을 한다는 것을 보여준다. 이와 관련한 논쟁이 이미 1560년대에 하이델베르크에서 있었는데, 올레비아누스와 에라스투스가 양편의 대표자였다.

웨스트민스터회의에서 언급되는 에라스투스주의를 떠올리면서 에라스투스를 개혁주의의 원수였다고 생각하는 것은 어떤 면에서 오해가 될 것이다. 1524년 9월 7일 스위스 칸톤 아르가우(Aargau)의 바덴(Baden)에서 태어난,[20] 에라스투스는 1542년에서 1544년까지 바젤에서, 그 후에 파두아(Padua)와 볼로그나(Bologna)로 가서 여러 해 동안 철학과 의학을 공부한 후 1552년에는 철학과 의학에서 박사학위를 받았다. 에라스투스의 취리히와의 밀접한 관계를 생각할 때, 학창시절 어느 시기엔가 취리히에서 머물면서 취리히의 학자들과 개인적 관계를 맺었을 것이 제안되기도 한다.[21] 1558년 팔츠(Palz)의 선제후 오트하인리히의 부름을 받아 하이델베르크로 와서 의학부의 제 2교수로 활동했다. 하이델베르크가 개혁주의의 길로 갈 수 있었던 데에는 에라스투스의 공이 컸다. 에라스투스는 의학부 교수인데도 루터주의자들과의 성만찬 논쟁에 적극적으로 참여했을 뿐 아니라 개혁주의의 입장을 효과적으로 변호했다. 그는 하이델베르크에서 1558년부터 1564년까지는 교회의회 회원으로서 활동하는 등 팔츠 교회의 진

16) Goeters, "Einführung," 45.

17) 이 주제에 대한 더 많은 논의는 졸저의 다음을 참고하라: “에라스투스주의의 등장으로서 하이델베르크 권징논쟁”『성경신학저널』제5권 (2013): 273-291.

18) 스코틀랜드의 장로정치제도는 그 특성상 국왕과 부딪힐 수밖에 없었고, 잉글랜드 국왕의 물리적 압력아래서 위협받고 있었다. 그럼에도 불구하고 스코틀랜드 교회는 자기 정체성을 끝까지 고집하였고, 1642년 스코틀랜드의 힘이 필요하던 잉글랜드의 청교도와 ‘엄숙한 동맹과 언약’(Solemn League and Covenant)을 맺었다. 이 언약의 1항에 나오는 목적에서 스코틀랜드의 교회의 형편이 설명되면서, 스코틀랜드와 잉글랜드와 아일랜드의 목적이 구분되는데, “교리와 예배와 권징과 정치에 있어서 스코틀랜드의 개혁된 종교의 보호와; 교리와 예배와 권징과 정치에 있어서 하나님의 말씀과 가장 개혁된 교회의 예를 따른 잉글랜드와 아일랜드의 왕국의 종교개혁”이 언약의 목적이다.

19) George Gillespie, Aarons Rod Blossoming or The Divine Ordinance of Church-Government vindicated (London, 1646).

20) 그의 생애에 대한 최근의 객관적 기록에 대해서는 다음을 참고하라: Dagmar Drüll, Heidelberger Gelehrtenlexikon 1386-1651(Berlin/Heidelberg: Springer, 2002), pp. 141-142; 그 외에 자세한 그의 삶과 신학에 대해서는 다음을 참고하라: Ruth Wesel-Roth, Thomas Erastus(Baden: Moritz Schauenburg Lahr, 1994).

21) Robert C. Walton, “Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevian über die Kirchenzucht in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für internationale reformierte Bewegung,” Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 37/38 (1988/1989): 211; Wesel-Roth, pp. 2-5.

로에 큰 영향을 끼쳤다.

위에서 언급한대로 1562년 9월 칼빈에게 보낸 편지에서 올레비아누스는 팔츠교회에 교회권징으로 인한 균열이 가시화되었음을 보여주었다. 올레비아누수의 반대편에 있던 에라스투스는 교회권징에 대해 비판적이었다. 이 즈음 올레비아누스와 한 마음이었던 우르시누스가 작성했던 신학요목은 교회권징에 대해 확실하게 정리한다. 320문에서 교회권징의 필요성, 321문에서 교회권징의 형식으로서 장로들을 세워 실행할 것을 말한다. 322문에서 칼빈과 제네바의 방식을 따라 교회와 국가의 영역을 분리했다.

> 322. 교회권징이 정치적 관원의 책임과 어떻게 구별되는가?
>
> 첫째, 우선적인 차이는 관원은 악한 자들에게 물리력으로 벌을 주고 교정하고, 교회는 다만 말로서 권고하고 교제로부터 제외시킨다. 둘째, 관원은 형벌을 통한 공의의 실행에 만족하고, 교회는 권고 받은 자들의 교정과 구원을 추구한다. 셋째, 관원은 형벌을 주기위해 나아가지만, 교회는 시기적절한 교정에 의해서 관원들의 형벌을 피하게 하도록 형제로서 권고한다. 넷째, 관원은 교회를 해치고 교회에 의해 책망 받아야하는 많은 잘못에 대하여는 벌하지 않는다.[22]

다음해에 나온 하이델베르크 요리문답에서도 같은 방향이 나타난다. 82문에서 고백과 생활에서 불신과 불경건을 나타내는 자들이 성만찬에 참여할 수 있는지 묻고, 하나님의 언약을 더럽히는 자들이므로 그리스도의 사도들의 명령에 따라서 교회가 열쇠의 직무(Amt der Schlüssel)를 통해 그런 자들이 생활을 돌이킬 때까지 성만찬에서 제외되어야 한다고 답한다. 이 열쇠의 직무인 교회권징에 대해 83문에서 다루는데, 여러 번 권고에도 생활과 고백을 고치지 않는 자들은 교회 또는 교회에 의해 세워진 자들에게(der Kirche oder denen, so von der Kirche dazu verordnet sind) 보고되어야 하고, 같은 권면을 듣지 않으면 성례에 참여하는 것이 금지되어야 한다는 것이다. 83문은 교회에 의해 세워진 자들의 결정을 교회의 결정과 나아가 하나님의 결정과 동일화한다.

올레비아누스가 주된 역할을 했던 1563년 11월 15일에 반포된 팔츠의 교회법에도 같은 입장이 발견된다. 성만찬 예식서 마지막에 교회권징에 대해서 언급한다. 여기서 성만찬 참여에서 제외시키는 교회권징의 주체에 대해, 한명이나 몇 명의 교회사역자나 다른 사람들의 권력 안에(in eines oder etlichen kirchendiener oder anderer personen macht) 있는 것이 아니라 한 기독교회 전체(bey einer gantzen christlichen gemein)에 있다. 교회사역자들도 교회의 가장 작은 지체로서 그 아래에 있다. 따라서 각 지역에서 형편과 필요에 따라서 자비롭고 하나님을 경외하는 몇 사람이 피택되어야 한다. 그들은 교회사역자와 함께 권징을 행한다. 회개하지 않는 자들에게 교정을 약속하고 보일 때가지 성찬의 금지로 기독교회로부터 분

22) “322. Quid differt disciplina Ecclesiae ab officio magistratus politici? Primum et praecipuum discrimen est, quod magistratus vi corporali punit & coercet delinquentes: Ecclesia vero tantum verbo admonet & a communicatione excludit. Secundum, Magistratus acquiescit in exequutione iustitiae in puniendo: Ecclesia vero quaerit emendationem & salutem eorum quos admonet. Tertium, Magistratus ad poenam progreditur: Ecclesia fraterne admonet, ut poenae magistratuum tempestiva emendation vitentur. Quartum, Magistratus multa vitia non punit, quae nocent Ecclesiae, et ab eo taxari debent.” Zacharias Ursinus, "Die Summa Theologiae Ursins," in *Der Heidelberger Katechismus und vier verewandte Katechismen*, ed. A. Lang (Leipzig: A. Deichert'sche verlagsbuchh. Nachf., 1907), 199.

리한다.[23]

그러나 하이델베르크 요리문답서와 교회법의 교회권징의 입장을 1564년의 팔츠 교회위원회 규정(Kirchenratsordnung)이 변경한다. 교회위원회규정은 교회권징이 국가권력과 구분된다고 말하고 있지만 그 실천에 있어서는 국가권력과 교회권력이 함께 협력하도록 되어 있으며 최종적으로는 국가권력에 귀속되도록 한다. 예를 들어, 만일 자기 직무를 소홀히 하는 관원이 있다면 목사가 경고하고, 이 경고는 상급관청에 보고된다. 하나님을 모독하거나 생활이 악한 교회회원의 경우에 목사에게 경고를 받을 뿐 아니라, 관원에 의해 경찰법(Polizeiordnung)에 따라 형벌을 받는다. 그런데도 아무런 소용이 없을 때에는 최고 권력자 선제후의 결정에 맡겨지게 된다. 이 때 교회가 하는 역할이란 선제후의 출교 결정을 설교단에서 선언하는 것이다.[24] 따라서 팔츠치리회 규정은 실제적인 실행에 있어서 경찰업무가 우위에 있으며, 국가권력이 최종적이며 실제적 결정을 하는 방식이었다. 제네바와 비교하자면 제네바에서는 교회가 실제로는 시행정부와 긴밀한 관계에 있었지만 행정적으로는 독립적으로 치리를 하고 있었다. 따라서 팔츠치리회규정에 올레비아누스가 만족하지 못한 것은 당연한 일이었다.

다만 왜 이런 규정을 정하게 되었는지 당시 교회위원회 구성을 생각한다면 이해되지 않는 부분이 있다. 당시 팔츠의 교회위원회(Kirchenrat)는 세 명의 비교회적(weltlichen) 인물과 세 명의 교회적(geistlichen) 인물로, 즉 여섯 명으로 이루어졌다. 세 명의 비교회적 인물에 에라스투스가 있었고, 교회적 인물에 올레비아누스가 속해 있었다. 교회위원회규정 작성에 앞장선 에헴(Ehem)과 출레거(Zuleger)도 교회권징에 대한 논쟁이 벌어졌을 때 올레비아누스 편에 서는 인물들이다.[25] 모든 면에서 올레비아누스에게 유리한 상황임에도 불구하고, 교회위원회 규정이 올레비아누스가 만족하지 못할 방식으로 작성된 것에는, 에라스투스의 강력한 반대가 있었다는 것과 에라스투스의 반대가 설득력있게 받아들여진 것에는 국가로부터 완전히 독립적인 방식으로 교회가 권징을 시행한다는 것이 당시에 팔츠에 상당히 파격적이었다는 이유가 있다. 그 외에 이 치리회 규정을 단순히 경찰규정의 발전으로 보았거나 아니면 교회규정에 대한 의견이 맞지 않는 상황 가운데 나온 어쩔 수 없는 타협안일 수 있다는 추측이 있다.[26] 올레비아누스는 이 규정의 보안이나 수정을 생각하고 있었을 것이다.

올레비아누스와 에라스투스의 갈등이 폭발하는 계기는 1568년 6월 10일에 있었던 공개토론이다. 당시 칼빈주의자 보키누스가 좌장이고 답변자는 영국 출신의 조지 위더스(George Withers)였다. 위더스는 국가교회를 반대해 영국을 떠나온 인물이다. 이 공개토론 이후 6월 21일 위더스는 찬키우스와 함께 박사학위를 받았다.[27] 위더스는 원래 '예복과 의식에 대한 토론'(disputatio de vestimentis ac ritibus)을 주제로 택하려고 했으나 평화를 위해서 다른 주제를 택할 것을 권고받아 다른 주제로 변경했는데, 그 중에 교회권징과 출교의 필요성에 대한 논제가 있었다.[28] 평화를 위해 주제를 바꾸었으나 갈등의 폭발을 불러온 위더스의 논제 중

---

23) Emil Sehling, ed., *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI.Jahrhunderts 14*, p. 388: "… welche [etliche erbare und gottsförchtige menner] …, so sie sich daran nit keren, mit verbietung der heiligen sacramenten von der christlichen gemein absöndern, biß sie besserung verheissen und erzeigen."

24) "Kirchenratsordnung 1564," in *KO 14*, 421-424.

25) Volker Press, *Calvinismus und Territorialstaat-Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559-1619* (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1970), 240.

26) Goeters, "Einführung," 49.

27) Gustav Toepke, ed., *Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1554 bis 1662*(Heidelberg, 1886), p. 601.

28) Burkhard Gotthelf Struve, *Ausführlicher Bericht von der Pfälzischen Kirchen-Historie*(Frankfurt: Johann Bernhard Hartung, 1721), p. 213.

에서 12번째와 13번째만이 알려져 있다.

> 12. 하나님의 말씀의 신실한 선포와 성례의 합법적인 시행과 치리의 직무가 교회에서 유지되어야만 한다.
>
> 13. 그런데 이 직무를 나는 이렇게 말한다: 곧 목사들이 장로회와 함께 죄를 범한 누구라도 (왕들까지도) 고발하고 책망하고 출교하고 교회권징을 위해 관계된 다른 것들을 시행할 권한을 가질 뿐 아니라 실행한다.[29]

이 공개토론은 아침에 행해졌는데, 이 토론이 마쳐갈 때, 에라스투스가 도착했다. 에라스투스는 그 논제가 자신을 향했다고 생각하면서 위더스의 논제에 반대했다. 반대의 내용이 길었으므로, 좌장 보키누스는 그날에는 시간이 되었으므로 하루나 이틀이 지난 후에 다시 계속하자고 했다. 올레비아누스가 앞장선 신학부 교수들과 에라스투스가 앞장선 다른 학부 교수들과의 논쟁이 본격적으로 시작되었다. 에라스투스는 처음에는 103개의 논제로 자기의 생각을 밝혔고, 다시 이것을 75개의 논제로 정리했다.[30] 이것이 에라스투스주의자들의 교과서가 된다.[31]

주요 논쟁점 중 가장 핵심적인 것은 교회의 치리권이 어디에 귀속되는가 하는 것이다. 이것이 교회권징의 문제에 직접적으로 연결된다. 에라스투스는 교회권징을 행사하는 주체가 교회가 아니라고 생각했다. 그의 생각에, 당시 국가의 모습은 기독국가(res publica christiana)이므로 교회와 국가는 한 체제 아래에 있다. 이제 문제는 이 체제의 머리가 누가 되는 것인가이다. 만일 제네바 방식을 따른다면 이 기독국가 체제의 머리는 교회며, 치리를 행사하는 목사와 장로들에게 실질적 권력이 돌아가는 것이다. 에라스투스가 생각할 때 이 모습은 바로 교황이 세속권력을 자기 아래에 두는 모습과 차이가 없다. 그 모습은 왜곡된 모습이기 때문에, 에라스투스는 기독국가의 머리는 바로 이 국가의 행정부에 돌아가는 것이 맞다고 생각했다. 왜냐하면 기독국가의 교회를 구성하는 교회원의 무리와 국가를 구성하는 국민의 무리는 갖기 때문이다. 이제 에라스투스는 마 18:17의 "교회에 말하라"는 그 무리를 다스리는 자들에게 말하는 의미이다. 여기서 '교회에 말하라'는 '산헤드린에 말하라'가 된다.[32] 그리고 에라스투스 당대의 시대의 의미로 말한다면, '공직자들에게 말하라', 이 때 공직자는 교회가 뽑지 않으므로 최종적으로 '시의회에 말하라'가 된다.[33]

올레비아누스와 신학부 교수들은 산헤드린이 국가에 속했다(politicum)는 에라스투스의 의견에 반대했다. "만일 그들의 말도 듣지 않거든 교회에 말하고 교회의 말도 듣지 않거든 이방인과 세리와 같이 여기라"(마 18:17)는 것에서, 이방인과 세리와 같이 여기는 것은 하나님의 나라에서 제외된 사람으로 여기라는 것이다. 여기서 이방인과 세리와 같이 여기는 일은 국가

---

29) Struve, p. 213: "XII. Sinceram Verbi divini praedicationem, & legitimam Sacramentorum administrationem, oportet in Ecclesia Gubernationis urgere officium. XIII. Officium autem hoc voco, ut Ministri cum Presbuterio quosuis peccantes (etiam Principes) arguendi, increpandi, excommunicandi, reliquaque ad disciplinam Ecclesiasticam pertinentia peragendi facultatem & habeant & exerceant."; 다음도 참고하라: Ursinus, Opera 1, p. 301.

30) Thomas Erastus, *Explicatio Gravissimae Quaestionis utrum Excommunicatio, quatenus Religionem intelligentes & amplexantes, a Sacramentorum usu, propter admissum facinus arcet; mandato nitatur Divino, an excogitate sit ab hominibus*. (Pesclavii, 1589). pp. 1-63.

31) Erastus, *Explicatio*, p. 25. "… putamus, humanum potius inventum esse Excommunicationem … quam divinam quandam legem."

32) Erastus, *Explicatio*, pp. 34-35.

33) Erastus, *Explicatio*, p. 35: "Nostrae autem Ecclesiae non habent potestatem talem senatum eligendi …"

의 일이 아니라 교회의 일이다. 게다가 여기서 세리는 국가의 일을 하는 자로서 공직에 속해 있으나 교회의 일원이 아니다.[34]

게다가 에라스투스는 출교에 반대했다. 출교에 의해서 범죄자가 교회로부터 완전히 배제되기 때문이다. 범죄자는 하나님의 말씀을 듣고 회개해야 하는데, 그 기회를 박탈하기 때문이다.[35] 에라스투스는 출교가 하나님의 법이 아니라 인간의 발견이라고 주장했다.[36] 에라스투스의 의견에 신학부 교수들은 반대했다. 출교는 성경에서 지시하는 것이다. 여러분 거듭된 권고의 말을 듣지 않으면, 교회에 말하고, 교회의 말을 듣지 않을 때 이방인과 세리와 같이 여기라(마 18:17)는 것은 출교에 대한 말씀이다. 또 이런 자들을 사탄에게 내어주라고 한다(고전 5:5). 훈계를 받도록 후메내오와 알렉산더를 사탄에게 내어준 예가 있다(딤전 1:20).

이 논쟁의 구도 속에서 숫적으로만 본다면 올레비아누스와 신학부 교수들은 열세였다. 숫적 대세는 에라스투스에게 있었다. 에라스투스는 이렇게 한 편지에서 이렇게 썼다. "그[선제후]는 아들들에게도, 보좌관들에게도(한 사람 에헴을 제외하고는 이들은 모두 계속해서 그에게 반대하고 있습니다), 귀족들에게도, 학자들에게도, 대중들에게도 귀를 기울이지 않습니다."[37] 에라스투스의 편지에 따른다면, 하이델베르크의 여론은 에라스투스 편이었다. 미래권력인 선제후의 아들들, 위에서 아래로 거의 모든 고위관료들, 신학부 교수 3인을 제외한 거의 모든 교수들이 에라스투스 쪽에 있었다. 올레비아누스와 신학부 교수들은 숫적으로 열세였으나 가장 중요한 선제후의 마음을 얻고 있었다. 선제후는 이 논쟁이 신학에 관련된 것이란 이유로 신학부 교수 외에는 침묵할 것을 명했다. 에라스투스를 향한 명령이었다. 에라스투스는 선제후의 아들들과 귀족들의 지원아래서 논쟁을 이어갔다.

하이델베르크 권징논쟁의 배후에 제네바와 취리히가 있었다. 신학부교수들은 직간접적으로 제네바를 경험했고, 교회가 시의회로부터 독립적으로 교회권징을 행사하는 것을 목격했다. 교회권징의 실제적인 실행을 통해 제네바는 성도들의 생활의 교정까지 살폈다. 이런 모습은 인상적이어서 신학자들에게 큰 영향을 끼쳤다. 취리히는 에라스투스를 지지했다. 취리히는 츠빙글리 때부터 권징을 성만찬과 연결한 적이 없었다.[38] 불링거는 프리드리히 3세에게 여러 번 편지를 보냈으나 선제후는 답하지 않았다. 오히려 베자의 간접적인 답이 있었다.[39] 올레비아누스와 하이델베르크 신학자들은 제네바를 따라 장로회에 의한 권징을 생각했고 나아가 권징을 성만찬에 연결시켰다.

라. 팔츠교회의 결론

선제후의 마음이 확고했으므로 에라스투스와 불링거의 반대에도 1570년 7월 13일 교회권징령이 반포되었다.[40] 이 법에 따르면 교회의 크기에 따라서 인자하고 하나님을

---

34) Ursinus, *Opera 1,* p. 302: "Declarare vero aliquem pbulicanum & alienum a regno Dei , non est magistratus politici, sed ecclesiastici: quia publicanus potest esse membrum civitatis, sed non ecclesiae Christi."

35) Erastus, *Explicatio*, pp. 21-24.

36) Erastus, *Explicatio*, p. 25. "… putamus, humanum potius inventum esse Excommunicationem … quam divinam quandam legem."

37) "… non filios, non consiliarios, qui ei uno excepto Ehemio constanter adversantur omnes, non nobiles, non doctos, non plebejos audit …" Sudhoff, *C. Olevianus und Z. Ursinus*, 344. 이 인용은 Erastus가 Bullinger에게 보낸 편지(1570년 1월 1일) 중 일부이다.

38) Walton, p. 226.

39) Walton, p. 236.

40) "Edikt über die Einhaltung der Polizeiordnung, die Einrichtung der Kirchendisziplin und der Classicalconvente und die Verbesserung des Almosens vom 13. Juli 1570"은 다음에 있다: Sehling, *KO 14*, pp. 436-441.

경외하는 얼마의 사람들, 즉 4명, 6명, 8명을 뽑아야 했는데, 경우에 따라서 의회와 법원과 교회에서 뽑도록 했다.[41] 장로가 참여한 회를 통한 권징의 방식이 어느 정도 실현되었지만 교회가 국가로부터 완전한 독립의 모습을 보여준 것은 아니다. 왜냐하면 수찬금지나 출교는 그들에게 맡겨진 것이 아니라 선제후 곧 국가권력이 갖도록 되어 있었기 때문이다. 에라스투스의 힘을 완전히 극복하진 못한 것이다.

이 법령에는 인접 지역의 8-9개의 목사관구에 있는 목사들이 한 달에 한번 씩 모여 신학적 질문을 살핌으로써 신학재교육의 역할을 했다. 또 목사 개인의 교리와 생활이 점검되도록 했는데, 이것은 제네바 교회의 목사회에 영향을 받은 것이다. 나아가 1568년 베젤의 개혁교회 모임 이후 드러나는 구회(Klassenkonvente)와 비슷한 형태이다. 비슷하다고 해도 아직 장로들이 이 모임에 참석하지는 않고 있으므로 개혁교회의 전형적인 구회(Klassenkonvente)라고 할 수 없다.[42]

그러나 팔츠교회는 계속해서 발전을 보여준다. 1571년에 '당회의 직무'(officium presbyterium)란 규정을 마련했다. 매주 오후 예배 후에 당회가 모이도록 하며, 교회가 잘 세워지도록 회의를 하며, 매 회의 때 회의록이 작성되고 다음 회에 다시 읽혀지도록 했다. 게다가 교회 권징에 대해서도 당회가 주도적으로 하도록 규정되었다.[43]

같은 해에 쓰여진 소위 하이델베르크 대학의 목사와 신학자들의 보고는 장로회 정치체제 모습이 많이 나타난다.[44] '당회, 목사들의 4주에 1회 모임, 직무모임(Amptsversamlung), 총회'라는 4 단계의 회가 있어서 개혁교회의 모습, 즉 당회(Presbyterie) - 구회(Klassenkonvente) - 지회(Provinzialsynode) - 총회(Generalsynode)의 구도와 유사하다. 그러나 아직 팔츠에는 관이 주도하는 교회위원회(Kirechenrat)가 팔츠교회의 중심에 있었음을 부인할 수는 없다. 교회와 목사들의 문제가 해결되지 안으면 여전히 공국의 기관이라 할 수 있는 교회위원회의 도움을 받아야 했다. 다른 지역의 개혁교회가 팔츠교회와 논의할 때 교회위원회와 논의해야 했으며, 지회의 성격을 갖는 직무모임도 비록 회의는 희의 때 선출되는 의장이 이끌지라도 회의의 주선자는 공식적으로 선제후에 임명되는 감독(Superintendent)이었다. 선제후령 팔츠지역의 교회는 두 체제, 즉 교회 자체 내의 회의체제와 공식적으로는 관이 주도하는 체제가 함께 하는 방식이었다.[45]

따라서 규정들에 나타난 장로회 정치적 모습을 보면서 '쿠어팔츠의 장로회의 체제의 최종적 승리'라는 평가를 받기도 하지만,[46] 장로회적 정치요소들을 보여주는 한두 가지 요소만이 아니라 전체적인 모습을 생각할 때는 교회의 완전한 독립적인 정치의 모습은 아니다. 따라서 팔츠교회의 모습은 비록 여러 단계의 장로회 회의체제를 보여줄지라도 최종적 장로회 회의 체제의 승리가 아니며, 국가로부터 독립적이며 고유적으로 실현될 수 없다는 평가를 받는다.[47] 게다가 장로회 회의 체제의 최종적 승리라고 규정하는 고터스도 당시의 다른 문서들을 보면 팔츠에서 위의 규정들마저도 그대로 실현되지 않았다고 평가한다.[48]

---

41) "... nach gelegenheit deren grösse und menge jedes orst etzliche erbare und gottsfurchtige menner (dern jeder enden nach grösse der communen biß in vier, sechs oder acht oder im fal weniger personen) auß dem rath, gericht, und gemeinden ..." *KO 14*, 437.

42) Paul Münch, *Zucht und Ordnung*, (Stuttgart: Klett-Cotta, 1978), 106.

43) *KO 14*, 448-450.

44) *KO 14*, 450-455

45) Calvinismus und Territorialstaat, 123.

46) Goeters, 56.

47) Paul Münch, 107.

올레비아누스와 에라스투스의 논쟁은 계속되었다. 그런데 에라스투스를 지지하던 이들 중 몇몇이 삼위일체에 대한 이설이 있었다. 에라스투스의 적극 지지자였던 아담 노이저(Adam Neuser)와 몇몇 인물들이 아리안주의에 빠져들어 유니테리언인 것이 드러났다. 팔츠는 '칼빈주의'라는 이단을 들여왔고, 이제 삼위일체를 부정한다는 모함을 받을 상황이었다. 1575년 4월 에라스투스도 자신이 아리안주의라는 모함을 받자 대학과 선제후 앞에서 자신을 변호해야만 했다.[49] 에라스투스와 교회권징파는 어느 정도 힘을 잃었다. 그 후 1576년 프리드리히 3세가 죽으면서 하이델베르크의 개혁주의는 모든 논쟁과 발전을 그칠 수 밖에 없었다.

마. 팔츠교회법 발전의 의미

올레비아누스가 하이델베르크로 간 이후 팔츠교회는 교회정치에 있어서 큰 변화를 겪는다. 가장 먼저 장로를 뽑아 교회권징에 참여하게 하는 것이다. 그리고 장로회의 회의체제의 성격을 점점 도입하고 있었다. 그러나 교회가 세속권력으로부터 완전한 독립을 이루지는 못한 체제였다. 이것은 올레비아누스에게 있어서 하나의 발전의 성격이었다. 에라스투스가 앞장선 많은 반대자들과 싸우면서 올레비아누스는 장로회 정치 체제를 하나씩 도입하며 발전시키고 있었던 것이다.

여기서 장로회 정치 체제의 중요한 특징 세 요소를 생각할 수 있다. 첫째, 목사가 아닌 비교역자 신자들 중에서 장로를 뽑아 교회권징에 참여하게 하는 것이다. 이 면에서 팔츠는 성공한 것이다. 둘째, 장로회 여러 단계의 회의정치 체제를 갖추는 것이다. 이 면에서 팔츠는 장로들이 참여하지 못하는 모임이 있다는 면에서 어느 정도만 성공한 것이다. 셋째, 이 모든 일에 있어서 교회가 국가권력으로부터 완전히 독립적으로 실행해야 한다는 것이다. 여기에서 팔츠는 아직 더 나아가야 했다.

따라서 올레비아누스의 입장에서 미완성이었을 것이다. 프리드리히 3세의 죽음 이후 후임 선제후 루드비히 6세가 루터주의를 실행하면서 모든 논의와 발전은 그쳤다. 그렇다 해도 올레비아누스의 사역은 계속되면 장로회 정치를 위한 여정은 계속되어 헤르보른에서 교회의 독립성이 보장되는 장로회 정치 체제를 출발시키는데 주도적으로 기여한다.

2. 헤르보른에서 올레비아누스와 교회정치

가. 헤르보른까지

1576년 10월에 있었던 프리드리히 3세의 죽음은 독일개혁교회에는 고통스런 일이었다. 그의 죽음 후 아들 루드비히 6세가 아버지를 이어 팔츠지역의 통치자가 되었다. 그러나 그는 강한 루터주의자였다. 프리드리히 3세가 죽어가면서 아들을 만나기 원했지만 루드비히는 거절했다. 왜냐하면 아버지의 육성으로 전해질 유언, 곧 개혁교회를 위한 유언을 듣고 싶지 않았기 때문이다. 프리드리히 3세는 그 사실을 잘 알고 있었다. 그래서 아들이 아니라 손자에게 기대를 걸고 있었다.[50]

프리드리히 3세가 죽음 이후 보름 되던 11월 11일에 장례식이 있었다. 그리고 11월 17일 올레비아누스는 모든 직을 잃는다. 올레비아누스가 늑대들이 와서 양들을 잡아 먹을 것이라고 했다는 말이 루드비히의 귀에 들렸기 때문이다. 그래서 루드비히는 올레비아누스에게서 모든 직분을 뺏았을 뿐 아니라, 말하고 가르치고 쓰는 일을 금지했고 자택감금을 시켰다.

---

48) Goeters, 56.
49) Dagmar Drüll, 141,
50) Kluckhohn 2. 1027.

다음해 올레비아누스는 베를레부르크(Berleburg)에 정착했다. 중간의 정확한 경로는 불확실하다. 하이델베르크에서 쫓겨난 많은 교수들과 학생들이 루드비히 6세의 형 카시미르의 지역인 노이슈타트에 자리를 잡았지만 올레비아누스는 노이슈타트로 가지 않는다. 왜냐하면 하이델베르크의 권징논쟁 중에 서로간의 감정의 골이 깊게 파였기 때문이다. 1576년 말 하이델베르크를 떠난 올레비아누스는 그후 네덜란드를 방문한 것 같고, 2월엔 프랑켄탈에 나타난다. 올레비아누스는 흐로닝엔(Groningen)과 도르트레히트(Dordrecht)의 부름을 받았지만, 하이델베르크에서 최고시종장(Großhofmeister, 1574-1577)으로 있었던 루드비히 폰 비트겐슈타인(Ludwig von Wittgenstein)를 따라 베를레부르크(Berleburg)로 갔다.

올레비아누스는 베를레부르크에서도 개혁자이자 교육자로 활동했다. 가장 먼저 한 일은 공작의 자녀들을 가르치는 일이었다. 그는 목사요 궁중설교가요 라틴어학교의 교장으로 봉사했다. 1577년에는 교회에서 학교를 시작했다. 베를레부르크는 비트겐슈타인지역의 중심이었다. 비트겐슈타인은 작은 지역이었는데, 올레비아누스는 이 지역의 개혁을 이끈다. 1577년 하이델베르크요리문답과 팔츠의 교회법이 실행되었다. 그런데 처음으로 성만찬 예식에서 빵이 떼어지는 방식으로 진행된 것이 1578년 부활절이었다. 올레비아누스가 개혁의 속도를 어느 정도 조절하면서 실행했던 것으로 보인다.

올레비아누스의 영향력은 주변으로 확대되었다. 비트겐슈타인 지역 아래 나사우(Nassau)지역이 있고, 나사우 아래에 베터라우(Wetterau)지역이 있다. 올레비아누스는 이 지역들에 영향을 끼쳐 개혁주의가 자리잡게 한다. 나중에 도르트회의가 열렸을 때 이 지역 즉 나사우-베터라우(Nassau-Wetterau)의 총대들이 파송될 정도로 개혁교회에서 중요한 자리를 갖게 된 것은 올레비아누스에게서 기인한다고 볼 수 있다.

나사우(Nassau) 지역을 다스리던 요한 6세는 루드비히 폰 비트겐슈타인의 친구였다. 나사우의 요한 6세의 형이 그 유명한 네덜란드 독립운동의 지도자인 빌헬름(Wilhelm 1. Oranien)이었다. 요한 6세는 올레비아누스를 자기지역에 데려오고 싶어했다. 그러나 루드비히는 올레비아누스를 보내고 싶어하지 않았고, 올레비아누스도 가장 어려울 때 자기에게 쉴 곳을 준 비트겐슈타인에 남고 싶어했다. 요한 6세도 어려운 신학자들과 목사들을 앞장서서 도왔다. 1574년 비텐베르크에서 크립토 칼빈주의자들이 쫓겨났을 때, 크리스토프 페첼(Christoph Pezel)과 다른 사람들을 자기 지역으로 받아들여 일할 곳을 주었다. 1577년에는 팔츠에서 쫓겨난 사람들 중 몇 사람을 받아들였다. 그런데 1583년 페첼이 브레멘으로 가고, 1584년 1월 옆에서 자기를 돕던 사람(Andreas Rauting)이 죽자 올레비아누스를 다시 불러야만 했다. 루드비히는 올레비아누스를 보내주기로 했다. 1584년 올레비아누스는 베를레부르크를 떠나 헤르보른으로 갔다.

나사우의 요한 6세와 비트겐슈타인의 루드비히는 올레비아누스와 함께 칼빈주의를 자기들의 지역에 뿌리내리고 확장시키기로 의기투합했다. 나사우의 요한 6세가 올레비아누스를 데리고 가고 싶어했던 중요한 이유 중 하나가 헤르보른에 학교를 세우는 것이었다. 친구 루드비히도 동의하며 올레비아누스를 내어주고 헤르보른에 학교가 세워지는데 힘을 합쳤던 것이다.

그래서 헤르보른에 호헤슐레(Herborner Hohe Schule)가 세워지게 되었다. 이 학교는 대학과정으로서 개혁주의 신앙고백 안에 세워졌다. 올레비아누스와 피스카토르가 가르치면서 바로 유명해졌다. 잉글랜드, 스코트랜드, 보헤미안, 폴란드, 덴마르크에서 학생들이 올레비아누스와 피스카토르에게 배우기 위해 이 작은 도시로 찾아 왔다. 게오르기우스 소니우스는 1584년 6월 1일에 요한 6세에게 편지를 보내며 헤르보른으로 가서 올레비아누스에게서 배우고 싶어하는 인물들을 소개하고 있다. 이 학교 출신으로 알려진 인물로는 교육학자로 알려진 아모

스 코메니우스(Amos Comenius), 거의 최초의 칼빈주의 정치학자라고 할 수 있는 요하네스 알트후시우스(Johannes Althusius) 등이 있고, 도르트회의에 참가한 총대들 중 여러 명이 이 학교 출신이다. 크리스토프 코르빈(Christoph Corvin)이 시작한 이 학교의 출판사업은 당대에 중요한 책들을 내놓으며 헤로보른이란 지명을 각인시켰다.

나. 헤르보른의 1586년 총회

올레비아누스가 헤로보른에 와서 한 일 중 가장 중요하고 의미있는 일 중 하나는 1586년에 있었던 헤르보른 총회이다. 이 총회에서 올레비아누스는 하이델베르크에서 실현시키려고 했던 교회법을 드디어 정착시켰다. 올레비아누스의 이 땅의 생애가 1587년 3월에 끝이 난다는 것을 생각할 때에 1586년에 있었던 헤르보른 총회에 참석하고 칼빈주의적인 교회법을 만든 것은 올레비아누스의 올레비아누스의 마지막 중요한 업적이라고 할 수 있다.

올레비아누스는 헤르보른에 오기 전 베를레부르크에서부터 나사우의 교회법에 대한 논의에 참여했다. 1582년 1월 16일-27일에 요한 6세는 딜렌부르크에서 교회법을 위한 회의를 열었다. 이 모임을 위해 요한 6세는 자기지역의 여섯 명의 시찰관(Inspektor)를 불렀다. 그리고 비트겐슈타인에 있었던 올레비아누스도 불러서 조언을 들었다. 이 때 그 전해인 1581년 5월과 6월에 미델부르끄에서 열린 네덜란드 교회의 총회에서 결정된 교회법을 본으로 삼아 나사우의 교회법을 만들기로 결정했다.[51] 그리고 요한 6세는 5월 3일에서 5일 다시 회의를 열었다. 요한 6세는 자기 아들들도 참석하게 하고, 비트겐슈타인의 루드비히 공과 졸름스(Solms)의 콘라드 공을 불렀다. 바로 여기에서 자기 영토를 넘어선 장로교적 회의법(presbyterial-synodalen Ordnung)을 받아들여 하나의 총회를 만들기로 합의하게 된다. 이 연장선에서 1586년 7월 헤르보른 총회가 열린다.

1586년 7월 13일 헤르보른에서 열린 총회에 네 지역에서 신학자와 목사 총 26명이 참석한다. 나사우-딜렌부르크(Nassau-Dillenburg)에서 17명이, 비트겐슈타인에서 2명이, 졸름스-브라운펠스(Solms-Braunfels)에서 5명이, 비트-룬켈(Wied-Runkel)에서 2명이 참석했다. 회의록에는 올레비아누스가 1번에 기록되어 있다.[52] 회의는 당일 1차로 아침 여섯시부터 열시까지 모였고, 2차로 오후 세시부터 여섯시까지 모였다. 1차 모임에서 회의를 시작하면서 올레비아누스를 의장(praeses)으로 선출했다. 보좌(adiuntus)로는 볼프강 크렐(Wolfgang Krell, ca. 1535-1590)[53]이 서기로는 빌헬름 체퍼(Wilhelm Zepper, 1550 – 1607)[54]가 뽑혔다.

---

51) 미델부르끄의 총회와 교회법은 다음을 참고하라. F. L. Rutgers, ed., *Acta van de Nederlansche Synoden der zestiende eeuw* (Utrecht: Kemink & Zoon, 1889), 339-480 [우리 논문에선 네덜란드어와 라틴어 전문이 실린 이 자료를 따른다]; J. N. Bakhuizen van den Brink et al., ed. *Documenta Reformatoria: Teksten Uit De Geschiedenis Van Kerk En Theologie in De Nederlanden Sedert De Hervorming* (Kampen: J.H. Kok, 1960), 200-202.

52) 헤로보른 총회의 회의록과 결정된 교회법은 다음을 참고하라. Johann Hermann Steubing, ed., *Kirchen- und Reformationsgeschichte der Oranien-Nassowischen Lande* (Hadamar: Neue Gelehrten-Buchhandlung, 1804), 384-394; Aemilius Ludwig Richter, ed., *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts: Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland II* (Weimar: Verlag des Landes-Industriecomptoirs, 1846), 473-476; Wilhelm Niesel, ed., *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen: der nach Gottes Wort reformierten Kirche* (Zolikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1938), 291-298 [우리 논문은 라틴어 전문이 실린 이 자료를 인용한다]; Paul Jacobs, ed., *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung* (Neukirchen: Buchhandlung des Erziehungsvereins Kr. Moers, 1950), 270-278.

53) 잘 알려져 있지 않은 이 인물의 추천에 의해서 페첼이 튀빙겐에서 나와야만 했을 때 나사우-딜렌부르크로 오게되고 헤르보른에서 목사가 되는 것으로 알려져 있다.

다. 교회법

총회의 주 안건인 교회법에 대한 논의와 결정은 오후 3시부터 6시까지 있었던 속회에서 있었다. 회의록에 따르면 1581년의 미델부르끄의 교회법을 올레비아누스가 읽고 이 교회법 전체를 받을 것인지 교정할 것인지가 논의되었다. 그리고 몇 가지가 수정되었으나 중요 항목과 뼈대는 거의 그대로 미델부르끄의 것을 받는 방식으로 나사우의 교회법이 마련되었다. 회의록은 이 법을 교회치리에 대한 조항들(articuli de gubernatione ecclesiastica)이란 명칭으로 첨부하였다.

교회치리에 대한 조항들은 총 네 가지로 구성되어 있다. 첫째, '직분들에 대하여'(de officiis); 둘째, '회의들과 그 부분들에 대하여'(de conventibus et eorum partitione); 셋째, '교리, 성례, 다른 예식들에 대하여'(de doctrina, de sacramentis et aliis ceremonibus); 넷째, 교회권징에 대하여(de censuris Ecclesiasticis)로 이루어져 있다.

1) 직분

직분에 관한 규정들을 보면, 제네바 방식을 따라 네 직분을 말한다. 목사, 교사, 장로, 집사의 직분을 첫 항목에 말한다.[55] 목사에 대해 가장 먼저 규정한다. 합법적 부름 없이 아무도 가르칠 수 없다(2항). 목사들의 소명은 구회(classis)와 몇명의 장로들의 판단을 따르는데, 선택, 시험, 인준, 임직이 있다(4항).[56] 목사들은 함부로 자리를 바꾸면 안되고, 지회의(Synodus particularis) 결정없이 삶의 방향을 바꾸어선 안된다(6항). 목사의 직무는 기도와 말씀 안에 머무르며, 훈련[권징]에 열중하며, 법에 전념하는 것이다.[57] 8항에서 일상의 직무외에 시찰을 맡게된 목사를 말하며 시찰의 일을 소개한다. 그들은 교회들을 시찰하고 목사들을 다스린다. 목사의 생활에 대한 것도 법에 포함되어서, 이 법에 따르면 공직자와 주민들은 목사에게 필요한 것을 주어야 하고(10항), 나이들고 병든 목사들도 교회의 공적인 선한 일(ex publicis bonis)을 통해 생활이 되어야 하고, 목사들이 남긴 사모와 자녀들의 지원에도 신경을 써야 하고, 잘되지 않을 때 구회가 다른 수단들을 궁리해야 한다(11항).

교사(Doctor)의 직분은 성경을 해석하고 이단들로부터 진리를 보호하는 것이다.[58] 헤르본 교회법은 이 부분에서 학교에 대해서 몇 가지 규정한다. 어린이를 위한 교사(Ludimoderator)는 학문과 지식만이 아니라 신학과 요리문답을 가르쳐야 한다(12항). 후세에 적절한 목자가 부족하지 않도록 할 수 있다면 각 수입의 사분의 일을 교육에 사용할 것을 말한다(13항).

장로와 집사와 사찰(aedituos)을 택하는 것에 관해서 택하는 권한은 당회에 있다. 그 후에 그들은 구회의 동의로 인준되고 그 후에 조심스럽게 직분에 대하여 권고받아야 한다.[59] 이 부

54) 나사우-딜렌부르크 출신으로 마르부르크에서 공부했고, 헤르보른에서 궁중목사요 교수가 된다.

55) "1. Articulus primus de Officiis, quae aut sunt: 1. Ministorum, 2. Doctorum, 3. Seniorem, 4. Diaconorum." Niesel, 292. 그런데 단어 사용에 있어 미델부르끄의 교회법과 차이가 있다. 미델부르끄에선 직분을 functio라 표현하고, 단순히 종들이라 하지 않고 말씀의 종(Ministrorum verbi)이라고 칭한다(Rutgers, 376).

56) "4. Vocatio ministrorum fiat iudicio classis et aliquot seniorem, ad quam pertineat: 1. Electio, 2. Examen, 3. Approbatio, 4. Confirmatio seu ordinatio" Niesel, 293.

57) "7. Minister officium sit instare in precatione et verbo, urgere diesciplinam et studere ordini." Niesel, 293.

58) "12. ... Doctorem officium interpretari scripturam et veritatem tueri contra haereses." Niesel 293.

59) "5. Quod ad seniores, diaconos pauperum, et aedituos eligendos attinet, potestas eligendi sit penes presbyterium, qui postea suffragio classici conventus confirmandi et postea diligenter de officio admonendi erunt." Niesel 293.

분이 미뗄부르끄의 교회법과 차이가 있다. 미뗄부르끄의 교회법에는 장로와 집사는 투표에 의해서 택해지는데, 방식은 각 교회에게 자유롭다. 필요한 수의 장로들을 교회앞에 제안하고 거절되지 않으면 승인하거나, 두 배수의 장로들 중에서 뽑는 방식을 제안했다.[60] 그런데 지금 헤르보른의 법은 당회에 의해 택해지고 구회의 동의로 인준되는 방식이라는 점에서 다르다. 그러면 아직 당회가 구성되지 않은 곳은 어떻게 해야 하는가? 여기에 대해 헤르보른의 법은 시찰원들이 함께 하면서 회중들이 기꺼이 순종할 수 있도록 회중들의 생각을 따라서 선택해야 한다 되어 있다(25항). 장로의 직무는 목사와 함께 하는 일과 목사를 살피는 일이다. 집사의 직무는 구제금을 모으고 목사의 조언에 따라 가난한 자들에게 나누어주고 어려운 사람들을 방문해야 한다. 당회 앞에 그 수입과 지출을 보고 해야 한다(18항). 집사를 세우는 것도 장로를 세우는 것과 같은 방식이다(17항). 장로와 집사의 임기는 2년이며, 교회가 필요하면 중간에라도 바꿀 수 있으며, 그래서 매해 장로와 집사의 사직이 있다(19항).

2) 회의

교회회의는 총 네가지 곧 당회, 구회, 지회, 총회로 구성된다.[61] 상회와 하회의 관계는 분명한 상하관계에 있다.[62] 상회에서는 하회에서 처리할 수 없는 것들, 전체교회 또는 여러 교회에 관계되는 것들이 다루어진다.[63] 하회에서 부당한 대우를 당했다는 자는 상회에 그 문제를 가지고 간다(23). 급한 경우와 필요를 제외하고는 어떤 문제를 상회에 가져오기 전에 비슷한 문제가 처리되었는지 살펴서 가져와야 한다(33). 모든 회의는 기도로 시작하고 감사로 끝낸다(24). 모든 회의에는 의장(praeses), 보좌(assessor), 서기(scriba)가 정해져야 한다. 의장의 직무는 회의의 종료때 이미 끝난다.[64]

모든 교회에는 목사와 장로로 구성된 당회가 있어야 하고 당회에서는 목사가 의장이다(28항). 구회에서는 목사들과 장로들로 구성한다(30). 전회의록이 항상 읽혀져서 옳게 다루어져야 하는 것이 무엇인이 알도록 해야 한다(32). 의장은 각 교회의 장로들이 왔는지, 권징이 감사되었는지, 가난한 자들을 염려했는지, 학교에서 옳게 지도하는지, 교회를 위해 구회의 도움이 필요한지 물어봐야 한다(30). 구회에서 시찰위원(inspector)과 함께 누가 지회에 파송될지 투표로 뽑는다(30). 지회에서는 한 명의 목사와 시찰위원(들)이 총회로 보내진다. 총회는 일년에 한 번이지만 필요할 때 또 모일 수 있다(35). 각 회의마다 다음 회의의 장소와 시간을 약속해야 한다. 지회는 부활절이 지난 첫 번째 화요일, 총회는 네 번째 화요일에 모인다.

3) 예식

---

60) Rutgers, 382.

61) “20. Conventus serventur ordinarii quadruplices: a) presbyterii, b) Classi, c) Synodi particulares seu provinciales, d) generales.” Niesel, 294. 미뗄부르끄에서 당회는 네덜란드말로는 Kerckenraedt이라 하고, 라틴어로 presbyterium이나 senatus ecclesiasticus로 칭하는데, 독일내에서 Kirchenrat이란 이미 영토내 교회의 치리기관이 있었으므로 presbyterium을 받았던 것으로 보인다. 또 미뗄부르끄에서 총회를 전국회의(nationales)로도 불렀지만 헤르보른에서는 전국적인 교회에 적용하는 것이 아니므로 총회(generales)로만 부른다(Rutgers, 383). 참고: Wilhelm H. Neuser “Die Einführung der presbyterial-synodalen Kirchenordnung in den Grafschaften Nassau-Dillenburg, Wittgenstein, Solms und Wied im Jahre 1586,” in *Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte Band 71* (1978), 50.

62) “Presbyterium respiciat ad classicam synodum: classica Synodus ad particularem: particularis ad generalem.” Niesel, 295.

63) “22. In maioribus conventibus nihil agatur nisi quod in minoribus antea non potuit expediri, vel pertinet ad totam ecclesiam, vel ad plures.” Niesel, 294.

64) “29. Officium praesidis cesset peracta iam Synodo.” Niesel, 295.

교리와 성례와 다른 예식에 대한 부분은 교리에 대한 맹세와 함께 시작한다. “말씀의 종들, 모든 장로들, 집사들, 교수들, 학교교사들은 하나님의 말씀에 있는 순수한 교리에 대해 약속으로 찬동해야 한다. 그리고 지회나 교수들이 먼저 전달하지 않았는데, 아무도 공적으로 경건에 대하여 어떤 것을 가르칠 수 없다.”[65] 교리에 대한 문제를 지회가 다루어야 한다는 것을 암시하며, 교회회의와 교수들에서 인정되지 않은 교리에 대하여 새로운 것을 아무도 가르칠 수 없다는 부분이 교리의 부패에 대한 큰 염려를 보여준다.

세례를 하나님의 언약이라고 칭하며(Foedus Dei, nempe S. Baptismus), 사적이 아니라 공적인 모임에서 목사에 의해 행해진다(38). 회의록첨부 교회법에는 세례예식서로 하이델베르크 요리문답서(Catechesimi Heidelbergensis)의 사용과 형식을 말하는데(41), 노이저는 하이델베르크의 예식서(Ordinationis Heidelbergensis)에 대한 실수라고 추측한다.[66] 세례명부에 아이와 부모와 대부의 이름이 기록되어야 한다.

주의 만찬에 대한 항목(43항)에서 성만찬 참여를 신앙고백과 생활과 연결시킨 것을 “개혁교회의 관례를 따라”(pro more reformatae ecclesiae)라고 부른 것이 이 때에 개혁교회란 명칭과 그 특징으로서 신앙고백과 생활에 연결된 성만찬 참여가 보편화되었다는 것을 암시하기 때문에 인상적이다. 적어도 매달해야 하며 그리스도와 사도들을 따라 가능한 자주할 것을 언급한다(45항). 성만찬의 시간이 알려져야 하고, 그리스도의 몸의 지체로서 교회의 교제를 위해 장로들이 이웃교회의 성만찬예식에 참석한다(45항).

다른 사항들로는 장례식 때 읽을 성경구절을 소개하고, 미신을 금지한다(46). 또 전쟁과 페스트와 핍박과 다른 위험이 있을 때에 교회와 권세의 동의로 금식과 기도회를 정할 수 있다(47). 절기에 대해서는 성자들의 절기와 오용을 거절하고 주일과 그리스도의 절기를 받고 있다(48항). 찬송에 대해서 모국어로 할 것과 성경의 텍스트에서 가져온 것과 교회회의의 판단에 따른 순수한 교리를 포함한 것으로 말한다(49항). 이것은 미델부르끄 판에서 시편만 인정한 것과 비교할 때 차이가 난다.[67]

4) 교회권징

교회권징에 대한 부분에 대해서는 교회와 국가에 대해선 교회와 국가가 서로 방해하는 것이 아니라, 독립적임을 밝힌다. 교회의 권세는 영적이어서 국가의 형벌에서 자유롭게 할 수 없고, 국가 공직이 벌을 줄지라도 교회의 견책은 필요하다.[68] 두 세 사람 앞에서 죄에 대해 경고를 받고 가벼이 생각한다면 당회에 가야 한다(52항). 당회의 경고도 우습게 생각하고 공개적으로 죄를 지으면 주의 만찬에서 제외된다(53항). 출교는 구회의 결정에 따른다(54항). 목사와 장로와 집사가 명백하게 교회를 넘어지게 하고 벌에 합당하면, 장로와 집사는 당회와 이웃교회의 지식에 따라 면직된다(56항). 56항에 목사가 빠진 것은 구회나 지회에서 다루어져야했기 때문이라고 생각된다. 면직이 따르는 무거운 죄로는, 잘못된 교리(falsa dogmata), 우상숭배, 위증, 간음, 매춘, 도둑질, 폭력, 살인 등 공동체의 다른 지체를 실족하게 하는 것들이다(57항).

---

65) “37. Ministri verbi, omnes seniores et diaconi, item professores et Ludimoderatores testificentur stipulatione consensum in pura doctrina ac nemo aliquid publice edat in sacris, nisi prius communicatur particulari Synodo vel professoribus.” Niesel, 296.

66) Neuser, “Die Einführung,” 50.

67) “51. Soli psalmi Davidis contentur in ecclesia omissis iis canticis quae in sacris bibliis non inveniuntur.” Rungers, 394.

68) “Nam sicut Ecclesia postestas est spiritualis et neminem excipit a poena politica: ita vicissim censurae ecclesiasticae nihilominus sunt necessariae, etiamsi puniat magistratus politicus.” Niesel, 297.

다른 지역으로 이사가는 자들에게 교리와 생활에 대한 증명서를 전달할 것을 언급하는데, 가난한 자들에게도 그 증명을 해주고, 합당하게 경비도 줄 것을 말한다(59항). 헤르보른 교회법은 마지막 60항에 이렇게 말한다. "어떤 교회도, 어떤 목사도, 어떤 장로도, 어떤 집사도 다른 [교회, 목사, 장로, 집사] 위에 어떤 우위권을 갖지 않는다."[69] 상회와 하회의 상하개념 아래 교회 상호간의 형제됨과 평등을 말하면서 칼빈주의적 교회관을 보여주면서 마무리 짓고 있다.

라. 1586년 헤르보른 총회의 의미

1586년 올레비아누스의 큰 역할아래 열린 헤르보른 총회의 분명한 의미는 독일에서 처음으로 장로정치체제의 교회법이 실행되었다는 것이다. 제후영토를 넘어 네 개 지역을 넘어서 하나의 장로정치체제의 개혁교회를 이루었다는 것은 높이 평가해야만 한다. 국가와 교회의 역할을 구분하면서 교회의 권징이 국가의 역할을 뺏거나 또는 뺏기지 않는 방식으로 정착되었다는 것이다. 이렇게 해서 1586년 헤르보른 총회는, 올레비아누스 개인적으로는 하이델베르크에서 그 자신이 정착시키려 했던 교회법을 드디어 정착시켰다는 면에서, 독일 개혁교회로서는 교회권징의 국가로부터의 완전한 독립과 장로회회의정치체제(presbyterial-synodale Ordnung)가 정착되었다는 면에서 상당한 중요성을 갖는다. 이 법은 오고 오는 독일의 다른 교회법들에 영향을 끼쳤고, 라인-베스트팔 교회법(Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung 1835/1923)에 핵심조항들이 남아있게 되었다.[70]

나가며

이 글은 올레비아누스라는 한 신학자의 역할을 통해 하이델베르크와 헤르보른에서 작성된 교회법과 그 작성의 문맥을 고찰했다. 한국의 장로교회는 웨스트민스터 신앙고백서를 포함한 문서들과 장로교정치체제의 중요한 내용들을 받아들였지만 그것이 어떻게 교회 안에서 형성되었고 정착되었는지, 또 그 의미와 정신에 대한 지식에서 빈곤하다. 교회가 가르쳐야 할 교리의 내용이 중요한데, 그 내용의 적용과 보존과 함께 중요하다. 이 때 필요한 것이 교회정치이며 교회법이다. 교회법은 단순하지 않다. 그 안에는 신학을 담는다. 교회와 국가의 관계에 대한 이해, 신자들의 성화와 생활에 대한 이해, 그것이 실제 적용되는 예배와 성례, 그 안에 포함되는 기도와 찬송, 교회권징과 그것에 포함된 심방, 항존직분에 대한 이해, 그들의 일과 선출 방식, 이 모든 내용을 논의하는 회의체제에 대한 이해에서 개혁교회의 신학이 드러난다. 수백년 전의 개혁교회법은 버릴 것이 아니라 우리가 다시 살펴보아서 우리시대가 잊어버린 것들을 다시 회복하거나 교정해야 할 것이다. 신학의 순결과 깊이와 경건의 실력, 나아가 신학과 교회정치를 일치시키려고 했던 노력에서 우리가 그 시대 보다 앞서 있다고 감히 말하지 못한다. 우리시대에 우리가 목격하는 한국장로교회의 타락은 대부분 각 회의와 그것을 구성하는 이들이 제 역할을 다하지 못해서 벌어진 일이다. 이 글이 그 회복에 작게나마 도움이 되기를 소망하며 글을 마친다.

---

69) "60. Nulla ecclesia, nullus minister, nullus Senio, nullus Diaconus ultra habeat primatum supra alterum."

70) Wilhelm Boudriot, "Vorwort [für Synodus generalis Herbornae habita]," in *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen: der nach Gottes Wort reformierten Kirche,* ed. Wilhelm Niesel (Zolikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1938), 290.

그리스도 위에 세워진 신학:
기롤라모 잔키우스(Girolamo Zanchius, 1516-1590)의 신학에서 기독론의 역할

김지훈(신반포중앙교회, 담임목사)

I. 서론

독일의 개혁파 신학자였던 기롤라모 잔키우스(Girolamo Zanchius, 1516-1590)는 동시대에 활동했던 베자(Theodore Beza), 베르미글리(Perter Martyr Vermigli)와 함께 활동을 하였던 개혁파 신학자 중의 한명이다.[1] 잔키우스는 해외에서는 어느 정도 연구가 되었으나 아직 국내에서의 연구는 미비한 상태이다. 그에 대한 연구사를 살펴 보면 다음과 같다.

잔키우스에 대해서 가장 포괄적으로 연구한 작품은 오토 그륀들러(Otto Gründler)의 'Thomism and Calvinism in the theology of Girolamo Zanchi(1516-1590) (Princeton theological Seminary, 1963)'이다. 이것은 그륀들러의 박사 논문(Th.D.)이며, 그 후에 나온 그의 작품 'Die Gotteslehre Girolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Predestination (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965)' 역시 잔키우스에 대한 대표적인 작품으로 꼽힌다. 여기서 그륀들러는 잔키우스의 신론에 있는 토마스적인 영향에 대해서 드러내었고, 이 주장은 도넬리(J.P. Donnelly)에 의해서 인정되었다. 도넬리는 소논문 'Italian Influences on the Development of Calvinist Scholasticism'에서 잔키우스가 토마스적인 신론 위에 서 있다고 평가하였다.[2]

다른 한편 멀러(R.A.Muller)는 잔키우스에게서 칼빈 신학의 측면을 강조하였다. 그는 잔키우스의 예정론을 분석하면서 칼빈의 '그리스도 안에서의 선택'(*electio in Christo*)이 잔키우스에게서 동일하게 나타나고 있다고 평가하였다. 비록 그가 토마스적인 중세의 영향 위에 서 있다고 할지라도 종교 개혁자들의 그리스도중심적인 경건이 계속 나타나고 있다는 것이다.[3] 이 밖에도 최근에 잔키우스에 대해서 소논문을 쓴 고리스(H. Goris)도 살펴 볼 가치가 있다. 그는 논문 'Thomism in Zanchi's Doctrine of God'에서 잔키우스의 신론과 예정론을 살펴 보고, 그에게 토마스의 영향과 함께 그와의 차이가 함께 발견되고 있다고 평가한다.[4] 그렇다면 고리스가 말하는 토마스와 잔키우스의 차이는 무엇일까? 크게 두 가지를 말한다. 첫 번째, 잔키우스는 토마스의 '공로'라는 용어를 반대한 것이다. 두 번째는 '인간을 하나님이 받으시도록 만드는 은혜'(*gratia gratum faciens*)로 인하여 사람이 영원한 생명에 합당하게 된다는 토마스의 견해를 반박한다는 것이다. 그는 잔키우스가 토마스의 영향을 받았으나, 미묘한 차이가 있음을 짚고 있다.

---

1) C.J. Burchill, "Girolamo Zanchi: Portrait of a Reformed Theologian and His Work," *The Sixteenth Century Journal* 15/2 (1984), 187: "... Zanchi's work found frequent citation in the writings of English, Scottish, and Dutch theologians of the seventeen century."

2) J.P. Donnelly, "Italian Influences on the Development of Calvinist Scholasticism," *Sixteenth Century Journal* 7/1 (1976), 81-101.

3) R.A. Muller, *Christ and the decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Durham: Labyrinth Press, 1986), 123-124.

4) H. Goris, "Thomism in Zanchi's Doctrine of God," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, ed. by Willem J. van Asselt and Eef Dekker (Grand Rapids: Baker Book House, 2001), 121-139

국내에서는 잔키우스에 대한 연구가 아직 충분하지는 않으나, 김재성이 그의 작품『개혁신앙의 정수』에서 16세기 개혁파 신학의 언약론의 흐름을 연구하면서 잔키우스의 언약론에 대해서 간략하게 다루고 있다.[5] 이 연구에서 김재성은 잔키우스가 토마스적 사고 위에서 신학을 전개하였다는 기존의 주장을 반박한다.[6]

이 외에도 잔키우스가 후에 오는 16,17세기 개혁파 스콜라와의 관계에서 어떤 위치를 차지하고 있는가라는 주제도 연구의 대상이 되었다. 그는 개혁파 스콜라가 가지고 있는 인문주의 및 스콜라적 경향의 시대적 근원에 대한 해답으로 제시되고 있다. 독일 신학자인 알트하우스(Paul Althaus)는 개혁파 신학자들의 스콜라적 방법론은 주로 멜랑히톤과 바르톨로뮤 케커만에 의해서 도입되었다고 주장하였다.[7] 그러나 아썰트(Willem van Asselt)는 중세 스콜라적 사조가 이탈리아 파두아(Padua)에서도 발전하였으며, 피터 마터 베르미글리와 잔키우스가 이탈리아 출신이라는 것을 간과한 것이라고 반박한다. 그는 도넬리의 주장을 인용하여 두 이탈리아 신학자가 개혁파 스콜라에게 미친 영향을 간과해서는 안된다고 주장한다.[8] 이 주장에 대해서는 계속 추가적인 연구의 필요성이 있으나, 이러한 논쟁 역시 잔키우스가 후에 오는 개혁파 스콜라들에게 미친 영향력과 관계성을 뒷받침해준다.

앞의 잔키우스에 대한 연구사를 살펴 볼 때, 그와 중세 신학과의 연관성, 특별히 신론에 대해서는 어느 정도 연구가 되어 있다는 것을 알 수 있다. 그렇기에 이 논문에서는 잔키우스의 신학의 다른 측면, 특별히 그의 그리스도론과 전체 신학의 연관성을 살펴 보고자 한다. 잔키우스에 대해서 가장 초기에 연구했던 그륀들러는 잔키우스에게 있는 그리스도적인 이해에 대해서는 부정적인 평가를 한다. 잔키우스의 '그리스도의 선택'에 대한 이해가 토마스적이라고 평가한다. 왜냐하면 - 칼빈과 다르게 - 그리스도는 선택의 원인에서 제외되었기 때문이다. 그륀들러는 잔키우스의 예정론은 오직 하나님의 의지에만 근거를 두고 있다고 이해한다. 또한 칼빈은 구원의 서정을 그리스도 위에 두고 있으나, 잔키우스는 구원의 서정은 단지 예정의 결과와 수단으로만 이해하고 있다.[9] 결과적으로 그는 잔키우스의 그리스도 안에서의 선택은 칼

---

5) 김재성,『개혁신앙의 정수』(서울: 이레서원, 2003), 217-232.

6) 김재성,『개혁신앙의 정수』, 219: "그러나 그륀들러는 방법론과 형이상학의 개념적 혼동을 일으키고 있다. 그륀들러는 잔키우스가 어떤 내용과 어떤 방법으로 토마스 아퀴나스의 성경관을 따르고 있는지 밝혀 내지 못하였으며, 잔키우스의 시대적 정황이나 저술 의도, 목회적 동기에 대해서 전혀 동정하는 마음으로 접근하지 않음으로 종합적인 평가를 결하고 있다."

7) W. van Asselt and F. Dekker, "Introduction," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, 23.

8) W. van Asselt and F. Dekker, "Introduction," in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, 22-23; O. Gründler, *Die Gotteslehre Girolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Predestination* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965), 17-18; 김진흥, "칼빈과 버미글리, 같은 마음인가 아니면 다른 원천인가",『칼빈과 종교개혁가들』, (고신대학교 개혁주의학술원, 2012), 85.

9) O. Gründler, *Die Gotteslehre Girolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Predestination*, 112-113: "Zanchi geht nun einen Schritt weiter, indem er die Prädestination hinsichtlich ihres Zieles erörtert, ein Ziel, das - wie wir gesehenn haben - zunächst des Menschen Erlösung und letztlich Gott selber ist. Nachdem er mit dem Begriff Gottes als *causa efficiens* und *causa finalis* eine Basis geschaffen hat, kann Zanchi auf dieser kausalen Grundlage den gesamten *ordo salutis* aufbauen, wobei Berufung, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung und gute Werke sowohl Effekte als auch Mittel der Prädestination werden. In direktem Gegensatz dazu baut Calvin den *Ordo salutis* nicht auf der Prädestination selber auf, sondern vielmehr auf dem *fundamentum Christi*. Es ist von entscheidender Bedeutung, daß Calvin die Prädestination niemals mit der Gotteslehre verbunden hat."

빈과는 다르다고 결론을 내린다. 이와 반대로 멀러는 잔키우스의 예정론은 그리스도 중심적이라고 평가한다. 그렇다면 잔키우스의 예정론과 구원론에서 그리스도의 위치는 어떠한가를 살펴 보는 것이 이 논문의 목적이다. 이 질문에 답하면 잔키우스의 신학이 토마스적인지, 칼빈적인지도 어느 정도 규명되리라고 생각된다.

여기서 살펴 볼 잔키우스의 작품은 그의 *Operum Theologicorum* 중에서 1권인 *De Tribus Elohim*과 2권 *Natura Dei* 와 함께, 7권인 *Miscellaneorum*에서 예정론에 대해서 다룬 *De Praedestinatioine Sanctorum*과 8권에서 신학의 전반적인 내용을 다루고 있는 작품인 *De Religione Christiana*를 살펴볼 것이다.

II. 본론

1. 기롤라모 잔키우스의 생애

잔키우스의 신학을 살펴 보기 전에 그의 대략적인 생애를 살펴 보면 다음과 같다. 잔키우스는 1516년에 이탈리아, 베르가모(Bergamo)의 알자노 롬바르도(Alzano Lombardo)에서 태어났으며, 15살 되던 해에 아우구스티누스파 수도원에 들어가 학업을 하였다. 그에게 결정적인 영향을 끼친 신학자는 이탈리아 개혁파 신학자 피터 마터 베르미글리였다. 잔키우스는 종교 개혁에 대한 박해로 인하여 그의 스승 베르미글리를 따라서 1551년 모국인 이탈리아로부터 도피하여, 유럽 종교개혁의 중심지인 제네바(Geneva)로 옮겨갔으며, 거기에서 개혁자들과 학문적 교제를 가졌다.[10] 1553년부터 그는 슈트라스부르그(Strassburg)에서 구약 교수로 활동하였는데, 약 11년간 가르치는 일을 하였다. 그러나 여기에서 루터주의자인 요한네스 마르바흐(Johannes Marbach)와 신학적인 내용을 가지고 논쟁하였는데, 그 주제는 성찬론과 함께 성도의 견인에 관한 것이었다.[11] 그는 1563년 슈트라스부르그에서 사임을 하고 시아벤나(Chiavenna)에서 4년 동안 교회의 목사직을 수행하였다. 그가 시아벤나에서 목회하는 동안에는 학문적인 작업을 할 기회는 별로 없었다. 다시 잔키우스는 독일의 개혁파 도시로 명성을 떨친 하이델베르그(Heidelberg)에서 부름을 받았다. 그는 1568년 2월 대학 취임사와 함께 일을 시작하였다. 취임사의 주제는 신학의 근원인 성경의 권위에 대한 것이었는데, 종합적인 방법론을 사용하여 신학을 전개하였다. 여기서 성찬식을 다루었는데 그리스도의 몸은 하늘에 계시다는 것으로 시작하여, 성찬에서의 어떤 본질적 임재를 거절하였다. 하이델베르그에서 그는 개혁파 신학자 우르시누스(Zacharias Ursinus, 1534-1583)와 함께 신학을 가르치면서 그를 도와주었다. 1576년 경건한 선제후 프레드릭3세(1559-1576)가 소천하여 하이델베르그가 루터주의 진영으로 잠깐 넘어가면서, 잔키우스는 그의 동료들과 함께 개혁파 도시인 노이슈타트(Neustadt)로 옮겨서 가르치는 일을 계속하였다. 후에 하이델베르그가 다시 개혁파 진영으로 넘어오게 되었을 때, 잔키우스는 하이델베르그에서의 복직을 권고받았으나 거절하였다. 그는 1590년 하이델베르그를 방문하던 중 병으로 사망하였다.[12] 이제 잔키우스의 신학에서 그리스

10) 김진흥, "칼빈과 버미글리, 같은 마음인가 아니면 다른 원천인가", 『칼빈과 종교개혁가들』., 90.

11) C.J. Burchill, "Girolamo Zanchi: Portrait of a Reformed Theologian and His Work,", 194. 이 논쟁은 종교 개혁의 뒤를 이은 후계자들 사이에 벌어진 최초의 예정론에 대한 논쟁이었다. 이 논쟁에 대해서는 다음의 논문을 참조하라. J. Moltman, *Prädestination und Perseveranz: Geschichteund Bedeutung der reformierten Lehre 'de perseverantia sanctorum'*, Beiträge zur Geschichte undLehre der Reformierten Kirche 12 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1961)

도론이 어떤 역할을 감당하고 있는지 주제 별로 살펴 보도록 하자.

2. 신론에서의 그리스도

잔키우스의 *Operum* 8권의 작품 중에서 제 1권은 삼위일체에 대한(*De Tribus Elohim*) 설명이다. 이 작품은 세 부분으로 되어 있다. 첫 번째 부분은 삼위일체에 대한 설명이다(1-360). 두 번째 부분은 삼위일체 이단에 대한 논박이다(361-564). 그리고 작품의 색인이다. 삼위일체를 설명해 주는 첫 번째 책에서는 각각 삼위를 분리하여 성부, 성자, 성령의 신성을 설명하고 나서 삼위일체를 종합적으로 설명하고 있다. 각 위격을 다루는 분량은 다음과 같다. 1부터 24페이지까지 성부의 신성에 대해서 다루고 있다.[13] 그리고 24부터 294페이지까지 성자의 신성에 대해서 다룬다.[14]. 그리고 294부터 334페이지까지 성령의 신성에 대해서 설명한다.[15] 그리고 334부터 360페이지까지 삼위일체가 복수가 아니라 한 분이심으로 다루고 있다.[16] 잔키우스는 삼위일체를 설명할 때에 성자에 대하여 압도적으로 많은 분량을 다루고 있다. 이렇게 많은 분량을 사용하는 것은 그리스도께서 영원한 여호와 하나님이시라는 것을 증명하기 위하여 성경의 많은 본문을 해석하기 때문이다. 그의 증명은 크게 두 부분으로 되어 있다.

첫째, 잔키우스는 먼저 구약 성경을 다루는데, 구약의 56개의 본문을 들어 그리스도의 신성을 증명한다. 예를 들어서 창세기 1장의 창조는 삼위일체 하나님의 사역이다. 그러므로 창조 사역에서 말씀이신 그리스도와 성령의 사역을 제외시킬 수 없다.[17] 또한 아브라함, 이삭과 같은 족장들에게 현현하신 여호와, 또는 여호와의 천사가 그리스도이시다.[18] 여기서 잔키우스는 아브라함과 맺은 언약의 저자가 그리스도시라고 설명한다. 모세와 여호수아에게 나타난 여호와와 여호와의 사자 역시 그리스도이시다. 이 근거는 예수께서 요5:46에서 말씀하신 것이다.[19] 여기서 잔키우스가 그리스도의 말씀을 가지고 구약과 신약을 통일성있게 해석하고

---

12) N. Shepherd, "Zanchius on Saving Faith," Westminster Theology Journal 36/1 (1973), 31

13) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I (Stephanus Gamonetus, 1572), 1: "Liber Primus. *Verum Deum Iehovam, verum tantum esse & hunc, esse tres, elohim vere inter se distinctis; priprium Christi Patrum, eius Filium, & viri usque Spiritum. Ac Patrum, verum esse Iehovm*"

14) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 24: "Liber Secundus. *Τον Λογον, Jesum Christum, ita Angelum esse Jehovae, ut verus sit Jehova, ex veteri Testamento*"; 58: "Liber Tertius. *Iesum Christum, non esse nudum hominem puramue creaturam*"; 80: "Liber Quartus. *Qui est prior, de aeterna Filii, ex Dei Patris substantia generatione*"; 190: "Liber Quintus. *Qui est posterior, de aeterna Filii, ex Dei Patris substantia, generatione*"; 258: "Liber Sextus. *Τον Λογον Iesum Christum, qui ante omnia secula, ex Dei Patris substantia fuit genitus, esse verum aeternumque Deum: ex iis N.T. locis, ubi diserte vocatur Deus*"

15) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 294: "Liber Septimus. *Spritum Sanctum, esse verum, aeternumque Deum Iehovam, a Patre & Filio procedentem*"

16) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 334: "Liber Octavus. *Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum Sanctum, non plures, sed unum duntaxat esse Deum Iehovam*"

17) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 29.

18) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 29-34.

19) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 37; 요5:46: "모세를 믿었더라면 또 나를 믿었으리니 이는 그가 내게 대하여 기록하였음이라"

있음을 알 수 있다. 그는 구약을 살펴 본 후에 예수 그리스도께서 순전한 사람이나 순수한 피조물이 아니시며 하나님이시라고 결론을 내린다.[20]

둘째, 잔키우스는 신약 성경에서 그리스도의 신성을 증명한다. 그는 예수 그리스도가 성부로부터 나신 하나님이시라는 사실에 대한 신약 성경의 증언을 둘로 나누어 설명한다. 하나는 성부, 성령, 또는 천사의 증언이다.[21] 예를 들어 마3:17의 하늘에서 있던 음성"이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자라 하시니라"와 같은 것이다. 다른 하나는 그리스도의 신성에 대한 사람들의 증언이다. 이 증언을 또한 둘로 나누어서 경건한 자들의 증언과 악한 자들, 혹은 사탄의 증언으로 나누고 있다.[22] 예를 들어서 복음서에 있는 세례 요한의 증언이다. 그리고 마지막으로 신약 성경이 말하는 '로고스'의 신성에 대해서 설명한다.[23] 특별히 그리스도의 다양한 이름을 가지고 설명한다.

잔키우스는 삼위일체에 대한 설명에서 그리스도는 하나님의 아들이시며, 하나님 자신이심을 설명한다. 이것은 그가 정통적인 삼위일체 신학을 가지고 있음을 보여준다. 그러나 이뿐 아니라 잔키우스가 이해하고 있는 성경에서의 그리스도의 위치를 볼 수 있다. 그는 예수 그리스도의 신성을 증명하기 위하여, 구약과 신약을 해석하면서 그리스도를 성경의 중심으로 설명한다. 그리스도는 구약에 나타난 여호와와 그 분의 사자일 뿐만 아니라, 여호와가 약속하신 언약의 사자이고 구속자이다. 이러한 해석은 복음서에 있는 그리스도의 자기 고백에 근거한다. 여기서 잔키우스가 그리스도를 중심으로 하여 구약과 신약을 통일성있게 해석하고 있음을 보여준다.

3. 예정론에서의 그리스도

앞에서 살펴 본 대로 예정론, 특별히 성도의 견인 교리에 대한 개혁파와 루터파의 최초의 충돌은 잔키우스와 마르바흐 사이에 있었다. 이것은 잔키우스가 예정론을 중요한 교리로 이해했다는 증거가 될 수 있을 것이다. 이러한 논쟁들은 그가 작품 속에서 섭리론과 예정론에 대해서 상당히 많은 부분을 할애한 것에 대한 설명이 될 수 있다.

잔키우스는 예정론을 설명하는데 있어서 섭리론부터 시작한다. 섭리가 '작정'과 '작정의 실행'을 다 포함하기 때문이다.[24] 그는 그의 작품 두 권, '생명책에 대하여'(*De Libro Vitae*)와 '하나님의 본성에 대하여'(*De Natura Dei*)에서 예정론에 대하여 설명하고 있다. 먼저 *De Libro Vitae*에서 잔키우스는 예정론에 대하여 다음 세 가지로 구별한다. 가장 보편적인 예정(*generalissima praedestinatio*), 보편적인 예정(*generalis praedestinatio*), 특별한 예정(*specialis praedestinatio*)이다.[25] 작품 *De Natura Dei*에서는 '섭리에 대하여'(*De Providentia*), '보편적인 예정에 대하여'(*De Praedestinatione in genere*) 그리고 '성도들의

---

20) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 58: "Iesum Christum, non esse nudum hominem puramque creaturam."
21) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 80.
22) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 190.
23) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.I, 258.
24) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II (Stephanus Gamonetus, 1605), 440.
25) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII (Stephanus Gamonetus, 1605), 267, 307: "Generalissima rerum omnium Praedestinatio, Generalis omnium hominum praedestinatio, Specialis electorum praedestinatio, Specilais Reprobatorum praedestinatio."

예정에 대하여'(*De Praedestinatione Sanctorum*)라고 나눈다. 이 '성도들의 예정'은 다름 아닌 선택을 말한다. 이 각각의 예정에서의 목적은 하나님의 영광이다. 이 셋 중에서 가장 먼저 정해진 것은 '가장 보편적인 예정'이다. 왜냐하면 하나님의 '의도 혹은 의논에서 첫 번째 인 것이 항상 실행에서 가장 마지막에 이루어'(*Primum enim in intentione seu in consilio, semper ultimum est in executione*)지기 때문이다. 여기에서 잔키우스는 아리스토텔레스의 목적론적인 원리를 사용한다. 이것은 후대에 오는 개혁파 스콜라주의자들, 그 중에서도 특별히 전택론자(Supralapsarismus)들이 즐겨 사용하던 원리이다.[26]

그렇다면 각각의 예정은 어떤 내용을 가지고 있는가? 가장 먼저 '가장 보편적인 예정' 즉 섭리를 다음과 같이 정의한다. "영원부터 개개의 사물에 대한 것인데, 이 사물을 향한 목적 뿐만 아니라, 이 사물들을 자신의 목적으로 이끄는 수단들을 미리 보시고 정하신다"[27] 이 예정에서는 모든 피조물의 목적(*finum*)과 사용(*usum*)을 정한다. 또한 이 섭리는 하나님의 지식과 의지로 구성되어 있으며, 이 섭리에는 세 가지가 포함된다. '예지', '의지' 또는 '모든 것을 그 목적으로 끌어가시는 작정', 그리고 '지도함' 혹은 '통치'이다.[28] 그리고 이 섭리의 내용을 크게 둘로 나누면 '영원한 작정'과 '작정의 실행' 즉 통치이다.[29] 이렇게 섭리를 작정과 작정의 실행으로 구별하는 것은 그가 토마스 아퀴나스의 섭리 이해 위에 있다는 사실을 보여준다.[30] 여기서 잔키우스는 섭리를 통하여 만사의 목적과 수단이 정해졌으며, 그에 따라서 하나님께서 끌어가신다는 사실을 강조한다.[31] 아울러 이 하나님의 섭리는 불변한다. 하나님의 측면에서 모든 섭리는 불변하며 필연적이지만, 피조물의 측면에서는 우연적이다.[32]

두 번째로 다루는 것은 '보편적인 예정'이다. 보편적인 예정에서는 사람의 창조, 타락과 죽음에 대한 허용이 정해지는데, 이 작정에는 모든 인류가 포함된다. 즉 선택과 유기 모두 이 보편적인 예정에 들어간다. 잔키우스는 이 예정에 대해서 다음과 같이 정의한다. "하나님께서 영원 속에서 모든 것을 예지하신 것처럼, 또한 모든 사람들 중의 어떤 사람을 선택하셨고, 어떤 사람을 유기하셨다. 그러므로 모든 자들을 생명으로, 또는 영원한 죽음으로 예정하셨다"[33]

---

26) 대표적인 전택론자인 네델란드의 Franciscus Gomarus(1563-1641)와 영국의 William Twisse(1578-1646)에게서 이 내용은 중요한 원리로 사용된다. F. Gomarus, *Opera Theologica Omnia*, Tom II (Amsterdami: Joannis Janssonii, 1644), 193: "primus in intentione & ultimus in exsecutione."; W. Twisse. *A Treatise of Mr. Cottens, Clearing certaine Doubts Concerning Predestination* (London: T.D. for Andrew Croak. 1646), 5: "Now I come to examine how this doubt is cleerd. Here we have first a rule, then the accomodation of this rule. Touching the rule Iknowledge it, and I adde something to the cleering of it..... God purposeth onething for another..... And therefore We say, The end is first in intention, andthem the means. As for the accomodation of the rule, it seems to me to benothing at all to the purpose ; for the doubt proposed was not how it might appeare that there was any thought of the glorifying of God, before the presupposall of Adams fall, and of Christs humiliation."

27) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 426: "nempe esse in Deo veram providentaim, qua & ab aeterno de singulis rebus, tum fines ad quos, tum media per quae ad suos quaeque fines deducerentur, praeviderit ac praeordinarit:"

28) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 427.

29) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 440.

30) O. Gründler, *Die Gotteslehre Girolami Zanchis und irhe Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination*, 98-99.

31) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 431. 439.

32) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 450.

33) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 476: "Dei igitur, sicut ab aeterno omnia praescivit, sic etiam omnium hominum alios elegisse, alios reprobasse: omnes autem praedestinasse aut ad vitam, aut ad mortem aeternam."

앞에서 살펴 본 '가장 보편적인 예정'과 '보편적인 예정'의 차이는 그 대상이 만물이냐, 혹은 인격적 피조물이냐에 있다. 또한 예정은 섭리의 한 부분이다.[34] 잔키우스는 이 보편적인 예정이 무조건적이라는 사실을 강조한다. 예정은 예지된 공로나 행위에서 나오지 않는다. 그것은 하나님의 의지로부터 나오는 것이다.[35] 이 예정은 변할 수가 없다. 택자가 유기자가 되거나, 유기자가 택자가 되는 일은 없다. 여기서 잔키우스는 이렇게 예정이 변할 수 없는 이유를 그 분의 의논이 가장 지혜롭기 때문이라고 말한다. 의논이 변한다는 것은 더 좋은 길이 나타난다는 것이다. 그러나 하나님은 가장 지혜로우시기 때문에 더 좋은 길이 나올 수 없으며, 그렇기에 예정은 불변한다.[36] 여기에서 잔키우스의 예정론은 전택론(Supralapsarismus)적이다.[37] 그는 '보편적인 예정'에서 타락을 언급하지 않는다. 오직 선택과 유기는 하나님의 뜻과 지혜로부터 나오는 것이며, 무조건적이라는 사실을 강조한다.

세 번째로 다루는 내용은 '성도들의 예정'이다. 이 '성도들의 예정'에서는 선택을 다루고 있다. "그것(성도들의 예정)은 성경에서 선택된, 그리고 또한 참으로 사랑받는, 더 나아가서 미리 아신 바 된 이름을 의미한다."[38] 여기서 잔키우스는 엡 1:3의 내용[39]을 설명하면서 '예수 그리스도 안에서 선택되었다'는 의미를 다음과 같이 드러낸다.

첫째, 이 구절은 하나님께서 모든 은혜를 그리스도를 통하여 주셨다는 것을 설명하는 것이다. 모든 은혜는 하나님으로부터 나오며 사람의 공로에서 나오지 않는다.[40] 잔키우스의 이 설명은 앞의 두 개의 다른 큰 범위에서의 예정에 대한 이해와 다르지 않다. 그러나 이 다음부터 그리스도에 대한 설명이 추가적으로 나온다. 둘째, 이 선택의 주체는 그리스도시다. 잔키우스에 의하면 이 엡1:3은 모든 복과 은총의 근원을 열어보여주는 것인데, 이 근원, 선택은 영원하며 거저 주시는 것이며 예수 그리스도 안에서 이루어진 것이다.[41] 여기서 잔키우스는 이 의미를 더 자세하게 설명한다. "즉 아버지, 그리고 아버지 뿐만 아니라 성령과 하나이신 하나님 그리스도께서는 우리를 축복하시고 선택하셨다. 그 분 또한 아버지라고 불리시며, 그 분은 선택과 모든 축복을 받으셨다."[42] 선택은 하나님의 사역이면서, 동시에 그리스도 또한 선택의

---

34) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 478.
35) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 484, 485.
36) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 494.
37) R.A. Muller, *Christ and the Decree*, 117. 멀러는 잔키우스의 예정론이 후택론적이라고 평가한다. 이것은 반만 옳다. 그가 '성도들의 선택'으로 들어가서는 그리스도가 강조되면서 후택론적인 성향을 띈다. 그러나 섭리와 보편적인 예정에서는 전택론적이다. van Dijk와 헤르만 바빙크는 잔키우스의 예정론을 전택론이라고 정리한다. K. van Dijk, *De strijd over Infra- en Supralapsarisme in de Gereformeerde Kerken van Nederland* (Kampen: J.H.Kok, 1912); 헤르만 바빙크, 『개혁교의학 2』 박태현역, (서울: 부흥과개혁사, 2013), 483; 이것을 종합해 볼 때 잔키우스의 예정론에는 전택론적인 이해와 후택론적인 이해가 함께 있다고 보는 것이 타당하다. 작정과 보편적 예정이라는 범위에서는 전택론적이지만, 성도의 선택을 다룰 때는 후택론적이다.
38) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 495: "quae & electionis, & vero etiam dilectionis, imo & praescientiae nomine in Scripturis significatur."
39) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 495: "*Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nobis, omne benedictione spirituali, in caelestibus in Christo.*"; 엡1:3: "찬송하리로다 하나님 곧 우리 주 예수 그리스도의 아버지께서 그리스도 안에서 하늘에 속한 모든 신령한 복을 우리에게 주시되"
40) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 495.
41) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 495.
42) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 495: "Nam etiam Christus, qua unus & idem est cum Patre Deus, cum Patre etiam & Spiritu sancto, nobis benedicit, & nos elegit. Nominatur vero tantum Patre, & ei datur electio & omnis benedictio."

주체이시다. 왜냐하면 우리는 하나님에게서 선택과 모든 구원의 복을 받으신 그리스도로부터 복을 받기 때문이다. 이 설명은 '성도들의 예정'에 대한 전개 속에서 반복된다. 그는 '영원으로 선택된 사람들은 모두 그리스도 안에서 선택되었으며, 그리스도 밖에서는 누구도 선택되지 않았다'는 주제를 다루면서 이 내용을 더 강화시킨다.[43]

잔키우스는 선택에서의 그리스도의 역할에 대하여 설명하면서 그리스도의 자리를 더 강화시킨다.

첫째, 선택은 그리스도 안에서 이루어졌다. 잔키우스에 의하면 '그리스도 안에서 선택되었다'(*electum fuisse in Christo*)에서 그리스도는 하나님이시면서 동시에 사람이시다. 그는 선택이 삼위 하나님께 공통적인 사역이라고 말한다. 그러나 동시에 여기에서 언급된 그리스도는 '순전한 하나님'이나 '순전한 사람'이 아니라, 그 분의 인성과 신성을 다 고려한 표현이라고 말한다. 이것은 그 분이 '영원부터 중보자'이시기 때문이다.[44] 잔키우스는 선택이 하나님의 첫 번째 은총으로서 우리를 사랑하신 것인데, 이것이 그리스도 안에서 이루어졌다고 설명한다. 그리스도는 영원하고 완전한 중보자이시기 때문에, 몇 명이 구원받던 간에, 그 분 안에서 미리 아신 바 되었고, 사랑을 받았으며, 선택되었고 구원으로 예정되었을 뿐만 아니라, 그 분을 통하여 모든 택자들이 구원을 받고 영생으로 인도함을 받는다고 한다.[45] 잔키우스에 따르면 미리 아심부터 영화까지의 모든 사역이 중보자 그리스도 안에서 이루어진다.

둘째, '그리스도 안에서의 선택'은 성도를 머리이신 그리스도의 지체가 되게 하기 위한 것이다. 잔키우스는 에베소서에서 사도가 말하는 바가 "우리를 그리스도 안에서 선택하신 것은 우리를 머리이신 그리스도 안에서 지체가 되게 하기 위한 것"이라고 한다.[46] 잔키우스에 따르면 그리스도께서 먼저 선택되고 중보자가 되신 것은 그 분 안에서 우리가 선택될 수 있게 하기 위해서이다. 그러므로 누구보다도 먼저 그리스도께서 선택되셨고, 우리의 선택은 그 분의 선택의 결과이다. 그는 재차 그리스도 안에서 하나님의 미리 아심부터 선택을 거쳐 양자됨과 중생이 이루어졌다고 말한다. 그리고 우리가 그리스도 안에서 선택된 바와 같이, 지금 우리가 그리스도 안에서 하늘에 속한 모든 신령한 복으로 복받은 자라고 한다.[47] 여기서 잔키우스는 선택이 그리스도의 지체가 되기 위한 것이며, 이 지체가 됨으로 성도가 하늘의 모든 복에 참여한다고 말한다. 이것은 선택을 '그리스도를 통하여' 구원론과 연결시키는 것이다.

셋째, '그리스도 안에서의 선택'은 교회의 머리이신 그리스도 안에서의 은총으로 연결된다. 잔키우스는 여기서 선택을 교회론과 연결시킨다. 그는 그리스도 안에서 선택되었다는 것은 교회의 머리 안에 하나님의 은혜 – 선택, 사랑, 칭의, 생명, 복됨 – 가 있다는 사실을 확고하게 하는 것이라고 한다.[48]

---

43) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 535: "*Quotquot ad aeternam vitam electi sunt, ita in Christo electi sunt, ut extra Christum nemo sit electus*."

44) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 535: "Christus proponitur considerandus, non ut purus Deus, neque ut simplex homo: sed ut Deus & homo simul, cum officio Mediatores aeterno... Hoc enim nomen & duas naturas simul, & officium complectitur."

45) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 535: "Proponitur igitur hic Christus, ut aeternus & perfectus Mediator, tum in quo, quotquot erant servandi, praecongiti, amati, electi & praedestinati ad salutem fuerunt: tum per quem tandem omnes electi reipas servarentur, & ad aeternam vitam perducerentur."

46) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 535: "..., quum ait, nos electos esse in Christo, nos scilicet, ut membra, in Christo, tanquam in capite."

47) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 536.

잔키우스는 자신의 작품 *Operum* 7권 *Miscellaneorum*에서 이 부분을 조금 더 자세하게 설명한다. 그리스도께서 교회의 머리로서 행하시는 사역을 일곱 가지로 설명한다. 그러나 이 사역들은 크게 두 가지로 요약될 수 있다. 첫 번째는 성도들이 머리 안에 있는 지체로서, 그리스도와 그 분의 사역으로 구속함을 받으며 죄로부터 자유롭게 되는 것이다.[49] 교회는 단순히 그리스도로부터 한 번 구원을 받고 끝나는 곳이 아니다. 그리스도로부터 매일 받는 자유는 점점 더 커진다. 그 구원의 은혜는 오직 택자들에게만 임하는 것이다.[50] 또한 교회 안에서의 그리스도의 사역은 단순히 구속의 은혜로만 설명되지 않는다. 그리스도께서는 이 나라를 아버지 하나님께 넘기실 것이다. 그 때까지 그리스도께서 매일 교회를 모으고 보호하고 통치하며, 대적들의 손에서 그 왕국을 탈취하시되, 이 세상 끝날까지 하신다.[51] 이것이 두 번째 부분이다. 이 일의 최종적인 목표는 그리스도 안에서 드러나는 하나님의 영광이다.

예정론 중에서 '성도들의 선택'이라는 주제와 관련해서 잔키우스의 이해는 그리스도중심적이다. 선택은 '그리스도 안에서' 이루어졌으며, 이 선택으로 인하여 '그리스도의 지체'가 된다. 이 그리스도의 지체됨은 구원과 연결되며, 동시에 교회와 연결된다. 섭리론과 보편 예정론에서 강조된 하나님의 의지는 계속해서 언급되나, 그리스도론적인 이해가 함께 간다.

개혁파 스콜라주의의 선택론과 관련하여 다루어야 할 주제는 '선택의 확신'에 대한 것이다. 이것은 잔키우스 당시부터 논쟁이 된 것이며, 그는 이 주제로 인하여 마르바흐와 논쟁을 한다.[52] 그렇다면 택자는 어떻게 선택의 확신을 얻을 수 있는가? 여기에 대해서 잔키우스는 두 가지 방식을 제안한다.[53] 첫 번째는 선험적(*a priori*) 방법이며, 두 번째는 후험적(*a posteriori*) 방법이다. 잔키우스는 이 두 방법을 다음과 같이 설명한다.

첫째, 선험적인 방법은 그리스도를 보는 것이다. 잔키우스에 따르면 선험적인 방법은 예정의 원인을 보는 것인데, 그 원인은 우리의 구원을 유효케 하시는 '그리스도'이다. 그 분은 자신의 피로서 획득한 구원을 우리에게 나누어 주시며, 우리 안에서 구원을 효력있게 하시는데, 성례로 인친 말씀과 우리 안에서 역사하시는 성령으로 하신다. 그러므로 성도는 그리스도께서 하신 말씀으로 확신을 얻게 된다. 잔키우스는 선택의 확신을 가지기 위하여 약속을 하신 그리스도를 보라고 한다.[54] 여기서 잔키우스가 말하는 선험적인 방법은 후대 개혁파 스콜라가

---

48) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.II, 536: "..., *in quo* Christo significari videtur: in Christo, tanquam in capite totius Ecclesiae repositas & firmatas esse omnes Dei patris benedictiones."

49) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII, 216.

50) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII, 217.

51) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII, 225.

52) 1561년 슈트라스부르그에서 일어난 잔키우스와 마르바흐의 예정론과 성찬론 논쟁에 관련해서는 Jürgen Moltmann의 *Prädestination und Perseveranz: Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre 'de perseverantia sanctorum'* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1961)을 참조하라.

53) 잔키우스는 그의 작품 *De Natura Dei* 에서는 세 가지로 말한다. 그러나 그 역시 여기서 말하는 두 가지 방식으로 축약될 수 있다.

54) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII, 227; R.Moltmann에 의하면 잔키우스는 Marbach와의 논쟁에서 선택의 확신에 대하여 두 가지 관점을 주장하였다. *a priori* (선험적)와 *a posteriori* 이다. 여기서 a *posteriori*는 구원의 결과로부터 선택의 확신으로 올라가는 것이다. 개혁파 정통주의의 *Syllogismus practicus*와 차이가 없다. 논쟁이 된 것은 a priori 였다. 여기서 잔키우스가 말하는 *a priori*는 개혁파 정통주의가 거절한 하나님의 작정으로부터 선택의 확신을 얻는 것이 아니라, 바로 하나님의 구원 사역의 원인, 즉 그리스도로부터 선택의 확신을 얻는 것이었다. 동시에 그는 그리스도의 말씀이 이 a priori 에 속한 선택의 확신이라고 말한다. 잔키우스는 그리스도께서는 아버지의 형상이고, 그리스도의 사랑 안에서 아버지의 사랑이 반영된다고 말한다(Operum,7,226). 이것은 칼빈의 선택의 거울(*electionis speculum*)과 거의 동일하다. 잔키우스에

이해하는 '선험적인 방법'과는 차이가 있다. 후대 개혁파 신학자들은 '선험적인 방법'을 하나님의 작정으로부터 확인하는 것으로 이해했으나 잔키우스는 그리스도, 혹은 그리스도의 말씀으로부터 확인을 얻는 것을 선험적인 방법이라고 이해한다.[55]

둘째, 후험적인 방법은 선택의 결과로부터 확신을 얻는 것이다. 이 결과는 소명, 칭의, 성화, 그리고 양심의 평화 등이다.[56] 이것은 후대 개혁파 신학자들에게서 전형적으로 나타나는 '실천적 삼단논법'(*Syllogismus Practicus*)의 이해라고 할 수 있다. 주목할 만한 것은 잔키우스에게 '그리스도로 말미암는 확신'과 '실천적 삼단논법' 두 가지 이해가 다 나타난다는 것이다. 여기서 선험적인 확신은 칼빈에게서 나타나는 '선택의 거울(*speculum electionis*)로서의 그리스도'와 동일한 이해이다.[57] 그럼에도 불구하고 잔키우스는 직접 칼빈을 언급하지는 않는다.[58]

이상 잔키우스의 예정론에 대하여 우리는 몇 가지 결론을 내릴 수 있다:

첫째, 잔키우스는 '섭리'와 '일반적인 예정'을 다룰 때에는 하나님의 뜻에 방점을 찍고 내용을 전개하는데 비해서, '성도들의 예정'을 다룰 때는 엡 1장의 내용을 바탕으로 하여 그리스도중심적인 이해로 나아간다. 하나님은 성도들을 예정하시되 모든 것을 그리스도 안에서 하셨다. 그러므로 그리스도 밖에서는 성도들의 예정이 존재하지 않는다. 또한 이 예정은 구원론적인 이해와 교회론적인 이해로 함께 연결된다. 이런 형태는 칼빈의 기독교 강요 초판의 예정론의 내용과 유사하다.[59] 잔키우스의 예정론 전체의 내용을 함께 살펴 볼 때, 그의 예정론을 단순히 신론중심적인 이해, 혹은 그리스도중심적인 이해로 양분할 수는 없다. 그러나 특징을 가지고 있다. 전체적인 하나님의 섭리, 주권, 예정을 설명할 때는 하나님의 뜻이, 그리고 선택을 설명할 때는 그리스도중심적인 이해로 나아간다.

둘째, 잔키우스의 예정론은 칼빈의 예정론과 많은 부분에서 유사성이 있으면서도 다른 뉘앙스를 가진다. 잔키우스는 하나님의 예정을 숨겨진 비밀이라고 말하지 않고, 이미 계시된 복음이라고 말한다. 이런 면에서 잔키우스에게는 칼빈에게 있는 작정에 대한 경외보다는 후대 개혁파 스콜라가 가진 예정론에 대한 논리적 이해가 두드러진다.

셋째, 예정론의 전개에서 아리스토텔레스적인 사고 방식이 나타난다는 것 역시 간과할 수 없다. 이것은 그가 중세 신학으로부터 넘겨받은 아리스토텔레스-토마스적인 영향을 신학의 전개에서 드러내는 것이다. 이것은 그륀들러와 고리스가 이미 지적한 내용이다.

게도 칼빈과 같이 선택의 거울이신 그리스도와 *Syllogismus practicus* 가 동시에 나타난다.

55) 잔키우스의 이러한 이해는 Straßburg에서 루터주의자 Marbach와 논쟁할 때 오해를 받았는데, Marbach는 잔키우스가 a priori 적인 구원의 확신을 주장하는 것을 하나님의 뜻으로부터 구원의 확신을 가지고 오는 것으로 오해하여 비난하였다. G.C. Berkouwer, *Faith and Perseverance*, translated by J.H.Kok (Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1958), 58-59.

56) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VII, 227.

57) J. Calvin, *CR(Corpus Reformatorum)* vol. XXIX. *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, ediderunt Guilielmus Baum Eduardus Cunintz Eduardus Reuss Theologi Argentoratenses, vol. II (Brunsviae: Apud C.A. Schwetschke et Filium, 1863) (NY et London: Johnson Reprint Corporation/Frankfurt am Main: Menerva G.m.b.H), 688; *Joannis Calvini opera*, vol. II, 716; R.A. Muller, *Christ and the Decree*, 111: "Zanchi was hardly an imitation of Calvin."

58) 잔키우스가 예정론을 전개할 때 주로 언급하는 이름은 아우구스티누스, 마틴 루터, 마틴 부처이다.

59) J. Calvin, *Joannis Calvini opera*, vol. I, 74: "Cum enim Christus Dominus noster is sit, in quo pater ab aeterno elegit quos voluit esse suos, ac in ecclesiae suae gregem referri, satis clarum testimonium habemus, nos et inter Dei electos, et ex ecclesia esse, si Christo communicamus."

4. 구원론에서의 그리스도

잔키우스는 작품 *De Religione Christiana* 에서 아담의 타락에 대해서 다룬 후에 '그리스도를 통한 구속과 구원의 약속에 대하여'(*Caput 9. De Promissione Redemtionis & Salutis per Christum*)라는 주제를 다룬다. 이후의 내용을 볼 때, 이 '그리스도를 통한 구속과 구원의 약속' 안에 그리스도론과 성례론 - 잔키우스는 성례론을 교회론이 아닌 구원론에서 다룬다 - , 그리고 구원의 서정이 포함된다. 이 내용을 관통하는 열쇠는 그리스도와 그 분이 자신 안에서 행하신 신성과 인성의 연합(성육신), 그리고 그리스도와 성도의 신비적 연합이다. 잔키우스는 그리스도론과 관련해서 두 가지 사실을 설명한다. 첫 번째는 그리스도의 신성과 인성의 연합이다. 두 번째는 그 분의 사역, 즉 그 분의 순종의 열매이다. 이것은 그 분의 죽으심과 부활이다. 이 두 가지 내용 중에서 지면을 주로 할애하는 내용은 '그리스도의 두 본성의 연합'이다. 이 설명을 통해서 잔키우스는 세 가지를 말한다. 첫째, 구원자 그리스도는 참된 하나님이시면서 동시에 참된 사람이시다.[60] 둘째, 두 본성이 대등하게 연합된 것이 아니라 성자께서 인성을 취하신 것이다.[61] 셋째, 신성과 인성의 속성들이 서로 혼동되지 않는다.[62] 잔키우스는 이 두 본성의 연합을 중요하게 이해하고 있다. 이로 인해서 그리스도의 사역이 의미를 갖기 때문이다. 이상의 이해에서 잔키우스가 초기 공교회의 결정 사항, 특별히 그리스도의 양성의 문제에 대한 칼케돈 공의회(451년)의 내용을 충실하게 따르고 있음을 알 수 있다.

그 후에 그리스도의 고난과 부활을 설명한다. 그리스도께서 순종하시고, 고난과 죽음을 당하심으로 죽음과 사탄의 폭압으로부터 우리를 구원하셨다. 그리고 부활하고 승천하여 보좌 우편에 앉아 계신다. 이로서 우리의 중보자이시며 교회의 머리가 되신다.[63] 이 부분의 설명은 그리스도의 연합에 비하면 그 내용이 짧다. 또한 칼빈에게서 나타나는 그리스도의 3중직에 대한 설명이 여기에는 나타나지 않는다. 이러한 설명 후에 잔키우스는 곧 바로 그리스도 안에 모든 구원의 내용이 있다고 정리한다. "그 후에 우리는 한 분 그리스도 안에 모든 구원, 구속, 의, 하나님의 은혜, 영원한 생명이 놓여 있다고 알고 믿고 고백한다."[64] 이제 잔키우스는 그리스도와의 연합으로 나아간다. "이 그리스도의 구원에 참여하고자 하는 자는 그리스도라는 머리에 접붙으며, 그 분의 지체가 되는 일이 반드시 필요하다."[65] 하나님의 구원의 은혜는 오직 그리스도 안에 있다. 그러므로 성도는 반드시 그리스도에게 접붙어야 한다. 이러한 그리스도와의 연합과의 강조는 구원론에 대한 전개 속에서 계속 나타난다.

잔키우스는 먼저 성도가 구원의 참여자가 되기 위해서는 그리스도와 연합을 하는 것이

---

60) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII (Stephanus Gamonetus, 1605), 498.

61) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 498: "..., Filium Dei factum esse hominem, nulla facta eius aut in carnem conversione, aut in carne mutatione, naturae divinae cum humana confusione, sed sola naturae humanae, in illius personae unitate, assunitione:"

62) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 500: "Transfusionem veram atque realem divinarum proprietatem in humanam Christi naturam: ex unione naturarum, minime probari posse."

63) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 503.

64) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 503: "Ac proinde agnoscimus, credimus & confitemur in uno Christo totam salutem, redemtionem, iustitiam, gratiam Dei, vitam aeternam, posita esse:"

65) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 503: "..., ut, qui vult eius fieri particeps, Christo capiti adglutinetur, eiusque fiat membrum, omnino necesse ist."

필수적이라고 말한다. 이를 위해서 그는 복음서에 있는 '포도나무와 가지의 비유'를 든다. 가지가 나무로부터 생명을 받는 것과 같다. 그러므로 사람이 그리스도에 접붙지 않는다면 오직 그리스도 안에 있는 구원과 생명에 참여할 수 없다.[66] 또 그는 복음의 설교, 모든 성례, 그리고 모든 교회의 사역이 바로 칭의, 구원, 그리고 생명의 참여로 가는 것인데, 이 칭의, 구원, 생명이 바로 그리스도와의 연합에 달려 있다고 말한다.[67]

잔키우스는 '그리스도와의 연합'과 함께 구원론을 전개한다. 이 구원론에 대해서 잔키우스는 다음과 같이 제목을 붙였다: "참된 구속과 구원, 그리고 오직 그리스도 안에 있는 생명의 배분에 대하여, 그리고 반드시 필요한 그리스도와의 연합에 대하여"(*Caput XII. De vera redemptionis, salutis, & vitae, quae in uno Christo posita est, dispensatione: eoque de necessaria cum Christo unitione ac κοινωνια*). 잔키우스는 성도들의 구원을 설명하는데 있어서 그리스도가 이루신 삼중적인 연합을 설명한다. 그리스도와의 연합은 삼중적 – 과거에 이루어진 것, 지금 이루어지고 있는 것, 미래에 있을 일 – 이다. 그 내용은 다음과 같다. 첫째, '과거'에 이루어진 것은 그리스도와 우리의 본성의 연합이다. 즉 그 분은 인격의 연합 속에서 우리의 본성을 받아들이셨다. 이것은 성자 하나님의 성육신을 말한다. 둘째, 주님과 (공간적으로는) 떨어져 있지만 개인 개인의 택자들과 '매일' 이루어지는 연합이다. 그 분은 우리의 인격을 취하심으로 은혜 안에, 그리고 그리스도와의 신비적 연합 안에 두셨고, 이로서 우리가 그 분의 신적 본성의 참여자가 된다. 마지막으로는 '미래'에 우리의 인격으로, 즉 주님의 임재 속에 연합될 것이다. 이것은 재림 후에 그리스도의 영원한 영광에 우리의 전체를 취하심으로 이루어지는 것이다.[68] 그는 이 연합의 분류를 통해서 그리스도께서 우리의 육체를 취하신 성육신과 지금 있는 성도와의 영적인 연합, 그리고 장차 영원한 나라에 있을 영광스러운 연합까지 하나의 연합으로 묶어서 생각한다.

잔키우스는 '그리스도와의 연합'을 추가적으로 설명한다. 이 연합은 크게 이중으로 이루어진다. 첫 번째 연합에 대해서 그는 다음과 같이 말한다.

> 하나님의 아들이신 우리 주님 예수 그리스도께서 첫 번째 연합 때에 그 분의 성령의 능력으로서 우리의 육체와 피를 자신에게 결합하시기 때문이다. 그리고 이처럼 두 번째 연합 때에 반대로 그 분의 육체와 피가 연결되신다. 그러므로 모든 것이 우리에게 교통하시며, 이 교통으로 인하여 우리는 그 분에게 결합되며, 접붙게 되고, 한 몸이 되는데, 그 분의 영으로 되는 것이다.[69]

성도는 이 연합으로 말미암아 그리스도의 육체와 피에 참여한다. 이 두 번째 연합에 대

---

66) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 504.

67) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 504-505: "Cum ergo tota verae iustitiae, salutis vitaequae participatio, ex hac pernecessaria cum Christo κοινο νια pendeart & ad hanc tum Evangelii praedicatio, tum omnium Sacramentorum administratio, adeoque totum ministerium Ecclesiasticum referatur:"

68) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 504: "Triplicem porro Christi nobiscum, & vicissim nostri cum Christo coniunctionem agnoscimus: *unum*, in nostra natura semel factam: *alteram*, quae fit quotidie in singulis electorum personis, sed peregrinantibus a Domino: Et *postremam*, quae futura est itidem cum Domino, in personis nostris, sed praesentibus ad Dominum,..."

69) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 505: "quia Filius Dei, Dominius noster Iesus Christus, sicut in prima unione, carnem & sanguinem nostrum sibi copulavit, virtute sui Spiritus:... sic etiam in secunda suam vicissim carnem, & suum sanguinem, seq; totum nobis communicet, eaque communione nos sibi consociet adglutinet atque incorporet, efficacitate eiusdem sui Spiritus:"

해서 잔키우스는 이 연합이 첫 번째 연합(성육신)에 비해서 작은 것이 아니며, 영적인 것이라고 말한다. 이 연합은 영적이면서도 실제적이다. 왜냐하면 잔키우스에 따르면 그리스도의 영을 통하여 땅에 존재하는 우리가 하늘에서 통치하고 있는 그리스도의 육과 피와 영과 함께, 그리고 우리 안에 거주하시는 그 분의 신성과 함께 실제로 묶이기 때문이다.[70] 또한 이 연합은 개인적인 연합일 뿐 아니라, 그리스도와 다수와의 연합이다.

> 머리이신 그리스도와 지체인 신도들로 이루어지는 신비스러운 몸을 종종 간단하게 그리스도라고 부른다. 고전12:12. 그렇게 그 분의 신도들과 함께 그리스도가 연결되었고, 그리스도와 함께 그들이 연결되었다.... 마치 하나의 인격 안에서 두 개의 본성으로 첫 번째 연합이 이루어진 것처럼, 한 본성 안에 많은 인격들의 연합이 이루어졌다.[71]

여기서 잔키우스는 교회론의 기초를 놓고 있다. 많은 인격들이 그리스도와 연합한 것이 교회이다. '그리스도의 연합'이라는 교리로부터 구원론과 교회론이 함께 나온다. 그러나 잔키우스는 교회론은 나중에 다룰 것이기 때문에, 계속해서 그리스도의 연합과 연결된 구원론에 대해서 다룬다.

그렇다면 이 연합이 이루어지는 방식은 무엇인가? 잔키우스는 이 그리스도와 성도와의 연합이 '성령과 믿음'으로 이루어진다고 말한다. 먼저 성령은 그리스도의 모든 것이 우리와 교통하게 하며, 이 교통으로 인해서 우리는 그 분과 결합하고 접붙여지며 한 육체가 된다. 이것은 그리스도의 영의 사역으로 되는 것이다.[72] 이 영의 사역으로 말미암아 성도는 이 땅에 있고, 그리스도는 하늘에 계실 지라도 연합하는 것이 가능하다. 잔키우스는 그리스도와 성도 사이에 있는 공간이 아무리 넓다고 하여도 참되고 실제적이며 영적인 연합을 하는 것을 방해할 수 없다고 말한다. 왜냐하면 땅에서부터 하늘과 그 하늘을 넘어서까지 닿으시는 성령께서 이 연합을 이루시기 때문이다.[73] 그렇다면 이 '그리스도와의 연합'으로 인하여 나타나는 결과는 무엇인가? 두 가지 결과가 나타난다. 첫 번째는 그리스도의 순종으로 말미암아서 죄로부터 속죄함을 받는 것이다. 두 번째는 속죄의 참여자들이 되는 것이다.

성령은 성도를 그리스도와의 연합으로 끌고 가시기 위해서 두 가지 외적인 수단들을 쓰신다. 그것은 복음과 성례이다. 그렇다면 복음은 무엇인가? 잔키우스는 복음에 대해서 다음과 같이 정의한다.

> 다름 아닌 그리스도에 대한 하늘의 교리로서, 그리스도 자신과 사도들을 통하여 선포되었으며, 신약성경에서 이해되었고, 세상에 전파된 최상의 기쁜 소식이다. 즉 하나님의 아들이신 예수 그리스도의 죽으심을 통하여 인류가 구속함을 받는다는 것이다. 그러므로 회개를 하고 예수를 믿는 모든 자에게 모든 죄를 댓가없이 사하는 것과 구원과 영생이 준비되어 있다.[74]

---

70) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 505: "Quia per Christi Spiritum, nos, licet in terris existentes, cum Christi corpore, sanguine, & anima in coelo regnantibus, cumq; natura ipsius divina in nobis manente, rapse & vere copulamur:"

71) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 505: "ut mysticum hoc corpus ex Christo tanquam capite, & ex fidelibus tanquam membris cohaerens, nonnunquam Christus simpliciter appelletur. 1Cor.12.12. Tanta est Christi cum suis fidelibus, & horum cum Christo coniunctio: .. sicut prima unio facta fuit ex duabus naturis in una persona: ita hanc fieri ex multis personis, in unam ceu naturam:"

72) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 505.

73) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 506.

74) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 509: "... nihil aliud esse, quam doctrinam de Christo coelestem, per Christum ipsum, Apostolosque

복음은 구원자 예수와 그 분의 사역, 그리고 그를 믿는 자는 구원을 얻는다는 것이다. 잔키우스는 복음을 다시 세 부분으로 나눈다. '하나님을 향한 회개', '예수 그리스도를 믿음' 그리고 '그리스도께서 명하신 것을 행하려는 열심'이다.[75]

이 복음과 함께 성령께서 사용하시는 도구는 성례이다. 잔키우스는 '성도가 구원의 참여자가 되며 구원을 완성하기 위해서는 그리스도와의 교통이 이루어져야 하는데', 하나님은 이를 위해서 말씀과 함께 성례를 사용하신다고 말한다.[76] 잔키우스는 성례와 관련하여 크게 두 가지를 주장한다. 첫 번째로 그리스도께서 성례의 창시자일 뿐만 아니라 분배자이신데, 성도의 연약함을 위하여 제정하셨다.[77] 두 번째로 성례를 통하여 성도는 그리스도의 몸과 피에 실제적으로 교통하며, 이로 인해서 그리스도 안에 있는 모든 선한 것들을 받는다.[78]

잔키우스는 성례 후에 믿음, 소망, 사랑에 대해서 설명한다. 그리스도 안에 접붙기 위해서, 그리고 교통을 확대하기 위해서 성령은 말씀과 성례를 사용하신다. 그러나 "성령께서 우리 안에 일으키시는 바, 우리가 그 분의 보화와 함께 우리에게 주신 바 된 그리스도를 받아들이는 믿음이 아니라면, 그 기관(말씀과 성례)이 우리에게 구원을 위한 아무 것도 보여주지 못한다"고 말한다. 그리고 또한 "그리스도와의 연합과 선함의 참여를 위해서 믿음이 필요하다"고 한다.[79] 잔키우스는 성령께서 말씀과 성찬이라는 수단을 주실 뿐만 아니라, 내적으로 믿음을 일으키셔서 성도가 그리스도와 연합하며, 그 분의 선에 참여하게 된다고 말한다. 또한 이 믿음은 소망과 사랑의 원인이 된다. 소망은 하나님의 약속을 믿음으로부터 나오며, 하나님을 아는 것에서 사랑이 나온다.[80]

잔키우스는 그리스도와의 교통을 위하여 성령께서 쓰시는 두 가지 방법, 말씀과 성례, 그리고 믿음을 다루고 나서 구원의 순서를 다룬다. 잔키우스는 이 구원의 순서를 다루기 전에 다음과 같이 말한다.

> 비록 모든 것, 소망, 사랑과 함께 하는 믿음, 회개, 칭의, 선행으로의 열심, 거룩과 생명에 속한 일들이 자체적으로 서로 구분될 수 없는 것이지만, 그러나 하나가 다른 하나에 종속되는 한, 또한 각각이 서로 구별되는 한, 그것들이 무엇인지, 무엇을 일으키는지를 구별해야 한다.[81]

---

preadicatam, & in libris novi Testamenti comprehensam, optimum laetissimumque nuntium mundo afferentem: nempe humanum genus per mortem Iesu Christi, unigeniti Filii Dei, redemtum esse: ita ut cunctis hominibus, modo resipisant, & credant in Iesum Christum, parata sit omnium peccatorum gratuita remissio, salus, vitaq; aeterna."

75) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 509.

76) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 511.

77) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 514, 515.

78) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 515: "quibus ad veram realemque cum Christo, adeoque cum eius carne & sanguine κοινωνιασ, ac proinde ad eorum bonorum, quae in Christo sunt, & quae per verbum atque symbola signincantur & offeruntur,..."

79) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 522: "... sed nisi Fides, qua Christum cum eius thesauris nobis oblatum amplectamur, in nobis per eundem Spiritum excitetur, organa illa nihil nobis ad salutem prodesse, confitemur: Ac proinde ad unionem cum Christo, bonorumque eius participationem, necessariam esse fidem non dubitamus."

80) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 523.

81) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 523: "Tametsi haec omnia, Fides cum Spe & Caritate, Resipiscentia, Iusiticatio, Studium bonorum operum, sanctae quae vitae, reipsa separari a se invicem non possunt: quatenus tamen unum

여기서 잔키우스는 구원의 내용이 자체적으로는 하나이지만 그 내용의 인과율의 관계에 따라서 어느 정도 구별될 수 있다고 말한다. 이로서 그는 '회개', '칭의' 그리고 '선행'에 대해서 다룬다.

먼저 오는 것은 회개이다. 잔키우스에 따르면 참된 그리스도의 의에 참여하기 위하여, 따라서 그리스도와의 교통을 위해서 회개는 반드시 필요하다. 성도는 이 회개에서 영혼과 의지의 변화에 의해서 죄와 세상으로부터 돌아서서 그리스도께로 향하며, 그 분에게 접붙인 바 된다. 그로 인해서 죄 사함을 받으며, 그 분의 의와 거룩을 입는다.[82] 그리스도에게 접붙인 바 된 사람은 의인으로 평가된다. 이 칭의는 죄사함과 그리스도의 의의 전가로 이루어진다.[83] 그리고 이렇게 이루어진 그리스도와의 접붙임은 칭의 외에도 또 다른 은총을 주신다. 그것은 바로 중생이다. 그 분의 신적인 본성에 참여함으로 성도들은 새로운 피조물들이 된다.[84] 이렇게 새로운 피조물로 중생되는 것은 또 다른 결과를 가지고 온다. 그것은 선행을 하는 것이다.[85] 그 후에 잔키우스는 '기도와 서원'에 대해서 다루고 구원론을 마친다.

이상 살펴 본 잔키우스의 작품은 그륀들러의 평가와는 맞지 않는 것으로 보인다. 그는 잔키우스가 하나님을 최종적인 원인으로 보고 인과론적인 사고 위에 모든 구원의 서정을 전개해 나갔다고 한다. 그륀들러에 따르면 잔키우스에게는 소명, 믿음, 칭의, 성화 그리고 선행이 예정의 수단과 결과가 된다. 그는 결론적으로 이러한 잔키우스의 사고가 구원의 서정을 예정론이 아닌 그리스도의 기초 위에 세운 칼빈의 구원의 서정과는 반대된다고 말한다.[86]

그러나 이러한 평가는 잔키우스의 신학을 지나치게 중세적 신론중심적인 눈으로만 본 것으로 보인다. 왜냐하면 위에서 살펴 본 것처럼 잔키우스는 모든 구원의 서정 속에서 '그리스도와의 연합'이라는 내용을 중심으로 전개하고 있기 때문이다. 잔키우스는 그리스도 안에서의 두 본성의 연합과 두 본성의 연합으로부터 그리스도와 성도의 연합을 연결시킨다. 이러한 연합의 강조는 연합을 하는 수단으로서 '말씀', '성례' 그리고 '믿음'을 설명하는 데에서 나타난다. 이 수단들은 그리스도와의 연합을 위한 것으로 이해한다. 다른 신학자들은 일반적으로 성례론을 교회론에서 다루었다. 그러나 잔키우스가 성례를 구원론에서 전개한 것은 '그리스도와의 연합'을 강조하려는 목적으로 보인다. 이러한 강조는 구원론 전체에서 나타난다. 이 작품에서 우리는 잔키우스의 구원론이 그리스도중심적임을 알 수 있다.

---

pendet ab alio, eatenus etiam distinguenda, & singula seorsum, quid sint, quidue efficiant, consideranda esse onvimus:"

82) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 524: "Credimus, ad veram iustitiae Christi participationem, eoque ad *κοινωνια* cum Christo, necessariam esse poenitentiam:"

83) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 525.

84) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 528: "Credimus, qui Christo insiti sunt, eos, sicut in illo iustificantur, ita in eodem etiam regenerari, novasque fieri creaturas, participatione divinae illius naturae:"

85) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 530.

86) O. Gründler, *Die Gotteslehre Girolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Predestination*, 112: "Nachdem er mit dem Begriff Gottes als *causa efficiens* und *causa finalis* eine Basis geschaffen hat, kann Zanchi auf dieser kausalen Grundlage den gensamten *ordo salutis* aufbauen, wobei Berufung, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung und gute Werke sowohl Effekte aus auch Mittel der Prädestination werden. In direktem Gegensatz dazu baut Calvin den *ordo salutis* nicht auf der Prädestination aelber auf, sondern vielmehr auf den *fundamentum Christi*."

5. 교회론에서의 그리스도

구원론에서 살펴 본 바대로 잔키우스는 그리스도와 성도들의 관계에서 이미 교회론을 도출하고 있다. 그리스도와 성도가 하나로 연합된 것은 그리스도와 다수의 성도들의 연합으로 연결된다. 이렇게 그리스도와 연합된 자들을 교회라고 부른다. 잔키우스는 다음과 같이 말한다. "왜냐하면 마치 지체에 대하여 머리가 그러한 것처럼 성령의 묶으심으로 그리스도에게 접붙임바 된 자들로 그리스도의 교회가 이루어져 있다는 것이 확실하기 때문이다. 이 교회는 그 분의 몸이다."[87] 잔키우스는 교회를 '그리스도를 머리로 한 그 분의 몸으로 정의'한다. 그리고 칼빈에게서 나타나는 바와 같은 교회를 '택자들의 모임'으로 언급한다. 잔키우스에 의하면 택자가 아니고서는 교회를 이룰 수 없으며, 모든 성도가 그리스도 안에서 선택되었다. 이 그리스도 안에 구원이 있고 그리스도는 교회의 머리가 되셨다. 이 그리스도와 성도를 하나로 묶어 주시는 분은 성령이시다.[88]

잔키우스는 이러한 교회의 대략적인 정의 후에 교회의 속성을 다룬다. 이 교회의 속성도 그리스도와의 연합과 관련되어 있다. 왜냐하면 교회의 속성이 모두 머리되신 그리스도로부터 나오기 때문이다. 잔키우스는 교회의 속성을 네 가지로 말한다. 교회는 하나이며(*unam*), 거룩하고(*sanctam*), 보편적이고(*catholicam*), 사도적이다(*aposolicam*). 잔키우스는 이 교회의 속성들을 하나 하나 설명한다.

먼저 교회는 하나이다. 아버지 하나님께서 머리이신 그리스도께 주신 하나의 몸이 있었고 항상 있다. 몸의 모든 지체들이 성령으로 인하여 머리와 연결되어 하나가 된다.[89] 물론 이 땅에서는 다양한 장소와 시간, 그리고 민족에 따라서 다양한 교회가 있다. 잔키우스는 이것을 모습과 방식에 따른 다양한 교회라고 정의한다.[90] 시간에 따라서 다양한 교회들이 있다. 타락 전의 에덴 동산에 있던 교회, 타락 후의 교회, 족장들의 교회, 율법 하의 교회, 은혜 하의 교회, 그리고 그리스도와 사도 하의 교회 등이 있다. 민족도 차이가 있다. 구약에서 교회는 한 민족이었으나 신약은 그렇지 않다.[91] 그럼에도 이 교회들은 모두 하나이다. 한 머리 아래에 한 몸이 있고, 한 성령을 통하여 모였고, 한 믿음이 있기 때문이다.[92] 또 교회는 거룩하다. 왜냐하면 가장 거룩하시며 거룩케 하시는 머리를 가지고 있기 때문이다.[93] 그 머리되신 분 안에서 거룩한 자들을 위한 모든 것이 각각의 구성원들에게 전가된다.[94] 잔키우스는 그리스도에게 접붙인 바 된 교회에는 더 이상 죄가 없다고 말한다. 죄가 더 이상 주입되지 않으며, 죄 용서가 따라온다. 또한 성령의 거룩과 중생의 영의 참여자가 된다. 그러므로 교회는 거룩하다.[95]

---

87) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 533: "Quia constat, qui Christo, tanquam membra capiti, nexu Spiritus sancti adglutinati sunt, ex iis constare Ecclesia Christi, quae est corpus ipsius:"

88) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 533.

89) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 534.

90) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536: "eam tamen non semper eodem se habuisse & habere modo:"

91) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536.

92) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536: "Unam, quia in unum corpus sub uno capite Christo, per unum & eundem Spiritum collecta semper fuit, atque colligitur,..."

93) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 534: "... hanc Ecclesiam ideo vere sanctam esse: quia sanctissimum habet & sanctificans caput:"

94) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 535: "quia, quidquid sanctitatis est in capite, totum hoc singulis membris imputatur."

교회는 보편적, 즉 우주적이다. 왜냐하면 교회의 머리가 보편적이시며 영원하시기 때문이다. 그리스도께서는 모든 시간, 즉 천지 창조부터 종말까지 모든 인류와 민족과 장소에서 지체들을 자신에게 접붙이신다.[96] 또한 교회는 사도적이다. 왜냐하면 사도들이 놓은 예수 그리스도라는 기초 위에 교회가 세워졌기 때문이다.[97]

이로서 잔키우스는 교회의 네 가지 속성, 하나됨, 거룩성, 보편성, 사도성 모두가 그리스도와의 관계 속에서 나온다고 설명한다. 잔키우스는 교회를 두 부분으로 나눈다. 즉 하늘에 있는 승리하는 교회와 땅에서 전투하는 교회이다. 하늘에 있는 교회는 부활하시고 보좌 우편에 앉으신 그리스도와 함께 승리하는 교회이다. 땅에 있는 교회는 여전히 땅 위에서 살과 피를 가지고 세상, 그리고 마귀와 싸우는 교회이다.[98]

계속해서 잔키우스는 거기에 주님이 세우신 참된 교회가 있는지를 알 수 있는 방법에 대해서 설명한다. 이 방법은 세 가지이다. 즉 복음의 설교와 성례의 수행, 그리고 그리스도의 계명의 준수이다.[99] 마지막을 잔키우스는 그리스도의 치리라고 부른다. 이러한 참된 교회를 구별할 수 있는 내용들을 통하여 잔키우스는 로마 교회를 공격한다. 그들은 자기들이 사도적인 교회라고 주장한다. 이러한 주장의 근거는 감독들의 계승이다. 그들은 감독들의 계승으로 정통성을 가지고 있다고 주장한다.[100] 그러나 잔키우스는 교회가 가진 정통성은 그들이 가진 '사도적 가르침'에 의해서 결정되는 것이라고 반박한다.[101] 잔키우스는 개혁자들이 로마 교회에서 분리되어 나온 것에 대해서 변증한다. 주님은 성도들이 우상숭배자들, 그리고 배교자들과 교제를 가지지 말라고 경계하신다. 로마 교회의 타락한 우상 숭배에서 나와서 참된 교리로 돌아가야 한다. 잔키우스는 스스로 참된 그리스도의 교회와 함께 하기를 원한다고 고백한다.[102]

잔키우스는 이 땅에 있는 보편 교회가 하나라고 주장한다. "보편 교회의 연합의 이름에 의해서 우리는 이 모든 땅에 있는 모든 택자들과 중생자들이 머리이신 그리스도와 함께 성령을 통하여 하나의 몸으로 연결되었다는 것을 이해한다. 이것을 우리는 신조에서 성도의 교통이라고 부른다."[103] 교회는 몸이고, 교회의 머리는 그리스도이시다. 그리고 그 분의 성령께서

---

95) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536.

96) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 535: "quia caput eius etiam catholicum est & aeternum: omnibus temporibus, iam inde a constitutione mundi, usque in finem, ex omnibus hominum generibus, & nationibus, & ubique locorum membra sibi adglutinans,..."

97) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536.

98) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 535: "ita tamen esse distinctam, ut una pars sit in coelo, cum Christo, iam resuscitato, & ad dextram Patris sedente, triumphans: altera in terris, cum carne adhuc & sanguine, cum mundo, & cum diabolo pugnans."

99) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 536: ": ex praedicatione nimirum Evangelii, ex administratione Sacramentorum a Christo institutorum, & ex observantia mandatorum eius."

100) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 537.

101) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 537: "Ita agnoscimus, & a perpetua Episcoporum in aliqua Ecclesia successione, non qualicunque, ses ea, quae Apostolicae quoque doctrinae continuationem secum habeat adiuncta recte, Ecclesiam illam Apostolicam esse, demonitari posse:..."

102) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 540.

103) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 538: "Nomine autem unitatis Ecclesiae catholicae, intelligimus electorum ac renatorum omnium, ubicunque terrarum illi sint, cum Christo capite, & inter se in unum corpus per Spiritum

모든 믿는 자들을 하나의 새로운 몸으로 만드신다.[104] 잔키우스는 이 '교회의 연합'은 두 가지라고 말한다. 하나는 본질적(*essentialis*)이다. 이 연합은 자체적으로, 모든 장소에서, 항상 필연적으로 이루어지는 것이며, 보편적 교회이다.[105] 다른 하나는 우연적(*accidentaria*)이다. 즉 다양한 장소와 시간의 근거로 있는 지역적 교회는 우연적이다.[106]

그러므로 교회 밖에서는 구원이 있을 수 없다는 말을 할 수 있다. 이 보편 교회만이 거룩하며 그 안에서만 구원을 받고, 이 교회 밖에서는 거룩과 구원이 없다. 여기서 잔키우스는 보이는 기관으로서의 교회를 말하는 것이 아니다. 성령을 통하여 그리스도와 연합된 공동체로서의 교회를 말한다. 즉 교회는 교회의 머리와 연결되어서 교통한다. 그러므로 성도는 교회와 함께 해야 한다. 교회와 함께 하지 않고는 교회의 머리되신 그 분과 교통할 수 없다.[107] 이런 면에서 교회 밖에는 구원이 없다. 이 밖에도 잔키우스는 교회를 관점에 따라서 '보이는 교회'와 '보이지 않는 교회'로 나뉜다고 설명한다. 보이는 교회는 하나님께 부름을 받고 말씀과 성례를 행하며 하나님을 찬양하는 사람들로 이루어져 있는 교회이다. 이 교회는 사람이 감각으로 느낄 수 있다.[108] 그렇다면 보이는 교회와 보이지 않는 교회를 사람이 나눌 수 있는가? 그렇지 않다. 잔키우스는 그것이 사람에게 맡겨져 있지 않다고 말한다.[109]

이 다음에 잔키우스는 교회의 직분론으로 들어간다.[110] 이 직분론에 들어가면서 그는 먼저 그리스도에 대한 이해로 시작한다. "우리는 그리스도를 통하여 모든 것이 만들어진 것처럼, 교회의 주인, 왕, 머리이신 그 분 자신으로부터 교회가 구성되고 통치를 받는다고 믿는다."[111] 그리스도가 교회를 통치하신다. 그리스도는 두 가지 방법으로 교회를 통치하신다. 하나는 그 분 자신과 그 분의 영을 통해서이다. 어떤 사람의 사역의 도움 없이 믿는 자들의 마음에서 통치하시고 역사하신다.[112] 다른 하나는 교회의 사역자를 통해서이다. 두 번째로 그리스도는 교회를 통치하시는데 교회의 구원을 위하여 천사들과 사람들의 사역과 봉사를 배제하지 않으신다.[113]

그렇다면 교회의 사역에는 어떠한 것들이 있는가? 잔키우스는 세 부분이라고 말한다. 첫 번째는 그리스도에 대한 믿음을 일으키고 돌보는 것과 관련되어 있다. 이들은 말씀과 성례의 직분을 수행한다. 이것을 위한 것이 교사와 목사이다. 두 번째는 형제들이 회개를 할 수 있도록 교육하는 자들이다. 이들은 장로들이다. 장로들은 성도들이 거룩하게 살게 하고 교회를 양

---

sanctum factam coniunctionem: quam in Symbolo communionem sanctorum vocamus."

104) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 538.

105) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 539: "... eoque per se, ubique & semper necessaria, ac proinde propria Ecclesiae Catholicae:"

106) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 539: "... & pro ratione locorum ac temporum mutabilis, eoque particularium Ecclesiarum propria:..."

107) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541.

108) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541.

109) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541.

110) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541: "Caput XXX. De Ecclesiae Militantis Gubernatione, deque ministerio Ecclesiastico"

111) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541: "Credimus, sicut per Christum omnia facta sunt, consistunt, reguntur... sic ab eodem, tanquam Ecclesiae autore, rege capite, Ecclesiam impsam,..."

112) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541: "Unum, qua ipse per sese & per suum Spiritum, sine ullo hominum ninisterio interne in animis credentium regnat, operaturque &..."

113) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 541-542: "Alteram, qua ita ipse administrat Ecclesaim:... cum Angelorum, tum maxime hominum opera & ministerio, ad salutem Ecclesiae uti non dedignetur:"

육하는 직분을 맡았다. 세 번째는 사랑을 수행하는 것과 관련되어 있다. 가난한 자들과 병들 자들을 돌보는 일을 한다. 이들은 집사이다.[114] 잔키우스는 이 직분들은 그리스도에 의해서 세워진 것이라고 한다. 그리고 로마 교회에서 사용하는 감독이라는 칭호는 때로는 목사, 그리고 때로는 장로와 동일한 명칭이라고 말한다.[115] 직분론에서 기억해야 할 사실은 이러한 직분자들에게 소명을 주어 보내시는 분은 그리스도이시다. 그 분은 직접적으로 자신을 통하여, 그리고 성령을 통하여, 그리고 외적인 질서를 통하여 부르신다.[116] 이 모든 사역자들을 보내시는 것은 그리스도이시다. 그렇다면 이 사역자들이 진실하다는 것을 어떻게 알 수 있는가? 잔키우스는 참된 교리가 있다면 꼭 계승된 사제직이 아니라고 할지라도 거기에 교회가 있다고 말한다. 만약 계승된 사제직을 자랑하면서도 기독교 교리의 순수성이 없다면, 거기에는 합법적인 사역이 없는 것이다. 왜냐하면 교회의 사역은 개인이 아니라, 하나님의 말씀에 묶여 있는 것이기 때문이다.[117]

잔키우스의 교회론에서도 중심적인 역할을 감당하는 내용은 그리스도이다. 교회의 머리는 그리스도이며, 교회는 그리스도의 몸이다. 교회가 가진 속성 – 일치성, 보편성, 거룩성, 사도성 – 은 결국 머리가 되신 그리스도로부터 나오는 것이다. 또한 머리이신 그리스도께서 직접, 그리고 성령으로 교회를 통치하신다. 잔키우스에게 교회는 그리스도의 연합으로 말미암아 의미를 갖는다.

6. 잔키우스 신학의 한 축: 그리스도론적인 이해 (*electio in Christo* et *unio cum Christo*)

지금까지 잔키우스의 네 가지 신학 주제 – 삼위일체, 예정론, 구원론, 교회론 – 에서 그리스도론이 갖는 신학적 무게를 살펴 보았다. 잔키우스는 삼위일체론을 설명하는 작품에서 각 위격을 설명한다. 그 중에서 그리스도에 대한 설명은 가장 많은 분량을 차지한다. 이러한 강조는 성경의 해석과도 연관되어 있다. 잔키우스는 구약과 신약의 많은 본문을 가지고 그리스도의 신성을 설명한다. 구약에서 현현하신 하나님과 여호와의 천사는 성육신하시기 전의 그리스도이다. 성자께서는 신약에서 신인(God-man)으로 오셨다. 이런 해석 속에서 그리스도로 말미암아 신구약 성경은 통일성을 가진다. 이것은 잔키우스가 신구약 성경을 그리스도 중심적인 해석으로 살펴 보고 있다는 사실을 보여준다. 그러나 이러한 해석에서 다른 위격이 배제되지는 않는다.

예정론에서도 '그리스도 안에서 선택'이 중요한 자리를 잡고 있음을 알 수 있다. 그의 예정론은 넓은 영역에서의 섭리, 예정과 좁은 영역에서 선택으로 나누어진다. 넓은 영역에서 하나님의 주권, 의지, 지혜가 강조되고, 좁은 영역에서 성도들의 선택을 설명할 때는 선택의 근원인 그리스도가 강조된다. 그는 선택을 하나님께서 성도에게 베푸시는 최초의 은혜라고 설명한다. 그리고 이 선택은 하나님께서 '그리스도 안에서' 하신 것이다. 이로서 '그리스도 안에서의 선택'은 하나님의 예정의 결과물이면서 동시에 성도를 선택하시는 원인이 된다. 그의 예정

114) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 544.
115) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 544.
116) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 546: "..., quos per se immediate, perque suum Spiritum, & extra ordinem vocat ac mittit."
117) G. Zanchius, *Operum theologicorum D. Hieronymi Zanchii*, Tom.VIII, 547: "...: sic contra, ubi personalis tantum successio iactatur, sed doctrinae vere Christianae puritas exsulat, ibi nullum esse ministerium legitimum: quando, sicut Ecclesia, sic etiam Ecclesiasticum ministerium non personis sed verbo Dei alligatum est."

론은 이러한 두 측면의 특징으로 인하여 전택론(Supralapsarismus)과 후택론(Infralapsarismus)이 동시에 나타난다. 이 '그리스도안에서의 선택'은 구원론, 교회론과 연결된다. 이것은 그륀들러가 잔키우스의 예정론의 특징으로 지적한 '신론중심적인 예정론'과는 차이가 있다.

동시에 '선택의 확신'에 대한 주제 역시 잔키우스의 그리스도론적인 이해를 보여준다. 성도는 선택의 열매를 보고 구원의 확신을 얻을 뿐만 아니라(*a posteriori*), 그리스도를 보면서 자신의 선택을 확신(*a priori*)한다. 이것은 그가 후대에 오는 개혁파 스콜라주의의 '실천적 삼단논법'과도 연결되어 있으나, 또한 초기 종교개혁자들, 특별히 칼빈의 사상인 '선택의 거울이신 그리스도'와도 연결된 것으로 보인다.

잔키우스의 구원에 대한 이해에서도 '그리스도와의 연합'이 시작점에 있다. 이 '그리스도와의 연합'은 신성과 인성의 연합으로 시작하여 성도와 그리스도의 연합으로 내용을 이룬다. 이 그리스도와의 연합에서 두 가지 은혜가 나온다. 그것은 칭의와 중생이다. 그리고 중생은 거룩한 삶, 즉 성화와 연결된다. 이것은 칼빈의 이해, 즉 그리스도의 연합으로부터 나오는 이중 은혜와 유사하다. 이 구원론에서도 종교개혁자들에게서 강조된 '그리스도와의 연합'이라는 주제가 중심에 흐르고 있다.[118] 성례를 구원론에서 전개하는 것 역시 성례가 '그리스도와의 연합'임을 확인하는 것이기 때문이다. 교회론에서도 그리스도를 교회의 머리로서, 또한 교회의 속성 – 일치성, 보편성, 거룩성, 사도성 – 의 근원으로서, 또한 모든 직분을 주시는 분으로서 설명하고 있다. 그리스도는 교회론을 관통하고 있다.

잔키우스의 작품은 미완성이다. 이로 인해서 그의 신학 전체를 다 살펴 볼 수는 없다는 한계가 있다. 그러나 그의 작품을 최대한 살펴 볼 때, '그리스도와의 연합'이 잔키우스의 신학에서 중요한 역할을 하고 있다는 것을 알 수 있다. 이러한 잔키우스의 '그리스도와의 연합'은 그륀들러의 주장, 즉 잔키우스가 중세의 신론중심적인 사고로 인하여, 그리스도적인 신학을 전개한 칼빈과 다르다고 주장하는 근거를 반박한다. 잔키우스는 선택과 구원의 은혜의 근원을 설명하는데 있어서 하나님과 함께 그리스도를 두고 있다. 하나님의 은혜는 그리스도로부터 나온다.

III. 결론

잔키우스를 중세 철학과의 연결선 상에서 보려고 했던 노력과 대조하여 그리스도론적 이해 위에서 그의 신학을 조망해 보았다. 기존의 잔키우스에 대한 연구는 주로 중세 신학과의 연결성 속에서 이루어졌다. 그것은 그의 신학이 가지고 있는 토마스적인 영향을 생각할 때, 충분히 가능한 설명이다. 그륀들러와 그 이후에 오는 잔키우스의 연구자들 – 도넬리와 고리스 – 이 지적하는 대로 잔키우스에게는 토마스 신학의 영향이 나타난다. 그에게 있는 섭리의 정의는 토마스 아퀴나스의 것이며, 그의 신학 곳곳에는 아리스토텔레스적인 원리도 나타난다.[119] 그러나 이러한 설명, 즉 그의 신학을 단순히 중세 신학의 계승으로만 보는 것은 잔키

118) 최윤배, 『깔뱅신학입문』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2012), 324: "그러나 루터 자신은 그리스도와의 연합의 중요한 의미를 인정했다. 루터는 그리스도와의 연합을 그의 신학의 중심에 두었다.... 루터는 그리스도와의 참된 결합 안에서만 그리스도의 의를 우리에게 선물로 주어지는 '즐거운 교환'(fröhliche Wechsel)에 관하여 말할 수가 있는 반면, 그 대신 그리스도는 우리의 죄와 허물을 가져가신다."; 330: "깔뱅은 그리스도와 그리스도인들 사이의 연합의 실재성을 항상 머리로부터 나오는 영적인 연합으로 파악했다. 바로 이런 사상이 깔뱅의 신학의 심장부로 우리를 인도한다."

119) C.J. Burchill, "Girolamo Zanchi: Portrait of A Reformed Theologian and His Work,", 185.

우스에 대한 시각의 균형을 무너뜨릴 수 있다. 이상에서 살펴 본 바와 같이 잔키우스의 신학을 단순히 중세의 신론중심적인 이해가 지배적이라고 하는 것은 정당한 평가가 아니다.[120] 그에게 있는 그리스도론적인 이해 역시 간과해서는 안된다. 이러한 그의 신학은 초기 종교 개혁자들의 신학과 맞물려 있다.[121] 특별히 칼빈과 유사한 점이 보인다. '그리스도와의 연합'이라는 주제는 초기 개혁자들 뿐만 아니라 그 후에 오는 개혁파 스콜라들에게도 중요한 신학의 내용이었다.[122] 그러므로 잔키우스의 신학은 중세적인 영향 위에서도 종교 개혁의 신학 내용들을 잘 반영하고 있다고 할 수 있다.

이러한 잔키우스의 신학의 특징들은 초기 종교개혁자들과 그 뒤를 따르는 개혁파 스콜라주의로 넘어가는 과도기적인 모습들을 보여준다. 그에게 나타나는 후대의 '전택론'과 '후택론'의 바탕이 될만한 논리들, 선택의 확신에 대한 논의들은 비텐베르그(Wittenberg)의 멜랑히톤(Philip Melanchthon)이나, 제네바의 베자와 함께, 후기 유럽의 개혁파 신학자들에게 영향을 끼친 이탈리아 출신의 개혁파 신학자로서 잔키우스를 염두에 두어야 함을 보여준다.[123]

---

120) 김재성, 『개혁신앙의 정수』, 219: "그러나 그륀들러는 방법론과 형이상학의 개념적 혼동을 일으키고 있다. 그륀들러는 잔키우스가 어떤 내용과 어떤 방법으로 토마스 아퀴나스의 성경관을 따르고 있는지 밝혀 내지 못하였으며, 잔키우스의 시대적 정황이나 저술 의도, 목회적 동기에 대해서 전혀 동정하는 마음으로 접근하지 않음으로 종합적인 평가를 결하고 있다."; 중세 신학이 신론중심적이라고 하는 것에 대해서는 다음을 참고하라. R. van Nieuwenhove, *An Introduction to Medieval Theology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 1-2: "Medieval Theology is radically theocentric, and God, for medieval theologians, is of course the Trinitarian God. This may not sound particularly surprising but it is fundamentally different from those theologians who operate in the shadow of Schleiermacher (and his "anthoropological turn" in theology),... This radical theocentric focus is both strengthened and exemplified by how medieval theologians conceived of human rationality."

121) 김재성, 『개혁신앙의 정수』, 55: "오직 그리스도만이라는 분명한 인식을 가질 때 우리는 비로소 '오직 믿음으로만'과 '오직 은총으로만'이라는 개혁주의 기본 신앙을 이해할 수 있다... 삼위일체 되신 하나님은 오직 그리스도를 통해서만 우리에게 나타나신다. 우리와 같은 인간의 몸을 입으시고 낮은 자로 오셔서 십자가에 죽으시고 다시 살아나신 예수 그리스도를 향해서 초점을 맞추는 것이 바로 개혁신학이다."

122) W. van Spijker, "Reformation and Scholasticism." in *Reformation and Scholasticism: An Ecumenical Enterprise*, 96: "This can be tested by what is regarded by many as the center of Calvin's theology (it had also been a central and vital idea in Bucer's theology): the reality of the communion with Christ."

123) P.Bolognesi, "Calvin und Südeuropa," in *Calvin Handbuch*, ed. H.J. Selderhuis (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 112-113.

종교개혁 500주년 기념 논문 발표회, 개혁주의학술원-2017년 5월 1일(월)

이남규, “올레비아누스의 장로회 정치를 위한 여정” 논평

우병훈(고신대학교, 신학과)

논문요약

이남규 교수님(이하 “논자”로 약함)의 논문은 카스파르 올레비아누스(Caspar Olevianus; 1536-1587)가 하이델베르크와 헤르보른에서 교회법이 형성될 때에 어떤 기여를 했는지 연구하여 제시하며 동시에 팔츠 영방(수도: 하이델베르크)과 나사우 영방(수도: 헤르보른)의 개혁파적 교회법의 내용들을 분석하여 소개한다.

먼저 논자는 올레비아누스의 생애를 설명하는데(1의 ‘가’와 ‘나’에서) 특별히 그가 칼빈에게서 어떤 영향을 받았으며, 또한 그가 하이델베르크에서 어떻게 장로회 정치를 시도하고자 했는지에 주안점을 두어 설명한다. 논자는 하이델베르크 요리문답과 교회법의 동시 교육과 실천을 통해서 자신의 통치 영역인 팔츠에 개혁주의를 견고하게 하려는 것이 선제후 프리드리히 3세의 의도였다고 주장한다. 그리고 논자는 바로 이 일에 우르시누스(하이델베르크 요리문답의 작성에 핵심 역할)와 올레비아누스(교회법 작성에 핵심 역할)가 크게 기여했음을 지적한다.

논자는 이어서 올레비아누스와 에라스투스를 중심으로 일어났던 하이델베르크 교회권징논쟁을 소개한다(1의 ‘다’에서). 이 논쟁에서 올레비아누스는 제네바를 따라서 교회권징의 주체가 국가권력이 아니라 교회사역자들과 교회에서 피택된 자들임을 분명히 하였다. 그러나 에라스투스는 교회권징을 행사하는 주체가 교회가 아니라 기독국가의 머리인 국가의 행정부가 되어야 한다고 주장했다. 이 논쟁에서 에라스투스 편이 수적으로 더욱 우세했으니 (그의 편지에 따르면) 선제후의 아들들, 거의 모든 고위관료들, 신학부 교수 3인을 제외한 거의 모든 교수들이 그의 편에 있었던 것이다. 그러나 올레비아누스를 포함한 신학부 교수 3인이 프리드리히 3세의 마음을 얻고 있었기에 최종적 결론에서는 장로가 참여한 회를 통한 권징의 방식이 어느 정도 실현될 수 있었다(1의 ‘라’).

논자는 올레비아누스가 팔츠교회법에 미친 영향을 통해서 장로회 정치 체제의 중요한 특징 세 가지가 형성되었음을 지적한다(1의 ‘라’). 첫째, 목사가 아닌 비교역자 신자들 중에서 장로를 뽑아 교회권징에 참여하게 하는 것이다. 둘째, 장로회 여러 단계의 회의정치 체제를 갖추는 것이다. 셋째, 이 모든 일에 있어서 교회가 국가권력으로부터 완전히 독립적으로 실행해야 한다는 것이다. 논자는 첫째의 경우 성공했고, 둘째는 어느 정도 성공했지만, 셋째의 경우 아직 부족한 면이 있었음을 지적한다.

하지만 논자는 올레비아누스가 하이델베르크를 떠나 헤르보른에서도 교회법을 장로교적으로 만들었음을 지적한다(2에서). 논자는 헤르보른까지 올레비아누스가 당도하여 그곳에서 영향을 끼치게 된 과정을 서술한다(2의 ‘가’). 그리고 특별히 올레비아누스가 생애 말년에 헤르보른의 1586년 총회에서 활약한 부분을 자세히 다룬다(2의 ‘나’). 그 총회에서 올레비아누스는 1581년의 미델부르끄의 교회법을 읽었고, 다만 몇 가지만 수정하여 받는 방식으로 나사우의 교회법이 마련되도록 크게 기여했다(2의 ‘다’). 그 법을 교회치리에 대한 조항으로 회의록에 첨부하였는데, 그 안에는 ‘직분들에 대하여’, ‘회의들과 그 구분들에 대하여’, ‘교리, 성례, 다른 예식들에 대하여’, ‘교회권징에 대하여’ 다루고 있다. 논자는 이를 자세히 설명한다. 그리하여 올레비아누스가 큰 역할을 했던 헤르보른 총회의 중요한 의미는 독일에서 처음으로 장로정치체제의 교회법이 실행되었다는 데 있다고 주장한다(2의 ‘라’).

이 논문은 논자가 이때까지 발표했던 논문들의 중요한 부분들을 잘 소개하여, 처음 이 주제를 접하는 이들에게 매우 적절한 가이드가 되고 있다. 무엇보다 논문의 구조는 매우 논리적이며 그 안에는 역사적·실천신학적 요소들이 함께 어우러져 있다. 필자는 이 논문의 기여를 아래와 같이 정리하고 몇 가지 질

문을 드리고자 한다.

역사신학적 기여

1. 이 논문은 아직 우리나라에 많이 소개되지 않은 역사적 주제에 대해서 아주 일목요연하게 잘 정리해 주고 있다. 특별히 칼빈과 올레비아누스의 관계성, 그리고 그 관계성을 통해서 형성된 독일 최초의 개혁교회법의 특징을 잘 보여준다.

2. 논자는 올레비아누스의 생애와 교회법적 기여를 잘 소개하여, 올레비아누스에 대해 생소한 사람들도 비교적 쉽게 그의 사상을 이해할 수 있도록 하고 있다. 특별히 올레비아누스와 에라스투스의 논쟁을 소개하는 부분에서는 한편의 드라마를 보는 듯, 매우 흥미진진하게 사건을 서술함으로써 역사학자로서의 뛰어난 면모를 유감없이 보여주고 있다.

3. 본 논문의 가장 큰 기여 중에 하나는 1차 자료들에 대한 치밀한 독해를 바탕으로 올레비아누스의 기여를 보여주고 있으며, 동시에 그에 대한 현대의 중요한 연구물도 잘 제시함으로써 이후의 연구에 중요한 초석을 놓았다는 점이다.

실천신학적 기여

1. 본 논문은 역사신학적 성향이 강하면서도 실천신학적으로 매우 중요한 기여를 하고 있다는 점에서 그 가치를 높이 살만하다. 그것은 직분, 회의들, 교리, 성례, 다른 예식들, 교회권징에 대한 부분들을 구체적으로 소개하고 있기 때문이다.

2. 본고의 나사우 교회법의 직분을 다룬 부분에서 '목사직'을 설명한 부분은 오늘날 목회자들에게 매우 중요한 지침이 된다. 곧, 목사의 직무는 기도와 말씀 안에 머무르며, 권징에 열중하며, 법에 전념하는 것이라고 인용한 부분이다.

3. 이 논문은 장로교회 정치 제도의 여러 회의들 곧 당회, 노회, 지회, 총회가 어떻게 해서 발생하였는지 보여줌으로써, 이러한 회의들의 역할을 보여주는 실천신학적 기여가 있다. 특히 장로교회 정치 제도의 꽃이라고 할 수 있는 노회에 대해서 다양하게 서술하고 있는데, 이것은 오늘날 한국의 장로교회에서 반드시 참조해야 할 내용이라 생각한다.

질의 사항

1. 본고는 나사우의 교회법에 비하면 팔츠의 교회법은 권징의 주체와만 관련해서 심도 있게 다루고 있다. 팔츠의 교회법에서 교회의 직분, 교회회의들, 교리, 성례, 다른 예식들에 대한 내용은 어떠한가?

2. 왜 올레비아누스는 헤르보른에서 열린 1586년 총회에서 팔츠의 교회법이 아니라 1581년의 미델부르끄의 교회법을 제시했는가? 특별한 이유가 있는가?

3. 팔츠의 교회법이나 나사우의 교회법에서 "장로"의 역할에 대해서는 어떻게 규정하고 있는가? [참조. 2의 '다'의 1)에 나오는 설명은 매우 간략함]

4. 올레비아누스를 "언약신학의 창시자"로 보는데(1쪽), 그것이 맞는지? 또한 그의 언약신학이 그의 교회법 이해에 어떤 영향을 끼쳤는지 설명해 주면 좋겠다.

5. 논문의 1의 '나'에서 1560년 9월 올레비아누스가 칼빈에게 보낸 편지를 보면 아직 제네바 치리회 규정을 올레비아누스가 입수하지 못했음을 알 수 있다고 한다. 그렇다면 올레비아누스는 그것을 언제쯤 입수했는가?

6. "Klassenkonvente"를 노회가 아니라 "구회"라고 번역하는 이유가 있는지? [참고로, 프랑스에서 처음 시작된 노회 정치는 나중에 스위스, 독일, 잉글랜드, 네덜란드, 스코틀랜드 등의 다른 개혁교회들에도 도입되었다.]

7. 올레비아누스가 영향을 미친 교회법의 측면에서 볼 때에, 구체적으로 한국교회는 어떤 점에서 개혁되어야 할지?

8. 어떤 책에서는 우르시누스와 올레비아누스가 젊어서 작성한 하이델베르크 요리문답에서는 언약을 단순하게 성경적으로 잘 고백했지만, 이후에 저술한 신학 서적에서는 은혜 언약을 조건적인 면과 무조건적인 면을 예리하게 나눠서 설명하기 시작했다고 한다(김헌수, 『영원한 언약』[성약, 2014], 277). 이에 대해 어떻게 생각하는가?

오식(誤植)이나 비문(非文) 수정 사항

이하에서 수정 사항은 페이지를 따로 표시하지 않았다.

1. 논문 1의 '가'에는 각주가 전혀 없다.

2. 각주 2의 전체 서지 사항은?

3. 각주 14의 라틴어 번역.

"당신의 요리문답이 며칠 안에 나보다 언어 능력이 뛰어난 자카리아스 우르시누스에 의해 잘 번역된 독일어로 오게 됩니다. 거기다 성례의 실행방식과 기도 등이 추가됩니다. 모든 것이 신실하게 고려되어서, 독일 사람들이 읽는 것을 거절하지 않도록 당신의 이름과 당신들의 도시는 언급되지 않습니다. 대신 **<그 자리에>** 우리는 이 제목을 사용했습니다: **<전체>** 프랑스 개혁교회에서 행해지는 방식: 성찬의 실행, 혼인, 기도, 요리문답 등. 요리문답의 명칭: 프랑스 교회의 요리문답."

4. 각주 22의 라틴어 번역.

"322. 교회권징이 정치적 관원의 **<직무와>** 어떻게 구별되는가?

> 첫째, 우선적인 차이는 관원은 악한 자들에게 물리력으로 벌을 주고 교정하고, 교회는 다만 말로서 권고하고 교제로부터 제외시킨다. 둘째, 관원은 형벌을 통한 공의의 실행에 만족하고, 교회는 권고 받은 자들의 교정과 구원을 추구한다. 셋째, 관원은 형벌을 주기위해 나아가지만, 교회는 시기적절한 교정에 의해서 관원들의 형벌을 피하게 하도록 **<형제애로서>** 권고한다. 넷째, 관원은 교회를 해치고 교회에 의해 책망 받아야하는 많은 잘못에 대하여는 벌하지 않는다."

5. 각주 31은 각주 36과 동일하며 따라서 중첩된다.

6. 각주 34의 라틴어 오식(誤植).

34) Ursinus, *Opera 1,* p. 302: "Declarare vero aliquem <**pulicanum**> & alienum a regno Dei , non est magistratus politici, sed ecclesiastici: quia publicanus potest esse membrum civitatis, sed non ecclesiae Christi."

7. 각주 54와 55의 사이. "둘째, '회의들과 그 **<구분들에>** 대하여'(de conventibus et eorum partitione)"

8. 각주 14의 "receue", "ladministration" 등의 불어는 확인 요망.

9. 각주 22의 "emendation"은 오자인 듯.

전체적으로 매우 흥미로우며 아주 엄밀한 연구가 수행된 좋은 논문을 작성해 주신 이남규 교수님께 깊은 감사를 드린다. (*)

우병훈(2017-4-21 작성)

종교개혁 500주년 기념 논문 발표회, 개혁주의학술원-2017년 5월 1일(월)

김지훈, "그리스도 위에 세워진 신학" 논평

우병훈(고신대학교, 신학과)

논문요약

김지훈 박사님(이하 "논자"로 약함)의 논문은 기롤라모 잔키우스(Girolamo Zanchius, 1516-1590)의 신학을 토마스주의적 신론중심적 측면에서 관찰했던 기존의 연구들과는 달리, 잔키우스의 신론, 예정론, 구원론과 교회론이 그리스도 중심적으로 서술된 특성을 지니고 있음을 보여주는 연구이다.

서론에서 논자는 잔키우스에 대한 현재까지의 연구들을 보여주고, 그 내용과 한계들을 설명하고 지적한다. 특히 논자는 이때까지의 잔키우스에 대한 연구가 중세 신학과의 연관성, 특별히 신론과의 연계성 상에서 수행되었음을 지적한다. 하지만 논자는 이 논문에서 잔키우스의 신학을 기독론과의 연결성 속에서 관찰하겠다고 한다. 이러한 관점은 특히 잔키우스의 예정론을 토마스적이라 평가했던 그룬들러의 연구에 대해 문제를 제기하는 것이다.

본론 1에서 논자는 잔키우스의 생애를 고찰한다. 이번 학회의 주제와 관련하여 잔키우스가 (아마도 1568년 2월부터 1576년 무렵까지) 하이델베르크에서 개혁파 신학자 우르시누스(Zacharias Ursinus, 1534-1583)와 함께 신학을 가르쳤음을 주목해야 한다.

논자는 본격적으로 잔키우스의 신론에서 기독론적 특성을 다룬다(본론 2). 잔키우스의 *Operum* 8권의 작품 중에서 제 1권은 삼위일체에 대한 설명인데 이 중에서 그리스도에 대한 설명이 가장 길다. 그 내용을 분석한 논자에 따르면, 잔키우스는 삼위일체론에서 그리스도의 신성을 성경적으로 잘 설명하였다.

이어서 논자는 잔키우스의 예정론에 나타난 기독론적 특색을 다룬다(본론 3). 성도의 견인 교리에 대한 개혁파와 루터파의 최초의 충돌은 잔키우스와 마르바흐 사이에 있었기에 이 부분은 교의학적으로뿐 아니라, 역사신학적으로도 중요하다. 논자는 먼저 *De Libro Vitae*에서 잔키우스가 예정을 가장 보편적인 예정(*generalissima praedestinatio,* 섭리), 보편적인 예정(*generalis praedestinatio,* 창조, 타락, 선택과 유기 등), 특별한 예정(*specialis praedestinatio*)으로 다룸을 지적하고 분석한다. 이 셋 중에서 가장 먼저 정해진 것은 '가장 보편적인 예정'이다. 왜냐하면 전택설자들이 자주 주장하듯, 하나님의 '의도 혹은 의논에서 첫 번째인 것이 항상 실행에서 가장 마지막에 이루어'(*Primum enim in intentione seu in consilio, semper ultimum est in executione*)지기 때문이다. 논자는 잔키우스의 예정론에는 전택론적인 이해와 후택론적인 이해가 함께 있다고 보는데, 작정과 보편적 예정이라는 범위에서는 전택론적이지만, 성도의 선택을 다룰 때는 후택론적이라고 주장한다. 논자는 잔키우스가 "성도들의 예정"을 다룰 때 기독론적으로 다루고 있음을 아주 잘 분석해서 보여준다. 특히 '그리스도 안에서의 선택'의 의미를 다양한 측면에서 설명한다. 그리고 논자는 선택의 확신에 대한 잔키우스의 선험적(*a priori*) 방법과 후험적(*a posteriori*) 방법을 설명한다. 전자는 그리스도를 보는 것이며, 후자는 선택의 결과로부터 확신을 얻는 것이다. 논자는 이것을 '실천적 삼단논법'과도 비교한다.

논자는 잔키우스의 구원론이 가지는 기독론적 특성을 본론 4에서 분석한다. 여기에서 그리스도의 신성과 인성의 연합 교리가 설명된다. 논자는 잔키우스가 칼케돈 공의회(451년)의 내용을 충실하게 따르고 있다고 주장한다. 그와 동시에 잔키우스의 구원론에서 그리스도와의 연합을 강조하여 설명한다. 그리고 그의 구원론에서 성령의 역할도 계속해서 언급하는 치밀함을 보인다. 성례론적 측면 또한 빠뜨리지 않는다. 잔키우스의 구원론을 기독론적으로 해설하는 이 부분은 개혁주의 구원론의 주요 골격을 잘 보여주는 본고의 백미이다.

본론의 마지막 핵심 내용에서 논자는 잔키우스의 교회론을 다룬다(본론 5). 논자는 잔키우스가 교회를 그리스도와 연합의 관점에서 설명했음과 그리스도가 교회의 머리 되심을 강조했다고 지적한다. 그리고 논자는 이 부분에서도 역시 그리스도와 교회의 연결성은 성령을 통해서 그렇게 된다는 것을 빠뜨리지 않는다. 논자는 잔키우스가 교회의 네 가지 속성을 설명하되, 그 각각을 그리스도 중심적으로 설명하고 있음을 관찰한다. 잔키우스가 교

회의 직분론을 다루고 있음을 설명하는데, 제시된 직분은 목사와 교사, 장로, 집사의 직분이다. 이러한 직분론은 내적으로는 개혁교회를 바르게 세우고, 외적으로는 로마 가톨릭 교회를 공격하는 것이다.

본론 6에서 논자는 이때까지 다룬 내용을 요약한다. 한 마디로 말해서, 잔키우스가 삼위일체론, 예정론, 구원론, 교회론에서 기독론적 강조점을 충분히 보여주고 있다는 것이다.

결론에서 논자는 자신의 연구가 가지는 함의를 요약한다. 기존의 연구가 토마스주의적 잔키우스를 보여주었다면 논자의 연구는 그리스도 중심적 잔키우스를 보여주었고, 그리하여 잔키우스의 신학이 중세적인 영향 위에서도 종교 개혁의 신학 내용들을 잘 반영하고 있다고 결론 내린다. 글을 닫으면서 논자는 멜란히톤이나 베자와 함께 유럽의 후기 개혁파 신학자들에게 영향을 끼친 이탈리아 출신의 개혁파 신학자로서 잔키우스를 제시한다.

역사신학적 기여

1. 본 논문은 우리에게 비교적 잘 알려져 있지 않은 중요한 개혁파 신학자 잔키우스의 생애와 신학을 일별하도록 한다. 특히 그의 신학의 삼위일체론, 예정론, 구원론, 교회론을 잘 살펴보도록 도와준다.

2. 논자는 잔키우스의 1차 문헌을 매우 꼼꼼하게 독해해 내어 제시할 뿐 아니라, 관련된 2차 문헌들과도 대화를 시도한다. 특히 2차 문헌들의 약점들을 하나씩 수정하고자 했다는 점에서 역사신학적으로 중요한 기여를 하였다.

3. 이 논문은 잔키우스의 신학을 중세 및 토마스주의의 관점이 아니라, 개혁파 및 그리스도 중심적 관점으로도 볼 수 있게 함으로써, 이 중요한 신학자의 신학을 보다 균형 있게 이해하도록 돕고 있다.

교의신학적 기여

1. 본 논문은 삼위일체론, 예정론, 구원론, 교회론이 어떻게 그리스도 중심적으로 전개될 수 있는가 하는 것을 잔키우스의 예를 들어 잘 보여주었다. 잔키우스의 관점은 교의학을 연구하는 사람들에게 중요한 지침과 모범이 될 수 있다.

2. 논자는 전택론과 후택론의 미묘한 논리적 차이점과 잔키우스의 전·후택론의 입장을 아주 예리하게 설명함으로써, 이 주제에 관해서 보다 폭넓은 지평들을 제시한다.

3. 이 논문의 백미는 구원론 서술부에 있다. 그것은 아마도 잔키우스의 구원론이 그만큼 치밀하고 성경적인 데다가 논자가 그것을 잘 포착하여 묘사하고 있기 때문일 것이다. 본고에서 잔키우스의 구원론이 교회론으로 매끄럽게 이어지는 부분을 읽을 때 우리는 신학함의 큰 즐거움을 느낄 수 있다.

질의 사항

1. 잔키우스가 하이델베르크에 머문 기간은 1568년 2월부터 1576년 무렵까지인 것 같다. 이것이 맞는지? 특히, 프리드리히 3세의 소천 이후 잔키우스는 언제 하이델베르크를 떠났는가?

2. 잔키우스의 예정론에서 가장 보편적인 예정(*generalissima praedestinatio*) 및 보편적인 예정(*generalis praedestinatio*)에는 기독론적 특성이 전혀 없는가?

3. 각주 25를 보면, "선택과 유기"가 특별한 예정(*specialis praedestinatio*)에 들어가는 것 같은데, 본문에서는 "선택과 유기 모두 이 보편적인 예정에 들어간다."라고 한다(각주 32 뒷부분). 어떤 것이 옳은가?

4. 각주 57에서 멀러는 "Zanchi was hardly an imitation of Calvin."라고 한다(Muller, *Christ and the Decree*, 111). 이것은 어떤 의미이며, 논자는 그에 대해 어떻게 평가하는가? 그리고 혹시 멀러가 자신의 박사 논문 이후에 쓴 글에서 잔키우스에 대한 이해가 달라진 점들은 없는가?

5. 논자는 잔키우스가 칼케돈 공의회(451년)의 내용을 충실하게 따르고 있다고 주장한다(본문 4). 그러나 근래에 칼케돈 기독론(즉, '두 본성 기독론')은 극심한 비판을 받았다. 이에 대해서 필자가 보기에 잔키우스의 기독론은 '두 본성 기독론'의 특성뿐 아니라, '영 기독론'의 특성 또한 갖고 있는 것 같다. 특히 그리스도의 구원 사

역을 설명할 때에 성령과 성령의 능력 및 활동을 함께 강조하는 것이 두드러진다. 사실 필자가 보기에 잔키우스의 구원론이 갖는 특색은 그리스도 중심적임과 동시에 성령 중심적이라는 점에 있는 듯하다. 그래서 필자는 잔키우스의 구원론은 그리스도 중심적이라고 말하기보다는 '삼위일체적'이라고 평가하는 것이 잔키우스만이 가진 특색을 더욱 잘 평가하는 것 같다. 이에 대해서 논자는 어떻게 생각하는가?

6. 논자는 잔키우스가 "모든 구원의 서정 속에서 '그리스도와의 연합'이라는 내용을 중심으로 전개"하고 있다고 주장한다. 그렇다면 잔키우스에게 있어서 '그리스도와의 연합'은 구원의 서정의 한 단계로서 제시되지는 않고, 모든 단계들과 관련되는가?

7. 교회의 직분론에서 잔키우스는 목사, 장로, 집사의 세 가지 직분을 제시한 것 같다. 이것은 누구의 영향을 받은 것인가? 혹시 잔키우스가 이 부분에서 인용한 사람이 있는가?

8. 현대 교의학에서 보통 성례론은 교회론에서 다뤄진다(예를 들어 바빙크의 『개혁교의학』에서). 그런데 잔키우스는 구원론에서 성례론을 본격적으로 다루고, 교회론에서 다시 한 번 살짝 다룬 것 같다. 이런 구조에 대해 논자는 어떻게 평가하는가?

9. 각주 26번(전택설의 논리)을 부가 설명 요청함.

10. 각주 54번(실천적 삼단논법) 부가 설명 요청함.

11. 그리스도와의 연합을 말할 때, "koinonia, unio, unitio(각주 67과 68사이)" 등이 모두 동일한 의미인가?

12. 각주 71에서 그리스도의 위격을 뜻하는 "in una persona"와 교회의 인격들을 뜻하는 "ex multis personis"에서 동일한 "persona"가 사용되었다. 그래도 문제가 없을까? 잔키우스의 삼위일체론이 가진 삼신론적 약점이 아닌가? 적어도 용어 사용이 부주의하지 않은가? 잔키우스에게 "persona"의 의미는 무엇인가?

13. 각주 78에서 "realemque"를 사용한 것은 로마 가톨릭적 잔재가 아닌가?

14. 각주 44에서 "cum officio Mediatoris aeterno"인가? 논자는 그 해석을 "영원부터 중보자"라고 하는데, 적절한가?

15. 논자는 "잔키우스에 대해서 가장 포괄적으로 연구한 작품은 오토 그륀들러(Otto Gründler)의 'Thomism and Calvinism in the theology of Girolamo Zanchi(1516-1590) (Princeton theological Seminary, 1963)'이다. 이것은 그륀들러의 박사 논문(Th.D.)이며, 그 후에 나온 그의 작품 'Die Gotteslehre Girolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Predestination (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965)' 역시 잔키우스에 대한 대표적인 작품으로 꼽힌다."라고 한다. 그런데 이 두 책은 사실상 같은 책이 아닌가? 즉, 독어판은 그륀들러의 영어로 된 박사논문의 번역인 것 같다.

오식(誤植)이나 비문(非文) 수정 사항

이하에서 수정 사항은 페이지를 따로 표시하지 않았다.

1. 각주 11에서 "Moltmann".
2. 각주 44에서 "cum officio Mediatores aeterno"는 오기(誤記)인 듯.
3. 각주 45에서 "reipas"는 오기(誤記)인 듯.
4. 각주 81에서 "onvimus"는 오기(誤記)인 듯.
5. 각주 86의 독어에서 "den gensamten ... baut ... aelber" 등은 오기(誤記)인 듯.
6. 각주 122의 "W. van Spijker"의 이름 체크 요망.

전체적으로 매우 정리가 잘 되어 있고, 논지가 분명한 좋은 논문을 읽게 해 주신 김지훈 박사님께 심심(深深)한 감사를 드린다. (*)

우병훈(2017-4-25 작성)