

- 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 아님 한국에서도 새로운 중흥기를 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 기념사업회가 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

칼빈의 예배 이해와 그 영향에 관한 연구들은 대부분 여전히 맥스웰(Maxwell)의 연구³⁾ 범위를 넘어서지 못하고 있다. 그것은 칼빈의 예배학을 다룰 때 칼빈이 스트라스부르에서 프랑스 피난민 교회를 맡아 목회하던 시절에서부터 시작하는 것이다. 그래서 마치 그 전에는 칼빈에게 예배에 관한 어떤 관심이냐 언급도 없는 것처럼 인식되어 버렸다.

최근 국내에서 칼빈의 예배관에 관한 글 가운데 1536년에 출간된 〈기독교 강요〉 초판에 나오는 칼빈의 예배 이해를 다루거나 주목한 것은 거의 없다. 하지만 외국 학자들은 이미 오래 전에 이 점을 간파했다.⁴⁾ 따라서 본고는 칼빈의 〈기독교 강요〉 초판에 나타난 예배 이해를 비교적 상세하게 다루고 그것이 이후 그의 스트라스부르 체류 시절과 2차 제네바 개혁 시절에 작성된 예배에 관한 문서들과의 관계를 논할 것이다. 뿐만 아니라 칼빈의 예배 이해와 스트라스부르의 개혁자 마틴 부써(Martin Bucer)의 예배 이해를 비교 분석할 것이다.

이 글의 2번과 3번 내용 대부분이 이전에 연구 출판된 필자의 줄고, “교제

해와 실천,” 59-79; 송영목, “칼빈의 예배 이해,” 81-105; 이우제, “칼빈의 예배 이해를 통해서 본 설교의 본질,” 107-133; 로버트 레담, “칼빈 신학의 전반적 맥락에서 본 그의 성장교리,” 135-156; 김재윤, “예배 안에서의 하나됨,” 157-173; 이신열, “칼빈의 예배와 영적 전투 이해,” 175-203; 루돌프 피터, “칼빈과 예식서: 〈기독교 강요〉를 중심으로,” 205-238.

- 3) 예전과 관련한 맥스웰의 대표적인 저술 두 권은 다음과 같다. William D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Development and Forms* (London: Oxford University Press 1963)¹⁰⁾; William D. Maxwell, *The Liturgical Portions of the Genevan Service Book* (Westminster: The Faith Press, 1965²⁾). 두 권 중 후자의 초판은 1931년 Oliver and Boyd 출판사에서 출판되었다. 이 책 이후 1936년에 전자의 초판이 출간되었는데, 위에 소개된 책은 초판의 개정판인 3판의 재판이다. 이 책은 부제에서 짐작 할 수 있듯이 예배 역사를 개관한 책이며, 다음과 같은 제목으로 이미 국내에 번역 소개되었다. 〈예배의 발전과 그 형태〉, 정장복 역(서울: 장로회신학대학교 교회 커뮤니케이션연구원, 1994. = 서울: 쿰란출판사 1996).
- 4) 필자가 번역한 루돌프 피터의 논문이 대표적인데, 독일어에서 영어로 번역된 것을 한글로 중역한 것이다. 루돌프 피터, “칼빈과 예식서: 〈기독교강요〉를 중심으로,” 205-238. 참고. John D. Witvliet & Nathan Bierma, “Liturgy,” in *The Calvin Handbook* (Grand Rapid & Cambridge: William B. Eerdmans Publishing, 2009), 410. 이 책은 2013년 부흥과개혁사에서 〈칼빈 핸드북〉이라는 제목으로 번역출간 되었다.

로서의 예배와 삶: 마르틴 부써의 예배 이해”⁵⁾로부터 거의 그대로 옮겨왔다. 본 논문은 부써와 칼빈의 예배 이해에 대한 비교 분석을 독자들에게 설득력 있게 보여주기 위해서 부써의 예배 이해에 관한 필자의 이전 연구 출판물 일부를 표절했다는 사실을 독자에게 공지하면서 동시에 양해를 구한다.

II. 종교개혁과 예배개혁⁶⁾

종교개혁은 교회의 역사적 연속성을 수용하는 개혁이지 이전의 모든 중세적인 것들을 모조리 거부하는 혁명이 아니다. 종교개혁자들은 새로운 신학을 위해 획기적인 신학 용어들을 만들어 내지도 않았고, 새로운 교회를 건설하기 위해 완전히 새로운 교회제도 내지는 교회법을 창안하지도 않았다. 그들은 새로운 교리에 근거한 새로운 교회를 세우기 위해서가 아니라, 단지 하나님의 지상 교회를 성경의 가르침에 따라 바르게 세우기 위해 전심전력했을 뿐이다. 이런 의미에서 종교개혁은 ‘교회건설’(aedificatio ecclesiae) 운동으로 정의될 수 있을 것이다.

하지만 이러한 교회건설운동은 단순히 문예부흥운동의 기치인 ‘원천으로’(ad fontes)라는 원리와 동일한 것으로 간주될 수 없다. 왜냐하면 종교개혁이란 신학적인 교리면에서나 교회적인 신앙생활면에서 초대교회로의 회복운동만은 아니기 때문이다. 개혁자들에게 있어서 초대교부들의 신학과 초대교회의 생활은 성정보다 우선된 개혁원리가 아니다. 제일개혁원리는 성경 자체였다. 이것이 바로 ‘오직 성경으로’(sola scriptura)의 원리이다. 그러나 개혁

5) 이 부분은 다음 책들에 수록되어 있다. 김성남 & 박영돈 & 신원하 편, 〈개혁신학과 교회〉 제15호(천안: 고려신학대학원, 2003), 147-167; 황대우 편저, 〈삶, 나 아닌 남을 위하여: 마르틴 부써의 기독교 윤리〉(서울: SFC, 2007), 89-112.

6) 이 부분은 필자의 줄고 “교제로서의 예배와 삶: 마르틴 부써의 예배 이해”의 내용을 거의 그대로 옮겨온 것이다. 참조. 황대우 편저, 〈삶, 나 아닌 남을 위하여〉, 92-97.

자들은 이것을 자신의 경험에만 근거한 비역사적이고도 지극히 주관적인 방법으로 해석하지 않는다. 그들은 교회 역사를 존중했기 때문에, 그 역사 속에 존재한 많은 위대한 신앙의 선배들의 가르침을 무시하지 않는다. 따라서 초대교회 교부들의 신학과 초대교회의 생활은 성경을 바르게 해석하는 중요한 자료로 사용되었던 것이다.

종교개혁 당시 로마교회는 교황을 그리스도의 지상대리자로 가진 교회를 역사의 중심과 주체로 삼는 지상교회의 교황 절대주의로 치우쳤고, 재세례파는 성경의 문자에 집착하여 이 땅 위에 흠 없이 거룩한 교회를 스스로 건설할 수 있다는 지상교회의 윤리 완전주의로 치우쳤다. 이 두 그룹과는 달리 종교개혁자들은 역사적 교회의 연약성과 타락가능성을 인정하면서도, 역사 속에 있는 그 지상교회가 아무리 타락한 모습이라 해도 교회와 역사의 유일한 주체이신 하나님 자신의 교회라는 사실을 부인하지 않았다. 그래서 타락한 지상교회는 언제든지 하나님의 말씀인 성경에 비추어 개혁할 수 있고 개혁해야 한다는 것이 종교개혁 즉 교회개혁의 출발점이다.

종교개혁자들의 예전(liturgia) 개혁은 바로 이러한 교회개혁의 원리에 따른 교회건설의 매우 중요한 수단이었다.⁷⁾ 루터, 쾰링거, 부셔, 칼빈 등과 같은 종교개혁자들은 예전 개혁을 주장했는데, 마치 그들이 중세의 인간중심적인 공로신학을 거부하고 성경의 신중심적인 은혜신학을 회복한 것처럼, 일차적으로 예배에서 공로신학적인 희생제사(sacrificium missae) 개념을 제거함으로써, 예배가 하나님의 은혜에 대한 감사로 드리는 찬미의 제사(hostia laudis)라는 점을 회복하기를 원했던 것이다.

종교개혁자들의 예배 개혁에 가장 중요한 핵심은 두 가지인데, 하나는 자국어 예배와 자국어 설교이고, 다른 하나는 성찬의 이중배찬이다. 여기에서

7) 1세대 종교개혁자들 가운데 부셔는 기독교 예배를 교회건설로 정의한 대표적인 인물이다. 참고. Hughes Oliphant Old, *Guides to the Reformed Tradition: Worship That Is Reformed According to Scripture*(Atlanta: John Knox Press 1984), 8.

부셔와 칼빈은 한 걸음 더 나아가 성찬을 일주일에 한 번 시행하는 것을 바람직한 것으로 보았기 때문에 주일 예배가 말씀예배만 아니라, 설교와 성찬이 함께 제공되는 명실상부한 성경적 예배이기를 원했다.

III. 부셔의 예배 이해⁸⁾

부셔는 주장하기를, “그러나, 그가 [= 그리스도께서] 스스로 자신을 단번에 드리신 것처럼, 우리 역시 찬미와 감사의 제사를 드리기 위해 우리의 몸을 제물로 바친다.”⁹⁾ 여기서 제물로 바쳐지는 우리의 몸은 “살아 있고 거룩하고 하나님께서 기뻐하시는 몸”이다.¹⁰⁾ 이것이 바로 ‘영적 예배’, 즉 ‘합당한 예배’이다. 기독교 예배란 그리스도인의 삶 전부를 전인적으로 드리는 것을 의미한다.

여기서 우리는 종교개혁 시대의 예배 개혁이 무엇을 의미하는지 배울 수 있는데, 즉 그것은 단지 정해진 시간에 드려지는 것만이 예배가 아니라, 중생한 그리스도인의 삶 전체가 예배의 삶이 되어야 한다는 것이다: “그리스도께서는 단회적인 죽으심으로 우리의 참된 유월절 어린양이 되셨고, [이제] 하나님 앞에서 우리를 매일 변호하신다. 그러므로 우리 또한 매일 우리 자신의 몸을 제물로 드릴 뿐만 아니라 감사의 제사를 드려야 한다.”¹¹⁾ 우리의 삶 전부를 드리는 산제사로서의 예배는 오직 성령 하나님을 통해 이루어진다. 왜냐

8) 이 부분은 필자의 줄고 “교제로서의 예배와 삶: 마르틴 부셔의 예배 이해”의 내용을 거의 그대로 옮겨온 것이다. 참조. 황대우 편저, <삶, 나 아닌 남을 위하여>, 97-110.

9) MBDS 1, 235: “Aber das wir, wie er sich selbst einmal geopffert hat, auch wir unsere leyb zum offer begeben mit den offeren des lobs und der dancksagung.” 참고. MBDS 11/1, 285.

10) MBDS 1, 61: “... , das wir unser leib begeben sollen zum offer, das do lebendig, heylig und gott wolgefellig ist, ...”

11) MBDS 4, 144: “Christus ist ein mal gestorben, unsers wares osterlamli, und vertritt uns aber vor dem vatter taglich. So sollen ouch wir unser eygen lyb und danck ouch taglich uffpfem.”

하면 우리 안에서 우리의 모든 것을 주장하고 역사하시는 분은 바로, 우리의 유일하고도 영원한 제사장인 그리스도 예수의 영, 즉 성령이시기 때문이다.¹²⁾

이와 같은 제사는 다름 아닌 “그리스도의 사랑받는 신부인 모든 참된 그리스도인들,” 즉 “그리스도 안에서 하나요 하나님의 제사장이 된” 사람들에게 의해서만 드러지는 것이다.¹³⁾ 이와같은 부써의 예배개혁은 중세의 사제중심주의를 깨뜨린 ‘만인제사장’이라는 종교개혁의 대원리와 긴밀한 상관성을 지닌다. 참된 기독교 예배는 대제사장이시요 친히 제물이 되신 독생자 그리스도로 말미암아 하나님의 자녀가 된 모든 그리스도인들이 이제 제사장으로써 바로 그 그리스도 안에서 자기 자신을 제물로 드리는 것이다.¹⁴⁾ 여기서 기독교 예배와 그리스도인의 삶은 서로 분리될 수 없는 한 덩어리(*corpus unum*)라는 것을 깨닫게 된다.

이와 같은 예배와 삶의 일치는 개혁교회의 예전에 중대한 영향을 끼친 스트라스부르의 개혁가 마르틴 부써의 신학에서 발견되는 가장 독특한 예배 원리이다. 그에게 있어서 예배는 삶의 일부가 아니라 전부이다. 즉 그리스도인의 삶은 시작부터 끝까지 예배의 삶이라는 것이다. 이런 점에서 부써의 예배 신학은 지극히 윤리적이다. 부써 신학 전반에 걸친 지배적인 사상 가운데 하나인 이와 같은 윤리적 특성¹⁵⁾은 이미 부써의 첫 작품에서 잘 나타난다.

12) *MBDS* 4, 144: “Welches alles in uns der geist Christi Jesu, unsers einigen und ewigen offerers, würcket.”

13) *MBDS* 1, 235: “Von solchen offerern, das ist von allen woren Christen, die dan ein geliebte spons Christi seind, ... wir alle eins in Christo und gottes sacerdots, das ist offerer sein, ...”

14) “그 [= 그리스도] 안에서 우리는 하나님께 우리 자신 이외에 아무것도 바쳐드릴 것이 없다.” *MBDS* 1, 217: “... in dem [= Christus] wol wir gott nichts auffopferen, dann uns selb, ...”

15) 부써의 윤리적 신학사상에 대해서는 다음의 책 참조. Karl Koch, *Studium Pietatis. Martin Bucer als Ethiker*(Neukirchen: Neukirchener Verlag 1962).

이 모든 것으로부터 이제 분명한 것은 아무도 자기 자신을 위해 살아서는 안 된다는 것이다. 그 이유는 하나님께서 만물을 창조하시되 그들 자신이 아니라 다른 피조물들의 선을 위해 봉사하도록, 또한 하나님의 선하심을 만물 가운데 드러내는 도구가 되도록 창조하셨기 때문이다. 주님께서는 먼저 창조 시에 그와 같은 질서를 세우셨고, 재창조 시에 다시 회복시키실 것이다. 그래서 그는 이 질서를 파괴한 죄를 완전히 제거하시고 하나님의 나라를 회복시키실 것이다.¹⁶⁾

1. 부써의 예배 원리와 사도행전 2장 42절

부써는 자신의 예배 원리를 성경에서 발견했다.¹⁷⁾ 그는 예배 구성요소를 크게 세 가지, 즉 기도와 찬송, 성경봉독 및 해설, 성찬으로 분류했는데, 이러한 분류 근거를 특별히 사도행전 2장42절 “사도의 가르침과 교제와 떡을 떼고 기도”에서 찾았다.¹⁸⁾ 부써는 ‘사도의 가르침’을 설교로 이해하고, ‘교제’를

16) *MBDS* 1, 50: “Uß disem allem ist nun clar, das ym selb niemant leben soll, seittenmal gott alle ding geschaffen hat, das sye nit ynen selb, sonder andern zu gut dyenen und instrument gottlicher gutigkeit, die in allen dingen auß zuspreyten, sein sollen, welche ordnung der herr erstlich in der schopfung eingesetzt hat und würt sye wider bringen in der welt vernewerung, so die sünd, welche dise ordnung etwas zerrüttet hat, gar abthon und das reich gottes wider bracht würt.”

17) 이것은 물론 부써가 초대교부들의 예전교리에 크게 영향을 받았다는 사실에도 불구하고 성경이 그의 예전 신학의 일차적인 자료였다는 것을 의미한다.

18) 참조. *MBDS* 1, 211, 245, 247; H.O. Old, *Guides to the Reformed Tradition: Worship That Is Reformed According to Scripture*, 3-4. 맥키는 종교개혁 당시 로마교 신학자들도 루터파와 체체레파 지도자들도 아닌 개혁파에 속하는 몇몇 종교개혁자들만이 이 본문을 초기신약교회의 예배에 대한 묘사로 이해했다고 지적한다. (참고. Elsie Anne McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*(Genève: Droz 1984), 74.). 맥키는 자신의 책에서 행 2:42 절을 예전적인 것으로 이해하는 대표적인 인물로서 베에르 비레와 칼빈, 그리고 부써를 든다. 그녀는 이 세 개혁가 모두 이 본문 해석할 때, 라틴역본인 불가타 성경에 따라 세부분으로 나누어진 것으로 간주하기 보다는, 에라스무스가 편집한 헬라이어 성경에 따라 네 부분으로 구성된 것으로 간주한다고 지적한다. 즉 그들은 그 구절이 ‘사도의 가르침, 떡의 떼고, 기도’라는 삼중적 구조가 아니라, ‘사도의 가르침, 교제, 떡을 떼고, 기도’라는 사중적 구조로 되어 있다고 본다는 것이다. 그러나 맥키가 주장하는 것처럼 부써가 항상 이 구절을 사중적인 구조로만 인용하는 것은 아니다. 이 구절의 삼중적인 구조에 대한 부써의 인용에 대해서는 다음 참

다양한 교회적 교제로 받아들이며¹⁹⁾, ‘떡을 땀’을 성찬으로 해석한다.²⁰⁾ 부써는 사도행전 2장 42절을 통해 예배로서의 성찬이 사도의 가르침과 교제와 기도로부터 분리될 수 없는 것임을 배운다. 즉 사도의 가르침인 설교와 떡을 떼는 행위인 성찬은 예배를 구성하는 가장 중요한 요소들이라는 것이다. 이때 설교는 반드시 성찬에 선행되어야 한다. 왜냐하면 성찬에 참여할 수 있는 사람은 믿음을 고백한 세례자에게만 허락되는 것인데, 이 믿음은 오직 말씀을 들려주는 설교로부터 나오기 때문이다. 즉 설교를 통해 믿음을 선물로 받은 자가 세례를 받고 성찬에 참여하는 것이 순서이다.

부써에게 있어서 설교와 성찬은 예배의 기본 구성요소일 뿐만 아니라, 참된 교회의 가장 중요한 표지이다. 지상교회는 설교와 성찬 가운데 하나라도 잃어버리면 더 이상 참된 교회로서의 역할을 수행할 수 없게 된다. 이런 점에서 교회는 말씀공동체이면서 동시에 성찬공동체로 불린다. 부써는 설교를 들을 수 있는 말씀으로, 성찬을 볼 수 있는 말씀으로 정의하면서²¹⁾ 바로 이 두 말씀을 통해 교회의 성장이 이루어진다고 믿었다. 또한 그는 특별히 성찬에서 제공되는 빵과 포도주가 영적 음식이요 영적 음료이기 때문에, 신자가 이것을 먹고 마실 때 그의 믿음이 자라간다고 보았다.²²⁾

고. MBOL (= *Martini Bucer Opera Latina*(Leiden: E.J. Brill 1982sq.)) 1, 33.

- 19) 부써는 이 본문에서 ‘교제’가 구체적으로 무엇을 의미하는지 해설하고 있지 않지만, 그가 이 교제를 본질적으로 ‘성도 간의 사랑의 교제’로 이해한다는 점에서는 의문의 여지가 없다. 왜냐하면, 스트라스부르의 개혁자에게 있어서 교회는 영적인 것뿐만 아니라, 육적인 것까지도 사랑으로 나누는 교제공동체이기 때문이다. 따라서 ‘성도의 교제’ 속에는 ‘구제’, ‘성찬’, ‘치리’ 등 모든 교회적 교제가 포함된다고 볼 수 있다. 부써가 이 교제를 ‘구제’와 ‘치리’로 이해한다는 점에 대해서는 E.A. McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*, 76-77 참조. 그가 그것을 ‘성찬’의 교제로 이해한다는 점에 대해서는 MBOL 1, 33 참조.
- 20) 네 가지 요소 즉, 사도의 가르침과 성도의 사랑의 교제와 성찬과 기도 가운데 제일 중요한 것은 사도의 가르침이다. 나머지 세 요소는 모두 이 사도의 가르침에 의존적이다. 그런데 성찬 외에 나머지 세 요소는 사실상 그리스도인의 일상생활에서도 접할 수 있다.
- 21) 참조. W.P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer* (Cambridge: The University Press 1970), 197-259.
- 22) 부써 성찬론의 발전에 대해서는 다음 참조. W.P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, 238-259.

선포되는 말씀으로서의 설교와 가시적 말씀으로서의 성찬은 신적 교제의 수단이다. 하나님께서는 설교를 통해 자신의 백성들을 불러 모으시고, 성찬을 통해 친히 불러 모으신 자들과 함께 교제하기를 원하신다. 말씀과 성찬의 예배는 거룩하신 하나님과 타락한 인간이 만나는 화해와 교제의 장이다. 이 화해와 교제의 주체는 바로 성부 하나님의 영이시요, 성자 그리스도의 영이신 보혜사 성령 하나님이다. 왜냐하면 보혜사 성령 하나님은 ‘교통의 영(Spiritus communicationis)’이시기 때문이다. 우리는 성령 하나님을 통해 하나님과 인간 사이에서 이루어지는 교제를 수직적 교제라 부를 수 있을 것이다. 그러나 말씀과 성찬으로서의 예배는 단순히 이와 같은 수직적 교제만을 의미하거나 목표로 삼지 않는다. 왜냐하면, 이 수직적 교제는 반드시 수평적 교제, 즉 그리스도의 몸 안에서 그를 머리로 모신 모든 지체 상호 간의 교제를 낳기 때문이다.

하나님께서 자신의 백성을 부르시되 그리스도의 몸으로 불러 모으시고, 그 몸에 연합된 지체들을 자신의 백성이라 인정하시고 그들과 교제하시는 것이다. 성도들 간의 수평적 교제는 바로 이 수직적 교제의 결과물이다. 따라서 전자는 항상 후자에 의존적이다. 이것은 마치 하나님의 사랑이 성도의 사랑에 선행하며 따라서 후자는 항상 전자에 의존적인 것과 같은 원리이다. 이런 의미에서 하나님과의 교제가 선행되지 않는 독립된 성도 간의 교제란 존재할 수 없으며 수평적 교제를 낳지 않는 수직적 교제 역시 상상할 수 없다. 예배는 바로 이 두 종류의 교제가 가장 선명하게 가시화되는 장소이다. 따라서 부써에게 있어서 예배공동체는 교제공동체인 교회의 중심개념이다.

성령 하나님을 통한 수직적이고도 수평적인 교제로서의 예배는 ‘누림’과 동시에 ‘나눔’의 장이다. 예배공동체에 참여하는 모든 그리스도인들은 자신이 가지고 있는 모든 영적인 것과 육적인 것을 서로 나누는 ‘나눔공동체’이다. 그러나 부써에게 있어서 영적인 은사는 무질서하게 나누어지는 것이 아니라, 질서 있게 특별히 교회를 섬기는 직분이라는 수단을 통해 나누어져야 하며,

육적인 재산의 분배 역시 공동재산의 개념이 아닌, 가난한 형제를 돕는 구제의 방법으로 이루어져야 한다. 이런 점에서 부셔의 나눔공동체 개념은 재세례파의 그것과 구분된다. 예배공동체는 나눔공동체이므로 영적 예배의 자리에 나오는 자는 빈손으로 오지 않고, 구제금을 가지고 오는 것이다. 영적인 것과 육적인 것의 균형 잡힌 분배개념은 나눔공동체의 핵심이다. 이와 같은 나눔공동체로서의 예배공동체는 단순히 주일 하루만 존재하는 것이 아니라, 일상생활을 통해서 매일 이루어 가야하는 그리스도인들의 종말론적인 삶의 과정이요 목표이다.

관 더 빨은 자신의 박사학위 논문에서, 부셔 예전의 원천은 성경 (the Bible)이요, 두 번째 기초는 공동체적 의미 즉 윤리 (the sense of community, ethics)이며, 세 번째 기초는 성령의 사역 (the operation of the Holy Ghost)이고, 네 번째 기초는 기독교적 자유 (Christian liberty)라고 예리하게 통찰한다.²³⁾ 부셔의 예배신학에 대한 이와 같은 분석은 정당한데, 그것은 부셔가 예배의 원리와 내용을 다른 무엇보다도 성경에서 찾으려고 했다는 점에서, 그리고 예배공동체를 믿음과 사랑을 통해 그리스도의 한 몸을 이루는 교제공동체로 이해함으로써 신자들이 함께 하나님을 섬기고 서로를 섬기는 공동체적 윤리의식을 강조했다라는 점에서, 또한 성도들의 예배와 삶 모두 거룩하게 하시는 성령 하나님의 사역 없이는 불가능한 것으로 보았다는 점에서, 마지막으로 예배형식에 있어서 통일된 획일적인 것을 고집하지 않고, 다양한 환경 속에서 다양한 형식으로 드러질 수 있다는 다양성을 인정한다는 점에서 그렇다.

23) G.J. van de Poll, *Martin Bucer's Liturgical Ideas*(Assen: Van Gorcum 1954), 15-17.

2. 부셔 예배 개혁의 의의: 〈기초와 기원〉(Grund und ursach. 1524)를 중심으로

16세기 제네바 예배문을 전공한 맥스웰은 부셔 예전 개혁의 의미와 특징을 다음과 같이 요약한다.

니케아 신경의 대안으로 사도신경이 제시되고, 로마 교회의 축도 대신 아론의 축도가 선언될 수도 있다. 그리고 회중에게 예배에 참여할 수 있는 기회를 제공하는 독일어 운율의 시편과 찬송이 나타난다. 때때로 교대로 사용되고 있던 하지만, '주의 만찬', '목사', '성찬대'와 같은 용어들이 '미사', '사제', '제단'과 같은 용어들을 대체하기 시작한다. 예배를 구성하고 있던 라틴어 명칭들도 점차 독일어 명칭으로 대체된다. 그리고 서신서와 복음서는 더 이상 과거의 예배 성구집에 따라 선택되는 것은 아니지만, 봉독되었고, 훨씬 길게 봉독된다. 설교는 정기적으로 시행되었으나, 종종 봉독된 각 본문 가운데 하나가 설교본문이 되었다.²⁴⁾

이렇게 평가될 수 있는 근거를, 스트라스부르의 신학자는 일찍이 예배의 개혁에 관한 자신의 첫 논문인 "주의 성찬의 갱신에 대한 성경적 기초와 기원"(Grund und ursach auβ gotlicher schrift der neüwerungen an dem nachtmal des herren. 1524)에서 다음과 같이 주장한다.

24) William D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Development and Forms*, 91: "...; the Apostles' Creed is given as an alternative to the Nicene; the Aaronic Blessing may be said instead of the Roman Blessing; psalms and hymns in German metre appear, providing the people with opportunity to participate in the service; such phrases as, 'Lord's Supper', 'Minister', 'Holy Table' are beginning to replace 'Mass', 'Priest', 'Altar', though there is a good deal of interchanging for some time; the Latin titles for the parts of the service are gradually replaced by German titles; the Epistles and Gospels are no longer selected according to the old lectionaries, but are read in course and are of greater length; sermons are regularly preached, sometimes one on each lection; ..." 한글 번역서 〈예배의 발전과 그 형태〉, 126 참고. 이 본문에 대한 정장복 교수의 번역은 신중하지 못하다.

회중들이 일요일에 회집할 때, 봉사자는 그들에게 죄를 고백하도록, 그리고 은혜를 간구하도록 권면하고, 온 회중을 대신해서 회개하고, 은혜를 간구하며 신자들에게 죄의 사면을 선언한다. 그러면 온 회중은 짧은 시편이나 찬송가를 노래한다. 그런 다음 봉사자는 짧게 기도한 다음, 사도 서신 가운데 일부를 회중에게 낭독하고 그것을 매우 짧게 설명한다. 그러면 회중이 다시 십계명 혹은 다른 어떤 것을 노래한다. 그 다음 사제가 복음을 선포하고 바른 설교를 시행한다. 그런 다음 회중이 신앙고백문 [사도신경 등을 노래한다. 그 다음 사제는 정부와 인류를 위해 기도하고, 특히 참석한 회중들을 위해 기도하되, 그리스도의 죽음을 효과적으로 기념하기 위해 믿음과 사랑과 은혜가 증가하도록 기도한다. 그는 [= 사제는] 그와 함께 그리스도의 성찬을 받고자 하는 사람들에게, 그들이 그것을 그리스도를 기념하기 위해 받기를 원하도록, 그리고 그들이 자신들의 죄를 도말하고 기꺼이 자신들의 십자가를 지고 진리 안에서 이웃을 사랑하기 위해 믿음 안에서 강건해지도록 권면한다. 여기서 [믿음이란] 그리스도께서 우리를 위해 십자가에서 자신의 몸과 피를 아버지께 바치신 그 측량할 수 없는 은혜와 선하심을 우리에게 증거하셨다는 것을 우리가 신실한 마음으로 묵상할 때 발생하는 바로 그것이다. 권면 후에 그는 바울과 더불어 세 복음서 기자인 마태와 마가와 누가 기록한 것 (마 26:26-28; 막 14:22-24; 눅 22:19-20; 고전 11:23-25)과 같은 그리스도의 성찬에 관한 복음을 선포한다. 그런 다음 사제는 주님의 빵과 잔을 그들에게 나누어 주고 자신도 그것을 취한다. 곧이어 회중은 다시 찬송을 부른다. 그런 다음 봉사자는 짧은 기도로 성찬을 마무리하고, 백성에게 축도하고 그들을 주님의 평안 가운데 돌려보낸다. 이것이 우리가 그리스도의 성찬을 단지 주일에만 거행하는 방법과 관례이다.²⁵⁾

25) MBDS 1, 246-247: "So am Sonnetag die gemein zusammenkompt, ermant sye der diener zur bekantnūß der sünden und umb gnad zu bitten und beichttet gott anstat gantzer gemein, bit um gnad und verkündt den glaubigen abloß der sünden, auff das singt die ganz gemein etlich kurtz psalmen oder lobgesang. Dem nach thut der diener ein kurtz gebett und liset der gemein etwas von Apostel schriftten und verclert dasselbig auffß kürtest. Daruff singt die gemein wider die zehen gebott oder etwas anders, alsdann so verkündt der priester das Evangelion und thut die recht predig, auff die singt die gemein die artickel unsers glaubens, auff das thut der priester für die oberkeit und alle menschen und besonder für die gegenwertig gemein ein gebett, in wolchem er bittet umb merung des glaubens und lieb und gnad, die gedechtnūß des tods Christi mit frucht zu halten. Darauff

여기서 부셔가 제시한 '죄 고백(회중과 집례자 - 사죄 선언(집례자) - 찬양(회중) - 짧은 기도(집례자 - 신약 서신서 낭독 및 간단한 설명(집례자) - 십계명 찬양(회중) - 복음 선포 및 설교(집례자 - 사도신경 찬양(회중) - 긴 기도(집례자) - 수찬자들을 위한 권면(집례자) - 성찬 제정 말씀 선언(집례자) - 배병배잔(회중과 집례자) - 찬양(회중) - 성찬 마무리를 위한 짧은 기도(집례자) - 축도(집례자 - 집으로(회중)'와 같은 성찬예배의 순서는 확실히 새로운 것이었다.²⁶⁾

이러한 부셔의 예배신학은 개혁교회 예전의 기원이 되는 스트라스부르 예전과²⁷⁾ 제네바 예전의²⁸⁾ 기원이 되었음에도 불구하고, 중세의 예배형식

vermanet er die, so mit im das nachtmal Christi haten wollen, das sye solichs zu gedechtnūß Christi also halten wollen, das sye iren sünden abzusterben, ir creütz willig zu tragen, den nechsten in der worheit zu lieben, im glauben gesterckt werden, das dann geschehen muß, wo wir mit glaubigem hertzen erachten, was unmessiger gnad und guthat Christus uns bewisen hat, in dem das er sein leyb und blut am creütz für uns dem vater auffgeopffert hat. Auff die vermanung verkündet er das Evangelion vom nachtmal Christi, wie es die drey Evangelisten Mattheus [26, 26-28], Marcus [14, 22-24] und Lucas [22, 19-20] sampt Paulo 1. Cor, 11 [23-25] beschriben haben. Darauff teilet der priester das brot und den kelch des herren under sye und netisset es auch selb. Also bald singet die gemein wider ein lobgesang, demnach beschleüst der diener das nachtmal mit eim kurtzen gebett, segnet das volck und lasset es im friden des herren hingon. Diß ist die weiß und der brauch, mit dem wir nun me das nachtmal Christi auff die Sonnentag allein halten." 이 본문의 영어 번역과 한글 번역은 다음 참고. W.D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Development and Forms* (London: Oxford University Press 1963¹⁰⁾, 100-101 = <예배의 발전과 그 형태>, 정장복 역(서울: 쿰란출판사 1996), 140.

26) Christian Zippert, *Der Gottesdienst in der Theologie des jungen Bucer* (Marburg: Karl Wenzel 1969), 228-229. 여기서 치페르트는 '첫 찬양'과 '마지막 찬양'을 모두 연보, 즉 현금 시간으로 간주한다.

27) 스트라스부르의 1526년 예배문에는 중세의 '프로나우스'(pronaus)에 해당하는 매일 4번의 말씀 예배 (새벽 5시 (겨울) 혹은 4시 (여름) 미사, 7시 교구교회 설교예배, 8시에 대성당 예배, 4시 쯤 오후예배)와 일요일에는 6번의 예배가 있어 일하는 사람들이 설교를 들을 수 있는 기회가 많았던 것으로 기록되어 있다. 이러한 일상 예배는 부셔의 영향으로 차츰 하루 두 번의 설교중심 예배, 즉 각 교구 교회에서의 아침 기도회와 중앙 대성당에서의 저녁 예배로 줄어들었다. 이것 이외에도 매일 신자들에게 성경을 해설하는 성경공부 형식의 모임이 있었다. 기도회와 예배 시작 시간은 년도에 따라 조금씩 차이가 나는데, 예를 들면, 1528년에는 오전 6시 (여

전부를 거부한 것으로 평가되어서는 안 된다. 루터의 예전은 형식면에서는 완전히 새로운 창작물이 아니라 중세 예배의 두 형태인 설교예배(Pronaus = prone)²⁹⁾와 성찬예배(Missa = Mass)³⁰⁾를 종합하여 성경의 가르침과 초대교부들의 가르침에 보다 충실하도록 개작한 것이라 할 수 있지만, 내용면에서는 본질적인 차이를 나타낸다.

름) 혹은 7시(겨울)에 기도회를, 오후 3시 (여름) 혹은 2시 (겨울)에 예배를 드렸고, 1537년에는 오전 4시 (여름) 혹은 5시 (겨울)에 기도회를, 오후 4시 (여름) 혹은 3시 (겨울)에 예배가 시작되었다. 그러나 이것 이외에도 오전 8시에 대성당에서 설교를 들을 수 있었다. 일요일에는 대성당에서 오전 기도회가 있고, 각 교구 교회에서는 오전 6시에 예배를 드리는데, 이 때 성찬이 시행될 수 있었다. 중식 후에 대성당에서는 교회기도와 시편찬송 위주의 예배가 드리지고, 이것이 끝나면 곧이어 목사가 어린이들에게 교리문답을 상세히 해설하고 가르치는 어린이예배(Kinderbericht)가 진행되었다. 마지막으로 각 교구교회에서는 저녁예배가 있었는데, 이 예배는 찬송과 기도 위주의 교훈적 성격이 강했으며, 이 때 세례를 거행할 수 있었다. 모든 교구 교회들은 아침저녁으로 성인을 위한 교리문답교육(gemeyne catechismus)을 일년에 네 번 실시했으며, 이 때 신앙고백문과 십계명, 주기도문, 성례 등이 해설되었다. 대부분의 예배들은 교회에 따라 순서와 내용에 있어서 어느 정도 자유로웠으나, 일요일 오전예배를 위해서는 일정한 예배문(a prescribed liturgy)이 있었다. 1537-1539년 사이의 스트라스부르의 주일 오전예배 순서는 다음과 같다: 성경본문 낭독 / 죄의 고백 / 죄의 용서에 관한 성경본문 낭독(주로 딤펀 1:15절 낭독. 때로 요 3:16; 3:35-36a; 행 10:43; 요일 2:1-2 중 하나 낭독) / 사죄선언 / 시편송 [혹은 찬송 혹은 자비송(Kyrie eleyson)과 영광송(Gloria in excelsis)] / 말씀의 깨달음을 위한 짧은 기도문 / 시편송 / 복음서 설교본문 낭독 및 해설 / 권면 [혹은 사도신경송] / 국가와 사회와 교회를 위한 중보기도 및 성찬을 위한 기도(주기도문으로 종결됨) / 성찬제정 본문 낭독 / 빵을 땀 / 분병분잔(그동안 '하나님이 찬양받으시기를(Gott sey gelobet)' 혹은 다른 찬송이 불림) / 감사기도문 / 아론의 축도. 예배순서에 대해서는 다음의 책을 참고. Friedrich Hubert ed., *Die Straßburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation nebst einer Bibliographie der Straßburger Gesangbücher* (Göttingen: Vanderhoda und Ruprecht 1900), 90-114; G.J. van de Poll, *Martin Bucer's Liturgical Ideas*, 33-43; W.D. Maxwell, *An Outline of Christian Worship: Its Development and Forms* (London: Oxford University Press 1963)¹⁰⁾ = <예배의 발전과 그 형태>, 정장복 역(서울: 쿤란출판사 1996), 102-110. 맥스웰은 그의 책 101에서 이 예식서가 칼빈과 스코틀랜드 예식서들의 기원이 되었다고 지적한다.

28) 칼빈이 1541년 제네바로 돌아온 이후에 제네바 교회에서 사용했던 제네바 예배문은 기본적으로 루터의 예배문을 약간 개정해서 사용한 스트라스부르의 프랑스 피난민 교회 예배문과 다른 차이점을 보여준다.

29) Pronaus는 '혼화예배' 혹은 '기도회'로도 번역될 수 있으며, 성례전이 없는 성경본문과 도덕적 교훈과 기도 중심의 예배였고 모든 순서는 자국어에 진행되었다. 예배순서는 다양했으나, 대체로 기도/서신서와 복음서 낭독/신앙고백/설교/권면/주기도 등의 순으로 진행되었다.

30) '미사'로 번역되며 prone과는 달리 성례전적이고 대부분의 순서는 라틴어로 진행되었다.

중세의 예배를 대표하는 미사는 그리스도의 희생제사와 그것에 참여하는 것이 참여자의 덕을 쌓는 공로가 된다는 개념이 지배적이었던 반면에, 루터의 예배 개념은 제사로서의 그리스도의 죽으심의 단회성을 강조함으로써 그리스도의 희생제사 개념을 거부하고, 오직 하나님의 은혜로 구원받을 수 있다는 교리를 가르치고 기독교 예배를 찬미와 감사의 제사로 정의함으로써 예배 행위에 있어서 모든 인간의 공로개념을 거부했다.

루터의 주일 예전이 중세의 예전과 구별되는 가장 큰 특징은 설교 중심의 말씀예배와 성찬을 시행하는 성찬예배를 분리하지 않고 결합시켰다는 점이다. 그리고 이러한 예배를 대성당에서는 매주 실시하고, 교구교회들에서는 최소한 한 달에 한번 정도는 실시하도록 했다는 점이다. 이것은 주일오전 예배의 중심이 단지 설교에만 있는 것이 아니며, 성찬의 비중 역시 설교 못지않게 컸다는 것을 의미한다.

중세의 예배와 구별되는 또 다른 요소는 죄의 고백과 사죄선언에 대한 반응으로써 십계명이 도입되어 노래로 불리어졌다는 점이다. 초기의 루터 예배 신학에서 이전에 없었던 십계명이 도입된 것은 획기적이다. 노래하는 것은 루터가 모세의 율법을 죄를 지적하는 기능(funcio accusatoria) 보다는 하나님의 구속의 은혜를 받은 자들이 자신의 감사를 표현하는 찬양의 요소(elementum laudatorium)로 간주한 것과 일치한다.³¹⁾ 십계명에 대한 이와 같은 견해는 출 20:2에서처럼 모세의 십계명이 이스라엘을 애굽에서 인도하여 내신 여호와 하나님으로부터 주어졌다는 사실에 근거하고 있다.

시편찬송은 제네바 개혁자인 칼빈을 거쳐 개혁교회 예배의 전통이 된 시편찬송의 길을 마련하였다. 루터는 시편의 히브리어 본문 원본 회복에 힘썼을 뿐만 아니라, 그것의 기독교적 해석을 시도했는데, 그 이유는 그가 시편을 '성령의 노래들'로 간주했고, 따라서 가장 기독교적인 기도라고 생각했기 때

31) 물론 이러한 원리가 항상 스트라스부르 예전에 그대로 반영된 것은 아니다. 거기서 때로 십계명은 노래되기 보다는 사죄의 기도 속에 포함되기도 했다.

문이다.³²⁾ 여기서 짐작할 수 있는 사실은 예배 속의 찬송이 그 자체를 위한 독립된 의미를 갖기 보다는 기도와 신앙고백, 십계명 등을 아름답게 표현할 수 있는 수단으로 간주되었다는 점이다. 이러한 생각은 시편의 내용과 신약에 나타나는 찬양의 내용을 고려한 성경적인 기초에 근거한 것이다.

쯔빙글리가 예배에서 음악을 사용하는 것에 대해 부정적이었던 반면에, 부써는 예배에서 음악의 중요성을 누구보다 잘 알고 있었기 때문에 적극적으로 그것을 활용하기 위해 여러 찬송집을 편집했는데, 그는 그 일을 통해 당시 스트라스부르 교구교회들이 각기 따로 사용하던 찬송집을 통일시키는 길을 마련하였다. 이러한 예배개혁은 그가 예배를 찬미의 제사로 간주했다는 사실과 부합할 뿐만 아니라, 예배 진행이 지나치게 집례자에게 집중되지 않도록 함으로써 예배가 모든 예배 참여자를 위한 것임을 느낄 수 있도록 했다.

나눔 공동체의 가장 중요한 육체적 나눔은 형제 가운데 가난한 자를 돕기 위한 구제금을 모금하는 일이었는데, 이 구제금은 두 가지 방법으로 거두어졌다. 그 중 하나는 교회당을 출입하면서 낼 수 있도록 교회당 안이나 교회문 밖에 통을 두어 거두는 방법이고, 다른 하나는 예배순서 중에 주머니를 돌려서 거두는 방법이었다. 이 두 방식 모두 중세에도 존재한 것이었으나, 그의 미 면에서는 차이가 있다. 그것은 중세의 헌물과 헌금이 일차적으로 중세적 공로신학과 연결되어 자신의 덕을 쌓는 공로로 이해되었던 반면에, 부써에게 있어서 구제금이란 나눔 공동체로서의 예배 개념에서 비롯된 것으로서 형제 상호 간에 영적인 것을 나누듯이 물질적인 것을 나누는 단순한 수단으로 이해되었기 때문이다.

부써는 비록 중세의 성찬예배 순서 가운데 하나인 ‘수르숨 코르다(sursum corda. “마음을 들어올려”를 자신의 예전에 남겨 두지는 않았지만, 이 개념은 그의 성찬론을 이해하는 중요한 열쇠다. 칼빈처럼 부써 역시 이 개념을 빌

어 그리스도의 임재를 설명하려고 했다. 즉 그리스도께서 이 지상에 내려오시는 것이 아니라, 성찬시 우리의 마음이 모든 감각적인 것들 위로 들어 올려져야 하며 천상의 영광 가운데 계신 주님은 바로 믿음을 통해 높이 들려진 그 마음에 임재하신다는 것이다.³³⁾ 믿음을 통한 그리스도의 임재는 비단 성찬에서만 발생하는 것이 아니다. 그리스도는 자신의 성령으로 믿음을 가진 신자 안에 내주하신다. 신자 속에 거처를 정하시고 상주하시는 그리스도의 임재는 성찬에서 가장 분명하게 재확인 될 수 있고 되어야 한다는 것이 부써의 ‘수르숨 코르다’ 개념의 핵심이다.

중세 로마교의 축도 대신에 아론의 축도가 도입된 것도 특이한 점이다. 그러나 부써의 예전신학에 있어서 무엇보다도 중요한 사실은 그가 제시한 이러한 예배순서를 절대화하지 않았다는 것이다. 그는 예배순서를 만드는 일은 교회가 처한 환경에 따라 다양성을 표현할 수 있도록 개교회의 자유의 영역, 즉 아디아포라의 문제로 보았다. 다만 신약교회의 예배모범인 사도행전 2장에 나타난 기본적인 원리는 존중되어야 한다고 생각했다.

IV. 칼빈의 예배 신학

칼빈은 자신의 저술에서 공적인 예배를 위해 예전(liturgia = liturgy)라는 용어를 라틴어나 불어로 사용하지 않았으나 공적인 예배를 의미하는 어원학적 의미로는 사용한 것으로 보이며, 이 용어를 개신교 예전에 적용한 최초의 것은 런던의 피난민교회를 위해 만든 발레랑 뿔랭(Valérand Poullain)의 예배식서인 것으로 보인다.³⁴⁾

33) 참고. W.P. Stephens, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*, 258.

34) 루돌프 피터, “칼빈과 예식서: <기독교강요>를 중심으로,” 206. 참고. Valerandus Pollanus, *Liturgia sacra*, published by A.C. Honders(Leiden: E. J. Brill, 1970).

32) 참고. H.O. Old, *Guides to the Reformed Tradition: Worship That Is Reformed According to Scripture*, 49.

1. <기독교 강요> 초판에 나타난 칼빈의 예배 이해

칼빈은 성경의 '제사'(sacrificium)가 일반적으로 "하나님께 바쳐지는 모든 것"(quidquid omnino Deo offertur)을 의미하기 때문에 이것이 오해되지 않도록 "가르치기 위해서는"(docendi causa) 두 종류, 즉 "감사 혹은 찬미의 제사"(sacrificium eucaristico, n, sive laudis)와 "화해 혹은 구원의 [제사]"(sacrificium propitiatorium, sive expiationis)로 구분해야 한다고 보았는데, 후자의 '화해 제사'는 하나님의 진노를 진정시키고 하나님의 공의를 만족시키며 죄를 제거하고 은혜와 구원을 얻기 위한 것으로 "오직 그리스도 한 분에 의해서만"(ab uno Christo) 이루어졌으며 비록 단 한 번의 제사지만 그 효력과 능력은 영원한 것이기 때문에 이것을 '반복적 봉헌으로'(repetita oblatione) 여기는 자는 불경하고 신성모독적이라는 것이다.³⁵⁾

그렇다면 남은 것은 감사의 제사 즉 찬미의 제사뿐이다. 칼빈에 따르면 이 제사에는 "우리의 모든 기도와 찬미와 감사하는 행위, 그리고 하나님께 예배드릴 목적으로 우리에게 의해 수행되는 모든 것이 포함된다."³⁶⁾ 여기서 주의 깊게 살펴보아야 할 점은 칼빈이 사용한 문장, "하나님께 예배드릴 목적으로"(in Dei cultum, 하나님을 예배하기 위해)에서 알 수 있듯이 '예배'를 'cultus'라는 단어로 표현한다는 것이다. 칼빈은 바울의 로마서 12장 1절을 다음과 같이 인용한다. "그래서 바울은 우리가 우리 몸을 하나님께서 받으시는 거룩한 산 제물로 바치는 것, [즉] 합당한 예배를 명령한다."³⁷⁾

칼빈은 이런 종류의 제사 없이는 성찬도 있을 수 없다고 주장하면서 성찬 예배를 '찬미의 제사'로 규정한다.³⁸⁾ "제사 드리는 이런 직분으로 말미암아

우리 그리스도인 모두는 왕 같은 제사장이라고 불리는데, 그것은 우리가 그리스도를 통해 찬미의 제물을 하나님께 드리기 때문이다."³⁹⁾ 여기서 우리가 분명하게 알 수 있는 사실은 칼빈에게 있어서 성찬예배가 그리스도인의 삶과 불가분의 관계를 가진다는 점이다. 칼빈에 의하면 "실제로 안식일 준수는 경건과 하나님의 예배와 연관 된다."⁴⁰⁾

또한 칼빈은 콜로새서 3장을 근거로 교회가 주일에 모이는 목적을 3가지로 제시하는데, 그것은 "기도와 하나님 찬양을 위해서, 말씀을 듣기 위해서, 성례의 시행을 위해서"(ad preces et laudes Dei, ad audiendum verbum, ad sacramentorum usum)이다.⁴¹⁾ 또한 칼빈은 당시 1년에 한 번 시행되던 로마 교의 성찬예배를 "마귀의 발명품"(diaboli inventum)으로 간주하면서 비판하기를 "그리스도인들의 모임 가운데 주의 식탁은 최소 1주일에 1번은 시행되어야 했고 그것을 통해 우리를 양육할 약속들은 선포되어야 했다."⁴²⁾ 칼빈은 성찬이 자주 시행될수록 좋다고 생각했으며 최소 1주일에 1번은 시행되어야 한다는 견해를 일평생 변함없이 유지했다. 하지만 그의 이런 소원은 한 달에 한 번 성찬을 시행할 수 있었던 스트라스부르 체류 시절을 제외하고는 이루지 못한 꿈으로만 남게 되었다.

자신의 <기독교 강요> 초판에서 칼빈은 주일 모임의 성찬예배 순서에 대해 다음과 같이 기술한다.

그렇다면 먼저 그것은 공적인 기도로 시작해야 한다. 그 다음으로는 설교가

mortem annunciamus et gratiarum actionem referimus, nihil aliud quam offerimus sacrificium laudis."

39) OS 1, 158: "Ab hoc sacrificandi munere, regale sacerdotium nuncupamur omnes Christiani, quod per Christum offerimus hostiam laudis Deo."

40) OS 1, 46: "Pertinet quoque ad pietatem et Dei cultum sabbati observatio,..."

41) OS 1, 48.

42) OS 1, 150: "...; singulis, ad minimum, hebdomadibus proponenda erat Christianorum coetui mensa Domini, declarandae promissiones, quae nos in ea spiritualiter pascere;..."

35) OS 1, 157.

36) OS 1, 158: "...; continentur omnes nostrae preces, laudes, gratiarum actiones et quidquid in Dei cultum a nobis agitur."

37) OS 1, 158: "Sic Paulus iubet (Rom. 12) nos offerre corpora nostra, hostiam viventem, sanctam, acceptam, rationalem cultum."

38) OS 1, 158: "Huius generis sacrificio carere non potest coena Domini, in qua dum eius

제공되어야 한다. 그런 다음 빵과 포도주가 식탁에 준비되었을 때 목사는 성찬 제정의 말씀을 낭독해야 한다. 그 다음 그는 그 속에 있는 약속을 열거해야 한다. 동시에 그는 주님의 금지 규정에 의해 성찬에서 제외된 모든 사람들을 배제해야 한다. 그렇게 한 다음 그는 주님께서 우리에게 이 거룩한 음식을 제공하신 바로 그 친절하심으로 친히 또한 우리가 믿음과 진심어린 감사로 그것을 받도록 우리를 가르치시고 다듬어 달라고 기도해야 한다. 그리고 우리 스스로는 그렇게 하지 않기 때문에 주님의 자비하심으로 우리가 그런 축전(祝典)에 합당한 사람이 되게 해 달라고 기도해야 한다. 그러나 이 때 시편이 노래되든지 아니면 무엇인가 낭독되어야 한다. 그리고 질서에 따라 신자들은 가장 거룩한 잔치에, 즉 목사들이 빵을 떼고 컵을 나누어 주는 일에 참여해야 한다. 성찬이 끝날 때 진지한 믿음과 신앙 고백에 대한 권면, 사랑과 가치 있는 기독교 건덕에 대한 권면이 있어야 한다. 마지막으로는 하나님에 대한 감사와 찬양이 있어야 한다. 이 모든 것이 끝나면 교회는 평화롭게 흩어져야 한다.⁴³⁾

1536년 초판에 기록된 이 순서에 대한 칼빈의 설명은 내용적으로 한 단어도 변경 없이 최종판까지 보존되었다.⁴⁴⁾ 이것은 성찬예배의 순서지만 말씀예배의 내용이 간략하지만 선행되는 것을 알 수 있는데, 순서는 다음과 같이 요약될 수 있다. 공적 기도 - 설교 - 성찬 제정의 말씀 낭독 - [성찬 제정의 말씀에 나타난 약속들의 설명 - 성찬 참여 부적격자 제외하기 - 감사 및 바른 참

여를 위한 집례자의 기도 / 감사 및 바른 참여를 위한 회중의 기도 - 시편 찬양 [혹은 낭독] - 배병배잔 - 권면(믿음과 신앙고백을 위한 권면 + 사랑과 적절한 기독교 건덕을 위한 권면) - 감사 [기도] - 찬양 - [축도]. 이 예배 순서에서 마지막 부분의 권은 두 가지로 분류되는데, 그 첫 번째 부분은 '신앙고백'을 의미하고, 두 번째 부분인 "사랑과 가치 있는 기독교 건덕"은 '연보'를 의미하는 것으로 볼 수 있다.⁴⁵⁾

그리스도인의 모임과 관련하여 누가 사도행전 2장에서 소개하는 "사도 교회의 습관"(ecclesiae apostolicae usus)을 칼빈은 사도행전 2장 42절에서 찾았다. "그가[=누가] 말하기를 신자들은 사도들의 가르침과 교제와 빵의 떡과 기도들을 계속 유지하고 있었다. 그러므로 온전히 수행되어야만 했던 것은 교회의 어떤 모임도 말씀과 기도와 성찬참여와 구제 없이 이루어져서는 결코 안 된다는 것이다."⁴⁶⁾ 칼빈이 제시한 주일 모임의 성찬예배 순서에 나타난 다양한 요소들은 모두 사도행전 2장 42절의 가르치는 것(=말씀낭독 및 해설)과 교제하는 것(=연보 즉 구제금)과 빵을 떼는 것(=성찬)과 기도하는 것(=기도와 찬양)에 포함된다. 이것은 "칼빈 예배의 4가지 기본 요소들"이다.⁴⁷⁾ 칼빈은 예배의 외적이고 육적인 요소들이 이상순배로 약용되는 것을 잘 알았기 때문에 예배의 영적이고 내적인 요소들을 강조했지만 그럼에도 불구하고 그는 공적인 예배의 중요성을 결코 무시하지 않았고 따라서 결코 개인주의로 치우치지 않았으며 영과 진리로 드리는 예배를 추구했다.⁴⁸⁾

43) OS 1, 161(= <기독교 강요> 1536): "Initium autem fieret a publicis precibus, haberetur deinde concio, tum minister, proposito in mensa pane et vino, institutionem coenae referret; deinde promissiones enarraret, quae in ea nobis relictæ sunt, simul eos omnes excommunicaret, qui interdicto Domini ab ea arcentur. Postea oraretur, ut, qua Dominus benignitate sacrum hoc alimentum nobis largitur est, nos quoque ad id suscipiendum, fide et animi gratitudine erudiret et formaret, et quando ex nobis non sumus, sua misericordia nos dignos faceret tali convivio. Hic vero, aut canerentur psalmi, aut aliquid legeretur, et quo decet ordine fideles sacrosanctis epulis communicarent, ministris panem frangentibus, et poculum praeberentibus. Finita coena, exhortatio haberetur, ad sincram fidem et fidei confessionem, ad caritatem et mores Christianis dignos. Postremo, gratiarum actio referretur, et laudes Deo canerentur. Quibus finitis, ecclesia dimitteretur in pace."

44) <강요> 4.17.43.(=OS 5, 409).

45) 참조. 루돌프 피터, "칼빈과 예식서: <기독교강요>를 중심으로," 210.

46) OS 1, 149: "... cum fideles ait perseverantes fuisse in doctrina apostolorum, communicatione, fractione panis et orationibus. Sic agendum omnino erat, ut nullus ecclesiae conventus fieret sine verbo, orationibus, participatione coenae, et elemosynis."

47) 참조. 루돌프 피터, "칼빈과 예식서: <기독교강요>를 중심으로," 215-216; 최윤배, "16세기 개신교 예배 이해와 칼빈," 46.

48) Alexandre Ganoczy, *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation réformatrice*(Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966), 228-232. 영어번역 참조. Idem, *The Young Calvin*, translated by David Foxgrover & Wade Provo(Edinburgh: T. & T. Clark, 1987), 207-209.

이 네 개의 주요 예배 요소들은 다시 '설교와 성찬' 두 개로 요약될 수 있는데, 이 때 기도는 말씀에 종속되고 연보의 교제는 성찬에 종속된다. 두 개의 예배 요소인 설교와 성찬은 참 교회와 거짓 교회를 구분하는 칼빈의 교회 표지에 해당된다.

2. 1542년 제네바 예전의 특징과 의미

칼빈은 1541년에 제네바로 돌아온 후 스트라스부르의 주일 오전 예배 양식을 소개했는데,⁴⁹⁾ 그것은 1542년에 제네바에서 다음과 같은 제목으로 출판되었다. “성례집행과 결혼예식의 방법을 포함한 교회의 기도와 찬송 양식: 고대교회의 관습에 따른 [것]”(La forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les sacremens, et consacrer le mariage: selon la coustume de l'Eglise ancienne).⁵⁰⁾ 1542년에 출판된 이 제네바 예전집은, <칼빈작품선집>의 2권 편집자에 의하면, 1533년의 파렐 예전집과도 무관하고 또한 칼빈이 편집한 1540년의 스트라스부르 예전집의 계보를 잇는 1540년 초판의 재판인 1542년 브뤼리(Brully)의 스트라스부르 가짜-로마(Pseudoromana) 예전집과도 무관하게 독립적으로 편집된 것이다.⁵¹⁾

하지만 예니(Jenny)의 분석에 따르면 1542년의 제네바 예전집은 1526년 바젤 예전집의 영향과 1539년 칼빈의 스트라스부르 예전집의 영향을 받았을 뿐만 아니라, 1529년 바젤 예전집과도 모종의 관련이 있다.⁵²⁾ 하지만 1524-1533년 사이에 출판된 스트라스부르 예전집만 해도 24개이고 1537년의

49) G.J. van de Poll, *Martin Bucer's Liturgical Ideas*, 115.

50) OS 2, 11-58. 불어 원문과 독일 번역문 대조본은 다음 참조. Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*(Neukirchen: Neukirchener, 1997), 148-225.

51) OS 2, 5.

52) Markus Jenny, *Die Einheit des Abendmahls-gottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren* (Zürich: Zwingli Verlag, 1968), 129. 예니는 자신의 책 114에서 칼빈의 스트라스부르 예전집의 출판연도가 1540년이 아니라, 1539년이라고 분명하게 주장한다.

스트라스부르 시편 예전집과 1539년의 스트라스부르 시편 예전집을 감안한다면⁵³⁾ 칼빈의 제네바 예전집이 어느 예전집에서 얼마나 영향을 받았는지 정확히 추적하는 일은 결코 쉽지 않는 작업이다. 그럼에도 불구하고 칼빈의 1542년 제네바 예전집이 확실히 그의 <기독교 강요> 초판과 파렐의 1533년 제네바 예전(La Manyere)의 영향, 그리고 부써의 시편집으로부터 상당한 영향을 받은 칼빈의 스트라스부르 예전집(a Manyere)의 영향을 받은 것만은 부인하기 어렵다.⁵⁴⁾

1542년 제네바 예전은 작성 연도가 이상하게도 1543년의 것으로 표기된⁵⁵⁾ “독자에게 보내는 편지”(Epistre au lecteur)에서 예배의 본질적인 요소를 3 가지로 제시한다. “우리 주님께서 우리에게 우리의 영적 모임들 가운데 지키라고 명령하신 것은 세 가지가 있는데, 즉 말씀 선포와 장엄한 공적 기도와 성례집행이다.”⁵⁶⁾ 자신의 <기독교 강요> 초판에서 칼빈은 사도행전 2장 42절과 관련해서는 예배의 요소를 4 가지로 제시하지만, 골로새서 3장과 관련해서는 3 가지로 제시하는데 1542년 전례집이 말하는 예배의 3대 요소는 그가 자신의 <기독교 강요> 초판에서 골로새서를 근거로 주장한 ‘주일에 모이는 3 가지 목적’과 일치한다. 이 제네바 예전집은 확실히 불가타 라틴번역

53) 1541년 전에 출판된 스트라스부르 예전집 및 시편집에 관하여는 다음 참조. Friedrich Hubert, ed., *Die Straßburger liturgischen Ordnungen in Zeitalter der Reformation nebst einer Bibliographie der Straßburger Gesangbücher* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1900), XI-XXVIII & 1-118; G.J. van de Poll, *Martin Bucer's Liturgical Ideas*, 9-44.

54) 참조. T. Brienen, *De liturgie bij Johannes Calvijn*(Kampen: Uitgeverij de Groot Goudriaan, 1987), 123. 여기서 브리넨은 예니와 달리 칼빈의 스트라스부르 예전집이 1540년 혹은 1541년의 것으로 간주한다.

55) OS 2, 18. <칼빈작품선집>의 편집자는 “ce 10 de Iuing, M D XLIII”로 표기된 이상한 날짜 문제를 서문에서 다루고 있으나 확실한 해결책을 찾지는 못한 듯하다. 참조. OS 2, 3.

56) OS 2, 13: “Or, il y a en somme trois choses, que nostre Seigneur nous a commandé d'observer en noz assemblees spirituelles. Assavoir, la predication de sa parole: les oraisons publiques et solennelles: et l'administration des ses Sacramens.” 참조. Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*, 152-153; 주도홍, “제네바 예배 모범(1542),” 302-303.

의 삼중적 관점과 일치하는 반면에 칼빈의 <기독교 강요> 초판의 설명은 에라스무스가 편집한 헬라이어 신약성경의 사중적 관점과 일치한다.⁵⁷⁾

1542년 제네바 예전은 주일 오전 예배 즉 ‘말씀예배’의 순서를 다음과 같이 제시한다.⁵⁸⁾

- a. 부름 - “우리의 도움은 천지를 지으신 여호와와 이름에 있도다. 아멘”(시 124:8)⁵⁹⁾
- b. 고백 - 죄고백 / 위로의 성구 낭독 / 사죄 선언
- c. 찬양과 기도 - 회중의 찬양 / 집례자의 짧은 화답 기도⁶⁰⁾
- d. 찬양과 기도 - 회중의 찬양과 집례자의 설교를 위한 기도⁶¹⁾
- e. 시편 찬양⁶²⁾
- f. 설교 전 기도 - 성령의 은혜를 구하는 기도⁶³⁾

57) 예배의 3 가지 요소를 제시하는 이 제네바 예전집이 사도행전 2장 42절의 불가타 라틴어 번역의 삼중적 관점을 따른 것이라고 단정하기는 어려워 보인다. 흥미롭게도 맥키는 자신의 책에서 사도행전 2장 42절에 대한 불가타 번역의 삼중적 관점과 에라스무스가 편집한 헬라이어 신약성경의 사중적 관점을 대조 분석하면서 예배에 대한 종교개혁자들의 견해들을 상세하게 소개한다. 참조. E.A. McKee, *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*, 67-89.

58) OS 2, 18-25. 참고. Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*, 160-173.

59) 이 시편 낭독은 하나님을 부르는 행위로서 예배를 여는 ‘Votum’, 즉 ‘부름’에 해당한다. 브리넨은 이 ‘부름’의 성경구절이 시편 121편 2절, “나의 도움은 천지를 지으신 여호와에게서로다.”라는 말씀으로 오해한 듯하다. 참고. T. Brienen, *De liturgie bij Johannes Calvijn*, 100. 주도홍은 이 ‘부름’을 “죄고백과 사죄를 위한 기도문”으로 오해했다. 이런 오해는 아마도 그가 참고한 부쉬(Busch) 편집판인 불어 원문과 독어 번역 대조본의 영향인 것으로 보인다. 독어번역은 불어 원문에 없는 “죄고백과 사죄”(Schuldbekentnis und Absolution)라는 사족을 이 시편 성구 바로 앞에 달아놓았기 때문이다. 참고. 주도홍, “제네바 예배 모범(1542),” 305; Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*, 160-161.

60) 회중이 시편 혹은 십계명의 첫 돌판의 내용을 찬양했을 것으로 추정할 수 있는데, 1545년판에는 십계명의 첫 돌판으로 표시되어 있다.

61) 회중은 시편 혹은 십계명의 둘째 돌판의 내용을 찬양했을 것으로 추정할 수 있는데, 1545년판에는 십계명의 나머지 부분으로 표시되어 있다. 집례자는 회중이 찬양하는 동안 성부, 성자, 성령 하나님의 구속사역을 열거하는 기도를 한 후 주기도문으로 기도를 마무리 한다. 아마도 집례자가 주기도문을 시작할 때 회중도 주기도문으로 함께 기도했을 것으로 추정된다.

62) 어떤 시편이었는지 알 수 없다.

g. 설교

h. 중보기도 - 집례자는 기도에 대한 권면 후 중보기도를 시작하고 주기도문으로 마무리함.⁶⁴⁾

i. 시편 찬양

j. 축도 - 집례자가 회중을 돌려보내는 폐회 및 아론의 강복을 선언한다.

성찬일로 지정된 주일에는 성찬예배를 드렸는데, 말씀예배의 설교와 긴 중보기도 후, 다음과 같은 순서로 진행된 것으로 보인다.⁶⁵⁾ 사도신경을 노래함(이 때 집례자는 빵과 포도주를 식탁 위에 준비함) - 집례자의 성찬을 위한 기도(주기도문으로 마무리) - 성찬 제정의 말씀 낭독 - 성찬 참여 부적격자를 배제하기 - 성찬 참여자를 위한 권면 - 분병과 분잔(가장 먼저 빵과 잔을 받는 사람은 집례자인 목사이고, 그 다음으로는 분병분잔을 돕는 집사이고 마지막으로 남은 회중이다.) / 그동안 시편을 찬송 하든지 성찬 관련 성경말씀을 낭독함 / 회중은 분병분잔이 끝날 때까지 시편 찬양함 - 성찬 후 감사기도 - 시몬의 노래 찬양 - 폐회 및 축도⁶⁶⁾

부처와 같이 칼빈 역시 제네바 교회를 위해 최소한 매주 성찬식을 거행하기를 원했으나, 정부가 제시한대로 년 4회, 즉 크리스마스, 부활절, 오순절, 그리고 10월 첫째 주에 성찬식을 거행할 것을 수용함으로써 그의 본래 의도

63) 회중 가운데 누군가가 시편을 찬양하고 나면, 집례자는 다시 기도를 시작하는데, 이 기도는 설교를 위해 하나님께 성령의 은혜를 간구하는 기도이다. 즉 하나님의 이름의 영예와 교회 건설을 위해 하나님의 말씀이 신실하게 설명되도록 간구하는 것이요, 또한 그 말씀이 회중에게 겸손과 순종으로 받아들여지도록 간구하는 것이다.

64) 다음과 같은 순서로 이루어지는 긴 중보기도이다. 위정자를 위해 -> 목회자를 위해 -> 모든 인류를 위해 -> 박해받는 자들을 위해 -> 흠어진 신자들을 위해 -> 예배에 참석한 회중들을 위해.

65) OS 2, 44-49. 참고. Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*, 204-213.

66) 1542년 제네바 전례집에 나타난 성찬예배의 마무리 축도 내용 역시 말씀예배의 축도의 내용과 동일한 민수기 6장의 아론의 강복선언이다. OS 2, 26: “La benediction qu'on fait au depart du peuple: selon que nostre Seigneur l'a ordonné, Nomb. 6. Le Seigneur vous benesse, et vous conserve ...” 독어번역은 다음 참조. Eberhard Busch, ed., *Calvin-Studienausgabe 2: Gestalt und Ordnung der Kirche*, 174-175.

는 실행되지 못했다. 이와 같이 부써와 칼빈이 성찬이 자주 시행되기를 원했던 것은 그들이 성찬을 가시적인 말씀으로 보았기 때문이요, 이 가시적인 말씀인 성찬의 떡과 포도주를 먹고 마심으로 믿음이 자란다고 보았기 때문이다. 이런 점에서 부써는 들을 수 있는 말씀인 설교와 볼 수 있는 말씀인 성찬을 일요일 오전예배의 가장 중요한 요소로 보았던 것이다.

칼빈은 성찬이 사적으로 베풀어지거나 일요일 이외의 날에 베풀어지는 것에 대해서는 반대했다. 그러나 장기 투병환자 등과 같이 교회 출석이 불가항력적으로 어려운 신자에게는 목사가 그를 심방하여 성찬을 베풀 수 있도록 허락했는데, 이것은 한 교회공동체의 지체 가운데 단 한 사람도 소외되는 일이 없도록 세심하게 배려하는 차원에서 예외적으로 허용된 ‘찾아가는 성찬’이었다.

V. 결론

예배 즉 예전에 관한 한 스트라스부르의 부써와 제네바의 칼빈은 신학적으로 거의 일치한다. 예전론과 관련하여 칼빈이 부써에게 심대한 영향을 받은 것은 부인할 수 없는 사실이지만 이 사실만으로 누군가 칼빈의 예배관이 그의 스트라스부르 시절인 1538-1541년 사이에 부써의 영향으로 비로소 형성되었다고 결론 내린다면 이 결론은 정당성을 상실하게 될 것이다. 왜냐하면 예배에 관한 칼빈의 가장 중요한 관점들은 이미 그의 <기독교 강요> 초판(1536년)에 제시되어 있기 때문이다. 다만 부써와의 만남을 통해 칼빈의 예배 이해는 좀더 구체적이고 현실적인 것으로 보충되었던 것이다.

부써와 칼빈 모두에게 있어서 예배는 오직 하나님께서 제정하신 것이요, 또한 그 예배에는 반드시 사도행전 2장 42절에 근거하여 4가지 요소, 즉 사도의 가르침 즉 설교와, 기도 즉 공적 기도와, 교제 즉 형제적 나눔의 구제와, 떡

을 땀 즉 성찬이 필수적이다. 심지어 칼빈은 자신의 사도행전 주석에서 그것들을 “교회의 참되고 진정한 모습”(vera et genuina ecclesiae facies)을 판단하는 “네 가지 표지”(quatuor notae)라고 주장하는데,⁶⁷⁾ 이 주장은 칼빈의 두 가지 교회 표지로 알려진 ‘말씀과 성례’와 무관하지 않다.

부써와 칼빈에게 말씀예배와 성찬예배는 서로 ‘구분될 수는 있으나 결코 분리되지 말아야 할’(distinctio, sed non separatio) 밀접한 관계이다. 칼빈은 성찬이 자주 시행될수록 좋은 것이라고 생각했고, 부써 역시 성찬이 일주일에 한 번은 시행되어야 한다고 보았다. 그러므로 부써와 칼빈에 따르면 주일 예배는 말씀만 제공되는 것이 아니라 설교와 성찬이 함께 제공되는 예배이어야 한다는 것이다. 왜냐하면 그들은 성경적인 예배를 위해 말씀과 성찬을 상호불가분의 것이라고 생각했기 때문이다. 말씀과 성례가 있는 곳에 교회가 있다는 것이 부써와 칼빈의 교회론이자 예배관이다. 말씀과 성례가 교회의 표지인 것처럼 설교와 성찬은 예배의 표지이다. 그리스도의 이름으로 모이는 곳에는 항상 이 두 가지 요소가 존재해야 한다는 것이 두 개혁가의 공통된 예배 신학이다. 비록 부써와 칼빈 모두 16세기라는 시대적 한계와 정치적 상황 때문에 자신들이 성경과 초대교회로부터 이해한 주일 예배가 매주 말씀과 성찬이 함께 제공되는 예배로 정착되게 하는데 실패했지만, 그들의 예배 개혁은 이후 개혁교회의 빛나는 예배 신학의 모델로 남게 되었다.

또한 부써와 칼빈의 예배 개념은 하나님께 예배하기 위해 성도들이 정해진 시간과 장소에 모이는 예배인 닫힌 예배에 국한되지 않는다. 오히려 세상 속에 흩어져 각자 자신의 삶의 자리에서 경건하게 사는 열린 예배로 확장된다. 따라서 부써와 칼빈에게 신자의 공적 예배와 개인의 경건한 삶은 동전의 양면과 같다. 또한 예배에서 회중의 공적 기도와 골방에서 개인의 사적 기도 역시 경건이라는 마차의 두 바퀴와 같다. 교회적인 것과 개인적인 것, 이 둘 2

67) CO 48, 57(=사도행전 2장 42절 주석).

사이의 균형이 깨어지지 않도록 조정하고 연결하는 끈과 고리는 바로 성령 하나님이다. 그래서 두 종교개혁자는 성령의 은혜와 역사를 다른 어떤 개혁자보다 강조했다.

16세기 프로테스탄트 교리문답에 대한 비교 연구: 루터, 후프마이어, 칼뱅의 교리문답을 중심으로

박경수 (장로회신학대학교, 교회사)

I. 서론

왜 교리문답이 중요한가?¹⁾ 첫째로 교리문답은 그 시대의 가장 탁월한 신학자 혹은 공동체에 의해 작성된 것으로 복음의 진수를 담고 있기 때문이다. 교리문답 작성자는 가장 중요한 신학적 사상을 누구나 이해할 수 있는 언어로 풀어내야만 한다. 또한 무엇이 모든 신자들이 알아야 할 본질적인 것인지를 결정해야만 한다. 따라서 교리문답을 읽는 것은 그가 어떤 교리를 기본적인 것이며 본질적이라고 생각하는지를 알게 해준다. 둘째로 교리문답은 그 시대 평범한 신자들의 종교의식을 엿볼 수 있는 창문이기 때문이다. 어느 교리문답이 널리 통용되었다면 그 시대의 신자들의 종교심을 잘 반영했기 때문이라

1) Catechism이라는 용어는 현재 교리문답, 요리문답, 신앙교육서 등으로 번역되어 사용되고 있다. 본고에서는 교리문답이라는 용어를 택하였다. 모든 Catechism이 문답의 형태를 가진 것은 아니기 때문에 신앙교육서라는 용어가 보다 넓은 개념이긴 하지만, 신앙교육서라는 표현은 Catechism만이 아니라 다른 종류의 교육을 위한 자료들까지 지칭할 수 있기 때문에 지나치게 포괄적이라 여겨진다. 또한 본고에서 분석하는 세 가지 Catechism은 모두 문답의 형식을 취하고 있기 때문에 전통적으로 사용해 온 교리문답이란 용어를 선택하였다.