

- 6) 이성근, 「불량지구 개량 사업의 평가에 관한 연구」, (서울: 서울대학교 환경대학원, 1979).

참고자료

- 1) 한국갤럽, 「한국개신교인의 교회 활동 및 신앙 의식 조사 보고서」, (서울: 한국갤럽, 1998).

칼빈의 그리스도와의 연합 관점에서본 성찬

조상우

I. 서론

제임스 스튜어트(James Stewart)는 “바울 종교의 핵심은 그리스도와의 연합이다. 칭의보다도 성화보다도 하나님과의 회복보다도 그리스도와의 연합이다.”고 본다.¹⁾ 잔 머레이(John Murray)도 구원의 적용에 있어서 그리스도와의 연합보다 더 중심되고 기초적인 것은 없다고 강조하고 있다. 그리고 “이 그리스도와의 연합은 구원의 적용의 한 단계가 아니며 성경의 가르침에 따르면 구원의 적용에 관한 모든 국면에 적용된다”고 한다. 그리스도와의 연합은 구원의 교리에 관해 가장 중심되는 진리이다.²⁾

그러나 칼빈은 그의 기독교 강요에서 구원론을 전개해 나가면서 그 누구보다도 이 점을 매우 강조한다. 칼빈은 구원론을 전개해가면서 이런 질문을 던지고 있다. “성부께서 가난하고 곤궁한 사람들을 부유하게 하기 위해서 독생자에게 주신 그 은총들을 우리는 어떻게 받는가?” 그리고 그는 이런 전제를 제시하고 있다. “우리가 그리스도밖에 머물고 그와 분리되어 있는 한 그가 인류의 구원을 위해 받으신 모든 고난과 행하신 모든 일들이 우리에게는 무익하다(III, i, 1).” 칼빈은 그리스도와의 연합의 중요성을 과악하면서 우리가 그의 한 몸이 되기까지 자라기 전에는 그가 가지신 모든 것이 우리에게는 아무런 의미가 없다고 본 것이다. 칼빈은 칭의와 성화에 관한 교리들을 진행하기 이전에 이 모든 것의 기초로써 그리고 이 모든

1) James Stewart, *A man in christ* (New York: Harper and Brothers, 1935), 147.

2) John Murray, *Redemption-Accomplished and Applied* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 161.

것의 근거로써 그리스도와의 연합을 제시하고 있는 것이다.³⁾

찰스 파티(Charles Partee)는 그리스도와의 연합과 교제의 교리가 칼빈신학의 중심교리로 이해되어야 한다는 것과 따라서 이 교리는 기독교강요를 중심적으로 이해하는데 유용하다고 주장했다.⁴⁾ 월레스(Wallace)도 칼빈은 우리가 구원 받는 것을 표현할때 그리스도로 말미암아(by christ) 보다는 그리스도안에서 (in christ)라는 표현을 사용하기를 더 좋아했다는 점을 지적했다.⁵⁾ 부틴은 그리스도와의 연합은 매우 근본적인 것이어서 칼빈의 신인관계를 이해하고자 하는 어떤 시도에도 명백히 나타나야 한다고 말한다.⁶⁾ 그것은 그리스도와의 연합이 복음에 있어서 그 토록 필요한 부분이기 때문이다.

그러나 이 그리스도와의 연합 교리는 칼빈을 이해하는데 있어 매우 중요하지만 실제로는 아직 폭넓게 연구되고 있지 못하다. 따라서 본고에서는 칼빈이 말하고 있는 그리스도와의 연합교리에 대해 고찰해 보고자 한다. 그리고 그런 고찰을 통해 칼빈신학을 더 잘 이해해 보고자 한다. 그러나 칼빈의 그리스도와의 연합을 연구하면서 성만찬을 제외시킨다면 절반만 연구한 것이 된다. 왜냐하면 몇 가지 바울서신은 전반부는 교리로 후반부는 적용으로 나눌 수 있듯이 성만찬은 그리스도와의 연합교리의 적용과 같기 때문이다. 그러므로 칼빈의 성찬에 대해 여러 가지를 살필 수 있으나 본고에서는 성찬 교리를 그리스도와의 연합의 관점에서 살펴보고자 한다. 그래서 그리스도와의 연합교리와 성만찬이 어떤 연관성을 가지고 있으며 칼빈

3) 칼빈은 그의 기독교 강요에서 그리스도의 본질과 우리의 본질이 하나로 혼합된다고 주장하는 오시안더의 의견을 반박하면서 그리스도와의 연합과 칭의를 연결시킨다. 그는 우리의 마음 속에 그리스도께서 내주하시는 것을 신비로운 연합이라고 하며 그것을 최고로 중요한 것이라고 간주한다. 그리고 그의 의가 우리에게 전가되기 위해서는 우리가 우리 밖에 계신 그리스도를 멀리서 바라보는 것이 아니라 그를 덧입고 그의 몸에 접붙여져야 하기 때문에 즉 그가 우리를 당신과 하나로 만드시기 때문에 그의 의가 우리에게 전가된다고 한다(III.xi.10). 이는 성화도 마찬가지이다. 칼빈은 그리스도와의 교제가 없으면 성화도 없다고 가르친다(III.xiv.4).

4) Charles Partee, "Calvin's central dogma again," the sixteen century journal 18,2(summer, 1987), 196 원종천, 「칼빈과 청교도 영성」(서울: 도서출판 하나님, 1994), 28 에서 재인용..

5) Ronald S. Wallace Calvin's Doctrine of the Christian Life (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 17-18

6) Butin, ph.W. Revelation, Redemption, and Response : calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship (New York: Oxford University Press, 1995), 127.

에게서 어떻게 일관성 있게 전개되고 있는지 살펴보고자 한다. 그리고 이런 고찰들을 통해 오늘날의 한국교회 상황에서 어떤 적용점을 찾을 수 있을지 살펴보고자 한다.

칼빈의 입을 빌려 말할 때 주로 기독교 강요는 Institutes of the Christian Religion, Ed. by John McNeil: Translated by Ford Lewis Battles (Philadelphia: The Westminster Press, 1960)을 사용하였고, 칼빈주석으로는 Calvin's New Testament Commentaries, trans. T.H.L. Parker; ed. D.W. Torrance and T.F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1965)을 참고하였다. 기독교 강요는 각주없이 본문에 해당부분을 표기했으며 주석은 Comm으로 표시하여 각주에 기록하였다.

본론의 전반부에서는 칼빈의 그리스도와의 연합교리의 역사적 배경과 그 교리의 성격에 대해서 그리고 칼빈이 그리스도와의 연합을 발판으로 삼아 구원론 특히 칭의, 성화를 어떻게 전개해 나가는지를 살폈고, 후반부에서는 성례에 대한 칼빈의 관점과 그리스도와의 연합의 관점에서 성만찬이 어떻게 전개되어 나가는지를 살폈다. 아무쪼록 이 연구를 위해 칼빈을 더 이해하고 성찬에 대해서도 더 깊게 생각할 수 있는 기회가 되기를 바란다.

II. 본론

1. 칼빈의 그리스도와의 연합 교리의 배경

1) 역사적 배경

최근에 종교개혁을 연구하는 학자들은 주요한 개혁가들과 중세말기의 운동(유명론, 후마니즘, 신비주의)과의 관계에 많은 관심을 보이고 있다. 이것은 칼빈에 있어서도 마찬가지이다. 칼빈과 신비주의의 관계는 부정하는 쪽과 긍정하는 쪽이 있다. 부정하는 쪽에서는 칼빈을 신비적인 경향을 전혀 가지지 않는 딱딱한 교리들만 설파한 신학자라고 본다. 그래서 바르트와 칼빈을 연구하는 일부학자들은 칼빈이 신비적인 연합을 이야기했다는 사실에 유감을 표시한다.⁷⁾ 그러나 칼빈 자신이 정확한 개념 설명없이 신비적인 연합(unio mystica)이라는 용어를 사용했다는 점,

7) Lewis B. Smedes, Union With Christ : A Biblical View of the New Life in Jesus Christ, 오광민역, 「바울의 그리스도와의 연합사상」(서울: 여수문, 1991), 33.

그리고 경건을 중요시하여 그의 기독교 강요를 일컬어 경건대전(*summa pietatis*)라고 부른 점들은 무시할 수 없는 사실이다. 따라서 칼빈의 그리스도와의 연합을 연구하는 것은 칼빈을 냉정하고 딱딱한 신학자로 보는 시각을 상당히 교정할 수 있도록 해준다.

칼빈과 신비주의와의 관계를 부정하지 않는 문맥에서 우리는 칼빈의 그리스도와의 연합의 교리가 베나드(St. Bernard)의 영향을 받았다는 점은 상당히 설득력있게 들린다. 사실 신비적 연합은 중세시대에 현저했던 개념이다. 재미있는 것은 칼빈이 베나드를 그의 기독교 강요에 광범위하게 인용하지만 그리스도와의 연합이라는 부분에 대해서는 단 한번 베나드를 인용했을 뿐이라는 점이다.⁸⁾ 그것은 기독교 강요 3,22,10에서 그리스도 안에서의 하나님의 선택을 언급할 때이다. 그러나 인용을 제외하고 신학을 비교한다면 베나드와 칼빈사이에 그리스도와의 연합에 관한 유사점들을 발견할 수 있다.⁹⁾

이 그리스도와의 신비적인 연합은 후에 신스콜라주의 시대에 개혁파에서 주로

8) Dennis E. Tamburello, *Union with Christ : John Calvin and mysticism of St. Bernard* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1994), 2.

9) Dennis E. Tamburello는 위의 책에서 베나드와 칼빈 사이에 있는 몇가지 유사점을 제시한다. 첫째, 이런 연합은 사람의 공로로 인한 것이 아니라 은혜의 결과라는 점, 둘째, 본질의 연합 이라는 개념에 대해서는 둘다 반대하고 대신 이런 연합이 영적인 연합이라고 한 점, 셋째, 이 연합이 의지의 연합이라고 한 점(물론 베나드는 사랑 안에서의 의지의 연합을 밀고 칼빈은 하나님의 명령을 따르다는 관점에서 라는 점에서 차이가 있긴 하다) 넷째, 하나님에 대한 지식은 이론적인 것이 아니라 경험적인 것이라는 점에서 그리스도와의 연합을 지식에 대응시킨 점, 다섯째, 교회가 연합의 필연적인 문맥이라는 점등이다.

이런 유사점에도 불구하고 차이점도 있다. 첫째, 베나드는 연합을 사랑의 관점에서 이야기하고 칼빈은 믿음의 관점에서 말한 다른 점, 둘째, 둘다 신비적인 경험으로써의 그리스도와의 연합을 인정하지만 드물게 일어난다는 것을 지적한다. 그리고 베나드는 이런 경험이 수도원에 서만 일어나며 수도원을 더 높은 부르심으로 보고 묵상적인 삶(*contemplative life*)을 더 높은 삶이라고 보지만 칼빈은 이 세상에서의 구원을 중요시하고 그런 주제들에 대해서는 관심을 기울이지 않았다는 점, 셋째, 칼빈은 그리스도와의 연합을 성찬과 연결시켜 묘사하지만 베나드는 이런 강조점이 덜했다는 점 등을 들 수 있다. 베나드와 칼빈에게는 상당한 연속성이 있지만 불연속성도 있다.

베나드와 칼빈의 관계를 다루는 것이 우리 논문의 목적이 아니기에 상세히 다룰 수는 없지만 부턴의 말을 인용할 수 있을 것이다. “칼빈이 그의 저작들을 인용한 것은 다른 경로로 도달한 결론을 권위있게 하려는 목적에 제한되지만 칼빈이 베나드로부터 받은 영향은 명백한 인용보다 더 넓은 것이었다.” Ph.W. Butin, *Revelation, Redemption, and Response : Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York: Oxford University Press, 1995), 14.

예정론의 형태로 나타나게되며 이것에 기초한 후대의 열매로 평화언약 사상이 등장하게 된다. 이 전통을 따른 개혁파는 구원의 출발점을 그리스도와 아버지께서 그에게 주신 자들의 연합으로 본다. 이런 관점은 그리스도와의 연합을 믿음으로 신자가 그리스도에게 접붙여지는 신비적인 연합으로 보지 않고 삼위 하나님의 영원전의 구상과 연관시키기 때문에 사변적으로 흐르게 되었다.¹⁰⁾ 이들에게는 칼빈이 주관적으로 보인다.

원종천은 그리스도와의 연합은 칼빈의 주된 주제였으며, 이 강조점은 칼빈 당대로 끝난 것이 아니라 17세기 청교도들에게까지 이어졌다고 본다.¹¹⁾ 원종천은 비록 칼빈에게서 청교도들에게 이르는 역사적인 궤적을 충분히 추적하지는 못했지만 그의 책 결론부에서 칼빈과 청교도의 차이점에 대해 진술하고 있다. 그는 칼빈과 그리스도와의 연합과 교제에 대한 청교도들의 설명에서 그들이 칼빈 신학으로부터 이탈했다는 근거가 없으며, 그리스도와의 연합을 다룰 때, 칼빈의 주된 관심사는 “연합”으로 말미암은 구원론인 것에 대해, 청교도들의 주관심은 질식당하고 고통받았던 신자들의 양심에 위로와 용기를 주기 위하여 이것을 그들의 삶에 적용시키는 “교제”에 있었다고 결론 내리고 있다.¹²⁾

2) 신학적 배경

칼빈은 구원론을 전개해가면서 이런 질문을 던지고 있다. “성부께서 가난하고 곤궁한 사람들을 부유하게 하기 위해서 독생자에게 주신 그 은총들을 우리는 어떻게 받는가?” 그리고 그는 이런 전제를 제시하고 있다. “우리가 그리스도밖에 머물고 그와 분리되어 있는 한 그가 인류의 구원을 위해 받으신 모든 고난과 행하신 모든 일들이 우리에게는 무익하다(III, i, 1).” 칼빈은 그리스도와의 연합의 중요성을 파악하면서 우리가 그와 한 몸이 되기까지 자라기 전에는 그가 가지신 모든 것이 우리에게는 아무런 의미가 없다고 본다. 그는 구원의 여러 은덕들 곧 칭의와 성화 등의 교리들을 진행하기 이전에 이 모든 것의 기초로써 그리고 이 모든 것의 근거로써 그리스도와의 연합을 제시하고 있는 것이다.

10) 유해무, 「개혁 교의학」(서울: 크리스챤 다이제스트, 1997), 432-433.

11) 원종천, 「칼빈과 청교도 영성」, 21. 칼빈과 청교도들의 관계에 대해서는 여러가지 다른 견해들이 나타나고 있다. 어떤 이는 연속성을 주장하는 반면, 또 어떤 이들은 청교도들에게 영향을 준것은 칼빈이 아니라 베자의 스콜라철학이라고 본다. 여기에 대해서는 15-17을 보라.

12) 여기에 대해서는 상계서의 357-359을 참고하라.

그가 그리스도와의 연합을 제시하고 있는 것은 로마카톨릭의 구원관을 염두에 두고 있는 것이다. 칼빈 당시 로마교의 구원론은 하나님과 인간과의 협동설을 가르치고 있었다.¹³⁾ 이런 은혜론의 결정적인 문제점은 은혜가 하나님 자신과 분리되어 인간의 자질로 화하며, 제도적인 것이 되고 말기 때문이다. 칼빈은 은혜가 하나님과 분리하는 것을 막기 위해 구원론을 그리스도와 연합되는 것으로 시작하고 있는 것이다.

칼빈은 사람에게 허락되는 보편적인 은혜(universale gratia)가 마치 그들에게 본래부터 있었던 것이라는 로마교의 관점을 배격하며 그리스도에게서 오는 능력을 제외하고는 선을 행할 능력이 없음을 분명히 한다.¹⁴⁾ 또한 그리스도를 떠나서는 아무 것도 할 수 없지만 그러나 우리가 그의 도움을 받을 경우 그의 은혜말고 우리 자신 속에 뭔가 가능성이 있다는 말로 로마교의 견해를 요약하며, 우리가 그에게 연합하여야 비로소 가지가 된다는 점을 분명히 한다.¹⁵⁾

당시에 난항을 겪고 있던 성만찬에 대한 견해 차이도 그리스도와의 연합이라는 주제에 기여를 했다. 당시 그리스도의 인성의 편재를 주장한 루터와 기념에 불과한 것으로 이해한 쓰빙글리 사이에서 칼빈은 인성 가운데 계시는 그리스도와의 연합과 교제를 주장했으며 이들 두 개혁자들의 관점의 중도를 걸었다. 그가 그리스도와의 연합을 성찬에서 다루게 된 것은 그의 주장을 독특하게 만든 시발점이 된다.

2. 칼빈의 그리스도와의 연합

1) 칼빈의 그리스도와의 연합의 성격

① 신비적 연합

칼빈은 그의 기독교 강요에서 그리스도와 우리의 연합을 비유적으로 설명한다. 그는 우리의 “머리”(엡4:15)이시며, “많은 형제 중에서 맡아들”(롬11:17)이시며, “그리스도로 옷 입는”(갈3:27) 것이 된다(^{III, i, 1}). 또 우리가 그의 살이 되고 피가

13) 곧 하나님의 습성적인 은혜는 세례와 성찬 및 고해성사 등의 성례를 통하여 주입되며, 이 은혜가 인간이 타락으로 상실하였던 모양을 회복시킨다. 주입된 은혜와 선행이 협력하여 받은 청의의 은혜가 성장한다고 본 것이다. 이 선행은 공로의 성격을 가진다. 그러므로 신자는 은혜로 천국을 받는다기 보다는 공로로 얻게되는 것이다. 더 자세한 것을 위해서는 유해무, 「개혁교의학」, 481-489을 참고하라.

14) Comm. John 15,1.

15) Comm. John 15,4.

된다는 강한 연합을 말하기도 한다(엡5:30). 그리고 이것은 사실이며 조금도 과장된 것이 아니며, 그리스도가 단순히 우리 성품에 참여한 자가 된 것만 말하는 것이 아니라 그보다 더 높은 경지를 나타낸다고 말한다.¹⁶⁾ 칼빈은 이 연합을 신비적 연합으로 보고 그 성격을 다음과 같이 기술하고 있다.

머리와 자체들의 연합, 우리의 마음속에 그리스도께서 내주하심은 간단히 말해서 신비적인 연합(mystical union)이며 우리는 그것을 최고로 중요한 것으로 여긴다. 우리가 그리스도를 소유함으로써 그가 받은 은사를 우리도 공유하게 하신다. 그의 의가 우리에게 전달되기 위해서는 우리가 우리 밖에 계신 그리스도를 멀리서 바라보아서는 안된다. 이를 위해 그를 던입고 그의 몸에 접붙여져야 하기 때문에 즉 그가 우리를 하나로 만들어야 하기 때문이다(^{III, 10}).

칼빈이 이 연합을 설명하기 위해서 가장 빈번히 사용하는 비유는 “접붙임(engrafting)”이다. 칼빈은 우리가 그의 몸에 접붙여져서 그의 모든 은혜뿐만 아니라 그 자신에게 참여하는 자가 되었다고 말한다. 가지가 줄기에 접붙여지듯이 우리는 단단히 그리스도와 연결되게 된다. 이 견고한 연합을 생각할 때 우리에게 확신이 있다. 아울러 칼빈은 우리가 그리스도의 죽음과 부활에 접붙여졌기 때문에 자기를 부인하고 하늘을 소망해야하며, 일평생 회개하는 삶을 살아야하며, 또 그리스도께서 우리를 자신의 몸에 접붙이셨으므로 우리 자신에 어떤 오점이나 결점으로 손상시키는 일이 없어야 함을 가르치고 있다(^{III, vi, 3}). 실제로 칼빈은 그리스도인의 전 생활을 우리가 그리스도와 접붙여졌다는 의미에서 설명하고 있는 것이다.

아울러 칼빈은 이 접붙임을 교제와 연결해서 설명하고 있다. 칼빈은 그리스도가 우리 안에 거하시기 때문에 그리스도께서는 “끊을 수 없는 교제의 유대”로 우리와 결합하시고 “놀라운 영적 교제에 의해서 날이 갈수록 더욱 우리와 한 몸이 되어 마침내 우리와 완전히 하나가 되신다.”고 말한다(^{III, ii, 24}). 이 풍성한 교제를 그리스도와 연합함으로 지금 여기서 누린다.

칼빈은 그리스도가 하늘에서 인성을 가진 채로 계신 것을 잊지 않는다. 그리스도가 중발되어 버린 것도 아니다. 그러나 우리는 이 땅에서 그리스도의 인성과 실제로 연합한다.¹⁷⁾ 그래서 이런 신비적인 연합은 사람의 지성과 능력으로는 도저히

16) Comm.. Eph. 5,30.

파악할 수 없다. 다만 위와 같은 여러가지 표상들로 인해 그 그림자만 파악할 수 있을 뿐이다. 오직 성령의 사역으로 이런 신비적인 연합이 가능해진다.¹⁸⁾ 신비적 연합이란 말은 성령의 사역을 염두에 둔 말이다. 이 신비한 연합에 대해 우리가 알고는 있지만 그 본질은 여전히 불가해하다. 그래서 이 연합은 큰 비밀이다(엡5:32).

우리는 이 신비적 연합을 동방교회의 신격화(deification)와 연관지어 생각해 볼 수 있다.¹⁹⁾ 아타나시우스는 이 신격화의 주제를 이렇게 요약하였다. “우리가 하나님으로 되도록 말씀이 인간이 되셨다.” 이 신격화는 동방교회를 이해하는데 무척 중요한 주제이다. 우리는 이 신격화가 결코 우리를 본질상 하나님으로 만드는 것이 아니라는 점, 믿음을 통하여 이루어진다는 점, 그리스도의 인성을 통하여 신자에게 그리스도의 선성과 연합하게 하며 하나님과 연합시킨다는 점, 성령에 참여하여 신격화되기 때문에 성령의 사역이라는 점, 세례와 성찬에 관련된다는 점 등을 통해서 신격화와 그리스도와의 연합은 밀접한 관련이 있다는 사실을 알 수 있다.²⁰⁾

17) 우리가 그리스도와 연합하는 것은 그의 인성과의 연합이다. 왜냐하면 그것이 우리가 그리스도안에 참여할 수 있는 유일한 길이기 때문이다. 그리스도께서 우리를 위해 몸을 입으심으로 동질의 성품을 근거로 하여 그리스도와 우리 사이의 연합과 교체의 길을 여신 것이다. 원종천, 「칼빈과 청교도 영성」, 51. 그러나 그렇다고 해서 그리스도에게 우리 존재 전체가 흡수되어 버리거나, 우리 인성이 축소되거나 그리스도를 우리에게 끌어내리는 신비적인 동일시를 생각해서는 안된다. Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, trans Philip Mairet (Grand Rapids: Baker Books, 1997), 235. 칼빈은 마치 대제사장이 자기를 거룩하게 할 때, 모든 지파가 거룩하게 되는 것과 같이 성령에 의해 거룩하게 된 그리스도의 인성이 사람을 새로운 피조물로 변화시키는 성령의 모든 은혜와 축복들이 거하는 장소로 보았다. Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 17.

18) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 20.

19) 유해무, 「개혁교의학」, 434. 후크마도 서방교회가 그리스도의 법적사역을 강조했다면 동방교회는 역동적인 측면을 강조하는 경향을 가지고 있다고 하면서 동방교회가 강조하는 죄의 측면인 오염이 그리스도께서 성육신을 통하여 우리와 연합함으로써 제거되었다고 본다. A.A. Hoekema, *Saved by Grace*, 류호준역, 「개혁주의 구원론」(서울 : 기독교 문서 선교회, 1993), 112. 동방신학의 신격화는 그리스도의 재림후에 완성되며 하나님과의 연합을 더욱 공고히 하는 과정으로 설명되고 있다. 여기서 성령의 사역과 그것 안에서의 인간의 협동을 찾아볼 수 있다. 인간이 하는 좋은 일이라 그것 자체로 있는 것이 아니라 하나님과의 연합의 경계 안에서이다. Lossky, Vladimir. *Essai sur la Theologie Mystique de l'Eglise d'Orient*(1944) ET Ian & Ihita Kesarcodi-Watson, *The Mystical theology of the Eastern Church* (New York : St. Valdimir's Seminary Press, 1989), 196-197.

20) 유해무, “삼위 하나님의 사역으로서의 신격화,” 「개혁신학과 교회」 1997년 제7호, 205-231.

② 믿음과 그리스도와의 연합

이런 그리스도와의 연합이 가능하게 하는 도구는 믿음이다. 콜프하우스(kolffhaus)는 “칭의 뿐만 아니라 성화도, 성도의 견인과 최종적인 온전함 역시 믿음을 통해 성령의 역사로 우리를 그리스도에게 연합시키시는 것 없이는 가능하지 않다.”²¹⁾고 했다. 이 믿음은 결코 추상적이거나 멀리서 그리스도를 바라보는 것이 아니고 그리스도를 포옹하는 따뜻함이며 이것을 통해 그리스도가 우리 안에 거하시고 우리는 성령으로 채움을 입는다.²²⁾ 칼빈은 믿음을 이렇게 정의하고 있다. “믿음이란 우리를 향한 하나님의 자비를 확고하고도 확실하게 아는 것이라고 말할 수 있다. 그리고 이런 지식은 그리스도 안에서 값없이 주어진 약속의 신실성에 근거를 두고 있고 성령으로 말미암아 우리의 정신에 계시되었을 뿐 아니라 우리의 마음에 인친 것이다(III, ii, 7).”

그러나 사람들이 이 믿음을 가져 그리스도와 연합하게 되었다고 할지라도 사람에게 무슨 공로가 있는 것은 아니다. 왜냐하면 믿음이란 그것 자체로는 아무 것도 아니고 단지 도구일 뿐이기 때문이다. 칼빈은 우리의 믿음을 “그릇”에 비유하고 “영혼의 입을 여는 것”에 비유했다(III, 7). 믿음의 가치와 중요성은 그것의 대상과 내용에 있고 그 대상과 내용은 그리스도이시다. 그러므로 그리스도를 믿고 그리스도와 연합되었으므로 두려움과 불안으로 떨 필요가 없다.

자신을 생각해 보면 확실히 멀망이 있다. 그러나 그리스도께서는 모든 은혜와 함께 자신을 그들에게 나눠주셔서 그의 것은 모두 그대의 것이 되고 그 대는 그의 지체가 되며 실로 그와 하나가 되고 그의 의는 그대의 죄를 가리우며 그의 구원은 그대가 받을 정죄를 도말하신다. 즉 자신의 존귀하심 때문에 그대의 무가치함이 하나님 앞에서 드러나지 않도록 중재하신다(III, ii, 24).

그러면 믿음으로 이런 연합을 받을 수 있다면 그리스도와의 연합은 수도승에게만 일어나고 일반 평민들은 도달할 수 없는 그런 것이 될 수 없다. 여기서의 믿음이 일반적인 믿음을 뛰어넘는 비범한 믿음을 말하는 것도 아니다. 소위 신령한 사람들만의 전유물이 아니다. 칼빈은 택함 받은 모든 신자가 이 연합의 대상이라고 말한다.²³⁾ 칼빈은 수도사들만이 더 높은 소명으로 부름 받은 사람이라고 보는 관

21) Kolffhaus, *Christusgemeinschaft bei Johannes Calvin* (Neukirchen: 1939), 85.

22) Comm. Eph. 3,17.

점을 과감하게 거부한다. 종교개혁당시를 생각하면 이것은 꽤 과감한 발언이다. 칼빈은 이런 관점이 결국 이중적인 기독교(Double Christianity)²⁴⁾를 만들어낸다고 보았다(IV, xiii,14). 칼빈은 우리가 이런 믿음으로 인해 우리가 이중적인 은혜에 참여하게 된다고 말하고 있다(III, ii,1). 그것이 우리가 3장에서 살펴보게 될 청의와 성화의 은혜이다.

③ 성령과 그리스도와의 연합

칼빈은 이런 연합이 가능하게 되는 것은 성령의 사역이라고 보았다. “행동의 시작과 만물의 샘의 근원은 하나님께 속한다. 그러나 그 행동의 능력과 효력은 성령님께 속한다(I, x iii,18).” 따라서 그가 기독교 강요 제3권을 성령의 사역으로 시작하는 것은 지극히 당연한 일이라 할 수 있다. 아울러 그리스도와의 연합을 이야기하면서 실제로 성령의 사역을 강하게 이야기할 수 밖에 없는 이유도 여기에 있다. 그리스도와 성령은 나누어서 생각할 수 없다. 이것은 칼빈의 애베소서 3:17주석에서 잘 살펴볼 수 있다.

그리스도를 얻지 않고서 성령을 얻을 수 있다고 생각하는 것은 오류이다. 그리고 성령없이 그리스도를 받을 수 있다는 생각도 동일하게 어리석고 불합리한 생각이다. 양 교리는 동일하게 믿어야 한다. 우리는 그리스도에 참여하는 것 만큼 성령에 참여하는 것이다. 왜냐하면 그리스도를 제외하고서는 그 어디에서도 성령을 발견할 수 없기 때문이다. 그런 이유로 성령은 그리스도위에 머무르신다. 성령과 그리스도는 분리될 수 없다.²⁵⁾

23) Dennis E. Tamburello, *Union with Christ*, 93.

24) 칼빈은 이 용어를 통해 수도원이 문파주의의 소굴로 변하고 있다고 탐식한다. 칼빈은 그리스도인이라는 이름 대신에 왜 도미니크파, 프란치스코파라는 이름을 써야 하는지 반문한다.

25) 칼빈에게 있어 구원이란 ‘인간’이 하나님의 형상됨을 회복해가는 과정이라 인간이 개입될 수 밖에 없지만 구원은 사람과 관계하시는 삼위일체 하나님의 사역이다. 어떤 인간적인 노력과 자질들이 거기에 끼어들 틈이 없다. 하나님의 형상으로의 회복은 하나님의 은혜로운 시작에 의존하고 있고, 성자의 역사적인 중보사역의 성취로 구체화 되었으며, 성령을 통한 능력으로 효력있게 된다. Ph.W. Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 69-70. 아울러 부틴은 125-127쪽에서 칼빈의 신인관계를 이해하는 패러다임을 크게 두 가지로 요약하는데 하나님은 기독론이고 나머지 하나님은 그리스도와의 연합이다. 부틴은 두가지다 성경적이고 경륜적인 삼위일체론의 관점에서 보아야 한다는 점을 지적하고 있다.

성령은 그리스도와 우리를 효과적으로 연결시켜주는 띠이시다(III, i,1). 칼빈은 성령이 우리 사이의 연합의 끈이라는 것을 반복하는데 지루해 하지 않는다. 리스도께서는 성령의 능력으로 우리를 조명하셔서 우리에게 믿음을 가지게 하실 때 동시에 우리를 자신의 몸에 접붙이셔서 우리로 모든 좋은 것에 참여하게 하신다(III, ii,35). 그리고 성령은 마치 그리스도가 하나님과 사람 사이에 중재자 역할을 하듯이 그리스도와 우리 사이에 의무적인 중재자 역할을 하신다.²⁶⁾ 이 성령은 사람에게 믿음을 주심으로 이 사역을 이루어 가신다. “오직 성령만이 오직 믿음을 통해 우리를 그리스도와 연합시키신다.”²⁷⁾

칼빈은 이런 성령의 사역을 인정하기에 이 그리스도와의 연합을 영적인 연합(spiritual union)이라고 한다.²⁸⁾ 왜냐하면 이런 거룩하고 영적인 연합은 사람의 게으른 사색으로 깨달아 알 수 있는 것이 아니라 성령님 만이 그런 지식을 전달해 줄 수 있다고 보기 때문이다.²⁹⁾ 아버지와 아들이 하나인 것 같이 우리도 하나가 되어야 한다. 그리고 이 삼위 하나님이 누리는 하나님됨이 그의 전 자체로 펴져나가기 위해서는 우리는 아들과 하나님됨을 누려야 한다. 칼빈은 이런 그리스도와의 연합은 그리스도가 자신의 본질을 우리에게 양도하기 때문이 아니라 그의 영의 능력에 의해서 그의 생명과 아버지로부터 받은 축복을 우리에게 전달하기 때문이라고 본다.³⁰⁾

칼빈은 그리스도와 교회와의 연합을 “이 비밀이 크다”라는 탄성으로 결론짓는다.³¹⁾ 그리고 인간의 지성으로 이해할 수 없는 이 비밀을 설명하기 위해 성령의 무한한 능력을 강조한다. 영적인 연합이라는 말은 이해하기 힘든 모호한 연합이라는 말이 아니라 인간의 지성과 감성이 축량할 수 조차 없는 성령에 의해 이루어지는 깊은 연합임을 강조하는 표현이다. 이는 송영의 축면이 있다.

26) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 240.

27) Kolfhaus, *Christusgemeinschaft*, 52. 성령이 믿음을 일으키시는 매개체로 말씀 즉 복음을 생각할 수 있다. “성령은 복음을 듣게 하심으로 택자들에게 믿음을 가져오시고, 그렇게 함으로써 그리스도에게 연합시키신다.” Dennis E. Tamburello, *Union with Christ*, 86.

28) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 238. 칼빈은 그의 고린도전서 6:15 주석에서 우리가 그리스도의 지체지만 영적인 연합(spiritual connection)이 있음을 지적하고 있다.

29) Comm. John 14,20.

30) Comm. John 17,21.

31) Comm. Eph. 5,32.

이런 영적인 연합은 단지 영혼만의 연합이 아니다. 이 연합은 몸을 포함하는 인간의 전인으로 확대된다. 우리는 그의 살이고 그의 뼈중의 뼈다(엡 5:30). 우리가 그리스도와 연합하는 것은 영혼만이 아니고 육체까지 포함되기에 우리가 가진 부활의 소망이 헛되지 않는 것이다. 육체를 포함한 연합이야말로 완전하고 전적인 연합이다.³²⁾ 여기서 우리는 인간을 영육혼으로 분리된 존재가 아니라 전인으로 보아야 할 이유를 발견할 수 있다.

2) 그리스도와의 연합과 청의³³⁾

칼빈은 청의는 모든 구원의 교리 중에 가장 근본적인 것이고 기독교의 기초라고 말한다. 그리고 이 청의는 우리가 획득한 의가 아니고 우리에게 전가된 것이다. 우리가 가진 의는 우리 자신의 것이 아니고 그리스도의 것이다. 어떻게 죄인이 의롭다 함을 받을 수 있는가? 죄와 의는 서로 상반되는 것인데 어떻게 죄인에게 의인의 판정을 내릴 수 있는가? 칼빈은 죄인이 의롭다 함을 받을 수 있는 것은 그리스도가 비록 그 자신은 죄가 없는 자였지만 죄인의 자리에 서서 죄의 대가를 지불한 것과 같은 이치라고 말한다.³⁴⁾ 우리의 죄는 그리스도의 것이 되고 그리스도의 의는 우리의 것이 되었다. 이것이 청의의 핵심이다. 벤델은 청의를 그리스도와의 연합과 관련지어서 다음과 같이 설명하고 있다.³⁵⁾

칼빈은 청의는 그리스도의 의가 우리에게 전가됨이요 그것은 그리스도와의 연합으로 말미암는다고 말한다. 비록 그리스도와의 연합이 의가 전가되는 원인으로 간주되어서는 안되지만 그리스도와의 연합에 의해 우리는 그의 몸의 한 일원이 된다. 오히려 전기와 그리스도와의 연합은 하나의 동일한 신적 은혜의 분리할 수 없는 두 측면이 된다. 전자는 후자가 없으면 가능하지 않다.

32) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 235.

33) 사실 칼빈은 그의 기독교 강요에서 성화를 먼저 다름으로써 성화를 청의에 앞세운다. 벤델(wendel)은 칼빈의 이런 시도는 당시 종교개혁에 반대하던 무리들이 청의란 수동적인 태도를 말할뿐이라고 비방하는 것을 막기 위함이라고 본다. 그리고 칼빈이 어떤 논리적인 순서를 따라 이런 배치를 한 것이지 성화의 중요성을 청의보다 더 크게 생각했다고 보기는 어렵다. Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 233. 우리는 칼빈의 이런 의도를 존중하여 소중히 받지만 이해를 쉽게 하기 위해 청의를 먼저 다루도록 하겠다.

34) Corin. 1 cor. 5,21.

35) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 258.

우리는 칼빈의 청의를 다루면서 오시안더(Osiander)³⁶⁾와의 논쟁을 다루지 않을 수 없다. 실제로 칼빈은 오시안더를 반박하면서 그의 교리를 정교화 시켜갔다. 오시안더는 하나님께서 사람을 의롭다고 하시고 나서 그들의 악을 조금도 변화시키지 않고 그들을 본성대로 놔두시겠느냐고 질문한다. 리고 루터와 멜랑톤처럼 우리의 의가 형식적인 것이라는 불만을 가졌다. 그래서 그는 그리스도의 본질과 속성이 우리 안에 주입되어 우리의 본질과 혼합되며 우리는 하나님안에서 실제적으로 의롭다는 “본질적 의(essential righteousness)”를 주장한다. 칼빈은 그리스도와 우리가 하나라는 것은 인정하지만 그리스도의 본질과 우리의 본질이 혼합된다고 하는 말에는 반대한다(III, 5). 칼빈은 오시안더가 거듭남의 선물과 값없이 용납하심을 혼합해서 이 들은 하나요 동일한 것이라고 주장한 것이 그의 잘못이라고 한다. 물론 이 들은 분리할 수 없는 것이다. 그러나 그렇다고 “태양의 빛과 열이 서로 분리할 수 없다고 해서 우리가 태양의 빛이 지구를 따뜻하게 하고 태양의 열이 지구를 밝게 한다”고 말할 수는 없다고 본다(III, 6).

칼빈은 이 오시안더를 반박하면서 그리스도와의 연합과 청의를 연결시킨다. 그는 본질의 혼합이 아니라 마음속에 그리스도께서 내주하시는 것을 신비로운 연합이라고 하며 그것을 최고로 중요한 것이라고 간주한다. 그리고 그에게 접붙여져서 그의 의가 우리에게 전달된다고 본다(III, 10).

칼빈의 글 속에 마치 오시안더의 주장을 받아들이는 것 같은 표현이 없는 것은 아니다. 칼빈은 1545년판 기독교 강요에서 “그리고 그는 그리스도가 우리 안에 거하시는데 결코 풀 수 없는 단단한 끈으로 부착되어 있을 뿐 아니라 우리의 이해를 넘어서는 멋진 연합에 의한 것”이라고 말했다. 그는 매일 점점 더 그 자신을 하나의 동일한 본질 안에서(one same substance) 우리와 연합시키신다고 보았다. 칼빈은 1550년 혹은 1551년 오시안더의 글이 나오기까지는 그런 표현이 가지고 있는 위험성을 알지 못했던 것이다. 이런 표현이 1560년판 기독교 강요에 나타나는 것은 실수에서 기인한 것으로 보아야 할 것이다.³⁷⁾

36) 오시안더는 종교개혁 초기에 누름베르크(Nuremberg)에서 루터의 사상들을 소개하는데 중요한 역할을 했으며 후에 쾰니스베르크에서 교수가 되었다. 쉽게 국단을 치닫는 그의 성향 때문에 그는 그의 인생 말기에 청의에 대한 특이한 이론을 전개했다. 그는 여기서 루터와 칼빈에 대해서 적대감을 표시했다. 오시안더의 대표적인 주장들은 「Disputation on Justification (1550)」과 「Confession of the only Mediator and of Justification by faith」(1551)에 잘 나타나 있다.

37) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*,

칼빈은 공로(merit)라는 말은 하나님의 은혜의 빛을 가리며 사람들에게 완고한 자존심을 불어넣어 줄 뿐이라고 한다. 그는 고대 저술가들이 이 표현을 한 것을 유감스럽게 생각하며 공로로써는 불충분하다는 것을 아는 것이 참된 공로라고 말한다(III, x v,2). 우리가 공로라는 말을 쓸 수 있는 유일한 사람은 그리스도뿐이시다. 아울러 칼빈은 선행이 자유의지(free choice)의 능력에서 온다고 주장하는 소르본느(Sorbonne) 학파와 피터 롬바르드(Lombard)를 공격한다. 이들이 시도는 마치 돌에서 기름을 짜내려는 시도와 같다고 하였다(III, x v,7). 칭의는 이 모든 것과 무관하다.

우리는 또한 그리스도와의 연합을 통해 확신의 문제를 다룰 수 있다. 칼빈은 그리스도를 바라볼 때마다 우리는 그에게 희망을 들 수 있는 충분한 이유를 발견하지만 우리의 무가치함과 자격 없음을 바라보기 해 불신과 확신을 뒤섞어놓으려는 것을 반대하고 있다. 이들에 따르면 불신양과 희망이 교대로 우리 마음을 지배한다. 칼빈은 이들이 그렇게 주장하는 것은 그리스도를 멀리 떨어져 계신 것 같이 생각하기 때문이라고 한다. 그리고 칼빈은 우리를 그의 몸에 접붙이셔서 그의 은혜뿐만 아니라 그의 모든 것을 우리에게 나누어주신다는 것을 가르친다(III, ii,24). 우리와 연합된 그리스도를 생각할 때 모든 의심이 사라지게 된다. 물론 우리는 불안에 빠지기도 하고 낙심 가운데 빠지기도 한다. 그러나 믿음은 끊임없이 하나님을 찾게 만들고 신자는 심한 공격 가운데 있지만 반드시 승리한다(III, ii,18).

3) 그리스도와의 연합과 성화

믿음에 의해 바로 그 순간부터 우리가 그리스도와의 관계 속으로 들어가게 되고, 그리스도의 몸에 접붙여지게 될 때, 그리스도는 우리 안에 사시고 다른 말로 하면 그의 영이 우리 안에 사신다. 그러므로 하나님과 떨어져서 우리의 삶을 살아갈 여지는 없다. 그리스도는 우리 안에 거하고 우리의 모든 존재를 소유하신다. 그가 우리 안에 거하시는 방식은 두 가지인데 칭의의 의를 주시는 것과 성령의 능력으로 우리의 모든 행동을 다스리시는 것이다. 그래서 우리는 더 이상 우리 자신

236-238. 또한 1548년 에베소서 5장 29절 주석에서는 이브가 아담의 본질로 형성되어서 그의 일부가 되었듯이 우리가 그와 한 본질 안에서 교제하고 그런 교제가 하나님의 동일한 몸으로 모여져야 진정한 그리스도인이 된다고 보았다. 그의 말년에 있었던 사무엘상 2장 27-30까지의 강해설교에서 그리스도가 아버지에 대해 하나이듯이 우리가 그에 대해 하나라고 말한 부분도 있다. 그러나 이것들은 칼빈을 공격하는 재료로 삼기에 불분명한 것처럼 보인다.

의 힘으로 살지 않고 그리스도께서 주시는 비밀스런 힘으로 살며 마치 영혼이 육체를 살아있게 하듯, 그리스도는 그의 자체들에게 생명을 부여하신다.³⁸⁾ 성화는 바로 거기에 있다. 따라서 칼빈은 성화를 가르치면서 칭의와 성화가 분리될 수 없는 것이라고 보았다. 칭의와 성화 어느 하나만을 택할 수는 없다. 그리고 하나가 다른 하나의 목적이 되는 것은 아니다. 또 칭의의 은혜는 성화와는 구분되지만 분리해서 생각할 수 없다고 한다. 그래서 칼빈은 다음과 같이 말한다.

그리스도가 우리의 구원이요, 지혜요, 의가 되시고 아울러 성화가 되신다. 그러므로 그리스도는 동시에 성화시키시지 않으면서 구원하지도 않으신다. 그의 두 가지 은택들은 영원한 끈으로 연결되어 있어서 그가 그의 지혜를 우리에게 비추셔서 우리를 구원하시고, 그가 구원하실 때 우리를 의롭다 칭해주시고, 그가 의롭다 칭해 주실 때, 우리를 성화시키신다(III, xvii, 1).

칼빈은 그리스도와의 교제가 없으면 성화도 없다고 가르친다(III, xiv 4). 벤델은 그리스도와의 연합과 관련지어 다음과 같이 말한다. 칭의, 성화를 다음과 같이 말한다.³⁹⁾

성화가 칭의의 목표는 아니다. 그것은 동일한 근원으로부터 나왔으나 독립적인 것이다. 좀더 정확히 말하면 성화는 논리적으로 칭의와 구분된다. 칼빈은 지속적으로 이런 두 개의 은택들을 하나로 묶어주는 것은 그리스도와의 연합이라는 것을 강조한다.

성화에는 두 가지 분리될 수 있는 측면이 있는데 옛 사람의 죽음과 새로운 삶에의 참여이다. 전자와 후자는 직접적으로 그리스도와의 연합에서 나오는 것이며 하나님의 형상의 회복이라는 최종적인 목표점을 향한다. 칼빈은 세례를 통해서 이것을 잘 설명하는데 옛 사람의 죽음은 그리스도의 죽음에 참여하는 것이고 새로운 삶에의 참여는 그리스도의 부활에 참여하는 것이다. 이것은 오직 성령의 능력으로 이루어진다.⁴⁰⁾

그러나 그렇다고 해서 과거에 죄인이었던 자가 오늘 바로 성인이 되었다는 말은

38) Comm. Gal. 3,20.

39) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 256.

40) Comm. Col. 2,12. Rom. 6,5도 참고하라.

아니다. 그러나 그렇다고 해서 이것이 단지 상상에서 일어나는 것만도 아니다. 우리는 오늘 바로 성인이 되는 것은 아니지만 우리 삶은 실재를 반영한다. 우리는 오직 그리스도와의 연합을 통해서 이런 실재를 누리며 대단한 진보를 이룬 것처럼 보여도 우리는 여전히 죄인들이다.⁴¹⁾ 그래서 칼빈은 “하나님의 자녀들은 죄의 노예상태에서 해방된 후 마치 완전한 자유를 얻은 사람처럼 육신과 싸울 필요가 없는 자가 아니라 여전히 연약함을 알게 해주는 끊임없는 싸움의 장에 남아 있는 것이다(III,iii,10)”라고 했다.

새로운 삶 역시 시작되었다. 이것은 자기 부정의 삶이다. 칼빈은 우리 안에 있는 그리스도의 통치를 따르게 된 결과들을 다음과 같이 열거한다. “우리의 이성과 우리의 의지가 더 이상 우리의 결정들을 주장하지 못한다. 육체를 따라 우리에게 편리한 것을 더 이상 추구하지 않는다. 할 수 있는 한 우리 자신은 잊어버린다. 우리는 그의 것이다. 그의 뜻과 그의 지혜가 우리의 행동들을 다스리고 그런고로 우리의 삶의 모든 부분들은 그에게서 지도된다(III,vii,1).”

하나님은 왕이시고 사람들은 자기를 부인하고 현세적인 삶들을 무시하며 하늘의 삶을 추구한다. 이렇게 살아가는 사람들에게는 필연코 고난이 있다. 성화의 삶에서 고난을 언급하지 않을 수 없다. 하나님은 자신의 사랑하는 아들에게도 고난과 역경을 허락하셨다. 그러므로 하나님은 우리의 종됨을 증명하기 위해 우리에게도 동일한 고난을 허락하신다. 그리스도와 같이 자기를 부인하는 삶을 살게될 때 우리에게도 십자가가 있다. 그래서 주님은 자기 십자가를 지고 나를 따르라고 하신다(눅 14:26-27). 실제로 그리스도는 고난주간에만 고난 당하신 것이 아니라 평생이 고난의 삶이었다.⁴²⁾ 우리가 더 많이 고난 당하고 역경을 인내할수록 우리의 그리스도의와 교제는 더더욱 증명된다(III,viii,1). 자연인에게는 고난 당하는 것은 하나님의 심판의 표이지만 우리가 그리스도를 위하여, 또 그 때문에 고난 당할 때 그와의 연합은 더 강화된다. 그러므로 고난의 축복의 표이다. 그리스도의 고난을 나누는 것은 우리가 그와 연합되어 있다는 증거이다.⁴³⁾

칼빈이 우리가 예수 그리스도를 따른다는 것은 말할 때, 보통 머리와 몸의 자체 간의 연합의 문맥에서 사용하고 있다. 그리스도를 본받으라고 권고하는 것은 그리스도와의 연합의 관계 하에서이다. 그리스도를 우리의 목표로 삼는 것은 그리스도

는 멀리서 보여지고 우리는 우리 스스로의 힘과 노력으로 우리의 삶들을 그의 패턴에 맞게 맞추어 가야하는 단순한 본받음이 아니고 모범이신 그와 밀접한 연합 관계 안에서 그런 본받음을 추구하는 것이다. 그리고 그런 본받음은 그런 연합 관계 하에서만 일어날 수 있는 것이다.⁴⁴⁾ 그리스도가 우리 안에 계시고 우리 안에서 능력으로 역사하시기에 그의 형상을 파를 수 있다. 그는 의의 단순한 모범일 뿐만 아니라 의의 원인이시다.

이것은 중세식의 ‘그리스도를 본받아’ 사상을 경계하는 것이다. 그리스도와의 연합을 무시한다면 우리는 얼마든지 멀리 계신 그리스도를 쫓아가며 가까이 따라간 순서대로 업적과 공로를 구분하는 계급주의적인 의식에 사로잡힐 수 있다. 칼빈은 그리스도가 목표일뿐 아니라 원천이 됨을 분명히 했다.

4) 그리스도와의 연합과 교회

칼빈의 그리스도와의 연합에 대한 강조는 자연히 교회론적인 문맥에서 이 연합을 생각하게 만든다. 우리가 믿음으로 구원받게 될 때, 우리는 홀로 있지 않다. 일차적으로 우리는 머리되신 그리스도와 성령의 능력에 의해 연합된다. 그리고 우리는 머리되신 그리스도의 자체가 된다. 둘째로, 우리가 그리스도의 자체가 됨으로써 우리는 다른 그리스도의 자체들과 연합된다. 왜냐하면 머리되신 그리스도가 한 분이시기 때문이다. 개인적이고 원자적인 기독교는 그리스도와의 연합을 강조하게 될 때 설자리가 없어진다. 그러므로 그리스도와의 연합은 자연히 교회에 대한 관심으로 이끌게 된다. 콜프하우스(Kolffhaus)는 “그리스도와의 연합에 대한 가르침은 칼빈의 구원론과 교회론을 하나로 묶는 끈이다.”라고 했다.⁴⁵⁾

칼빈은 “모든 택지들은 그리스도 안에서 그처럼 연합되어 한 머리에 의존하고 있기 때문에 그들은 한 몸으로 서로 자라가고 몸의 한 관절로써 서로 결합한다(IV, i, 2).” 칼빈은 말씀과 성례라는 은혜의 방편으로 세워진 교회는 그리스도를 머리로 해서 예배를 통해 나누는 삼위일체 하나님과의 교제, 즉 신적인 은혜의 가시화라고 보았다. 그러므로 교회도 그리스도와의 연합의 가시화라고 볼 수 있다. 칼빈은 중세는 신적인 은혜를 소유했다고 주장했을 뿐, 신자들에게 그 은혜를 가시화하는데는 실패했다고 보았다.⁴⁶⁾ 물론 교회에는 불신자들도 섞여있고 우리는 그것을

41) Francois Wendel, *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*, 243.

42) 유해무, 「개혁교의학」, 296.

43) Comm. Matt. 16,24.

44) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 47.

45) Kolffhaus, *Christusgemeinschaft*, 105.

46) Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 105.

분별할 도리가 없다. 왜냐하면 불가시적 교회는 하나님에게만 보이고 사람들에게는 보이지 않는다. 그러나 칼빈은 여전히 가시적 교회를 존중해야하고 사람들과 교제해야 한다고 말한다(IV, i, 7).

칼빈이 그리스도와 연합된 그리스도의 몸을 말할 때, 그 영화롭게 된 몸의 실재가 지금 하늘에 있는지 아니면 교회 안에 있는지 애매할 때가 많다. 한편으로는 지상의 교회에 있다고 말하면서도 또 다른 편에서는 천상의 교회를 말하기도 한다. 이것은 그의 가시적, 불가시적 교회와 연관된다. 그래서 칼빈은 양극적인 교회론을 가진 것처럼 보인다. 그러나 칼빈은 이 두 가지가 가능한 밀접한 속에서 나타난다. 그의 디모데전서 3장15절 주석은 이렇게 기록하고 있다. “하나님이 우리를 양자의 은혜에 의해서 그의 아들로 받아들여졌다는 것 때문만이 아니라 그 분 자신이 우리(회중) 가운데 계시는 것 때문에 하나님의 집이라고 불려지며, 교회를 세우심은 선택된 자들을 위함이다.”⁴⁷⁾

그러므로 우리는 하나님을 사랑하고 또 그 이웃을 사랑해야 한다. 우리가 이웃을 사랑해야 하는 것은 그것이 하나님에 대한 사랑과 경배보다 더 탁월하고 뛰어난 것이기 때문이 아니라 그것이 우리가 하나님 사랑하는 것을 증거하기 때문이다. 칼빈은 이 사실을 다음과 같이 말한다. “첫째로 우리 영혼은 하나님에 대한 사랑으로 가득차야 한다. 그리고 그것으로부터 직접적으로 이웃에 대한 사랑이 흘러넘쳐야 한다(II, viii, 51).” 아울러 칼빈은 우리가 사람을 사랑하는 것은 하나님을 사랑하는 경계선 안이라고 규정한다. 그리고 하나님의 은사가 충만한 만큼 사람을 사랑해야한다고 주장한다.⁴⁸⁾

우리는 앞에서 칼빈이 그의 기독교 강요 제3권을 그리스도와의 연합으로 시작한다는 것을 보았다. 그는 예수 그리스도의 인격과 사역에 우리를 결합시켰다. 그리고 칼빈은 기독교 강요 제4권을 시작하면서 교회로부터 시작하고 있다. 칼빈은 결국 그리스도와의 연합으로 시작해서 교회로 마치고 있는 것이다. 이런 관찰은 그리스도와의 연합은 서로간의 관계로 결론지어여져야 한다는 것을 보여주고 있다.⁴⁹⁾

47) 티모디 조지, 「개혁자들의 신학」, 피영민역 (서울 : 요단출판사, 1994), 279-280를 참고하라, Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 240-241을 참고하라. Wallace도 두 가지가 연관되어 있다고 말한다.

48) Comm. John 13,23.

49) Dennis E. Tamburello, *Union with Christ*, 98

3. 칼빈의 성찬⁵⁰⁾

칼빈은 성례를 무척 강조하였다. 파커(Parker)는 그것을 이렇게 강조하고 있다.⁵¹⁾

칼빈의 신학은 일생동안 처음 신학을 언급할 때부터 끝까지가 성례의 신학이다. 하나님께서는 인간을 직접 만나지 않는다. 하나님께서는 이미 참조 가능한 인간적인 용어가 된 것들, 즉 인간적인 의사전달의 수단과 가시적인 상징을 사용해서 인간을 만나신다. 의사전달의 수단과 상징은 모두가 하나님 자신과의 만남이다. 즉 인간의 자아와 하나님 자신과의 진정한 만남이 되는 것이다.

종교개혁자들 사이에는 성찬으로 인해 많은 논쟁들이 있었다.⁵²⁾ 그래서 루터는

50) 칼빈은 스트拉斯부르크에서 성만찬논쟁을 다시 꼼꼼히 연구하기 시작했다. 그래서 1943년 판 기독교 강요에는 철저한 그의 연구가 나타난다. 1543년판 기독교 강요 부터는 그리스도와의 연합이라는 것이 성찬의 가장 중심적인 주제로 나타난다. 그리고 1559년 기독교강요에는 그 사실이 더욱 뚜렷이 나타난다, Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 115.

51) T.H.L. Parker, *John Calvin*, 김지찬역, 「존 칼빈의 생애와 업적」 (서울 : 생명의 말씀사, 1990), 101.

52) 루터, 칼빈, 콤빙글리 사이에 논쟁을 말할 수 있다. 이들 사이의 성만찬 논쟁의 핵심은 “this is my body”라는 구절의 해석에 있다. 콤빙글리는 여기서 “is”를 “sign”이나 “represent”로 본다. 요한복음에 나오는 “I am” 메시지와 연결시키기 때문이다. 예수님은 스스로를 나는 선한 목자라고 말씀하셨고, 우리의 문이라고 말씀하셨지만 예수님은 문자적으로 목자도 아니시고, 문도 아니시라는 것이다. 아울러 요한복음 6,63을 따라 살리는 것은 영이고 육은 무익하다고 보았다. 그리고 승천은 그리스도의 몸이 땅으로부터 하늘로 올라가신 것을 말한다고 보았다. 그는 Is의 의미를 약화시켰다. 그러나 주님께서는 나의 죽음을 기념하는 것이 아니고 나를 기념하라고 하셨다. 그는 실제로 임재하시는 주님에 대해서 이해가 부족하였다. 이점에서는 칼빈과 루터와 더욱 일치한다. M.E. Osterhaven, “Lord’s Supper”, in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1994), 653-656.

그러나 칼빈은 루터도 배격한다. 루터의 가로침과 같이 그리스도가 떡과 포도주 안에 여러 곳에 육체를 가지고 보이지 않는 모양으로 현존한다고 생각한다면 그리스도의 참 사람되심이 위협을 받는다고 보았기 때문이다. 아울러 그가 성례전의 질료와 그것을 받는 사람들이 혼합되는 오류를 범한다고 보았다. 이 점에서는 칼빈은 콤빙글리의 편을 든다. 그러면 칼빈은 그리스도의 참 살과 피를 실제로 갖게 된다는 기본 문제를 포기하지 않으면서도 루터의 모순을 극복하는가? 즉 그리스도가 하나님의 우편에 계시면서 동시에 성찬의 ‘영적인 축제’에 어떻게 임

말부르그 회의(Colloquy of Marburg)에서 “우리는 서로 영이 다르다(We are not of the same spirit)”라고 외쳤다. 성찬에 대한 견해 차이가 우리는 서로 영이 다르다고 말할 만큼 큰 것인가에 대해 의문을 가질 수 있지만 성례에 대한 차이는 단지 그것의 차이라기 보다는 그 기저를 이루는 신학의 문제였다(예를 들면 물질과 정신에 관계에 대한 문제, 기독론에 대한 문제 등). 그 신학적 차이를 다루는 것도 의의있는 일일 것이다. 그러나 성만찬“논쟁”에 휩싸이기보다⁵³⁾, 칼빈의 입을 빌어 “성만찬”이 의미하는 바가 무엇인지, 그리고 성만찬이 지향하고 있는 실체가 무엇인지에 대해 살펴보고자 한다. 우리는 이미 이 작업의 기초작업으로서 칼빈의 그리스도와의 연합교리가 어떤 것인지를 알아보았다. 이제 그것과 연관지어서 칼빈이 성만찬을 통해 무엇을 보이고자 했는지 살펴보고자 한다.

1) 표(sign)와 인(seal)으로써의 성찬

칼빈은 로마교의 7성례 대신에 세례와 성찬만을 성례로 인정했다. 이것은 성례를 줄임으로 성례의 가치를 하락시키는 것이 아니라 성례가 하나님과 인간을 만나는 자리라는 것을 오히려 강조한 것이다. 성례는 말씀에 대한 표와 인이다. 이것은 아브라함이 할례의 표를 받은 것이 무할례시에 믿음으로 된 의를 인친 것이라는 말씀에 근거한다. 하나님은 우리에게 말씀을 주셨을 뿐만 아니라 말씀 속에 담긴 약속을 보증하고 그것을 더 생생하고 확실하게 해 주기 위해서 우리에게 성례를 주신 것이다. 그래서 말씀이 없으면 성례에 생명력도 불어넣어지지 않으며 신적인 영광도 나타나지 않는다. 우리는 어거스틴은 성례를 일컬어 보이는 말씀(visible verbum)이라는 표현을 썼던 것을 존중해야한다. 성례의 실체는 다름 아닌 말씀이

재할 수 있는가? 칼빈은 표지와 핵심의 연결은 성령에 의한다고 보았다(Comm. Acts 8,13). 그는 “이 세상을 실제로 극복하시고 세상을 떠나시고 지금은 신의 세계에 머물고 계시는 그리스도와 우리와의 사이에 있는 간격은 다만 성령의 역사 자체를 통해서만 극복될 수 있다. 이것이 발생하는 것은 삼위일체 신의 제 3위 즉 비밀에 싸여있는 성령의 알 수 없는 능력을 통해서 이루어진다.”고 보았다, Wilhelm Niesel, *Die Theologie Calvins*, 이종성역, 「칼빈의 신학」(서울: 대한기독교서회, 1973), 218. 어떻게 이런 일이 가능하냐고 묻는 사람에게 칼빈은 “나는 이 비밀을 이해한다기 보다는 경험하다.”(IV, x vii ,32)고 답한다. 이는 무한한 성령의 능력으로 되는 것이다. 다른 사람들이 할 수만 있다면 더 높이 올라가라고 하지만 하늘에 계신 그리스도께서 땅에 있는 우리에게 그의 삶을 먹여 주신다는 것은 사람들이 알아낼 수 없는 신비라고 한다.

53) 역사적 성만찬논쟁은 성찬의 요소에 너무 집중했기 때문에 정작 임재하시는 그리스도 안에서 삼위 하나님과 누리는 교체의 측면이 관심의 중심에 서지 못했다, 유해무, 「개혁교의학」, 524.

기 때문이다. 성례는 말씀을 떠나서는 한낱 구경거리 쇼에 불과한 것이 되고 만다. 성례를 표라고 하는 것은 성례는 그것 자체에 무슨 의미가 있는 것이 아니라 그것이 가리키는 대상을 지적(represent)한다는 것을 강조하는 것이다. 성례는 말씀이 우리를 인도하는 바 보이지 않는 영적인 것들을 정말로 볼 수 있게 한다.⁵⁴⁾ 따라서 떡을 먹고 포도주를 마시는 일련의 행동들 속에는 말씀의 약속들이 각인되어 있는 셈이다. “물리적으로 관찰할 수 있는 것들이 구체적인 영적 실재를 지시하게 된다. 그러므로 이로 인하여 두 실재들간의 연결이 이루어진다. 이 세상은 가상이고 천국만이 실재가 아니라 이것도 저것도 실재이고 천국은 이미 왔으나 완성되어야 할 뿐이다.”⁵⁵⁾ 만약 성례가 눈에 보이는 사물임과 “동시에” 실재(reality)가 아니라면 그리스도는 우리를 속이셨고, 거짓말쟁이가 되어버린다. 우리는 나중에 이 표가 가리키는 실재가 그리스도와의 연합임을 살펴볼 것이다.

성례를 인이라고 하는 것은 말씀을 보증하고 확증하는 것이다. 비록 성례전에 말씀이 빠지면 쓸모가 없지만 그럼에도 불구하고 성례전 없이 말씀만도 아니다. 칼빈은 비록 아브라함이 하나님의 약속을 들을 때에 그의 믿음은 강하였지만 하늘의 별들을 보았을 때, 그 믿음이 더욱 확고해졌다고 말한다. 하나님은 그들의 마음에 침투하기 위해서 말씀으로 그들에게 다가가시고 눈과 귀가 받아들이도록 외적인 상징들을 통해서 그들의 눈을 사로잡으신다.⁵⁶⁾ 마치 예수님이 행한 기적이 예수님의 가르침을 보증하는 것과 같다. 아브라함이 보았던 별과 같이 눈에 보이는 물과 떡과 포도주가 그리스도의 임재를 확인하고 보증하는 것이다.

말씀에 대한 표와 인이 성례전이라고 말하지만 성례전은 하나의 신비이다. 사람들에게 흔히 쓰는 물로 세례를 주고 사람들이 둘 먹고 마시는 떡과 포도주를 마시지만 그것이 하늘의 영적인 실체를 나타내고 보증한다는 것은 받아들이기 힘든 것이다. 떡이 주님의 살로 변하고 포도주가 주님의 피로 변한다는 것이 오히려 우리에게는 쉽게 받아들여질지도 모른다. 그러나 하늘과 땅의 간격을 메우는 성령의 신비로운 사역으로 말미암아 성례는 제 위치를 차지하게된다(VI, xiv, 9). 단지 “표

54) 표는 단순히 지시함을 넘어서서 실재(reality)와 연관된다, Comm. 1cor.11,24. 그렇다고 그리스도의 실제 몸이 떡이 바뀌는 것은 아니며, 떡이 그리스도의 몸을 대표하고 회상케한다는 것도 아니다.

55) 유해무, 「개혁교의학」, 515.

56) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Words and Sacrament*, 정장복역, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」(서울: 장로회 신학대학 출판부, 1996), 216.

(sign)"도 아니고 "인(seal)" 만도 아니다. 거기에 우리가 탐구해 보고자 하는 성례 전의 신비가 있다. 우리는 성례전 중 성찬에 관심을 집중해보기로 한다.

2) 그리스도와의 연합과 성찬

성찬이 나타내고자 하는 말씀의 핵심이 무엇인가? 우리가 땅에서 떡과 포도주를 먹고 마실 때 우리가 받게되는 영적인 실체는 무엇인가? 우리는 성찬이 나타내고자 하는 말씀 속에 담긴 약속들은 우리가 그리스도와 몸과 신비적인 연합상태에 있다는 것으로 본다.⁵⁷⁾ 우리가 그리스도와 연합되어 있다는 것은 우리의 지성으로 이해하기 무척 힘든 진리이다. 그래서 하나님은 성찬을 통해 이 영적 진리를 드러내시고 우리가 그것을 누릴 수 있도록 도우시는 것이다. 칼빈은 이것을 그의 기독교강요에서 밝히 말하고 있다.

그리스도와 신자의 은밀한 연합이라는 이 신비는 본래 불가해한 것이므로 그리스도께서는 우리의 적은 능력에 가장 적합한 가사적 표징으로 그 신비의 형상을 보여주신다. 보증과 표를 주심으로써 그리스도는 우리가 그 신비를 마치 눈으로 보는 것 같이 그것을 확실히 알도록 하신다. …… 떡과 포도주가 육신의 생명을 유지하는 것과 같이 영혼은 그리스도에게서 양식을 받는다. 이제 우리는 이 신비스러운 복의 목적을 이해할 수 있다. 곧 주의 몸이 우리를 위해 유일회적으로 희생되신 것은 우리로 하여금 그 몸을 지금 먹도록 하고, 또 먹음으로써 그 유일무이한 희생의 역사를 우리 안에서 느끼도록 하기 위하여 그리고 주님의 피는 우리의 영원한 음료가 되도록 우리를 위해 유일회적으로 흘려졌다는 사실을 우리에게 확인시키려는 것이다(IV, xvii, 1).

월래스(Wallace)도 성찬이 그리스도와의 연합을 나타내고 있으며 이 진리를 연약한 우리에게 계속 보여주기 위한 하나님의 계획이라는 사실을 강조하고 있다. 칼빈은 이 두 가지 성례전(세례와 성찬)이 그리스도의 몸과 연합에 이르도록 돋는 동일한 목적을 가지고 있음을 분명히 한 것이다.

세례와 성찬은 이런 연합이 계속적으로 효과 있도록 하기 위해서 그리스도가

57) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 223, 칼빈은 이런 연합이 성찬에 나타난다고 말하고 있다(III, xi, 9).

교회의 삶에 세우신 것이고, 이런 연합이 우리의 칭의와 성화의 원천이 된다는 것을 마음에 새기게 한다. 우리는 우리 눈으로 보아야 하고 우리 손으로 만져보아야 하는 피조물이므로 주님의 식탁을 우리 앞에 진설해서 승천하신 그리스도가 우리와 떨어져 있지 않으며 우리가 그와 밀접하게 연합하여 있으며, 그가 가진 모든 것을 우리에게 주시기를 원하신다는 것을 알도록 한다. …… 세례를 통해서는 우리가 영단번 이런 연합에 들어가 있음을 알게 해주는 표이며 성찬은 음식을 통해 우리 몸이 유지되듯 계속해서 그리스도와의 연합으로부터 우리의 삶이 유지된다는 것을 보여준다.⁵⁸⁾

동시에 성찬은 이 연합이 단순히 영적으로 연결된 것이 아니라고 한다. 칼빈은 우리의 영혼뿐 아니라 우리의 육신도 이 연합에 포함되어 있으며 성찬의 성례전에는 그리스도의 육신, 살고 죽으셨던 그 몸도 이 신비 속에 포함되어 있다는 것을 분명히 했다. 실제로 떡과 포도주는 영혼의 살과 피가 아니고 그리스도의 살과 피였다.

내가 확신하건대, 그리스도께서 우리를 위하여 제물이 되셨다는 사실을 믿을 때뿐 아니라 주가 우리 안에 거할 때 - 그가 우리와 하나가 되었을 때, 우리가 그의 살의 지체가 되었을 때 - 우리가 그와 연합하여 한 생명이 되고 한 실체를 이루게 되었을 때, 우리는 그를 얻게된다. 게다가 그리스도는 그의 죽음과 부활의 혜택뿐만 아니라 주께서 그 안에서 고통받으셨고 다시 사신 그의 몸까지도 우리에게 내어주셨다. 성찬에서 그리스도의 몸은 실제로 그리고 진실되게 우리 영혼의 온전한 양식으로 주어졌다고 결론짓는다.⁵⁹⁾

칼빈은 루터가 그리스도의 부활한 몸은 편재하다는 주장에 반대해서 그리스도의 몸은 유한하며 마지막 날까지 하늘에 있다고 말한다. 그리고 그리스도는 하나님 우편에 앉아 계신다고 말한다(IV, xvii, 26). 그리고 그리스도는 신성과 인성이 결합되어 있으므로 그리스도의 신성이 있는 곳에는 반드시 그것과 분리할 수 없는 육신도 있다고 말하는 사람들은 마치 신성과 인성의 결합으로 하나님도 아니고 사람도 아닌 어떤 중간적 존재가 합성됐다고 하는 것과 같다고 비판한다. 유티캐스도 세르 베투스도 그렇게 가르쳤다고 한다(IV, xvii, 30). 칼빈은 부활하신 그리스도가 닫힌

58) Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*, 19.

59) Comm. 1Cor. 11, 24.

문을 통해 제자들 앞에 나타나신 사건도 딱딱한 물체를 뚫고 통과하셨다가 보다는 신적 능력으로 문을 열고 들어가셨다고 말한다(IV, xvii, 29).

그러면 성찬시에 그리스도의 몸이 어떻게 우리에게 제공되는가? 칼빈은 그리스도를 우리에게로 끌어내릴것이 아니라 우리가 그에게로 올리워진다고 말하면서 이 일은 너무도 고상하여 나의 자성으로 이해하거나 말로 표현할 수 없다고 조금도 망설임 없이 고백한다(IV, xvii, 32). 칼빈은 “나의 삶이 영혼의 참된 양식이요, 나의 피가 영혼의 참된 음료(요6:53)”라 말씀의 권위에 의지하여, 그가 주시며 내가 받는다는 사실을 확신한다. 그리고 비록 그리스도의 삶이 우리 안에 들어오지 않더라도 그리스도께서 그의 삶의 본체로부터 생명을 우리의 영혼에 불어넣으신다면 우리에게는 충분하다고 말한다. 그리고 실제로 그리스도의 삶과 피에 참여하는 것은 성령의 무한한 능력으로 된다는 것을 가르친다(IV, xvii, 33).

따라서 그리스도와의 연합과 성찬사이의 관계를 조명하면서 우리는 성령의 사역을 언급하지 않을 수 없다. 그리고 이 성령의 사역을 빼버린다면 우리는 성찬을 하나도 깨닫지 못한 것이 된다.⁶⁰⁾ 실제로 그리스도의 몸과 우리는 그토록 멀리 떨어져 있다. 그런데 그 삶이 우리 속에 들어와서 우리의 양식이 된다는 것은 믿을 수 없는 일이다. 그러나 우리는 성령의 신비한 능력이 우리의 모든 지각을 초월한다는 것을 인정해야 한다(IV, xvii, 10). 그리고 성례전의 모든 효력은 전적으로 성령에 달려있다.

우리는 이 성령의 사역을 생각할 때, 표와 실재 사이의 동일성과 구별성을 생각할 수 있다. 성례가 표라는 것은 단순히 결혼반지가 결혼을 나타내는 것과 다르다. 결혼반지를 통해 결혼한 사람이라는 표식이 생긴 것이지만 그것 자체가 결혼은 아니다. 그러나 성찬의 뼏은 그리스도의 몸이고 성찬의 포도주는 그리스도의 피이다. 사람이 상징으로 행한 것은 하나님께서 동시에 실제 안에서 하신 것이라고 한다.

60) 성찬에서 성령의 사역을 언급한 것은 신학에 있어 칼빈의 가장 큰 공헌이다. Wilhelm Niesel, 「칼빈의 신학」, 219. 니이젤은 계속해서 성령의 사역을 강조함으로써 루터파에 대한 두 가지 오류가 제거된다고 하였다. 그것은 첫째, 성례전의 핵심 자체가 지상적인 요소안에 혼란한다고 주장해서 성례전의 표지와 은혜를 서로 혼동하는 것이고 둘째, 성찬식에 있어서 그리스도의 몸과 피를 받는 것은 입을 통해서 물체적인 방법으로 나타나므로 성례전의 질료와 그것을 받는 사람들이 혼합되게 되는 것이다. 성령의 사역을 통해 기존 성례론의 난점들을 극복한 것은 매우 탁월하다.

이런 식으로 성찬에서 하나님께서 행동하시는 사건 속에 나타난 신과 인간의 연합은 마치 동일한 한 몸이나 되는 것처럼 가까운 것이다.⁶¹⁾ 이런 동일성은 간격을 메우시는 성령의 사역 덕분이다.

우리는 하나님의 행동과 사람의 행동 사이의 동일성을 주장하면서도 동시에 구별성을 주장해야 한다. 하나님의 초자연적인 역사가 사람의 것과 동일시될 수는 없기 때문이다. 우리가 성령의 사역을 조정할 수 없다. 성령의 바람은 불어야 할 때 부는 것이 아니라 불고 싶을 때 분다. 성령의 바람도 약속에 근거하지만 주권성을 가진다. 동일성을 주장하면 로마교의 화체설만큼 어리석은 교리가 나오며, 성령의 사역을 인간의 사역속에 가두어 버리는 “물화” 현상도 생긴다. 성례전의 능력과 성례전은 서로 다르다(IV, xvii, 34). 중요한 것은 영혼의 태도이다.

여기서 우리는 성만찬과 믿음과의 관계를 생각할 수 있다. 어떤 이들은 먹는 것은 믿는 것이라고 하지만 칼빈은 믿음으로 먹게된다고 말한다. 성찬에서 그리스도의 몸은 믿음으로 받게된다. 물론 성만찬을 통해서 그리스도의 희생제물되심이 우리 가운데 분명히 보여지게되어 우리의 믿음을 강화하는 측면이 있다(IV, xvii, 11). 그러나 먹는 것은 믿음의 결과이다. 그러므로 불신자는 아무리 눈에 보이게 이로 씹고 직접 그 입술로 마셨다고 할지라도 영적으로 먹고 마신 것이 아니기에 성찬에 참여했더라도 성찬의 효력은 없다. 그래서 칼빈은 “그대의 입을 준비하지 말고 마음을 준비하라.”는 어거스틴의 말을 인용한다(IV, xvii, 34).

칼빈은 성만찬에서 나타난 하나님과 인간 사이의 연합의 신비를 그리스도의 성육신에서 보려한다.⁶²⁾ 칼케돈 신조에서 고백된 것과 같이 그리스도는 참 하나님�이시며 또한 참사람이시다. 그리고 그 안에는 신성과 인성이 동시에 공존하나 나누어짐도, 분리되어짐도, 변함도 없다. 마찬가지로 성찬에 나타난 하나님과 사람의 연합도 본질이 섞여지거나 혼합되는 일없이 참되게 연합된다. 그래서 칼빈은 이것을 “인격적인 연합”이라고 한다(II, xiv, 1).⁶³⁾ 비록 성찬의 신비를 이 인격적인 연합과 동일하게 생각할 수 있지만 우리는 이런 비유가 성찬의 보다 신비로운 연합의 비밀을 보여준다고 본다. 칼빈이 한편으로는 성찬의 천상적이고 지상적인 요소들의

61) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 250,

62) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 256.

63) Comm. John 1,14.

어떠한 혼합도 용납하지만 신적인 은혜가 인간의 성찬의 행동과 결코 분리되어 공허한 품놀림이 되지 않는다는 것을 강조한 것이다. “몸과 떡의 관계는 하늘의 것과 땅의 것의 관계와 같다. 떡이 봄이라고 주장하는 것은 단지 하늘과 땅을 똑같은 것으로 혼동하는 것에 지나지 않는다.”⁶⁴⁾

성령의 역사를 인정하여 그리스도의 몸을 땅에서 찾지 않고 하늘에서 찾는 것은 성만찬에서 반드시 있어야 할 종말론적인 요소를 보존하여준다. 루터는 부활하신 그리스도의 몸이 편만하다고 하였다. 루터교도들에게는 승천은 이 땅에서 이 세상을 넘어 다른 장소로 가버린 것을 의미하지 않는다. 그들에게 이 승천은 단지 주께서 취하셨던 왕국의 위엄에 대한 상징에 불과하다(IV, xvii, 27). 그리스도는 이 땅에서 물러난 것이 아니다. 그리스도의 재림은 보이지 않던 그리스도가보이는 모습을 하고 오시는 것에 불과하다. 그러나 칼빈에게 있어 재림이란 세상을 여지없이 뒤흔들고 세상 저편에 있는 나라가 이 세상으로 침입해 오는 것이다. 이런 사실들을 미루어볼 때 칼빈의 성만찬 교리는 승천의 의미를 보존하며 그리스도의 몸의 침된 하늘의 영광을 보존하려는 시도이다.⁶⁵⁾

3) 공동체안에서의 성찬

성찬은 믿음으로 그것을 사용하게되면 그리스도와 더 충분히 연합하게 함으로써 우리가 영적으로 더 성장하게 한다. 눈으로 보고 이로 씹으면서 그리스도의 실체를 먹고 마심으로 우리는 그리스도가 우리를 위해 자신의 모든 것을 주셨음을 확신하고 믿게되어 우리가 느끼게 되는 여러 가지 두려움과 불신앙에서 견쳐준다. 성찬의 유용성은 여기서 그치지 않는다. 칼빈은 성찬이 형제에 대한 사랑과 연합에 전념하는 자극제가 된다는 것을 강조한다. 성찬을 행하면서 우리는 서로 하나가 되어야 한다는 간절한 소원을 가지게 된다.

주님이 성찬에서 그의 몸을 우리에게 주셔서 우리와 완전히 하나가 되시고 우리도 그와 하나가 되게 하신다. 그런데 주께는 한 몸이 있을 뿐이며 우리를 그 몸에 참여케 하시므로 이 참여에 의해서 우리가 모두 한 몸이 되어야 한다. 성찬에서 제시되는 떡은 이 연합을 나타낸다. 떡은 많은 밀알들을 섞

64) C.R. 9:209-210, Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 258에서 재인용.

65) Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 338.

어 서로 구분될 수 없게 하여 만드는 것과 같이, 우리도 한 마음으로 일차 단결하여 어떤 불화나 분열도 침입하지 못하도록 해야한다(IV, xvii, 38).

칼빈은 “우리가 축복하는 바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참예함이 아니며 우리가 떠는 떡은 그리스도의 몸에 참예함이 아니나 떡이 하나이요, 많은 우리가 한 몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참예함이라”(고전10:16-17)를 인용하며 “우리가 어느 형체라도 상하게하고 멸시하고 거절하고 학대하고 또 어떤 식으로든지 실족케 하면 그것은 우리의 악행으로 반드시 그리스도를 상하게 하고 멸시하고 학대하는 것”이라고 하였다(IV, xvii, 38). 칼빈은 어거스틴이 자주 성찬을 “사랑의 떡”라고 불렀던 것을 회상하며, 그리스도께서는 서로 사랑하라고 권면하실 뿐 아니라 성찬을 통하여 모든 사람에게 주시기 때문에 이보다 더 우리를 서로 사랑하게 하는 자극제는 없는 것이다(IV, xvii, 38).

우리는 공동체 안에서의 성찬을 강조하면서 동시에 축제로서의 성찬을 보고자한다. 현 한국 상황에서는 성찬이라는 것은 그리스도의 몸과 피를 받아먹고 마시며 그분이 우리에게 주시는 은혜와 사랑을 기뻐한다기 보다는 그리스도의 죽음을 기념하는 장례식 분위기가 난다. 흔히 그리스도의 고난을 생각하며 글씨이는 사람들이 많다. 그러나 이들이 잘못된 것이 아니라 반만 맞은 것이다. 고난주간을 지나고 나야 부활주일이 온다. 그러나 아무도 부활주일날 그리스도의 고난을 생각하면서 슬퍼하는 사람이 없다. 왜냐하면 그리스도가 죽음의 권세를 모두 정복하고 부활하셨기 때문이다. 성찬도 마찬가지다. 그리스도는 십자가에서 우리를 위해 자신의 모든 것을 주셨다. 그래서 성찬이 있다. 그러나 성찬은 어디까지나 축제로서 드려져야 한다. 그리고 예수님의 식사는 마지막 식사, 이별의 식사가 계속되어야할 식사이다. 그래서 성찬은 주의 만찬(Coena Domini, Lord's Supper)일뿐만 아니라 감사(Eucharistia)라고 불린다. 우리는 이 축제로서의 성찬의 의미를 되살릴 필요가 있다.⁶⁶⁾

66) 유해무 교수는 이것을 다음과 같이 표현한다. “교체속의 성찬은 장래를 바라보게한다. 당시의 현재적 모습이 우리의 장래의 모습이 될 것이라는 소망을 준다. 현재의 성찬은 신국에서 누릴 장래의 성찬을 예고한다. 장래의 성찬은 성례전적인 측면이 사라진 성찬일 것이다. 임금이 배설하는 혼인찬치는 천국에서 어린양의 혼인찬치로 완성될 것이다. 천국에서는 이미 말씀과 성례가 사라지고 우리가 하나님을 보게될 것이다. 그러므로 어린양의 이 찬치는 한편으로는 어린양의 속죄적 죽음과 멸수 없으면서도 초대교회에서 아름답게 정착되었던 애찬의 영원한 찬치가 될 것이다.”, 유해무, 「개혁교의학」, 524.

그래서 칼빈은 이 축제가 일년에 한번 보이는 것이 아니라 매주 행해져야 한다고 주장했다(IV, xvii, 23). 그리고 일년에 한번씩 거행되는 관습을 “악마의 발명품”이라고 부른다(IV, xvi, 45). 그러나 칼빈은 자신이 바라는 것보다 성도들의 능력에 맞추는 목회적 마인드가 있었다. 그래서 그는 성도들이 연약해서 너무 자주하면 이렇게 거룩하고 훌륭한 신비가 경멸을 받을지 몰라 한 달에 한번 거행하는 것도 유익하다고 보았다.⁶⁷⁾ 그리고 칼빈은 1541년 제네바로 돌아와서 그는 인간 본성의 약함을 말하면서 일년에 네 번, 즉 성탄절, 부활절, 성령강림절, 그리고 9월 첫째 주일에 성만찬을 거행하자는 제안에 동의하였다.⁶⁸⁾

4) 성찬에 나타난 삼위일체 하나님의 사역

우리는 아주 50번에서 종교개혁가들 사이의 논쟁을 간략하게 살펴보았다. 다른 종교개혁가들과 칼빈 사이의 결정적인 차이점은 질문에 있었다.⁶⁹⁾ 중세의 질문은 “어떻게”에 편향되어 있었다. 즉 “떡과 포도주가 어떻게 그리스도의 살과 피가 되는가?”가 논쟁의 핵심이었다. 그래서 화체설이 나오고 공체설도 나왔다. 초기개혁가들도 이 질문을 피할 수 없었다. 그러나 칼빈은 “어떻게 그리스도의 봄이 떡에 임체할 수 있는가?”라는 질문은 “어떻게 동정녀가 신인을 임태하였는가?” 혹은 “어떻게 하나님의 말씀이 빛을 창조했는가?”와 같이 성경적인 명백한 답변을 할 수 없다고 보았다. 칼빈은 질문 자체를 바꾸었다. “어떻게 우리가 십자가에 못 박힌 그리스도 전부를 소유하며 그의 모든 축복에 참여할 수 있는가?” 이렇게 해서 성경적인 답변을 이끌어낼 수 있는 발판이 마련되었다.

칼빈이 제기한 질문은 다음과 같이 바꾸어 볼 수 있다. “하나님은 어떻게 성찬에서 믿는 자들을 성령에 의해 그리스도와 연합시키시는가? 그리고 이런 연합이 주는 유익은 어떻게 전달되는가?” 이 주제에 대한 가장 이론 언급에서도 칼빈은 성찬에서 우리가 어떻게 그리스도와 연합하는가 하는 것은 삼위일체적 반응을 요구한다는 것을 인식하고 있었다.⁷⁰⁾ 성찬에 대해 기본질문을 바꾼 칼빈에게는 그 질문에 답하는 것이 문제였다.

칼빈은 기존의 사역자들이 생각해내지 못한 방식으로 그것을 해결했는데 지상과

67) O.S. 1:371, Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 374에서 재인용.

68) C.R. 10:25, Ronald S. Wallace, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」, 374에서 재인용..

69) T.H.L.Parker, 「존 칼빈의 생애와 업적」, 105.

70) Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 115.

천상의 간격을 메우시는 분으로 성령님의 등장시킨 것이다. 칼빈은 성령님을 통해 우리와 그리스도를 연결시킴으로써 삼위일체 하나님간의 밀접한 연관성과 공동성을 증명함과 동시에 하나님과 인간과 관계하는 방식은 삼위일체적인 것임을 분명히 하였다. 칼빈은 그의 기독교 강요 3권에서 우리가 그리스도와 연합하여 그의 은혜를 받는 방법으로 성령의 역사를 말하였다. 동일하게 4권에서도 칼빈은 성찬의 신비적인 연합을 가능하게 하여 그의 모든 은혜를 받게 하는 방법으로 성령을 언급하고 있는 것이다. 칼빈의 이런 발견은 애초에 신학자체를 사도신경의 고백을 따라 삼위일체 하나님과의 경륜적 사역으로 보았던 신학적 구도의 강점이라고도 할 수 있다. 그리고 성찬론에서 중요하게 대두된 것 중 하나가 그리스도의 인성인데 루터는 편만함을 주장해 사실상 그리스도의 인성을 위협했다. 그러나 삼위일체적으로 성찬을 고찰하면서 오히려 그리스도의 인성이 보호된다는 것을 알 수 있다. 칼빈은 성찬에서 그리스도와 교제하고 연합하는 것을 삼위일체적인 용어를 사용하여 설명하고 있다.⁷¹⁾

만일 우리가 예수 그리스도와 연합하는 이유가 결국 그가 우리를 위해 죽으심으로 획득해 놓은 모든 은혜를 소유하기 위함이라면 우리는 성령에 참여해야 할뿐 아니라 그의 인성에 참여해야 한다. 그리스도는 그의 인성에서 우리의 모든 부채를 갚기 위해 그의 아버지 하나님께 순종했다.

우리는 칼빈이 종교개혁 초기에 그의 예전의식에 사용했던 “lift up your hearts”에 관심을 기울일 필요가 있다. 이것은 그리스도가 내려오시는 것 대신에 우리가 그리스도에게로 올라감이다. 우리가 그리스도에게로 올라감은 성령의 사역이다. 그러므로 이것은 우리가 그리스도에게 참여함에 있어서 그리스도의 승천과 성령의 내려오심에 대해 균형을 맞추려는 시도로 보인다. 칼빈의 의식문에 사용된 이런 문구는 고대동방교회에 있었던 에피클레시스(epiclesis)를 생각나게 한다. 이 에피클레시스는 동방교회가 성찬시에 성령님을 부르는 기도였다. 따라서 이런 칼빈의 태도는 고대동방교회와의 유사성을 보여주는 대목이다. 서방전통에서 있는 칼빈이 동방교회의 전통을 인용하는 것은 공교회성을 확보하고자 하는 시도로도 볼 수 있을 것이다.⁷²⁾

71) Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 116.

72) Butin, *Revelation, Redemption, and Response*, 119.

III. 결론

이상을 통해서 우리는 칼빈의 그리스도인의 연합과 성만찬에 대해서 알아보았다. 칼빈을 이해하기 위해서 그리스도인의 연합이 얼마나 중요하며 또 칼빈이 그의 구원론을 전개해갈 때 이 그리스도와의 연합이 얼마나 중요한 기초를 놓고 있는지 살펴보았다. 그리고 이 그리스도와의 연합과 성만찬이 깊이 연관되어 있음을 알게되었다. 칼빈에 의하면 성찬은 우리가 그리스도와의 연합을 깨달아 알도록 하기 위해서 우리에게 주신 것이다. 그래서 우리는 “보이는 말씀”으로서의 성찬이 “그리스도와의 연합의 가시화”라는 결론을 내릴 수 있다. 이제는 이 연구를 바탕으로 해서 오늘날의 교회에 어떤 적용점을 줄 수 있는지 살펴보고자 한다.

첫째, 우리가 그리스도와 연합되었다는 풍성함이다. 그리스도와의 연합이 우리 신앙생활에 시사하는 바가 무척 크지만 사실 교회에서 그리스도와의 연합이 잘 가르쳐지지 않는다. 세례와 성찬 때도 이것이 의미하는 바들을 잘 말해주지 못하고 있다. 물론 이 교리가 깨닫기가 어렵고 설명하기 난해한 측면이 있지만 적어도 성례를 거행할 때만은 이것에 대해 가르쳐야 한다. 인간이 우리 주 예수 그리스도와 끊을 수 없는 성령의 줄로 연합되어 있어서, 그리스도가 우리를 위해 행하신 모든 은혜를 우리가 받아 그리스도의 것이 다 나의 것이 되고, 그리스도의 운명이 나의 운명이 되는 이 진리는 생각하면 할수록 우리에게 큰 격려와 위로를 준다. 우리는 시시 때때로 그리스도에게로 달려가 모든 은택들을 받을 수 있다.

그래서 “그리스도를 성부 하나님과 연결시키는 띠와 신자를 성부, 성자와 연결시키는 띠는 동일하다. 그리고 그 띠는 성령이시다.”⁷³⁾는 부틴의 말은 참으로 되새겨 볼만한 것이다. 삼위 하나님이 얼마나 밀접하게 연관되어 있는가 생각해 보라. 누가 그 연합에서 틈과 분열과 끊어짐을 생각할 수 있는가? 우리와 그리스도와의 연합도 바로 그러하다. 누가 성령의 줄을 끊을 수 있는가! 우리는 종종 구원의 확신을 가르칠 때도 “그리스도가 내 죄를 위해서 대신 돌아가주셨다”는 명제를 믿을 것을 요구하고 “그리스도”를 믿으라고 가르치지는 않는 경향이 있다. 우리가 믿음으로 성령의 줄로 그리스도와 연합된 것을 충분히 깨달을 때 우리는 감정의 기복에 흔들리지 않을 수 있다. 머리와 지체간의 운명이 동일하기에 예수님의 천국에

계신 것이 분명하듯이 우리의 시민권도 하늘에 있다.

둘째, 청의와 성화의 연결성을 강조할 수 있다. 사실 변하지 않는 그리스도인에 대한 우려가 한국교회에 제기된지도 오래되었다. 이젠 이런 지적마저도 식상한 것이 되었다. 그러나 실제로 청의와 성화를 연결지을 수 있는 신학적인 구도조차도 발견하기 어려운 것도 사실이다. 이런 상황에서 칼빈이 그의 기독교 강요에서 그려 했듯 그리스도와의 연합을 사용하게 되면 자연히 청의와 성화를 연결시킬 수 있다. 그리스도와 우리가 연합되어 있으므로 우리는 그리스도의 죽음과 부활에 참여하는 자들이다. 그러므로 만약 누가 성화를 가르치지 않으면 그는 그리스도의 부활을 부정하는 것이 된다.

셋째, 신앙의 공동체성을 확보할 수 있다. 갈수록 교회는 개인주의화 되어가고 있다. 이것은 또한 교회 공동체 자체에 대한 불신과 깊은 연관을 맺고 있다. 그러나 신앙은 공동체적이다. 그리스도인은 홀로 있는 것이 불가능하다. 우리는 그리스도와의 연합을 통해서 구원얻는 것이 그리스도의 지체됨과 동일한 것을 깨닫게 된다. 그래서 그리스도에 대한 관심이 자연히 지체들에 대한 관심으로 연결된다. 그리스도의 머리됨은 우리의 지체됨이다. 아울러 그리스도와의 연합에서 성령의 역할이 부각되게 됨으로써 자연히 그리스도의 몸으로서의 교회와 성령의 전으로서의 교회의 모습을 부각시킬 수 있는 장점도 있다.

넷째, 오늘날에 행해지는 성찬에 대해 반성하게 한다. 예배개신에 대해 많은 말들을 하지만 은혜의 방편중 하나인 성찬에 대한 논의는 별로 없다. 이는 은혜의 방편을 은근히 무시하고 있는 처사이다. 인간의 관점에서 산뜻한 순서들을 기획하지만 하나님이 우리를 찾아오심에 대한 기대는 적다. 오늘날의 교회에서도 성찬은 따분한 예식에 불과한 것처럼 보인다. 성찬을 다시 강조하되 축제로서의 성찬을 더 강조할 필요가 있다. 마치 장례식에 온 것 같은 분위기는 더 이상 성찬 본연의 분위기가 아니다. 아울러 성찬이 가지고 있는 공동체성, 곧 한 떡에 참예함에 대한 강조점도 새로이 부각시킬 필요가 있다. 그리고 무엇보다도 우리가 그리스도가 연합되어 있다는 것을 깊이 깨달을 수 있고, 또 그 핵심이 성찬에 분명에 나타나도록 해야한다. 성찬의 횟수도 조정되어야 한다.

73) Butin, ph.W. *Revelation, Redemption, and Response*, 83.

무엇보다도 우리는 그리스도와의 연합을 통해 삼위일체 하나님을 만나게된다. 그리스도와의 연합은 하나님의 기쁘신 뜻에 의해, 그리스도의 모든 순종을 통해, 성령이 이 그리스도의 모든 은덕을 우리에게 전달함으로 이루어진다. 거기에 인간이 끼어들 틈이 없다. 그리스도와의 연합을 통해 구원이란 바로 삼위일체 하나님의 사역임이 분명히 드러난다. 이는 성찬도 마찬가지다. 성찬은 삼위일체 하나님이 우리와 관계하시는 것을 시위한다. 삼위일체 하나님을 빼고나면 성찬은 미신이 되어 버린다. 우리는 그리스도와의 연합을 통해 삼위일체 하나님을 바르게 고백하게되며 하나님께 합당한 영광을 돌린다. Soli Deo Gloria.

참고문헌

- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Ed. by John McNeil; Translated by Ford Lewis Battles. Philadelphia: The Westminster Press, 1960.
- _____. *Calvin's New Testament Commentaries*. trans. T.H.L. Parker; ed. D.W. Torrance and T.F. Torrance. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.
- Butin, ph.W. *Revelation, Redemption, and Response : calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker Book House, 1994.
- Kolhaus. *Christusgemeinschaft bei Johannes Calvin*. Neukirchen: 1939.
- Murray John. *Redemption-Accomplished and Applied*. Grand Rapids: Eerdmans, 1955.
- Stewart James. *A man in christ*. New York: Harper and Brothers, 1935.
- Tamburello Dennis E. *Union with Christ : John Calvin and Mysticism of St. Bernard*. Louisville: Westerminster John Knox Press, 1994.
- Vladimir Lossky. *Essai sur la Theologie Mystique de l'Eglise d'Orient*(1944), ET.lan & Ihita Kesarcodi-Watson, *The Mystical theology of the Eastern Church*, New York: St.Valdimir's Seminary Press, 1989.
- Wallace Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.
- Wendel Francois. *Calvin Origins and Development of His Religious Thought*. trans Philip Mairet, Grand Rapids : Baker Books, 1997.
- Hoekema A.A. *Saved by Grace*. 류호준역, 「개혁주의 구원론」 서울: 기독교 문서 선교회, 1993.
- Niesel Wilhelm. *Die Theologie Calvins*. 이종성역, 「칼빈의 신학」 서울: 대한기독교서회, 1973
- Parker T.H.L. John Calvin. 김지찬역, 「존 칼빈의 생애와 업적」 서울: 생명의 말씀사.
- Smedes Lewis B. *Union With Christ : A Biblical View of the New Life in Jesus Christ*, 오펑만역, 「바울의 그리스도와의 연합사상」 서울: 여수문, 1991.
- Wallace Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Words and Sacrament*, 정장복역, 「칼빈의 말씀과 성례전 신학」 서울: 장로회 신학대학 출판부, 1996.
- 원종천. 「칼빈과 청교도 영성」 서울: 도서출판 하나, 1994.
- 유해무. 「삼위 하나님과의 사역으로서의 신격화」, 「개혁신학과 교회」 1997년 제7호.
- 유해무. 「개혁 교의학」 서울: 크리스챤 다이제스트, 1997.
- 티모디 조지. 「개혁자들의 신학」, 피영민역. 서울: 요단출판사, 1994.