

참고문헌

- 기철. 『시간문제와 종말론』. 시간의 철학과 시간의 신학(서울: 한들출판사, 2000).
- 김은수. “칼빈의 영혼불멸교리와 개인종말론에 대한 소고.” 『칼빈연구』 제5집. 서울: 한국장로교출판사, 2008.
- 니브, J. L. & O. W. 헤이그. 『기독교교리사』. 서남동 역. 서울: 대한기독교서회, 1997.
- 대한예수교장로회 총회, 『헌법』(서울: 한국장로교출판사, 1994⁰).
- 배경식. 『경건과 신앙』(서울: 장로교출판사, 1988).
- _____. 『기다림의 신학』(서울: 한국장로교출판사, 2004).
- 양신혜. “칼빈의 종말론.” 『종말론』- 한국조직신학회 기획 시리즈 4. 서울: 대한기독교서회, 2012.
- 오명현. 『신천지(이만회)의 요한계시록 허구에 대한 변론』(서울: 도서출판 엔크, 2015).
- 조성노 편. 『역사와 종말』. 서울: 현대신학연구소, 1992.
- 최운배. “부처와 칼빈의 종말론.” 『칼빈연구』. 제2집. 서울: 한국장로교출판사, 2004.
- 칼빈, 존. 『영한기독교강요』. 편집부 번역. 서울: 성문출판사, 1993.
- 퀴스도르프, H. 이희숙 역. 『칼빈의 종말론』. 서울: 성광문화사, 1986.
- 트레비스, 스테펜 H. 김근수 역. 『종말론 해설』. 서울: 기독교문서선교회, 1998.
- 한인수. 『순례자의 식탁』. 제10권. 서울: 도서출판 경건, 2012.
- _____. 『십자가의 삶』, 고린도후서 강론(서울: 도서출판 경건, 2015).
- 허호익. 『길선주 목사의 목회와 신학사상』(서울: 대한기독교서회, 2009).
- 황정욱. “칼빈의 종말론.” 『칼빈 1: 칼빈신학개요』. 서울: 두란노아카데미, 2009.
- Bengel, J. A. “Gnomon.” Zeiger des Neuen Testaments, eine Auslegung desselben in fortlaufenden Anmerkungen, Zweiter Band, C. J. Werner (Hrsg.). Basel: Druck und Verlag von Ferd. Riehm.
- Pae, Kyung-Sik. “Eschatologie bei J. T. Beck.” Inaugural Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Ebnagelisch Theologischen Fakultät an der Eberhard Karls Universität zu Tübingen, 1988.
- Beck, J. T. Vorlesungen über Christliche Glaubenslehr. Zweiter specieller Theil. Gütersloh: Druck und Verlag von C. Bertelsmann, 1887.

개혁의 확립을 위한 신학적 기초: “제네바 신앙고백”(1537)의 교회론 연구*

김요섭 (충신대학교 신학대학원)

I. 서론: 종교개혁 시대 신앙고백서의 역할과 의의

16세기 유럽 여러 지역에서 나타난 신앙고백서들은 다양한 상황 속에서 여러 개신교회들이 공동체적 노력을 통해 간략하면서도 정교하게 작성한 개혁의 원리 진술들이었다. 따라서 신앙고백서들에 나타나는 진술상의 특징들과 신학적 강조점들을 검토하는 것은 종교개혁 시대 각 개신교회가 경험했던 다양한 상황과 그 속에서도 일관되게 강조했던 종교개혁의 목적을 이해하는데 있어 매우 유용하다. 1537년 제네바 시의회가 공식적으로 채택한 “제네바 신앙고백서” 역시 당시 불어권 스위스의 역사적 상황 속에서 종교개혁의 목적과 원리를 밝히고 이에 따라 종교개혁을 실제로 확립하기 위해 작성되었다.¹⁾ 이 신앙고백서는 제네바 종교개혁의 신학적 기준이었을 뿐 아니라 그

* 본 논문은 2015년 10월 19일 한국칼빈학회 정례발표회에서 발표되었으며 「성경과신학」 제76권 (2015.10), 209-243에 게재된 논문이다.

1) 제네바의 개혁자들은 실질적인 개혁의 확립을 위해 1537년 “교회설립서안”(Articles)과 “신앙교육서”(Instruction, Catechisme), 그리고 “신앙고백서”(Confession)를 작성해 시의회에 제출했다. 각 문서의 불어 원문은 순서대로 다음에서 인용한다. “Articles concernant l’organisation de l’église et du culte à Genève, propoés par les ministers”, OS.1: 369-377, “Instruction et

형식과 내용에 있어 이후 여러 지역의 개혁과 신앙고백들에게 많은 영향을 끼쳤다.²⁾ 그러나 이와 같은 가치에도 불구하고 1537년 함께 시의회에 제출된 칼빈의 “제1 신앙교육서”나 16세기 후반 등장한 여러 개혁과 표준문서들에 비해 “제네바 신앙고백서”는 많은 학문적 주목을 받지 못한 것이 사실이다.

본 연구의 목적은 “제네바 신앙고백서”에 나타난 교회론과 관련한 진술들을 역사적 배경에 비추어 분석함으로써 16세기 초 불어권 스위스 종교개혁이 보여준 개혁적이며 실제적인 교회론의 특징을 밝히는 것이다. 그리고 이 신앙고백에 나타나는 여러 특징들에도 불구하고 “제네바 신앙고백서”가 이후 개혁과 신앙고백들이 일관되게 강조했던 교회론적 원리를 선구적으로 진술했음을 드러내는 것이다. 이 원리는 오직 그리스도께서만 교회에서 절대적 주권을 가지고 계시며 이 주권을 구현하는 것이 교회개혁의 목적이라는 이해이다. 이를 위해 본론에서는 먼저 1530년대 불어권 스위스와 제네바 종교개혁, 그리고 “제네바 신앙고백서”의 작성과 관련한 역사적 배경을 검토할 것이다. 그리고 이어서 “제네바 신앙고백서” 18장의 교회를 정의하는 진술과 19장의 출교에 대한 진술에 초점을 맞추어 이를 관련 자료들과 비교해 분석할 것이다. 이상의 검토와 분석을 통해 “제네바 신앙고백서”가 당시 제네바 종교개혁이 추구했던 목적에 맞추어 선명한 개혁적 동기와 개혁의 확립이라는 실제

confession de foy dont on use en l'église de Genève”, OS.1: 378-417, “Confession de la foy”, OS.1: 418-426. 각 문서의 번역본은 다음에서 인용한다. 박건택 편역, 『칼뱅작품선집』 II, (서울: 총신대학교출판부, 2009), 323-404. “교회설립서안”과 “신앙교육서”는 이하 각 *Articles*과 *Instruction*으로, “신앙고백서”는 GCF. 이후 해당 장을 표기하고 모두 『칼뱅작품선집』 II에서의 페이지를 밝힌다.

- 2) 본 논문에서는 “제네바 신앙고백”의 교회론의 강조점과 특징을 비교 평가를 위해 이후 등장한 개혁과 신앙고백서들 가운데 “벨기에 신앙고백”(Belgic Confession of Faith), “스코틀랜드 신앙고백”(Scottish Confession of Faith), 그리고 “웨스트민스터 신앙고백”(Westminster Confession of Faith)을 선택하여 검토할 것이다. 각 신앙고백은 각각 BCF, SCF, WCF로 표기한 후 이후 해당 장과 절을 밝힌다. 각 신앙고백서들의 원문은 Schaff의 편집본에서 인용한다. Philip Schaff, ed., *The Creeds of Christendom with a Historical and Critical Notes*, vol. III: *The Evangelical Protestant Creeds* (Grand Rapids: Baker, 1983). 이후 CC로 표기한 후 해당 권과 페이지를 밝힌다.

적 관심에 따라 참 교회의 성격과 표지를 진술했음을 밝히고자 한다. 그리고 이 진술들에서 “제네바 신앙고백서”가 이후 개혁과 신앙고백들이 계승한 개혁과 교회론의 핵심적 원리와 그 적용을 위한 일관된 교회 이해를 선구적으로 제시했음이 논증하고자 한다.

II. “제네바 신앙고백”의 역사적 배경

1. 불어권 스위스의 종교개혁

16세기 초 제네바를 포함한 불어권 스위스의 종교개혁은 취리히 주도의 독어권 종교개혁이 주축했던 시기에 본격적으로 전개되었다.³⁾ 1531년 11월 스위스의 개혁과 주(canton)들과 로마 가톨릭 주들 사이에서 발발한 제2차 카펠 전쟁에서 츠빙글리를 잃고 세인트 갈을 비롯한 여러 주들을 로마 가톨릭으로 돌아서자 이제 취리히는 스위스 연방 내에서 이전 같은 영향력을 발휘할 수 없었다.⁴⁾ 취리히의 불링거(Heinrich Bullinger)와 바젤의 미코니우스(Oswald Myconius) 등 종교개혁자들이 독일 루터파와의 신학적 갈등을 해

- 3) 15세기 후반부터 합스부르크 황실로부터의 정치적 경제적 독립을 추진해 왔던 스위스 연방의 각 주들은 1499년 바젤화약(The Peace of Basel)을 통해 황제 막시밀리안으로부터 독립된 국가로 인정받았다. 이 때 반교황주의적 정서와 인문주의의 파급을 기반으로 한 종교개혁 운동은 독립을 위한 중요한 내적 동기를 제공했다. 츠빙글리(Ulrich Zwingli)의 설교를 통해 1519년 취리히에서 시작된 종교개혁 운동은 1520년대 주변 주요 도시들로 확산되었다. 베른은 1528년 2월 할러(Berthold Haller)의 지도 아래 열린 토론회에서의 개혁자들이 신학적으로 승리한 결과 공식적으로 종교개혁을 받아들였다. 바젤은 오에콜람파디우스(Johannes Oecolampadius)의 사역이 성공을 거두어 1529년 시의회가 공식적으로 종교개혁을 수용했다. Bruce Gordon, *The Swiss Reformation* (Manchester: Manchester University Press, 2002), 101-112. John T. McNeil, 『칼빈주의 역사와 성격』, 정성구, 양낙홍 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1994), 40-43.

- 4) Bruce Gordon, “Calvin and the Swiss Reformed Churches,” in *Calvinism in Europe, 1540-1620*, ed. Andrew Pettegree et als. (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 83-85, McNeil, 79-80.

결해 스위스 종교개혁의 새로운 동력을 마련하기 위해 1534년 “제1바젤 신앙고백”(The First Basel Confession)을 작성했지만 이 신앙고백서는 스위스 연방 도시 전체의 종교개혁의 목적과 원리를 대변하지 못했다.⁵⁾ 이 때 취리히를 대신해 베른이 스위스 연방 내에서 주도권 확보에 나섰다.⁶⁾ 베른은 특히 보 지역(Pays de Vaud)으로부터 시작해 로잔과 제네바에 이르는 스위스 서부 불어권 주들과 종교개혁을 매개로 한 정치적 연대에 많은 노력을 기울였다.⁷⁾ 베른은 종교개혁이라는 대의를 통한 연대를 구축하기 위해 불어 설교가 가능했던 프랑스 출신 개혁자들을 다수 영입해 보 지역에 파견했다.

불어권 스위스의 종교개혁이 1530년대 베른의 세력 확장을 통해 전개되었다는 점과 이를 주도했던 개혁자들이 대부분 프랑스에서 망명한 인물들이라는 점은 독어권 스위스와 구별되는 이 지역 개혁운동의 특성을 만들어냈다. 1530년대 독어권 스위스의 개혁자들은 군사적 패배 이후 독일 내 루터파 제후들과의 정치적 연대를 모색하기 위해 츠빙글리파와 루터파 사이에 발생했던 신학적 갈등을 해결하려 했다. 그 결과 그들은 성찬론과 관련한 신학적 합의를 위한 여러 문서들을 작성하고 검토하는 작업에 관심을 기울였다.⁸⁾ 이에 비해 이제 막 본격화 된 불어권 스위스의 종교개혁은 로마 가톨릭의 잔재

5) 16세기 초 독어권 스위스의 종교개혁의 대의를 대표하는 문서는 1536년 스위스와 스트라스부르크 신학자들이 함께 참여해 바젤에서 다시 작성한 “제2바젤 신앙고백”, 곧 “제1스위스 신앙고백”(The First Helvetic Confession)였다. Gordon, *The Swiss Reformation*, 146-147.

6) 1530년대 후반 베른 시의회는 취리히와 구별되는 주도권 행사를 위해 츠빙글리파인 메간더(Kaspar Megander)보다는 루터파와의 대화를 추진한 스트라스부르크 개혁자들과 입장을 같이 한 슬처(Simon Sulzer)와 쿤츠(Peter Kunz)를 목회자로 선출했다. Gordon, *The Swiss Reformation*, 155-157.

7) McNeil, 80.

8) 그러나 루터파와의 합의 노력에 대한 상이한 반응이 독어권 스위스 연방 도시들 사이의 신학적 갈등을 확대했다. 버넷은 츠빙글리와 오에콜람파디우스의 사망 이후 취리히와 바젤의 종교개혁의 방향 차이를 대조하면서 이 차이를 가져온 가장 큰 원인은 부처가 루터파와의 화해를 위해 주도해 제정한 비텐베르크합의(Wittenberg Concord, 1536)에 대한 수용 여부였다고 주장한다. Amy Nelson Burnett, “It varies from Canton to Canton: Zurich, Basel, and the Swiss Reformation,” *Calvin Theological Journal* 44 (2009): 251-262.

를 청산하기 위해 개혁적 교리 선포를 강화하고 종교개혁을 각 지역에 제도적으로 확고히 하는 과제에 집중했다.

이를 주도했던 불어권 스위스 지역의 종교개혁자들은 스위스에서 종교개혁 운동을 펼치면서도 고국 프랑스의 종교개혁 상황에 대한 관심을 잃지 않았다.⁹⁾ 당시 프랑스의 왕 프랑수아 1세(François I, 재위 1515-1547)는 황제 칼 5세(Karl V, 재위 1519-1556)에 비해 상대적으로 교황청의 영향력으로부터 자유로운 통치를 시행했지만 왕권의 강화를 목적으로 귀족 세력의 지지를 받고 있던 프랑스 내의 종교개혁 세력을 억압했다. 왕이 직접 종교 문제에 깊이 관여하며 개혁을 억압하고 있는 고국의 상황을 우려했던 프랑스 출신 개혁자들은 스위스 종교개혁 운동에 국가 권력으로부터 일정 정도 독립성을 확보한 교회 개혁을 추진했다.¹⁰⁾ 그 결과로 1530년대 불어권 스위스 종교개혁은 독어권 스위스 지역에 비해 한편으로는 교회에 대한 정의, 참된 교회의 표지, 그리고 교회의 제도 운영 등 중요한 교회론적 주제들에 있어 로마 가톨릭의 문제점을 비판하는 개혁적 교리를 제시하는 데 더 많은 관심을 가졌다. 또 다른 한편으로는 교회와 시의회의 적절한 독립적이며 유기적인 상호 관계 위

9) 칼빈이 프랑수아 1세에게 보낸 『기독교강요』의 서문을 이후의 모든 증보판에서 수정하지 않고 수록했다는 사실은 고국 프랑스에 대한 그의 관심을 잘 보여준다. 브루닝은 보 지역 종교개혁은 아주 이른 시기부터 프랑스 내의 종교개혁에 상당한 영향을 끼쳤다고 주장한다. Michael W. Bruening, “Triumvirs, Patriarchs, or Friends? Evaluating the Relationship between Calvin, Viret, and Farel,” *Reformation and Renaissance Review* 10/2 (2008): 133. 16-17세기에 걸쳐 로잔과 제네바의 아카데미는 프랑스 개혁과 교회의 목회자를 교육해 공급한 가장 중요한 신학 교육 기관이었다. Gilliam Lewis, “The Geneva Academy,” in *Calvinism in Geneva*, 35-63; Raymond A. Menzter, “Acting on Calvin’s Ideas: The Church in France,” in *Calvin and the Church*, ed. David Foxgrover (Grand Rapids: Calvin Seminary Press, 2002), 29-45.

10) 칼빈은 1538년 1월 12일 부처에게 편지를 보내 로마 가톨릭에 대한 그의 타협적 태도를 비판했다. 아우구스틴은 이 편지에서 칼빈이 보여주는 단호한 태도가 프랑스의 개신교도들의 개혁의 명분을 옹호함과 동시에 세속 정부에 대한 교회의 독립적 지위를 강화하려 한 프랑스 출신 개혁자들의 특징적인 관점을 대변한다고 평가한다. Cornelis Augustijn, “Bern and France: The Background to Calvin’s Letter to Bucer dated 12 January 1538,” in *Ordenlich und Fruchtbare: Festschrift für Willem van’t Spijker Anlässlich seines Abschieds als Professor der Theologischen Universitat Apeldoorn* (Leiden: JJ. Groen en Zoon, 1997), 168-169.

에서 종교개혁을 제도적으로 확립하려는 실제적인 관심을 나타냈다.

2. 제네바의 종교개혁

제네바의 종교개혁은 불어권 스위스 종교개혁이 가지고 있는 개혁적 동기와 실제적 관심이라는 특성을 잘 보여주었다. 제네바는 파렐(Guillaume Farel, 1489-1565)과 그의 동료들의 사역을 통해 종교개혁 신앙을 본격적으로 접했다. 파렐은 종교개혁 신앙 때문에 1523년 프랑스에서 망명한 후 스위스 여러 도시에서 종교개혁 운동에 참여했다.¹¹⁾ 그는 1528년 베른 토론회에 참여한 이후 베른 시의회에 발탁되어 불어권 스위스 지역의 종교개혁 운동을 주도했다.¹²⁾ 제네바는 16세기 접어들면서 사부아 공국의 정치적, 종교적 지배에 대한 거부감과 이웃 도시 리옹에게 빼앗긴 경제적 주도권 회복을 위해 사부아 공국에 등을 돌리고 동쪽 스위스 연방에 지원을 기대했다. 그 결과 1518년과 1526년 두 차례 베른과 프라이부르크를 비롯한 스위스 연방 도시들과 연맹(combourgeoisie)을 결성했고 1528년에는 사부아 공작이 파견한 총독(vidomne)을 축출했다. 이후 사실상 사부아 공국의 총독 역할을 수행하던 주교 봄(Pierre de la Baume, 1522-1538)도 결국 1533년 제네바를 떠났다.¹³⁾

- 11) 파렐은 1515년 경 르페브르와 교제를 시작했고 1521년 모(Meaux) 모임에 참여한 이후 인문주의의 영향을 받았고, 이후 주교 브리소네(Guillaume Briçonnet)의 영향으로 종교개혁 신학을 받아들였다. P. E. Hughes, "Jacques Lefèvre d'Étaples (c.1455-1536): Calvin's Forerunner in France," reprinted in *Calvinus Reformer: His Contribution to Theology, Church and Society*. Ed. B. J. Van Der Walt. Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982), 103-104. Theodore G. Van Raalte, "Guillaume Farel's Spirituality: Leading in Prayer," *Westminster Theological Journal* 70 (2009): 281.
- 12) 뉴샤텔(Neuchâtel)은 1530년 파렐의 지도 아래 종교개혁을 받아들였다. 또 파렐은 비레(Pierre Viret)를 보지역 개혁 사역에 동참시켰고 비레는 베른의 정치적 지원을 받으면서 1531년부터 오르베(Orbe)를 중심으로 사역을 펼치다가 1534년부터 1536년 로잔으로 사역지를 옮길 때까지 제네바에서 파렐의 종교개혁 사역에 동참했다. Gordon, *The Swiss Reformation*, 152.
- 13) 제네바는 마침내 1530년 10월 실질적 독립을 획득하기 위해 베른과 보 지역의 스위스 도시들에게 지원을 요청했고 이 도시들은 1530년 10월 군대를 파견했다. William Monter, *Calvin's*

그러나 주교를 추방한 제네바는 종교적으로는 혼란에 빠졌다. 사부아 공작의 계속되는 군사적 위협과 종교적 혼란 상황을 해결하기 위해 제네바는 베른의 지원을 요청했다. 군사적으로는 1536년 1월 사부아 공작의 군대가 제네바를 포위하자 베른은 이에 맞서 6000명의 군대를 제네바에 파견해 주둔시켰다.¹⁴⁾ 종교적으로는 베른의 지원 하에 1533년 12월 제네바에 도착한 파렐이 소니에(Antoine Saunier), 프로망(Antoine Fromment), 비레(Pierre Viret) 등의 목회자들과 함께 구체적 개혁에 착수했다. 이들 프랑스 출신 종교개혁자들은 1534년 1월과 이듬해 5월에 열린 로마 가톨릭 지지자들과의 토론회에서의 승리했다. 그러나 제네바에서는 여전히 종교개혁을 반대하는 세력들의 저항은 사라지지 않았다.¹⁵⁾

제네바의 종교개혁은 이와 같은 급박한 위기 상황 속에서 진행되었다. 종교개혁자들은 개혁의 확립을 위해 제네바 시의회가 1536년 5월 21일 마침내 "복음에 따라 살 것"을 엄숙하게 서약하도록 했다.¹⁶⁾ 또 시민들을 위한 무상 교육 기관이었던 "콜레주 드 라 리브"(Collège de la Rive)의 교장을 두 개혁자 소니에(Antoine Saunier)와 코르디에(Marthurin Cordier)가 연이어 맡아 종교개혁 사상 교육을 시행했다.¹⁷⁾ 그러나 1536년 5월의 공식적 종교개혁 수용에도 불구하고 제네바 시민들은 종교개혁자들의 성경적 설교를 실천하려는 의지를 갖지는 못했다.¹⁸⁾ "제네바 신앙교육서"의 서문은 이런 불안정한 상황을 다음과 같이 묘사했다.

Geneva (London: John Wiley & Sons, 1967), 29-33.

- 14) Gordon, *The Swiss Reformation*, 151.
- 15) 종교개혁에 대한 반대자들의 음모로 인해 비레는 독살을 당할 뻔했다. McNeil, 155.
- 16) Clair Chimelli, "Introduction," in *La Vraie Piété: Divers traités de Jean Calvin et Confession de foi de Guillaume Farel* (Genève: Labor et Fides, 1986), 41.
- 17) W. Stanford Reid, "Calvin and the Founding of the Academy of Geneva," *Westminster Theological Journal* 18 (1955): 7-8.
- 18) 1536년 2월 음주와 도박을 금지하고 교회 출석을 의무로 삼는 일련의 법들이 제정되었지만 시민들은 그 법들을 적극적으로 따르지 않았고 시의회 역시 적극적 처벌 의지가 없었다. McNeil, 156.

비록 교황제의 가증함이 여기서 말씀의 능력으로 무너지고 이어서 “신앙고백서”가 시의회의 긴급 법령에 의해 공표됨으로써 도시의 종교가 제거된 미신과 그 도구에서 순수한 복음의 모양을 갖추긴 했지만 그렇다고 아직 우리에게 교회의 외양이 있는 것으로 보이지는 않습니다. 왜냐하면 우리 책임의 적법한 수행이 요구되기 때문입니다.¹⁹⁾

제네바의 미진한 개혁 상황을 비판하고 적극적 실천을 촉구하는 종교개혁자들의 강력한 설교와 충고는 시민들과의 긴장을 불러왔다. 파렐은 제네바 전체를 제도적으로 개혁하는 데 있어 역량의 한계를 절감했다. 이 때 마침 칼빈이 1536년 7월 프랑스에서의 박해를 피해 스트라스부르크로 향하는 길에 제네바에 들려 하루를 머물고 있다는 소식을 들려왔다. 파렐은 곧바로 칼빈을 찾아가 제네바의 개혁에 동참할 것을 강권했다.²⁰⁾ 뜻하지 않게 제네바의 종교개혁에 참여하게 된 칼빈은 9월부터 생피에르 대성당에서 바울 서신을 강해하는 “성경교사”로서 활동을 시작했으며 1537년부터는 목사로서 설교하기 시작했다.²¹⁾ 제네바 종교개혁에 있어 칼빈의 역량은 무엇보다 그의 법학자로서의 전문성을 통해 발휘되었다. 그는 파렐과 함께 제네바의 종교개혁을 제도적으로 확립하는 작업에 착수했다. 이를 위해 두 개혁자들은 1537년 1월 16일에 시의회에 “교회설립서안”을 제출하여 종교개혁을 위한 구체적인 제도를 시행하는 것과 “신앙교육서”를 통해 시민들에게 종교개혁 신앙을 보급하

19) CO.5: 318. 번역은 박건택 편역, 『칼뱅서간집』 (서울: 크리스찬르네상스, 2015), 1: 177에서 인용.

20) 칼빈은 1557년 출판한 그의 “시편주석”에서 파렐이 그에게 했던 강권을 이렇게 회상했다. “그는 그의 호소가 효과가 없음을 깨닫자 만일 내가 이렇게 급박한 요구가 있을 때에도 뒤로 물러나서 조력하기를 거절한다면 하나님께서 내가 추구하는 안전한 생활과 학문을 위한 평온함을 저주하실 것이라고까지 악담했습니다.” *Comm. Ps. “Preface”, CO.31: 26.*

21) 호르식은 칼빈이 1537년 10월 목사로 임직했다고 주장한다. Richard Horcsik, “John Calvin in Geneva, 1536-1538: Some Questions about Calvin’s First Stay at Geneva,” in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*, ed. Wilhelm, H. Neuser (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 163.

는 것, 그리고 모든 시민들이 “신앙고백서”에 서명하게 하는 등 구체적으로 개혁의 제도적 확립을 위한 정책을 추진했다.²²⁾

3. 저자와 자료

1537년 작성된 “제네바 신앙고백서”는 칼빈이 제네바 사역에 합류한 이후 종교개혁을 실제적으로 확립하기 위한 정책의 일환으로 작성되었다. 그러나 이 문서 작성의 구체적인 배경과 관련해 그 저자 및 자료에 대한 두 가지 논란이 있었다. 첫째는 이 신앙고백의 저자에 대한 논란이다. 이 논란은 칼빈을 저자로 명시한 “신앙교육서”와 달리 “신앙고백서”에는 저자가 명기되어 있지 않기 때문에 발생했다. 상당 기간 동안은 칼빈의 후계자였던 콜라동과 베자의 권위에 따라 칼빈이 “신앙교육서”와 더불어 “신앙고백서”의 작성자라고 여겨졌다. 그러나 1967년 라바르트(Olivier Labarthe)가 문헌학적 분석을 통해 “신앙고백서”에 나타난 특징적인 표현들이 파렐의 이전 저술들과 유사하다는 점을 밝힌 후부터는 파렐이 “제네바 신앙고백서”의 저자라는 의견이 일반적으로 받아들여졌다.²³⁾ 형식과 내용에 있어 “제네바 신앙고백서”와 비교할 수 있는 대표적인 파렐의 저작은 그가 1529년 저술한 것으로 여겨지는 *Summaire et briefue déclaration d’aucuns lieux for necessaire à ung chascum chrestien pour mette sa confiance en Dieu et ayder son prochain* (이하 “개요”)와 1534년 출판한 그의 예배서인 *La manière et fasson qu’on tient en baillant le saint baptisme*…이다. 그 가운데 내용과 형식에 있어 우리가 살피려 하는 “제네바 신앙고백서”

22) Wulfert de Greef, 『칼빈의 생애와 저술들』, 황대우, 김미정 역 (서울: SFC, 2006), 36-37.

23) 라바르트의 미출판 논문인 “La relation entre le premier catéchisme et Calvin la première confession de foi de Genève,” *Thèse de licence* (Universitaire de Geneve, 1967). De Greef, 191에서 재인용. 길몽 역시 파렐의 특징적인 표현인 “Iesuchrist”라는 용어가 “제네바 신앙고백서”에서 자주 등장한다는 점을 지적하며 저자가 파렐임을 주장한다. Jean-François Gilmont, *Bibliotheca Calviniana: Les oeuvres de Jean Calvin publiées au XIVe siècle*, vol. II (Geneva: Droz, 1994), 42-43.

의 교회론과 관련해 더 밀접한 관계를 갖고 있는 작품은 “개요”이다.

파렐은 “개요”를 스위스 아이글(Aigle)에서 자신이 체험한 목회 사역을 반영해 붙여본 스위스 지역에 종교개혁 교리를 명료하게 설명할 목적을 가지고 저술해 1529년 출판했다.²⁴⁾ 당시 붙여본 저술된 최초의 교리서들 가운데 하나였던 “개요”는 초판 출판 이후 1552년까지 5번의 개정판들이 출판되었을 정도로 많은 호응을 얻었다. 파렐은 “제네바 신앙고백서”가 작성될 시기에도 자신의 “개요”의 개정에 계속 관심을 기울이고 있었다.²⁵⁾ “개요”의 출판 시기 뿐 아니라 그 목적, 그리고 구조상의 유사성 등을 보아도 파렐이 “제네바 신앙고백서”를 작성하는 과정에서 자신의 “개요”를 활용했을 가능성이 높다. 파렐은 “개요”의 1542년 판 서문에서 오에콜람파디우스의 조언에 따라 붙여본을 사용하는 대중들에게 성경의 진리를 효과적으로 전하려는 교육적 목적과 개신도도들을 박해하는 권력자들에게 그들이 믿는 바가 무엇인지를 변호하려는 변증적 목적으로 이 작품을 저술했다고 밝혔다.²⁶⁾ 이와 같은 종교개혁의

24) 와일리는 “개요”가 1525년 처음 출판되었다는 기존의 이해를 반박하고 파렐이 아이글에서 목회하던 시기에 1528년 베른 논쟁 중에 만난 오에콜람파디우스의 목회적 조언에 따라 이 작품을 저술해 1529년 출판했다고 주장한다. 그리고 1534년 재판이 초판과 큰 변화가 없음을 볼 때 파렐이 1542년 전체적인 구조와 내용에 걸쳐 “개요”를 수정한 것은 1541년 칼빈이 제네바로 돌아와 제시한 “교회법령”(Ordonnance)과 “제2신앙교육서”(Catechisme)의 내용을 뉴샤넬의 목회 현장에서도 적용하려 한 것이라고 주장한다. 와일리의 주장이 옳다면 “개요”는 파렐의 개인적 신학 연구의 결과물이라기보다는 붙여본 스위스의 종교개혁을 위해 그가 참여한 공동체적 노력의 경험을 정리한 결과물이라고 이해할 수 있다. David N. Wiley, “Toward a Critical Edition of Farel’s Sommaire: The Dating of the Editions of 1525 and 1542,” in *Actes du colloque Guillaume Farel: Neuchâtel, 29 septembre-1er October 1980*, 2 vols., eds. Pierre Barthel, Rémy Scheurer, and Richard Stauffer (Geneva: Revue de Théologie et de Philosophie, 1983), 1: 203-218.

25) “개요”의 출판과 16세기의 개정판에 대한 정보는 Jean-François Gilmont, “L’Oeuvre imprimé de Guillaume Farel,” in *Actes du colloque 2*: 118-122 참조. 1542년판 이후 “개요”는 형식과 내용이 많이 개정되었기 때문에 본 논문에서는 1534년판을 1867년 Baum이 정리해 재출판한 Jean-Guillaume Baum, *Le Sommaire de Guillaume Farel: Reimprimé d’après l’édition de l’an 1534* (Geneve: Jules-Guillaume Fick, 1867)의 붙여본문을 사용한다. 이하 *Sommaire*로 표기하며 해당 장과 Baum 판에서의 페이지를 밝힌다.

26) Farel, “La Raison pour quoy ceste oeuvre a esté faite,” in *Sommaire: C’est une briefue*

변호를 위한 저술 목적은 “제네바 신앙고백서”와 그 목적을 같이한다.

두 작품은 그 관심사도 공유한다. 화이트는 모두 42장으로 구성된 “개요”는 구별되는 관점에 따라 다음과 같이 세 부분으로 구분한다. 1장에서 15장까지는 교육적 관점에서 기독교 교리의 기본 주제들을 설명하며 16장부터 36장까지는 개혁을 위한 주제들을 논쟁적 관점을 따라 설명한다. 그리고 37장부터 42장까지는 세속 권세, 결혼, 교육 등과 같은 사회적 문제들을 건설적인 관점에서 설명한다.²⁷⁾ 이렇게 “개요”가 각 부분에서 목표로 하는 교육적, 논쟁적, 그리고 건설적 관심은 “제네바 신앙고백서”의 각 조항들이 취하는 관심들과 크게 다르지 않다. 특히 교회론을 다루는 “제네바 신앙고백서”의 조항들이 로마 가톨릭을 비판하는 개혁적 논쟁을 많이 포함한다는 점에서 파렐이 “신앙고백서”의 교회론 관련 조항들을 작성할 때 “개요”에서 이미 논쟁적 관점에 따라 제시했던 교회론적 주제들을 염두에 두었을 가능성이 높다.

두 번째는 “신앙고백서”와 함께 출판된 칼빈의 “신앙교육서”와의 관계에 대한 논란이다.²⁸⁾ 라바르트는 파렐의 “신앙고백서”가 칼빈의 “신앙교육서”보

declaration (Geneva: 1524), S. 2v. Robert White, “An Early Doctrinal Handbook: Farel’s SUMMAIRE ET BRIEFVE DECLARATION,” *Westminster Theological Journal* 69 (2007): 22에서 재인용.

27) White, 23-24. 파르티는 “개요”의 형식을 칼빈의 『기독교강요』(1536)와 비교하면서 비록 “개요”가 논쟁적인 목적에 더 관심을 가지고 있기 때문에 체계적이고 정교한 논리 구조를 가지고 있지는 못하지만 예정론과 신앙론, 그리고 교회론에서 칼빈과 동일한 “그리스도와의 연합”이라는 중심점을 뚜렷하게 드러내고 있다고 평가한다. Charles Partee, “Farel’s Influence on Calvin: A Proclusion,” in *Actes du Colloque*, 173-185.

28) 1537년의 “신앙교육서”는 칼빈이 1541년 제네바로 돌아와 재출한 새로운 신앙교육서와 대조하기 위해 일반적으로 “제1신앙교육서”라고 불린다. “제1신앙교육서”에 대한 대표적인 연구서는 다음과 같다. Ernst Saxer, “Genfer Katechismus und Glaubensbekenntnis (1537),” in *Calvin: Studienausgabe*, band I, Reformatorische Anfänge (1533-1541), 1/1, eds. Eberhard Busch et als (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1994), 131-137; Olivier Millet, “Le premier ‘Catéchisme’ de Genève (1537/1538) et sa place dans l’oeuvre de Calvin,” in *Catéchisme et Confessions de Foi*, ed. Jean Boisset (Actes du XIIIe colloque du centre d’histoire des réformes et du protestantisme de l’Université de Montpellier, 1995), 209-220; I. John Hesselink, *Calvin’s First Catechism: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), 39-43; 문병호, “교리와 교육 - 칼빈의 제1차 신앙교육서를 중심으로,” 『개혁논

다 먼저 저술되었다고 주장하지만 대부분의 학자들은 칼빈의 “신앙교육서”가 먼저 저술되었고 “신앙고백서”는 파렐이 “신앙교육서”의 취지와 내용을 요약하여 작성했다고 생각한다.²⁹⁾ 이는 파렐과 칼빈이 작성한 “교회설립시안”이 1537년 1월 15일에 시의회에서 검토되었는데 그 내용 가운데 이미 “신앙교육서”에 대한 언급이 포함되어 있었고 2월 전에 “신앙교육서”가 출판된 것으로 보아 칼빈은 “교회설립시안”을 제출할 무렵에는 이미 자신의 “신앙교육서”를 완성해 놓았을 것으로 추정할 수 있기 때문이다.³⁰⁾ 그리고 “교회설립시안”에서는 독립적인 “신앙고백서”에 대해 언급하지 않고 단지 어린이들을 위한 신앙교육 교재를 공적 고백을 위한 문서의 자료로서도 사용할 것을 말하고 있기 때문에 1537년 초에 “신앙고백서”가 “신앙교육서”와 별도로 작성되어 있었다고 보기 어렵다. “우리가 생각한 개선책은 모든 어린이들에게 가르치기 쉽고 간단한 기독교 신앙의 요약이 있어야 한다는 것이며 일 년 중 한 계절에 그들이 목회자들에게 나아와 그들 각자의 능력에 따라 문답과 시험을 받고 풍부한 고백 선언을 갖되 충분히 교육을 받았다고 인정될 때까지 하는 것입니다.”³¹⁾

“교회설립시안”이 이처럼 밝히고 있듯이 제네바의 종교개혁자들은 시민들의 종교개혁 신앙 수용 여부를 심사하고 분별하기 위한 법적인 권위를 가진 문서의 필요성을 느꼈다. “그러므로 이 점에 대해 우리가 생각한 치료책은 그대들의 도시의 전 거주민들로 하여금 신앙을 고백하게 하고 신앙의 동기를 설명하게 하여 누가 복음에 일치하는지 누가 예수 그리스도의 나라보다 교황의 나라에 속하기를 좋아하는지를 알아보도록 그대들에게 부탁하는 것입니다.”³²⁾ 또 형식과 내용에 있어 1536년 『기독교강요』 초판의 구조와 내용을

총』 11(2009): 313-344.

29) De Greef, 190-191, OS의 편집자인 바르트(Peter Barth)와 니젤(Wilhelm Niesel) 역시 이런 판단에 따라 신앙교육서를 “신앙고백서”보다 앞에 배치했다.

30) 박건택, 『칼뱅작품선집』 II: 13-14.

31) *Articles*, 334-335, OS. 1: 375-376.

축약한 칼빈의 “신앙교육서”는 특히 그 분량 때문에 이런 표준으로서의 목적에는 적합하지 않았다. 그러므로 “신앙고백서”는 “신앙교육서”에 이미 제시한 교리적 내용을 잘 표현하면서도 훨씬 더 간략한 형식으로 진술하는 법적인 목적을 위해 작성되었다.

그러나 제네바 종교개혁의 상황과 두 개혁자들 사이의 관계를 생각해 볼 때, 파렐과 칼빈 가운데 누가 신앙고백서 작성을 주도했는지는 사실상 중요한 문제는 아니다. 오히려 “교회설립시안”과 “신앙교육서”, 그리고 “신앙고백서” 모두 제네바의 개혁자들이 공동의 목적을 위해 서로 충분히 논의하며 작성한 공동체적 작업의 결과임이 중요하다. 물론 파렐이 보 지역의 종교개혁을 시작해 이끌어 왔고 20세나 연장자였다는 점에서 초기에는 칼빈보다 더 지도력을 발휘했다고 볼 수 있다. 그러나 칼빈 역시 이미 1536년 『기독교강요』를 출판해 신학적 역량을 인정받고 있었고 1536년 10월에 열린 로잔 논쟁(Lausanne Disputation)에서 정통 교리에 대한 신학적 역량을 스스로 충분히 증명했다.³³⁾ 부처는 1538년부터 불어권 스위스의 종교개혁을 주도한 파렐과 칼빈 그리고 비레를 “세 명의 대주교”(vester sanctissimus ternio)라고 부르며 그들의 관계를 동역의 관계로 이해했다.³⁴⁾ 종교개혁의 반대 진영에서도 세 개혁자의 관계는 동등한 관계로 인식되었다.³⁵⁾ 누구보다도 파렐 본인이 처음부터 종교개혁을 위한 신학적 정교함이나 제도화의 역량에 있어서는 칼빈이 자신보다 더 유능하다는 사실을 기꺼이 인정했다.³⁶⁾ 이와 같이 자타가

32) *Articles*, 332-333, OS. 1: 374.

33) 로잔 논쟁에서의 칼빈의 역할에 주장에 대해서는 Georges Bavaud, *La dispute de Lausanne (1536): Une Étape de l'évolution doctrinale des réformateurs romands* (Fribourg: Édition universitaires Fribourg, 1956), 23-28, 42-47, 58, 67 참조.

34) Bruening, 125-136.

35) 오버만은 파렐과 칼빈의 관계와 관련해 칼빈이 스트라스부르크에서 체류하는 동안 여러 종교 회의에 참여하면서 유럽 전체의 개신교를 대변하는 개혁자로 위상이 높아졌고, 그 결과 1541년 제네바로 복귀한 후에는 도리어 파렐이 칼빈의 신학적, 제도적 조언을 구하는 관계가 되었다고 주장한다. Heiko A. Oberman, “Calvin and Farel: The Dynamics of Legitimation in Early Calvinism,” *Reformation and Renaissance Review* 1 (1999): 11-13.

인정했던 두 사람의 동역자로서의 관계는 “제네바 신앙고백서”가 종교개혁의 확립이라는 공동의 대의를 위한 공동 작업의 결과였음을 말해준다. 실제로 “제네바 신앙고백서”의 교회와 관련한 진술들은 아직 종교개혁이 아직 확고히 자리 잡지 못한 제네바의 불안정한 상황 속에서 로마 가톨릭의 잔재들을 명확하게 비판함과 더불어, 참 교회를 세우기 위한 제도를 실제로 확립하려 했던 파렐과 칼빈 공동의 실제적 관심을 잘 보여준다.

III. “제네바 신앙고백”의 교회론

파렐과 칼빈이 제네바의 종교개혁을 확립하기 위해 작성해 시의회에 제출한 “제네바 신앙고백서”는 특히 그 교회론에 있어서 1530년대 불어권 스위스 종교개혁의 개혁적이며 실제적 특징을 잘 보여준다. 특히 이제 교회의 정의와 표지를 다루는 18장과 19장은 그 위치와 진술 방식, 그리고 구체적인 내용에 있어서 제네바의 개혁자들의 개혁적 동기와 실질적 관심을 명확히 반영한다.

1. 위치와 진술의 특징

21장으로 구성된 “제네바 신앙고백서”는 14장과 17장까지 성례와 세례, 성찬 그리고 인간 전통에 대해 다룬 후 18장에 이르러 교회의 정의와 특성을 진술한다. 이렇게 성례에 대한 논의 이후에 교회의 정의를 제시하는 순서는 “개요”나 “신앙교육서”와 비교할 때 특징적이다. “개요”는 16장에서 먼저 교회 정의를 논한 후 17장에서 열쇠의 권한을 다루고 이어서 18장과 19장에서

36) François Wendel, 『칼빈: 그의 신학사상의 근원과 발전』, 김재성 역 (교양: 크리스찬다이제스트, 2002), 57. Michael A. van den Berg, *Friends of Calvin*, trans. Reinder Bruinsma (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 85.

각각 성찬과 미사를 설명한다. “신앙교육서”는 사도신경 해설 부분에서 “거룩한 공회”로서의 교회의 정의를 다룬 후 마지막 부분에 이르러 성례에 대한 설명을 제시한다.³⁷⁾

“제네바 신앙고백서”의 이런 특징적인 순서 배열은 개혁의 실제적 확립이라는 목적을 위한 선택이었다. “개요”가 주요 교리를 해설하는 교육적 목적이 컸다면 이에 비해 “제네바 신앙고백서”는 종교개혁의 제도적 확립이라는 실제적 역할이 중요했다. 따라서 “신앙고백서”는 1장부터 11장까지 종교개혁 구원교리의 요점들을 설명하고 이어서 12-13장에서 기도를 설명한 후 13-17장에서 성례와 관련한 설명을 이어나가간다. 그 가운데 12장 이하에서는 성례와 교회 전통에 대해 주로 로마 가톨릭의 비성경적인 행태 오류를 반박하는 데 주력한다.³⁸⁾ “신앙고백서”는 마지막 세 장에서 바른 교회를 세우기 위한 건설적 대안들을 제시하기 시작한다. 19장은 출교, 20장은 목회자, 21장은 위정자의 의미와 역할을 설명하는 것이다. 이와 같은 전체 구조를 볼 때 교회를 정의하는 18장은 12장 이하에서 제시했던 로마 가톨릭에 대한 비판을 정리하고 이어서 교회 개혁을 위한 건설적 대안 제시를 시작하는 전환점 역할

37) 성례에 대한 논의보다 교회 정의를 뒤에 놓은 “제네바 신앙고백서”의 구조적 특징은 같은 시기 등장한 여러 신앙고백들의 일반적인 구조와도 차별된다. 루터파의 아우크스부르크 신앙고백(1530)은 전체 28조 가운데 7조와 8조에서 교회를 정의한 후 이를 바탕으로 세례와 성찬, 교회 직분 등을 다룬다. *Augsburg Confession of Faith* [이하 ACF], VII-VIII, CC.3: 11-13. 1536년 바젤에서 개혁파 지도자들이 함께 제정한 “제1스위스 신앙고백서” 역시 전체 28조 가운데 교회의 정의를 15조에서 먼저 제시한 후 이어서 교회 제도와 성례를 설명한다. *The First Helvetic Confession of Faith* [이하 1HCF], XV, CC.3: 218-219.

38) “반대로 우리는 성자들의 중보 기도를 거부하는 바 이는 그것이 사람들이 성경에 거슬러 고안한 미신이기 때문일 뿐 아니라, 나아가 그것이 오직 예수 그리스도의 중보가 충분하지 못하다는 불신에서 유래하기 때문이다.” GCF, XII, OS.1: 422; “이런 이유에서 우리는 교황 나라에서 일곱 성례로 지켜지고 있는 것을 거짓이요 꾸며낸 것으로 정죄한다.” GCF, XIV, OS.1: 423; “한편 교황의 미사는 이 성찬의 신비를 뒤엎기 위한 악마의 교묘한 명령이었기 때문에… 하나님께서 정죄하신 우상숭배로서 가증한 것임을 선포한다.” GCF, XVI, OS.1: 423; “... 우리는 그것들을 사탄의 사악한 교리로 정죄하는 바... 순례, 수도생활, 고기의 구별, 결혼 금지, 각종 고백 및 기타 유사한 것들을 동일하게 평가한다.” GCF, XVII, OS.1: 424.

을 한다. 그러므로 “제네바 신앙고백서”가 18장에서 교회를 정의하는 것은 일반적인 순서가 추구했던 교육적 목적보다는 개혁적이며 실제적인 목적에 충실하려 한 선택이라고 이해할 수 있다. 개혁안들에 대한 동의를 얻기 위해 작성된 “신앙고백서”는 구체적인 제안들과 관련한 조항들에 앞서 교회의 정의를 진술함으로써 실행 제안의 이론적 기초를 제시하려 했다.

“제네바 신앙고백서”가 제시하는 교회의 정의 진술 역시 개혁적이며 실제적인 특징을 잘 보여준다. 우선 “신앙교육서”는 『기독교강요』 초판의 순서를 따라 서론적 논의, 십계명, 사도신경, 주기도문 해설에 이어 성례와 목회자, 그리고 위정자에 대해 차례대로 설명한다. 교회의 정의를 다루는 설명은 사도신경 해설 가운데 “교회를 믿사오며”에 대한 설명 가운데 다음과 같이 나타난다. “그리스도 우리 주께서는 마침 한 몸의 머리라도 같이 이 백성의 인도자요 균주요 우두머리이다. 또 이 백성은 하나님 나라에 모두 모이기 위해 그 안에서 세상이 지어지기 전에 선택되었다.”³⁹⁾ 다른 한편 “신앙고백서” 18장은 다음과 같이 교회를 정의한다. “비록 하나의 유일한 예수 그리스도의 교회가 있을 뿐이지만 그럼에도 불구하고 우리는 각 회중을 교회라고 부르는 신자들의 모임들이 여러 장소로 분배될 필요가 있음을 인정한다.”⁴⁰⁾

두 정의를 서로 비교하면 “신앙고백서”의 교회 정의의 세 가지 특징을 발견할 수 있다. 첫째는 간략함이다. 사도신경의 해설 가운데 나타나는 “신앙교육서”의 교회 정의는 선택에 근거한 그리스도의 몸으로서의 교회 정의, 교회의 보편성(catholicity), 일치성(unity), 거룩성(holiness) 등에 대한 신학적 설명과 “성도의 교통”에 대한 믿음 안에서의 은사의 교통을 설명한다. “개요” 26장 역시 비교적 상세하게 교회의 일치에 대해 설명하면서 은사의 바른 사용을 통한 상호 교육의 필요성을 관련 성경을 인용하며 상세히 설명한다.⁴¹⁾ 이

39) *Instruction*, 368. OS.1: 401.

40) GCF, XVIII, OS.1: 424.

41) *Sommarie*, XVI, 31-32.

와는 대조적으로 “신앙고백서”는 교회의 영적인 특성과 관련해 “유일한 예수 그리스도의 교회”만을 언급한다. 이는 이미 “신앙교육서”를 통해 교회에 대한 교리적 설명이 이루어진 점을 고려해 “신앙고백서”는 시민들이 그 내용을 명확하게 이해하고 서명할 수 있게 하려는 실제적인 목적을 따라 비교적 간결한 설명을 추구했기 때문이라고 볼 수 있다.

둘째, “제네바 신앙고백서” 18장의 교회 정의는 가시적 교회에 대한 실제적 관심을 기울인다. “신앙교육서”의 교회 정의가 “선택”이나 “그리스도의 몸”이라는 교회의 영적인 측면을 제시하고 있는 것과 대조적으로 “신앙고백서”는 “여러 장소에 분배”되어 있는 교회, 즉 지상의 교회를 언급한다. 『기독교강요』에서 제시한 칼빈의 교회 구분을 따라 설명하자면, “신앙교육서”가 비교적 비가시적 교회에 대해 설명하는 반면 “신앙고백서”는 가시적 교회에 정의에 더 관심을 기울인다.⁴²⁾ 이와 같은 가시적 교회에 대한 언급 역시 교회에 대한 추상적 선언보다는 구체적으로 개혁적 제도를 확립하는 합의문으로서 작성된 신앙고백서의 실제적 목적을 반영한다.⁴³⁾ “제네바 신앙고백서” 이후 등장한 여러 개혁과 신앙고백서들도 교회를 정의할 때 가시적 교회의 의미에 대해 설명한 후 이후 이 설명 위에서 참 교회의 모습을 실현하기 위한 제도적 방안들에 대한 설명을 포함시켰다.⁴⁴⁾

42) *Institutes* (1536), OS.1: 86. 『기독교강요』는 초판의 경우를 제외하고는 존 칼빈, 『기독교강요』, 김중홍 외 역 (서울: 생명의말씀사, 1988)의 번역을 사용해 권, 장, 절을 표기하며 원문 출처는 *Johannis Calvini Opera Selecta* [이하 OS.]에서 해당 권과 페이지를 밝힌다.

43) 김영재는 루터파의 아우구스부르크 신앙고백(1530)과 제1 스위스 신앙고백(1536)을 비교하면서 교회의 제도적 측면에 주목하면서 교회의 바른 모습을 가시적으로 구현하려는 노력을 고백한 것이 16세기 개혁과 신앙고백들이 보여주는 특징이라고 주장한다. 김영재, 『기독교 신앙고백: 사도신경에서 로잔협약까지』 (서울: 영음사, 2011), 93-94.

44) 한 예로 “스코틀랜드 신앙고백서”는 교회를 정의하면서 바른 신앙을 통해 머리이신 그리스도와 연합한 그의 몸과 신부로서의 보편적 교회는 “신성모독적인 사람들의 교제”와 대조되는 “하늘 예루살렘의 시민인 성도의 교제”라고 말한 후 이를 기초로 이어지는 장에서 목회자 임직과 성례 등 구체적인 제도적 실천 방안들을 제시한다. SCF, XVI, CC.3: 458. 김요섭, “스코틀랜드 신앙고백 교회론의 구조적 특징과 신학적 의미 연구”, 『성경과 신학』 68 (2013): 181-216 참조. “벨기에 신앙고백서”와 “웨스트민스터 신앙고백서”가 제시하는 교회정의 조항들도 예배

셋째, “제네바 신앙고백서” 18장의 교회 정의는 로마 가톨릭을 강력하게 비판하는 개혁적 동기를 명확히 드러낸다. “신앙교육서”의 교회 정의와 이하 설명에는 참 교회와 거짓 교회를 구별하는 내용이 나타나지 않는다. “개요”에도 26장에서 참 교회는 “인간의 의지에 따라 주어진 규율, 법, 제도, 질서에 의하지 않는다”라고 말하지만 직접적으로 로마 가톨릭을 비판하는 진술은 없다.⁴⁵⁾ 이와 대조적으로 “신앙고백서”는 교회의 유일한 근거로서의 예수 그리스도에 대한 선언에 이어 곧바로 참 교회와 “악마의 회당” 즉 거짓 무리들을 구별하는 두 가지 표지에 대해 말한다. 신앙고백은 두 표지를 설명함에 있어 “예수 그리스도의 교회”, “그의 복음”, 그리고 “그의 성례”라는 용어들을 사용함으로써 “예수 그리스도의 주권”이라는 이후 개혁파 신앙고백서에서 발견할 수 있는 일관된 교회론적 원리를 강조한다.⁴⁶⁾ “제네바 신앙고백서”는 교회를 정의하면서 진술의 간결함을 추구했지만 결코 이 교회론적 원리는 생략하지 않았다. 이 점에 있어서 “신앙고백서”는 “예수 그리스도의 교회”만이 참 교회임을 강조함으로써 바른 교회를 실제적으로 구현하려는 개혁적 동기에 충신했다고 평가할 수 있다.⁴⁷⁾

2. 참 교회의 표지

제네바 신앙고백 18장의 교회에 대한 정의는 상세한 신학적 해설보다는

공동체로서의 가시적 교회의 제도에 대한 유사한 진술을 구체적으로 포함한다. BCF, XVIII, CC.3: 416-417, WCF, 25: 2, CC.3: 657.

45) *Sommaire*, XVI, 31.

46) 파렐은 “개요”에서 교회를 정의할 때 이 신학적 요점을 가장 먼저 언급한다. “L’Eglise de Iesuchrist est la sainte congregation des fideles, qui par vraye foy sont uniz et incorporez a Iesuchrist, duquel ils sont membres... Iesus est le chief, les vrays chrestiens sont son corps.” *Sommaire*, XVI, 31.

47) “오직 그리스도”(Solus Christus)의 교회론적 원리는 이후 개혁파 신앙고백서들의 교회 정의에서 일관되게 계승되었다. SCF, XVI, CC.3: 458; BCF, XXIX, CC.3: 419-420; WCF, 25: 1, CC.3: 657.

참 교회의 표지와 그 의미를 제시하는 데 집중한다.

우리는 예수 그리스도의 교회를 잘 구별하는 올바른 표지란 그의 거룩한 복음이 순수하고 신실하게 설교되고 전파되고 들려지고 지켜지는 것과, 인간들에게 언제나 있듯이 다소간의 불완전과 잘못들이 있음에도 불구하고 그의 성례가 올바르게 시행되는 것이라고 생각한다.⁴⁸⁾

종교개혁 시대 나타난 개신교의 여러 신앙고백서들은 교회에 대한 조항에서 공통적으로 참 교회의 표지를 밝힘으로써 종교개혁의 정당성을 주장하고 바른 교회가 추구해야 할 실천적 방향을 제시했다. “제네바 신앙고백서”가 교회 정의를 진술하면서 참된 교회의 표지로서 복음의 순수한 가르침과 성례의 올바른 시행을 두 가지를 말하는 것은 아우크스부르크 신앙고백과 『기독교강요』에 나타난 칼빈의 이해와 동일하다.⁴⁹⁾

그러나 “제네바 신앙고백서”의 교회 표지론에서는 두 가지 강조점이 두드러진다. 첫째, 참된 교회의 표지로서 복음의 순수한 선포에는 “설교되고 선포되는” 측면뿐 아니라 “들려지고 지켜지는” 수납의 측면도 포함된다.⁵⁰⁾ 말씀의 “수납”에 대한 “제네바 신앙고백서”의 명백한 강조는 참된 교회의 특징을

48) GCF, XVIII, “... nous entendons que la droicte marque pour bien discerner l’Eglise de Iesuchrist est quant son saint Evangille y est purement et fidelement presche, annonce, escoute et garde: quand ses sacremens sont droictelement administrez, encore quil y ait quelques imperfections et fautes, comme tousiours il y en aura entre les hommes.” OS, 1: 424.

49) AGF, 7, “Est autem Ecclesia congregation Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur, et recte administatur Sacramenta.” CC.3: 11-12; “하나님의 말씀을 순수하게 전파하며 또 듣고 그리스도께서 제정하신 대로 성례를 지킬 때에 그곳에 하나님의 교회가 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 두 세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라” 하신 주의 약속은 반드시 실현되기 때문이다.” *Institutes*, IV.1.9, OS, 5: 13.

50) 물론 『기독교강요』에서도 “또 듣고”라는 말씀의 수납이라는 측면이 언급되고 있다. 그러나 전반적이 논의에서 “수납”의 측면은 많이 강조되지 않는다. “말씀을 선포하며 성례를 지키는 것을 우리는 교회인지 아닌지를 구별할 수 있는 표지로 결정했다.” *Institutes*, IV.1.10, OS, 5: 14; IV.1.12, OS, 5: 15.

구현해야 할 책임을 목회자나 위정자에게만 아니라 교회에 속한 모든 공동체에게 귀속시키고자 한 공동체적 이해를 반영한다. “신앙고백서”가 제네바 시민 모두에게 종교개혁의 이념을 밝히고 그것을 받아들였는지의 여부를 판단하는 기준으로 제정되었기 때문에 교회의 표지인 말씀의 순수한 선포는 예수 그리스도의 교회에 속한 모든 지체들에게 해당되는 의무이다. 이와 같은 공동체적 의무사항으로서의 참 교회 표지의 구현 노력은 이어지는 19장에서 출교와 관련한 내용을 설명하는 그 교회론적 근거이기도 하다. 출교를 통해 성례의 순수성이 보존될 뿐 아니라 선포된 말씀에 순종할 수 있도록 성도들을 살피고 돕는 것은 이런 노력을 통해 말씀에 대한 순종이 이루어지는 예수 그리스도의 교회를 이루어내기 위함이다.⁵¹⁾ 그러나 출교로 대표되는 교회의 권징은 목회자들이나 위정자들이 평신도 혹은 시민들에게 부과하는 단순한 사법적 규정이 아니다. 교회의 권징은 교회의 모든 지체들이 머리이신 예수 그리스도의 말씀에 순종하기를 촉구하고 그 여부를 살피기 위한 것이므로 목회자나 위정자들 역시 권징의 대상에서 제외될 수 없었다. 이 점에 있어 “제네바 신앙고백서”의 교회론은 말씀의 순수한 선포와 더불어 말씀에 대한 신실한 순종을 동시에 강조하는 실제적인 개혁 의지를 잘 보여준다.

둘째, “제네바 신앙고백서”는 표지와 관련해 교회의 기록성의 종말론적 한계를 분명히 말한다. “신앙고백서”는 특히 성례의 바른 시행에 있어 “다소간의 불완전과 잘못들”이 포함될 수 있음을 인정함으로써 참 교회의 표지를 교회를 정의하는 절대적 기준이라기보다는 교회의 상태를 분별하기 위한 평가적인 기준으로서 이해한다. 즉 교리의 순수성과 성례의 올바른 시행이 어떤 공동체를 교회로 만들어주는 것이 아니라 교회의 주인인 예수 그리스도의 통치가 교회의 유일한 근거라는 것이다. “교황의 법규에 의해 지배당하는 교회”를 “그리스도의 교회”가 아니라 오히려 “악마의 회당”으로 평가해야 하는

51) 이와 관련해 칼빈은 교리가 참 교회의 영혼이라면 바른 권징은 교리의 실천을 독려함으로써 교회를 지탱시켜주는 근육과 같다고 비유했다. *Institutes*, IV.12.1, OS.5: 212.

것은 그곳에서는 “복음이 선포되지 않고 들려지지 않으며 영접되지 않아” 그리스도의 통치를 공식적으로 거부하기 때문이다.⁵²⁾

그러나 “제네바 신앙고백서”가 이해하는 교회 표지의 역할은 재세례파의 엄격한 분파적 교회 표지 이해와는 다르다. 1520년부터 취리히를 비롯한 스위스의 연방 도시들의 개혁 운동은 재세례파 등의 분파주의에 의해 많은 어려움을 겪었다.⁵³⁾ 제네바의 개혁자들이 보기에 재세례파의 위험성은 참 교회의 표지들을 그리스도의 주권적 통치를 드러내는 수단과 사역으로 이해하지 않고 곧 교회의 근거로 인식해서 엄격하게 적용하여 자신들의 공동체의 정당성을 배타적으로 주장하는 데 있었다.⁵⁴⁾

칼빈은 지상의 고백 공동체인 “가시적 교회” 안에는 신앙을 고백하지만 실제로는 선택을 받아 참 믿음을 가지고 있지 않은 위선자들이 포함되어 있기 때문에 지상의 가시적 교회는 필연적인 한계와 오류를 포함할 수밖에 없다고 보았다.⁵⁵⁾ 그러나 이런 오류와 한계에도 불구하고 이 교회와의 교통을 멀리하는 엄격한 분파주의의 주장은 부당하다.⁵⁶⁾ 오류와 한계에도 불구하고

52) GCF. XVIII, “Au contraire la ou l'Evangille nest declare, ouy et receu, la nous ne reconnissons point forme d'Eglise. Et pourtant les Eglise gouvernees par les ordonnances du pape sont plustost synagogues du diable que Eglise chrestiennes.” OS.1: 424.

53) 발케는 1530년대 초에 칼빈이 이미 1530년대 초 바젤 등을 방문했을 때 재세례파의 분파주의로 인해 스위스 연방도시들이 겪었던 혼란을 목격했을 것이라고 추정한다. Willem Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals*, trans. William Heynen (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 35-37.

54) 파렐과 칼빈은 1537년 3월 두 차례에 걸쳐 제네바에 영향을 끼친 재세례파의 대표자들과 논쟁을 열었고 그들의 분파주의의 위험성을 드러냄으로써 시의회가 이들을 추방하도록 했다. 파렐은 1538년 제네바에서 개혁자들이 추방당한 배후에 재세례파의 영향을 받은 분파주의자들의 영향이 있었다고 주장했다. “Farel to Fabri, 14 January 1538,” in *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, vol. IV, ed. Aimé Louis Herminjard (Genève: H. George, 1872), 351. Timothy George, “Farel, Calvin and the Anabaptist,” *A Paper delivered at the 14th International Congress on Medieval Studies: American Society for Reformation Research* (Kalamazoo: Western Michigan University, 1979), 7-8.

55) 칼빈은 『기독교강요』에서 이와 같은 교회 이해를 위해 마태복음의 그물 비유와 가라지 비유를 근거로 삼는다. *Institutes*, IV.1.13, OS.5: 17.

56) “이 표지를 보존하고 있는 한 다른 결점이 많더라도 우리는 그 공동체를 배척해서는 안 된다는

말씀의 선포와 성례의 시행을 통해 그리스도께서는 반드시 구원의 열매를 맺으시기 때문이다.⁵⁷⁾ 그러므로 재세례파의 분파주적 교회 이해를 따라 말씀 선포와 성례 시행에 포함되어 있는 지상 교회의 오류의 가능성을 인정하지 않는다면 결국 이 땅에는 참 교회가 없어 그리스도의 구원 사역이 중단되었다고 말할 수밖에 없다.⁵⁸⁾ 그것이 아니라면 우리 교회는 말씀 선포와 성례 시행에 있어 전혀 오류가 없다는 위선적 주장을 해야만 할 것이다. “제네바 신앙고백서” 역시 두 표지와 관련해 가시적 교회에서 발생할 수 있는 오류와 한계를 인정한다. 그 결과로서 18장은 출교를 통한 교회 구성원들의 윤리적 순결성을 참 교회의 표지에 포함시키지 않았다. 교회의 본질은 사역의 순수성이나 구성원들의 윤리적 수준에 달려 있는 것이 아니라 유일한 주인이시며 머리이신 예수 그리스도께 달려 있기 때문이다.⁵⁹⁾

“제네바 신앙고백서”가 밝히는 교회의 표지에 대한 종말론적인 이해는 분파주의에 의한 혼란을 경계하고 말씀의 질서 가운데 종교개혁을 추진하려는 개혁자들의 실제적 의도를 반영한다.⁶⁰⁾ 제네바의 종교개혁자들은 시민들의

것이다. 말씀 선포와 성례 집행에 어떤 과오가 끼어들 수도 있지만 이런 사태가 우리를 교회와 의 교통에서 멀어지게 해서는 안 된다.” *Institutes*, IV.1.12, OS.5: 15-16.

57) “이 일들은 하나님의 복을 받아 반드시 결실이 있으며 또 반드시 성공을 거둔다.” *Institutes*, IV.1.10, OS.5: 13.

58) “따라서 교회를 떠나는 것은 하나님과 그리스도를 부정하는 것이다. 그러므로 우리는 더욱 이러한 악한 분리를 회피해야 한다.” *Institutes*, IV.1.10, OS.5: 14.

59) 이와 관련해 칼빈은 교회의 거룩성에 대한 종말론적인 이해를 제시했다. “그리스도께서 교회를 성결하게 하신 것은 사실이지만 지금은 거룩함의 시초가 보일 뿐이며 그 최종적인 완성은 지성소이신 그리스도께서 오셔서 그 거룩함으로 교회를 완전히 충만하게 하실 때에 나타날 것이다. 교회의 티와 주름 잡힌 것이 씻겨지는 것은 사실이지만 이것은 매일 계속되는 과정이며 그리스도께서 오셔서 모든 남은 것은 완전히 제거하실 때까지 계속될 것이다.” *Institutes*, IV.8.12, OS.5: 144-145. 웨스트민스터 신앙고백은 참 교회의 표지를 교회의 상태를 평가하기 위한 기준으로 이해했다. “보편적 교회의 지체가 되는 개별적 교회들은 복음의 교리가 가르쳐지고 받아들여지는 일, 규례가 집행되는 일, 그리고 공적인 예배가 그 안에서 더 혹은 덜 순수하게 이루어지는 일에 따라서 좀 더, 혹은 좀 덜 순수하다.” WCF.25: 4, CC.3: 658.

60) 재세례파의 주장에 맞서 “제네바 신앙고백서”는 세례에 대한 조항에서 유아세례의 정당성을 명확히 밝힌다. “그런데 우리 자녀들도 우리 주님의 이런 언약에 속하기 때문에 우리는 외적 표지가 그들에게도 전달되는 것이 정당하다고 확신한다.” GCF, XV, OS.1: 423.

완전한 도덕성에 기초한 이상적 공동체를 수립하는 종교개혁을 꿈꾸지 않았다. 그들은 그리스도의 말씀의 권위에 순종하는데 최선을 다하는 실현 가능한 공동체를 세우려 했다.⁶¹⁾ “제네바 신앙고백서”의 교회 정의에서 발견할 수 있는 말씀의 수납에 대한 강조와 실현 가능한 권징으로서의 출교에 대한 진술은 제네바 종교개혁자들이 가지고 있었던 개혁적 동기와 실제적 관심을 잘 보여준다. 그들에게 참 교회를 세우는 종교개혁의 사명은 도덕적 완전함과 같은 이상적인 목표를 향한 선언이 아니라 제네바라는 목회의 현장에서 실제로 구현해야 할 현실의 과제였다.

3. 출교의 권위와 시행 원리

개혁적이며 실제적 목적을 따라 작성된 “제네바 신앙고백서”는 교회 정의를 제시한 후 이어지는 세 장에서 출교, 목회자, 그리고 위정자의 역할에 대한 신학적 근거를 설명한다. 그 가운데 가장 주목을 끄는 것은 출교에 대한 조항이다. 교회의 직분, 특히 목회자에 대한 조항과 세속정부에 대한 조항을 포함하는 것은 16세기 초 개신교 신앙고백들의 일반적인 경향이지만 “제네바 신앙고백서”처럼 출교에 대한 내용을 독립적인 조항으로 앞세워 진술하는 것은 매우 특징적이기 때문이다.⁶²⁾ 이런 특징은 제네바 종교개혁자들이 처음부

61) 여러 학자들은 칼빈이 스트라스부르크 체류 기간 동안 재세례파의 분파주의를 접하면서 참 교회의 표지와 특히 권징의 철저한 시행을 교회의 본질적인 요소로 보지 않게 되었다고 주장한다. 그러나 칼빈은 이미 1536년 『기독교강요』 출판 이전부터 재세례파의 편협한 성경해석과 분파주의적 교회 이해를 경계했다. George, “Farel, Calvin and the Anabaptists,” 10-11; Robert White, “Oil and Vinegar: Calvin on Church Discipline,” *Scottish Journal of Theology* 38 (1985), 27-29.

62) 대표적으로 아우크스부르크 신앙고백은 14장과 15장에서 교회직분과 교회법을 다루고 16장에서 경찰과 세속 정부에 대해 진술하지만 별도로 권징을 다루는 조항은 없다. ACF. XIV-XVI, CC.3: 15-17. 제1스위스 신앙고백은 18장부터 20장까지 교회 직분자들에 대해 다루고 27장에서 위정자, 28장에서는 특별히 결혼에 대해 다룬다. “열쇠의 권한”을 다룬 17장에서도 단순히 “하나님의 어린 양을 기르는 권세”라는 표현 이외에 출교나 권징이라는 단어는 언급되지 않는다. 1HCF. XVIII-XX, XVII-XVIII, CC.3: 221-223, 229-231.

터 종교개혁을 실제로 정착시키는데 있어 출교라는 교회 권징의 방식을 가장 중요한 개혁안으로 여겼음을 보여준다.

“교회설립시안”은 더 구체적으로 종교개혁을 위해 가장 먼저 성찬의 바른 시행을 제안하면서 이를 위해서는 무엇보다 출교의 새로운 이해와 적용이 시급함을 강조했다.

그러므로 이런 정책을 만들 권세가 있는 자들은 이 성찬 모임에 오는 자들이 예수 그리스도의 인정된 지체가 되도록 개선해야 합니다. 이런 이유에서 우리 주님은 그의 교회에 출교라는 징계와 권징을 두신 것인 바 이것을 통해 그는 한 그리스도인으로서 무질서하고 부당한 삶을 사는 자들 그리고 혼계된 뒤에도 개선되어 올바른 길로 들어서는 것을 멸시하는 자들이 교회의 몸에서 거부되며, 그들의 잘못과 초라함을 인정하면서 회개로 돌아서기까지 거의 썩은 지체처럼 잘리기를 원하셨습니다.⁶³⁾

“교회설립시안”은 이어서 마태복음 18장의 가르침을 따른 권징의 필요성과 세 가지 목적, 로마 교황주의자들의 권징 남용에 대한 비판, 종의 “감독자”를 통한 권징의 실행과 단계, 그리고 어떤 과정을 거쳐 출교 제도를 시민들에게 적용할 것인지에 대해서까지 상세한 내용들을 제시했다.⁶⁴⁾

한편 상대적으로 간략함을 추구한 “신앙고백서”는 상대적으로 출교와 관련한 상세한 신학적 논의나 실행 방식을 언급하지 않지만 출교의 권위와 목적, 그리고 그 한계에 대한 진술은 생략하지 않는다. 첫째, 출교의 권위는 이 제도가 사람의 편의에 따라 만들어진 것이 아니라 그리스도께서 제정하셨다는 사실에서 나온다. “우리는 출교의 권징이 신자들 사이에서 거룩하고 유익

63) *Articles*, 329, OS.1: 372.

64) “교회설립시안”은 출교의 법적 구속력을 확보하기 위해 “신앙고백서”를 제정해 이 문서에 모든 시민들의 동의할 것을 제안했다. “제네바 신앙고백서”는 이 제안에 따라 시의회에 제출되었고 시의회는 모든 시민들의 동의를 요구했다. *Articles*, 329-333, OS.1: 372-375.

한 것으로 여기는 바 사실 이것은 우리 주님께 의해 선한 동기로 제정되었다.”⁶⁵⁾ 그리스도께서 성도들의 영적인 유익을 위해 출교를 제정하였다는 “신앙고백서”의 이런 진술은 곧 출교 시행의 권위가 시의회와 세속 권세가 아니라 교회의 영적 권세에 속해 있음을 의미했다.⁶⁶⁾ 파렐과 칼빈은 모두 츠빙글리나 불링거를 포함한 당시 독일권 스위스의 대다수 개혁자들과는 달리 세속 처벌권과 구별되는 출교의 영적 권위는 교회의 독립적인 시행의 대상임을 일관되게 주장했다.⁶⁷⁾ 파렐은 그의 “개요”에서 마태복음 18장을 인용하면서 출교 제도가 그리스도께서 제정하신 신적 기원을 가진 제도라고 강조한 바 있다.⁶⁸⁾ 칼빈도 『기독교강요』에서 출교가 인간의 고안물이 아니라 그리스도께서 제정하신 제도임을 분명히 했다.⁶⁹⁾ 제네바 종교개혁자들에게 출교는 정치적인 목적을 위한 수단이 아니라 온전히 종교개혁의 확립을 위한 영적인 목적을 위한 실천 방안이었다.

둘째, “제네바 신앙고백서”는 출교의 세 가지 목적을 다음과 같이 밝힌다.

65) GCF, XIX, “...nous tenons la discipline de communication estre une chose sainte et salutaire entre les fideles, comme veritablement elle a este instituee de nostre Seigneur pour bonne raison.” OS.1: 424.

66) GCF, XXI, OS.1: 425.

67) 베이커는 이와 관련해 취리히의 개혁자들은 재세례파 등 분파주의자들에 맞서 “언약” 개념을 기초로 권징의 시행과 관련해 세속권세와 교회권세의 조화를 강조한 반면, 오에콜람파디우스는 교회의 자치와 독립적 처리를 강조했으며 칼빈과 베자 등 제네바의 개혁자들이 이와 같은 이해를 발전시켜 확립해 나갔다고 주장한다. J. Wayne Baker, “Church, State, and Dissent: The Crisis of the Swiss Reformation, 1531-1536,” *Church History* 57 (1988): 151. 쿠르 역시 권징에 대한 칼빈의 견해는 오에콜람파디우스의 영향을 받았음을 주장했다. Olaf Kuhr, “Calvin and Basel: the Significance of Oecolampadius and the Basel Discipline Ordinance for the Institution of Ecclesiastical Discipline in Geneva,” *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 1 (1998): 19-33.

68) *Sommaire*, XXXII, 78-79.

69) “이 영적 권한은 첫째, 칼의 권리에서 완전히 분리되어야 하며, 둘째, 한 사람의 결정이 아닌 합법적인 회의의 결정에 의해서 행사되어야 한다. 그런데 거룩한 감독들은 권한을 행사하는 수단으로 벌금이나 투옥이나 그 외의 국가의 벌칙을 쓰지 않고 오직 주의 말씀만을 사용했다... 이 처벌(출교)을 하는 데에는 물적 강제력이 필요하지 않고 오직 하나님의 말씀의 힘만을 믿는다.” *Institutes*, IV.11.5, OS.5: 200.

“그 목적은 악인들이 그들의 정죄 받을 거동으로 선인들을 타락시키지 못하게 하고 우리 주님의 명예를 실추시키지 못하게 하기 위함이며 또한 그들이 부끄러움을 느껴 돌이켜 회개하게 하기 위함이다.”⁷⁰⁾ 이 세 가지 목적은 모두 결국 교회의 유일한 머리이신 그리스도의 권위를 지키려는 종교개혁적 동기를 따른 것이다. 제네바의 개혁자들은 로마 가톨릭이 그동안 파문을 비롯한 여러 권징들을 정치적 목적을 위해 악용했다고 비판한다. 그리고 자신들은 말씀에 순종하는 삶의 돕기 위한 목회적 관점에서만 권징을 바르게 시행함으로써 종교개혁을 실제로 구현하려 한다고 말했다. “교회설립서안”은 본래 목회적 목적에 충실한 출교를 시행함으로써 이제까지 교황주의자들의 독재를 위해 왜곡되고 남용된 교회 권징을 개혁하려는 의도를 더 분명히 한다.

그런데 이런 잘못은 가짜 주교들이 사실 말씀을 통해서 볼 때 실로 자기들에게 속하지 않은 출교에 대한 인식과 권세를 신자들의 모임에서 약탈한 데서 비롯되었습니다... 우리에게 명백한 것은 이 명령이 교회에서 다시 행해지고 우리가 성경에서 갖는 규율을 따라 실행하되 한편으로 그릇된 사용으로 부당하게 그것을 타락시키고 부패시키지 않도록 개선해야 한다는 것입니다.⁷¹⁾

목회적 목적에 충실한 출교의 시행은 교회의 실제적 개혁과 관련해 파렐과 칼빈이 일관되게 강조했던 교회 개혁을 위해 가장 우선되는 실천 방안이었다. 파렐은 “개요”에서 교황주의자들의 남용과 차별되는 출교의 목회적 목적을 강조했다. “이것은 가련한 죄인들을 그들의 죄로부터 건져내기 위한 원만하며 완전한 너그러움(charité)의 교정책이다... 이와 같은 것은 교황주의자들이나 교회 전체에 걸쳐 전혀 보이지 않는다.”⁷²⁾ 칼빈도 자신들의 엄격한

70) GCF, XIX, “Cest affin que lest meschans par leur conversation damnable ne corrompent les bons et e deshonorent nostre Seigneur, et aussy que ayans honte ilz se retournent a penitence.” OS, 1: 424.

71) *Articles*, 330, OS, 1: 373.

72) “Cest une correction amiable et pleine de charite pour tirer les paoures pecheurs de leurs

권징 시행에 대해 의문을 제기한 베른 시의회에 1538년 4월 보낸 편지에서 출교의 바른 시행이 목적으로 삼고 있는 교회 개혁의 의도를 다음과 같이 밝혔다.

그보다 우리가 큰 어려움을 안고 이 일을 한 것은 백성들이 오늘날 하나님과 그의 복음을 모독하고 조롱하는 일에 있어서뿐만 아니라 소요, 분파, 분리에 있어서 도시를 지배하는 무질서와 가증한 것을 삼가면서 잘 준비되지 않는 한 그토록 거룩한 신비를 더럽히게 되기 때문임을 말했습니다. 왜냐하면 아무런 처벌도 행하지 않은 채, 하나님의 말씀과 성찬 자체를 거스르는 수천 가지의 우롱들이 공개적으로 저질러지고 있기 때문입니다.⁷³⁾

셋째, “제네바 신앙고백서”는 출교의 시행의 한계를 분명히 말한다. 출교의 시행은 반드시 “하나님의 규율에 따라”야 하며 출교는 범법자들을 향한 저주가 아니라 그들이 회개할 때까지 시행하는 한시적 징계일 뿐이다. “이런 이유에서 우리는 하나님의 규율에 따라... 엄히 훈계를 받고도 고치려 하지 않을 경우에 그들의 회개가 알려질 때까지 신자들의 모임에서 분리되는 것이 적합하다고 생각한다.”⁷⁴⁾ “교회설립서안”은 말씀의 의도에 충실한 출교는 회개를 촉구하기 위한 제한적인 징계여야 함을 명백히 말한다. “이는 일시적 창피함을 주는 것으로 그가 자신의 회개와 개선의 참 모습을 보일 때까지 할 것입니다... 그러나 그래도 그는 설교에 참여해서 변함없이 교리를 받되 주님께 서 그의 마음을 감동하사 선한 길로 돌아서게 하시기를 기뻐할지를 알아보아야 합니다.”⁷⁵⁾ 이 “너그러움”의 원리는 칼빈 역시 강조했던 권징의 시행 원리

pechez... De cecy ne gardent rien les papaulx et toute l'eglise du Pape.” *Sommaire*, XXXII, 78., 80.

73) CO, Xb: 188, 『칼뱅서간집』, 1: 241.

74) GCF, XIX, “Et pourtant nous entendons quil est expedient selon lordonnance de Dieu que... apres avoir este deuement admonestez, silz ne viennent a amendement, soient separez de la communion de fideles, iusque a ce quon y aura congneu repentance.” OS, 1: 424-425.

75) *Articles*, 331-332, OS, 1: 373.

였다.⁷⁶⁾ 칼빈은 출교를 지상 교회가 이를 수 없는 완벽한 거룩함을 이룩하기 위해 범죄한 지체를 축출하는 처벌의 수단이 아니라 그들의 회개를 돕기 위한 목회적 수단으로 이해했다.⁷⁷⁾ 이와 같은 출교의 시행 원리는 분파주의자들의 이상적인 엄격한 권징 이해와는 차별되는 제네바 개혁자들의 실제적 관심을 잘 보여준다.

종교개혁의 확립을 위한 출교 시행에 대한 강조와, 그리스도께서 친히 제정하신 출교의 영적 권위에 대한 이해, 그리고 출교의 시행에 대한 진술에서 발견할 수 있는 “제네바 신앙고백서”의 목회적 관심은 이후 나타난 여러 개혁과 신앙고백들에도 일관되게 나타난다.⁷⁸⁾ 이는 말씀의 순수한 선포와 성례의 올바른 시행이라는 참 교회의 표지의 구현 노력이 명목상의 구호에 머물지 않고 교회 안에서 실천할 수 있는 법적인 구속력을 가진 방안으로 확립하려 한 개혁자들의 실제적 관심을 계승한 것이다. 또 이는 신앙고백서와 같은 공적인 표준 문서가 출교의 목적과 한계를 분명히 진술해 제시함으로써 교회 권징의 남용과 왜곡을 방지하려 한 개혁적 동기를 계승한 것이기도 하다.

IV. 결론: “제네바 신앙고백” 교회론의 유산

신앙고백서에 대한 서명을 받아 종교개혁을 제도적으로 확립하려 했던 개혁자들의 노력은 제네바에서는 일단 성공하지 못했다. 무엇보다도 많은 시

76) *Sommaire*, XXXIII, 81.

77) “이런 온건함은 교회 전체에 필요하다. 교회는 타락한 사람들을 온유하게 대해야 하며, 극도로 엄한 벌을 주어서는 안 되고 오히려 바울이 지시한 대로 그들에 대한 사랑을 보여주어야 한다.” *Institutes*, IV, 12, 9, OS, 5: 220.

78) “교회의 권징은 범죄한 형제들을 바로잡아 회복시키고, 다른 사람들이 같은 잘못을 범하지 않도록 방지하며, 온 덩어리에 퍼지질 수 있는 누룩을 제거하여, 그리스도의 영광과 복음의 거룩한 고백을 옹호하고 하나님의 진노를 막기 위해 반드시 필요하다.” WCF, 30: 3, CC, 3: 668. Cf. SCF, XVIII, CC, 3: 462.

민들이 출교를 종교개혁의 제도적 정착을 위한 구체적인 방안으로 삼고 교회가 독자적으로 출교를 시행해야 한다는 개혁자들의 주장에 반발해 신앙고백서에 서명을 거부했다. 이에 개혁자들은 신앙고백서에 서명하기를 거부한 시민들에게 성찬을 베풀지 않겠다고 선언했다. 그러나 출교 시행의 권리를 목회자들에게 양보하고 싶지 않았던 시의회는 이들에게도 일단 성찬을 베풀 것을 명령했다. 결국 파렐과 칼빈 그리고 코로(Elie Corauld)는 4월 부활절 성찬 시행 중 종교개혁에 동의하지 않은 사람들에게 성찬을 베풀지 않았다. 이에 제네바 시의회는 즉각 세 명의 목회자를 추방했다.⁷⁹⁾

그러나 1537년 개혁자들이 제시했던 종교개혁의 원리와 제도적 확립 노력은 3년 후 다시 시작될 수 있었다. 개혁자들을 추방한 후 더 큰 혼란에 빠진 제네바 시의회는 칼빈을 다시 초청했다. 칼빈은 1541년 9월 제네바로 돌아와 그가 3년 동안 스트라스부르크에 경험한 목회와 더 정교해진 신학적 안목을 더해 한층 더 발전된 개혁안들을 제시했다. 칼빈은 1541년 시의회에 제출한 “교회법령”(Les Ordonnances ecclésiastiques)과 1542년 문답형식으로 작성해 도입한 새로운 “신앙교육서”(Le Catechisme de l'Eglise de Geneve)를 통해 더 구체적인 개혁 방안들과 그 신학적 근거를 제시했다.⁸⁰⁾ 그러나 칼빈은 제네바 복귀 이후에 1537년의 “제네바 신앙고백서”를 대체하는 새로운 신앙고백을 제시하지 않았다. 이는 복귀 후 다시 제시한 발전된 개혁 방안들의 신학적 기초를 제시하는 데 있어 4년 전 “제네바 신앙고백서”가 이미 진술했던 교회론

79) 방델은 “신앙고백서”를 시민들에게 의무적으로 서명하게 한 것은 개혁자들의 정치적 미숙함이었다고 평가한다. Wendel, 61-66. 그레함도 1538년의 실패는 평신도의 조력 없이 목회자들만의 이상에 따라 개혁을 시도했던 결과였다고 평가했다. W. Fred Graham, *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact* (Atlanta: John Knox Press, 1971), 36-37.

80) “교회법령”과 “제2신앙교육서”의 역사적 배경에 대해서는 각각 T.H.L. Parker, *John Calvin: A Biography* (London: J.M. Dent & Sons, 1975), 82-85, De Greef, 201-203 참조. 흐레이프는 “제2신앙교육서”는 스트라스부르크에서 부처의 교리문답서들의 영향을 받아 새롭게 문답형식으로 작성되었지만 내용에 있어서는 기본적으로 1537년의 신앙교육서와 마찬가지로 『기독교 강요』 초판의 순서를 따르고 있다고 분석한다.

이 충분하다고 칼빈이 생각했음을 의미한다.

계속되는 더 격렬한 반대 속에서도 자신의 심장을 드리는 자세로 제네바의 개혁을 위해 헌신한 칼빈의 사역은 1555년 이후 제네바에서 일정 수준의 성공을 거두었고 더 나아가 불어권 스위스를 넘어서서 유럽 여러 국가에 개혁교회들이 세워지는 열매를 맺었다.⁸¹⁾ 파렐과 칼빈의 고국 프랑스를 비롯해 스코틀랜드, 네덜란드, 독일 팔츠, 그리고 잉글랜드와 뉴잉글랜드의 개혁교회들은 제네바의 개혁 사례에서 신학적, 실천적인 측면에서 유용한 모범을 발견했으며, 이를 모범으로 삼아 각자가 처한 상황적 특수성을 반영해 여러 신앙고백서를 발표했다. 그러나 각 신앙고백서들은 구조와 진술의 다양성 속에서도 항상 일관된 개혁과 교회의 원리를 강조했으며 이 원리들은 “제네바 신앙고백서”가 선구적으로 제시한 교회론적 요점들이었다. 그 요점들은 그리스도의 머리이심이라는 개혁과 교회론의 핵심 원리와 참 교회를 세우기 위한 바른 교회 권징의 시행, 그리고 교회에 대한 종말론적 이해에 따른 목회적 차원의 실제적 개혁 시행 등이었다.

81) 1541년 칼빈의 복귀 이후 그의 개혁을 노력과 제네바의 변화에 관해서는 Alexandré Ganozcy, *Calvin: Théologien de l'église et du ministre* (Paris: Cerf, 1964), 312ff; Monter, 29-92; Harro Höpfl, *The Christian Polity of John Calvin*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 104-112, Gilliam Lewis, “Calvinism in Geneva in the Time of Calvin and of Beza (1541-1605),” in *International Calvinism, 1541-1715*, ed. Menna Prestwich (Oxford: Clarendon Press, 1985), 39-70 참조.

참고문헌

- 김영재. 『기독교 신앙고백: 사도신경에서 로잔협약까지』. 서울: 영음사, 2011.
- 김요섭. “스코틀랜드 신앙고백 교회론의 구조적 특징과 신학적 의미 연구.” 『성경과 신학』 68 (2013): 181-216.
- 문병호. “교리와 교육 - 칼빈의 제1차 신앙교육서를 중심으로.” 『개혁논총』 11 (2009): 313-344.
- 박건택 편역, 『칼뱅서간집』. 서울: 크리스찬르네상스, 2015.
- _____. 『칼뱅작품선집』 II. 서울: 총신대학교출판부, 2009.
- Augustijn, Cornelis. “Bern and France: The Background to Calvin’s Letter to Bucer dated 12 January 1538.” In *Ordenlich und Fruchtbare: Festschrift für Willem van’t Spijker Anlässlich seines Abschieds als Professor der Theologischen Universitat Apeldoorn*, Leiden: JJ. Groen en Zoon, 1997: 168-169.
- Baker, J. Wayne. “Church, State, and Dissent: The Crisis of the Swiss Reformation, 1531-1536.” *Church History* 57 (1988): 135-152.
- Balke, Willem. *Calvin and Anabaptists Radicals*. Trans. William Heyene. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Baum, Jean-Guillaume. (Ed.) *Le Sommaire de Gullaume Farel: Reimprimé d’après l’édition de l’an 1534*. Geneve: Jules-Guillaume Fick, 1867.
- Bavaud, Georges. *La dipuste de Lausanne (1536): Une Étape de l’évolution doctrinale des réformateurs romands*. Fribourg: Édition universitaires Fribourg, 1956.
- Berg, Michael A. van den. *Friends of Calvin*. Trans. Reinder Bruisma. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
- Bruening, Michael W. “Triumvirs, Patriarchs, or Friends?: Evaluating the Relationship between Calvin, Viret, and Farel.” *Reformation and Renaissance Review* 10/2 (2008): 125-136.
- Burnett, Amy Nelson. “‘It varies from Canton to Canton’: Zurich, Basel, and the Swiss Reformation.” *Calvin Theological Journal* 44 (2009): 251-262.
- Calvin, John. *Calvin’s Commentaries*. 46 volumes. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1844-1855; reprinted as 22 volumes. Grand Rapids: Baker, 1979.
- _____. *Institutes of the Christian Religion* (1559): Library of Christian Classics, vols. XX and

- XXI. Trans. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
- _____. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*. Eds. G. Baum, Edward Cunitz, and Edward Reuss. 59 vols. Brunsvigae: C.A. Schwetschke und Son, 1863-1900.
- _____. *Joannis Calvini Opera Selecta*. Eds. Peter Barth, Wilhelm Niesel, and Dora Schenuner. 5 volumes. München: Christian Kaiser, 1926-1962.
- Charles Partee, "Farel's Influence on Calvin: A Prolusion." in *Actes du colloque Guillaume Farel: Neuchâtel, 29 septembre-1er October 1980*. Tome I. Eds. Pierre Barthel, Rémy Scheurer, and Richard Stauffer. Geneva: Revue de Théologie et de Philosophie, 1983: 173-185.
- Chimelli, Clair. *La Vraie Piété: Divers traités de Jean Calvin et Confession de foi de Guillaume Farel*. Genève: Labor et Fides, 1986.
- De Greef, Wulfert. 『칼빈의 생애와 저술들』. 황대우, 김미정 역. 서울: SFC, 2006.
- Ganoczy, Alexandre. *Calvin: Théologien de l'église et du ministère*. Paris: Cerf, 1964.
- George, Timothy "Farel, Calvin and the Anabaptist." *A Paper delivered at the 14th International Congress on Medieval Studies*. American Society for Reformation Research, Kalamazoo: Western Michigan University, 1979: 1-23.
- Gilmont, Jean-François. "L'Oeuvre imprimé de Guillaume Farel." in *Actes du colloque Guillaume Farel*, 107-145.
- Gilmont, Jean-François. *Bibliotheca Calviniana: Les oeuvres de Jean Calvin publié au XIVe siècle*. Volume II. Geneva: Droz, 1994.
- Gordon, Bruce. "Calvin and the Swiss Reformed Churches." In *Calvinism in Europe, 1540-1620*. Eds. Andrew Pettegree et als. Cambridge: Cambridge University Press, 1992: 64-81.
- _____. *The Swiss Reformation*. Manchester: Manchester University Press, 2002.
- Graham, W. Fred. *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact*. Atlanta: John Knox Press, 1971.
- Herminjard, Aimé Louis. (Ed.) *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, 7 volumes. Genève: H. George, 1866-1886.
- Hesselink, I. John. *Calvin's First Catechism: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- Höpfl, Harro. *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Horscik, Richard. "John Calvin in Geneva, 1536-1538: Some Questions about Calvin's First Stay at

- Geneva." In *Calvinus Sacrae Scripturae Professor: Calvin as Confessor of Holy Scripture*. Ed. Wilhelm H. Neuser. Grand Rapids, Eerdmans, 1994: 155-165.
- Hughes, P. E. "Jacques Lefèvre d'Étaples (c. 1455-1536): Calvin's Forerunner in France." In *Calvinus Reformator: His Contribution to Theology, Church and Society*. Ed. B. J. Van Der Walt. Potchefstroom: Potchefstroom University for Christian Higher Education, 1982: 93-108.
- Kuhr, Olaf. "Calvin and Basel: the Significance of Oecolampadius and the Basel Discipline Ordinance for the Institution of Ecclesiastical Discipline in Geneva." *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 1 (1998): 19-33.
- Lewis, Gillian. "Calvinism in Geneva in the Time of Calvin and of Beza (1541-1605)." In *International Calvinism, 1541-1715*. Ed. Menna Prestwich. Oxford: Clarendon Press, 1985: 39-70.
- _____. "The Geneva Academy." In *Calvinism in Geneva, 1540-1620*. Ed. Andrew Pettegree et als. Cambridge: Cambridge University Press, 1992: 35-63.
- McNeil, John T. 『칼빈주의 역사와 성격』. 정성구, 양낙홍 역. 서울: 크리스찬다이제스트, 1994.
- Menzter, Raymond A. "Acting on Calvin's Ideas: The Church in France." In *Calvin and the Church*. Ed. David Foxgrover. Grand Rapids: Calvin Seminary Press, 2002: 29-45.
- Millet, Olivier. "Le premier 'Catéchisme' de Genève (1537/1538) et sa place dan l'oeuvre de Calvin." In *Catéchisme et Confessions de Foi*. Ed. Jean Boisset. Actes du XIIIe colloque du centre d'histoire des réformes et du protestantisme de l'Université de Montpellier, 1995: 209-220.
- Monter, William. *Calvin's Geneva*. New York: John Wiley and Sons, 1967.
- Oberman, Heiko A. "Calvin and Farel: The Dynamics of Legitimation in Early Calvinism." *Reformation and Renaissance Review* 1 (1999): 7-40.
- Parker, T.H.L. *John Calvin: A Biography*. London: J.M. Dent & Sons, 1975.
- Raalte, Theodore G. van. "Guillaume Farel's Spirituality: Leading in Prayer." *Westminster Theological Journal* 70 (2009): 277-301.
- Reid, W. Stanford. "Calvin and the Founding of the Academy of Geneva." *Westminster Theological Journal* 18 (1955): 1-33.

- Saxer, Ernst. "Genfer Katechismus und Glaubensbekenntnis (1537)." In *Calvin: Studienausgabe. Band I, Reformatorische Anfänge (1533-1541)*. 1/1. Eds. Eberhard Busch et als. Neukirchen-Vluyn: Neukirchen Verlag, 1994: 131-137.
- Schaff, Philip. (Ed.) *The Creeds of Christendom. Volume III: The Evangelical Protestant Creeds*. Grand Rapids: Baker, 1983.
- Wendel, François. 『칼빈: 그의 신학사상의 근원과 발전』, 김재성 역. 고양: 크리스찬다이제스트, 2002.
- White, Robert. "Oil and Vinegar: Calvin on Church Discipline." *Scottish Journal of Theology* 38 (1985): 25-40.
- _____. "An Early Doctrinal Handbook: Farel's SUMMAIRE ET BRIEFVE DECLARATION." *Westminster Theological Journal* 69 (2007): 21-38.
- Wiley, David N. "Toward a Critical Edition of Farel's Sommaire: The Dating of the Editions of 1525 and 1542," In *Actes du colloque Guillaume Farel*, 203-218.

종교개혁과 예배: 부셔와 칼빈의 예배 이해를 중심으로*

황대우 (고신대학교, 조직신학)

I. 서론

최근 칼빈의 탄생 500주년(2009년)을 계기로 칼빈과 칼빈 신학에 대한 관심과 연구가 전 세계에서 뿐만 아닐 한국에서도 새로운 증흥기를 맞이했다.¹⁾ 이런 흐름에 발맞추어 칼빈의 예전론에 대한 국내 학자들의 연구도 활발하게 진행되었다.²⁾ 그럼에도 불구하고 국내에 소개된 16세기 종교개혁자들, 특히

* 이 논문은 고신대학교 개혁주의학술원에서 출판되는 <갱신과 부흥> 14호(2014), 66-91에 게재 된 것입니다.

1) 한국에서는 칼빈 탄생 500주년을 기념하기 위해 '요한칼빈 탄생 500주년 기념사업회'가 조직되었고 이 조직이 주최하여 개최한 대규모 모임에 수많은 국내 신학자들이 초청되어 칼빈과 관련한 다양한 주제의 글을 발표했다. 발표된 논문들은 이후 몇 권의 책으로 편집 출판되었는데, 그 가운데 칼빈의 예전 관련 논문들 몇 편이 다음 책에 수록되어 있다. 안명준 편, <칼빈의 구원론과 교회론>(서울: SFC, 2011). 주도홍, "제네바 예배 모범(1542)," 296-317; 이신열, "창조론을 통해 살펴본 칼빈의 예배 본질 이해," 318-335; 주승중, "초대교회의 예전을 회복하고자 했던 칼빈의 예배," 336-370; 김세광, "칼빈과 한국 교회 예배 갱신," 396-413.

2) 참조. 이상규 편, <칼빈과 예배>(부산: 개혁주의학술원, 2011). 이 책은 부산 고신대 개혁주의 학술원이 매년 출판하는 '개혁주의 신학과 신앙 총서'의 제5권이며 제목에서 짐작할 수 있듯이 칼빈의 예전론에 관한 논문들만 수록했으며, 총 9편의 논문 가운데 7편은 한국 학자들의 글이고 2편은 번역 글이다. 그 전체 목록은 다음과 같다. 이승구, "삼위일체 하나님과 예배," 9-35; 최윤배, "16세기 개신교 예배 이해와 칼빈," 37-58; 주종훈, "예배의 구성 요소에 대한 칼빈의 이