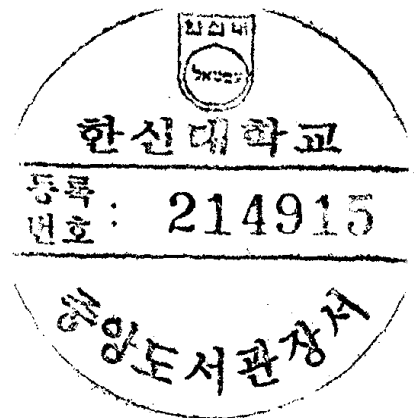


1998학년도전기
석사학위논문

칼빈의 교회론 연구

-기독교강요를 中心으로-



한신대학교 신학대학원

조직신학전공

윤 한

칼빈의 교회론 연구

-기독교강요를 中心으로-

지도교수 오 영 석

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

1998년 11월 20일

한신대학교 신학대학원

조직신학전공

윤 한

윤한의 석사학위 논문을 인준함

주심: 김 경 재 ①

부심: 김 애 영 ①

부심: 오 영 석 ①

한신대학교 신학대학원

1998년 12월

謝 辭

“내 은혜가 네게 족하도다 이는 내 능력이 약한 데서 온전하여 짐이라”(고후 12 : 9)라는 말씀은 늘 나를 되돌아 보게 한다. 정말 그렇다. 주님의 은혜가 지금 나에게 족한 것이다. 내가 약한 그 때에 더욱 그런 것이다. 지난 7여년 동안 수많은 일들이 있었지만, 결국 이 논문으로 마무리가 될 것 같다. 주님의 부름받은 자로서의 삶은 겸손하게 섬김의 삶이다. 그러므로 앞으로의 삶은 그동안 배운 학문과 경건을 실천하는 삶이 되도록 하려고 한다.

그동안 지켜주시고 인도하여 주신 하나님께 앞으로 더욱 능력있는 도구로 삼아 주실 것을 믿으며 무한 감사와 영광을 드린다. 또한 주님의 사랑으로 기꺼이 논문을 지도해 주신 오영석 교수님과 심사를 해 주신 김경재 교수님, 그리고 많은 격려와 충고를 아끼지 않으신 김애영 교수님께 지면을 빌어 정중한 감사를 드린다. 경제적인 어려움 속에서도 말없이 인내하시며 이해하여 주신 어머니와 동생들, 그리고 특히 사랑하는 아내 유재현과 딸 윤상은 그리고 하나님의 은혜로 얻은 아들 윤지상에게 감사를 드린다.

1998년 12월

윤 항

目 次

I. 서론	1
A. 연구의 동기와 목적	1
B. 연구범위와 방법	3
II. 교회론의 역사	4
A. 신약성경의 교회론	4
1. 하나님의 백성으로서의 교회	5
2. 그리스도의 몸으로서의 교회	7
B. 교부시대의 교회론	9
C. 중세시대의 교회론	16
D. 루터의 교회론	20
III. 교회의 본질	24
A. 교회는 신자의 어머니이다	24
1. 교회의 필요성	24
2. 말씀과 성례전	27
3. 복음의 사역	29
B. 교회는 그리스도의 몸이다	30
1. 그리스도의 통치	30
2. 신자들의 교통	32
3. 내·외적 성장	34
C. 교회는 하나님의 선택된 백성의 공동체이다	37
1. 선택된 자들의 무리	37
2. 불가시적 교회	38
3. 가시적 교회	40

IV. 참된 교회와 그 표지	44
A. 말씀	47
1. 계시의 성경말씀	47
2. 성령의 증거인 말씀	52
3. 성경 말씀의 선포	56
B. 성례전	59
1. 성례	59
2. 세례	65
3. 성만찬	72
V. 교회의 내적 구조와 권징	81
A. 교회의 내적 구조	81
1. 목사	83
2. 교사(박사)	86
3. 장로	87
4. 집사	88
B. 권징	89
VI. 결론	93
참고문헌	98

I. 序 論

A. 研究의 動機와 目的

교회란 무엇인가? 과연 교회는 사랑의 공동체인가? 첨단 과학사회에서 교회는 어떻게 존재해야 하는가? 빠른 정보지식의 첨단 과학사회 속에서 사랑의 공동체라는 교회는 참 그리스도의 사랑을 느낄 수 없는 곳이 되어 가고 있다. 주(主)가 원하는 진정한 교회에 대한 갈망으로, 제 2의 종교개혁을 말하는 시대에 처한 오늘날 진정한 교회론을 말하지 않을 수 없다.

종교개혁자들의 교회론은 중세 신학의 역사적 유산에만 의존하는 것이 아니라, 로마 카톨릭의 신학과 교회론을 전적으로 부정하는 곳에서 출발점을 찾았다. 리차드슨에 의하면, 개혁자들의 교회론을 뒷받침하는 사상은 첫째로 성경의 권위는 성령에 의하여 밝혀지고, 성경을 살아있는 말씀으로 해석하며 믿음으로 읽을 때, 그 권위가 온다는 것이다. 그러므로 개혁자들은 로마 카톨릭의 하나님의 권위에 대한 절대적 매개라는 주장을 부인했던 것이며, 둘째로 그들의 사상은 하나님의 은혜가 성만찬에만 제한될 수 없기 때문에 로마 카톨릭의 화체설을 부인했고, 셋째의 사상은 구원은 전적으로 하나님의 은총이며 선물이라는 것이었다.¹

종교개혁자들 중의 한 사람인 칼빈은 부패한 로마 교황제도에 반대하여 교회관을 세웠다. 그러므로 그는 항상 부패한 로마 카톨릭교회를 염두에 두고 있

1. Cyril Charles Richardson, *The Church Through The Centuries*(New York: Charles Scribner's Sons, 1950), p. 144.

었다. 칼빈에게 있어서 교회의 기초는 예언자와 사도들의 교훈이다. 교회의 지탱은 그들의 그리스도의 구원 교리와 교훈에 있다. 그러므로 교회를 지탱하는 이 핵심체가 빠지면, 교회는 쓰러질 수밖에 없었다.

칼빈은 1536년 4월에 「기독교강요」(*Christianae Religionis Institutio*) 초판을 바젤에서 출판한 이래로 1539년, 1543년에 걸쳐 개정을 거듭하였으며, 1559년에 최종판을 출판하였다. 그가 기독교강요를 쓴 목적은 같은 신앙을 가진 형제 자매들이 잔인한 박해를 받는 것을 차마 그대로 볼 수 없어서 저들을 변호하기 위해서였다. 우리가 연구하려는 칼빈의 교회론은 「기독교강요」 제 4권에 큰 비중을 두고 조직적으로 서술되었다. 그가 교회론을 기독교강요 제 4권에서 독립적으로 서술한 것은, 당시에는 하나의 신학적 주제로 취급하지 않았던 시대적 배경으로 비추어 보아 신학사상에 있어서 최초의 조직신학적 교회론이라고 볼 수 있다.

진정한 교회가 진리의 기둥이며, 또한 그 기초라고 한다면(딤후 3 : 15), 거짓말과 허위가 지배하게 된 곳에 교회가 있을 수 없다는 것을 칼빈은 주장한다. 그는 거짓된 교회의 요소들을 하나씩 개혁해 나갔다. 우리는 이제 그의 교회론을 통하여 진정한 개혁교회의 모습을 알 수 있을 것이다. 그러므로 우리는 하나님을 믿는 어머니 같은 교회요, 그리스도의 피로 세워진 그리스도의 몸인 교회가 인간의 이익추구를 위한 한 방편으로 전락되는 교회관이 팽배해지고 있는 현 시점에서 칼빈이 그의 기독교강요에서 주장하는 교회론을 충분히 연구해 볼 필요가 있다.

B. 研究範圍와 方法

우리는 칼빈의 「기독교 강요」 제 IV권을 중심으로하여 그의 교회론을 살펴보고 한다. 우리가 앞으로 살펴보겠지만, 칼빈은 교회와 교회의 규율과 교회의 제도와 교회의 권한을 논하고, 또한 성례와 마지막으로 정치제도를 논할 필요가 있다고 말한다. 요컨대, 「기독교 강요」 제 IV권은 교회(1-13장), 성례(14-19장), 정치(20장)로 구성되어 있다. 우리는 1장부터 19장까지의 내용을 다루며, 교회의 표지인 말씀의 부분은 「기독교강요」 제 I 권과 제II권에 해당되는 부분을 함께 다루게 될 것이다.

먼저 우리는 II장에서 교회론의 발전을 살펴보게 될 것이다. 신약성경에서의 교회론, 교부시대의 교회론, 중세시대의 교회론, 그리고 종교개혁자 루터의 교회론을 먼저 살펴봄으로써 칼빈의 교회론을 이해하는데 도움이 될 것이다.

다음으로 우리는 III장에서, 교회의 본질을 다루어 보려고 한다. 칼빈에게 있어서 교회의 본질은 신자들의 어머니이며, 그리스도의 몸이며, 선택된 백성의 공동체이다. 특히 하나님의 선택된 백성의 공동체로서의 교회에서는 보이는 교회와 보이지 않는 교회로 나누어 살펴본다.

그리고 IV장에서는 참된 교회의 표지를 살펴본다. 곧 말씀과 성례의 문제가 그것이다. 그가 강조하는 말씀 선포와 성례전을 살펴본다. 성례에서 세례와 성만찬을 다루게 되는데, 특히 유아세례와 성만찬에 있어서 그리스도의 임재형식에 관한 가톨릭의 화체설과 루터와 츠빙글리의 주장을 더불어 살펴본다.

V장에서 우리는 교회의 내적 구조와 권징에 대한 것으로, 목사, 교사(박사), 장로, 집사로 구분되는 교회의 내적 구조와 거룩한 무리들의 풍성한 삶에 무의하며, 피해를 입히는 사람에 대한 권징을 살펴본다.

이 논문 연구의 주 자료는 칼빈의 「기독교강요」 최종판이다. 그리고 그의 성경주석들과 관련 서적들을 참고하려고 한다.

II. 教會論의 歷史

오순절의 성령강림과 함께 시작된 교회는 제도교회가 아니라, 그것은 성령을 받은 사람들의 모임이었다. 그러므로 최초의 교회는 예수 그리스도로 인하여 구원받은 하나님의 새로운 백성으로 이해되었다. 그러나 주후 4세기에 이르러 교회는 로마의 국가종교가 되었다. 교황이 신도들 위에 군림하는 교회로 변하여, 가시적 교회는 의인들과 죄인들이 혼합된 몸이라는 어거스틴의 생각은 점차 사라지고 교황주의가 지배하게 되었다. 우리는 부패한 로마교회에 대하여 일어난 종교개혁을 바탕으로 한 칼빈의 교회론을 연구하기에 앞서 교회론의 발전과정을 살펴보려고 한다.

A. 신약성경의 교회론

교회는 그리스도 안에서 이루어지는 하나님과 인간과의 친교의 신비이다. 교회는 그리스도와 그의 교회의 동질성에 의하여 아브라함에게 허락한 약속의 유산을 그리스도와 함께 상속받은 공동 상속자이기 때문에 하나님의 백성이다.² 교회는 예수 그리스도의 부활과 승천으로 인간의 역사 안에 그의 몸으로서 남겨졌다. 이 교회가 그리스도의 지상 사역을 수행하는 공동체가 되었다. 먼저 하나님의 백성으로서의 교회에 대한 신약 성경의 주제를 살펴본다.

2. 정하권, 교회론 II, (왜관: 분도출판사, 1981), pp. 10-11.

1. 하나님의 백성으로서의 교회

예수의 제자들은 예수를 중심으로 일어난 모든 사건을 구약시대에 야훼 하나님이 한 약속의 성취라고 생각했다. 예수의 십자가와 함께 모든 낡은 것은 죽고 그의 부활과 함께 하나님의 백성은 다시 살아날 것인데, 살아난 하나님의 무리가 한 곳에 모인 것이 교회라고 생각했다.³ 예수 그리스도가 부활·승천한 후의 최초 기독교 공동체는 주로 유대인들로 구성된 유대교의 한 종파로 보았다. 그래서 최초의 기독교인들은 나사렛 이단이라고도 불렸다(행 24 : 5). 이들 최초의 기독교 공동체는 처음부터 유대교에서 분리되지는 않았지만, 예수의 죽음과 부활과 함께 일어난 하나님의 종말론적 사건으로 구약 성경의 약속이 예수에게서 성취되었다는 그들의 믿음을 통하여 유대교로부터 구분되어 있었다.⁴

신약성경에 사용되고 있는 그리스어 “laos”는 하나님이 선택한 이스라엘 백성 곧 하나님의 백성을 가리킨다. 그러나 이스라엘은 하나님을 배반하고 그의 백성으로서의 본분을 다하지 못하였다. 그러므로 이제 그것은 유대인은 물론 이방인들로 구성된 새로운 하나님의 백성, 곧 그리스도의 몸된 교회를 가리킨다.⁵ 이 교회에 대하여 사도 바울은 레위기 26장 12절과 에스겔 37장 27절을 인용하였고(고후 6 : 16), 히브리서 기자는 예레미야 31장 21-34절을(히 8 : 10), 사도 요한은 에스겔 37장 27절을 각각 인용하여(계 21 : 3) 하나님의 백성을 밝히고 있다.

바울은 그리스도가 구약의 완전한 계승자이기 때문에 교회는 그리스도 안에서 이루어진 이스라엘의 완성이며(갈 3 : 16), 하나님의 백성을 성립시키는

3. 이종성, 교회론(I), (서울: 대한기독교출판사, 1989), p. 55.

4. 김균진, 기독교조직신학 IV, (서울: 연세대학교출판부, 1993), pp. 64-64.

5. 김균진, 기독교조직신학IV, p. 72.

연속성은 혈통에 있지 않고 그리스도 안에서 성취된 그의 약속에 대한 하나님의 성실함에 있다고 말한다(갈 4 : 22-28). 그는 그리스도가 오기 이전에는 율법 아래 매여 있었지만, 그리스도가 온 이후로는 믿음으로 하나님의 아들의 관계에 놓이게 되었다. 그러므로, 그리스도에게 믿음과 세례로써 결합된 사람은 누구든지 그리스도 안에서 하나이며, 그리스도에게 속한 자는 아브라함의 자손이며 약속의 상속자라고 말한다(갈 3 : 23-29). 유대인의 혈통이라고 하여 무조건 하나님의 백성이 되는 것이 아니라, 그리스도 안에서 일어난 하나님의 구원을 믿고 그리스도에게 속한 사람은 누구나 아브라함의 자손 곧 하나님의 백성이 된다는 것이다. 하나님의 약속의 백성인 이스라엘은 그들의 구원을 약속에 대한 신앙에서 찾지 않고, 율법에서 찾으려고 하다가 결핍자인 예수 그리스도에게 걸려 넘어졌다(롬 9 : 30 - 33, 11 : 20). 믿음을 가진 자들이 아브라함의 아들이다(갈 3 : 7). 이들이 하나님의 참 백성이며, 이 백성과의 사이에 하나님은 그리스도의 보혈로써 새로운 계약을 맺는다(고전 11 : 25). 이 새로운 계약은 하나님의 은총으로 사람을 살리는 성령의 힘으로 된 계약이다(고후 3 : 6).

결국 하나님의 백성은 예수 그리스도를 믿는 믿음을 통하여 이루어진다. 그러므로 그리스도의 교회는 인종이나 지역 등의 모든 영역을 초월한 새로운 이스라엘, 곧 하나님의 공동체이다. 이 공동체는 자발적으로 모여든 공동체가 아니라, 하나님이 그리스도 안에서 택하여 부른 하나님의 백성이다. 그러므로 교회를 개인의 존재로 해소시키는 모든 개인주의적 오해는 거부된다.⁶ 그리스도인 개개인의 존재는 어디까지나 공동체적 존재, 즉 하나님의 백성에 속한 존재이다. 하나님은 모세를 부르면서 이스라엘 백성을 부른 것처럼 그의 백성을 부르는 것이다. 하나님은 그의 백성 전체를 구원하려고 한다. 기독교가 거룩한

6. H. Küng, *Die Kirche*, p. 154.

백성의 생각을 버리고 단지 개인적 기록만을 아는 한에서 그것은 회랍적이다.⁷ 그러므로 하나님의 부름을 받은 개인의 존재는 하나님의 백성에 속한 존재일 수밖에 없다.

바울은 예레미야 11장 16절을 상기시키는 참 감람나무 가지와 돌 감람나무 가지의 비유를 들어서 유대인과 이방인이 새 시대에 있어서 하나님과 어떤 관계를 가질 것인가에 대하여 설명하고 있다.⁸ 이는 예수 그리스도의 사건 이전에 있던 참 감람나무와 돌 감람나무의 구별이 그리스도 사건 이후에는 육에 따른 구별이 아니라, 예수 그리스도와 접붙임을 받고 하나님의 택함을 받느냐 못받느냐에 따라 결정되는데, 영에 따라 참 감람나무가 된 사람은 새 이스라엘이 된다는 것이다.⁹ 이와 같이 예수 그리스도를 믿고 그의 몸에 접붙임을 받아 참감람나무가 된 사람이 새 이스라엘, 하나님의 백성이라는 것이다.

2. 그리스도의 몸으로서의 교회

사도 바울은 교회의 본질에 대하여 “그리스도의 몸”의 개념을 사용한다. 일반적으로 몸은 육체라는 개념을 생각하지만, 고대 동방의 셈족에서의 몸은 인격 전체를 뜻하였다. 교회를 그리스도의 몸이라고 할 때, 그것은 그리스도의 실체와 교회 공동체라는 두 몸을 말하는 것이 아니라, 그리스도의 부활하신 몸에 교회가 일치하여 신비스런 한 몸을 이룬다는 말이다.¹⁰ 바울이 “그리스도의

7. M. Buber, *Gottesfinsternis*, 1953, p. 130.

8. 롬 11 : 17-18. (참고:개역성경의 참감람나무는 올리브나무(olive tree)의 , 돌감람나무는 야생 올리브나무(wild olive tree)의 漢譯임.)

9. 이종성, 교회론 I, p. 57.

10. 장하권, 교회론 I, (왜관:분도출판사, 1979), p. 63.

몸”의 개념을 교회에 적용한 것은 고린도전서 12장과 로마서 12장에 나타난다(고전 12 : 12-3, 27; 롬 12 : 4-8). 고린도전서와 로마서에서 말하는 “그리스도의 몸”은 지교회 개별 공동체를 가리킨다. 반면 에베소서와 골로새서에서의 “그리스도의 몸”은 전체 교회를 가리킨다.¹¹ 하나의 몸에 많은 지체가 있지만, 한 몸인 것처럼 그리스도도 그렇다(고전 12 : 12). 그리스도가 많은 지체를 소유하고 있는데, 그 지체들은 세례를 받아 그와 한 몸이 되었고 성령을 받은 지체들이다(13절). 이 몸은 바로 그리스도이며, 그 지체들도 역시 그리스도의 몸이다. 이 그리스도의 몸은 믿음과 세례와 하나님의 영의 증여(贈與)에 의한 통전(統全)이 없이는 이루어질 수 없다.¹² 사람의 한 몸에 많은 지체를 가졌지만 모든 지체가 같은 직분을 가진 것이 아닌 것과 같이 많은 사람이 그리스도 안에서 한 몸이 되어 서로 지체가 되었다(롬 12 : 4-5).

바울은 골로새서와 에베소서에서 그리스도의 몸에 대하여 더욱 발전시켜 몸으로서가 아니라 머리로서 교회와 관련을 갖는 그리스도에 대한 개념을 전개시킨다. 그리스도가 교회의 “머리”라는 말은 그리스도가 그의 피로 산 교회(행 20 : 28)는 그리스도에게 속한다는 것을 나타낸다. 교회는 일종의 종교 공동체가 아니라 예수 그리스도의 죽음과 함께 죽고 또한 그의 부활과 함께 다시 살아난 사람들의 모임이다. 그러므로 교회는 그리스도만을 주로 모시고 섬긴다. 교회의 존재는 그리스도의 존재에 의하여 결정된다. 그것은 “그리스도에 속한 교회”이며, “그리스도의 교회”이다.¹³ 교회론은 그의 핵심에 있어서 그리스도론이다.¹⁴ 몰트만은 “교회의 존재에 대한 질문은 그리스도와 또 그가 행하

11. Hans Küng, *Was Ist Kirche?*, 이흥근 역, 교회란 무엇인가(왜관:분도출판사, 1978), pp. 108-109.

12. Eric G. Jay, *The Church*, 朱在鏞 譯, 教會論의 歷史(서울: 대한기독교출판사, 1986), p. 25.

13. 김균진, 기독교조직신학IV, p. 100.

14. Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik II*, p. 575.

는 것에 대한 고백을 통하여 답변되는 것이다. 교회론의 문제는 그리스도론적으로 대답된다. 교회의 존재는 ‘선택하고, 모으고, 보호하고, 유지하는’ 그리스도의 활동을 통하여 기술된다. 교회는 그리스도의 활동 안에서 자신의 참된 존재를 갖는다. 따라서 교회의 어떤 독자적인 존재론은 배제되며, 그리스도의 활동의 역사를 기술하는 것만이 허용된다.¹⁵

바울은 그리스도와 교회와의 관계를 그리스도의 구원의 신비 안에서 보고 있다. 그러므로 교회는 그리스도의 신비의 연장이며, 구원의 공동체일 뿐만 아니라 그리스도의 영광에 참여하고 있는 천상적 실체이다. 따라서 그리스도와 신비로운 일체를 이루어 그리스도는 교회요, 교회는 그리스도의 몸으로 표현되고 있다.¹⁶ 그리스도의 몸으로서의 교회관은 신약성경의 다른 여러 부분에서도 발견된다(벧전 2 : 24; 히 10 : 5, 13 : 11-12; 요 2 : 19-21).

B. 교부시대의 敎會論

2 세기까지는 신학다운 신학이 정립되지 않았던 시기로 그 당시의 교회 저술가들은 성서주석가라고 볼 수 있다. 그들은 성경의 비유나 상징들을 해석하면서 하나님과 믿는 공동체와의 종교적 관계를 설명하는 교회상을 묘사하였다. 그러므로 그들의 교회에 대한 묘사는 교회의 본질에 대한 조직적인 설명이라기보다 예수 그리스도로 인하여 발생한 하나님과 인간과의 새로운 차원의 관계를 어떻게 해야 되는지를 설명하는 데 있었다. 교회의 본질을 취급한 최초의

15. Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes*, 박봉량의 4인역, 성령의 능력 안에 있는 교회(서울:한국신학연구소, 1980), p. 82.

16. 장하권, 교회론 I, p. 67.

저작은 주후 248년-258년까지 카르타고에서 감독을 지낸 키프리안(Cyprian)이 저술한 「교회의 통일」(*On the Unity of the Church*)이었다. 그런데 初代 敎會의 신학적 관심은 神論과 그리스도의 人性論의 관계에 대한 것이었다. 비록 교회에 대한 특별한 언급은 없지만 저작물들을 통하여 교회에 대한 그들의 생각을 알 수 있다. 당시 교회는 지중해 연안의 여러 국가들에 널리 퍼져 있었는데, 대체로 교회들은 독립된 집회의 형태로 가르침, 예배의 형식, 관습 등에 있어서 다양성을 띠었다. 그러나 이러한 다양성에도 불구하고 교리나 예배에 있어서 뚜렷한 일치점이 발견되는데, 특히 2세기 말경에는 목회의 형태나 전반적인 조직에 있어서도 통일성을 갖게 된다.¹⁷ 이그나티우스는 “예수 그리스도가 계신 곳은 어디에나 카톨릭 교회가 있다”고 주장하였고,¹⁸ 서머나의 폴리갑은 155년경 자신의 죽음에 직면하여 “전 세계에 있는 전체 보편적(카톨릭) 교회를 위하여” 기도하였다.¹⁹

초대교부들의 교회에 대한 표현들을 살펴보면, 새로운 이스라엘, 그리스도의 몸으로서의 교회, 그리스도의 신부로서의 교회, 하나님의 건축물로서의 교회, 성령이 거하시는 성령으로서의 교회 등이 있다. 이제 일부 교부들의 주장들을 살펴본다.

1) 로마의 클레멘트는 교회는 평화와 일치의 공동체이라는 것과 교회 공동체 안에서의 선한 질서가 교회의 본질임을 역설하였다. 그는 교회를 새로운 이스라엘이나 그리스도의 몸이라는 신약성서적 표현을 사용하였다.

2) 안디옥의 이그나티우스는 신약성경 속의 교회상을 받아들이며, 교회의 보편성에 대한 바울의 생각과 의견이 일치한다. 그는 육신이 보이는 것과 보이

17. Eric G. Jay, 교회론의 역사, p. 41.

18. *Smyrnaeans* VIII, 2.

19. *the Martyrdom of Polycarp* VIII, 1.

지 않는 것, 즉 육신과 영의 연합이 있듯이 교회는 육신인 동시에 성령이요, 교회의 통일은 교회와 성령의 연합이라고 말한다.²⁰ 그의 주요 관심사는 클레멘트와 같이 교회의 단합과 선한 질서이다.

3) 이레니우스는 영지주의에 반대하여 「이단논박」(*Adversus Haereses*)으로 알려진 「소위 영지주의에 대한 고발과 논박」이라는 책을 저술하여 영지주의적 가르침이나 주장들을 논박하였다. 그는 교회를 새 예루살렘으로 간주하고, “그리스도의 위대하고 영광스러운 몸”이라고 부른다. 그는 이 책에서 “교회가 있는 곳에 하나님의 영이 있고 하나님의 영이 있는 곳이 교회와 모든 은혜가 있다. 그리고 성령은 진리이다. 그러므로 성령에 참여하지 않는 자들은 그들의 어머니의 품에서 먹지도 않고 그리스도의 몸에서 나오는 맑은 샘을 마시지도 않는다”고 기록하였다.²¹ 그러나 그의 가장 특징적인 사상은 교회가 진리의 유일한 처소라는 것이다. 그 이유는 교회가 사도적 문서들과 사도적 구전과 사도적 신앙을 독점하고 있기 때문이다. 사도들로부터 물려받은 이 하나의 신앙을 선포하고 있기 때문에 교회가 비록 전 세계에 널리 퍼져 있을지라도 하나라고 주장할 수 있다. 그는 자기의 논거를 예증하기 위하여 로마교회를 부각시켰다. 그것은 로마교회가 위대하고 오래 되었으며, 베드로와 바울이 세웠고 무엇보다도 그 교회가 소규모로 기독교계를 대표하였기 때문이다. 로마교회가 이상적인 실례(實例)를 보여준다는 것이 그의 요점이다.²²

4) 터툴리안은 “우리는 경건의 끈과 계율의 통일과 희망의 계약으로 한데 묶여 있는 한 몸”이라고 한다.²³ 한 하나님과 한 그리스도와 하나의 소망과 하

20. Ignatius, *Eph* 10, 3; *Magn.* 13; *Smyrn.* 12, 2.

21. S. Irenaeus, *Adversus Haereses*. 3, 24, 1.

22. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 김광식 역, 고대기독교교리사(서울: 한글, 1993), pp. 221-222.

23. Tertullianus, *Apol.* 39, 1.; J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 229.

나의 세례가 있는 것과 마찬가지로 전 세계에 퍼져 있는 오직 하나의 교회가 있을 뿐이다. 그는 이레니우스와 마찬가지로 교회는 성령의 유일한 집이고 사도적 전통의 유일무이한 보관소이며 교회의 가르침은 감독들의 중단되지 않는 계승으로써 보장된다고 하며, 교회는 순전하고 흠이 없으며 오직 신령한 사람들만으로 구성되어야 한다고 주장한다.²⁴

5) 히폴리투스(Hippolytus)는 터툴리안과 동시대의 인물로서 터툴리안 못지 않게 교회의 고귀성을 강조하였으며, 교회 안에 흐트러진 규율들이라 생각되는 것들에 대하여 공격하였다. 그는 교회를 의롭게 사는 사람들의 거룩한 신도회로 마음 속에 그리었다. 신도회 안에는 이단자나 죄인들이 있을 곳이 없다. 교회는 지상의 에덴동산이라고 했다.²⁵ 그에게 있어서 교회는 “의롭게 사는 자들의 모임”이다. 그는 교회를 죄인들을 배제시켜야만 하는 성자들의 모임으로 본다는 점에 있어서 터툴리안과 일치한다.²⁶

6) 알렉산드리아의 클레멘트의 교회론은 플라톤의 형식 이론의 영향을 받았다. 이 이론은 개개의 모든 경험적인 것은 영원의 세계 속에 그 완전한 형태와 그 진정한 실체를 지닌다고 하는 개념이다. 그는 지상의 교회와 천상의 교회, 그리고 역사적이고 경험적인 교회와 영적인 교회를 구분한다. 그는 경험적인 범주를 사용하여 “옛날의 그리고 카톨릭적인 교회”를 이단적인 신도 집회와 구별하였다.²⁷ 이 교회 안에 사도적 전통을 따른 하나님의 의로 예정하신 사람들이 속하여 있다. 하나님 자신과 마찬가지로 이 교회는 하나이다.²⁸ 클레멘트의 구분은 영적 교회와 세속적 교회를 구분한 터툴리안의 구분과는 다르

24. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 229.

25. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 230.

26. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p.72.

27. Clement, *Stromateis* 7, 17, 107.

28. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 230.

다. 영적 교회의 구성원들의 표적이 도덕적 청렴인 터툴리안에 반하여, 클레멘트는 하나님에 관한 끊임없는 숙고 가운데서 제기되는 진리에 대한 지적인 이해인 것이다. 또한 세속적인 기독교인들의 구원에 관하여 심한 회의를 품는 터툴리안과 반대로, 그는 모든 인간의 궁극적인 구원을 믿는다. 그러므로 그의 교회론적 구분은 구원받은 자와 저주받은 자 사이의 궁극적 구분을 가리키는 것이 아니다.²⁹

7) 오리젠은 교회를 조직된 공동체로 파악하고, “기독교적인 백성들의 회중” 혹은 “신자들의 회집”으로 묘사한다. 오리젠도 클레멘트와 같이 경험적 교회와 영적인 교회를 구분한다. 그는 경험적인 교회 안에는 명목상의 교인이 많지만, 참 교회는 사도 바울이 말하는 그대로 “흠과 티가 없는”(엡 1 : 4, 5 : 27) 거룩하고 비길 데가 없다는 것을 인정한다. 그에 의하면 로고스에 연합된 완전한 자들이 이 교회에 속한다. 이 교회는 천상적 교회와 동일시되는데, 이것은 창조 이전부터 존재한다고 한다. 플라톤의 이데아 사상을 따라 지상교회는 천상교회의 시간 안의 구현에 불과하기 때문에 이상적인 참 교회의 모델은 그리스도의 탄생 이전부터, 창조 때부터, 바울의 말대로 성부의 경륜 안에 있었다.³⁰ 오리젠이 영적인 교회와 지상적 교회를 구별하였지만, 두 교회가 어떤 모양으로든지 일치된다는 것이 오리젠의 신념으로 남아있다.³¹

8) 키프리의 교회론은 실천적이고, 법률적이고, 논리적이다. 그는 고대 교회의 징계법의 강력한 적용을 주장하면서, 데키우스황제의 박해 때, 타락했던 자들을 받아들이거나 혹은 받아들이려고 하는 교회는 거룩의 표징을 더럽혔기 때문에 더 이상 교회일 수 없다고 주장했다. 그러나 그는 엄격한 정통적인 가

29. Eric G. Jay, 敎會論의 歷史, p. 77.

30. 정하권, 교회론 I, p. 118.

31. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 232.

르침보다 마태복음 16장 18절 이하와 요한복음 20장 21절의 말씀을 토대로 교회 일치의 중요성을 강조한다. 교회의 통일성을 위하여 한 사람 베드로 위에 교회를 세웠다는 것이다. 키프리안은 사도 베드로가 통일성의 출발점과 상징이었다고 덧붙인다. 그가 다른 사도들보다 우월성을 가지고 있다든지 더구나 다른 사도들에 대한 관할권을 가지고 있다든지 하는 암시는 없다.³² 그러므로 키프리안은 결과적으로 베드로의 최고권을 말하는 것과 같다.³³ 키프리안은 노바티안에 대하여 다음과 같이 기록한다. “우리는 그가 교회 밖에서 가르치기 때문에 그가 가르치는 것에 대하여 흥미가 없다. 그리스도의 교회 밖에 있는 사람이라면 그가 어떤 사람이든지 간에 그리스도인이 아니다. 그리고 교회를 자기 어머니로 섬기지 않는 사람은 하나님을 그의 아버지로 섬길 수 없기 때문에 ‘교회 밖에는 구원이 없다’(salus extra ecclesiam non est).”³⁴ 이처럼 서방의 교부들은 교회의 권위가 베드로에게 주어져 베드로가 로마에 교회를 세웠기 때문에 로마교회가 사도의 전승을 계승한 가장 중심적인 교회라는 신앙이 확립되었다는 것이다.

9) 어거스틴은 라틴 전통의 교회론을 압도하고 있다. 어거스틴의 교회론의 기초는 그리스도의 신비적로 몸으로서의 교회이다. 교회는 그리스도의 영역이요, 그분의 신비스런 몸이요, 그분의 신부이며 그리스도인의 어머니이다.³⁵ 교회론에 대하여 이바지한 어거스틴의 공헌은 첫째로, 그의 가르침의 핵심은 그리스도인의 사회가 그리스도의 신비스런 몸이라는 그의 사상이다. 그는 그리스도께서 삼중적인 존재양식을 가지고 있다고 주장한다.³⁶ 그분은 영원한 말씀

32. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p.234.

33. 이종성, 교회론 I, p. 146.

34. Cyprian, *Epistle*, 73, 21.

35. Augustine, *Epistle* 34, 3; *Sermon* 22, 9.

36. Augustine, *Sermon* 341.

으로, 중보자로, 교회로 존재한다.³⁷ 그리스도와 그분의 지체들은 한 인격이요, 한 유기체이다. 성만찬의 떡에서 상징적으로 표상되는 그리스도의 신비스런 몸의 생명적 원리는 성령이다. 성령은 교회 밖에서 받을 수 없다.³⁸ 성령은 인격화된 사랑이므로 성부와 성자의 상호적인 사랑의 소산인 교회의 생명적 원리는 사랑이라고 할 수 있는데, 이런 사랑이 교회의 본질이다.³⁹ 둘째로, 교회의 통일성에 대한 어거스틴의 사상은 사랑의 사قم으로서의 교회관이다. 하나님을 사랑한다고 하면서 교회를 사랑하지 않는다는 것은 모순된 말이다. 사랑의 반대는 분열을 조장하는 영이고, 그 영은 그리스도의 솔기 없는 옷을 내주어 범죄적인 절단의 행위로 그분의 몸을 찢는 것으로 말한다.⁴⁰ 그리스도의 통일성을 포용하지 않으면서 그리스도의 자비를 가지고 있다고 진심으로 말할 수 있는 사람은 없다.⁴¹ 어거스틴은 교회의 통일을 강조하였다. 셋째로, 어거스틴은 성서에 근거한 역사적 기관으로서의 교회는 의인 뿐만 아니라 죄인까지도 포함할 수밖에 없고, 그러나 이 두 부류의 사람은 마지막 심판 때에 구분될 것이라고 주장한다.⁴² 또한 그는 도나투스의 주장과 같이 그리스도의 신부인 교회는 지상에서도 흠이 없어야 한다고 한다. 이것은 본질적인 교회와 경험적인 교회를 구별하는 데 있다. 이러한 구별은 플라톤적 배경을 가진 그의 사상 때문이다.⁴³ 이러한 관점에서 볼 때, 사랑에 불타고 그리스도의 대의에 전적으로 헌신하는 신자만이 본질적인 교회에 속한다.⁴⁴ 선인만이 진정한 의미에 있어서

37. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 472.

38. Augustine, *Sermon* 267, 4; 268, 2.

39. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 437.

40. Augustine, *Sermon* 265, 7; *Epistle* 43, 21.

41. Augustine, *Epistle* 61, 2.

42. Augustine, *Sermon* 88, 22f.

43. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 474.

44. Augustine, *On Baptism* V, 38; VI, 3; VII, 99.

그리스도의 몸이다. 그 이외의 사람들은 교회 안에 있는 것 같이 보이지만, 그들은 사랑의 불가시적 연합에 참여하지 못한다.⁴⁵ 그들은 보편적 교회의 교제에 속하고, 성례전의 교제에 속하지만, 구별된 의인들만이 거룩한 교회를 구성한다. 로마 카톨릭의 교회관에 기초가 되어있는 어거스틴의 교회관은 종교개혁자들에게 많은 영향을 주었다.

이상으로 교부시대의 교회론을 간략하게 살펴보았다. 물론 더 많은 교부신학자들이 있다. 그러나 본 논문은 칼빈의 교회론을 연구하는 것이므로 그의 사상적 배경을 이해하는데 도움이 될 것으로 생각하여 여러 교부신학자들의 교회관을 살펴보았다. 이제 중세시대의 교회론을 살펴본다.

C. 중세시대의 교회론

중세의 몇 세기 동안은 정치, 경제, 사회, 문화 등의 모든 영역에 있어서 구조의 급변과 혁신이 일어났다. 교회는 이러한 모든 움직임에 영향력을 끼쳤으며, 또한 받기도 했다. 카톨릭 교회는 로마제국의 멸망으로 등장하게 되었으며, 카톨릭의 통치시대를 맞이하게 되어 정치적, 경제적, 종교적, 지리적인 영향력이 크게 확대되었다. 유럽은 카톨릭 제국이 되었으며, 교황의 권위는 영적인 영역은 물론이고, 모든 세속적인 영역에까지 확대되었다. 중세교회는 교황제도를 중심으로 고도로 조직화된 유기적인 조직체로서, 교황권의 우월성과 지상권이 점차로 확립되어 가고 있었다.⁴⁶ 그런데 교황 자신들이 로마의 우월성에 대

45. Augustine, *On Baptism*, III, 26.

46. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 119.

한 이론을 고안하고 정립시켰다. 다마수스(Damasus, 366-384)와 시리키우스(Siricius, 384-399)와 이노센트(Innocent, 402-417)와 그들의 후계자들이 로마교회의 우월설을 구체적으로 실현하기 위하여 추천하였을 뿐만 아니라, 그리스도가 베드로 사도에게 준 유일한 지위와 권위는 로마의 감독으로서 베드로의 뒤를 이은 감독들에게도 마찬가지로 속하여 있다는 신학적 이론들도 확립했다.⁴⁷ 중세 교회론은 고도로 제도화되고, 로마의 교황의 권위가 절대화 되는 시대적 배경에서 형성되었다.

교황 레오 1세(Leo I)는 이전의 교황들의 공표문들에 나타난 사상들을 집약해 체계화시켰으며, 더욱이 그는 교황권의 교리에 대한 초안을 처음으로 확립하였다. 그레고리 1세(Gregory I)의 교회론은 어거스틴의 사상적 구조를 수용했다. 그는 로마 교회는 베드로의 교회이며, 교황들은 베드로의 상속자로서 땅에서 매고 푸는 권세를 상속받았으며, 그 뒤를 따르고 있다고 주장하였다. 그러나 교황의 권위는 겸손과 봉사를 통해서만 실현되며, 더욱 낮아질 때 더 높은 권위를 갖게 된다고 주장하였다.⁴⁸

9-10세기의 교회론의 경향은 신비화, 교권화, 성직화되어 갔다. 교회를 어거스틴적 개념인 그리스도의 신비로운 몸으로 이해하였다. 그리스도의 몸을 성찬식에 베풀어지는 몸과 동일시 하는 떡이 그리스도의 몸이라는 사상에 이르게 되었다. 그리고 교황권의 우월성을 강조하였다. 이 시기에 성직자들과 평신도의 구분이 강조되고, 교회와 성례전은 성직자의 독점물이 되기 시작하였다. 그리하여 교회가 성직자들로 구성되어진 성직화 경향이 있었다.⁴⁹

11-12세기의 교회론의 경향은 교황의 군주화의 특색이라 할 수 있다. 교황

47. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 478.

48. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 122.

49. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, pp. 126-128.

레오 9세(Leo IX, 1049-1054)는 교회란 “교황권적인 군주정치 밑에 있는 특유의 왕국”이라고 정의하였다. 로마 교회는 베드로의 교회이며, 다른 나머지 교회들과의 관계에 있어서는 머리오 어머니요 원천이며 근간이다. 신앙에 있어서 로마교회는 과오를 범할 수 없다고 주장하였다. 교황 그레고리 7세(Gregory VII, 1073-1085)는 27개의 단문으로 구성된 교황의 교서(Dictatus Papae)에서 교황의 권위와 수위성을 중심으로 확대하였다.⁵⁰

13세기의 교회론의 경향은 교황권의 절정에 달한 시기이며, 교회는 곧 교황이라 할 수 있게 되었다. 이노센트 3세(Innocent III, 1198-1216)는 교황의 권능이 교구 감독들의 부분적인 권능과 비교해서 우월성을 가지고 있을 뿐만 아니라, 세속적인 사건들에 대해서도 우월성을 가지고 있다는 해석을 널리 펼쳤다. 즉 교황의 절대권이 다른 감독들 뿐만 아니라 모든 인간과의 관계에 있어서도 실천되어야 할 것을 강조하였다.⁵¹ 그는 제 4차 라테란회의에서 기독교 교리, 즉 삼위일체, 성육신, 교회, 성례전에 대한 교리에 관련된 조항들을 집대성하였다. 특히 중세기의 신학 발전의 토대를 이룩한 그리스도의 성찬식적인 현존은 빵과 포도주가 예수의 살과 피로 본질적인 변화를 일으킨다는 의미에서 정의되었다. 제 4차 라테란 공의회에서 채택된 종교법 1조(Cannon 1)에는 “신자들의 모임인 오직 하나의 보편적인 교회가 있을 뿐이며, 이 교회 밖에는 절대로 구원이 있을 수 없다”는 구절이 명시되어 있다. 이노센트 3세는 이를 근거로 왕중 왕이며, 영원한 대제사장인 예수 그리스도가 교회 안에 그의 왕국과 사제직을 세웠으므로 교회는 사제적인 왕국인 동시에 왕적인 사제라고 한다. 그리스도는 모든 세계 위에 그의 대리자로서 오직 한 로마 교회의 주교인 교황을 세웠다는 것이다. 그는 또 교황을 베드로의 대리자가 아니라, 사도들의 계승자이며

50. Eric G Jay, 教會論의 歷史, pp. 128-130.

51. 은준관, 신학적 교회론, (서울:대한기독교서회, 1995), p. 208.

단지 예수 그리스도의 대리자일 뿐이라고 하였다. 보니페이스 8세(Boniface VIII, 1294-1303)는 교황권의 교권화를 극도로 체계화하였다. 그는 1302년에 “Unam Sanctam”이라는 교황칙서를 발표하였는데, 이 칙서에서 교황의 보편적 수위권과 세속에 대한 제어권을 강하게 선포하였다. 이 칙서는 그리스도, 그리스도의 대리자인 베드로, 베드로의 역사적 계승자인 교황을 머리로 하는 하나의, 거룩한, 보편적, 사도적 교회가 로마 카톨릭교회라고 주장하였다.⁵²

13세기는 스콜라 철학의 황금기를 이루었다. 스콜라 신학자들은 성서적이고 초대 기독교 교부들이 갖고 있던 교회에 대한 상징과 개념을 어거스틴적 사고의 범주에서 출발하고 있다. 이 신학자들에게는 속세와 교회가 구별되어 있지 않던 시대적 배경 때문에, 교회는 별도의 연구 대상이 아니고, 그리스도의 인간성에 대한 연구의 연장으로서 “그리스도-머리”(Christus-Caput)와 “교회-몸”(Ecclesia-Corpus)과 관련시켜 교회를 생각하였다.⁵³ 스콜라 신학을 대표하는 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas, 1225-1274)의 교회론의 출발점은 그리스도론이다. 그의 교회론 형성에는 교회를 그리스도의 몸 혹은 신비적인 몸으로 보는 사상이 뒷받침하고 있다. 그리스도가 머리인 신비한 몸으로서의 교회는 머리가 중심인 인간의 몸에 비유된다. 그러나 그는 그 유사점이 강조되어서는 안 되며, 엄밀한 일치라기 보다는 닮았다는 것이다. 토마스 아퀴나스는 성령의 창조물로서의 교회를 말한다. 그는 교회가 십자가에서 흘린 물과 피 위에 지상 교회가 세워졌다고 한다. 성령은 교회의 활력이며, 교회 일치의 궁극적인 원리이다. 결국 교회는 성령의 창조물로 이해되어야 한다. 또 그는 교회는 모임을 의미하며, 개개의 기독교인들의 구성원이 되는 성도들의 모임으로 교회를 정의한다. 교회는 네가지의 속성, 즉 단일성, 거룩성, 보편성, 사도성을 가진다. 그

52. 은준관, 신학적 교회론, p. 209.

53. 정하권, 교회론 I, pp. 138-39.

런데 아퀴나스는 이런 전통적인 해석을 그대로 수용하면서 교황권을 첨가시킨다. 그는 베드로를 최고의 로마 교황이며, 후대 교황은 그를 계승한다고 보았다. 그는 또한 교황의 절대권은 인정하였지만, 자연법, 믿음에 관한 것, 성례전에 관한 것 이외의 세속 통치권을 배제하였다. 그는 혼합된 사회로서의 교회를 말한다. 그는 이 땅에서의 “한 점의 티나 주름도 없고 어떤 상처도 없는 거룩하고 흠 없는”(엡 5 : 27) 완벽한 사회로서의 교회를 생각하지 않는다. 이는 하늘에서 성취되어야 할 목표이며, 만일 지상에서 우리가 죄 없다고 말한다면 우리는 우리 자신을 속이는 것(요일 1 : 8)이라고 말하며, 지상교회는 죄인과 의인이 혼합된 사회라고 주장한다.⁵⁴

중세 교회론은 교황 절대권과 화체설이라는 두 특색을 가진다. 교회의 단일성은 로마 교황을 정점에 두는 사제 중심체제의 교회를 하나의 보편적 교회로 보았고, 교회의 거룩성은 교회와 수도원 안에서의 율법적·도덕적 성취라고 보았으며, 교회의 보편성은 로마 카톨릭교회라는 보이는 교회만을 의미했다. 그리고 교회의 사도성은 교부들이 말하던 사도들의 전승보다는 교황과 감독들의 사도적 승계에 의하여 결정된다고 믿었다. 이제 우리는 종교개혁자 루터를 살펴본다.

D. 루터의 교회론

루터(Martin Luther, 1483-1546)의 교회론은 하나의 조직된 사상 체계를 가지고 형성된 것이 아니라 그의 신앙과 개혁운동의 흐름 속에서 형성되었다. 그

54. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 143-44.

의 교회론은 “로마 교황에 관하여”(The Papacy at Rome, 1520)에서 처음으로 논의되기 시작하였다. 이미 여기에서 제도적 교회가 거부되었고 동시에 참교회는 영적이고 불가시적인 “성도의 집회”(Congregatio Fiedelium)로서 정의되었다. 그리고 “독일 귀족에게 주는 글”, “교회의 바벨론 포로”, “기독자의 자유”라는 3대 논문에서 루터는 만인제사직론을 펼쳤다.⁵⁵

루터의 교회론은 그의 신앙 경험과 신학화의 구체적인 표현이고 해석이었다. 그의 교회론을 형성하는 신학사상은 첫째, “믿음으로 말미암아 의롭게 된다”는 이신칭의의 구원사상이다. 둘째, “오직 은총으로만”(sola gratia), 셋째, “오직 성서만으로”(sola scriptura)이다. 결국 그의 교회론은 믿음으로 말미암아 은혜로 의롭다함을 얻은 사람들의 공동체로 정의된다. 인간은 자신의 행위에 의한 것이 아니라, 오직 믿음으로 의롭게 된다는 교리는 루터의 교회론에 직접적으로 영향을 주었다. 교회는 본질적으로 신자들이구원을 얻게 되므로 “성자들의 모임”(congregatio fidelium)이다. 루터에게 있어서 신자들의 모임으로서의 교회의 내적인 요소는 신앙에 있었다. 이 점을 들어 로마 카톨릭교회는 루터를 종교적 개인주의와 종교적 주관주의에 빠졌다고 비판하였지만, 루터의 신앙은 항상 그리스도 안에서의 하나님과 이웃과의 만남을 의미하므로 부당한 것이다. 루터는 예수 그리스도의 대속적인 은혜는 말씀의 선포와 성례전에 의하여 주어지므로 교회는 말씀이 선포되고 성례전이 집행되는 곳에 존재한다고 한다. 루터에게 있어서 하나님의 말씀은 곧 예수 그리스도이며, 그는 성서의 증언 속에 살아 있으며, 아울러 성서에 근거한 선포와 설교 속에서 계속 살아 임재하는 것으로 이해하였다. 하나님의 은총을 하나님의 말씀 선포와 성례전의 집행에 의하여 받게 된다고 강력히 주장하였다.⁵⁶ 그래서 루터는 예수 그리스도와

55. 이형기, 역사 속의 교회, (서울:도서출판 교육목회, 1993), pp. 185-87.

그의 구속을 선포하는 설교는 곧 은혜의 통로라기보다는 교회의 표지가 된다고 보았다.

루터에게 있어서 참된 교회는 오직 하나님만이 선택된 자들을 알고 있기 때문에 감추어져 있고 불가시적 존재로서 이해되었다. 루터는 어거스틴처럼 “선택된 자들로 이루어진 불가시적 교회”와 “성자들과 죄인들이 혼합되어 있는 경험적 교회”로 구별하였다. 루터는 내적 기독교와 외적 기독교 사이의 관계를 영혼과 육체 사이의 관계로 비교한다. 루터는 영혼과 육이 인간의 몸을 이루는 것처럼 두 교회가 관계되어 있음을 주장한다. 그후 루터는 멜랑히톤의 영향과 격렬한 농민반란을 경험한 이래로 점차 보이는 교회의 중요성을 강조하게 되었다.⁵⁷ 루터는 교회를 말씀과 설교 그리고 구속적 사건에서 정의함으로써 그리스도 중심적 교회론을 펼친 점이 높이 평가될 공헌이라면, 비록 보이는 교회에 대하여 보완하기는 했지만 세속적인 권위와 외형적인 조건들을 경시함으로써 그의 교회론은 경제적, 행정적, 시민적, 법률적 영역에 영향을 미치지 못하였다.⁵⁸

루터에게 있어서 교회는 그리스도의 제사장직 위에 세워져 있다. 교회의 내적 구조는 그리스도인 서로를 위한 제사장이다. 그리스도인의 제사장직은 그리스도의 제사장직에서 나온다. 제사장직은 우리가 하나님 앞에 서 있고, 다른 사람을 위하여 기도하고, 중재하고 우리 자신을 하나님께 희생제사를 드리고 서로에게 하나님의 말씀을 선포하는 것을 의미한다. 만인 제사장직은 종교적 개인주의가 아니라 공동체로서 회중의 실체를 표현한다. 제사장직은 회중을 의

56. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 193.

57. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 195.

58. Paul D. L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers*, (Atlanta: John Knox press, 1981), pp21-24

미하며, 성도의 교제의 내적 형태이다. 이 특징이 그리스도인을 나머지 인류와 구별시킨다. 그들이 제사장 집단이고 왕같은 제사장이다.⁵⁹ 루터는 성직과 평신도의 계급을 선택된 계급과 피지배 계급으로 갈라 놓았던 중세교회를 향하여 모든 믿는 이들의 공동적 사제직을 들고 나와 수정을 가하려고 하였다.

59. Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, 이형기 역, 루터의 신학(서울:크리스찬 다이제스트, 1994), pp.345-47.

III. 教會의 本質

우리는 II장에서 역사적 교회론의 과정을 살펴보았다. 본장에서는 그리스도를 통하여 하나님의 섭리를 대행하게 하는 중대하고 광범위한 교회의 본질에 관한 주제들을 칼빈의 기독교강요를 중심으로 연구해 본다.

A. 教會는 信者의 어머니이다

1. 教會의 필요성

칼빈은 이 교회에 대한 본질을 「기독교강요」 제 4권 제1장에서 언급하고 있는데, 교회는 우리의 어머니인 거룩한 보편적 교회라고 한다.⁶⁰ 그는 먼저 신자의 어머니로서의 보이는 교회의 필요성에 대하여 말한다.

칼빈은 눈에 보이는 “가시적(可視的)인 교회를 아는 것이 얼마나 유익하고 얼마나 필요한가를 ‘어머니’라는 단순한 제목(the simple title ‘mother’)으로부터 배워야 하며, 교회라는 어머니가 우리를 잉태하여 낳고, 젖을 먹여 기르고 우리가 이 육신을 벗고 천사같이 될 때까지(마 22 : 30) 보호하고 지도해 주시지 않는다면 우리는 생명으로 들어갈 길이 없기 때문에 교회는 우리의 어머니이다”

60. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Translated by Ford Lewis Battles, 2 vol., (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), bk. IV, ch. i, v. 1, p. 1016.
(이하 p는 생략하고, *Inst.*, IV. i. 1.의 형으로 줄여서 표기함.)

라고 말한다.⁶¹

우리는 연약하기 때문에 일평생 교회학교를 떠날 수 없다. 그 뿐만 아니라 교회의 품을 떠나서는 죄의 용서와 구원을 받을 수 없다.⁶² 여기서 교회 밖에는 구원이 없다는 말은 교회 자체가 구원의 능력을 소유하고 있다는 말이 아니라, 교회를 세우고 말씀과 성례를 통하여 구원하는 하나님의 구원 방법에 참여하지 않는 자들에게는 구원이 없다는 뜻이다. 칼빈은 그 증거로 이사야(사 37 : 32)와 요엘(욥 2 : 32)이 증거하고, 에스겔(13 : 9)도 이에 동조한다며, 하나님이 하늘 나라의 생명에서 거절한 사람들은 하나님의 백성의 반열에 가입되지 못할 것이라고 한다(겔 13 : 9).⁶³

반면 참으로 경건한 생활을 하려고 하는 사람들은 예루살렘의 시민으로 등록되므로(사 56 : 5; 시 87 : 6 참조) 시편 기자는 “여호와여 주의 백성에게 베푸시는 은혜로 나를 기억하시며 주의 구원으로 나를 권고하사 나로 주의 택하신 자의 형통함을 보고 주의 나라의 기쁨으로 즐거워 하게 하시며 주의 기업과 함께 자랑하게 하소서”(시 106 : 4 - 5)라고 말한바, 이런 말씀들은 하나님의 부성적 은총과 영적인 생명이 하나님의 백성에 국한되기 때문에 교회를 떠나는 것은 언제든지 파멸에 이른다고 주장한다.⁶⁴

칼빈의 교회를 어머니로 비유한 것이나 교회 밖에는 구원이 없다는 주장은 이미 키프리안과 어거스틴에게서 나타난 것이다. 키프리안은 “그리스도의 교회 밖에 있는 사람이라면, 그가 어떤 부류의 사람이든지 간에 그리스도인이 아니다. 그리고 교회를 자기 어머니로 섬기지 않는 사람은 하나님을 그의 아버지로

61. *Inst.* IV. i. 1.

62. *Inst.* IV. i. 4.

63. *Inst.* IV. i. 4.

64. *Inst.* IV. i. 4.

섬길 수 없기 때문에 교회 밖에 구원이 없다”고 말하였다.⁶⁵ 어거스틴에 의하면, “교회는 그리스도의 영역이요, 그분의 신비스런 몸이요, 그분의 신부이며 그리스도인들의 어머니이다. 교회를 떠나서는 구원이 없다.”⁶⁶

여기에서 우리는 칼빈의 주장이 로마 카톨릭의 개념과 다르다는 것을 주지해야 한다. 로마 카톨릭은 구원의 은총이 교회 그 자체에 의하여 주어진다고 주장하는 반면, 칼빈은 말씀과 성령의 내적인 역사로 인한 구원의 기관이 된다고 한다. 누구든지 교회를 떠나서는 구원을 받을 수 없으며, 영의 양식을 먹어야 성장하는 것이다. 그리하여 칼빈은 교회는 그리스도에 대한 봉사를 위하여 그리스도 자신에 의해 정해져 있으며, 또한 그리스도가 그 장소에서만 인간적이며 지상적인 조건 안에서 우리와 만난다고 약속하기 때문에 “교회 밖에는 구원이 없다”는 옛 구절을 다시 인용할 수밖에 없었다.⁶⁷

칼빈은 신자의 양육에는 외적인 교회의 도움이 필요하다고 말한다. “우리가 복음을 믿음으로 말미암아 그리스도가 우리의 것이 되고, 우리는 그로부터 주어지는 구원과 영원한 축복에 참여하게 되지만, 우리에게 무지와 나태의 요인이 있으므로 우리의 믿음이 싹트고 성장하기 위해서는 외적인 도움이 필요하다.”⁶⁸ 하나님은 무지하고 나태한 우리를 그냥 버려두지 않고 그리스도와의 교제에로 불러 그리스도와 연합하는 신앙이 우리 안에서 발생하고 성장하며 끝까지 전진하게 하는 교회의 도움이 필요하다는 것이다. 뿐만 아니라 하나님은 그의 자녀들이 교회를 통하여 양육받고 성장하여 신앙의 완성을 이루기를 기뻐한다고 그는 말한다. “하나님은 교회의 품속으로 그의 자녀들을 모으기를 기뻐한

65. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 234.

66. J. N. D. Kelly, 고대기독교교리사, p. 471

67. Wilhelm Neisel, *Die Theologie Calvins*, 이종성 역, 칼빈의 신학(서울: 대한기독교서회, 1973), p. 185.

68. *Inst.* IV. i. 1.

다. 왜냐하면 그들은 유아와 어린 아이일 동안만 교회의 도움과 사역에 의하여 양육받을 뿐만 아니라 자녀들이 성장하여 마침내 믿음의 목적지에 도달할 때까지 교회의 어머니 같은 돌봄으로 안내받게 될 것이기 때문이다.”⁶⁹ 하나님은 자기 백성을 한 순간에 완전하게 만들 수 있지만, 그들이 자기 마음대로 성장하는 것을 원치 않고 교회 교육을 통해서만 장성한 사람이 되기를 원한다.⁷⁰

그러므로 교회는 그리스도의 현존(現存)의 장소로서 우리의 신앙 생활의 출발점일 뿐만 아니라 살아계신 주 그리스도와 우리 죄인들이 문제가 되는 곳이기 때문에 우리가 지상 생활을 계속하는 동안 교회로 향하지 않으면 안된다.⁷¹

2. 말씀과 성례전

우리는 선포되는 하나님의 말씀을 들음으로써 우리 마음 속에 신앙을 불러 일으킨다. 신자는 어머니인 교회에서 흘러나오는 영의 양식인 말씀을 듣고, 성례전을 통하여 양육되고 성장하는 것이다. 칼빈은 하나님의 말씀의 권위가 보편적 교회의 문제와는 다르다고 말하며 교회의 사역을 경시하는 사람들에게, 바울은 “믿음은 들음에서 나며 들음은 그리스도의 말씀으로 말미암느니라”(롬 10 : 17)고 말했다고 한다.⁷² 믿음이 무엇인가를 잘 아는 사람은 어느 누구든지 여기서 의심할 여지가 없다. 왜냐하면 믿음은 사탄과 지옥의 모든 간계와 전 세계에 대항하여 굴복하지 않고 흔들리지 않을 만큼 굳건하게 설 수 있어야 하기 때문이다. 우리는 이런 견고함을 오직 하나님의 말씀에서만 얻을 수 있다.

69. *Inst.* IV. i. 1.

70. *Inst.* IV. i. 5.

71. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 185.

72. *Inst.* IV. viii. 9.

우리는 이 설교를 통해서 신앙으로 예수 그리스도와 교제하게 되며, 또한 그는 우리의 그리스도가 됨으로 우리는 우리를 위하여 획득한 구원에 참여하게 된다.⁷³ 하나님은 인간의 입을 통하여 스스로 우리에게 말씀하며, 물과 떡과 포도주와 같은 가시적인 요소들을 통하여 우리에게 역사한다. 어떠한 영적 사역도 육신으로 계시된 하나님의 아들의 사역을 떠나서는 우리에게 일어날 수 없으며, 하나님이 세운 지상적인 표지(標識)를 떠나서는 일어날 수 없다.⁷⁴ 그리스도는 교회에 맡긴 지상적인 표지(標識)를 통하여 우리에게 역사한다. 하나님은 헤아릴 수 없을 만큼 귀중한 보물이 질그릇인 우리에게 주어진 것을 우리가 깨닫도록 하기 위하여, 친히 우리 가운데 나타나고, 이 질서의 창조자로서 그가 제정한 곳에 임한다는 것을 인간으로 하여금 깨닫도록 한다.”⁷⁵

칼빈은 우리의 구원을 위하여 하나님이 세운 교회는 그리스도에 대한 봉사를 위하여 그리스도 자신에 의하여 정해져 있으며, 교회의 봉사는 말씀의 설교와 성례전을 통해서 그리스도가 현존한다고 한다. 그는 “성도를 온전하게 하며 봉사의 일을 하게 하며 그리스도의 몸을 세우려 함이라”(엡 4 : 12)는 바울의 태도를 주지한다. 교회는 오직 외적인 전도에 의해서만 세워지고, 성도들은 하나의 결속에 의해서만 서로 결합된다. 즉 성도들은 한결같이 배움과 진보를 통하여 하나님이 세운 교회의 질서를 유지시킨다.⁷⁶

하나님은 목사와 교사들을 임명하여 그들의 입을 통하여 자기 백성에게 하나님 자신을 가르치게 하였고, 그들에게 권위를 주었으며, 거룩한 신앙의 일치와 올바른 질서에 이익이 되지 않는 것은 어떤 것이든 생략하였다. 무엇보다도

73. *Inst.* IV. viii. 9

74. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 184.

75. *Inst.* IV. i. 5.

76. *Inst.* IV. i. 5.

그는 성례전을 제정하여, 그것을 경험한 우리는 신앙을 촉진시키고 강화시키는데 매우 유익한 보조 수단이라는 것을 알게 된다.⁷⁷

결국 하나님은 인간을 통하여 그의 백성들을 가르치기 위하여 교회를 세우기를 원하였고, 인간을 교회에 구속받도록 하였다.⁷⁸ 그러므로 교회에 구속되어 교회의 품에 안겨있는 사람은 하나님의 진리가 하나님의 백성으로 양육되어 가는 것이다.

3. 복음의 사역

칼빈에 의하면, 하나님은 복음의 임무를 목사와 교사에게 임명하여(엡 4 : 11) 그들의 입을 통하여 자기의 백성을 가르치게 하였고, 그들에게 권위를 주었으며, 거룩한 신앙의 일치와 올바른 직분 수행에 도움이 될만한 것은 하나도 빼놓지 않고 모두 부여해 주었다.⁷⁹ 우리는 하나님의 명령과 구원의 교리를 고분고분하게 받아들여야 한다. 왜냐하면 하나님의 권능이 외적인 수단에 제한되지 않는다고 하더라도, 그럼에도 불구하고 하나님은 이 평범한 교수법에 우리를 제한시키기 때문이다.⁸⁰ 그러므로 말씀과 성례전을 통하여 양육되고 성장하는 교회는 그리스도의 복음의 사역을 담당해야 한다. 칼빈은 “하나님은 신앙의 성장과 진전을 위하여 그리스도의 복음을 교회에 주었다”고 말한다.⁸¹ 교회가 이 복음을 부여받기는 하였지만, 교회가 마음대로 이 복음을 규정짓거나 처리

77. *Inst.* IV. i. 1.

78. *Inst.* IV. i. 5.

79. *Inst.* IV. i. 1.

80. *Inst.* IV. i. 5.

81. *Inst.* IV. i. 1.

하거나 행할 수 없다. 오직 하나님만이 이 복음의 주인이다. 하나님은 복음을 받을 자격이 전혀 없는 교회에게 하나님의 온전한 자비로써 이 복음을 맡긴 것이다.⁸² 하나님은 그의 복음의 도구로서만이 우리에게 믿음을 불어넣는다. 또한 오직 하나님에게만 구원의 능력이 있는데, 하나님은 그 능력을 복음의 전도에서 드러내고 전개시킨다.”⁸³

교회는 그에게 위탁된 예수 그리스도의 복음에 대하여 충성하도록 요청을 받고 있으며, 또한 이 복음이 교회에 주어졌기 때문에 복음은 교회로 하여금 복음에 봉사하게 한다. 하나님이 이 보물을 교회에 맡기신 것은 복음 전도에 진력하도록 하기 위한 것이다. 하나님은 교회를 세우고 그 교회를 통하여 신자들을 양육하고 성례전을 통하여 그리스도의 임재를 확인함으로써 신자들의 믿음이 강화되고 하나님의 축복의 생활을 하게 한다. 이것이야말로 하나님이 인간에게 베푸는 자비로운 은총이다.

B. 敎會는 그리스도의 몸이다

1. 그리스도의 統治

교회는 어떤 한 책임자에 의하여 지배되는 것이 아니라, 지체 하나 하나가 서로 연결되고 결합되어 이루어지므로, 어느 한 개인이 교회를 지배하는 것은 교회를 파괴시키는 것이며, 그것은 교회라 할 수 없다. 오직 그리스도만이 교회

82. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 182.

83. *Inst.* IV. i. 5.

를 통치하는 곳에서 교회가 성립된다.

칼빈은 교회를 신자의 어머니로 표현할 뿐만 아니라, 그리스도의 몸으로도 표현한다. “선택된 모든 사람들은 그리스도 안에서 연합되어 한 머리에 의존하며 서로 한 몸이 되고, 한 몸에 달린 지체들처럼 서로 결합된다.”⁸⁴ 그리스도의 몸으로서의 교회는 바울이 “교회는 그리스도의 몸”에 비교하여 교회의 본질을 설명한다(엡 1 : 23, 5 : 23-30). 그리스도와 교회를 머리와 몸에 비유하는 표현은 그리스도의 주권과 그리스도 안에서의 연합을 강조하는 것으로 그리스도와 신자와의 영적인 연합성을 잘 나타낸다. 그리스도가 교회의 “머리”라는 말은 “그리스도가 그의 피로 산 교회(행 20 : 28)는 그리스도에게 속한다”는 것을 나타낸다. 교회는 일종의 종교 공동체가 아니라 예수 그리스도의 죽음과 함께 죽고 또한 그의 부활과 함께 다시 살아난 사람들의 모임이다. 그러므로 교회는 그리스도 만을 주로 모시고 섬긴다. 교회의 존재는 그리스도의 존재에 의하여 결정된다. 그것은 “그리스도에 속한 교회”이며, “그리스도의 교회”이다.⁸⁵ 교회론은 그의 핵심에 있어서 그리스도론이다.⁸⁶ 몰트만은 교회의 존재에 대한 질문은 그리스도와 또 그가 행하는 것에 대한 고백을 통하여 대답되는 것이다. 교회론의 문제는 그리스도론적으로 대답된다고 말한다. 교회의 존재는 ‘선택하고, 모으고, 보호하고, 유지하는’ 그리스도의 활동을 통하여 기술된다. 교회는 그리스도의 활동 안에서 자신의 참된 존재를 갖는다. 따라서 교회의 어떤 독자적인 존재론은 배제되며, 그리스도의 활동의 역사를 기술하는 것 만이 허용된다.⁸⁷ 바울은 그리스도와 교회와의 관계를 그리스도의 구원의 신비 안에서 보고 있

84. *Inst.* IV. i. 2.

85. 김균진, 기독교조직신학IV, p. 100.

86. Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik II*, p. 575.

87. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 82.

다. 그러므로 교회는 그리스도의 신비의 연장이며, 구원의 공동체일 뿐만 아니라 그리스도의 영광에 참여하고 있는 천상적 실체이다. 따라서 그리스도와 신비로운 일체를 이루어 그리스도는 교회요, 교회는 그리스도의 몸으로 표현되고 있다.⁸⁸

칼빈은 그리스도의 머리됨과 성도의 교제와 질서를 강조한다. 성도의 교제와 질서가 이루어지는 것은 그리스도가 지체인 성도들의 머리가 된다는 확신이 있어야 한다는 것이다. 그것은 그의 통치를 온전히 받는 것이다. “하나님이 모든 신자들의 공통의 아버지이고, 그리스도는 공통의 머리가 된다는 사실을 확신한다면, 그들은 형제적인 사랑으로 연합되지 않을 수 없고, 그들의 은혜를 서로 서로 나누지 않을 수 없다.”⁸⁹ 교회 안에 있는 모든 통치는 그리스도의 통치에 상응함에 의해서만 정당화 된다.⁹⁰ 교회 안에서 그리스도의 카리스마적 통치는 본질적으로 폭력과 이 세상의 권력들의 억압으로부터 해방시킴이다.⁹¹

그리스도의 몸이 모든 성도의 공동체라는 사상은 교회가 신자의 어머니라는 견해와 필수적으로 결부된다. 이를 통해서 그리스도만이 교회의 주라는 사실이 명백해진다.⁹²

2. 신자들의 交通

칼빈은 그리스도의 몸된 지체는 단단히 결합될 것을 강조한다. “하나님의 은

88. 장하권, 교회론 I, p. 67.

89. *Inst.* IV. i. 3.

90. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 316

91. Otto Weber, *Grundlagen der Dogmatik II*, p. 626.

92. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 187.

밀한 선택에 기초를 둔 교회를 보편적이라고 부르는데, 이것은 그리스도가 나누어지지 않는 한 교회도 둘이나 셋이 있을 수 없기 때문이며, 하나님이 선택한 모든 사람들은 그리스도 안에서 연합되어 있으므로(엡 1 : 22-23) 한 머리에 의존하며 서로가 한 몸이 되고, 한 몸에 달린 지체들처럼(롬 12 : 5; 고전 10 : 17, 12 : 12, 27) 서로 단단히 결합된다(엡 4 : 16).”⁹³

그리스도가 이 교회 안에서 자신을 우리에게 주기 때문에 교회의 사역을 통하여 하나님의 말씀이 우리에게 전해지면, 성도들의 중생이 이루어지고, 그 결과 그리스도의 몸이 성립되어(엡 4 : 12), 머리가 되는 그리스도 안에서 우리가 자라며(엡 4 : 15), 모두 함께 자라 서로 한 몸이 된다.⁹⁴ 그러므로 교회는 주님의 영(靈) 안에서 믿음과 소망과 사랑으로 함께 살아가는 살아 움직이는 유기체적 공동체로써 피차 간에 봉사와 도움을 주는 공동체이다.⁹⁵ 칼빈은 그리스도가 원하는 봉사에 필요한 은사를 각 사람에게 주어야 한다고 말한다.

“한 몸에 여러 지체가 있지만, 그 활동하는 영역은 각기 다르다. 각 지체들은 머리되는 그리스도의 통치로 맡겨진 성령의 은사를 따라 봉사해야 하는 것이다. 그리스도는 그가 우리에게 원하는 그러한 봉사를 수행하기 위해서는 우리에게 성령의 은사를 내려 주어야 한다. 그리스도는 교회의 유일한 지배를 확보하기 위해서 한 사람에게 모든 것을 맡기지 않는다. 하나님은 각 사람이 전체의 덕을 세우도록 하기 위하여 필요한 특수 은사를 준다.”⁹⁶

칼빈은 교회의 지체들은 서로를 필요로 하며, 상호의존에 의해서 교회에 대한 개인의 파괴적인 주권행사가 제거될 수 있다고 한다. “그리스도로부터 받은

93. *Inst.* IV. i. 2.

94. *Inst.* IV. iii. 2.

95. *Inst.* IV. i. 2.

96. *Corus Reformatorum*(Calvin's Works, ed. Baum, Cunitz, and Reuss, vols. 1-59; Brunswick, 1863-1900) 49, 235(롬 12 : 6); 51, 192(엡 4 : 7).

은사와 이 각자의 은사에 근거한 그리스도가 기대하는 봉사에 있어서, 교회의 지체들은 서로 서로를 필요로 하게 되는데, 이와 같은 상호의존으로 교회에 대한 개인의 파괴적인 주권행사가 제거될 수 있다. 교회의 지체들 사이에서 형제로서의 상호 관계와 서로를 위하는 관계가 파괴된다면, 그때 단지 어떠한 손실이 생긴다는 정도가 아니라 한 주님의 교회로서의 교회의 가장 내적이고 본질적인 뜻에서 가장 깊게 상처를 입을 것이라고 한다.”⁹⁷

칼빈은 “우리가 교회를 믿는 근거는 우리가 교회의 지체들이라고 완전히 확신되는 데 있다. 우리의 구원은 확실하고 견고한 받침들 위에 있어서, 비록 세계의 모든 조직이 무너진다고 하더라도 교회는 비틀거리거나(totter) 넘어질 수가 없다”고 말한다.⁹⁸ 그는 그 이유를 첫째로, 교회는 하나님의 선택에 의하여서 있으며, 하나님의 영원한 섭리와 마찬가지로 흔들리거나 파멸될 수 없기 때문이고, 둘째로, 교회는 한가지 방법에 있어서 그리스도는 이제 더 이상 자신의 지체들이 산산히 쪼개지고 찢어지는 것을 허락하지 않는 것과 마찬가지로 신자들이 그로부터 멀어지는 것도 허락하지 않는 그리스도의 확고함에 연결되어 있기 때문이며, 마지막으로, 시온에 구원이 있을 것이며(을 2 : 32; 읍 1 : 17), 하나님은 영원히 예루살렘 가운데 머물며, 그곳을 움직이지 않을 것(시 46 : 5)이라는 약속들이 우리에게 적용된다는 것을 느끼기 때문이라고 한다.⁹⁹

3. 內 · 外的 成長

칼빈에 의하면, 교회의 질서와 다스림이 교회의 본질에서 생긴다는 것을 모

97. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 188.

98. *Inst.* IV. i. 3.

99. *Inst.* IV. i. 3.

르는 사람은 그리스도의 몸으로서의 교회에 대하여 아무 것도 모르는 사람이다. 그런데 이것은 교회지상주의에서 온 것이 아니라, 그리스도가 교회 안에서 모든 사람이 그리스도를 배우고 알도록 하였기 때문이라고 말한다.¹⁰⁰ 그에게 있어서 교회의 질서와 지도의 문제는 제 2의적(第二義的)인 것이 아니라 핵심적인 것이다. 그것은 그리스도와 그의 주권의 문제이기 때문이다. 따라서 개인으로서나 공동체로서나 몸과 영혼을 바쳐서 우리의 머리가 되는 그리스도에게 봉사하기 위하여 그에게 종속되어 있다는 사실이 인식되고 확증되어야 한다.¹⁰¹

그리스도의 몸된 지체로서의 교회는 지체된 신자 모두가 각자 하나님으로부터 받은 은사를 따라 자기의 임무를 수행하면서도 서로 협조하고 결합하는 긴밀한 교제 속에서 계속 성장하여 그리스도의 온전한 분량에 이르러야 할 것이다. 그리스도의 몸인 교회는 성령의 역사하심을 통하여 하나의 성도의 모임인 공동체가 된다. 하나님이 먼저 있고, 그 다음에 사람들의 순종이 있고, 지체됨과 모임이 있는 것이다. 교회 안에서 갖는 사람들의 모임은 하나님이 역사하고 그들 가운데 있을 때 성립된다고 칼빈은 말한다.¹⁰² 교회를 그리스도의 몸이라고 부르는 것은 그리스도와 교회 사이에 형성된 생명의 결합과 인격적인 상호관계 때문이다. 교회가 그리스도의 살아 있는 몸이라는 것은 그리스도가 현재 교회 안에 살아 있고, 교회의 생명이며, 교회를 먹이고 다스려서 그리스도의 생명이 교회를 통해 나타난다는 것이다. 그리스도가 교회 안에서 살아 역사하기 때문에, 교회는 그의 몸의 기능을 수행할 수 있는 것이다.¹⁰³

그리스도의 몸은 교회로서 실존하는 동시에 온 우주를 포괄한다. 그리스도

100. CR 13, 284.

101. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 188.

102. Otto Weber, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 김영재 옮김, 칼빈의 교회관(서울: 도서출판 풍만, 1985), p. 56.

103. 오영석, 조직신학의 이해(서울: 대한기독교서회, 1992), p. 252.

의 몸은 교회에 제한되지 않는다. 교회가 존재하는 목적도 교회 자체에 있지 않다. 하늘과 땅에 있는 모든 것이 그리스도를 통하여 하나님과 화해되어야 한다(골 1 : 20). 교회는 모든 피조물이 그리스도를 통하여 하나님과 화해하도록 하기 위하여, 그리고 그리스도의 주권을 모든 피조물 안에 세우기 위하여 존재한다. 이런 의미에서 교회는 소금과 빛이며(마 5 : 13-14),¹⁰⁴ 왕같은 제사장이 다(벧전 2 : 9).¹⁰⁵

그러므로 그리스도의 몸인 교회는 내외적으로 성장해야 한다. 내적 성장은 교회에 속한 그리스도인들이 그리스도와 더욱 깊은 사귄 때 일어나며, 외적인 성장은 그리스도의 복음이 모든 피조물에 선포되어 그리스도를 통하여 하나님과 화해됨으로써 일어난다. 그리스도의 몸된 교회의 성장은 그리스도의 주권을 모든 피조물 속에 세우는데 있다.¹⁰⁶ 칼빈에 의하면, 그리스도가 기름부음 받은 것은 그 자신이 가르치는 직책을 다하기 위해서 뿐만 아니라, 복음이 계속 전파되는 일에 성령의 권능이 있게 하려는 것이다.¹⁰⁷ 교회는 성령의 피조물이고, 성령은 교회의 존립의 기초이며 생명의 원리이다. 성령은 교회의 숨결이며 활동 능력의 원천이다. 이것이 성령의 역사 안에서 살아가는 교회이다. 교회는 그리스도의 몸으로 새롭게 태어나야 한다. 그리스도의 고난, 아픔, 눈물, 십자가, 부활의 생명을 함께 나누고, 체험하고, 증거하는 메시아의 교회들이 성령의 능력 안에서 인간과 사회, 전 피조물의 자유와 해방을 위하여 기도하고 헌신할 거룩한 교회로 개혁될 것을 믿는다.¹⁰⁸

104. *Inst.* IV. viii. 4.

105. *Inst.* IV. xix. 28.

106. 김균진, 基督教組織神學, p. 101.

107. *Inst.* II. xv. 2.

108. 오영석, 조직신학의 이해, p. 273-74.

C. 敎會는 하나님의 選擇된 百姓의 共同體이다

1. 選擇된 자들의 무리

칼빈에게 있어서 “敎회의 기초는 하나님의 숨겨진 은밀한 선택”이다. 오직 하나님만이 자기 백성을 알기 때문에(딤후 2 : 19), 우리는 하나님의 은밀한 선택과 그의 내적 부름을 명심해야 한다.¹⁰⁹ 그러므로 우리가 敎회의 연합을 생각할 때, 우리가 이 부름받은 지체들의 연합된 敎회에 확실히 접붙임을 받은 자라는 것을 확신하지 않는다면 선택받은 무리를 생각하고 이해하는 것만으로는 충분하지 못하다.¹¹⁰ 하나님이 모든 신자의 아버지이며, 그리스도는 모든 신자들의 머리라는 것을 확신한다면, 성도들은 형제애로 연합되지 않을 수 없고 또한 그들이 받은 은혜를 서로 나누지 않을 수 없다.¹¹¹ 누구든지 믿음 안에서 자기가 그리스도의 몸에 속한 한 지체라는 자각을 가지는 사람은 은총의 선택 敎리에 의해서 해를 받지 아니하며 도리어 믿음의 확신이 보장된다.¹¹²

칼빈에 의하면, “우리가 敎회를 믿는 근거는 자기가 敎회의 지체라고 확신하기 때문이고, 우리의 구원은 확실하고 견고한 기초 위에 서 있기 때문에 세상의 모든 조적이 무너지더라도 敎회는 흔들거리거나 넘어질 수 없다. 왜냐하면 敎회는 하나님의 선택에 의해 존립하며, 하나님의 영원한 섭리와 같이 동요되거나 파멸될 수 없기 때문이다.”¹¹³ 니젤은 칼빈의 선택 敎리는 敎회가 세상에

109. *Inst.* IV. i. 2.

110. *Inst.* IV. i. 2.

111. *Inst.* IV. i. 3.

112. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 189.

113. *Inst.* IV. i. 3.

서 봉사하는 동안 필요한 안정과 확신 그리고 저항력을 부여한다고 말한다.¹¹⁴

그런데 선택된 공동체인 “교회는 눈에 보이는 가시적 교회 뿐만 아니라 하나님의 선택을 받은, 죽은 자들까지 포함한 모든 사람들을 의미한다.”¹¹⁵

2. 不可視的 教會

칼빈은 교회는 어거스틴과 위클리프, 루터의 모든 선택된 자들의 불가시적 교회라는 개념에 의거하여 우리의 눈에는 보이지 않고 하나님의 눈에만 보인다고 믿어야 한다고 말한다.¹¹⁶

칼빈은 1536년의 기독교강요 초판에서는 교회의 불가시적이며, 겉으로 들어나지 않는 면만을 중시하였는데, 그후 부처(Bucer)를 만나면서 자신의 견해를 수정하였다. 1539년 「기독교강요」 제 2판에서 칼빈은 교회에 관한 부처의 생각을 발전시켰으며, 1543년 「기독교강요」 제3판에서는 부처의 영향이 더욱 두드러지게 나타나고 있다.¹¹⁷

그는 교회를 보이지 않는 교회와 보이는 교회의 개념으로 나누어 말할 수밖에 없었다. 비록 유형의 교회밖에 다른 교회가 있는 것이 아니라 할지라도 그 보이는 교회는 너무나 불완전하고 시간적으로나 지역적으로 제한되어 있으며 완전한 것이 없으므로 보이지 않는 교회를 말하지 않을 수 없었던 것이다.¹¹⁸

114. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 190.

115. *Inst.* IV. i. 2.

116. *Inst.* IV. i. 7.

117. François Wendel, *Calvin: The Origins and Development of His Religious Thought*, Translated by Philip Mairet, 한국칼빈주의연구원 편역, 칼빈의 신학서론(서울:기독교문화사, 1986)p. 323.

118. 전경련, 칼빈의生涯와 神學思想(서울: 대한기독교서회, 1982), p. 177.

칼빈은 “보이지 않는 교회를 설명하기 위하여 니케아 신조에서 ‘교회를 믿는다’(believe the church)는 말을 인용한다. 그는 이 신조의 말씀은 보이는 교회 뿐만 아니라, 죽은 사람들의 수까지도 포함시키는 하나님의 선택을 받은 모든 사람을 언급한다. ‘믿는다’라는 말을 사용한 것은 일반적으로 하나님의 자녀들과 불신자, 하나님의 양떼와 들짐승 사이를 어떤 다른 말로 구별할 수 없기 때문이다.”¹¹⁹ 그리스도가 하나님의 말씀의 수육인 것에 대응하여 보이는 교회가 보이지 않는 교회의 화육이 될 수 없기 때문에 그리스도를 믿는 것과 똑같은 의미에서 교회를 믿지 못한다고 한다.

칼빈에 의하면, “교회의 기초는 하나님의 은밀한 선택인데, 그들을 부르는 것은 그들이 영생의 상속에 똑같이 이끌려질 뿐만 아니라 한 분 하나님과 한 분 그리스도에 참여시키기 위한 것”이다.¹²⁰ 하나님의 비밀한 선택을 기초로 하는 교회가 꼭 눈으로 교회를 보거나 손으로 교회를 만져질 필요는 없다. 그러므로 우리는 하나님의 은밀한 선택과 그의 내적 부름을 심숙고하지 않으면 안 된다. 왜냐하면 바울이 말한 것처럼 하나님 한 분만이 ‘자기 백성을 알고’(딤후 2 : 19), 그들에게 그의 인(印)을 찍었기 때문이다.”¹²¹

칼빈은 교회가 신앙의 영역에 속한다는 것은 그것이 우리의 이해력이 미치지 못하기 때문에, 비록 그것이 분명히 눈으로 볼 수 없는 것이라고 할지라도 그것을 인정할 것을 경고한다.¹²² 그는 우리의 인식 너머에 있는 보이지 않는 교회를 인정한다고 해서 우리의 믿음이 더 나빠지지 않는다고 말한다. 우리에게 보이지 않는 교회는 하나님의 눈에만 보이는 교회이다.¹²³ 교회는 언제나 보

119. *Inst.* IV. i. 2.

120. *Inst.* IV. i. 2.

121. *Inst.* IV. i. 2.

122. *Inst.* IV. i. 3.

이지 않는 하나님의 은밀한 선택에서 원리와 기초를 얻게 된다. 칼빈의 교회론은 본질적으로는 루터의 교회론과 같다. 단지 칼빈은 경험적(經驗的) 교회와 보이지 않는 불가시적 교회 사이를 보다 철저하게 구별한다. 루터에게 있어서 보이지 않는 不可視的 教會는 보이는 可視的 教會의 영적인 질(質)에 지나지 않지만, 칼빈에게 있어서 불가시적 교회는 역사적 모든 시대에서 선택받은 자들의 단체이다.¹²⁴ 칼빈은 보이지 않는 불가시적 교회를 선택된 사람들의 무리로 이해했던 것이 특징이다.¹²⁵

3. 可視的 教會

칼빈은 보이는 교회보다 보이지 않는 교회를 강조한다. 그는 보이지 않는 교회와 보이는 교회를 실제적으로 구별하는 것이 불가능한 일로 본다. 그러므로 칼빈이 다루는 교회는 보이는 가시적 교회이다.¹²⁶ 칼빈이 “성경에서 ‘교회’라는 용어는 때로 실제로 하나님의 현존 안에 있는 것을 의미한다. 즉, 양자(養子)의 은총에 의해 하나님의 자녀들이 되고 성령의 성화에 의해 그리스도의 참된 지체들이 된 사람들 이외에는 어떤 사람도 받아들여지지 않는 것을 의미한다. 그런데 사실 교회는 현재 지상에서 살고 있는 성도들 뿐만 아니라, 세상의 시작으로부터 선택된 모든 자들을 포함한다”¹²⁷고 말하는 내용에서 우리는 그가

123. *Inst.* IV. i. 7.

124. Ingeberg C. Henerr, *Paul Tillich*, 송기득 옮김, 폴 틸리히의 그리스도교 사상사(서울: 한국신학연구소, 1983), p. 341.

125. Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, ed. by Carl E. Branten(A Touchstone Book, 1972), p. 272.

126. Otto Weber, *칼빈의 교회론*, p. 49.

127. *Inst.* IV. i. 7.

보이지 않는 교회를 강조하고 있음을 알 수 있다.

칼빈은 “종종 ‘교회’라는 이름은 한 분 하나님과 그리스도를 경배한다고 고백하는 지상에 퍼져있는 모든 무리의 사람들을 가리키는”¹²⁸ 가시적 교회를 말한다. 이런 보이는 교회는 세례에 의해서 그리스도의 믿음에 초대되며, 주의 만찬, 즉 성만찬에 참여함으로써 참된 교리와 사랑 안에서 교회의 일치됨을 증거한다. 보이는 교회 안에는 이름과 외적인 모양 이외에는 그리스도의 것은 전혀 없는 많은 위선자들이 섞여 있다. 그 뿐만 아니라 야심과 욕심과 시기심이 가득찬 사람, 사악하게 말하는 사람들이 매우 많으며, 불결한 생활을 하는 사람들도 어느 정도 있다. 그들에 대한 교회의 관대함은 자격있는 재판 기관의 유죄 판결이 불가능하거나 강력한 규율이 제대로 확립되어 있지 못하기 때문이다.¹²⁹

그렇기 때문에 칼빈은 “우리는 우리의 눈에는 보이지 않고 하나님의 눈에만 보이는 불가시적 교회를 믿어야 하는 것처럼, 인간에 대하여 교회라고 불리는 가시적인 교회도 공경해야 하며, 교통을 계속해야 한다”고 주장한다.¹³⁰ 칼빈은 어떤 신자라도 남의 신앙을 판단할 수 있는 재판관이 될 수 없다고 한다. 우리는 누가 하나님의 영원한 계획 가운데서 선택함을 받았는지 또는 버림을 받았는지 알 수가 없다. 아무도 남의 신앙을 판단할 수 없다. 우리가 택함 받은 자의 믿음을 안다는 것은 불가능하다. 신자는 심판자가 아니다. 만일 어떤 신자가 다른 신자의 믿음을 판단한다면, 그는 하나님이 준 자기의 입장을 떠나는 오류에 빠진 것이다.¹³¹ 그러나 우리가 교회에 대하여 알아야 할 확실한 표지와 증거를 바울을 통하여 주었데, 누가 하나님의 백성인가를 아는 것은 오직 하나님

128. *Inst.* IV. i. 7.

129. *Inst.* IV. i. 7.

130. *Inst.* IV. i. 7.

131. Otto Weber, 칼빈의 교회관, p. 49.

에게만 속한 특권(딤후 2 : 19)이라고 한다.

일상적으로 일어나는 일들 자체가 하나님의 은밀한 판단이 우리의 이해력을 능가할 만큼 매우 멀다는 것을 우리는 알게 된다. 왜냐하면 완전히 상실되어 아무 희망도 없는 것처럼 보이던 사람들이 소명을 받아 바른 길로 돌아오는 반면, 누구보다도 확고하게 서 있는 것처럼 보이던 사람들이 넘어진다는 것이다. 그러므로 어거스틴이 말한 것처럼 하나님의 은밀한 섭리에 따라 ‘많은 양들이 밖에도 있고, 많은 이리들이 안에도 있다.’ 주님은 주님도 모르고 자신도 모르는 자들을 아시며 표를 해 두셨고, 거룩한 사람들과 견인할 자들을 알아 보신다.¹³²

그러므로 칼빈은 우리가 믿음의 고백과 삶의 실례와 성례에 참여함으로써 우리와 함께 하는 같은 하나님과 같은 그리스도를 고백하는 사람들을 교회의 회원으로 인정하게 된다고 말한다.¹³³ 교회의 사명은 말씀과 성례전을 통하여 아직 신앙을 가지지 않은 사람들에게 신앙을 가지도록 교육하여 그리스도의 구원에 참여하도록 하며, 권징을 통하여 위선자들을 교회의 밖으로 내보내는 것이다. 보이는 가시적 교회의 주요한 기능은 교육적 기능이다. 교회는 인간을 설교와 성례전을 통하여 선택받은 자의 단체인 불가시적 교회로 인도하는 것이다. 칼빈은 교회의 이러한 교육적 과제를 루터보다 더 강하게 주장한다.¹³⁴ 칼빈은 교회들이 질서가 잘 잡혀 있다면, 교회들은 그들의 품에 사악한 자들을 품지 않을 것이다. 합당한 자와 합당하지 못한 자들을 무분별하게 거룩한 잔치 자리에 함께 앉히지도 않을 것이다. 그러나 목사들이 항상 열정적으로 경계하지 못하고, 때로는 보다 관대하거나 엄격하게 하고 싶어도 그렇지 못할 때가 있기 때문에 드러난 악인들도 성도들의 집단으로부터 제거되지 못하는 결과가 나타난다.¹³⁵

132. *Inst.* IV. i. 8.

133. *Inst.* IV. i. 8.

134. Ingeberg C. Henerr, 폴 틸리히의 그리스도교 사상사, p. 341.

칼빈은 비록 교회가 의무를 소홀히 하더라도 각 개인 모두가 즉시 떠나기로 결심할 권리는 없으며, 경건한 사람들이 사악한 자들과의 친밀히 지내지 않고 그들과 어울리는 것을 피하는 것은 경건한 사람들의 의무라는 것을 부정하지 않는다. 그러나 악인들과 친밀하기를 싫어하는 것과 그들이 밋다고 교회와의 친교를 거부하는 것은 별개의 문제이며, 교회는 가시적인 교회 안에 있는 위선자들을 징계를 통하여 끊임없이 제거해야 하지만, 위선자들이 교회 안에 있다고 하여 교회를 떠나는 것은 옳지 않다고 말한다.¹³⁶

가시적 교회는 하나님이 말씀과 성례전과 교리의 성직을 통하여 선민들을 구원에 이르도록 하나님이 예비해 준 수단들이다. 그러므로 칼빈의 교회 교리는 그의 예정론과 밀접한 관계를 맺고 있다. 칼빈은 불가시적 교회와 가시적 교회의 개념들을 종합한다.¹³⁷

칼빈이 어거스틴의 불가시적 교회에 대한 개념을 적용한 것은 두 개의 교회를 발전시키기 위한 것이 아니라 가시적 교회에 대립하여 불가시적 교회의 개념을 비판적으로 적용하려는 것이다. 이러한 개념의 실체는 하나님이 실제로 교회의 주인이다. 그렇기 때문에 우리가 그 안에서 살고 있는 교회는 있는 그대로 단순히 그리스도의 몸과 일치하지 않는다는 것을 분명히 안다. 따라서 칼빈은 엄격히 성서적인 길을 걷는다.¹³⁸ 칼빈에게 있어서 교회론의 중심 사상은 불가시적 교회와 가시적 교회 사상이다.¹³⁹

135. *Inst.* IV. i. 15.

136. *Inst.* IV. i. 15.

137. Eric G. Jay, 教會論의 歷史, p. 201.

138. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 191.

139. Cyril Charles Richardson, *The Church Through The Centuries*, pp. 156-57.

IV. 참된 教會와 그 標識

종교개혁 이전까지의 교회의 표지로 사도신경은 “하나이며 거룩한 보편적 교회”를 고백하였고, 주후 325년 니케아 공회에서 결정되고, 381년 콘스탄티노플 공회에서 받아들여진 니케아 콘스탄티노플신조는 “우리는 또한 하나요, 거룩하고 보편적이며 사도적인 교회(the one, holy, catholic and apostolic church)를 믿는다”고 말하였다. 진정한 교회는 세 가지 혹은 네 가지의 신앙고백에 근거한 통일성, 거룩성, 보편성, 사도성의 속성을 그 특성으로 갖는다.¹⁴⁰ 종교개혁 당시 “참된 교회를 어디에서 발견할 수 있느냐?”라는 교회의 존재에 대한 문제가 아니라 현존하는 교회가 참 교회인가라는 것이었다. 이러한 관심에서 참된 교회의 특징에 관한 교리가 나오게 된 것이다.¹⁴¹

종교개혁자들은 참된 교회의 표지는 법적으로 파악한 4 가지 전통적인 표지에 있다기보다는 말씀과 성례전에 있다고 주장하였다. 그리하여 아우구스부르크 신앙고백서는 “교회는 그 속에서 복음이 순수하게 가르쳐지고 성례전이 바르게 집행되는 성도들의 모임”이라고 고백하는 내용으로 교회론을 다루게 되었다.¹⁴² 로호만은 참된 교회의 표지를 거룩성과 보편성으로 보며, 이 두 표지는 소유가 아니라 사명으로 이해한다. 교회는 하나님에 의해서 거룩해진 특별한 봉사자로서 부름을 받은 사명을 지닌 백성임을 강조하며, 칼 바르트의 「종교개혁적인 가르침에 의한 하나님의 인식과 예배」라는 책의 “교회의 예배는 지

140. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 359

141. Otto Weber, 칼빈의 교회관, p. 58.

142. 김균진, 基督教組織神學IV, p. 249.

상에서 일어날 수 있는 가장 중요한 것, 가장 절실한 것, 가장 영광스러운 것이며, 예배의 가장 중요한 내용은 인간의 업적이 아니라, 성령의 일이고 신앙의 행위이기 때문”이라는 내용을 예배의 깊은 의미와 고귀한 가치를 표현하는 것이라고 말한다. 이 예배의 생동성은 예수 그리스도의 삶과 운명의 현실적인 현재화이며 성령의 특별한 현재의 장소와 시간인데, 종교개혁은 바로 이 면을 보존했으며, 교회는 아우구스부르크 신앙고백의 표현처럼 복음이 바로 선포되고 성례전이 바르게 집행되는 성도들의 모임이라는 개혁교회의 교회의 표지를 지지한다.¹⁴³

칼빈은 참된 교회가 무엇인지 분별할 수 있는 교회의 표지들을 분명히 밝히고 있다. “하나님의 말씀이 순수하게 선포되고 또 들려지고, 그리스도의 제정에 따라 성례들이 집행되는 것을 우리가 보는 곳은 어느 곳이나 거기에는 하나님의 교회가 존재한다는 것은 의심의 여지가 없다.”¹⁴⁴ 그러므로 이러한 표지들이 인식되는 곳은 어디든지 개개인이 서로 갈라지는 것은 잘못된 일이다.¹⁴⁵ 칼빈은 비본질적인 문제들의 차이점들로 분열이 조장되어서는 않는다고 말한다. “우리는 어떤 사소한 의견 차이 때문에 분별없이 교회를 떠나서는 안된다.”¹⁴⁶ 비록 칼빈이 교회의 규율을 매우 중요시하였지만, 그는 규율을 참 교회의 표지들 가운데 포함시키기를 삼가하였다는 밴델의 주장은¹⁴⁷ 칼빈이 교리를 교회의 본질에 속하는 것이 아니라 변호의 수단이며 성화의 매개로서의 교회 조직에 속하는 것으로 생각했다는 점이다.¹⁴⁸

143. Jan Milic Lochman, *Credo*, 吳永錫 옮김, 사도신경해설(서울: 대한기독교출판사, 1984), pp. 186-87.

144. *Inst.* IV. i. 9.

145. Eric G. Jay, 교회론의 역사, p. 204.

146. *Inst.* IV. i. 12.

147. Francois Wendel, 칼빈의 신학서론, p. 329.

148. Eric G. Jay, 교회론의 역사, p. 204.

칼빈은 참된 교회와 거짓된 교회를 분별하는 표준으로 말씀의 선포와 성례전의 집행을 강조한다.¹⁴⁹ 그는 어떤 제 3의 표지를 말하지 않고 아우구스부르크 고백서에 있는 대로 교회의 표지를 둘로 제한하였을 뿐만 아니라 멜랑히톤이 말한 것보다 훨씬 더 강조한다.¹⁵⁰

그에 의하면, 바른 교리와 바른 예배를 떠난 교회는 참된 교회의 자격이 없다. 그는 교회를 지탱할 수 있는 기독교의 요지(sum)가 사라질 때, 교회는 붕괴되지 않을 수 없고, 또 한편으로 참된 교회가 진리의 기둥과 기초(딤후 3 : 15)라면, 거짓말과 허위가 지배하고 있는 곳에 어떤 교회도 존재할 수 없다는 것은 분명하다고 말한다.¹⁵¹ 말씀이 선포되고 성례가 집행될 때에는 언제든지 비록 위선자들이 많이 섞여 있다고 하더라도¹⁵² 그리스도는 살아서 우리와 만나고 그가 있는 곳에는 또한 그의 백성도 거기 있는 것이다. 이는 “두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라”(마 18 : 20)는 그리스도의 약속이 반드시 실현되기 때문이다.¹⁵³

물트만은 “교회는 단지 「바른 설교」와 「성례전의 바른 집행」에 제한될 수 없다며, 양자가 포함되는 것은 사실이지만, 더욱 더 포괄적으로 「신의 계시가 일어나는 곳」(고전 12 : 7)에 교회가 있다고 말하지 않으면 안될 것”이라고 주장한다.¹⁵⁴ 참된 교회의 표지는 그리스도를 주로 시인하는 보다 넓은 관점에서 이해되어야 한다.¹⁵⁵ 참된 교회는 사람의 눈에는 감추어져 있지만, 우리는 보

149. *Inst.* IV. i. 9, 10, 11, 12.

150. *Inst.* IV. i. 11.

151. *Inst.* IV. ii. 1.

152. *Inst.* IV. i. 7.

153. *Inst.* IV. i. 9.

154. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 78.

155. Killian McDonell, *John Calvin, the Church and the Eucharist*(New Jersey: Princeton University Press, 1967), p. 197.

이는 가시적 교회 가운데에서 그것을 보아야 한다.¹⁵⁶ 칼빈이 교회의 참된 표지로서 오직 말씀의 선포와 성례전만을 인정했다는 사실은 분명히 칼빈의 교회론이 예수 그리스도 안에서 나타나는 하나님의 계시이며 결코 신앙 공동체의 본질에 대한 논술이 아니라는 것을 명백히 말해준다. 그리스도의 이름이 공동체에서 빈번히 불리어진다고 하더라도 단지 신앙이 강화되고 신성한 의식이 집행된다면 우리는 거기서 이 세상 안에 있는 그리스도의 교회를 발견하지 못할 것이다. 차라리 그리스도가 그의 말씀 안에서 구주와 주로 인정되며 높임을 받을 경우에만 그리스도의 참된 교회가 존재한다. 이것이 참된 교회의 표지이다.¹⁵⁷

종교개혁자들은 진정한 교회의 표지를 순수한 즉 성서에 적합한 복음선포와 성례전의 올바른 관리에서 보았다. 그러므로 복음이 순수하게 선포되고 성례전이 올바르게 집행되어지고 있는 교회는 하나의 거룩한 보편적인 그리고 사도적인 교회이다.¹⁵⁸

A. 말 씀

1. 계시(啓示)의 말씀

칼빈에 의하면, “사람은 하나님을 응시하지 않고서는 아무도 자신을 살펴볼 수가 없다.”¹⁵⁹ 인간은 불의, 더러움, 어리석음, 불결함 등을 스스로 확신하기

156. 전경연, 칼빈의生涯와神學思想, p. 181.

157. Wilhelm Niesel, 칼빈의신학, p. 194.

158. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 362-63.

159. *Inst.* I. i. 1.

전에는 자신을 의롭고, 바르고, 현명하며, 거룩하다고 생각하기 때문에, 인간이 먼저 하나님을 바라보고 난 다음에 자신을 세밀하게 검토하지 않는 한 결코 자신에 대한 참된 지식에 도달할 수 없다는 것이다.¹⁶⁰

칼빈은 인간의 마음 속에 타고난 본성에 의하여 하나님을 알 수 있는 지각이 있다는 것은 논란의 여지가 없으며, 인간 안에 있는 신인식의 문제를 다룬다.¹⁶¹ 그는 아무도 무지(無知)를 구실로 삼아 핑계하지 못하도록 하기 위하여 하나님은 자신의 신적 위엄을 깨달을 수 있는 이해력을 우리에게 심어주셨다고 한다. 하나님이 모든 사람에게 종교의 씨앗을 심어주었지만, 이 씨앗을 마음에 소중히 키우고 있는 사람은 백 사람 가운데 겨우 한 두 사람도 찾아보기 힘들다. 더욱이 이 지식은 무지와 악의로 질식되거나 부패되어 이 세상에는 진정한 경건은 조금도 남아 있지 않기 때문에 인간은 하나님이 자신을 보여주신 그대로 하나님을 인식할 수 없고, 오히려 그들 자신의 억측에 따라 하나님을 상상한다고 주장한다.¹⁶² 게다가 위선자들은 하나님만을 신뢰해야 함에도 불구하고 하나님을 무시하고 오히려 그들 자신을 신뢰하며, 마침내 그들 스스로 거대한 오류에 빠져, 하나님의 영광의 섬광을 우매한 죄악으로 질식시켜 꺼지게 한다. 그러나 그 씨앗은 그대로 남아 있으며, 결코 근절될 수 없다. 그러나 이 씨앗은 매우 부패하여 가장 나쁜 열매를 맺을 뿐이다.¹⁶³

칼빈은 인생의 궁극적인 목적은 하나님을 아는 지식에 근거해 있기 때문에, 하나님은 아무도 이 행복에서 제외되지 않도록 하기 위해 인간의 마음 속에 종교의 씨앗을 심어 주었을 뿐만 아니라 우주의 모든 창조 속에서 매일 자신을

160. *Inst.* I. i. 2.

161. *Inst.* I. iii. 1.

162. *Inst.*, I. iv. 1.

163. *Inst.* I. iv. 4.

제시한다고 주장한다. 그 결과 인간은 눈을 뜨기만 하면 하나님을 볼 수 있도록 되어 있어서 눈을 어디로 돌리든지 이 세계는 하나님의 영광의 섬광이 빛나지 않는 곳은 하나도 없다고 한다.¹⁶⁴

칼빈은 하나님의 지혜의 증거는 하늘과 땅에 셀 수 없이 많기 때문에 하나님의 지혜를 풍부하게 보지 못한 사람은 이 세상에 하나도 없다고 말한다. 또한 인간은 자기 안에 수많은 하나님의 사역으로 꾸며진 공장과 풍요가 넘치는 창고를 지니고 있기 때문에 하나님을 찬양해야 하지만, 교만으로 가득차 잘난 체 하여, 그들은 창조주 하나님을 자연으로 대치시키고 하나님의 이름을 삭제해 버린다고 한다.¹⁶⁵ 하나님이 인류 사회를 다스릴 때, 섭리를 따라 인자와 은혜를 베풀지만, 명백하고 일상적인 지시에 따라 경건한 자들에게는 관대함을, 악하고 범죄한 자들에게는 엄격함을 선언한다. 하나님은 자신이 무죄한 자의 보호자이며, 변호자이고, 선한 자들을 축복하여 그들의 생활이 번창하게 하며, 그들의 궁핍을 돕고, 그들의 고통을 들어주며, 그들의 재난에서 구하고, 이 모든 일에서 그들을 구원하는 분임을 명백하게 보여 준다.¹⁶⁶

그는 사람들은 대다수가 잘못에 빠져 눈먼 자가 되어 있기 때문에 하나님의 사역은 회귀하고 특수한 지혜의 문제이고 아무 유익을 얻지 못한다고 주장한다. 하나님의 영광이 아무리 찬란하게 빛날지라도 이를 참으로 보는 사람은 백 사람 가운데 거의 한 명도 없지만, 하나님의 권능과 지혜는 흑암에 가려져 있는 것이 아니다. 불경자의 흉악함이 순식간에 정복되고, 그들의 오만함이 꺾이고, 그들의 강한 요새가 무너지고, 그들의 무기와 갑옷이 산산조각나며, 그들의 힘이 꺾이고, 그들의 음모가 실패로 돌아가고, 그들이 제풀에 거꾸러질 때, 그들

164. *Inst.* I. v. 1.

165. *Inst.* I. v. 4.

166. *Inst.* I. v. 7.

의 뻔뻔스러움이 내던져질 때, 하나님의 권능은 그 자체를 명백하게 보여주는 것이다.¹⁶⁷

칼빈은 우주 속에 창조주의 영광을 설명하는 수많은 등불이 우리를 비추고 있지만 그것은 헛될 뿐이라고 한다. 하나님의 내적 계시에 의하여 믿음으로 조명(照明)되지 않는 한, 우리는 그것을 보지 못한다. 더욱이 그는 자신에 대한 증거가 부족함이 없는 하나님은 자기 자신을 알리기 위하여 온갖 풍부한 인자함으로 인간을 이끄는 데도 불구하고, 인간은 치명적인 오류를 범하는 일을 그치지 않는다고 말한다.¹⁶⁸ 이처럼 인간의 지식은 너무나 연약하기 때문에 하나님의 존재를 이해하거나 헤아릴 수 없을 뿐만 아니라, 말씀을 떠나서 하나님을 찾는 모든 사람은 잘못된 오류와 공허함으로 방황할 수밖에 없는 것이다.¹⁶⁹

결국 칼빈에 의하면 우주 속에 내재된 모든 창조물 안에 하나님의 계시가 분명히 나타나 있지만, 타락한 인간은 그 계시를 인식할 수 없다. 그러나 하나님의 말씀을 통해서 새롭게 보는 만물은, 잘 볼 수 없던 사람이 안경을 끼고 사물을 분명하게 볼 수 있는 것처럼, 하나님의 계시를 인식할 수 있다는 것이다. 그러므로 우리는 하나님과 우리 자신의 본질을 밝혀줄 수 있는 유일한 근거가 성경 말씀이므로 말씀 앞에 나아와야 한다고 주장한다. “하나님이 유익한 교훈을 주기를 기뻐하였던 모든 사람들을 위하여 말씀으로 도우기로 한 것은 명백하므로 당연히 하나님의 말씀 앞으로 나아와야 한다. 왜냐하면 바로 이 말씀에서 하나님의 사역이 진실하고 생생하게 묘사되고 있기 때문이다.”¹⁷⁰

칼빈은 마치 눈이 어두운 사람이 안경을 쓰면 똑똑하게 책을 읽어 내려갈

167. *Inst.* I. v. 8.

168. *Inst.* I. v. 14.

169. *Inst.* I. vi. 4.

170. *Inst.* I. vi. 3.

수 있는 것처럼, 성경은 하나님에 대한 혼란스런 지식을 우리 마음에서 바로잡고 우리의 우둔함을 깨우치며 참 하나님을 우리에게 보여준다고 한다. 성경은 하나님이 거짓 신들과 혼동되지 않도록 하기 위해, 분명한 증거들로써, 우주의 창조주이며 통치자인 유일한 참 하나님을 장식하고 있으므로, 하나님의 말씀에 귀를 기울여야 하는데, 무엇보다도 칼빈은 성경의 제자가 되지 않고서는 아무도 참된 구원의 교리를 일부분이라도 얻을 수 없다는 사실을 깨닫기를 원한다.¹⁷¹ 우리가 하나님의 말씀을 이해할 수 있는 것은 하나님의 얼굴을 바라보게 하는 성령이 빛을 비출 때 가능하다.¹⁷² 성경의 진리를 파악할 수 있는 눈과 귀를 지녀야 우리는 성경의 말씀을 진정으로 이해하게 되는 것이다.¹⁷³ 그러므로 “성령으로 말미암아 내적으로 가르침을 받은 사람은 진심으로 성경을 신뢰하는 것이다.”¹⁷⁴

율법과 복음, 즉 구약과 신약으로 말미암아 하나님은 우리 인간들에게 자신을 계시한다. 이 율법과 복음은 하나님 말씀을 증거하며 곧 예수 그리스도를 증거한다고 볼 수 있다.¹⁷⁵ 칼빈은 율법과 복음 곧 구약의 언약과 신약의 언약은 실제로는 다르지 않다고 한다.¹⁷⁶ 칼빈은 신약과 구약의 중요한 일치점을 “모든 족장들과 맺어진 언약과 우리와의 언약은 그 실체와 실재에 있어서 아무것도 다르지 않기 때문에, 절대적으로 둘이 하나이다. 그러나 경륜(經綸)의 방법이 다르다”고 말한다.¹⁷⁷ 그러나 차이점들도 있음을 말한다.¹⁷⁸

171. *Inst.* I. vi. 2.

172. *Inst.* I. ix. 3.

173. *CR* 52, 383.

174. *Inst.* I. vii. 5.

175. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p.26.

176. *Inst.* II. x. 1.

177. *Inst.* II. ii. 2.

178. *Inst.* II. xi. 1-11.

하나님은 오늘날도 그를 증거하는 계시된 성경 말씀들을 통해서 우리에게 말씀하고, 때때로 자기 자신을 우리에게 계시한다. 우리는 성경 속에서 하나님과 직면하게 된다. 그러므로 계시의 말씀인 성경은 교회의 교리의 규범이며 척도인 것이다.¹⁷⁹ 하나님의 말씀은 계시 사건이다. 예수 그리스도의 이름 안에서 하나님의 말씀은 화해의 사건이다. 설교는 이 사건 자체와의 간접적인 동일성 안에서 이 사건의 암시, 모상, 반향, 증언, 응답으로 서 있다. 그러므로 하나님의 말씀은 그것이 자기 자신을 입증하고 자기 자신을 관철시키고 자기 자신을 통해서 조명한다.¹⁸⁰

2. 성령의 증거인 말씀

칼빈은 성령은 성경에서 보여준 자신의 진리와 매우 단단히 결속하여 있기 때문에 그 말씀이 존경과 위엄을 받을 때에만 비로소 성령이 자신의 권능을 발휘한다고 말한다. 그리스도의 은총과 관계가 끊어지고, 마음에 아무런 감동을 주지 못하는 그런 문자는 죽은 글이며(고후 3 : 6), 그러므로 주의 율법은 그것을 읽는 독자들을 죽인다. 그러나 문자가 성령으로 말미암아 우리 마음에 효과적으로 아로 새겨지며 그리스도를 제시하기만 한다면, 그것은 영혼을 소성케하고 우둔한 자로 지혜롭게 하는(시 19 : 7) 생명의 말씀이 될 것(빌 2 : 16)이라고 한다.¹⁸¹

주(主)님은 상호 결속을 통하여 말씀의 확실성과 성령의 확실성을 결합시킨다. 그러므로 우리에게 성령의 빛이 비칠 때, 우리 마음에 말씀에 대한 완전한

179. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 29.

180. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 231.

181. *Inst.* I. ix. 3.

신앙이 머물 수 있고, 또한 우리가 그의 형상 곧 말씀을 따라 그를 인식할 때, 아무런 의심없이 성령을 마음에 받아들일 수 있다.¹⁸²

우리는 여기에서 칼빈의 축자영감설의 주장에 대하여 살펴본다. 역사적 교회가 종교개혁자들의 성경관을 취급함에 있어서 칼빈의 성경관을 보다 축자영감설 편으로, 루터의 성서관을 그렇지 않은 것으로 구별하여 취급하는 경향이 있다. 그런데 바르트는 성서에 대한 태도에 있어서 칼빈과 루터를 같이 취급한다. 바르트는 그들에게 있어서 근본적인 원리는 교회와 전통의 권위에 서 있는 로마 카톨릭 교회에 반대하여 ‘성서만으로’(sola scriptura) 이었다. 그리고 그들이 ‘성서만’의 원리를 발전시킨 그 컨텍스트와 주제는 “하나님이 말씀하신다”(deus dixit), 즉 “그리스도 안에 나타난 하나님의 자유한 은총의 행동이었다”¹⁸³는 것은 논의할 여지가 없다.¹⁸⁴

칼빈에게 있어서 전적 영감의 개념은 루터보다 더 분명하다. 그에게 있어서는 하나님이 직접적인 저자로써 성서를 통하여 직접 말한다. 그러므로 칼빈에 의하면, 하나님 자신이 말씀하는 것과 같이 성경 말씀을 들어야 한다. “하나님이 교리의 저자라는 사실을 의심치 않고 확신하기 전에는 교리에 대한 신앙이 수립되지 않는다는 것을 기억해야 한다. 따라서 성경에 대한 최고의 증거는 일반적으로 하나님이 인격적으로 성경 안에서 말씀하는 사실에서 얻게 된다.”¹⁸⁵ 칼빈은 신을 모독하는 사람들은 종교를 전적으로 견해에 불과하다고 보기 때문에 모세와 선지자들이 영감으로 말한 것을 합리적으로 입증해 주기를 원하며 또 그렇게 요구하는데, 성령의 증거는 일체의 이론을 전적으로 능가한다고 강

182. *Inst.* I. ix. 3.

183. Emil Brunner, *Philosophy of Religion*, trans. A. J. D. Farrer and B. L. Woolf (New York: Charles Scribner's Sons, 1937), p. 28f.

184. 박봉량, 신학의 해방(서울: 대한기독교출판사, 1991), p. 131.

185. *Inst.* I. vii. 4.

조한다. 하나님 자신만이 말씀의 합당한 증인이 되는 것처럼, 그 말씀도 성령의 내적 증거에 의하여 확증되기 전에는 사람의 마음에 받아들여질 수 없다.¹⁸⁶

칼빈은 성경의 확실성은 성령의 증거에 의하여 얻게 된다. 성경이 성령으로 말미암아 우리 마음 속에서 확증되기 전에는 진정으로 우리를 감동시키지 못한다고 말한다. 그러므로 성령의 조명을 받았기 때문에 성경이 하나님으로부터 왔다는 것을 우리 자신이나 다른 사람의 판단에 따라 믿는 것이 아니다. 우리는 인간적인 판단을 초월하여 성경이 하나님의 입으로부터 인간의 사역을 통하여 흘러나왔다는 사실을 우리가 하나님 자신의 위엄을 바라보는 것처럼 확실히 단정한다고 주장한다.¹⁸⁷ 또한 그는 “우리가 믿는 종교의 특색은 예언자들이 자기 자신의 뜻을 말하지 않고 하나님의 도구가 되어 말씀했다는 사실이다. 그 예언자들이 우리에게 전한 것은 하늘의 위탁을 받아 전한 복음이라는 것이다. 그러므로 성경에서 교훈을 얻으려고 하는 사람은 우선 율법과 예언자들의 가르침이 사람의 뜻으로 전해진 것이 아니라 하나님의 성령이 지시했다는 것을 굳게 믿어야 한다”고 말한다.¹⁸⁸

역사적 교회는 칼빈에게서 기계적 축자 영감설의 기원을 찾으려고 하는 경향이 있다.¹⁸⁹ 그러나 칼빈 자신은 이것을 거부한다. 칼빈은 요한복음 5장 39절의 주석에서 유대교의 기계적 성경관을 반대한다.¹⁹⁰ “예수 그리스도는 유대인

186. *Inst.* I. vii. 4.

187. *Inst.* I. vii. 4.

188. Joseph Haroutunian, ed., *Calvin Commentaries*, 한국칼빈주의연구원 편역, 칼빈의 조직신학 해석(서울: 기독교문화사, 1986), p. 100.

189. Reinhold Seeberg, *The History of Doctrines*, Trans., Charles E. Hay(Grand Rapid: Baker Book House, 1954), vol. II, pp. 395f.; H. Bauke, *Die Problem der Theologi Calvins* (Leipzig:Hinrich, 1922) S. 53.; B. B. Warfield, *Calvin and Calvinism*(New York: Oxford University Press, 1944) p. 58. Rupert E. Davis, *The problem of Authority in the Continental Reformers*(London:The Epworth Press, 1946), p. 114.



들은 성경이 자기들에게 생명을 준다고 크게 떠들면서 그 성경을 죽은 문자와 같이 대한다고 유대인들의 미련함을 공격한다. 성경은 이같은 목적을 위해서 그들에게 준 것이다. 그러나 유대인들은 성경이 자기들에게 생명을 준다고 생각하면서도 성경의 진정한 뜻을 몰랐고 그 안에 있는 생명의 빛을 끄기까지 하였다. 그리스도만이 우리에게 생명을 주실 수 있는 분인데 어떻게 율법이 우리에게 생명을 줄 수 있다고 하겠는가?”¹⁹¹ 또 “가야바가 이것을 스스로 말한 것이 아니라고 말할 때, 이것은 그가 미친 사람이나 자기 자신의 의식을 잃은 사람과 같이 그가 이해하지 못한 것을 말했다는 것을 의미하지 않는다. 왜냐하면 그 자신의 의견을 말했기 때문이다. 그러나 요한복음 기자는 보다 높은 충동이 그의 혀를 움직였다는 것을 의미한다. 왜냐하면 하나님은 그의 입을 통하여 그의 마음에 일어난 것보다 더 높은 것을 알게 하려고 했기 때문”¹⁹²이라며 기계적 영감의 허락을 부정했다.

니이젤은 “칼빈은 신의 영감을 받은 성경에 대해서 언급하지만 그것은 단지 회박한 정도에 지나지 않는다. 영감론을 옹호하는 사람들은 이 사실을 매우 유감스럽게 생각할는지 모르지만, 이것은 변경될 수 없는 확실한 사실이다. 그러나 칼빈은 기독교강요의 각 장에서 영감론에 대한 기록을 빠뜨렸다”고 말한다. 그리고 “칼빈이 그의 성경론을 전개하는 그 장소에 있어서도 놀라지 않을 수 없는 것은 영감론에 관하여는 한 마디도 말하고 있지 않다는 사실이다. 단지 칼빈이 이 문제에 대해 언급한 것은 성경의 권위를 교회에 두는 로마 카톨릭에 대한 반대 해명을 할 때이다”라고 한다.¹⁹³

190. 박봉량, 신학의 해방, p. 138.

191. Joseph Haroutunian, 칼빈의 조직신학 해석, p. 123.

192. John Calvin, *Commentary on the Gospel According to John*, Trans. William Pringle(Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1856), p. 217.

193. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 30.

본래 칼빈을 비롯한 종교 개혁자들은 성경을 하나님의 말씀과 문자적으로 동일시하는 사상은 없었다.¹⁹⁴ 칼빈은 성경의 권위를 지지하기 위하여 합리적인 증명을 사용하지 않았다. “그러므로 우리는 성령의 조명을 받아서 성경이 하나님으로부터 왔다는 것을 믿는다. 그것은 우리 자신의 판단이나 다른 사람의 판단에 따라 믿는 것이 아니라 인간적인 판단을 초월하여, 성경이 하나님의 입으로부터 인간의 사역을 통하여 흘러 나왔다는 것, 마치 우리가 하나님 자신의 위엄을 인식하는 것과 같다는 것을 믿는다.”¹⁹⁵

바르트는 칼빈의 영감론은 하나님께 영광을 돌리는 것, 하나님의 자유한 은총이었다고 주장한다. 그는 칼빈과 루터에게 있어서 “성서는 하나님의 말씀이라는 말은 어떤 제한이 아니라 하나님의 말씀이 우리를 위하여 예수 그리스도 안에서 육신이 되기 위하여 낮아진 하나님의 주권의 인식을 나타내는 것이며, 그의 육신에 대한 예언자들과 사도들의 증거로서의 인간의 말”이라고 한다.¹⁹⁶

3. 성경 말씀과 선포

복음은 그리스도의 명령일 뿐만 아니라, 그의 권위와 지도에 의해 선포된다. 곧 말씀의 선포는 예수 그리스도와 그의 사역의 선포이다. 하나님은 한 순간에 그의 백성을 완전하게 만들 수 있음에도 불구하고 그렇게 하지 않고 교회의 교육을 통하여 성장되기를 원한다. 그래서 하나님은 목자들을 세워 하늘의 교리를 전파하도록 명령하였다.¹⁹⁷

194. 박봉량, 신학의 해방, p. 139.

195. *Inst.* I. vii. 5.

196. Karl Barth, *Church Dogmatics*, Trans. C. T. Thomson and H. Knight (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), I, 2, p. 533.

197. *Inst.* IV. i. 5.

칼빈은 그 복음의 선포를 위하여 “하나님은 어떤 종류의 도움이나 도구 없이 스스로 하거나 혹은 천사들을 통하여 자신의 사업을 할 수 있지만, 사람을 도구로 삼아 그것을 하기를 더 좋아한다며, 사람을 도구로 삼아 사역하기를 더 좋아하는 이유들이 있다”고 한다.¹⁹⁸ 그가 말하는 이유들은 먼저 하나님은 이런 방법으로 인간들 사이에서 그가 세상에서 그의 대사로 봉사하고(고후 5 : 20), 그의 비밀의 뜻의 해석자들이 되도록 하기 위해서이며, 또한 우리가 그의 말씀을 습관적으로 복종할 때, 겸손을 위한 가장 훌륭하고 유익한 훈련이 된다는 것이다. 그리고 또 다른 이유는 결국으로 어떤 사람이 목사로 임명되어 다른 사람을 가르치고, 생도가 되도록 명령을 받은 사람들은 한 입에서 나오는 공통된 교훈을 받는 것이다. 그러므로 주님은 이것이 연합을 유지하는 가장 힘 있는 수단이라고 예견했던 끈으로 그의 교회를 하나로 묶는다는 것이다.¹⁹⁹

하나님이 인류에게 준 고귀한 은사들이 많은데, 그 가운데서도 가장 두드러진 것은 사람의 입과 혀를 성별하여 하나님을 섬기게 하며, 그 음성이 그들의 입과 혀를 통해 들리게 한 것이다. 하나님은 우리의 연약함을 고려하여 우리를 하나님의 우뢰 소리로 내쫓기보다는 통역자를 통해 인간의 방식으로 우리에게 말씀하기를 기뻐한다.²⁰⁰ 그러므로 선지자가 주의 입술의 기운으로 말할 때, 이것은 그리스도에게만 국한시켜서는 안된다. 그것은 그리스도의 사역자들이 선포하는 말씀을 지칭하기 때문이다. 그리스도는 그들의 입이 그리스도의 입으로, 그들의 입술이 그리스도의 입술로 간주되기를 바라고 그들을 통해서 그렇게 행한다.²⁰¹ 결국 칼빈은 설교를 하나님의 임재의 표시, 곧 하나님이 우리에게 가까

198. *Inst.* IV. iii. 4.

199. *Inst.* IV. iii. 1.

200. *Inst.* IV. i. 5.

201. *CR* 36, 240(Comm. Isa. 11 : 4).

이 오는 수단이라고 말한다.²⁰²

설교는 그리스도의 선물들을 우리에게 전달하는 수단이다. 설교는 그 자체로서는 사라질 음성이지만 그것이 영원한 생명을 전달하는 도구 노릇을 하는 것이다.²⁰³ 하나님은 자신의 말씀을 예수 그리스도와 그의 모든 은혜를 우리에게 나눠 주는 도구로 삼았다. 그리스도의 모든 권위는 가르침 또는 교의에 있으며, 이 교의 전파를 통해서 사람들이 그리스도를 찾고 인정하기를 바란다.²⁰⁴ 그리스도는 복음의 가르침 외에 어떤 방법으로도 우리를 다스리지 않는다.²⁰⁵

칼빈은 말씀 선포자는 두 가지 음성이 있어야 한다고 주장한다.²⁰⁶ 곧 양을 모으는 음성과 이리와 도둑을 물리치고 내쫓는 음성이다. 성경은 이 두 가지를 행하는 방법을 가르쳐 준다. 설교자의 말은 성령의 행동을 통해서만 하나님의 말씀이 될 수 있으며, 성령의 능력에 의해서만 설교가 효력을 발휘한다. 성령의 역사는 하나님의 말씀과 결합되어 있다. 그러므로 모든 행동의 능력은 성령에게 있다. 결국 모든 능력은 전적으로 오직 하나님께 있는 것으로 귀결되어야 한다.²⁰⁷

202. CR 37, 216-17(Comm. Isa. 50 : 2).

203. CR 55, 231(Comm. 1 Pet. 1 : 25)

204. CR 37, 191(Comm. Isa. 49 : 2).

205. CR 43, 384(Comm. Mi. 4 : 3).

206. CR 52, 412(Comm. Tit. 1 : 9).

207. CR 40, 62(Comm. Eze 2 : 2)

B. 성례전

1. 성례(聖禮)

칼빈에게 있어서 성례는 언약의 표다. 따라서 성례전은 단순히 어떤 지상적인 요소로만 존립되지 않는다. 오히려 그리스도가 성례전을 제정할 때, 신성한 말씀이 그의 기초를 이룬다.²⁰⁸ 성례는 우리의 믿음을 돕는 하나의 수단이라고 말하며, 다음과 같이 정의한다.

성례(Sacrament)는 주(the Lord)가 우리의 언약한 믿음을 받쳐주도록 하기 위해서 우리를 향한 그의 선의(good will)의 약속들을 우리의 양심에 도장을 찍는 외적인 표시이며, 그리고 교대로 우리는 주님과 그의 천사들이 계신 곳에서 그리고 사람 앞에서 주께 대한 우리의 경건(敬虔)을 입증(立證)하는 것이다.²⁰⁹

칼빈은 성례는 외적인 표지에 의해서 확인되는 우리를 향한 하나님의 은총의 증거라고 한다. “성례는 반드시 선행하는 약속 없이는 결코 존재하지 않으며, 그것에 일종의 부록으로서 결합되며, 그 목적은 약속 자체를 확증하고 인치며 그 약속을 우리에게 더욱 명확하게 하고 어떤 의미에서 그것을 승인하는 것이다.”²¹⁰ 그런데 그는 성례가 하나님의 거룩한 말씀을 확증하는데 필요하다기 보다는 그 말씀 안에 우리를 믿음으로 세우기 위해서 필요하다고 말한다. 또 우리는 영혼이 육신에 접붙혀 있기 때문에, 하나님은 영적인 것들을 우리 눈으로 볼 수 있는 것들 속에 넣어 준다. 성례에서 우리 앞에 놓인 은총은 물질의

208. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 209

209. *Inst.* IV. xiv. 1.

210. *Inst.* IV. xiv. 3.

성질에 입혀진다는 것이 아니라, 하나님이 그것들을 이러한 표시로 나타낸다는 것이다.²¹¹ 결국 칼빈에게 있어서, 말씀을 떠난 성례는 그 자체로 아무 효과가 없는 것이다.

칼빈은 빵과 포도주를 거룩하게 하는 방법으로 규정된 말씀을 듣기 어려울 정도의 작은 목소리로 낭송하는 로마교회의 관습에 반대하여 말한다. “여기서 말씀은 의미도 믿음도 없이 마술의 주문처럼 속삭이는, 단지 소리에 불과한, 성례의 구성 요소인 빵과 포도주를 성별하는 힘을 가진 것으로 이해해서는 안된다. 오히려 말씀은, 그것이 선포될 때, 보이는 표지가 의미하는 것이 무엇인가를 우리로 하여금 깨닫게 하는 것이다.”²¹² 그러므로 성례에는 믿음을 생기게 하는 설교를 필요로 한다. 따라서 우리는 성례의 말씀을 들을 때, 목사가 분명한 음성으로 선포하는 그 약속이 신자들의 손을 잡고 표징이 가리키며 지시하는 곳으로 인도한다는 것을 알아야 한다.²¹³

칼빈은 성례는 하나님의 약속에 인을 치는 것이라고 한다. 마치 정부 문서나 그 밖의 공문서에 찍는 인장을 백지에 찍었을 경우 그 날인은 아무런 가치도 없지만, 문서에 찍어면 반드시 거기에 쓰인 내용을 확인하는 것과 같다는 것이다. 그는 바울은 아브라함이 할례를 받은 것은 칭의를 위해서가 아니라 믿음으로 의롭다함을 받은 그 믿음의 언약에 인치기 위해서였다는 주장을 덧붙여 주장한다.²¹⁴

성례가 말씀과 표지로 구성되었다는 전통적 가르침을 받아들인 칼빈은 “그러므로 성례는 우리로 하여금 하나님의 말씀의 진실성을 더욱 확실하게 믿게

211. *Inst.* IV. xiv. 3.

212. *Inst.* IV. xiv. 4.

213. *Inst.* IV. xiv. 4.

214. *Inst.* IV. xiv. 5.

만드는 행사이다. 우리가 육에 속한 사람들이므로 성례도 육에 속한 것으로 우리에게 제시된다. 선생이 어린이의 손을 잡고 인도하듯이 성례도 우리의 우둔한 능력에 맞도록 가르치려는 것”이라고 한다.²¹⁵

칼빈은 성례는 언약의 표로서 우리로 하여금 하나님의 말씀의 진실성을 더욱 확실하게 믿게 하는 행사라고 한다. 그는 성례를 비유로 말한다. “성례는 믿음의 기둥이라고 할 수 있다. 건물이 기초 위에 서 있지만, 그 건물은 기둥으로 피어야만 확고하게 서 있을 수 있는 것과 같이 믿음은 하나님의 말씀을 기초로 삼고 그 위에 서 있지만 성례를 첨가할 때에 기둥으로 받친 것같이 더욱 튼튼하게 서 있게 된다.”²¹⁶

칼빈은 츠빙글리의 성례론에 반대하여, 성례는 오직 말씀과 협력함으로써만 믿음을 굳게 만들며, 또한 사람들 앞에서 우리의 믿음을 고백하는 독특한 표지라고 말한다.²¹⁷ 그에 의하면 성례는 우리의 연약한 신앙을 도와 주기 위한 것이다. “성례에 어떤 비밀스런 힘이 영구히 내재해서 그 자체만으로 믿음을 증진하거나 강화한다는 것이 아니라, 주님이 그것을 제정한 목적이 믿음을 확립하고 증진하는 데 있다.”²¹⁸ 말씀과 성례가 우리를 향한 하늘 아버지의 선의를 우리 눈 앞에 제시할 때, 말씀과 성례는 우리의 믿음을 강화한다.”²¹⁹ 그는 이런 신앙은 전적으로 성령의 고유하고 완전한 사역이라고 한다.²²⁰ 성령의 조명으로 우리는 하나님과 그의 호의의 보물을 깨닫게 되지만, 성령의 빛이 없다면 우리의 마음은 너무 어두워서 아무 것도 볼 수 없으며, 너무 우둔하여 영적인 것을 전

215. *Inst.* IV. xiv. 6.

216. *Inst.* IV. xiv. 6.

217. *Inst.* IV. xiv. 7-13.

218. *Inst.* IV. xiv. 9.

219. *Inst.* IV. xiv. 10.

220. *Inst.* IV. xiv. 8.

혀 아무 것도 지각(知覺)할 수 없다.

칼빈은 하나님의 은혜를 세 가지로 말한다. 첫째, 주님은 우리를 말씀으로 가르치고 지시한다. 둘째, 주님은 말씀을 성례로 확인한다. 마지막으로, 주님은 성령의 빛에 의해 우리의 마음을 조명하여, 우리 마음을 열어 말씀과 성례가 들어오게 한다. 그렇지 않으면 말씀과 성례는 내적으로 우리에게 전혀 영향을 주지 못한다.²²¹ 그러므로 칼빈에 의하면, 성례는 내적 교사인 성령이 임할 때만이 성찬식을 타당하게 실현되는 것이다. 오로지 성령의 힘에 의하여, 성례가 들어오도록 마음이 파악되고, 감정이 움직이고, 우리의 영혼이 열려진다. 만약 성령이 없다면, 성례는 아무런 성과도 얻을 수 없다.²²²

그는 성례에서 성령의 역할을 강조한다. “그러므로 성령과 성례를 구별해서, 성령은 역사하는 힘이 있고 성례는 그 임무만 남는다. 이 임무는 성령의 역사가 없으면, 내용이 없고 빈약하지만, 성령이 역사하여 힘을 나타낼 때, 엄청난 효력을 발휘한다.”²²³ 이처럼 칼빈은 성례에 있어서 말씀과 성령이 중심이라는 것을 강조한다. 결국 성례는 우리가 받는 것이지 바치는 것이 아니라는 루터의 견해를 받아들이지만, 츠빙글리의 인간이 하나님을 향하는 신앙고백적인 성례관은 배척했다. 칼빈은 “성례 자체는 은혜를 베푸는 것이 아니라, 말씀처럼 그리스도를 제시한다”고 말한다.²²⁴ 성례를 마술과 같이 생각하는 것은 잘못이며, 성례를 통하여 의롭게 되는 것처럼 성례에 참가해야만 구원을 보장받는다라는 것이 아니다. 칭의는 주님에게만 맡겨져 있으며, 그것은 성례로 인침받는 것같이 설교에 의해서도 우리에게 전달되고 성례가 없어도 성립된다.²²⁵ 그는 “보이는

221. *Inst.* IV. xiv. 8.

222. *Inst.* IV. xiv. 9.

223. *Inst.* IV. xiv. 9.

224. *Inst.* IV. xiv. 14-17.

225. *Inst.* IV. xiv. 14.

표징이 없어도 보이지 않는 성화가 있을 수 있으며, 보이는 표징이 있어도 진정한 성화가 없을 수 있다”²²⁶는 어거스틴의 말에 동의한다.

칼빈에게 있어서 성례는 그리스도를 믿음으로 우리에게 의미가 있다. “그러므로 성례는 우리가 때때로 우리들 자신 안에 그리스도에 대한 참된 지식을 배양하고, 강화하고, 증진시키도록 성례의 사역을 통하여 도움을 받는 것에 비례하여 우리들 사이에서 효력이 있다.”²²⁷ 칼빈은 그리스도가 모든 성례의 내용이거나 본질이라고 주장한다. “그러므로 성례는 하나님 말씀과 같은 직책 곧 그리스도를 제시하며, 그의 안에서 하늘 은혜의 보고를 제시하는 직책을 가졌다는 것을 원칙으로 생각해야 한다. 그러나 성례는 믿음으로 받지 않으면 아무 것도 아니다.”²²⁸ “성례는 일반적으로 하나님이 사람들에게 그의 약속의 진실성을 더욱 확실하게 확신하도록 만들기 위하여 명령한 모든 표징들을 포함”²²⁹하는데, 어떤 때에는 자연물들로 표징들을 나타내고, 또 다른 어떤 때에는 기적으로 그것들을 설명한다. 자연물 표징의 사례로 “하나는 하나님은 아담과 하와에게 영생의 보증으로 생명나무를 주어, 그들이 그 열매를 먹는 동안 영생을 확신할 수 있게 한 때이고(창 2 : 9; 3 : 22), 다른 하나는 하나님이 홍수로 지상을 멸망시키지 않겠다는 징표로써 노아와 그의 후손들을 위해 무지개를 세운 때이다(창 9 : 13-16). 아담과 노아는 이런 것들을 성례로 생각했다.”²³⁰ 그런데 이것은 생명나무 그 자체로서 영생을 주거나 무지개가 홍수를 막는다는 것이 아니다. 그것들은 하나님의 말씀에 의하여 그들 위에 새겨진 표를 가졌기 때문에, 하나님의 언약의 증거이며 인(印)이 되었다는 것이다. 그리고 사실 그 나무는 이전

226. Augustine, *Questions on the Heptateuch* III. 84(MPL 34, 713).

227. *Inst.* IV. xiv. 16.

228. *Inst.* IV. xiv. 17.

229. *Inst.* IV. xiv. 18.

230. *Inst.* IV. xiv. 18.

에 하나의 나무였고, 무지개 또한 무지개였다. 그런데 그것들이 하나님의 말씀으로 새겨졌을 때, 새로운 형태가 생겨서 이전 것과 다른 것이 되었다.²³¹ 기적 표징의 실례로는 “하나님이 아브라함에게 연기나는 풀무 속에 있는 빛을 보여 준 것(창 15 : 17), 기드온에게 승리를 약속하면서 양털은 이슬에 젖게 하고 땅은 마르게 하였으며, 또 그와 반대로 땅에는 이슬이 내리게 하고 양털은 마르게 한 것(삿 6 : 37-40), 히스기야에게 회복을 약속하였을 때, 일영표에서 해 그림자를 뒤로 10도 물러가게 한 것(왕하 20 : 9-11; 사 38 ; 7) 등은 그들의 나약한 믿음을 유지·강화시키기 위해 행한 것이기 때문에 그런 것들은 역시 성례이다.”²³²

칼빈은 “성례 그 자체는 주님이 여러 가지 방법으로 사람들에게 자신을 계시하기를 기뻐하므로 그의 경륜에 따라, 시대에 맞도록 다양화되었다”고 한다. 아브라함과 그의 후손들에게는 할례를 명하였고(창 17 : 10), 모세의 율법에서는 결례(潔禮)와 희생과 다른 의식들(레 1-15장)이 첨가되었는데, 이런 것들은 그리스도가 올 때까지 유대인들의 성례였다. 그러나 그리스도가 오심으로써 이런 것들은 폐지되고 세례와 성만찬의 두 성례가 제정되어 사용되고 있다. 여기에 차이점이 있다면, 고대의 성례들은 약속된 그리스도를 희미하게 예시했고, 현재의 성례는 이미 임재한 그리스도를 확증하는 것이다.²³³

칼빈에게 있어서 구약과 신약의 성례들은 서로 밀접한 관계가 있다. 구약의 성례는 그리스도의 완전한 현현을 예시한다.²³⁴ 성례는 그리스도께서 더욱 완전하게 계시될수록 더욱 분명하게 그리스도를 우리에게 제시한다. 세례는 우리가

231. *Inst.* IV. xiv. 18.

232. *Inst.* IV. xiv. 18.

233. *Inst.* IV. xiv. 20.

234. *Inst.* IV. xiv. 21-26.

깨끗하게 씻음 받았다는 것을 우리에게 확증하며 성만찬은 우리가 구속을 얻었다는 것을 확증한다.²³⁵ 이제 우리는 예수 그리스도가 오심으로 제정된 세례와 성만찬을 차례로 살펴보자.

2. 세례(洗禮)

칼빈에 의하면, “세례는 우리가 용서 받으며 그리스도의 죽음과 부활과 축복에 참가한다는 표징이다.”²³⁶ 그에게 있어서 세례는 그리스도에 접붙여지는 표시이며, 교회에 들어가는 표시이며, 우리의 신앙에 도움이 되는 것이다. “세례는 우리가 그리스도에 접목되어 하나님의 자녀들로 간주되도록 하기 위하여, 교회의 교제 안으로 맞아들여지는 입문(入門)의 표지로, 다음과 같은 목적을 위해 하나님이 우리에게 베푸는 것이다. 첫째로, 하나님 앞에서 우리의 믿음을 돕도록 하기 위해서이고, 둘째로, 사람들 앞에서 우리의 고백을 돕도록 하기 위한 것이다.”²³⁷ 몰트만은 예수 그리스도의 이름에 의한 세례를 통해서 신자들은 공적으로 그리스도의 친교 속으로 들어간다고 한다.²³⁸

칼빈은 세례가 우리의 믿음에 세 가지 은사를 가져다 준다고 말한다. 그것은 주님이 우리를 위하여 정한 것인데. 첫째로, 세례는 우리가 깨끗하게 되었다는 표시와 증거가 된다는 것이다.²³⁹ 세례는 우리의 모든 죄가 도말되고, 용서되고, 소멸되어서 하나님 앞에 나타나거나, 회상되거나, 우리를 대항하여 고발되는 일이 결코 없을 것이라는 것을 우리에게 확인시키는 봉인된 문서와 같은 것이

235. *Inst.* IV. xiv. 22.

236. *Inst.* IV. xv. 1-6.

237. *Inst.*, IV. xv. 1.

238. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 249.

239. *Inst.* IV. xv. 1.

다. 왜냐하면, 믿는 자는 모두 세례를 받고 죄사함을 받는 것이 하나님의 뜻이기 때문이다. 둘째로, 세례가 주는 유익은 우리에게 그리스도 안에서 우리의 굴욕과 새 생명, 곧 그리스도 안에서의 우리의 죽음과 부활을 보여주는 것이다. 칼빈은 세례를 통해서 그리스도가 우리를 그의 죽음에 동참하게 하여 우리를 그 죽음에 접붙이려고 한다는 것이다. 마치 나무가지가 그 접붙인 뿌리에서 수분과 영양을 취하는 것처럼, 올바른 믿음으로 세례를 받은 사람은 성령이 생기를 주는 일에 그리스도의 부활이 역사하는 것과 더불어, 그들의 육의 굴욕에 그리스도의 죽음이 효과적으로 역사하는 것을 진실로 느낀다는 것이다.²⁴⁰ 마지막으로 우리의 믿음이 세례로부터 받는 유익은 우리가 그리스도의 죽음과 생명에 접붙임이 될 뿐만 아니라 그리스도 자신과 밀접하게 연합되어 그의 모든 축복을 나누게 된다는 확실한 증거라는 것이다.²⁴¹ 처음 두 가지 은사는 전적으로 제 3자에 의존한다. 세례는 궁극적으로 우리가 그리스도와 한 몸이 되는 것으로 정립된다.²⁴²

칼빈은 세례의 표징과 실상에 대하여 말한다. “세례는 우리의 믿음을 일으키고 자라게 하며, 강화하기 위하여 주는 것이기 때문에 제정하신 분의 손에서 직접 받는 것같이 받아야 한다. 이 표징을 통해서 말하는 이는 주님이라는 것을 우리는 확실하고 증명된 일로 생각해야 한다. 그리고 주님은 우리의 눈에 단순한 외형만을 보이게 하시는 것이 아니라 우리를 임재하는 실재에 인도하며 외형이 상징하는 것을 효과적으로 실행한다.”²⁴³

칼빈은 세례가 우리의 믿음을 확고하게 한다고 본다. 그는 고넬료를 예로

240. *Inst.* IV. xv. 5.

241. *Inst.* IV. xv. 6.

242. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 216.

243. *Inst.* IV. xv. 14.

들어 증명한다. 그는 이미 죄사함을 받았고, 성령의 가시적인 은총을 받은 사람임에도 불구하고 세례를 받았다(행 10 : 48)는 것이다. 그가 이렇게 세례를 받음으로 인해서 죄의 용서함을 더 많이 받은 것이 아니라 믿음이 더욱 확실하게 단련된다는 것이다. 칼빈은 자기가 표징과 실체를 동일시 하지 않는 것은 세례의 힘을 약화시키려는 것이 아니라고 말한다. 그것은 하나님께서 외형적인 방법으로 사역하시기 때문이라는 것이다. 그러나 모든 다른 성례와 마찬가지로 ‘우리는 믿음으로 받는 것 만큼만 얻게 된다’(We obtain only as much as we receive in faith.).²⁴⁴

그러므로 만약 우리가 믿음이 없다면, 이것은 우리가 세례에서 주어진 약속을 믿지 않기 때문에, 우리는 하나님 앞에서 책망을 받는, 망언의 증거가 될 것이다.²⁴⁵ 그런데 이 세례는 하나님으로부터 온 것이 확실한 사실이므로 집례하는 사람의 공로에 좌우되는 것이 아니다. 우리가 사람의 이름으로 세례를 받는 것이 아니라 아버지와 아들과 성령의 이름으로 받으며(마 28 : 19), 누가 집례를 하든지 세례는 하나님으로부터 온다.²⁴⁶ 몰트만에 의하면 삼위 일체 하나님의 이름에 의한 세례를 통하여 신자들은 동시에 하나님의 삼위일체적 역사 안에 세워진다.²⁴⁷ 요컨대 그리스도는 성례전의 질료이다. 곧 모든 성례전의 실체이다. 그러므로 성령 뿐만 아니라 그리스도의 몸 역시 성례전을 통해서 우리에게 약속되며 베풀어 진다는 사실에 주의해야 한다.²⁴⁸

칼빈에게 있어서 세례의 효력은 말씀 없이 물 속에 있는 것이 아니다. “물이 우리를 깨끗하게 씻으며, 구원한다거나 물 자체에 깨끗케 하고, 중생케 하며, 새

244. *Inst.* IV. xv. 15.

245. *Inst.* IV. xv. 15.

246. *Inst.* IV. xv. 16.

247. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 249.

248. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 216.

롭게 하는 힘을 가지고 있는 것이 아니며, 여기에 구원의 원인이 있다는 것이 아니라, 다만 이 성례 안에서 그런 은혜에 대한 지식과 확신을 받는다.”²⁴⁹ 그는 우리가 일단 세례를 받으면 일평생 깨끗하게 되었다는 표라고 한다. “세례는 과거를 위해서만 우리에게 주어진 것이므로, 우리가 세례를 받은 후 타락하여 새롭게 지은 죄를 위해서, 우리는 마치 이전 세례의 능력이 소진(消盡)된 것처럼, 어떤 다른 성례에서 새로운 속죄의 방법을 찾아서는 안된다.”²⁵⁰ 우리는 언제 세례를 받든지간에 일생 동안 씻음을 받고 깨끗하게 된다는 것을 알아야 한다. 그러므로 우리는 넘어질 때마다 세례받은 것을 회고하며, 마음을 굳게하여 항상 사죄의 은총을 확실히 굳게 믿어야 한다.

칼빈은 “죄인은 복음의 선포에 의해서 용서를 받는다”고 말한다. 그러나 이 선포의 성격은 그리스도의 피에 의해서 죄의 씻음을 받는 것이며, 그 표징과 증거가 세례이므로, 세례는 죄의 용서와 관련되어 있다는 것이다.²⁵¹

그는 세례를 고백의 표라고 말한다. “세례는 사람들 앞에서의 우리의 고백으로서 소용된다. 사실 세례는 우리가 하나님의 백성 속에 포함되기를 희망한다는 것을 공포하는 표시이며, 우리가 모든 그리스도인들과 한 종교 안에서 똑같은 하나님을 예배하기를 동의한다는 것을 증거하는 표시이다. 그리고 또한 우리는 우리의 믿음을 공개적으로 단언하는 표시이다.”²⁵²

칼빈은 세례식에 대하여 다음과 같이 말한다.

세례를 받은 사람을 먼저 회중 앞에 소개하고, 온 교회가 증인이 되어 그를 주시하고, 그를 위해서 기도하면서 그를 하나님께 드린다. 학습 교인이 배워야 할

249. *Inst.* IV. xv. 2.

250. *Inst.* IV. xv. 3.

251. *Inst.* IV. xv. 4.

252. *Inst.* IV. xv. 13.

신앙고백문을 낭송하며, 세례에서 받을 약속을 열거하면 아버지와 아들과 성령의 이름으로 학습 교인에게 세례를 준다. 그리고 마지막으로 기도와 감사로 그를 자기 자리로 돌아가게 한다. 이렇게 할 때, 본질적인 것을 하나도 빠뜨리지 않을 것이며 하나님께서 제정하신 의식이 완전한 광채를 나타낼 것이다.²⁵³

또한 세례의 방법에 있어서 세례받는 사람을 완전히 물에 잠그느냐, 세 번 잠그느냐, 한 번만 잠그느냐 또는 물을 부어 뿌리기만 하느냐 하는 이런 세밀한 것들은 중요한 것이 아니다. 다양한 나라에 따라 교회들의 선택도 다양해야 한다. 그러나 ‘세례를 주다’(baptize)는 말은 잠그다는 뜻이며, 고대 교회에서는 침례를 행한 것이 분명하다.²⁵⁴ 그는 세례와 성만찬을 집례하는 것은 사역자들의 임무이기 때문에, 개인이 세례를 집례하는 것은 잘못이라고 한다. “그리스도는 여자들이나 모든 남자들에게 명령하지 않고 사도들에게만 이 일을 명령하였다. 그는 친히 합법적인 관리인의 직책을 다하고(눅 22 : 19), 그것을 본 제자들에게 본 그대로 성만찬을 집례하라고 명령했을 때, 그들이 기꺼이 자기의 본을 따르기를 원했다.”²⁵⁵

그런데 죽음에 직면하여 그리스도를 영접하였을 경우나, 세례를 받지 못한 어린 아이가 죽음을 맞이 하였을 경우에, 성직자가 와서 세례를 베풀 시간적 여유가 없을 때에, 일부 교회에서는 평신도가 세례를 베푸는 것을 허용하였다. 루터교회는 지금도 긴급세례를 허용하고 있다. 그러나 이런 긴급세례(緊急洗禮)의 경우에도 개혁신교회는 허용하지 않는다. 그런데 세례가 구원을 위하여 반드시 필요하지 않다면, 긴급세례가 반드시 필요하다고 볼 수 없다. 임종을 맞이하여 그리스도를 구원의 주로 고백하는 사람이 세례를 받지 못하였다고 구원을 받지

253. *Inst.* IV. xv. 19.

254. *Inst.* IV. xv. 19.

255. *Inst.* IV. xv. 20.

못한다고 말할 수 없기 때문이다.²⁵⁶ 그러나 “병자가 세례를 받지 않고 죽으면 중생의 은혜를 받지 못할 위험성이 있다고 할는지 모르지만 결코 그런 것이 아니다. 하나님은 어린 아이들이 나기 전에 그들을 자기의 백성으로 택하신다고 언급한다. 하나님이 우리의 하나님이 되고 우리 후손의 하나님이 되겠다는 약속(창 17 : 7)은 이런 뜻이다.”²⁵⁷ 우리는 긴급한 상황에서 세례가 평신도에 의하여 거행되는 것을 정죄할 필요는 없다고 본다.

칼빈은 유아세례(幼兒洗禮)에 대하여 특별한 관심을 보인다. 그것은 세례에 신앙을 강조하였기 때문에 유아세례에 대한 설명이 필요했기 때문일 것이다. 물론 유아세례는 불필요하며 사실상 세례가 아니라고 주장하는 재세례파의 주장에 반박하기 위함이었다. 칼빈은 유아세례는 그 의미로 보아서 할례에 해당하며 아브라함과의 언약에서 인정되었다고 한다.²⁵⁸

칼빈은 세례와 할례는 공통점이 있다는 것을 말한다. 우리가 하나님에게 접근하고, 영생에 들어가는 첫 단계는 죄사함을 받는 것이다. 따라서 이것은 우리가 깨끗하게 된다는 세례의 약속에 상응한다. 하나님이 아브라함과 맺은 언약은(창 17 : 1) 중생에 해당하며, 모세가 이스라엘 백성에게 하나님을 위하여 마음의 표피를 베어 버리라고 권고함으로써(신 10 : 16) 할례는 육을 죽이는 표징이라고 설명하고, 이 때문에 이스라엘이 하나님의 백성으로 선택된 것이라고 한다(신 10 : 15). 그러므로 우리가 세례에서 받는 것과 같은 영적 약속을 조상들은 할례를 받았다. 그 뿐만 아니라 그리스도는 할례와 세례의 기초가 된다고 한다.²⁵⁹ 결국 할례와 세례는 죄사함과 영생의 약속이며, 이것은 중생을 의미하

256. 金均鎮, 基督教組織神學IV, pp. 492-93.

257. *Inst.* IV. xv. 20.

258. *Inst.* IV. xvi. 1.

259. *Inst.* IV. xvi. 3.

는데, 그 기초에는 그리스도가 있다는 것이다.

칼빈은 이 두 표징의 차이는 단지 외적인 것에 있다고 한다. “성례의 힘과 성격을 평가하는 표준이 되는 내적 신비에는 조금도 차이가 없다. 차이는 다만 외형적인 의식에 있다. 가장 중요한 부분은 약속과 거기에 표현된 의미이므로 이 외형적인 의식은 매우 사사로운 요소이다.”²⁶⁰ 그러므로 칼빈은 세례를 유아에게 베푸는 것은 옳은 것이며, 그들에 대한 하나의 의무라는 것이 분명하게 될 것이라고 한다. 주님은 유아들에게 행하는 할례가 언약의 약속을 확인하는 인(印)을 대신한다고 분명히 말씀하였다(창 17 : 12)는 것이다. 만약 이 언약이 지금도 확고부동하게 유효하다면 구약의 유대인의 유아들에게 못지 않게 현대 그리스도인들의 자녀들에게도 적용될 것이라고 주장한다.²⁶¹

세례의 유효성이 그 제정에 따른 수행으로부터 기초된다면, 받는 사람 측에서 무저항이 전제된다면, 부모 또는 교회의 믿음의 대리적인 능력에 관하여 심지어 유아들 속의 믿음의 씨앗에 관하여 말해 진다면, 이 성례전의 객관주의는 실천에 기여한다. 왜냐하면, 이 실천에 있어서는 세례가 믿음을 뒤따를 수 있을 뿐만 아니라 세례가 믿음과 신앙고백에 선행할 수 있고 이 양자를 야기시킬 수 있다는 증거가 필요하기 때문이다.²⁶² 그러므로 유아 세례는 부모와 교회에게 그들의 아이들에 대한 메시아적인 섬김을 위하여 공적으로 분명하게 위탁하는 일에 의하여 대치되어야 한다고 주장한다.²⁶³

칼빈은 그리스도가 어린이들을 불러 축복하였으므로 그들을 세례의 표징과 은혜에서 제외해서는 안된다고 한다.²⁶⁴ 특히 칼빈은 유아기에는 회개나 믿음이

260. *Inst.* IV. xvi. 4.

261. *Inst.* IV. xvi. 5.

262. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 251.

263. Jürgen Moltmann, 성령의 능력 안에 있는 교회, p. 263.

264. *Inst.* IV. xvi. 7-9.

생길 수 없으므로 세례의 의미가 허무한 것이 되지 않도록 하기 위해서 유아들에게 세례를 허락해서는 안된다는 주장에 반대하여, “유아들이 비록 할례를 받는 순간에는 그 표징의 뜻을 이해하지 못하지만, 그들은 부패하고 오염된 본성을 죽이는 할례를 참으로 받았으며, 장성한 후에 이 일을 실행할 것이다. 유아들은 장래의 회개와 믿음을 위하여 세례를 받으며, 아직은 회개와 믿음이 그들 안에 생기지 않았지만 성령의 은밀한 역사에 의해서 그 씨가 그들 안에 숨어 있다고 할 수 있다.²⁶⁵ 칼빈은 루터에게서 빌려온 이 교리에 의해서 우리의 신앙이 전적인 수용이요 성령의 사역이라는 사실을 강조하였다.²⁶⁶

3. 성만찬(聖晚餐)

칼빈은 그리스도의 성만찬을 「기독교강요」 IV권 제 17장에서 다루고 있다. 그는 주의 만찬은 떡과 포도주를 표징으로 영적 양식을 공급한다고 주장한다. “하나님은 우리를 하나님 자신의 가족으로 받아들이고 종이 아니라 아들로 여겨, 일평생 우리를 양육한다. 그 뿐만 아니라 담보물 곧 성례를 주어, 그리스도 자신이 생명의 떡임을 확증하며, 이 떡을 우리의 영혼이 먹음으로 영생을 얻게 한다.”²⁶⁷ 성만찬은 우리의 영혼이 하나님으로부터 양식을 공급받고 있다는 것을 확증하는 표시이다.

칼빈은 성만찬의 표징으로 먼저 떡과 포도주를 언급하는데, 이것들은 보이지 않는 양식인 그리스도의 살과 피를 상징한다고 한다. 우리 영혼의 유일한

265. *Inst.* IV. xvi. 20.

266. Wilhelm Niesel, *The Gospel and The Churches: A Comparison of Catholicism, Orthodoxy, and Protestantism*, 이종성, 이항안 옮김, 비교교회론(서울: 대한기독교출판사, 1988), p. 329.

267. *Inst.* IV. xvii. 1.

양식은 바로 그리스도이므로, 하나님은 우리를 그리스도에게로 초대하여 우리가 그에게 참여함으로써 힘을 회복하며 영생에 이를 때까지 몇 번이고 기운을 얻도록 한다고 한다.²⁶⁸ 그에 의하면, 떡과 포도주가 육신의 생명을 유지하는 것과 같이 영혼은 그리스도에게서 양식을 받는다.²⁶⁹ “떡과 포도주가 신체의 생명을 유지하는 것과 같이 우리의 영혼은 그리스도의 살과 피를 양식으로 삼는 것이다.”²⁷⁰ 이 신비스러운 복의 목적은 주의 몸이 우리를 위한 희생 제물이 되어서, 우리가 지금 먹을 수 있으며 또한 먹음으로써 우리는 그 특별한 희생의 역사를 우리 안에서 느끼고 또 우리의 항구적인 음료가 되기 위해서 주의 피가 이미 흘려졌다는 이 사실을 확인시키려는 것이다.²⁷¹

나이젤은 우리에게 말씀으로 전파되고, 표징으로 인쳐지는 이 영적 실체를 우리가 그리스도의 몸을 취하도록 명령을 받았을 때, 이것은 그가 실제로 우리의 것이 되었다는 의미이다. 그 약속이 우리에게 이것을 말해주기 때문에 우리는 “마치 여기에서 현존하는 그리스도에게 우리의 눈 앞에 놓여지고 우리의 손으로 만져지는 것처럼”²⁷² 약속되어진 것이 우리에게 부여된다는 사실을 확신할 수 있다고 말한다.²⁷³

칼빈은 성만찬에서 경건한 영혼들은 큰 확신과 기쁨을 얻을 수 있으며, 또한 그리스도와 한 몸이 되어 그의 것은 모두 우리의 것이라고 부를 수 있는 증거를 얻는다고 주장한다.²⁷⁴ 우리가 그리스도의 살과 피에 참여할 때, 그리스도

268. *Inst.* IV. xvii. 1.

269. *Inst.* IV. xvii. 1.

270. *Inst.* IV. xvii. 10.

271. *Inst.* IV. xvii. 1.

272. *Inst.* IV. xvii. 3.

273. Wilhelm Niesel, 비교교회론, p. 331

274. *Inst.* IV. xvii. 2.

는 마치 그의 생명을 우리의 뼈와 골수에까지 침투시키듯이 우리 속에 그의 생명을 부어준다는 것을 증거하고 인을 친다. 성만찬에서 주님은 무익하고 허무한 표징을 제시하는 것이 아니라, 그가 약속한 것을 성령이 효과적으로 실현한다는 것을 보여준다.²⁷⁵ 칼빈은 떡과 포도주의 상징은 약속의 말씀 만큼이나 신뢰성이 있다고 한다. 떡을 떼는 것은 실체 그 자체가 아니라 상징이라는 것을 인정하지만, 이것을 인정한 다음에도 우리는 상징을 보여줌으로써 실체도 보인다고 추론한다고 말하며, 하나님은 거짓말한다고 말하려는 사람이 아니라면, 하나님이 공허한 상징을 제시한다고 감히 주장할 수 없을 것이라고 한다. 경건한 사람들이 반드시 지켜야 할 원칙은 주님이 제정한 상징들을 볼 때마다 상징된 실체가 확실히 거기에 존재한다고 생각하며 확신을 해야 한다는 것이다.²⁷⁶

칼빈은 성만찬에 있어서 가장 중요한 기능은 그의 살은 참된 양식이요, 그의 피는 참된 음료며(요 6 : 55), 그것을 먹는 우리는 영생을 얻을 것(요 6 : 54)이라고 선언한 그 약속을 확인하는 것이라고 말한다.²⁷⁷ 그런데 칼빈은 츠빙글리의 주장을 비판한다. “어떤 사람들은 그리스도의 살을 먹고 피를 마신다는 것을 한마디로 그리스도를 믿는다는 뜻에 불과하다고 말한다. 그러나 그리스도가 우리에게 자기의 살을 먹으라고 말한 것은 진정한 의미에서 그에게 참여함으로써 우리는 생명을 얻는다는 뜻이다.” 그러나 “내가 하는 말과 그들이 하는 말에는 차이가 있다. 그들에게는 먹는다는 것이 믿는다는 것 뿐이지만, 나는 우리가 믿음으로 그리스도의 살을 먹는다고 말한다.”²⁷⁸ 그는 그리스도의 몸의 상징으로서 떡을 받을 때, 떡이 우리의 신체에 영양과 생명을 주어 신체를 유지하는

275. *Inst.* IV. xvii. 10.

276. *Inst.* IV. xvii. 10.

277. *Inst.* IV. xvii. 4.

278. *Inst.* IV. xvii. 5.

것처럼 그리스도의 몸은 우리의 영혼에 힘과 생명을 주는 유일한 양식이라는 것과 피의 상징으로서 포도주가 제시되는 것을 볼 때, 우리는 포도주가 우리의 신체에 주는 유익을 생각하고 그리스도의 피가 우리에게 비슷한 영적 유익을 준다고 강조한다.²⁷⁹ 일종의 유추에 의하여 우리는 우리 앞에 놓인 물질적인 것 으로부터 영적인 것으로 인도되는 것이다.

칼빈은 외형적 표징과 보이지 않는 실재와의 관계는 성찬의 거룩한 신비로 이에는 두 가지 요소가 있다고 분명하게 말한다. 그는 물질적인 표징은 우리의 눈에 보이는 것으로서 우리의 미약한 능력에 따라 보이지 않는 것을 나타내고, 다른 하나는 영적 진리로서 이것은 동시에 그 상징들에 의해서 표현되며 전시 된다고 한다. 그는 이 진리의 성격을 의미와 본체와 이 두 가지에서 나타나는 힘 또는 효과의 세 가지로 지적한다. 의미는 약속에 포함되어 있으며, 약속은 표징에 내포되어 있다. 본체와 실체는 죽었다가 부활하신 그리스도이고, 효과는 그리스도께서 우리들에게 주시는 구속과 의와 성화와 영생과 그 밖의 모든 은 혜들이라고 한다.²⁸⁰ 칼빈은 이런 은혜들은 그리스도가 먼저 자신을 우리의 것 으로 삼지 않으면, 우리에게 주어질 수 없는 것이라고 한다.²⁸¹

그러므로 칼빈은 성만찬의 떡과 포도주라는 상징에 의해 그리스도가 우리에게 제시된다고 말한다. 그는 그 이유를 첫째, 우리가 그와 한 몸이 되게하려는 것이며, 둘째 그의 본체에 참여하게 된 우리가 그의 모든 은혜에 참여함으로써 그의 능력도 느끼게 하려는 것이라고 주장한다.²⁸²

칼빈은 그리스도의 임재에 대한 로마 카톨릭의 입장을 반박한다. 그에 의하

279. *Inst.* IV. xvii. 3.

280. *Inst.* IV. xvii. 11.

281. *Inst.* IV. xvii. 2.

282. *Inst.* IV. xvii. 11.

면, 그리스도는 성령을 통하여 하나님의 편재에 참여한다. 그는 “그리스도는 심판주로 올 때까지(행 3 : 21) 하늘에 머물러 있다는 것을 우리는 의심하지 않는다. 그러므로 그리스도의 몸을 다시 끌어다가 썩을 요소 밑에 둔다거나 그 몸이 어디든지 있다고 생각하는 것은 합당치 못한 행위라고 생각한다.”²⁸³ 또 우리가 그리스도의 몸에 참여하기 위해 그렇게 할 필요가 없다고 말한다. 왜냐하면, 그리스도는 그의 영을 통하여 우리에게 이런 은총을 주어서 우리의 몸, 영, 그리고 혼이 그와 더불어 하나가 되게 하기 때문이다. 곧 성령을 통하여 우리는 예수 그리스도와 연합하여 하나가 된다.²⁸⁴ 칼빈은 우리의 그리스도와 연합에 관하여 말할 때, 성경이 언제든지 성령을 말하고 있다는 것을 확인한다.²⁸⁵

칼빈은 스콜라 학자들이 떡을 하나님으로 오인한다고 주장한다. “그들은 우리가 홀로 그리스도와 교제(fellowship with Christ)를 이루고, 그에게 집착함으로써 얻는 믿음에 거의 관심이 없다. 그들은 하나님의 말씀을 떠나 그리스도의 물질적인 임재를 조작하고, 그런 임재만 있으면 충분하다고 생각한다. 이런 교묘한 꾀변으로, 떡을 하나님으로 생각하게 되었다.”²⁸⁶ 그는 스콜라 학자들의 오류로 인하여 가공할 화체설이 생겼다고 주장하며, 그들은 그리스도의 몸이 떡의 본질과 혼합함으로써 생겨나는 여러 가지 불합리를 설명할 수가 없어서 떡이 몸으로 변한다고 주장할 수밖에 없었다고 한다. 떡이 재료가 되어 몸이 생긴다는 것이 아니라 그리스도가 이 형상 밑에 숨기 위하여 떡의 본질을 없앤다는 것이다. 그는 지상의 표징이 하늘의 것과 부합하지 않으면 성례의 본질은 말살되므로, 만약 진정한 떡이 그리스도의 진정한 몸을 대표하는 것이 아니라

283. *Inst.* IV. xvii. 12.

284. *Inst.* IV. xvii. 12.

285. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 218.

286. *Inst.* IV. xvii. 13.

면 이 신비의 진리는 우리에게서 소멸된다고 주장한다.²⁸⁷

우리는 여기서 성만찬과 그리스도의 임재형식에 관한 루터와 츠빙글리의 주장을 간단히 살펴보고 한다.

루터는 카톨릭 교회가 마태복음 26장 26절의 “이것은 내 몸이다”와 “이것은 나의 피다”라는 구절의 “이다”에 근거한 화체설을 반대하고 공재설을 주장한다. 루터는 사죄의 은총과 부활한 주님과 친교를 확증하고 신앙을 강화하며 신자들을 위로하기 위하여 성만찬이 제정되었다고 주장한다. 이 확신과 친교를 객관적으로 보증하려면 그리스도의 몸이 실제로 성만찬에 임재해야 한다는 것이다. 그래서 루터의 견해에 의하면, 그리스도의 몸과 피가 실제로 빵과 포도주에 임한다고 말한다. 그리스도의 몸과 피가 빵과 포도주 안과 밑에 함께 공존한다는 것이다.²⁸⁸ 그리스도의 몸과 피가 떡과 포도주 안에 공간적으로, 물질적으로 임재하므로 그것은 곧 그리스도의 피이다(est)는 것이다. 그는 또한 츠빙글리의 상징설을 반대한다.

츠빙글리는 루터의 주장에 반대하여 “이것은 나의 몸이다”를 “이것은 나의 몸을 뜻한다”로 해석하고, 성찬은 그리스도의 몸과 피에 대한 상징에 불과하며 성찬은 과거에 일어난 그리스도의 고난에 대한 기념의 양식이며 공동체의 고백 행위에 불과하다고 생각한다.²⁸⁹ 츠빙글리는 영적인 것을 물질적인 것에, 창조자의 신성을 피조물에 혼동하는 위험을 화체설과 공재설에서 보았다. 그에 의하면, 물질적인 것은 영적인 기능을 수행할 수 없다. 빵과 포도주는 그리스도의 몸과 피가 아니라, 그리스도의 몸과 피를 상징할 뿐이다. 그리스도는 성령을 통하여 예배에 임재하지만, 그의 몸은 하늘 아버지의 우편에 한정되어 있다. 성만

287. *Inst.* IV. xvii. 14.

288. 오영석, 조직신학의 이해, p. 229.

289. 김균진, 기독교조직신학 IV, p. 513.

찬은 용서를 받은 자들에게 기념으로 베풀어진 행사이며, 그리스도의 희생을 통한 구원에 감사하고 그를 기념하는 예식인 것이다.²⁹⁰

요컨데, 루터에게 있어서 성만찬은 그리스도의 몸을 먹는다는 것은 그리스도의 실제적인 몸을 먹는 것이고, 츠빙글리에서 있어서는 그리스도의 몸을 먹는다는 것은 그리스도를 믿는 것이며, 칼빈에게 있어서 그리스도의 몸을 먹는다는 것은 성령의 결합에 의하여 하늘에 있는 그리스도의 실제적인 몸에 참여하는 것이다.

칼빈은 성만찬의 참여에 합당하지 않은 자가 그리스도의 몸과 피의 이득(利得)을 즐길 수 있다는 교의를 반대한다. 이것은 그리스도를 직접적이고 입으로 받아들인다는 교리에서 나오는 필연적인 귀결이다.²⁹¹ 그는 “우리가 그리스도의 살과 피에 참여하게 되는 것은 성령의 무한한 능력으로 되는 일이라는 것을 믿지 않는다면 우리는 성령에 대해서 중대한 해를 가하게 된다”고 말한다.²⁹² 그는 신비로운 성만찬의 그리스도의 살 자체는 우리의 영원한 구원과 똑같이 영적인 것이라고 한다. 그런데 칼빈은 이것을 근거로 해서 “그리스도의 영을 가지지 않은 사람은 그리스도의 살을 먹을 수 없으며, 그것은 맛을 모르는 사람이 포도주를 맛볼 수 없는 것과 같다”고 추론한다.²⁹³ 그는 만일 생명과 힘이 없는 그리스도의 몸을 불신자에게 준다면 당연히 그것은 그리스도의 몸을 부당하게 쪼개는 것이라고 말하며, “내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 내 안에 거하고 나도 그 안에 거하나니”(요 6 : 56)라는 귀절을 들어 그리스도의 말씀이 반대한다고 주장한다.²⁹⁴

290. 오영석, 조직신학의 이해, p. 301.

291. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 221.

292. *Inst.* IV. xvii. 33.

293. *Inst.* IV. xvii. 33.

294. *Inst.* IV. xvii. 33.

칼빈은 성만찬의 완전성은 그리스도의 살과 피가 하나님이 택한 자들에게와 같이 무가치한 사람들에게도 참으로 주어지지만, 악인들은 하나님의 은혜를 그 완고한 마음으로 물리쳐 은혜가 그들에게 미치지 못하게 한다고 주장한다.²⁹⁵ 성만찬은 우리가 그리스도의 몸에 접붙임을 받거나 또는 그리스도의 몸에 접붙임을 받은 후, 더욱 더 그와 함께 자라며, 결국 그리스도가 우리를 하늘 나라의 생명에서 그와 완전히 결합시키는데 도움이 된다고 주장하며, 이 성만찬은 하나님의 거룩한 연합의 보증으로 경외하는 마음으로 받을 것을 주장한다.²⁹⁶

칼빈은 성만찬에 합당하지 못하게 참여하면, 무서운 독약이 된다고 말한다: 오염되고 부패한 육체의 음식은 우리 몸에 영양을 주기보다는 해를 주는 것과 같이 이 영적 음식이 악의와 사악에 의하여 부패하여 영혼 속에 들어간다면, 더 큰 멸망으로 떨어지게 된다는 것이다. 그것은 음식 자체에 잘못이 있기 때문이 아니라, 더럽고 불신하는 사람에게 어떤 것도 깨끗한 것이 없기 때문인 것이다(딤후 1 :15).²⁹⁷

기독교 신앙을 고백하면서도 행위로써 부정하는 사람들의 성만찬의 문제에 대해 칼빈은 어거스틴의 말을 인용한다. “그대의 입술을 준비하지 말고 마음을 준비하라. 이 성만찬은 마음을 위하여 권하는 것이기 때문이다. 보라. 우리는 그리스도를 신앙으로 받을 때에 그리스도를 믿으며, 그를 받을 때에 우리가 생각하는 바를 안다. 우리는 적게 받으나 그것으로 마음의 영양을 얻는다. 그러면 양식은 보이는 것이 아니라 믿는 것이다.”²⁹⁸ 칼빈은 여기서도 어거스틴은 악인들이 먹는 것을 보이는 상징에 국한시키고, 그리스도는 신앙으로만 받는다고

295. *Inst.* IV. xvii. 33.

296. *Inst.* IV. xvii. 33.

297. *Inst.* IV. xvii. 40.

298. *Inst.* IV. xvii. 34.

말한다. 또한 그는 어거스틴의 “성례는 선택된 사람들에게만 그 상징하는 결과를 나타낸다”는 주장에서 악인들에게는 그리스도의 몸에 참여하는 일이 허락되지 않는다고 한다. 결국 칼빈은 “그리스도의 몸에서 그 권능이 분리될 수 없지만, 예전적으로만 먹는 자들은 그리스도의 몸을 참으로 또 실제로 먹지 못한다는 것이 분명하다”고 믿는다.²⁹⁹

칼빈은 성만찬에는 서로 사랑하라는 뜻이 제정되어 있다고 한다. “그리스도는 우리에게 한 편으로는 순결하고 거룩한 생활을, 다른 한 편으로는 사랑과 평화와 화목을 권장하고 고취하는 가장 유력한 방법으로 성만찬을 제정하였다.”³⁰⁰ 주님이 성만찬에서 자신의 몸을 우리에게 주어 우리와 완전히 하나가 되고, 우리도 그와 하나가 되게 하기 때문이다. 칼빈은 성만찬에서 제시되는 떡을 하나가 되는 단결로 표현한다. 그래서 그는 어거스틴은 성찬을 “사랑의 끈”³⁰¹이라고 부른다고 한다. 성만찬은 예수님에게서 자신들의 존재와 삶의 근거를 발견한 새 사람들을 위해 예수 그리스도가 제정한 예배이다.³⁰² 그러므로 성만찬을 자주 집행되어야 한다고 주장한다.

성만찬은 기독교인들이 자주 그리스도의 수난을 회상하도록 하기 위하여 그들 사이에서 빈번히 거행되도록 정하여져 있다. 그런 회상으로 인하여 그들의 믿음을 유지·강화시키고, 그들 자신들을 권하여 하나님에게 감사를 노래하고, 하나님의 자비를 선포하며, 또 그것으로 인하여 서로의 사랑을 증진하고, 그들 사이에 이 사랑을 증명하고, 그리스도의 육신의 결합 안에서 사랑의 끈을 인식하게 한다.³⁰³

299. *Inst.* IV. xvii. 34.

300. *Inst.* IV. xvii. 38.

301. Augustine, *John's Gospel*, xxvi. 13.

302. Jean-Jacques von Allmen, *The Lord's supper*, 박근원 옮김, 주의 만찬(서울:양서각, 1986), p. 29.

303. *Inst.* IV. xvii. 44.

V. 教會의 內的 構造와 勸懲

칼빈의 교회는 직분을 중심한 교회라 할 수 있다. 우리는 교회 내의 직분자(職分者)들과 권징(勸懲)에 관하여 살펴보려고 한다.

A. 교회의 내적(內的) 구조(構造)

칼빈은 「폴란드 왕에게 드리는 서간」(Letter to the King of Poland)에서 만일 대주교들과 주교들이 하나님의 말씀을 선포하고 성례전을 올바르게 집행하며 지위와 특권에 대하여 부당하게 요구하지 않는다면, 근본적으로 그들에게 반대하지 않았을 것이라고 밝힌다. 카톨릭교회는 신자와 그리스도 사이인 교회의 머리 사이의 참된 관계를 파괴하였고, 그 결과 부패가 만연하게 되었다.³⁰⁴ 그리하여 칼빈은 1543년에 발행된 기독교강요에서 성직의 중요성을 상세하게 소개하였다.

칼빈은 교직 제도는 하나님이 그의 교회를 다스리기 위한 제도라고 한다. 하나님만이 교회를 지배하며, 교회 안에서 권위와 우월한 지위를 가져야 하며, 그 권위는 그의 말씀에 의하여 행사된다고 주장한다.³⁰⁵ 그런데 하나님은 노동자가 일할 때, 도구를 사용하는 것처럼 자신의 사업을 성취하기 위하여 사람들에게 직분을 주어 주님의 사역을 하도록 위임하였다는 것이다. “하나님이 친히

304. Eric G. Jay, 교회론의 역사, p. 205.

305. *Inst.* IV. iii. 1.

사업을 하거나 천사들을 시켜서 할 수도 있지만, 세상에서 그의 대사로 봉사하도록, 그의 비밀한 뜻의 해석자들이 되도록, 요컨대 그의 사람을 대표하도록 몇 사람을 택하여 인간을 도구로 삼아 일하기를 더 좋아한다.”³⁰⁶

칼빈은 하나님의 사역에 맡겨진 교회의 직분에 대하여 다음과 같이 말한다.

그리스도의 제도에 따라 교회의 통치를 주관하는 자들을 바울은 다음과 같이 부른다. 즉, 첫째로 사도들, 다음 선지자들, 셋째로 복음전도자들, 넷째로 목사들, 마지막으로 교사들이라 불린다(엡 4 : 11). 이들 중 마지막 둘만이 교회 내의 정식 직임(ordinary office)이고, 주님은 그의 왕국의 시작에서 처음 셋을 세웠으며, 때때로 시대적 요구에 따라 그들을 부활시킨다.³⁰⁷

칼빈은 「교회법규집」(1541)에서 하나님이 친히 제정하였다고 생각되는 지위로 네 가지를 들고 있다. 그것은 곧, 목사, 교사, 장로, 집사이다. 목사는 말씀을 선포하고 성례전을 집행하며, 교육하고, 장로들과 더불어 치리(disciplining)를 행하는 책임을 지는 것으로 되어있고, 교사(doctor)는 신자들을 참된 교리로 가르치는 책임을 지는 선생들이다. 교사들은 목사와 가장 가까운 위치에 있는 사람으로서 신학을 가르치는 교수들이라 할 수 있다. 장로들은 목사와 더불어 모든 사람들의 생활을 감독하며, 집사는 교회가 베푸는 사랑의 사역, 특히 가난한 자들과 병든 자들을 돌보는 직책을 많이 맡은 자들이었다.³⁰⁸

칼빈은 목사와 교사는 항존직으로³⁰⁹ 교사는 고대의 선지자에 상당하며, 목사는 사도에 상응한다고 말한다.³¹⁰ 그에 의하면, 교회의 직분은 하나님으로부터

306. *Inst.* IV. iii. 1.

307. *Inst.* IV. iii. 4.

308. John H. Leith, *An Intriduction to the Reformed Tradition*, 황승룡 · 이용원 옮김, 개혁교회와 신학(서울: 대한예수교장로회총회출판국, 1989), p. 180.

309. *Inst.* IV. iii. 4.

310. *Inst.* IV. iii. 5.

터 받은 특권이 아니라 신약에서의 봉사를 의미한다.³¹¹ 그러므로 그는 직분 그 자체에 대하여 말하기 보다 오히려 교회를 충만하게 하는 여러 형태의 봉사와 그 직분의 역할에 대하여 말한다.³¹² 그리고 그는 4가지 직분만을 강력히 주장한 것이 아니라, 사도직, 선지직, 및 병고치는 은사 등과 같은 임시직도 인정한다.³¹³ 특히 칼빈은 여러 가지 다른 임무를 한 사람이 행사할 수 있다는 것을 밝힌다. 목사는 어떠한 경우에도 장로의 직분을 겸임하며, 교사도 목사의 직분을 수행할 수 있다.³¹⁴ 칼빈은 교사직과 목사직을 동일한 직분으로 생각하여 기독교강요 최종판에서는 교회의 직분을 목사직, 장로직, 그리고 집사직으로 세 가지 직분을 말한다.³¹⁵

1. 牧 師(Pastor)

칼빈은 교회에서 없어서는 안될 직책으로 목사를 말한다. 목사는 항존직으로써 훈계(discipline)나 성례전의 집행, 혹은 경고와 권고, 성서해석 등의 일을 맡아 봉사할 의무를 가진다.³¹⁶ 그는 복음전파의 사역은 성령과 의와 영생을 제공하는 일이므로 가장 영광스런 일로써, 주님이 성직의 필요성을 말씀 뿐만이 아니라 실제로 공포한다며, 사도행전 10장 3절-6절에서 고넬료에게 진리의 빛을 비추려고 하였을 때, 하늘로부터 천사를 보내어 그를 베드로에게 인도하였고, 사도행전 9장 6절에서는 바울을 불러 주님을 알게 하고 교회에 접붙이려고

311. *Inst.* IV. iii. 8.

312. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 200.

313. *Inst.* IV. iii. 4.

314. *Inst.* IV. iv. 1.

315. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 200.

316. *Inst.* IV. iii. 4.

하였을 때, 직접 그에게 말씀하지 않고 그를 사람에게 보내어 그 사람을 통하여 구원의 교의와 세례에 의한 성결을 받게 하였다고 주장한다.³¹⁷ 따라서 그리스도가 그의 대리자를 통하여 그의 양떼를 통치한다.³¹⁸

칼빈은 교회의 직분에 대한 권위와 위엄은 직분자의 인격으로부터 오는 것이 아니라, 그 직분 자체 즉, 하나님의 부름 받은 그 말씀에 속한다고 인식한다. “성경에서 성령이 권위와 위엄을 제사장이나 예언자나 사도들의 사도나 후계자들에게 줄 때, 개인에게 주지 않고 그 직분에 주었다. 즉, 그들이 선포하도록 위탁받은 그 말씀에 준 것이다.”³¹⁹ 그러므로 이 직분에 대한 권위와 위엄은 인간적인 것으로 생각해서는 안된다.

칼빈은 이런 중대한 임무를 다하는 진정한 사역자로 인정되려면, 먼저 합당한 방법으로 소명을 받아야 하고(히 5 :4), 그 다음에 이 소명에 응해야 한다.³²⁰ 이 소명에는 외적 소명과 내적 소명의 두 가지가 있다. 내적 소명은 은밀한 소명으로, 하나님 앞에서 소명 받은 자 스스로 아는 일이며, 교회는 증인이 될 수 없다. 그러나 우리가 제공된 사역을 야심이나 탐욕이나 그 밖의 어떤 이기심이 아니라, 진심으로 하나님을 두려워하며 교회를 세우려는 바람으로 받아들이는 우리의 마음이 훌륭한 목격자가 된다. 이것은 사실, 우리의 봉사가 하나님의 인정을 얻으려면, 우리 각 사람에게 필요하다고 한다.³²¹ 칼빈은 외적 소명으로 권위를 빼앗거나 사역을 더럽히는 어떤 결점으로 알려지지 않은, 건전한 교리와 거룩한 생활을 하고 있는 사람이 선택되어야만 한다고 주장한다.³²² 즉 외적 소

317. *Inst.* IV. iii. 3.

318. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 201.

319. *Inst.* IV. viii. 2.

320. *Inst.* IV. iii. 10.

321. *Inst.* IV. iii. 11.

322. *Inst.* IV. iii. 12.

명은 전전한 교리와 거룩한 삶이 그 기준이 된다는 것이다.

우리는 여기에서 소명자 곧 사역자의 선택의 문제가 발생한다는 것을 알 수 있다. 칼빈은 누가 목사를 선출하느냐 하는 데 대하여 누가 선출되고 어떻게 선출하느냐 하는 것은 신약의 가르침을 해석함으로써 알 수 있으며, 그것을 따를 뿐이라 한다.³²³ 칼빈은 이 소명은 하나님의 선택적 행위이므로 선거에 의하여 나타난다며, 사역자의 선택 문제는 투표로 교인들의 동의를 물을 것을 주장한다.³²⁴ 그는 일단 사람들의 동의와 찬성에 의하여 적합한 사람들이 세워지면, 그 사역자의 소명은 하나님의 말씀에 따라 합법적이라고 생각한다. 또한 그는 선거의 주관을 다른 목사들이 할 것을 주장한다.³²⁵ 반면 교회의 구성원들은 자기들이 선출한 직분자가 정당하게 그 임무를 잘 수행할 수 있도록 도와주고 감시할 의무를 갖는다.³²⁶

그리스도의 충실한 직분자는 소명감과 사명감을 가져야 한다. 만약 정당한 이유없이 강제로 직분자를 해직시킨다면, 당사자는 물론이고 하나님에 대한 불의가 된다. 왜냐하면 그는 인간에 의하여 그 직책에 부름 받았지만, 그 일을 통하여 하나님 자신에 의하여 부름 받은 것이기 때문이다.³²⁷ 직분자는 자신의 뜻에 따라 직분을 위임받는 것이 아니라 교회로부터 받는 것이기 때문에 그 직책을 지키는 것은 자신 뿐만 아니라 전체 교회의 책임이다.³²⁸

칼빈은 소명자의 임명식을 언급한다. 그는 사도들이 사역자를 임명했을 때, 안수하는 것 이외의 다른 의식은 없었는데, 이런 관습은 히브리인들이 하나님

323. Otto Weber, 칼빈의 교회관, p. 78.

324. *Inst.* IV. iii. 14.

325. *Inst.* IV. iii. 15.

326. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 202.

327. *CR* 11, 295.

328. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 203.

에게 복받고 성별되기를 원할 때, 그 위에 손을 얹음으로서 하나님에게 바친 것으로 생각한 히브리인들에게서 왔다고 한다. 안수에 대한 일정한 교훈은 없지만, 사도들이 항상 이 방법을 쓴 것으로 보아 이 방식을 준수하는 것이 곧 교훈을 대신할 것이라고 말하며, 안수할 때에 교회 전체가 하는 것이 아니라 목사들만이 안수했는데, 항상 여러 목사들이 안수했는지는 확실하지 않다고 한다. 어쨌든 이것은 교회의 사역자를 임명할 때마다 사용한 엄숙한 의식이었는데, 바로 이런 방법으로 성별했되었다.³²⁹

2. 敎 師(Doctor)

칼빈에 의하면, 교회에서의 교사의 직분은 하나님이 임명하였다. “하나님은 복음의 전도가 만연하도록 하기 위하여 교회에 이 보물을 맡겼으며, 그 임무를 목사와 교사에게 임명하여(엡 4 : 11) 그들의 입을 통해 자기의 백성을 가르치게 했다.”³³⁰ 그는 하나님은 자기의 백성을 교회 교육을 통하여 장성한 사람이 되기를 원한다고 하며, 모든 사람이 온유하고 배우겠다는 정신으로 교사의 지배를 받게 하였다고 한다.³³¹ 이처럼 칼빈에게 있어서 교사는 중요한 위치를 차지한다.

칼빈은 교사(또는 박사)를 목사와 같이 교회에서 없어서는 안되는 직책으로 본다. 차이점이 있다면, 목사의 의무 즉, 훈계(discipline)나 성례전의 집행, 혹은 경고와 권고, 성서해석 등의 일을 맡아 봉사할 의무 중에서 단지 성경을 해석하는 일만을 맡았다고 한다.³³² 이미 언급하였지만, 교사직도 목사직과 마찬가지로

329. *Inst.* IV. iii. 16.

330. *Inst.* IV. i. 1.

331. *Inst.* IV. i. 5.

로 항존직이며, 현대의 교사들은 고대의 선지자에 해당한다.³³³ 그런데 교사는 완전한 사람이어야 한다고 생각하기 쉽지만, 질그릇인 사람을 택하여 주님은 주님의 사역을 하게 한다. 그러므로 칼빈은 비천한 사람들이 교사로 부름을 받음으로 인하여 말씀의 권위가 손상된다고 생각하는 사람들은 감사할 줄 모르는 자기를 드러내는 것이라고 한다.³³⁴

교회의 교사라고 꼭 오류가 없으리라는 법은 없다. 그러나 그 사람은 학식이 있고 헌신적이어야 한다. 또한 칼빈의 친구인 존 스투름(John Sturm)의 말대로 “진정한 경건”(pietas literata)의 한 본보기여야 한다.³³⁵

2. 長老(Presbyter)

칼빈은 1536년까지만 해도 장로에 대한 언급은 없었다. 그러나 1537년 이후에 장로 제도를 포함시켰다.³³⁶ 칼빈은 “통치자들(고전 12 : 28)은 백성들로부터 선출된 장로들이었으며, 그들은 감독들(bishops)과 함께 도덕의 책망과 권징의 행사를 부여받았다”고 믿는다.³³⁷ 그러므로 소란스럽고 성가신 사람들이 경솔하게 그들 스스로를 다스리는 것이나 가르치는 것을 맡지 못하도록 하기 위해서, 어떤 사람도 소명 받지 않고서는 교회의 공적인 직분을 맡지 못한다는 것을 특별히 유의했다고 한다.³³⁸

332. *Inst.* IV. iii. 4.

333. *Inst.* IV. iii. 5.

334. *Inst.* IV. i. 5.

335. Donald K. McKim, *Reading in Calvin's Theology*, p. 20.

336. François Wendel, *Calvin*, 한국칼빈주의연구원 편역, 칼빈의 신학서론(서울: 기독교 문화사, 1986), p. 333.

337. *Inst.* IV. iii. 8.

338. *Inst.* IV. iii. 10.

칼빈은 각 교회에는 처음부터 경건하고 엄숙하고 거룩한 사람으로부터 선택된, 과오를 시정하는 권한을 가진 장로회가 있었다고 말한다. 그는 경험에 비추어 보아 이런 직분이 한 시대에만 국한된 것이 아닌 것은 분명하다고 말하며, 이런 다스리는 직분은 모든 시대에 필요하다고 주장한다.³³⁹ 칼빈은 장로를 디모데전서 5장 17절의 말씀을 들어 “말씀을 가르치는 일에 수고하는 장로들과 말씀을 선포하지 않고 다스리기만 하는 장로들을 구별했다”고 말한다.³⁴⁰ 그러나 칼빈은 감독과 장로들은 말씀을 전파하며, 성례를 시행하는 데 전력을 다해야 했고, 장로가 설교를 해서는 안된다고 결정한 것은 알렉산드리아에서만 있었던 일이라고 말한다.³⁴¹ 결국 장로는 목사와 장로 둘다를 포함하는 말로 사용될 때와 장로에 대해서만 사용될 때가 있다고 할 수 있다.

4. 執事(Deacon)

칼빈은 가난한 사람을 돌보는 일은 집사들에게 맡겨졌는데, 이 집사직을 로마서에서는 두 종류로 언급되어 있다고 말한다.³⁴² 즉 “구제하는 사람은 성실함으로……공활을 베풀 사람은 즐거움으로 할 것이니라”(롬 12 : 8)라는 말씀에서 바울은 교회 안에 공적인 직분에 대해서 말하는 데, 처음 문장은 구제 물자를 나누어 주는 집사들을 가리키고, 둘째 문장은 빈민과 병자들을 돌보는 집사들을 말한다고 한다. 그러므로 칼빈은 집사에는 구제 사업을 관리하는 것으로 교회를 봉사하는 집사와 가난한 사람을 직접 돌보는 집사가 있다고 말한다.³⁴³

339. *Inst.* IV. iii. 8.

340. *Inst.* IV. xi. 1.

341. *Inst.* IV. iv. 3.

342. *Inst.* IV. iii. 9.

343. *Inst.* IV. iii. 9.

디아코니아(*diakonia*)라는 말 자체는 더 폭넓게 사용된다고 하더라도, 특별히 성경에서는 교회가 구제 물자를 분배하고, 가난한 사람을 돌보고, 공공 빈민 구제기금의 청지기로써 봉사하도록 임명된 집사들이라 부른다.³⁴⁴

B. 권 징

칼빈은 교회의 규율과 질서에 관한 권징론을 기독교강요 제4권 12장에서 다룬다. 칼빈은 “어떤 사회도, 심지어 작은 어떤 가정 조차도 규율 없이 올바른 상태를 유지할 수 없다고 한다면, 가능한 한 가장 질서가 있어야 할 교회에서 규율은 더욱 더 필요하다”고 말한다.³⁴⁵ 따라서 그리스도의 구원의 교리가 교회의 핵심(soul)인 것처럼, 권징은 그 근육으로서 일한다. 이 근육을 통하여 육신의 지체들이 함께 지탱하며, 각각 제 자리에 있는 것이다. 그런데 지체들이 각기 제멋대로 행동하게 버려둔다면, 결국 교회는 해체되고 말 것이다. 그러므로 권징은 그리스도의 교리에 격렬하게 반대하는 사람들을 억제시키고 길들이는 굴레(bridle)와 같거나, 혹은 거의 의지가 없는 사람을 격려하는 박차(spur)와 같다. 그리고 또한 때때로 더욱 심한 타락에 빠진 사람들을 부드럽게 그리고 그리스도의 성령의 온화함으로써 징계하는 아버지의 채찍(father's rod)과 같은 것이다.³⁴⁶ 칼빈은 이 권징만이 그리스도가 요구하는 유일한 처방이고, 늘 경건한 사람들 사이에서 사용되어온 유일한 처방이라고 말한다.³⁴⁷

344. *Inst.* IV. iii. 9.

345. *Inst.* IV. xii. 1.

346. *Inst.* IV. xii. 1.

347. *Inst.* IV. xii. 1.

칼빈은 권징을 가할 때 단계적으로 할 것을 말한다. 특히 목사와 장로들의 의무는 신자들에게 설교하는 것 뿐만 아니라 일반적인 교훈으로 충분히 효과가 없는 곳은 어디든지 다니면서 경고하고 충고해야 하는 것이라고 주장한다.³⁴⁸ 그는 말씀에 근거하여 징계 대상자를 처벌하는 것이 교회에 유익하다고 한다. “우리가 주의 말씀을 따라 죄를 처벌하는 교회의 영적 재판이 가장 좋은 건강의 지주요, 질서의 기초요, 단결의 끈이 된다.”³⁴⁹

칼빈이 이렇게 교회의 권징을 강조하는 데에는 세 가지 목적이 있다고 말한다. 첫째는 더럽고 평판이 나쁜 인생을 보내는 자들이, 하나님을 모욕하여, 마치 하나님의 거룩한 교회가 사악하고 버림받은 자들의 음모단(團)인 것처럼 기독교인이라 불려지지 않도록 하기 위해서이고, 둘째 목적은 흔히 일어나는 것으로, 선한 사람이 악한 사람과 부단히 교제함으로써 타락되지 않도록 하기 위해서이며, 셋째 목적은 자신들의 비열함에 대한 부끄러움에 정복된 사람들이 후회하기 시작하도록 하기 위해서이다.³⁵⁰

결국 그에 의하면, 교회의 권징은 교회가 되는 주님을 위해 절대로 필요하다. 이것은 그리스도의 영광을 교회 내에 보존한다는 목표를 추구하며, 교회에서 제외된 자들을 최종적으로 성실한 마음으로 돌아오도록 촉구하는데 필요하며, 다른 이들을 타락의 유혹에서 지켜주는데 필요하다는 것이다. 그러므로 교회의 권징의 목적은 교회의 도덕성을 향상시키거나 교회 생활의 순수성을 보존시키기 위해서 존재하는 것이 아니다.³⁵¹ 왜냐하면 참된 교회는 그것이 도덕적으로 훌륭한 상태에 있는가 없는가에 달린 것이 아니라 거기에서 하나님의 말

348. *Inst.* IV. xii. 2.

349. *Inst.* IV. xii. 4.

350. *Inst.* IV. xii. 5.

351. Wilhelm Neisel, 칼빈의 신학, p. 197.

썸의 선포되고 성례전이 집행되는가에 달려 있기 때문이다.

칼빈은 권징의 처리 방법을 다양하다고 말한다. 그에 의하면, 어떤 죄는 공적이고, 어떤 죄는 사적이거나 혹은 다소 비밀에 속한다. 공적인 죄는 공개적으로 지은 죄이며, 온 교회에 좋지 못한 영향을 미친다. 비밀한 죄는 아는 사람이 없지만, 아직 공개되지 않은 죄이다. 여기서 공개적인 죄는 교회가 당사자를 불러서 그 죄에 해당되는 권징을 취해야 하지만, 비밀에 속하는 사적인 죄는 교회에 문제가 제출될 때 범죄와 허물을 구별하여 처리해야 한다. 경미한 죄는 말로만 징계를 해도 충분하지만, 추악한 행동에 대해서는 엄한 징계가 필요하다. 그는 회개의 보증을 받을 때까지 얼마 동안 성만찬의 참가를 금지시켜야 한다. 그는 고대와 보다 나은 교회는 합당한 치리 절차를 준수했다고 말한다.³⁵² 만약 어떤 사람이 누를 끼치는 죄를 범하면, 그는 먼저 성만찬에 참가하는 것이 금지되었고, 다음에 하나님 앞에 자신을 낮추고 교회 앞에서 자기의 회개를 증거하도록 명령을 받았다. 더욱이 실수한 사람에게는 회개의 표시로 엄숙한 의식을 지키도록 명령하는 것이 관습이었다. 교회가 만족할 정도로 의식들을 지키면 안수함으로써 회개한 죄인을 받아들였다고 한다. 감독과 성직자들은 화목을 선고할 권한이 있었지만, 동시에 교회원들의 찬성을 얻을 필요가 있었다.

칼빈은 권징을 온건하게 실시할 것을 말한다. 그는 바울이 명령한 것처럼, 벌을 받는 사람이 너무 심한 슬픔에 빠지지 않도록(고후 2 : 7) 특별히 주의를 요한다. 치유책으로 본다면, 온화의 방법을 택하는 것이 더 좋을 것이다. 왜냐하면 파문에 있어서, 그 목적은, 그리스도의 이름이 훼손되거나 다른 사람들이 죄인들을 모방하도록 부추기지 못하도록 하기 위해서, 죄인을 회개하도록 인도하는 것이며, 신자들 사이에서 나쁜 모습들을 제거하려는 것이다.³⁵³

352. *Inst.* IV. xii. 6.

353. *Inst.* IV. xii. 8.

칼빈에 의하면, 교회는 타락한 사람을 온유하게 대하고, 극도로 엄격한 벌을 주어서는 안되며 오히려 사랑을 보여야 한다(고후 2 : 8). 하나님은 원하기만 하면 언제든지 가장 악한 사람을 가장 선한 사람으로 변화시키며, 이방인을 접붙이고, 외인을 교회 안으로 받아들인다. 그러므로 주의 법에 따라 각 사람의 행위의 성격만을 판단해야 한다.³⁵⁴

칼빈은 교정 수단으로 출교를 말한다. “출교와 저주는 다르다. 저주는 모든 용서를 거부하고 사람을 영원한 멸망으로 정죄하는 것이다. 그러나 출교는 그의 도덕적 행위를 처벌하며, 징계하는 것이다. 출교는 장차 정죄 받을 것을 미리 경고함으로써, 돌이켜 구원을 얻게 하려는 것이다.”³⁵⁵ 그러므로 교회의 권징은 출교된 사람들과의 친밀한 접촉을 금하지만, 그럼에도 불구하고 우리는 우리가 할 수 있는 모든 수단으로 그들이 바른 생활로 돌이켜, 공동체와 교회의 연합으로 돌아오도록 노력해야만 한다.

칼빈은 권징을 매우 중요시하였지만, 교회의 참 표지로 삼지는 않았다. 그에게 있어서 권징은 중요한 것이지만, 교회의 개념에서 필수적인 것은 아니었다. 단지 교회를 방어하기 위한 방편이며, 성화의 수단에 지나지 않았다. 그러므로 교회의 조직에 속한 문제이지 교회의 정의에 관한 문제는 아니었다.³⁵⁶

354. *Inst.* IV. xii. 9.

355. *Inst.* IV. xii. 10.

356. François Wendel, 칼빈의 신학서론, p. 329-30.

VI. 結 論

우리는 지금까지 중세의 로마 카톨릭의 타락과 부패 속에서 개혁의 깃발을 들고, 참된 교회의 모습을 상실한 로마 카톨릭을 바로잡기 위한 배경에서 몸부림쳤던 한 종교개혁자 칼빈이 저술한 「기독교강요」를 중심으로하여 교회론을 살펴보았다.

먼저 우리는 제 II장에서 교회론의 발전과정을 살펴보았다. 신약성경의 교회론에서 하나님의 백성으로서의 교회와 그리스도의 몸으로서의 교회를 살펴보았고, 교부시대의 교회론에서는 새로운 이스라엘, 그리스도의 몸으로서의 교회, 그리스도의 신부로서의 교회, 성령의 전으로서의 교회 등에 대한 주장들을 살펴보았고, 중세의 교회론에서는 정치, 경제, 종교, 지리적 거의 모든 영역에 영향력을 발휘한 카톨릭 시대로 제도화된 교회론과 교황의 절대적 권위 등을 살펴 보았고, 끝으로 루터의 교회론을 살펴보았다.

그리고 제 III장에서는 교회의 본질에 대하여 살펴보았는데, 칼빈은 교회를 “신자의 어머니”로 보았다. 그는 “가시적 교회를 아는 것이 얼마나 유익하고 필요한가를 ‘어머니’라는 단순한 제목으로부터 배워야 하며, 교회라는 어머니가 우리를 잉태하여 낳고, 기르고 우리가 이 육신을 벗고 천사가 될 때까지 보호하고 지도해 주지 않는다면 우리는 생명으로 들어갈 길이 없기 때문에 교회는 우리의 어머니라고 하였다. 교회가 어머니라는 용어는 교부시대에 사용되던 것으로 우리가 살펴 본 것처럼 칼빈은 키프리안과 어거스틴의 말을 사용하였다고 본다. 또한 칼빈은 교회를 “그리스도의 몸”으로 표현하였다. 교황이 머리가 아니라, 그리스도와 교회를 머리와 몸으로 비유하여, 그리스도의 주권과 그리스도

안에서의 연합을 강조한 것으로 신자와 그리스도와의 연합성을 잘 나타냈다. 그리스도가 그의 몸된 교회에 자신을 주었기 때문에, 교회의 사역을 통하여 말씀이 전해지면, 성도들의 중생이 이루어지고, 그 결과 그리스도의 몸이 성립되어, 머리되는 그리스도 안에서 지체된 자는 살아 움직이는 유기체적 공동체로써 피차 간에 봉사와 도움을 주는 공동체이다. 교회는 하나님의 선택된 백성의 공동체이다. 이 선택된 백성은 하나님의 숨겨진 선택으로 교회의 기초가 된다. 이 선택된 무리들이 모인 교회에는 보이는 교회와 보이지 않는 교회가 있는데, 가시적 교회 안에는 하나님만이 아시는 불가시적 교회에 속한 참된 신자들이 있다. 그는 교회의 가시적인 면과 불가시적인 면을 동일하게 강조하였다. 그에게 있어서 가시적 교회의 주요 기능은 교육적인 기능이다. 가시적 교회는 인간을 설교와 성례전을 통하여 불가시적 교회로 인도한다는 것이다.

그 다음으로 우리는 제 IV장에서 참된 교회와 그 표지에 대하여 고찰해 보았다. 칼빈은 참된 교회의 표지로 말씀 선포와 성례를 강조한다. 그는 참된 교회가 무엇인지 분별할 수 있는 교회의 표지들을 하나님의 말씀이 순수하게 선포되고 또 들려지고, 성례가 집행되는 곳은 어느 곳이나 거기에 하나님의 교회가 존재한다고 분명히 주장하였다. 그에게 있어서 성경 말씀은 하나님의 계시이다. 그는 마치 눈이 어두운 사람이 안경을 쓰면 똑똑하게 책을 읽어 내려갈 수 있는 것처럼 성경은 우리의 우둔함을 깨우치며 참 하나님을 우리에게 보여준다고 말했다. 또한 계시된 성경의 말씀은 영감된 하나님의 말씀으로 성령이 증거한다. 그러므로 성경이 성령으로 말미암아 우리 마음 속에서 확증되기 전에는 진정으로 우리를 감동시키지 못한다. 그리스도의 은총과 관계가 끊어지고, 마음에 아무런 감동을 주지 못하는 그런 문자는 죽은 글이다. 그러므로 주의 율법은 그것을 읽는 독자를 죽인다. 그러나 문자가 성령으로 말미암아 우리 마음에 효과적으로 아로 새겨지며, 그리스도를 제시하기만 하면, 그것은 영혼을

소성케 하고 지혜롭게 하는 생명의 말씀이 된다. 그는 성경의 확실성은 성령의 증거에 의하여 얻게 된다고 본다.

칼빈은 영감설과 무오설을 주장하였다. 그러나 그것은 기계적 축자 영감설이나 문자 무오설이 아니라고 본다. 칼빈은 하나님의 영감을 받은 성경에 대하여 언급하지만, 그것은 단지 회박한 정도에 지나지 않는다. 칼빈은 기독교강요의 각 장에서 영감론에 대한 기록을 빠뜨렸다. 그가 영감론에 대하여 언급한 것은 성경의 권위를 교회에 두는 로마 카톨릭에 반대 해명할 때이다.³⁵⁷

칼빈이 주장하는 참교회의 두 번째 표지는 성례이다. 성례에서 그는 세례와 성만찬을 말한다. 칼빈에게 있어서 성례는 언약의 표이며, 언약의 표인 성례를 통하여 하나님의 말씀의 진실성이 더욱 확실하게 믿게 되는 행사이다. 성례는 말씀과 협력할 때, 믿음을 굳게 만들고, 믿음을 고백하는 표지로서 우리의 연약한 신앙을 도와 주기 위한 것이 되는 것이다. 또 세례는 그리스도에게 접붙여지는 표시이며, 교회에 들어가는 표시이다. 세례의 효력은 말씀 없이 물 자체에 깨끗케 하고 중생케 하며 새롭게 하는 힘이 있거나, 구원의 원인이 있다는 것이 아니라, 다만 이 성례로 그런 은혜에 대한 지식과 확신을 받게 된다. 일단 세례를 받으면 일평생 깨끗하게 되었다는 표이다. 그는 세례를 베푸는 목적을 첫째, 하나님 앞에서 우리의 믿음을 돕도록 하기 위해서이고, 둘째로, 사람들 앞에서 우리의 고백을 돕도록 하기 위한 것이라고 한다.

칼빈은 유아 세례에 대하여 특별한 관심을 보였다. 그는 유아 세례는 불필요하며 사실상 세례가 아니라고 주장하는 재세례파의 주장에 반박하여, 유아 세례는 할례에 해당하며, 아브라함과의 언약에서 인정된다고 주장하였다. 그는 세례와 할례의 공통점이 있다는 것을 말하며, 이 두 표징의 차이는 외적인 것

357. Wilhelm Niesel, 칼빈의 신학, p. 30.

에 있다며, 유아 세례를 세례의 표징과 은혜에서 제외되는 것을 반대하였다.

그는 성만찬에서 로마카톨릭의 화체설을 강력히 반대하였고, 루터의 공재설과 츠빙글리의 기념설은 조정하려고 하였다. 칼빈은 성만찬에 그리스도가 성령을 통하여 영적으로 임한다는 영적임재설을 주장한다. 칼빈은 츠빙글리의 주장처럼 부활한 그리스도의 몸은 하늘에 제한되어 있기 때문에 교회는 그리스도의 몸을 육으로 소유할 수 없다고 주장하였다. 그러므로 성례에 있어서 중요한 것은 성례 자체가 아니라, 그 성례를 사용하는 성령의 역사이다. 칼빈은 성만찬은 그리스도인들이 자주 그리스도의 수난을 회상하도록 하기 위하여 빈번히 거행되도록 정하여졌으며, 자주 집행되어야 한다고 주장하였다.

제 V장에서 우리는 교회의 내적 구조와 권징을 살펴보았다. 여기에서 칼빈은 하나님이 자신의 사업을 성취하기 위하여 사람들을 도구로 사용한다고 말하며, 교회의 내적인 구조를 말한다. 칼빈이 말하는 내적 구조는 목사, 교사(혹은 박사), 장로, 집사의 4 가지이다. 목사는 말씀을 선포하고 성례전을 집행하며, 교육하고, 장로들과 더불어 치리를 행사하는 임무를 가지고, 교사는 신자들을 참된 교리로 가르치는 책임을 진다. 교사는 목사와 가까운 위치에 있는 사람들로써 신학을 가르치는 교수이고, 장로는 치리의 직무를 감당하게 했고, 집사는 교회가 베푸는 사랑의 사역, 특히 가난한 자들과 병든 자들을 돌보는 직책을 맡은 자들이었다. 칼빈은 참 교회의 표지에는 넣지 않았지만, 교회의 규율과 질서에 관한 권징을 기독교강요 제 4권 12장에서 다루었다. 그는 그리스도의 구원의 교리가 교회의 핵심인 것처럼, 권징은 그 근육으로서 일한다며, 교회의 규율을 강조하였다. 그리스도는 거룩하다. 그러므로 그의 몸된 교회도 거룩해야 한다. 거룩하기 위해서는 교회에 규율이 필요하다고 하였다.

칼빈의 교회론을 통하여 우리는 그의 교회론의 바탕에 말씀과 성례, 가시적 교회와 불가시적교회와 같은 하나님과 인간과의 관계를 말하는 두 대칭의 형태

가 있음을 알 수 있었다. 교회의 본래 모습이 점차 외면되는 것 같은 현실 속에서 그리스도의 몸으로서의 교회가 어머니 품 같은 곳으로 되기 위해서는 가시적 교회 안에서 불가시적 교회의 각 지체들의 신자들이 되어야 한다. 모든 어두운 곳에 빛으로 우뚝 서기 위해서는 그리스도의 몸된 사랑의 가시적 교회가 되어야 한다. 칼빈이 주장하는 교회론의 참된 교회의 표지인 말씀과 성례전, 이미 말씀 중심이므로 특히 성례전의 회복이 있어야 한다. 왜냐하면, 부패한 로마 카톨릭에 반대하여 16세기 종교개혁자들이 주창한 것이 바로 참 교회의 표지의 회복이었기 때문이다. 또한 무질서한 교회의 질서 회복을 위하여 권징의 문제를 소홀히 해서는 안된다.

교회 공동체는 예수 그리스도 안에서 옛 세계를 공격하고 들어와 생명과 자유, 정의와 해방의 역사를 이룩하는 영원한, 주권적인, 자유한 하나님의 부름을 받아 구원하시고 해방하는 하나님의 은총의 말씀을, 성령의 능력을 선포하도록 죄악의 세력이 만연한 사회로 파견되어야 한다. 악과 죽음의 세력은 그리스도의 십자가와 부활의 승리로 이미 정복되었으므로 이 세계는 그리스도의 지배 아래 있다. 그러므로 교회는 불의한 악의 현실에 적응하거나 현상 유지에 만족할 수 없다.³⁵⁸ 교회는 불의한 세상에서 믿음의 선한 싸움을 싸울 수밖에 없다. 칼빈은 그리스도의 메시아적 왕권을 강조한다. 이것은 참된 교회의 모습 속에 있는 기독교인들이 사회 속에서 하나님의 나라를 만들어야 하는 사회 윤리적 책임을 강조한다. 우리는 칼빈의 교회론을 통한 교회의 바른 교육과 정립을 통하여 타락하고 부패한 교회를 바로 세우고, 더 나아가 사회와 국가를 개혁해 하나님의 나라를 이루어 나가야 할 것이다.

358. 오영석, 칼 바르트의 신학에서 교회와 국가의 관계, 신학연구 38(서울: 한신대학교), p. 274-5.

參 考 文 獻

〈國內文獻〉

- 김균진, 基督教組織神學(서울: 연세대학교 출판부, 1993).
김영재, 교회와 신앙고백(서울: 성광문화사, 1989).
김영한, 바르트에서 몰트만까지(서울: 대한기독교출판사, 1982).
오영석, 조직신학의 이해 (서울: 대한기독교서회, 1992).
이종성, 교회론(서울: 대한기독교출판사, 1989).
이형기, 信仰告白書(서울: 예장총회출판국, 1991).
은준관, 신학적 교회론 (서울: 대한기독교서회, 1995).
정하권, 교회론(왜관: 분도출판사, 1979).

〈國外文獻〉

- Allmen, Jean-Jacque von, *The Lord's Supper*, 박근원 옮김, 주의 만찬
(서울: 양서각, 1986).
Althaus, Paul, *The Theology of Martin Luther*, Translated by Robert C.
Schultz, 역자 이형기, 루터의 신학(서울: 크리스찬다이제스트, 1994).
Avis Paul D. L., *The Church in the Theology of the Reformers*,
이기문 역, 종교개혁자들의 교회관(서울: 컨콜디아사, 1987).
Berkhof, Lewis, *Systimatic Thology*, 고영민 역, 렐콤 組織神學
(서울: 기독교문사, 1979).
Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, Translated by Ford
Lewis Battles, 1vols.(Philadelphia: The Westminster Press, 1960).

- _____, *Institutes of the Christian Religion*, Translated by Ford Lewis Battles, 2vols.(Philadelphia: The Westminster Press, 1960).
- _____, *Calvin's Commentaries*, Various Translators, 45 vols.(Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948).
- _____, *Calvin's Commentaries*, Edited by D. W. Torrance and T. F. Torrance, 12 vols.(Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1959-72).
- _____, *Institutes of the Christian Religion*, 김종흡, 신윤복, 이종성, 한철하 공역, 기독교강요(서울: 생명의 말씀사, 1986).
- Cyprian, *The Unity of Catholic Church, Early Latin Theology*, Translated by S. L. Greenslade, "Library of Christian Classics"(Philadelphia: The Westminster Press, 1956).
- Gonzalez, Justo L., *A History of Christian Thought*, 이형기 · 차종순 옮김, 기독교思想史(서울: 한국장로교출판사, 1988).
- Henerr, Ingeberg C., *Paul Tillich*, 송기득 옮김, 폴 틸리히의 그리스도교 사상사 (서울: 한국신학연구소, 1983).
- Jay, Eric G., *The Church*, 朱在鏞 譯, 教會論의 歷史(서울: 대한기독교출판사, 1986).
- Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, 金光植 譯, 고대기독교교리사 (서울: 한글, 1993).
- Kraus Hans-Joachim, *Grundriß Systematischer Theologie*, 朴在淳 譯, 조직신학 (서울: 한국신학연구소, 1986).
- Küng, Hans, *Was ist Kirche?*, 이홍근 옮김, 교회란 무엇인가(왜관: 분도출판사, 1978).
- Lohse, Bernhard, *Epochen der Dogmen Geschichte*, 구영철 옮김, 기독교교리사 (서울: 컨콜디아사, 1988).
- Mckim, Donald K., *Reading in Calvin's Theology*, 이종태 譯, 칼빈신학의 이해 (서울: 생명의 말씀사, 1991).
- Moltmann, Jürgen, *Kirche in der Kraft des Geistes*, 朴鳳琅 外 4人 譯,

성령의 능력 안에 있는 교회(서울: 한국신학연구소, 1980).

Niesel, Wilhelm, *Die Theologie Calvins*, 李鍾聲 譯, 칼빈의 신학
(서울: 대한기독교서회, 1973).

_____, *The Gospel and The Churches, a Comparison of Catholicism, Orthodoxy and Protestantism*, 이종성·김항안 옮김, 비교교회론
(서울: 대한기독교출판사, 1988).

_____, *The Theology of Calvin*, Translated by Harol Knight, 기독교
학술연구원 번역, 칼빈의 신학사상(서울: 기독교문화사, 1997).

Weber, Otto, *Die Treue Gottes in der Geschichte der Kirche*, 김영재 역
칼빈의 교회관(서울: 풍만출판사).

論文 및 기타 資料

박윤선, “칼빈주의 교회론.” 신학지남, 1974년 여름호 제41권 2집, pp.8-25.

신윤복, “칼빈의 교회관.” 신학지남, 1979년 봄호, 제46권 1집, pp.39-52.

오영석, “칼 바르트의 신학에서 교회와 국가의 관계.” 신학연구 제 38집.

이근삼, “칼빈의 교회론.” 교회문제연구, 제1집 (서울:엠마오, 1987) pp.9-25.

이양호, “칼빈의 기독교 강요에 나타난 교회론.” 연세대학교대학원, 1985.

전경련, “칼빈의 생애와 신학사상.” 복음주의 신학총서 제27권, 1992.

정건영, “칼빈의 교회론 연구.” 한신대학교 신학대학원, 1991.